

Hermann Hesse'nin *Siddhartha* Ve Tezer Özlü'nün Yaşamın Ucuna Yolculuk Adlı Eserlerinde Varoluş Sorunsalı

The Problem Of Existence In Hermann Hesse's *Siddhartha* And Tezer Özlü's *Journey To The End Of Life*

Funda Kıziler EMER* | Sema BATUMOĞLU**



Öz

Bu çalışmada, Almanca edebiyatın Nobel edebiyat ödüllü dünyaca ünlü yazarlarından biri olan Hermann Hesse'nin (1877-1962) *Siddhartha* (1922) adlı romanı ile hem Türkçe hem de Almanca edebiyatta önemli bir yeri olan Tezer Özlü'nün (1943-1986) *Yaşamın Ucuna Yolculuk* (1984) adlı anlatısı, varoluş sorunsalı ekseninde karşılaştırılmıştır. Çalışmanın hipotezi; biri Almanca diğeri Türkçe yazına ait, farklı zaman dilimlerinde, farklı yazarlar tarafından kaleme alınmış olan bu iki romanda Hesse ve Özlü'nün; korku, kaygı, bunalım, bunaltı, benlik/ kimlik arayışı, depresyon, yabancılaşma, özgürlük, başkaldırı ve saçma gibi varoluş sorunsalının varlığını imleyen ve varoluşçu felsefenin temel dinamiklerini oluşturan konuları işlediği ve bu bağlamda her iki eserin, varoluşçu felsefenin ışığında birbirleriyle karşılaştırılabilir olduğu şeklindedir. Çalışmanın amacı; 20. yüzyıl dünya edebiyatının bu iki kült metnindeki tematik benzerlik ve ortaklıkları ortaya çıkarmak ve bu şekilde kendisine, çevresine ve doğaya yabancılaşarak derin bir bunalıma, dipsiz bir iç "bulantı"sına sürüklenen bu yüzyıl insanının varoluş sorunsalına dikkat çekmektir. Karşılaştırmalı edebiyat biliminin (komparatistiğin) araştırma alanına giren bu makalede temel olarak karşılaştırma yöntemi kullanılmıştır. Her iki metindeki varoluş sorunu izleğinin izini süren çalışma, tematolojik karşılaştırma türüne girmektedir. Edebiyatın felsefeyle olan güçlü disiplinlerarası bağlarından hareketle, çalışmada varoluşçuluk felsefesinden, özellikle eserlerin kaleme alındığı 20. yüzyıl varoluşçuluğunun öncü kuramlarından yararlanılmıştır.

Anahtar kelimeler: Hermann Hesse, *Siddhartha*, Tezer Özlü, *Yaşamın Ucuna Yolculuk*, varoluş sorunsalı, varoluş felsefesi.

Abstract

In this study, the novel *Siddhartha* (1922) by Hermann Hesse (1877-1962), one of the world-famous Nobel Prize-winning authors of German literature, and the narrative *Yaşamın Ucuna Yolculuk* (1984) by Tezer Özlü (1943-1986), which has an important place in both Turkish and German literature, are compared on the axis of the problematic of existence. The hypothesis of the study is that in these two novels, one of which belongs to German and the other to Turkish literature, written by different authors in different time periods, Hesse and Özlü deal with topics such as fear, anxiety, psychological crisis, mope, search for self/ identity, depression, alienation, freedom, rebellion and absurdity, which imply the existence of the problematic of existence and constitute the basic dynamics of existentialist philosophy, and in this context, both works can be compared with each other in the light of existentialist philosophy. The aim of the study is to reveal the thematic similarities and commonalities in these two cult texts of 20th century world literature, and in this way to draw attention to the existential problematic of this century's man, who, alienated from himself, his environment and nature, drifts into a deep depression, a bottomless inner "nausea". In this article, which falls within the research field of comparative literary studies (comparatistic), the comparative method has been used. The study, which traces the theme of the problem of existence in both texts, belongs to the genre of thematological comparison. Based on the strong interdisciplinary ties between literature and philosophy, the study utilises the philosophy of existentialism, especially the pioneering theories of 20th century existentialism in which the works were written.

Key Words: Hermann Hesse, *Siddhartha*, Tezer Özlü, *Journey to the Edge of Life*, existential problematic, existential philosophy.

Extented Summary

Enlightenment modernity's ideals of universal progress and liberation led in the 20th century to racism, fascism, Nazism, Stalinism, the madness of the World Wars, the crematoria and concentration camp paradigm identified with Auschwitz, and the reality of the atomic bombs dropped on Hiroshima and Nagasaki. The "civilized" man of the modern world, confronted with the meaninglessness of his life, ideals and ideals in this century, an age of fear and horror that he has turned into hell with his own hands, has found himself in an existential void and has turned to question the meaning of his life and his existence on earth and to seek/establish it anew. This impulse to question and search, which is the result of a period of nihilistic crisis in which all established paradigms collapsed and human and moral values were destroyed, led to a different reappraisal of existentialism in philosophy. This tendency, which also manifests itself in the field of literature, has become the dominant issues that writers discuss both in their own lives and in the fictional universe of their texts.

Hermann Hesse (1877-1962), one of the pioneers of 20th century world literature, and Tezer Özlü (1943-1986) are among the writers who dealt with these issues in their works, which are often mixed with autobiographical elements and bear traces of existential philosophy. The research objects of this study are the novel *Siddhartha* (1922) by Hermann Hesse, one of the world-famous Nobel Prize-winning authors of German literature, and the narrative *Journey to the Edge of Life* (1984) by Tezer Özlü, which has an important place in both Turkish and German literature. The subject of the study is to analyze the problematic of the individual's existence in Hermann Hesse's *Siddhartha* (1922) and Tezer Özlü's prose works, *Journey to the Edge of Life* (1984). The hypothesis of the study is that these works, which are both products of the 20th century and reflect the Zeitgeist of the period, although chronologically 62 years apart, basically deal with the problematic of existence with themes such as the search for self/identity, freedom, alienation, fear, anxiety, nausea and absurdity, which are the key problems of existentialist philosophy, and in this context, both works are comparable to each other.

The aim of the study is to trace the existential themes in these two novels, one in German and the other in Turkish literature, written by different authors living in different cultural and geographical climates in different time periods of the same century, and to compare the works in the light of the basic principles of existential philosophy. The study aims to reveal the thematic similarities and commonalities in these two cult texts of 20th century world literature, and in this way, to raise awareness of the existential problems experienced by the human being of our age, who is alienated from himself, his environment and nature and drifting into a deep depression, a bottomless inner "nausea". In the literature review, it was determined that the two works of both authors, which are the subject of this study, had not been analyzed together in any previous study. Therefore, the research has an original characteristic.

This study, which has an interdisciplinary character by revealing the strong connections between literature and philosophy due to its research subject, has benefited from the philosophy of existentialism, especially the pioneering theories of 20th century existentialism in which the works were written. The study falls within the theoretical research field of comparatistics (Kıziler Emer, 2023, p. 183) with its tendency to compare two works of different literatures and to analyze inter-literary/inter-linguistic/inter-cultural relations within the framework of interdisciplinarity. For this reason, the 'comparison' method is basically used in the article. Since the study traces the problematic of existence in both texts, the method used falls under the 'thematological

* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü, Sakarya, Türkiye. fkiziler@sakarya.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2204-3063.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, Türkiye. semabatumoglu@hotmail.com, ORCID:0009-0005-7419-376X

Gönderilme Tarihi / Received Date: 10 Aralık 2023

Kabul Tarihi / Accepted Date: 14 Mart 2024

Atıf/Citation: Emer F. K., Batumoğlu S. (2024). Hermann Hesse'nin *Siddhartha* Ve Tezer Özlü'nün *Yaşamın Ucuna Yolculuk* Adlı Eserlerinde Varoluş Sorunsalı doi.org/10.30767/diledeara.1402693

Copyright © 2024
Dil ve Edebiyat Araştırmaları
tded.org.tr | 2024

comparison' type. However, from the point of view of the integrity of the study, a plural reading methodology has been adopted that eclectically blends author-, text-, reader- and context-oriented analysis methods.

Giriş

Kadim zamanlardan beri yazarlar, şairler, düşünürler eserleri ve felsefeleriyle insanlık tarihi kadar eski bir sorunsala, insanın 'varoluş sorunsalı'na farklı bakış açılarından ışık tutmaya çabalamışlardır. Felsefe alanında bu sorunsalı inceleyen en önemli akım, varoluşçuluk felsefesidir. İnsan varlığının sorgulanması Sokrates'e, Stoacılar dek uzansa da klasik felsefe tarihinde varoluşçuluğun temelleri ilk olarak Danimarkalı filozof Sören Kierkegaard'ın düşüncelerinden başlatılır. Danimarka'da yeşerip Almanya'da gelişen akım Fransa'da olgunlaşır (Dindar, 1987, s. 71; Bezirci, 1990, s. 7-12). Kabaca dindar ve tanrıtanımaz olmak üzere iki ekole ayrılan varoluşçuluğun ilk kolunu Kierkegaard, Gabriel Marcel, Miguel de Unamuno, Karl Barth, Karl Jaspers, Martin Buber, Henry Bergson gibi yazar ve düşünürler oluştururken, ikinci grupta Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Albert Camus adları öne çıkar (Sartre, 1990, s. 61; Sahakian, 1995, s. 307-308).

19. yüzyılın hızla sanayileşip makineleşen dünyasında ortaya çıkan bu felsefi akım, insanlığın "sapandan megaton bombasına" (Adorno, 2016, s. 290) doğru (çarpık) ilerleyişinin iki büyük Dünya Savaşı'na vardığı 20. yüzyılda, kendine ve dünyaya daha önce hiç olmadığı kadar yabancılaşan insanın; kendisi, çevresi ve dünya ile ilişkisini, ölüme yazgılı varoluşunun anlam(sızlık)ını sorgulayışının en uç noktaya varmasıyla büyük bir ivme kazanmıştır. Aydınlanmacı modernitenin evrensel ilerleme ve özgürleşme idealleri, bu yüzyılda ırkçılığa, faşizme, Nazizme, Stalinizme, Dünya savaşları cinnetine, Auschwitz'le özdeşleşen krematoryum ve toplama kampı paradigmasına, Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan atom bombaları gerçeğine varmıştır. Sıcak savaş döneminin yerini soğuk savaş dönemine bıraktığı 20. yüzyılın bu karanlık dünyasında varoluşçuluk felsefesinin ilgilendiği temel araştırma konularından biri, yaşamın anlamsızlığı ve saçmalığıdır. Kendi elleriyle adeta cehenneme çevirdiği korku ve dehşet çağı olan 20. yüzyılda yaşamının, ide ve ideallerinin anlamsızlığıyla yüzleşen "uygar" insan, kendini varoluşsal bir boşlukta bulmuş, yaşamının ve dünya üzerindeki varoluşunun anlamını sorgulamaya ve onu yeniden aramaya/ kurmaya yönelmiştir. Tüm yerleşik paradigmalardan çıktığı, insani ve ahlaki değerlerin yerle bir olduğu nihilist bir kriz döneminin doğurgusu olan bu sorgulama ve arayış itkisi, felsefede varoluşçuluğun farklı biçimde yeniden ele alınmasına yol açmıştır. Edebiyat alanında da kendisini gösteren bu yönelim, yazarların hem kendi yaşamlarında hem de metinlerinin kurmaca evreninde tartıştıkları başat konular haline gelmiştir.

20. yüzyıl dünya edebiyatının öncülerinden olan Hermann Hesse ile Tezer Özlü de genellikle otobiyografik unsurlarla yoğrulmuş, varoluş felsefesinden izler taşıyan eserlerinde bu konuları işleyen yazarlar arasındadır. Bu çalışmanın inceleme konusu; Hermann Hesse'nin *Siddhartha* (1922) ile Tezer Özlü'nün *Yaşamın Ucuna Yolculuk* (1984) adlı düzyazı türüne giren eserlerinde, bireyin varoluş sorunsalını analiz etmektir. Çalışmanın hipotezi; kronolojik açıdan aralarında 62 yıl fark olup her ikisi de 20. yüzyılın *Zeitgeist*'ini yansıtan bu eserlerde, varoluşçu felsefenin kilit sorunları olan öz benlik/ kimlik arayışı, özgürlük, yabancılaşma, korku ve kaygı gibi izleklerle, temelde varoluş sorunsalının işlendiği ve bu bağlamda her iki eserin birbiriyle karşılaştırılabilir olduğu şeklindedir.

Çalışmanın amacı; biri Almanca diğeri Türkçe edebiyata ait olup aynı yüzyılın farklı zaman dilimlerinde, farklı kültürel ve coğrafi iklimlerde yaşayan farklı yazarlar tarafından kaleme alın-

mış olan bu iki romanda varoluşsal izleklerin izini sürmek ve eserleri, varoluşçuluk felsefesinin temel ilkeleri ışığında karşılaştırmaktır. Çalışmada, 20. yüzyıl dünya edebiyatının bu iki kült metnindeki tematik benzerliklerin ve ortaklıkların ortaya çıkarılması ve bu şekilde, kendisine, çevresine ve doğaya yabancılaşarak derin bir bunalıma, dipsiz bir iç bulantısına sürüklenen çağımız insanının yaşadığı varoluşsal problemlere bir farkındalık uyandırılması hedeflenmektedir. Yapılan literatür taramasında, her iki yazarın bu araştırmaya konu olan iki eserinin daha önce hiçbir çalışmada bir araya getirilerek incelenmemiş olduğu saptanmıştır. Bu bakımdan araştırma özgün bir nitelik taşımaktadır.

Araştırma konusundan dolayı edebiyat ve felsefe arasındaki güçlü bağlantıları açığa çıkararak disiplinlerarası bir nitelik kazanan bu çalışmada, varoluşçuluk felsefesinden, özellikle de eserlerin kaleme alındığı 20. yüzyıl varoluşçuluğunun öncü kuramlarından yararlanılmıştır. Çalışma, farklı edebiyatlara ait iki eseri karşılaştırmaya ve edebiyatlar/ diller/ kültürler-arası ilişkileri disiplinlerarasılık çerçevesinde çözümlemeye yönelimiyle kuramsal açıdan komparatistğin araştırma (Aytaç, 2003, s. 131 vd.; Kıziler Emer, 2023, s. 183) alanına girer. Çalışmada, her iki metindeki varoluş sorunsalının izi sürüldüğü için, kullanılan yöntem tematolojik karşılaştırma türüne girmektedir. Çalışmanın bütününde yazar, metin, okur ve bağlam odaklı inceleme yöntemlerini eklektik biçimde kullanan çoğul okuma yöntemi benimsenmiştir.

1. İki Yazar: Hermann Hesse Ve Tezer Özlü

Almanca edebiyatta Yeni Romantizm (Neo-Romantik) akımının, dünya çapında tanınmış yazarlarından biri olan Nobel edebiyat ödülü sahibi Hermann Hesse'nin yazın evreni; kendi yaşamından taşıdığı derin izlerden dolayı birer 'ruh biyografisi', iki büyük Dünya Savaşı'nın yarattığı krizin maddi-manevi yansımalarından dolayı da birer 'çağ romanı' niteliği taşır. Bu niteliklerinden dolayı 20. yüzyıl dünya edebiyatının en önemli yazarlarından biri olup dünya çapında bir kült haline gelen Hesse'nin metinlerinin en karakteristik özelliği hem bireysel hem de toplumsal bağlamdaki kriz duygusunun aşılması için batı ve (Uzak)doğu kültür ve öğretileri arasında bir sentez kurarak bir tür insanlık felsefesi inşa etme girişimidir.

Almanya'da, Calw'de dünyaya gelen Hesse, baba tarafından Baltık- Alman soyundan, anne tarafından Suebya soyundan gelir (Zeller, 1997, s. 219). Babası misyoner olan Hesse, 1891 yılında aşırı tutucu Protestan ailesi tarafından gelecekte rahip olması için Maulbronn Manastırı'na gönderilir. Ailesinin dayattığı geleceğe ve dinsel otoriteye karşı çıkarak, ertesini yıl okuldan kaçır. Nefret, öfke ve intihar fikirleriyle boğuştuğu bu yıllarda edebiyatın büyüğü dünyasına sığınır. Çok erken yaşta bilincine vardığı yazarlık eğiliminin peşinden giden Hesse, 1895'te Tübingen'de bir kitabevinde çiraklık yapmaya başlar ve tüm vaktini, büyük hayranlık duyduğu klasik ve romantik yazarların eserlerini okumaya adanır. *Romantik Şarkılar* ve *Gece Yarısını Bir Gece* adlı ilk eserlerini burada kaleme alır. 1899'da Basel'e gelir ve yine bir kitapçıda çalışmaya başlar. 1901'de ilk romanı *Peter Camenzind* yayımlanır. Aynı yıl Maria Bernoulli ile evlenerek Bodensee Gölü kıyısına taşınır (Frenzel, 1987, s. 490; Zeller, 1997, s. 38-52). 1906'da yayımlanan ikinci romanı *Çarklar Arasında*'da baskıcı eğitim sistemini eleştirir (Kıziler&Şen, 2019, s. 543-559). 1910'da kendi "otoportresini çizdiği", bir müzisyenin "başarı hırsını, sanat sevgisini, yalnızlığını" (Alperen, 1994, s. 39) anlattığı *Getrud* romanı yayımlanır.

1911'de bunalımlarından kurtulmak umuduyla Hindistan'a yolculuk eder, ama istediğini elde edemedi geri döner. Birinci Dünya Savaşı yüzünden depresyonu kronikleşen Hesse, psikanalitik

tedavi görmeye başlar. 1914'te bir sanatçının evliliğindeki problemleri izlekselleştirdiği *Roshalde* yayımlanır. Nietzsche'nin putkırıcı felsefesinden izler taşıyan *Demian* (1919), bireyin içine doğduğu topluma egemen düşünce ve inanç kalıplarından kurtularak kendi özbenliğini ve ahlak anlayışını kurması gerektiği savına dayanır. Ana figürün öz-benliğine yaptığı yolculuğu konu edinen *Siddhartha* (1922), yabancılaşmışlık ve “çok yönlü bir parçalanmışlık” (Zeller, 1997, s. 136) duygusu içinde boğulan Harry Haller'in öyküsünü anlatan *Bozkrurdu* (1927), karşıt kutupların dostluğunu işleyen *Narziss ve Goldmund* (1930) ve Nobel Edebiyat Ödülü aldığı *Boncuk Oyunu* (1943) diğer önemli eserleri arasındadır (Aytaç, 1983, s. 68; Alperen, 1994, s. 48-68).

“Kendisini kimi zaman intiharın eşiğine sürükleyen, kimi zaman bir ermiş bilgeliğine ulaştıran gelgitlerle dolu yaşamını kendisine yazınsal kaynak edinen” Hesse, özellikle 1960'lı yılların sonunda genç kuşağın büyük ilgisini çekmiş ve ünü Almanya'yı aşmıştır. Onun metinlerinde kendi yaşadıkları açmaz ve arayışları bulan burjuva karşıtı avangartların, savaş karşıtlarının ve Hippilerin “guru”su durumuna gelen (Kızılar, 1998, s. IV) Hesse'nin, varoluşçuluk felsefesinden doğrudan etkilendiğini söylemek güçtür, ama Nietzsche'den, Hint kültüründen, Uzakdoğu felsefesinden, özellikle Budizm ve Taoizmden yoğun bir şekilde etkilendiği, metinlerinde Uzakdoğu ile batının inanç ve felsefe gelenekleri arasında bir sentez kurmaya çalıştığı bilinmektedir. İşlediği konular bakımından Hesse'nin eserleri, varoluşçuluk felsefesinin temel izlekleriyle önemli koşutluklar içermektedir. Ana figürlerin yaşadığı içsel çatışmalar, yerleşik düzene baş kaldırma, özgürlük itkisi, kendini gerçekleştirme ve öz benliğine ulaşma arzusu, kimlik/hakikat/anlam arayışı, yabancılaşma, iç sıkıntısı, bunaltı ve kriz duygusu, vb. neredeyse tüm eserlerinde işlenen varoluşçu temalar olarak karşımıza çıkar.

Hesse'nin, bu çalışmanın araştırma konusu olan romanı *Siddhartha* (1922), soylu bir Brahman ailesinin oğlunun kendi'ni keşfetme yolculuğunu anlatır. Yolculuk, Siddhartha'nın ailesine ve toplumun gelenek-göreneklerine karşı çıkıp evini terk etmesiyle başlar. Eserde geçen özgür irade ve öznel seçim vurgusu, ana figürün özgür aklı ve iradesiyle yaptığı seçimlerinden oluşan eylem ve deneyimleri, genel geçer öğretilere, yerleşik düzen ve yaşam biçimine karşı çıkarak onu yeniden kurma girişimi, kendi (öz)benliğini arayışı ve sonunda, “insanı bilgeliğe ulaştıracak saltık gerçeğin hiçbir öğretilerde kavramda değil de kendi içinde olduğunu kavraması” (Kızılar, 1998, s. 1) gibi tematik unsurlar, esere varoluşçu görünüm kazandırmaktadır.

Çalışmanın diğer inceleme konusu olan eserin yazarı hem Türkçe hem de Almanca edebiyatta önemli bir yeri olan Tezer Özlü'dür. Ablası Sezer ile o, ağabeyleri yazar Demir Özlü sayesinde edebiyatla çok genç yaşta tanışmış, daha ilk ve orta okul yıllarında Dostoyevski, Gogol, Tolstoy, Hemingway, Camus, Hölderlin, Goethe ve Rilke gibi dünya edebiyatının büyük yazar ve şairlerinin eserlerini okumaya başlamıştır. Sonraki yıllarda ise kendini büyük bir hayranlık beslediği üç yazara; Franz Kafka, Italo Svevo ve Cesare Pavese'ye odaklayan Özlü'nün edebi kişiliğinin oluşmasında, varoluşçuluktan etkilenen bu yazarların eserleri belirleyici bir rol oynamıştır.

Özlü, liseye İstanbul'da Avusturya St. Georg Kız Koleji'nde başlar. 1961'de okulun düzenlediği bir etkinlikle Viyana'ya giden Özlü, 1963 yılında son sınıftayken okulunu bırakıp Almanya'ya, ablası Sezer Duru'nun yanına gider. Sonra ablası ile Paris'e giderler. Henüz “on sekizinde otostopla Avrupa'yı keşfetmeye çıkan, yirmi yaşından itibaren öyküleri dergilerde yayımlanmaya başlayan bu sıra dışı yazarın ayrıksı metinleri, zaman zaman psikiyatri kliniğine yatmasını gerektirecek kadar ağır depresyonlarla geçen kırk üç yıllık öz yaşamöyküsünden” (Kızılar, 2010, s. 90), yaptığı yolculuklardan ve yukarıda adı geçen üç yazarın metinlerinden derin izler taşır. Özlü'ye

göre edebiyat; “kişinin dış yaşamı ile iç yaşamının çatışmasının incecik bir sınır çizgisinin ötesine kayıverdiği anları, iç'in dış'a karşı verdiği savaşımı anlatma çabasıdır” (Akatlı, 1998, s. 128. Akt. Aydoğdu, 2020, s. 387).

İlk kitabı öykülerden oluşan *Eski Bahçe* 1978'de, ikinci kitabı *Çocukluğumun Soğuk Geceleri* 1980'de yayımlanır. Bu eserinde, Müslüman mahallesinde yaşayıp yabancı dilde eğitim gördüğü Hıristiyan okuluna giden bir Türk kızının iki farklı kültür arasında yaşadığı “şok”u anlatır. 1981'de DAAD bursu alarak kızıyla birlikte Berlin'e taşınan Özlü, burada *Auf den Spuren Eines Selbstmords (Bir İntiharın İzinde)* adlı eserini yazar. Sadece 15 günde yazdığı bu eseriyle, 1983'te Marburg Edebiyat Ödülü'nü kazanır. 1984'te *Yaşamın Ucuna Yolculuk* diye kendisinin Türkçe'ye çevirdiği – bu çalışmanın da araştırma konusu olan – bu eser; Kafka, Svevo ve Pavese'nin izlerini süren anlatıcının 10 günlük yolculuğunu anlatır.

Özlü'nün ölümünden sonra, *Kalanlar* (1990) adıyla günlükleri ve 1995'te yakın dostu Leyla Erbil tarafından, kendisine yazdığı mektuplardan oluşan *Leyla Erbil'e Mektuplar* yayımlanır. 1997'de ablası Sezer Duru, *Tezer Özlü'ye Armağan*'ı ve 1998'de ise Özlü'nün Almanca olarak yazdığı *Zaman Dışı Yaşam (Das zeitlose Leben)* adlı senaryo metnini Türkçe'ye kazandırmıştır (Ankay, 2009, s. 470; Kızılar, 2010, s. 90-101; Aydoğdu, 2020, s. 387-388). Özlü'nün, otobiyografik yönü ağır basan metin evreninde yerleşik düzeni sorgulayan eleştirel yaklaşımı; statü-koya, gelenek-göreneklere başkaldıran tutumu ve kendini asla ait hissedemediği topluma karşı yabancılaşma duygusu ön plandadır. Eserlerinde genellikle özgürlük, varoluş, arayış, yalnızlık, yabancılaşma, aidiyetsizlik, kimlik, ölüm ve intihar gibi temaları ele almıştır. Özlü, Türkçe edebiyatta özellikle 1950'lerden sonra etkili olan varoluşçuluk akımından etkilenen ve bunu, eserlerinde yapı harcı olarak kullanan yazarlar arasında yer alır.

Yazarın *Yaşamın Ucuna Yolculuk* eserindeki temel izlek, kadın ben anlatıcının sevdiği üç yazar olan F. Kafka, I. Svevo ve C. Pavese'nin acılarının izini sürmek ve bunlar aracılığıyla varoluşunu anlamlandırmak amacıyla çıktığı on günlük yolculuktur. Almanya, Avusturya ve İtalya'yı dolaştığı bu yolculuğun, aslında anlatıcının kendi özbenliğine yaptığı bir yolculuk olması, her türlü toplumsal düzene ve dayatmaya başkaldırması, özgür yaşam arzusu, toplumdan yabancılaşma duygusu, yaşamın anlamını ve varoluşunu sorgulaması gibi olgular eserde varoluşçuluk felsefesine ait diğer önemli vurgulardır.

2. Genel Hatlarıyla Varoluşçuluk Felsefesi

Varoluşçuluğun kaynağı 19. yüzyılda Kierkegaard ve Nietzsche tarafından temsil edilen, özgür ve irade sahibi bir birey olarak insana ve onun seçimlerinin sorumluluğunu üstlenmesine vurgu yapan etik bir felsefi geleneğe dayandırılır. Bu etik gelenek ve buna zıt bir öğe olarak Husserlci fenomenolojinin sentezi çağdaş varoluşçuluğun temelini oluşturmaktadır (Cevizci, 2018, s. 1143). Varoluşçuluğu 20. yüzyılda Martin Heidegger, Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre ve Albert Camus gibi filozoflar temsil etmektedir.

Kökene Antikiteye kadar geri götürülebilecek olsa da 19. yüzyıl doğumlu varoluşçuluk felsefesine kadar insan varoluşunun ne'liği ayrıntılı biçimde irdelenmemiştir. Daha önceki dönemlerde, özellikle Hegel'le birlikte klasik felsefenin çöküşünün ilanının ardından bir tarafta bilimsel yöntemleri felsefeye uygulayarak felsefeyi bilime indirgeyen, diğer tarafta Platoncu yaklaşımla dini dogmalara başvuran ve insan varoluşunun yadsınmasıyla sonuçlanan birtakım felsefi yönelimler ortaya çıkmıştır. Varoluşçulukla birlikte felsefenin çözümlemesi gereken en asli meselenin bir

türlü tam olarak aydınlatılmayan, hatta bir kenara atılarak unutulmuş “varlık sorusu” olduğu ve 20. yüzyılda bu sorunun yeniden ele alınıp çözüme kavuşturulması gerekliliği ortaya çıkmıştır (Cevizci, 2018, s. 1143-1144). Felsefenin “varoluş meselesi”ne odaklanması gerektiğini savunan varoluşçular; insana, insanın ruhsal yaşamına, deneyimlerine, irade/ özgürlük/benlik/ varlık ve varoluş kavramlarına açıklık getirmeye çalışır.

Geleneksel felsefenin bireysel yaşamı yok saymaya varan tutumlarına karşı bireyciliği savunan Kierkegaard ve Nietzsche, modern varoluşçuluğun öncüleri olarak kabul edilir. Kierkegaard rasyonalizme, Hume ve Kant'a, özellikle de bireyi yadsıyan evrensel bir sistem oluşturmaya çalışan Hegel'e itiraz eder. Descartes'ın, “düşünüyorum öyleyse varım” (*cogito ergo sum*) savının karşısına “öznel ben”i çıkarır (Bakewell, 2017, s.18). Varoluşun biricikliğine, kendine özgünlüğüne ve hakikatin öznelliğine vurgu yapan Kierkegaard için gerçek anlamda var olmak demek, kişinin kendi kendisini yaratması anlamına gelmektedir. Ona göre “varoluş”, insanın her adımında karşısına çıkan “ya/ ya da” şeklindeki seçimle sürekli bir oluş halindedir. Ancak seçim yapma zorunluluğu insanda “kaygı” ve “güvensizlik” hislerini uyandırır. Bu kaygı duygusunu, “uçurumdan aşağı bakınca oluşan baş dönmesi (vertigo)” hissine benzeten Kierkegaard'a göre kişi, bu kaygı duygusundan ancak bir inanç sıçramasıyla (Bakewell, 2016, s. 19) kurtulabilir. Kaygı ve özgürlük arasında ‘inanç’ aracılığıyla bir köprü kuran Kierkegaard'a göre “kaygı, özgürlüğün olanağıdır, ancak inanç yoluyla gelen böyle bir kaygı yol gösterebilir, çünkü o, tüm sonlu yolları tüketir ve bu yolların aldatıcılığını gösterir” (Kierkegaard, 2013, s. 156). Onun felsefesinde hakiki varoluş tarzı, ancak inançla tamamlanıp anlamlanır.

Varoluşçulara yön veren yaşam felsefesinin (Lebensphilosophie) öncülerinden olan Friedrich Nietzsche ise tüm yerleşik düşünce ve değer kalıplarına put-kırıcı tavrıyla karşı çıkar. Dünya yaşamını “ilk günah” öğretisiyle kötüleyerek öte-dünyayı ona yeğleyen Hıristiyanlığın dogmalarına ve nihilizme sürüklenen batı felsefesine itiraz ederek, tüm manevi değerlerin, özellikle de bir metafordan ibaret olan “hakikat” kavramının (sürekli olarak) yeniden tasarlanması gerektiğini savunur. İnsana neyin doğru/ yanlış/günah olduğunu; iyinin/ kötünün ne'liğini dayatacak otorite(ler) artık yoktur: Tanrı ölmüştür ve Tanrı'yı öldüren, bizzat insanın kendisidir. Tanrı'nın olmadığı bu dünyada insan, artık tüm değerleri ve yaşamın anlamını özgür bir şekilde kendisi yaratmak zorundadır. Ona göre insan, topluma hükmeden her türlü yerleşik düzeni, düşünce ve inanç kalıbını yıkarak sürü psikolojisinden kurtulan, dünyayı kendisi için yaşanılır kılacak olan anlamı bizzat kendi yaratan bir “üstinsan”a evrilmelidir (Nietzsche, 2012, s. 363-614).

20. yüzyılda, Kierkegaard'ın, Nietzsche'nin ve Husserl'in felsefesinden hareketle yorumbilimine (hermeneutik) farklı bakış açısı getiren Martin Heidegger, “varlık nedir” sorusuna yanıt arar. İlk “var-olan” (Seiende) ve her bir tekil varolanın sahip olduğu “varlık” (Sein) kavramları arasında bir ayırım yapar. Varoluşunu sorgulayıp anlam(landırma) çabasıyla, insanın tüm diğer varlıklardan ayrıldığını savunan Heidegger, kendi varlığı üzerine düşünen insan-varlık'ı için, “Da” (orada/ burada olmak) ve “Sein” (olmak/ varolmak) anlamına gelen iki kelimenin, (“Dasein”) *burada/ orada olmak* anlamına gelecek şekilde birleşmesinden ürettiği kavramı kullanır. İnsanın varlığın anlam(sızlık)ını sorgulama çabasını, onu diğer varlıklardan ayıran bir özellik olarak gören filozofa göre, bu anlama çabası, “insanın özüne ilişkin bir kavrayış, *Dasein*'in doğasıyla ilgili bir tasvir, insan varlığını anlamaya, insan varlığını anlama da varlığı anlamaya götürecektir” (Cevizci, 2018, s. 1126). Heidegger'in felsefesinde *Dasein*'in temel öğeleri şunlardır:

“1. genel olarak açılmışlık, ki *Dasein*'in yapısını tasa ya da kaygı olarak ortaya serer; 2. atılmışlık, kendi seçimi ya da edimi olmaksızın dünyaya fırlatılmış *Dasein*'in olgusal varoluşu; 3. yansıtılma, varoluşun gerçekliği olan bir asıl ‘kendi’ olma gizliliği; 4. düşme; insan Varlık dünyada yiter, *Dasein* kişisel-olmayan, asılsız, gizlenmiş bir kamusalığa gömülür, insan Varlık bir gerçeklik durumundadır, çünkü özsel olarak düşmektedir” (Sahakian, 1995, s. 315).

Heidegger'in *Dasein*'in varoluşuyla diğer var olanlar arasındaki farklılığı belirtmek için kullandığı kavramların başında “el-altında-olmaklık”, “alaka”, “geleceğe açıklık” ve “anlama” gelir. “El-altında-olmaklık”, dünyadaki nesnelere varoluş tarzını imler ki bu nesnelere, *Dasein*'in belirli bir şekilde kullanması için el altında bulunan alet ve gereçleri imler. Bu da *Dasein*'in dünyayla girdiği ilişkinin teorik değil, pratik nitelik taşıdığını gösterir. “Alaka” ise, yine *Dasein*'in dünya ile ilgilenme, etkin bir ilişkiye girme şeklinde bir varoluş tarzı olarak “eylem” ve “irade”yi öne çıkarır. “Geleceğe yöneliklik”, *Dasein*'in varoluşunun imkanlar üzerine kurulu olduğunu imler. “*Dasein*”, insanın değişmez bir doğası olduğu idesini reddederek onu sürekli bir oluşum ve olasılıklar ağı halinde tasarımıyan bir kavramdır. “Anlama” ise Heidegger için teorik bir düşünce ya da akıl yürütmeden ziyade, insanın bir şeyi anlaması için onunla meşgul olması gerektiğini imler. *Dasein*'in “olgusalılık” ve “düşmüşlük” ya da “fırlatılmışlık” adını verdiği iki boyutu daha vardır. “Olgusalılık”, varoluşun us ile kavranıp açıklanamayacağına gönderme yaparken; “fırlatılmışlık” *Dasein*'in kendisini var olanların arasına “düşmüş” olarak bulması anlamına gelmektedir. Kendini “dünyaya fırlatılmış” olarak bulan *Dasein*'in, dünyanın anlamsızlığını ve belirsizliğini ayımsadığında yaşadığı duygu “kaygı”dır. Heidegger'e göre, anlamsız, saçma ve belirsiz bir dünyada umutsuzluğa ve umarsızlığa düşen insan bu kaygı durumundan kendini kurtarmak için gündelik yaşama dalarak herkes gibi olmanın anonimliğine soyunur. Sahici bireyin varoluşu ise, önündeki imkanların farkında olup özgür seçimlerle kendini sürekli yeniden yaratan, kendi kararlarını kendisi alabilen güçlü bir kişilik gerektirir (Cevizci, 2018, s. 1128-1134).

20. yüzyıl varoluşçuluğunun diğer önemli öncüsü Karl Jaspers, ileri teknoloji çağında insanın kendi özüne yabancılaştığını ve kurtuluşun, bilimde ya da dini dogmalarda değil, varoluşsal deneyimlerle kazanılan içsel görüde olduğunu savunur. İnsanda iki farklı boyut saptayan Jaspers'e göre; bunlardan biri, insanın tüm insanlarla paylaştığı, bilimsel bilgilerle aydınlatılabilecek, nesnel ve bedensel açıdan ortak yönünü oluşturan *Dasein*'dir. Diğeri ise bir tür “varoluş aydınlanması” sayesinde önündeki imkanları görüp özgür seçimleriyle eyleme geçen, kendi değerlerini, kimliğini, yaşamının anlamını özgürce yaratabilen sürekli bir oluşum süreci içerisindeki bir varoluş biçimidir (Cevizci, 2018, 1146-1147). Varoluşu gerçekleştirmeye giden yol sevgiden geçmekle beraber, insanın bazı “sınır durumları” deneyimlemesi de şarttır. İnsanın kendisini “sınırlanmış” hissettiği acı verici sınır-durumlar, katlanması zor olsa da insanı kendi sınırlarının ötesine geçmeye zorlar ki, bu bakımdan birer fırsattır (Bakewell, 2017, s. 82).

Jean P. Sartre, 20. yüzyıl Fransız varoluşçuluğunun “kurucu babası” (Bakewell, 2017, s. 5) sayılır. Heidegger'den açık izler taşıyan Sartre'in felsefesinin en rafine anlatımı, “varoluş özden önce gelir” savıdır ki, buna göre “insan olmanın” temelinde özgürlük idesi yatar. Geleneksel felsefeye göre, örneğin masanın üzerindeki sürahi, onu üreten kişi tarafından içine su konulması amacıyla önceden tasarlanıp işlevine ve amacına uygun olarak imal edilmiştir. Üretilmeden önce bir tasarı/ ide, yani bir öz olarak var-olan o nesne/ varlık sonradan somut bir hale dönüştürülmüştür; yani onun özü varoluşundan öncedir. Ama Sartre'a göre, insanın önceden belirlenmiş ve bir amaç doğrultusunda oluşturulmuş bir özü yoktur. O, kendisini dünyaya “atılmış” olarak bulduktan

sonra, kendi özünü kendi özgür kararları ve seçimleriyle bizzat kendisi oluşturur. Sartre felsefesinde insan, tasarlanmış bir öyle, bir şablonla dünyaya gelmez ve işte bu yüzden de o, kendi özünü ve doğasını kendisi oluşturmak zorunda oluşuyla özgürlüğe mahkumdur (Bumin, 2002, s.126). Sartre, kendi ekolünün insan kavrayışını şöyle açıklar:

“Varoluşçuya göre insan daha önce tanımlanamaz, belirlenemez; hiçbir şey değildir o zaman. Ancak sonradan bir şey olacaktır ve kendini nasıl yaparsa öyle olacaktır. Kavrayacak, tasarlayacak bir Tanrı olmayınca, insan doğası diye bir şey de olmaz bu durumda. İnsan yalnızca kendini anladığı gibi değil, olmak istediği gibidir de. İnsan kendini nasıl yaparsa öyle olur” (Sartre, 1990, s. 63-64).

İşte Sartre felsefesindeki özgürlük idesi tam burada yatmaktadır. İnsanın önünde, kendi özünü ve doğasını kendi seçimleriyle kur(gula)ması/ inşa edebilmesi için sonsuz bir özgürlük alanı bulunur ki, bu özgürlük kavramı, Sartre'ın felsefesindeki bir başka kilit kavram olan “hiçlik”te görünürleşir: İnsanın önceden belirlenmiş bir öyle dünyaya gelmeyişinden kaynaklanan içsel bir boşluk barındırdığını imleyen bu ideye göre, onun dünya içerisinde bir eylemde bulunmasını olanaklı kılan şey tam da bu hiçlik duygusudur. İnsan varlığını “tabula rasa” gibi gören Sartre, onun “içsel boşluğu(nu) seçtiği eylem tarzlarıyla doldurmak bakımından tümüyle özgür olduğunu” (Cevizci, 2018, s.1159) savunur. “Varoluşun özden önce” gelişiminin bir başka doğurgusu da insanın özgür seçim ve eylemlerinin sorumluluğunun yine kendisine ait olmasıdır. Buna göre “insan tepeden tırnağa sorumludur.” Varoluşçuluğun özgürlük ilkesiyle gerçekleştirdiği ilk iş, “her insanı kendi varlığına kavuşturmak, varlığının sorumluluğunu omuzuna yüklemektir.” Ancak bu sorumluluk sadece bireysel anlamda değildir; insan hem “kendinden sorumludur” hem de “bütün insanlardan sorumludur” (Sartre, 1990, s. 65). Sartre – adeta Kant'ın “Genel bir yasa olmasını isteyebileceğin gibi bir ilkeye göre davran” şeklindeki kategorik imperatif formülüyle (Kant, 1994, s. 17) hesaplaşarak – insanın özgür seçim ve eylemlerinin hem bir kendilik hem de bir insanlık tasarısı kurduğunu, yani kendi dahil tüm insanlığı bağladığını savunur. İnsana, hiçliği doldurması bakımından önünde açılan sonsuz sayıda imkân tanıyan özgürlüğü aynı zamanda tüm insanlığın sorumluluğunu yükler. İnsan sadece kendisine karşı değil, tüm insanlığa karşı sorumludur. Bu gerçek karşısında derin bir “kaygı”ya kapılan insan, kaçınılmaz biçimde “bunalı” duygusuna boğulur, öyle ki “özgürlüğü, baştan sonra bunalı veren bir süreç haline gelen karar vermekten, sorumluluk almaktan kaçınarak ve özgürlüğün var veya gerçek olmadığını iddia etmek suretiyle, yadsımak insan varlığına daha kolay gelir” ve bu noktada insan “seçimde bulunmak, seçimlerinin sorumluluğunu üstüne almak yerine determinizme sığınır yani kendisinin üyesi olduğu sosyal sınıfın, mensubu bulunduğu etnik grubun vs. eseri olduğunu öne sürerse, o, sahici varoluş(tan)” uzaklaşmıştır. Sartre'a göre böyle bir insan, kendini aldatan, sahibilikten yoksun, sorumluluktan kaçan, kendi(sine) yabancılaşmış bir öznedir. Sahici birey ise, “kendini hiçbir şekilde aldatmayan, [...] özgürlüğünü ve insani durumunun kendisine getirdiği sınırlamaları kabul ederek kendisine yabancılaşmayan, kısacası ‘gerçek bir insan haline gelebilen’ bireydir” (Cevizci, 2018, s.1164-69). Sartre – Heidegger'in *Varlık ve Hiçlik*'ine ve Kant'ın “kendinde şey” (Ding an sich) kavramına gönderme yaparak – varoluş tiplerini, “kendi-içinde-varlık” (en-soi) ve “kendi-için varlık” (pour-soi) şeklinde ayırır: “pour-soi” temelde yokluğu/ öznel insan bilincini ve onun özgür seçimini imleyen, “en-soi” fenomenal dünyadaki varlığa/ zorunsuz/ bilinçsiz/ nesnel varlığa karşılık gelir (Sahakian, 1995, s. 317; Aras, 2018, s. 47).

20. yüzyıl Fransız varoluşçuluğunun diğer öncüsü Albert Camus'nün felsefesinin temelinde “saçma” kavramı bulunur. “Saçma”, evrenin akla-mantığa sığmadığını, anlamsızlığını, tutarsız-

lığını ve belirsizliğini kavrayıp her şeyi tüm çıplaklığıyla gören bireyin bilincinin yapı taşıdır. Camus, insan açısından “saçma”yı ortaya çıkaran durumları şöyle sıralar: Modern kapitalist kitle toplumunun dayattığı mekanik ve tekdüze yaşam şekli, zamanın geçmekte olduğunun deneyimlenmesi ve ölüme dair düşüncelerdir. “Saçma”nın temelinde, Tanrı'nın öl(dürül)müş, insanın ise ölüme yazgılı olduğu gerçeği yatar. Camus, burjuva modernizminin yarattığı “nihilizm batağında” boğulmak yerine, saçma deneyiminden bir “başkaldırı etiği” çıkarmaya çabalar. İnsan saçmadan kaçmak yerine, onu olduğu gibi açık yüreklilikle kabul etmelidir. Ancak bunun için de insanda “başkaldırı”, “özgürlük” ve “tutku” gibi erdemler bulunmalıdır. (Cevizci, 2018, s. 1169-1177).

3. Siddhartha ve Yaşamın Ucuna Yolculuk Eserlerinde Varoluş Sorunsalı

Hesse ve Özlü'nün metin evrenlerinde ağırlıklı olarak, 20. yüzyıl insanının varoluş sancılarını ve yaşamın anlamını sorguladıkları görülmektedir. İki yazarın da bu tutumu yaşamlarından derin izler taşıyan metinlerinde çarpıcı biçimde yansıttıkları; varoluşun hakikatini arayışları, kimlik ve öznelliklerini sahici kılma çabalarıyla somutlaşan varoluşsal bir yaşam ve yazın tarzını benimsedikleri söylenebilir. İki yazar da yaşamları boyunca peşlerini bırakmayan ruhsal bunalımlarını bir sanat yapıtına dönüştürmeyi başarmış; kendilerini psikiyatri kliniğine yatırarak denli ağır psikolojik travmalar yaşamalarına rağmen, yazmaktan ve umut etmekten asla vazgeçmemiş, kendi travmatik yaşam deneyimlerinden hareketle, varoluş bunalımına karşı bir çıkış yolu, bir baş etme stratejisi, hatta başkaldırı etiği geliştirerek eserlerine yansıtmışlardır. İki yazarın bu makalede incelenecek metinleri, sayılan tüm bu özellikler bakımından en yoğun olanlardır. Hesse'nin baş karakteri Siddhartha'nın varoluşunun nihai anlamını ve amacını bulmak için çıktığı yolculukla, Özlü'nün metnindeki kadın ben anlatıcının varoluşunu keşfetme arzusuyla çıktığı yolculuk teması ve saptanan bu ortak temanın arka planında yatan özbenlik arayışı, iki eseri varoluşçuluk felsefesi ekseninde karşılaştırarak incelememize olanak sağlamıştır.

Metinleri çözümlemeye, kronolojik olarak daha önce gelen *Siddhartha* ile başlayalım: Yaşamı boyunca Batı, Hint ve Çin felsefelerinin sentezinden evrensel bir “insanlık felsefesi” kurmaya çabalayan Hesse, bu düşüncesini Siddhartha figüründe somutlaştırır. Çocukluğunda tanıştığı Hint felsefesinin benlik yanılımasından kurtuluşu hedefleyen öğretilerini ve içine doğup büyüdüğü batı dünyasının Musevi-Hıristiyanlık geleneğini kendi düşünceleriyle yoğuran yazar, bunları Çinli Zen felsefesinin zıt kutupların birliği ilkesiyle birleştirmiş ve Uzakdoğu ile batı dünyası arasında bir sentez kurarak, insanlık için ideal bir insanlık felsefesi kurmuştur. *Siddhartha* da bu düşünce sistemine dayanır. Eserde ana karakterin türlü deneyimler yaşadından sonra ulaştığı ideal evre, aslında varoluş sancısı çeken tüm insanlığa sunulan bir yaşam öğretisidir.

Eserin ilk kısmında kendisini, o zamana dek sürdürdüğü (mutlu-mesut) yaşamla yüzleşmeye götüren bir iç sıkıntısı yaşayan Siddhartha, kim olduğunu, nereye ait olduğunu, yaşamının ve varoluşunun anlamını sorgulama sürecine girer. Onun kendi varoluşuna, özbenliğine doğru giden manevi yolculuğunun öyküsü, işte bu iç sıkıntısından kaynaklanan sorgulamalarıyla başlar. Aslında özbenliğinin uyanışını imleyen bir tür bilinç sıçraması ve farkındalık anı olan bu varoluşsal sıkıntı, eserin simgesel dokusunda şöyle betimlenir:

“[...] herkes tarafından sevilen, herkesin neşesi Siddhartha'nın yüreğinde neşe barınmıyordu. Düşler geliyordu ona ve dur durak bilmeyen düşünceler geliyordu ırmağın suyundan akarak, gecenin yıldızlarından ışıdayarak, güneşin yıldızlarından eritilerek. Düşler geliyordu ona ve ruh tedirginliği geliyordu tanrılara sunulan sungulardan tüterek” (Hesse, 2008, s. 13).

Önceki bölümde açıldığı gibi, kaygı/ bulantı/ iç daralması vb. şekillerde adlandırılan iç sıkıntısı hali – Kierkegaard ve Heidegger buna “kaygı” (Sorge) ve “koru” (Angst), Sartre ise “bulantı” der (Aşar, 2014, s. 86) – varoluşçuluk felsefesinde merkezi konumdur. Kierkegaard’a göre, korkunun bir şeyin korkusu olması bakımından bir nesnesi varken, kaygının, (nedeni açık) bir nesnesi yoktur (Kierkegaard, 2013, s. 35). Heidegger, insanın varoluşunu anlamlandıramadığında, seçim ve eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmek zorunda kaldığında hep “kaygı” hali yaşadığını belirtir. Sartre da bu ruh halini “bulantı” diye nitelendirir (Cevizci, 2018, s. 1132). Varoluş felsefesine göre, yaşamının/ varoluşunun anlamına dair sorgulamalara başlayıp açık bir yanıt bulamadığında, önündeki sonsuz imkân(lar) alanı içinden birini seçip eylemlerinin sorumluluğunu alması gerektiğinde – ki bu, onun yazgısıdır; varlığın sahici/ hakiki kendi olma istemi ve özgürlüğüdür – insan kaygıya kapılır; bir iç daralması ve bulantı duygusu yaşar. Bu bakımından Siddhartha’nın yaşadığı iç sıkıntısının da varoluşsal bir nitelik taşıdığı açığa çıkar. Çünkü o, soylu bir Brahman ailesinin oğlu olarak, içerisine doğduğu neşe ve sevgi dolu bir aile ortamında, takdir ve kabul gördüğü bir toplumda, ait olduğu kültürün güvenli kuşatıcılığı içinde yaşarken, ansızın her şeyi paramparça eden bir iç sıkıntısı ve huzursuzluk duygusuyla yüzleşir. İçerisinde büyüdüğü, eğitilip yetiştirildiği manevi dünya, artık ona yabancı gelmeye başlar ve huzursuzluğu da gittikçe artar. Annesinin, babasının ve dostu Govinda’nın sevgisi artık onu mutlu etmeye yetmez. Ailesinden, öğretmenlerinden ve bilge Brahmanlardan öğrendiği kadim bilgiler, onun huzuru kaçmış ruhunu ve hakikate duyduğu açlığı dizginlemeye yetmez. O, varoluşçu filozofların açıkladığı kaygı ve huzursuzluk halinin pençesine düşmüştür:

“Siddhartha içinde bir huzursuzluk beslemeye başlamıştı. Ve hissetmeye başlamıştı ki, babasının sevgisi, annesinin sevgisi, ayrıca dostu Govinda’nın sevgisi onu her zaman mutlu kılmayacaktı, açlığını gidermeyecek, karnını doyurmayacak, ona yetmeyecekti. Saygıdeğer babası ve öbür öğretmenleri, bilge Brahmanları bilgeliklerinin en büyük ve önemli kısmını kendisine sunmuş, kendi feyizlerini onun beklenti içindeki testisine akıtmışlardı ama Siddhartha testinin bir türlü dolmadığını, aklının bu kadarla yetinmek istemediğini, ruhunun dinginliğe kavuşup gönülündeki açlık ve susuzluğun giderilmediğini sezmeye başlamıştı, bunların hiçbirini içindeki “manevi susuzluğu dindirmiyor, yürekteki sıkıntıyı silip atmıyordu” (Hesse, 2008, s. 13).

Varoluş felsefesinin bakış açısından, Siddhartha’nın yaşadığı bu iç sıkıntısı olumlu bir nitelik taşır. Çünkü bu, ana figürü varoluşun anlamını sorgulayıp anlamlandırmaya götüren bir süreçtir. Kişi ancak böyle bir iç daralması halinde kendi özbenliğinin bilincine varabilir. Siddhartha için de söz konusu olan bu durum, onun bakışını dıştan/ yüzeyden kendi iç dünyasına çevirmesine yol açması ve bakışıyla birlikte varlığını sahici varoluşa yükseltmeye yönelmesi bakımından önemlidir. İnsanın kendi varoluşunun neden(sizlik)ini sorgulayıp varlığını anlamlandırma kaygısı duyması Heidegger’e göre, insanı diğer varlıklardan ayıran en temel özelliktir ve sadece insana özgüdür (Cevizci, 2018, s. 1126). Eserde, Siddhartha’nın, – varoluş felsefesinin temel savlarına uygun biçimde – kendini sorgulamaya başladığı süreç, şöyle betimlenir:

“Peki neredeydi bu ben? Bu öz, bu en son nesne? Et değil bu, kemik değildi, düşünme değil, bilinç değildi, böyle diyordu bilgelerin bilgeleri. Nerede, peki neredeydi o zaman? [...] Yazık, kimse çıkıp gösteremiyordu bu yolu, kimse onu bilmiyordu, ne babası biliyor, ne öğretmenler biliyor, ne de sungu törenlerinde söylenen ilahiler biliyordu” (Hesse, 2008, s. 14).

Siddhartha’nın kendinden başlayıp ailesi, dostu, öğretmenleriyle birlikte tüm çevresini içine alarak, o zamana kadar tanıdığı herkesi ve öğrendiği her şeyi sorgulamasıyla devam eden bu sü-

reç, onun içine doğduğu/ “fırlatıldığı” dünyayı, daha önce sorgusuz sualsiz kabullendiği öğretileri Nietzscheci bir putkırıcılıkla yerle bir etmesiyle sonuçlanır. Varoluşçuluk felsefesine göre iç sıkıntısıyla başlayan bu sorgulama, yüzleşme ve aydınlanma sürecini yaşamayan, dolayısıyla kendi varoluşunu gerçekleştirilmeyi seçmeyen insan, kendini aldatmanın pençesine düşer. Heidegger’e göre, yaşamın anlamsızlığı, belirsizliği ve saçmalığı karşısında insan derin bir umutsuzluk ve iç sıkıntısı yaşar. Bunlardan kurtulmak için gündelik yaşama sığınır, içinde bulunduğu toplumun bütün kural, inanç ve (ön)kabullerini benimseyerek statükonun parçası/ çarkın dişlisi olmaktan kendini alıkoyamaz ve herkes gibi olup herkes gibi yaşar. Jaspers de bunu savunur. Kendi varoluşunu gerçekleştirmekten kaç(ın)an insan, ruhunun derinliklerinde bekleyen varoluşsal kaygıyı görmezden gelerek toplumla bütünleşir, diğer insanlarla tıpa tıpa benzer bir yaşam tarzını ve düşünce sistemini benimser; yerleşik düzenin empoze ettiği dini inançları ya da ideolojileri sorgulamadan benimseyerek, bunlara uygun bir yaşam sürdürür (Cevizci, 2018, s. 1132, 1147). Sartre da benzer görüşleri savunur. Biricik yazgısı olan özgürlüğün yükünü, seçim ve eylemlerinin sorumluluğunu taşımak ağır geldiğinden, özgürlüğünü inkâr etmeyi yeğleyen, pasif ve irade yoksunu bir varlık gibi davranan insan, toplumun dayattığı düzenin içerisinden kaynayıp gider; kendi kararlarını vermekten ve sorumluluk almaktan, başkalarının kararlarının, toplumsal ve ahlaki kuralların boyunduruğu altına girmeyi seçer. Böyle bir insan, tam anlamıyla ‘kendini aldatma’ durumu içine düşer; kendi sahici varoluşunu, özbenliğini ıskalayıp kaçırır (Cevizci, 2018, s. 1164-1166). Başlangıçta, kendisini içine doğduğu ailenin, toplumun ve kültürün bir parçası olarak alımlayıp ailesine ve topluma uyumlu bir yaşam sürdüren Siddhartha, iç sıkıntısıyla başlayan sorgulama süreci sonucunda, varoluşçuların insanı sahici benlik ve varlık inşasından alıkoyan engel olarak gördükleri anonimliğin güvenli rehabetinden sıyrılıp özgürlüğü inkâr halini aşarak, kendini sürüden ve yürürlükteki düzenden koparır ve kendi sahici varoluşunu aramaya/ inşa etmeye koyulur.

Siddhartha’nın “neredeydi bu ben? Bu öz...” diyerek kendi öz’ünü sorgulayıp araması; verili bir öz’ü olmadığını ayırdına vardığını açığa çıkarır ki, daha önce değinildiği gibi bu, varoluşçuluğun en önemli savlarından biridir. Sartre’ın meşhur “varoluş öz’den önce gelir” savıyla kastettiği, insanın önceden belirlenmiş ve tasarlanmış bir özü olmadığı, seçimleriyle ve yaptıklarıyla onu bizzat kendisinin kurup oluşturduğu düşüncesi, Siddhartha’nın yolculuğunun temelini oluşturmaktadır. Kendi öz’ünü bulmak için yolculuğa çıkma kararı alan Siddhartha, babasının tüm karşı çıkımlarına rağmen iradeli, istikrarlı ve kararlı duruşuyla onu ikna eder ve dostu Govinda’yla birlikte Samanalara katılmak üzere yollara düşer. Ailesinden, tüm geleneksel bağlardan ve toplumsal kurumlardan bağımsızlaşması anlamına gelen ve tamamen kendi özgür iradesiyle yaptığı bir seçim olması bakımından bu karar, varoluşçuluğun özgür irade vurgusuna gönderme yapmaktadır. Özgür irade, kişinin sahici benliğini oluşturmasının en temel taşıdır. Kendi yaşamını kendi eline alan, yaşamının dümenine kendi geçen, oradan oraya savrulan, “düşen bir yaprak” misali yaşamayı reddederek, bizzat kendi seçimlerine ve kararlarına göre yaşamını şekillendiren bir bireyin özgürlük manifestosudur/ bildirgesidir:

“İnsanların büyük çoğunluğu, Kamala, düşen bir yaprak gibidir, kapılıp gider rüzgârın önüne, havada süzülür, dönüp durur, sağa sola yalpalar vurarak iner yere. Pek az kişi de vardır, yıldızlara benzer, belli bir yörüngede ilerler durur, hiçbir rüzgâr varamaz, yanlarına, kendi yasalarını ve izleyecekleri yolu kendi içlerinde taşırlar” (Hesse, 2008, s. 81).

Siddhartha’nın bu sözleri onun özgür iradeye olan inancını desteklemektedir. Samanalara katıldıktan sonra, onların insan yaşamını ve benliğini dışlayan öğretilerini benimsememesi de

özbenliği, bireysel deneyim ve yaşantıları öne çıkaran varoluşçu felsefe açısından başka önemli noktadır; çünkü kişi yaşamını ancak kendi özgür seçim ve deneyimleriyle oluşturmaktadır. “Kendi yaşamınızı yaşamayı öğrenin” (Zeller, 1997, s. 106) diyen Hesse'nin bireysel yaşantıya verdiği değer dikkat çekicidir. Siddhartha'nın Samanalarla geçirdiği süreçte ve sonrasında Buda'nın yanında bir türlü aradığını bulamaması bu yüzdendir. O kendi öz hayatını yaşayarak kendini gerçekleştirilmeyi amaç edinir ve bir sonraki adımı kendini yaşantı dünyasına ve deneyimlere açmak olacaktır. Fakat ne var ki aşkı, maddi gücü ve duyarlar dünyasını yaşayan Siddhartha burada da istediğini elde edemez, her şeyden tiksiniyor intihar etmeyi düşünür. Varoluşçuluk felsefesinde intihar, kişiyi yaşamın saçmalığının ve anlamsızlığının götürdüğü bir (son) nokta olarak ifade edilir. Camus açısından intihar düşüncesi aslında saçmaya boyun eğmek anlamına gelir. Kişi saçmaya boyun eğmek yerine, ona başkaldırmalıdır, bunun yolu da şudur: İnsan “yaşanmaya değmeyecek bir hayatı kendisi ve başkaları için yaşanmaya değer bir hayat haline getirmeye çalış[malıdır], [...] o, kendini çeşitli alanlarda ve çeşitli şekillerde gerçekleştirmeye çalışarak mutlu olmanın yollarını ara[malıdır]” (Cevizci, 2018, s. 1177).

Aradığını bulamayan Siddhartha, (Camuşçu) anlamsızlık ve saçma'ya direnerek umutsuzluk duygusunun yarattığı geçici felç duygusundan sıyrılır ve anlam arayışını sürdürür. Varoluşunu keşfetme yolculuğunun son durağı bir ırmakta kayıçıklık yapan Vasudeva'dır. Vasudeva'nın yanında çalışmaya başlayan Siddhartha, aradığı tüm cevapları, tüm zıtlıkları birleyen ırmakta bulacaktır. “Siddhartha” kelime anlamı itibariyle Sanskritçede “amacına ulaşmış kişi” anlamına gelmektedir. Roman boyunca varlığını, yaşamı ve dünyayı sorgulayarak, kendi özgür iradesiyle çıktığı yolculukta, yine kendi deneyimleri ve yaşantıları sonucu ulaştığı cevapları; dışarıda bir yerlerde ya da başkalarının öğretti ve inançlarında değil, kendi içinde bulmasıyla, varoluşçuluğun öngördüğü şekilde bir zihinsel-ruhsal dönüşüm yaşayan Siddhartha, eserin sonunda özbenliğine kavuşarak sahici varoluşa ulaşır; çünkü yolculuğun sonunda başkasının yönlendirmesine izin vermediği hayatını şekillendiren ve ona anlam katan yine kendisi olmuştur. O, öznel yaşam deneyimleri sonucunda kendi hakikatini/ kendi öz'ünü kendisi inşa etmiştir. Vardığı noktada (Nirvana) dünyadaki tüm farklı seslerin, farklı yaşantıların, zamanların, arzu ve özlümlerin, çilelerin, kısacası her şeyin, aralarında muazzam bir bütün oluşturduğunu kavraması, ona tam bir ruhsal dinginlik ve huzur duygusu verir. O artık baştan sona, varoluşçuluğun sahici ve özgür bir birey olarak tanımladığı kişi haline gelmiştir.

Yaşamın Ucuna Yolculuk adlı eserdeki varoluşsal izleri çözümlemeye geçecek olursak, ilkin her iki eserde de yolculuk temasının ardında varoluşsal bir kaygının bulunduğunu anımsamak yerinde olacaktır. Özlü'nün anlatısının ana figürü de tıpkı Hesse'nin Siddhartha'sı gibi kendi varoluşunu yaşamın akışına ve düzenin çarklarına emanet etmeyen ve bunlara başkaldırarak kendi özbenliğini gerçekleştirmeyi, kendi özgürlüğünü elde etmeyi hedefleyen bir birey olarak karşımıza çıkar. Özlü'nün hem kendi yaşamında hem de metinlerinde bir tür laytmotif konumunda olan ‘yolculuk’ motifi, genelde bireyin özelde kadının kendi olma, kendi özbenliğini ve varoluş amacını keşfetme sürecini imler. Özlü'nün, *Yeryüzüne Dayanabilmek İçin* adlı metninde, “yaşamla ve ölümle hesaplaşmak için yazıyorum” (Özlü, 2014, s. 9) şeklinde ifade ettiği yazma eylemi de varoluşsal kökenlidir; çünkü o yazarak kendi iç sorgulamasını yapar. İçerisinde belli bir olay örgüsü bulunmayan *Yaşamın Ucuna Yolculuk* eserinin ana figürü, ben anlatıcısı ve aynı zamanda yazarı olan kadın çıktığı yolculukta, tıpkı Özlü'nün kendisi gibi varoluşun anlamını arar ve bu arayış serüvenini kaleme alır. Otobiyografik nitelikteki bu eserde yazar, 1982 yılında, çok sevdiği üç yazar olan Franz Kafka, Italo Svevo ve Cesare Pavese'nin izlerini sürmek için Berlin'den Santo

Stefano Belbo'ya uzanan iki haftalık bir yolculukta edindiği izlenimleri, yaşam ve varoluş üzerine düşüncelerini, sorgulamalarını ve arayışlarını anlatır.

Eserin üzerine kurulduğu yolculuk motifine; yani bir yerden bir başka yere “gitmek” eylemine bakacak olursak; burada anlatıcının “Her gidiş, her yolculuk, kendi ‘benimin’ bilinmeyenine doğru, bilmek için bir iniştir” (Özlü, 2012, s. 79) şeklinde ifade ettiği gibi, özbenliğine doğru, onu keşfetmek amacıyla yaptığı bir eylem olması bakımından varoluşçuluk felsefesiyle örtüşmektedir. Çünkü kendi varoluşunu sorgulama, özbenliğini arama, var-olabilme imkanlarını fark ederek kendini kurma/ inşa etme çabası, 20. yüzyıl varoluşçuluğun temel savları arasında yer alır. Gitmek eyleminin anlatıcı açısından bir başka anlamı ise yerleşik düzenden, toplumsal gelenek-görenek ve kurallardan bir kaçış, bir kurtuluştur:

“Kalıplardan kaçmak için gidiyorum. Gitmekten yılmayacağım. Kentlerden gitmek, kocalara gitmek, tumarhaneye gitmek, gene gitmek, gene gelmek, hiçbir şey yıldırmayacak beni. Yaşamı, GİTMEK olarak algılıyorum” (Özlü, 2012, s. 52).

Yukarıdaki alıntıda yolculuk motifinin bir değişkesi olarak kullanılan gitmek eylemi, ben anlatıcının içinde yaşadığı topluma egemen genel-geçer düşünce ve yaşam kalıplardan özgürleşerek kendi özbenliğini bulmak arayışının metaforu olarak karşımıza çıkar. O halde bu veri de burjuvazi düzenin ürettiği herkes kitesinin oluşturduğu tektipleşmiş bir varoluş ve yaşam tarzına karşı otantik ve hakiki bir varoluş tarzı ortaya koyarak statükodan özgürleşmeyi savunan varoluşçuluk felsefesinin eserdeki bir başka izdüşümü olarak okunabilir. Kadın ana figürün buradaki “gitmek” eylemi, ataerki burjuva toplumunun kendisi için belirlediği (“kocalara gitmek” ve “tumarhaneye gitmek” şeklindeki son derece ironik ifadelerin imlediği gibi; cinsel, düşünsel vb.) türlü rol ve kalıplara girme dayatmasına, varlığını daraltıp sınırlandırma, tahakküm altına alma girişimine itiraz niteliği taşır. Modern kentlerdeki yerleşik burjuvazi yaşam modelinden yersiz-yurtsuz bir gezgin yaşamına geçişi imleyen bu “GİTMEK” eylemi, aynı zamanda farklı insanlara, mekanlara, yaşantı ve deneyimlere açık olmak anlamına gelir; çünkü gidemeyip kalmak, sınırlandırılmak, hapsolmek, asla özgürlükle ve önünde yaşamını, benliğini sonsuzluğa açabileceği olanakların bulunduğu fikriyle bağdaşmamaktadır.

Özlü'nün eserinde yer alan bir başka varoluşsal mesele de yetersizlik hissiyatının açığa çıkardığı iç sıkıntısıdır. Ben anlatıcı bunu; “Ve bana geceler yetmiyor. Günler Yetmiyor. İnsan olmak yetmiyor. Sözcükler, diller yetmiyor” (s. 9) ya da “Karşıma çıkan her şey yetersiz. Soluduğum her şey yetersiz. Dalgalar, odalar, mekanlar sevgiler yetersiz. Suların tadı yetersiz. Günlerin uzunluğu yetersiz. Haftaların günleri yetersiz” (s. 14) gibi ifadelerinde dile getirir. Bu eksiklik, tatminsizlik, yokluk, sahtelik, hiçlik hissi varoluşsal sıkıntıyı yaratan ve onu arayışa, yolculuklara götüren başlıca unsurdur. Eserde iç sıkıntısı duygusu, özellikle gitmemek ya da gidememek anlarında yoğun bir şekilde ortaya çıkar:

“[...] henüz bana yaşamı yaşamılır kılan bu duyguya varmadan önce, gidememek, derin, derin, derin bir acıydı. [...] Beni ben olarak rayların üzerinde götüren trenlerde algılıyorum gerçek dünyamı. Duran her şey sıkıyor beni” (Özlü, 2012, s. 39).

Bu alıntılarda ifade edilen varoluşsal kökenli sıkıntı, anlatıcıda – gidemeyip kaldığında – yetersiz ve eksik hissettiği şeyi; yani kendi özbenliğini, kendi varoluş amacını arama arzusunu yaratan ve onu yolculuklara çıkaran motivasyonun kaynağıdır; çünkü anlam yoktur, onu ancak kendi seçimlerimize dayanan eylemlerimizle – anlatıcı için gitme eylemi ile – kendimiz oluştururuz.

Yine bu alıntılardan açıkça anlaşılıyor ki, anlatıcı yalnızca gitme eylemi sayesinde gerçek dünyasını ve sahici benliğini içsel bir kavrayışla algılayabilmektedir. Yani gitmek eylemi onun için bir tür varoluşsal sancılarıyla başa çıkma stratejisi ve onu kendilik bilincine ulaştıran bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı strateji yazarın yazma ediminde de vardır. Daha önce değinildiği gibi, *Yeryüzüne Dayanabilmek İçin*'dir yazarın yazma gayesi: “Neden yazılır? Dünya acılı olduğu için yazılır. Duygular taşıdığı için yazılır” (Özlü, 2014, s. 9-10). *Yaşamın Ucuna Yolculuk*'ta geçen “hiç değilse acıları dönüştürecek sözcüklere sahip olduğumu düşündüm” (Özlü, 2012, s. 44) ifadesinden de net olarak anlaşıldığı gibi, yazmak eylemi, onun için varoluşunu anlamlandırma, varoluşsal acı ve kaygılarını çözümlenme biçimidir. Ben anlatıcı, “[b]elki kendilerine yaşamı kanıtlamaya gerek duymayan”, yaşamlarının ve varoluşlarının nedenini sorgulamayan, “sevgiyi de derinliğine duymadan, acıya dönüştürmeden yaşayıp gidiyorlar” (s. 11) diyerek, kendi varlığına bile kayıtsızlaşarak yabancılaşmış, derinliksiz ve sahici olmayan bir yaşam sürdüren insanları eleştirir. Bu eleştiri aynı zamanda onun, toplumda sürüye karışmış insanların genelinden farklı olarak varoluş sancısı çeken bir birey olduğunun imidir. Bu da onu diğer varoluşçular arasında en çok; kendi özbenliğini ve hakiki varoluş tarzını arayan insanın, varoluş acısı çekmesinin kaçınılmaz olduğunu savunan Jaspers'in felsefesine yaklaştırır.

Eserde anlatıcının yaşadığı bir başka varoluşsal çıkmaz da “yabancılaşma”dır. “Yaşlandıkça insanlarla aramdaki uçurum büyüyor. Arabalardaki, uçaklardaki, resmi dairelerdeki, otobüslerdeki, dükkanlardaki, caddelerdeki insanlarla aramdaki uçurum” (Özlü, 2012, s. 9) ve “yabancı olmama bir tek olgu var. O da kendi varoluşum. Belki tek mutluluğum bu. Tek bağlantım. Kendimi kavrayamazsam tüm varoluşum yitmiş demektir” (s. 60) ifadeleri anlatıcının, içinde yaşadığı topluma ve insanlara karşı yabancılaşmasının boyutunu gözler önüne sermektedir. Burada onun yalnızca kendi varoluşuna yabancılaşmadığı, ama kendi dışında diğer her şeye yabancılaştığı da anlaşılmaktadır:

“Arabaların akışı bizi hiç tedirgin etmiyor. Yarım metre ötemizdeki günlük yaşamla hiçbir bağlantımız yok. Gürültülü, anlamsız bir canlılık içinde, egzoz gazı kokan bir yaşam bu. Havel Şosesi yakınındaki çevre yolu üzerinde. Öylesine oturuyoruz tahta sırada. Herhangi bir kentte. Varoluşun herhangi bir zamanında. Bildik güneş ısıtıyor bizi. Gerideki yaşamı tümüyle unutmuş ne geçmiş ne geleceği düşünmüyor, öylesine zaman, an içinde oturuyoruz. Durgun sessizlik içinde. Pazar günü trafiğine karşı. Bize ulaşmıyor ses. Asfaltın karşı kıyısında uzanan ağaç gölgeleri hangi dünyaya ait. Bisiklet yarışı yapan bu insanlar hangi dünyadan gelip geçiyor” (Özlü, 2012, s. 17).

Yukarıdaki alıntıda anlatıcının hissettiği yabancılaşma duygusunun çok çarpıcı bir boyutta olduğu görülür. “Bütün bu yabancılık içinde tanıdık tek bir görüntü var. O da Viyana'dan buraya dek geldiğimiz kırmızı araba” (Özlü, 2012, s. 54) diyerek, her şeyin ona ne kadar yabancı geldiğini vurgulayan kadın yazar, okuruna “sen” ve “o” diye seslenerek, yabancılaşmanın sadece kendi varlığını değil, toplumdaki tüm bireyleri ele geçiren bir hastalık olduğunu, herkesin kendi kadar başkasının acısına da uzak olup yabancılaştığını, yalnızlaşıp ıssızlaştığını, iletişimsizleştiğini ve savaş, açlık, sefalet gibi büyük felaketlere karşı duyarsızlaşıp köreldiğini şöyle ifade eder:

“Açlık, savaş, geri kalmışlık ve inanılmaz felaketlerle ilgili haberleri kitleler masal dinler gibi dinliyor. İşte böylesi bir yaşam önümüzden gelip gidiyor. Sen kendi duvarlarının gerisine çekiliyorsun. O, kendi duvarlarının gerisine çekiliyor. [...] Herkes bir başka dili konuşuyor. [...] Aynı dili konuşan iki kişi yok” (Özlü, 2012, s. 12).

Oysa Jaspers'e göre, kendi varlığına anlam ve içerik kazandırma çabası içerisinde olan insan ne kendinin ne de başkasının varoluşsal acısına duyarsız ve kayıtsız kalabilir. O halde anlatıcının, devlet aygıtının kitle iletişim araçları aracılığıyla sürüye/ kitleye dönüştürerek güttüğü diğer insanlara yönelttiği tüm bu eleştiriler de varoluşçuluğun bakış açısıyla örtüşmektedir.

Eserde öne çıkan bir başka varoluşsal motif de “bırakılmışlık”tır. Varoluşçuluk felsefesinde genelde “fırlatılmışlık” (Heidegger) şeklinde adlandırılan bu kavram, Tanrı'nın, yani bir yasa ya da bir anlam koyucunun olmadığı, tamamen saçma ve anlamsız bir dünya içindeki insanın yalnızlığını ifade eder. Tanrı öldüğüne (Nietzsche) göre, insan önceden belirlenip hazırlanmış değişmez yasaların ve değerlerin olmadığı, bunların tamamen kendi belirlenimine kaldığı bir dünyaya fırlatılmıştır: “Oysa yaşam genellikle insanın bir başına kalması. Uykuda. Uykuyu ararken. Derin uykuların ötesinde bile zaman zaman düşünde sezinlemiyor mu insan bir başınlığın çaresizliğini” (Özlü, 2012, s. 11). Bu bırakılmışlık, dünyaya fırlatılmış insanın açmazını ve çaresizliğini dile getirdiği gibi kişinin kendi beninden, kendi özünden de fırlatılmışlığı ve uzağa düşmüşlüğüne ifade eder:

“Zaman zaman kendimi tüm insanlıktan daha güçlü duyuyorum, ama kendimi aynı anda çıplaklıklarından sıyrılmaya çalışan ağaçlar kadar da bırakılmış duyuyorum. Özellikle ben'in, ben'i bıraktığı anlarda. Ya da ikisi bütünleştiğinde. Ve birdenbire, şimdiye dek hiç algılamadığım bir duygu gelip beni buluyor: Bırakılmışlığın tadı” (Özlü, 2012, s. 9-10).

Ölümlü bir varlık olarak, Tanrı'dan ve tanrısal anlamdan yoksun bir dünyaya terk edilip bırakılmış olan insanların çoğu, yaşadığı korkuyu/ kaygıyı bertaraf edebilmek için devasa kitlelerin içine karışıp anonimleşir ve toplumsal kural ve beklentilerine uygun bir yaşamı benimserken, ben anlatıcı – bir tür kara koyun gibi sürüye dahil olmayıp – tüm bunlara var gücüyle direnerek karşı çıkar:

“Yaşamım boyunca içimi kemirttiniz. Evlerinize. Okullarınızla. İş yerlerinizle. Özel ya da resmi kuruluşlarınızla içimi kemirttiniz. Ölmek istedim, dirilttiniz. Yazı yazmak istedim, aç kalırsın, dediniz. Aç kalmayı denedim, serum verdiniz. Delirdim, kafama elektrik verdiniz. Hiç aile olmaya- cık insanla bir araya geldim, gene aile olduk. Ben bütün bunların dışındayım. Şimdi tek konuştuğum bu otelden ayrılırken, hangi otobüs ya da tren istasyonuna, hangi havaalanı ya da hangi limana doğru gideceğimi bilmediğim bu sabahta, iyi, başarılı, düzenli bir insandan başka her şey olduğumu duyuyorum” (Özlü, 2012, s. 58).

Yukarıdaki alıntıda anlatıcı, siyasal ve toplumsal baskı, yasak ve kısıtlamalara karşı anarşist tutumunu açıkça ortaya koymaktadır. Bireyin öznelliğini, sahici benliğini, kitle iletişim araçlarından aile kurumuna dek sirayet eden türlü denetim mekanizmaları ağıyla baskılayıp yok etmeye çalışan tektipleştirici düzene ve toplumsal zihniyete karşı onun, hem bir insan-birey hem bir yazar hem de bir kadın olarak kendi bireyselliğini ve özgürlüğünü savunması varoluşçu felsefenin öne çıkardığı bir varoluş tarzıdır. O, yaşamını kendi özgür seçimleriyle oluşturmaktadır ki, özgürlük savaşımı, 20. yüzyıl varoluşçuluğun sahici bir bireyden beklediği en önemli özelliktir. Nitekim Sartre'ın varoluş felsefesine göre kişi, kendi iradesinin ve özgür seçimlerinin toplamından ibarettir. O özgür iradesiyle yaptığı seçimlerle hem yaşamını hem öz benliğini şekillendirir. Yazar-anlatıcının bu düşünceyle adeta birebir örtüşen yorumu şöyledir:

“Birçoğu yalamı gerçek gibi algılayacak kadar sıyrılmış kişisel özgürlüklerinden. Oysa insan, hem yaşamı, bize sunulan bu en yüce olguyu, hem de yaşam sonunda sonsuzluğa varmayı hak etmek zorunda. Yaşam, bu gelişmeye tüm kapılarını açan bir olgu. Gelişigüzel geçip gidilecek bir

varoluş değil insan varoluşu. Biçimlendirilecek, değiştirilecek, sınırsızlaştırılacak bir HER ŞEY!" (Özlü, 2012, s. 52).

Tam da anlatıcının yukarıda ifade ettiği, kişinin özgürlüklerinden sıyrılması durumu Sartre'in felsefesiyle örtüşür. Kişi, kendi kararlarının, seçim ve eylemlerinin sonucuna katlanmaktan, yaşamının sorumluluğunu alma yükümlülüğünün verdiği ağırlıktan ve kaygıdan kurtulmak için özgürlüğünden kaçır. Çünkü insan, kendi kendini yaratmak ve seçim yapmak konusunda özgürdür. Seçimlerinin ve bu seçimleriyle yarattığı kimliğin sorumluluğu tamamen ona aittir. Üstelik bu sorumluluk duygusu, sadece insanın kendisine değil, tüm insanlığa karşı olmak durumundadır. Böyle bir sorumluluğun altına girmek, onda bulantı ve endişe hissini ortaya çıkarır ve kişi bu gerilimden tümünden kurtulmak için özgürlüğünü reddeder (Cevizci, 2018, s. 1162). Eserde anlatıcı, bu durumu hiçbir şekilde onaylamamakta ve kendi kararlarıyla çıktığı yolculuklarla, sürekli değişime ve gelişime açık olan, kendi doğrularına göre şekillendirdiği bir yaşamı yaşayarak varoluşçuluk açısından özgürlüğünden kaçmayan ve sorumluluk alan sahici bir birey tablosu çizmektedir: "Tren raylarını severim. Bağımsızlığı, gidebilmeyi, kalmak zorunda olmamayı, uymak zorunda olmamayı anımsatır. Tren rayları bir tür bağımsızlıktır benim için" (Özlü, 2012, s. 19) sözleriyle ifade ettiği alıntıda görüldüğü gibi, anlatıcının yaşamı tamamen bireysel özgürlük ideali üzerine kurulmuştur. "Başıma buyrukluğuma hayranım" diyerek kendisine özgür ve bağımsız bir yaşam tarzı benimsediğini belirten anlatıcı, "ülkelerden, sistemlerden, bürokrasiden, demokrasiden, dünyanın tüm savaşlarından, tüm yönetimlerinden, tüm polislerinden ve futbol takımlarından arta kalan yalnız kendi olduğumun boşluğu. Kendi bağımsızlığım" (Özlü, 2012, s. 26) şeklindeki alaycı ifadesinde ülke, devlet, toplum, sistem vb. bileşenler ağıyla dünyadaki kurulu düzenin tamamına kafa tutar. Burada özellikle belirtmek gerekir ki, "yalnız kendi olduğumun boşluğu" ifadesi, Sartre'in insanın içerisinde kendi seçimleri ve eylemleriyle doldurmak bakımından bütünüyle özgür olduğu bir boşlukla dünyaya geldiği savıyla (Cevizci, 2018, s. 1164) birebir örtüşmektedir. O içindeki boşluğu kendini yaşama açarak, yolculuklara çıkarak, tamamen kendi belirlediği kararları ve seçimleriyle doldurmaya çalışır.

Onun özgürlük ve bağımsızlık düşüncesi, toplumsal baskı ve dayatmaların sınırlandırmalarını; ülkelerin, rejimlerin, yönetimlerin sınırlarını aşmak ve hiçbir yere, hiçbir şeye ait olmamak anlamına geldiği gibi, aynı zamanda hiçbir kişiye de ait olmamayı içerir: "Tek bir kişide yoğunlaşan duygulardan her zaman kaçındım. Sonsuz sevmek isteğimi her zaman tüm insanlara, her insana dağıtma çabası gösterdim" (Özlü, 2012, s. 43) diyerek, sevgisini sadece bir insanla sınırlamak istemediğini ve tek bir insana bağımlılık göstermekten kaçındığını belirterek varlığını tüm dünyaya, dünyadaki her şeye ve her kişiye açmaktadır ki, bu da, onun özgürlük istencinin boyutunu gözler önüne sermektedir.

Özlü'nün ben-anlatıcısının, Berlin-Prag-Viyana-Zagreb-Belgrad-Niş-Berlin-Zagreb-Trieste-Torino-S. Stefano Belbo güzergahında, bazen tren bazen de otomobille devam ettiği yolculuğunda, kimi zaman kaldığı otellerde, kimi zaman istasyonlarda ya da trenlerde yazdığı bu eserin sonunda anlatıcının vardığı nokta, sonsuz bir sınırsızlık ve hiçlik duygusudur:

"Gitmeliyim. Gitmeliyim. Gitmeliyim. Gitmeliyim. Gitmeliyim. [...] Ancak o zaman uzaklaşıyorum yaşamın sonundan. Başlangıcından. Gitmeliyim. [...] Ağır ağır yükselen küçük asansör, tüm umutsuzluk, intihar tutkusu orada bitiyor. Orada yalnızlık en büyük yalnızlık içinde yitiyor. Hiçlikte" (Özlü, 2012, s. 125).

Varoluşçuluk felsefesi açısından hiçlik, kişinin varoluşunun belirleyici bir özelliğidir. Bu hiçlik sayesinde kişi, en başta kendi varlığı olmak üzere sürekli bir şeyler üretip yaratmaya, kendi varoluşunu ve dünyayı anlamlandırarak varlığını gerçekleştirmeye zorlanır. Eserin başından sonuna kadar anlatıcıya eşlik eden "gitmek" isteği, onu yaşamın sonundan, yani hiçlik duygusundan uzaklaştıran en temel olgudur. Yaşamın bir yol, kendisinin de bir yolcu olduğunun idrakiyle, belli bir yerde sabit kalıp yaşamak yerine, sürekli bir yerden başka bir yere yol alarak, yolculuklara çıkarak, durup sınırlanmayarak, kalıp hapsolmayarak içini doldurmaya çalıştığı, işte hep bu boşluktur. Paradoksal biçimde tüm dünyaya meydan okuyarak kendi varoluşunu gerçekleştirmesini de sağlayan da yine odur.

4. Karşılaştırma:

Bu noktaya kadar elde edilen veriler karşılaştırmalı olarak irdelenecek olursa; Hesse'nin eserinde Siddhartha, yolculuğa çıkmasıyla başlayan olay örgüsü içerisinde birtakım deneyimler yaşadıkten sonra kendi hakikatine ulaşır, ancak Özlü'nün anlatıcısı için, yolculuğun bizzat kendisi bir yaşam ve varoluş biçimidir. Kendisi de bir yazar olan kadın ana figür hem – iç monologlar ve metinlerarası göndermelerle dokuduğu – metin evreninde hem de gerçek dünyada, sevdiği üç yazarla birlikte kendi öz benliğinin izini sürdüğü yolculuklarda, kendi sahici varoluşunu yaşamırlar. Bu sahici varoluş biçimi, aynı zamanda onun yazma biçimini de belirler.

Siddhartha'nın, başlangıçta mutlu ve huzurlu bir şekilde yaşadığı aile ortamında, yaşamını sığ ve yetersiz bulması, sahip olduğu şeylerin ve sürdürdüğü yaşamın sahiciliğinden şüphe duyması ve ben kimim/ neyim sorularıyla hakiki benliğini sorgulaması, onu kendilik arayışına götüren yolculuğunun yapı taşlarıdır. Özlü'nün anlatıcısı ise ne ailesiyle ne toplumla tam anlamıyla bağlılık ve aidiyet duygusu içeren bir ilişki kurmuştur, ama onun yolculuğunun temeli de benzer sebeplere dayanmaktadır. O da içine doğduğu çağa egemen düşünce ve değerleri, kendisine biçilen kalıp ve rolleri reddederek, yerleşik düzene, yönetsel ve toplumsal baskı ve dayatma mekanizmalarına karşı çıkarak yolculuğuna başlar. Yerleşik ve stabil burjuvazi bir düzen içinde yaşamaktansa, yersiz-yurtsuz, belirsiz ve tekinsiz, ama herkesten ve her şeyden olabildiğince özgür bir gezgin yaşamını yeğleyen anlatıcı, bunu yaşama yazını iç içe geçiren sahici bir varoluş biçimine dönüştürür.

Daha önce değinildiği gibi, yolculuk motifi, her iki eserin temel yapıtaşı konumundadır. Ana figürlerin eserler boyunca yolculuk yapması, kendilerini kurulu düzene ve kalıp rollere hapsedip yeni varoluş imkanlarına kapalı bir yaşam sürmek yerine, farklı karşılaşma ve yaşantılara cesurca aç(ıl)masına karşılık gelir. Yolculuğun – yerleşik algı ve yaşam düzeneklerini yapıbozuma uğratan – dinamik ve devingen yapısı onlara, sürekli bir oluş ve kendini oluşturma süreci içerisinde varlıklarında taşıdıkları potansiyelleri gerçekleştirme olanağı tanır ki, bu varoluşçu felsefenin sahici varoluşa yaptığı vurgu açısından önemlidir. Bu veriler açıkça gösteriyor ki; her iki eserde de yolculuk motifinin arka planını temelde varoluşsal kaygılar oluşturmaktadır.

Geleneksel ve yerleşik inanç ve değerleri reddedip kendi hakikatinin peşine düşen Siddhartha, farklı yaşamsal deneyimler edindiği yolculuğunun sonunda öz benliğiyle birlikte, tümçüleyin bir varoluşun sırrına ererken, Özlü'nün anlatıcısı "gitmek" eylemiyle yaşantısal düzlemde, "yazmak" eylemiyle ise bilişsel düzlemde varoluşunu gerçekleştirme olanağı bulmuştur. İki eserde de ana figürler, içinde yaşadıkları topluma ve düzene karşı yoğun bir yabancılaşma duygusu yaşar. Siddhartha'dan farklı olarak Özlü'nün ana figürü, modern dünyada yaşayan bireylerin sadece kendi yaşamlarına yabancılaşmayıp, başkalarının acılarına ve aslında tüm dünyayı ilgilendiren felaket-

lere karşı duyarsızlaştığına dikkat çekerek yabancılaşmanın insanlık açısından tehlikeli boyutlarını da ele alır.

Bir başka ortak nokta, iki eserde de karşılaştığımız başkaldırı olgusudur; toplumun yerleşik düzenine ve çarklarına karşı çıkan her iki ana figür de statükoya başkaldırır, tüm baskı ve kısıtlamalara rağmen, kendi özgürlük imkanlarını yok saymayarak sahici bir varoluş tarzını kendilerine amaç edinir. Varoluşçuluğun bir başka önemli meselesi olan intihar olgusu iki eserde de ele alınmış, ama iki ana figür de ne olursa olsun ona boyun eğmeyerek yaşamayı yeğlemiş ve yaşamlarına anlam katma çabasını baştan sona sürdürmüşlerdir. Siddhartha romanında geçmeyen, bunun aksine *Yaşamın Ucuna Yolculuk*'ta ise birkaç kez vurgulanan “bırakılmışlık” meselesi de yine önemli bir noktadır. Anlatıcı dünyada bir başına bırakılmışlığını ve çaresizliğini hem somut anlamda ülkelerin sınırlarını hem de soyut anlamda kişinin kendine koyduğu ve toplumsal kuralların kişiye koyduğu sınırları aşarak ve daima yolculuklara çıkarak çözümlenmektedir. Aslında yolculuk motifi her iki eserde de varoluşsal düğümlerin; bulantının, benlik arayışının, yaşamın anlamsızlığının, bağımsızlık ve özgürlük istencinin, yabancılaşmanın, başkaldırının, intiharın, bırakılmışlığın çözümlendiği bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır, çünkü her iki eserde de bu motif, kişinin kendi benliğini keşfedip gerçekleştirmesinde ve varoluşunu sahici kılmasında katalizör işlevi görmektedir.

Sonuç

Önceleri toplumsal, dinsel, yönetsel baskı ve dayatmalar nedeniyle bireyselleşemeyen, kendi benliğini ve kaderini başkasının aklının kılavuzluğuna bırakan insana modernleşmeyle birlikte temel hak ve özgürlükleri görünürde teslim edilmiş, ama bu kez de o, kendi rızasıyla bu hakları kapitalist sistemin çarklarına, teknolojinin ve bilimin doğurduğu, müthiş bir hızla akıp giden yaşamın mekanikliğine emanet etmiştir. Bunun sonucunda varoluşunun, yaşamının hakiki anlamını kavra(ya)mayan modern dünyanın bireyleri, büyük bir manevi çöküşün pençesine düşmüştür. İnsanlık için bir tehdit anlamına gelen böyle bir ortamda varoluşçular felsefelerini, yaşama (yeniden) anlam katmak üzerine inşa etmişlerdir.

Biz de bu makalede, 20. yüzyıl Almanca ve Türkçe edebiyatın öncülerinden Hermann Hesse'nin *Siddhartha* ve Tezer Özlü'nün *Yaşamın Ucuna Yolculuk* adlı eserlerinde varoluşsal izleklerin izini sürerek, çağımız insanının yaşadığı varoluşsal sorunlara dikkat çekmeye çalıştık. Kuramsal açıdan komparatistiğin alanına giren bu çalışmada, Almanca ve Türkçe edebiyatlara ait olan araştırma nesnelere, edebiyat ve felsefe arasındaki disiplinlerarası bağlantılardan hareketle, varoluşçuluk felsefesinin temel ilkelerinden yararlanarak karşılaştırmalı olarak analiz ettik.

Sonuç olarak bu çalışmada, kuram analizi ve metin analizi kısımları arasında diyalojik bir ilişki kurarak, varoluşçuluğun başat izleklerinden olan; iç sıkıntısı, kaygı, bulantı, özgürlük, başkaldırı, saçma, yabancılaşma gibi motif ve temaların varlığını ortaya çıkardık. Romanlarında yaratıkları ana figürlere benzer bir mücadeleyi kendi yaşamlarında da veren ve başarılarını 20. yüzyıl insanının varoluşsal açmazına ayna tutmalarına borçlu olan Hesse'nin ve Özlü'nün eserlerini, varoluşsal sorunların ele alınışındaki benzerlik, koşutluk ve farklılıklar ekseninde karşılaştırdığımız bu analiz sonucunda; her iki eserdeki yolculuk motifinin, bireyin kendi benliğinin ve varoluşunun anlamını keşfedip sahici kılmasını erekselleştiren varoluş felsefesine açıldığını gösterdik. Otobiyografik özellikler taşıyan her iki eserde ana figürlerin yolculukları boyunca ortaya koyduğu benlik ve varoluş biçiminin, varoluşçuluk felsefesinin bakış açısından 'sahici' nitelikteki bir varoluşun en karakteristik özelliklerini taşıdığını tespit ettik.

Kaynakça

- Adorno, T. W. (2016). *Negatif Diyalektik*, çev. Ş. Öztürk. İstanbul: Metis Yay.
- Akathı, F. (1998). *Zamanı Yaşatan Roman/Zamana Direnen Şiir*. İstanbul: Boyut Kitapları. (İçinde: Aydoğdu, Y. (2020), “Bir Yol Anlatısı: ‘Yaşamın Ucuna Yolculuk’ta Bakış Açısı Ve Anlatıcı Düzlemi”, (Ed.) V. Şahin, *Romanda Bakış Açısı ve Anlatıcı Düzlemi*. (387-404). Ankara: Akçağ Yay.).
- Alperen, A. (1994). *Hermann Hesse Hayatı- Sanatı- Eserleri*. İstanbul: Promete Yay.
- Ankay, N. (2009). Tezer Özlü'nün Eserlerinde Otobiyografik Anlatım. *Turkish Studies*. 4 (8), s. 470-492.
- Aras, I. (2018). *Edebiyatta Bir Motif Olarak İğrenilen Kimlikler. Varoluşçuluk Bağlamında Karşılaştırmalı Bir Çalışma*, Konya: Çizgi Yay.
- Aşar, H. (2014). Heidegger ve Sartre Felsefesinde “Kaygı” ve “Bulantı” Kavramlarının Analizi. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi (FLSF)*, Sayı:17, s. 85-99.
- Aydoğdu, Y. (2020). “Bir Yol Anlatısı: ‘Yaşamın Ucuna Yolculuk’ta Bakış Açısı Ve Anlatıcı Düzlemi”, (Ed.) V. Şahin, *Romanda Bakış Açısı ve Anlatıcı Düzlemi*. (387-404). Ankara: Akçağ Yay.
- Aytaç, G. (1983). *Çağdaş Alman Edebiyatı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Aytaç, G. (2003). *Karşılaştırmalı Alman Edebiyatı*. İstanbul: Say Yay.
- Bakewell, S. (2017). *Varoluşçular Kahvesi*, çev. E. Gözgülü. İstanbul: Domingo Yay.
- Bezirci, A. (1990). “Önsöz”, Sartre J. P., *Varoluşçuluk*, çev. A. Bezirci, İstanbul: Say Yay., s. 7-21.
- Bumin, T. (2002). *Felsefe*. İstanbul: Tüsiad Yay.
- Cevizci, A. (2018). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yay.
- Dindar, B. (1987). “J. P. Sartre’in Varoluşçuluğunda Hürriyet Anlayışı”, *Ondokuz Mayıs University Journal of Education Faculty*, 2 (1), s. 71-94.
- Frenzel, H.A. u. E. (1987). *Daten deutscher Dichtung Chronologischer Abriß der deutschen Literaturgeschichte*, Bd. 1, München: DTV.
- Hesse, H. (2008). *Siddhartha*, çev. K. Şipal. İstanbul: Can Yay.
- Kant, I. (1994). *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İ. Z. Eyüboğlu. İstanbul: Say Yay.
- Kızılar, F. (1998). *Hermann Hesse'nin Boncuk Oyunu Adlı Romanında Ütopik Us Dünyası*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Alman Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Erzurum.
- Kızılar, F. (2010). “Tezer Özlü'nün “Zaman Dışı Yaşam” Adlı Senaryosunda Geçen Tren Yolculuğunda Kültürlerarası Karşılaşmalar”, *Akademik İncelemeler Dergisi, Sakarya*, 2 (3), s. 90-101.
- Kızılar, F.& Şen, E. (2019). “Hermann Hesse'nin Çarklar Arasında (*Unterm Rad*) Adlı Romanı İle Michael Haneke'nin *Beyaz Bant (Das Weiße Band)* Adlı Filminin Tematik Açıdan Karşılaştırılması”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 16 (2), s. 543-559.
- Kızılar Emer, F. (2023). *Sınırları Aşan Bir Bilim Olarak Komparatistik*. Eskişehir: Nisan Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2013). *Kaygı Kavramı*, çev. T. Armaner. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Nietzsche, F. (2012). “Also sprach Zarathustra”. *Gesammelte Werke*. (363-614). Köln: Anaconda Ver.
- Özlü, T. (2012). *Yaşamın Ucuna Yolculuk*. İstanbul: YKY.
- Özlü, T. (2014). *Yeryüzüne Dayanabilmek İçin*. İstanbul: YKY.
- Sahakian W. (1995). *Felsefe Tarihi*, çev. A. Yardımlı. İstanbul: İdea Yay.
- Sartre J.P. (1990). *Varoluşçuluk*, çev. A. Bezirci. İstanbul: Say Yay.
- Zeller, B. (1997). *Hermann Hesse*, çev. K. Şipal. İstanbul: Afa Yay.