

KARACAOĞLAN ŞİİRİNİN FELSEFİ TEMELLERİ*

The Philosophical Foundations of Karacaoğlan's Poetry

Doç. Dr. Sadık Erol ER**

ÖZ

Şiir ve felsefe ilişkisi, eski çağlardan günümüze kadar önemini korumaktadır. Gerek filozofun gerekse de şairin dünyayla ve hayatla olan ilişkisi zaman zaman ortak olsa da ayrılan yönleri de bulunmaktadır. Çünkü filozof ve şair anlamın ve varoluşun derin sorunlarından rahatsız olan kişilerdir. Dilin felsefe ve şiir olarak çatallaşması aynı zamanda hakikatin nasıl ele alınacağı problemini de gündeme taşımıştır. Bu noktada şiir ve felsefe, hakikati kendine özgü yollarla ifade ediyor olsalar da zaman zaman ortak bir çalışma arazisinde buluşabilirler. Ancak bu birlikten rahatsız olan filozoflar olduğu gibi, bu birlikteği olumlayan ve buradan hakikati ele geçirebilecek yeni bir dilin oluşabileceğini düşünen filozoflar da görmek mümkündür. Nitekim bu ilişkiden rahatsız olan ilk kişi şüphesiz Platon'dur. Özellikle *Devlet* ve *Ion* diyalogundaki şair/şiir üzerine düşünceleriyle etkili bir görüş ortaya koyan Platon, felsefe ve şiir arasındaki çekişmede logos'un safında yer alır. Öte yandan Platon'un aksine, felsefe, sanat ve bilim arasında ilişki ağını yeniden tesis etme ihtiyacı güden Nietzsche, kavram ve metafor arasındaki tür karışıklığı ortadan kaldırıp, sadece (daha az metaforik olan metaforla) bir derece farkı koyarak, şiirle karıştırılma tehlikesi taşıyan, kasıtlı biçimde metaforlar kullanan bir felsefe tipi başlatır. Şiir ve felsefe arasında ayrımlar olsa da en kıymetli şiirlerin bazılarının felsefi bir karaktere sahip olduğunu görürüz. Bu bize felsefe ve şiir arasındaki herhangi bir keskin ayrımın sorunlu olduğunu düşündürülebilir. Bizim de bu çalışmada yapmaya çalıştığımız şey, bu ayrımı derinleştirmek değil aksine iki disiplinin kesişiminden yeni bir bakış açısı elde edebilmektir. Bu bağlamda özellikle halk şiirimize yönelik olarak felsefi ilginin artması ile yeni ve özgün yorumlar eşliğinde kültürümüze farklı zenginliklerin dâhil olabileceğini düşünmekteyiz. Bu noktada Karacaoğlan şiirinin derin felsefi alt yapısı bize bir imkân sunabilir. Karacaoğlan'ın ele aldığı, güzel, aşk, doğa, ölüm ve mistisizm ile ilişkili kavramlardaki zengin felsefi yönünün oldukça ötesindedir. Karacaoğlan'da tekke ve tasavvuf şairlerinin aksine bu dünyanın ve hayatın bütün boyutlarıyla benimsenmesi söz konusudur. Aşka, sevgiliye, doğaya ve Tanrı'ya bakışımın hayatın olumlanması üzerinden gerçekleştiğini görürüz. Kendinde/soyut ve bir ilke olarak "aşkın" bir aşk ve güzellik anlayışı yerine, bu dünyada (kadının bızatihi kendisinde/tekilde) ete kemiğe bürünen, gerçekçi, "oluşa ve bozuluşa tabi" bir kadın, aşk ve güzellik anlayışı bulunduğunu görürüz. Bu, dünyanın gerçekliği içerisinde aranan ve yer yer erotizm ile birleşen bir aşk ve güzellik anlayışıdır. Doğa burada önemli bir belirleyici özelliğe sahiptir. Doğa, gezgin bir şair olan Karacaoğlan için, aşk, güzel ve sevgilinin içinde bulunduğu bir sahil alanı olarak karşımıza çıkar. Bunun yanında zengin bir metafizik anlayışı olsa da din, Tanrı gibi temalar şiirinde belirleyici bir özelliğe sahip değildir. Bu yüzden Karacaoğlan ölümü yücelten bir anlayışa da karşıdır.

Anahtar Kelimeler

Güzel, aşk, ölüm, metafizik, doğa.

ABSTRACT

The relation between poetry and philosophy has maintained its importance from ancient ages to this day. In spite of the fact that poet and philosopher are close in respect to the relations with world and life, both have divergent ways for it as well. It is because the philosopher and poet are disturbed with the deep problems of meaning and existence. The fact that the language has gone into division as philosophy and poetry brought along the problem how to deal with the truth. The poetry and philosophy, at this point, might league together in a common study area nevertheless they express the truth in idiosyncratic ways. The fact remains that there are some philosophers feeling uncomfortable about this association while quite the contrary there are some others who affirm it, thinking that it is possible to construct a new language from this point forth in order to maintain the truth. Indeed the first disturbed philosopher about this relation is Plato. Taking up an efficient position in respect to the poet/poetry within the books *Republic* and *Ion*, Plato distinctly sides with *logos* in conflict of philosophy and poetry. On the other side Nietzsche in contrast with Plato, fastened on reinstating the relation network between philosophy, art and science, initiates a new philosophical way by abolishing the antilogy of concept and metaphor, and legitimizing only a degree difference (with less metaphorical metaphor) while this

* Geliş tarihi: 11 Aralık 2019 - Kabul tarihi: 27 Ağustos 2020

Er, Sadık Erol. "Karacaoğlan Şiirinin Felsefi Temelleri" *Milli Folklor* 127 (Güz 2020): 186-193

** Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Felsefe Grubu Eğitimi Bölümü, Adana/Türkiye, sadikerol@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-5323-2345.

new philosophy is hang by a thread of being confused with poetry and purposely uses the metaphors. Although there are differences between poetry and philosophy, we can see that some of the masterpiece poems have a philosophical aspect. This may make us think that any exact distinction between philosophy and poetry is problematical. Thusly we, in this paper, tried not to deepen those problematical distinctions but maintain a new perspective by intersection of two disciplines. In this context, we think that a new affluence can be counted in our culture by means of new and genuine interpretations on the occasion of rising philosophical attention to especially our folk poetry. At this point, the deep philosophical background of Karacaoğlan's poetry can provide us with that opportunity. The rich philosophical aspect of beauty, love, nature, death and other mystical concepts dealt by Karacaoğlan overruns his era. This is because, in contrary with the lodge and sufism poets, he comprehensively adopts this world and life. We can see that his perspective of love, beloved, nature and God is occurred through affirming the life. It is obvious that he has a conception of actualist woman (as an entity, in person), love and beauty which are "subjected to genesis and corruption" and come true in this real world. This is some love and beauty conception to be searched in reality of world and combined with eroticism from place to place. Nature has a decisive role herein. We see that nature, in view of travelling poet Karacaoğlan, is a realm of authenticity which contains love, beauty and beloved within itself. Besides, the themes like religion or God do not have any decisive role in his poetry, although he has a rich metaphysical insight. Thusly he goes counter to any conception which glorifies the death.

Key Words

Beauty, love, death, metaphysics, nature.

“Şair, Tanrıların tercümanıdır.”

Platon/Ion

Giriş

[Şiir ve Felsefe İlişkisine Dair Metodolojik Çerçeveleme]

Filozof ve şair anlamın ve varoluşun derin sorunlarından rahatsız olan kişilerdir. Şair, kavramsal düşüncenin yetersizliğinden hareketle içinde bulunduğu ruhsal duruma bağlı olarak kelimelerle istediği gibi oynayabilir. Şiir gibi felsefe de hakikatin bir yönünü ortaya koyar, ancak bu daha çok logos ile ilişkilendirilen hakikattir. Şüphesiz iki söylem biçiminin muhtevaları itibarıyla kendilerine özgü mahalleri olmasına rağmen, zaman zaman birbirleri ile derin “ilişki-ilişkisizlik” hali içinde olabilirler. Heidegger’in *Nedir Bu Felsefe*’de belirttiği gibi “düşünme ile şiirsel yaratı arasında gizli bir akrabalık vardır, çünkü her ikisi de dilin hizmetinde, dil için kullanır ve harcarlar kendilerini. Aynı zamanda bir uçurum bulunur bu ikisi arasında, apayrı dağları mesken edinmişlerdir çünkü” (Heidegger, 1995: 46). Şiir ve felsefe arasında ayrımlar olsa da en kıymetli şiirlerin bazılarının felsefi bir karaktere sahip olduğunu da not etmeliyiz. Lao Tzu’un *Tao Te Ching*, Lucretius’un *De Rerum Natura*, Dante’nin *İlahi Komedya*’sı ve Goethe’nin *Faust*’u gibi. Bu doğrultuda düşünce tarihine bakıldığında pek çok düşünür ve filozofun (Emerson, Santayana, Halil Cibran, Nietzsche, Heidegger) düşüncelerini şiirsel biçimde ifade etmekten çekinmediklerini görürüz. Bu nedenle şair ve filozof arasındaki herhangi bir keskin ayrımın problemlili olduğu düşünülmelidir. Çünkü şairin, stil ve biçiminden vazgeçmeden, betimleyici ve metaforik güçlerini doğru, iyi, ölüm, sonsuzluk vb. gibi kavramlara yönelttiği zaman, filozofun sahnesinde yürüdüğü söylenebilir.

Felsefe tarihine bakıldığında şiir-felsefe ilişkisinden rahatsız olan pek çok filozof görülmektedir. Nitekim bunların içinde akla gelen ilk kişi şüphesiz Platon’dur. Özellikle *Devlet* ve *Ion* diyalogundaki şair/şiir üzerine mülahazaları oldukça dikkat çekici ve tayin edicidir. Felsefe ve şiir arasındaki bu kadim kavgada logos’un safında yer alan Platon, Homeros’u Tanrılar hakkında yalanlar uydurduğu, topluma zarar veren efsaneler söylediği için suçlar ve hakikatten uzaklaşmaktan başka bir şey olmayan bir söylemi kullandıkları için şairleri *Devlet*’inden kovar (*Devlet*, III, 397d-398a). Filozoflar ortak aklın

temsilcisi iken, şairler “efendisine havlayan köpek”lerdir, onların sadece “akılsızların gevezeliklerinde adları büyük”tür, onlar “sivri akıllılar takımı”dır (Platon, 1973: 392, vd.). Şiirin, en seçkin, en dürüst insanları bile bozabilecek güçte olması, ona göre şiirin en tehlikeli yanındır (A. g. e., 393, 605 c). Çünkü “şairlerin yarattıkları, gerçek değil, birer gölgedir.” Platon’u asıl korkutan şey aslında bir anlamda sofizmdir, yani felsefenin, kendini felsefe olarak kurarken, karşısına çıkabilecek en önemli tehlikenin sofizm olduğunu ve şiirin de sofizmle benzerliğinden dolayı biraz ürkütücü olduğunu düşündüğünü görürüz. Şair, “ruhun şiirsel olmayan kısmının emeği, yani logosun emeği olan” üzerinden bir yaratıma girmez. Bu, şiirin *discursive* olanı engelleyen, kat etmeyen, sadece sınırda durmasıyla ilgilidir. Şairi belki de sofistliğe yakınlaştıran bu sınırda durma halidir. “Şiirin sınırda durması” demek, şiirsel bir ifadenin, cümlenin bir “önerme”ye dönüşmemesi demektir (Gemuhluoğlu, 2011: 7). Önerme haline gelemeyen şiir, Platon’a göre, logos ile bağdaşmaz ve şair söylediklerini izah edemediği, ne dediğini bilmediği sürece logos’un dışında kalmak durumundadır: Logos, ‘belirsiz imge’lerle gerçekleşmez; ‘kötü imgelerle dile getirilen’ şiirse hiçbir şeyi açıklayamaz (Yavuz, 1987: 78).

Öte yandan Platon’un aksine felsefe, sanat ve bilim arasında ilişki ağını yeniden tesis etme ihtiyacı güden Nietzsche, kavram ve metafor arasındaki tür karşıtlığını ortadan kaldırarak ve (daha az metaforik olan metaforla) yalnızca bir derece farkı koyarak, şiirle karıştırılma tehlikesi taşıyan, kasıtlı biçimde metaforlar kullanan bir felsefe tipi başlatır. Nietzsche’ye göre şiirin felsefeyle karıştırılması üzücü olmayacaktır çünkü felsefe ve şiir arasındaki karşıtlık metafiziksel düşünceden doğar; gerçek ve imgesel arasındaki kurgusal ayrıma, daha az kurgusal olan “yetenekler” ayrımına dayanır (Utku, 2017: 72). Bu bağlamda özellikle *Şen Bilim*’de felsefenin şiirsel bir dil edinmesi gerektiğini, sanatsal enerjilerin ve yaşam bilgeliğinin ancak bu organik bir birlik sayesinde gerçekleşeceğini hayal eder. Felsefenin geleneksel söylem biçimini ve “hakikatin mantıksal statüsünü” ters yüz eden Nietzsche bu bağlamda serseri, ditirambik ve ayyaş bir dilin peşine düşer. “Poetik bir felsefi dil” olarak tanımlayacağımız bu yeni dil, kendisini *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı yapıtında keskin bir şekilde gösterecektir. Burada felsefe, sanata dönüşmüştür ve Nietzsche artık bir sanatçı (şair)-filozof rolünü oynamaktadır. Şair-filozof olarak konuşan Nietzsche felsefe içindeki nihilizmi şiir ile mi aşmak istiyordu bilinmez, ancak bilinen bir şey varsa o da Nietzsche’nin, şiiri, Platoncu metafiziğe ve onun kılık değiştirmiş veçhelerine yönelik kullandığıdır. Hakikati logos ile eşitleyen “birci/teki” söylem biçimlerini kendi içinde çoğullaşan, üreyen ve katmanlaşan bir üslup çokluğuyla aşmaya çalışır.

Felsefi şiir, bir insan tasarımına değil somut insana ve onun varoluşuna dayanır. Yine felsefi şiir, zihin düzlemini değil, varolma durumlarını ele alır ve bir ontik durumu içerir (Kayıran, 2019: 52-53). Kayıran’ın tespiti, aslında felsefe ve şiirin kesiştiği yeri vermesi bakımından önemlidir. Şiirdeki felsefeyi yeniden düşünmek ve şiire felsefeyle bakmak için açılan geniş bir poetik pencerede, her ne kadar “dil, felsefe ve şiir olarak çatallaşsa da”, felsefi derinliği/boyutu bir hayli fazla olan şairleri görmek mümkündür. Derinlik, şairine göre değişiklik gösterse de ülkemizde halk şiirine yönelik olarak bu derinliği felsefi bağlamda ele alan incelemelerin azlığı dikkat çekmektedir. Halk şiirinin zengin geleneğinin felsefi bakımdan ele alınmasıyla yeni perspektif ve imkânların zuhur edeceğine ve bu imkânların halk şiirinin felsefeye kendini nasıl açtığını salahiyyetli bir şekilde göstereceğine inanıyoruz.

Karacaoğlan Şiirinde Aşk, Doğa ve Tanrı Kavramlarının Felsefi Analizi

Karacaoğlan, halk şiiri geleneğinde işlenen klasik temalara (aşk, Tanrı ve doğa), getirdiği ayrıksı yorumla çağının ötesine seslenir. Dönemindeki (17. yüzyıl) şairlerinin aksine, tasavvuf felsefesine ve divan şiiri geleneğine mesafeli duran Karacaoğlan, yaşadığımız hayatı, dünya nimetlerini ve insanın gerçekleştirebileceği olanakları öne çıkaran bir poetikaya sahiptir. Nietzscheci anlamda “yaşamın olanaklarını keşfeden” ve bu olanaklardan hareketle zaman zaman içkin bir anlam arayışına girişen Karacaoğlan’ın olumlu bir tinsel ve olgusal alanı yarattığı söylenebilir. Bu alanda, insanın varolma halleri açık seçik ortaya koyulurken, toprağa sadık bir yazgının baskın olduğu görülür.

Karacaoğlan’ın poetikasında aşk, yaşamı “toprağa sadık bir biçimde” anlamlı kılmak adına kilit bir kavram olarak dikkat çeker. Bunda şüphesiz hayalcilikten ziyade gerçekçi oluşu etkilidir. Çünkü “*Karacaoğlan, duygu ve isteklerini açık seçik ortaya koyar. Acı-larla, ayrılıklarla ve ölümle arası hoş değildir. Yaşama sevinciyle doludur; gönül kapısı, bütün güzellere ve bütün güzelliklere karşı, ardına kadar açıktır. Bu yüzden kafalardan çok, gönüllere seslenir, gönüller fetheder*” (Karaer, 2017: 33). Aşk, Karacaoğlan için yaşamın içerisinde ete kemiğe bürünen bir duygu halidir. Bu yüzden Karacaoğlan’da “kendinde bir aşk/güzel” anlayışı mevcut değildir. Bilindiği gibi felsefe tarihinde kendine aşk ve güzel kavramlarını felsefi mahiyette ele alan en önemli düşünür Platon’dur. Platon *Şölen* diyalogunda aşk, sevgi ve güzellik meselelerini ve bunların insan varoluşu üzerindeki etkilerini ele alır. Burada Platon için aslolan “oluşa ve bozuluşa tabi olmayan” güzellik ve sevginin mümkün olduğudur. “Aşk ve güzel nedir?” sorusu çerçevesinde dönen tartışma “kendinde güzel/aşk” ilkesi ile aşkınlaşarak neticelenir. Çünkü Platon’a göre güzel ve aşk, oluş ve bozuluşun hüküm sürdüğü dünya içinde sahilheşemez. Çünkü dünya içindeki aşkın amacı yalnızca tutkuları tatmin etmektir (Platon, *Şölen* 181c). Kalıcı sevginin bedende arandığı bir durumdur bu. Oysa kalıcı aşkı ve güzelliği oluş ve bozuluş dünyasında aramak beyhude bir çabadır. Sevdiği kişinin bedeni pörsüyünce bütün sevgisi, verdiği sözler ve yeminler uçup gider. Bir kişiyi ruhundan ötürü seven ise sonsuza kadar sever. Çünkü ruh ölümsüzdür (Platon *Şölen*, 183e, 184a). Güzelin ve aşkın aşkınlaştırılarak kendinde bir ilkeye dönüştüğü Platoncu felsefi anlayışa Nietzsche’nin verdiği içkinlik karşılık önemli bir hamledir. Nietzsche “güzel nedir?” gibi özcü ve aşkıncılığı imleyen soru tipini dönüştürerek içkinleştirir. Soru artık “güzel nedir?” den ziyade “kim güzeldir?” e dönüşmüştür. Bu stratejik dönüşüm güzeli ve aşkı, oluşa ve bozuluşa tabi kılarak dünya içine dâhil eder.

Karacaoğlan’ın şiirinde güzel ve aşk, oluştan ve bozuluştan muaf aşkın bir ilke halinde değildir. Daha çok “kim güzeldir?” sorusu çerçevesinde aşk ve güzellik anlayışını biçimlendiren Karacaoğlan’da bu anlamda içkinlik bir tutum mevcuttur. Soyut, ideal, olması istenenden ziyade mevcut olanı yaşamış, hissetmiş ve dile getirmiştir. Onun şiirlerindeki güzel ve aşkın anatomisi somuttur, dahası doğayla iç içe geçmiş bir dünyevilik vardır. Başka bir yorumla “*Karacaoğlan, güzelliklerini doğadan, yaşadığı çevreden, sosyal ilişkilerinden ayrı düşürmez. Bunun yanında şiirlerindeki güzelliklerin saç, yüzü, kaş, kirpiği, gözü, ağız, burnu, dişi, alnı, bağı, göğsü, kolu, bileği, eli, ayağı, topuğu, boyu posuyla ilgili ayrıntılı, güçlü benzetmeler ve tasvirler yapar*” (Altun, 2007: 218).

Güzeli ve aşkı bu dünya içerisinde anlamlı kılan Karacaoğlan’a göre insanlar bu dünyaya sevmek ve sevilme için gelmişlerdir. Sevgi, dünyayı anlamlı kılmamanın önemli ölçütlerindedir. Güzeli ve güzellikleri bu sıfatlarla nitelendiren Karacaoğlan’ın tek bir güzele bağlanması da beklenemez çünkü aşk baki, sevgilisi ise fanidir. Ancak, burada aşkın

baki oluşu tasavvuftaki gibi ilahlilik/aşkınlık ile açıklanamaz. Bu sebeple sevgili bazen Elif, Ayşe bazen de Leyla, Hürü olarak karşımıza çıkar. Çünkü onun, hiçbir tarikat ve tekke ile ilgisi yoktur ve sevdiğinin göğsünü ‘Cennet’e benzeterek, yüzünü görenlerin ‘salavat’ getirmesini isteyecek kadar da bu dünyanın adamıdır (Karaer, 2017: 39). Ayrıca Karacaoğlan, Yunus Emre, Mevlana vd. aksine sevgilisinin zülfüne dokunmak, koku şekline geçip koynuna girmek için gül; balaban olan sevgiliyi almak için şahin; bahçesinde mesken tutmak, sevdiğini her zaman görmek için kuş; beline sarılmak için altın kemer; beraber yatmak için atlasan döşek; saçlarına dokunmak için rüzgâr; ocağında yanmak için odun; hatta ondan hiç ayrılmamak için vücudunda ben olmak ister (Eker, 1998: 59). Ayrıca güzeli kaybetmenin dayanılmaz acısını da hissedilen Karacaoğlan,

Ben güzele güzel demem
Güzel benim olmayınca (s. 286)¹

mısralarında güzelin yine kendinde bir ontolojik değerinin olmadığını, güzelliğin “ölçülemez, nesnellikten yoksun ve öznel bir anlamı/değeri olduğuna” vurgu yapar. Şüphesiz bu öznelleştirme girişimi, Karacaoğlan’ın halk şiirindeki önemli özgün noktalarından birisini, güzelin erotizm ile olan ilişkisini gündeme getirir. Karacaoğlan, erotizmi hayatın insana değer bir parçası olarak görür, bu yüzden şiirinde kadın bedenini aşkınsal bir tabu olmaktan çıkarır ve içkin alanda bir arzu nesnesine dönüştürür. Kadını yaşamın içinde kodlar ve kadının hem cinsiyeti hem de kimliği döneminin çok ötesinde bir bakış açısıyla dile getirilir. Erotizm, bu anlamda sevgiliyle bir bütünleşme, bir olma isteğidir. Kadın aşkın varolma sebebi ise eğer şiire her yönüyle dâhil edilmelidir. Ancak bu dâhil edilme bir yandan kadını mülkiyetleştiren bir dili açığa çıkarsa da sonuçta erotizm, aşkın sahihleşmesi yolunda Karacaoğlan için önemli bir yaşamsallıktır.

Doğaya dönüş, aşkı ve güzeli doğayla bir kılma Karacaoğlan şiirindeki bir diğer önemli özelliktir. Karacaoğlan’da âşık, maşuk ve doğa ontolojik olarak iç içedir. Doğa, aşkın bir bütünleyeni olarak, aşk ve yaşam arasındaki birliği ya da yaşamın içkin devinimsel değişimini kuran bir zemin olarak karşımıza çıkar. Karacaoğlan aşk ile doğadaki bütün varlıkları olumladığı gibi onları uzlaştırır da. Bunu yaparken de dış dünyayı zaman zaman iç dünyasına dönüştürür. İlhan Başgöz’ün ifadesiyle, doğa Karacaoğlan’da bir iyileştirici, koruyucu, kirden pastan yuyup arıtıcı, sıkıntılardan kurtarıcıdır. En umutsuz zamanında, sevgilisinden uzak düşüp onun gelmesinden umudunu kesince Karacaoğlan doğaya sığınır, teselliyi onda bulur (Başgöz, 2003: 27). Kısacası doğa, bilinmesi gereken mistik ve giz dolu bir mekân değil, sevgiliyle hoşça yaşanması gereken bir alandır.

Öte yandan Karacaoğlan’da insan, yalnızca doğadaki koşulların etkisiyle kendisini biçimlendiren ve doğa ile ilişki halinde varolabilen bir varlıktır. Tekke ve divan şiirinin insan ve doğa arasına koyduğu “teolojik mesafe”, bu şiirde yerini birlikte-oluş üzerinden ontolojik bir dayanışmaya evrilir. Yani insanın merkez olmadığı (hierarchy yok sayan) bu ilişki, tek taraflı bir ilişki değildir. Doğa ile sevgilinin ontik birleşimi benzetmelerine de yansır. Soyut ve mistik bir sevgili imgesi değil de daha çok doğada varolan şeyler üzerinden benzetmeler yapılır. Sevgili dağlarda, yaylalarda, ovalarda bazen bir kınalı keklük, kuzu, ceylan, tavus kuşu bazen de reyhan, sümbül, karanfil, lale ve çınar vb. gibi doğada varolanlar üzerinden betimlenir.

Nomadik bir şair olan Karacaoğlan, şiirlerinde bir “doğa dili” kurar. Bu dil, insan-doğa çatışmasını tetikleyen tahakkümcü anlayışı dışlayan bir dildir. Aynı zamanda bu dille doğa ile insan arasından içkin bağın verdiği huzur(suzluk) da dikkatleri çeker. Huzursuzluk genellikle sevgili ile kavuşmalarına engel durumunda açığa çıkar. Doğa, burada

sevgiliye kavuşmada bir engel olarak görünse de yaşamı ve doğa sevgisini hepten ketleyecek bir olgu değildir. Ayrıca doğa ile kurulan “sahih ilişki” başka bir hususla, zaman zaman metafiziksel gerilimlerle şiirde bir krize de neden olur. Bu kriz; ‘varoluş sancısı’, ‘doğmuş olma’, ‘dünyada olma hüznü veya isteği’, insanın kendi ile ilişkisinde ‘kendini bir yük olarak’ görmesi ve ‘Tanrı ile kurulan ilişki’ düzleminde açığa çıkar.

Ağırdır yüklerim götüremedim (s. 147)

Karacaoğlan der ki böyle kalaydım (s. 157.)

Yalanmış dünyanın ötesi yalan (s. 121)

Karacaoğlan’ın şiirlerinde ‘din-mistisizm-metafizik’ (krizin bir diğer boyutu) tekke ve tasavvuf şairlerinde olduğu kadar baskın ve belirleyici olmasa da, yer yer işlediği bu tür sorunlar, bize onun düşünce dünyası hakkında önemli felsefi ipuçları verebilir. Dünyada temel insani sorunlardan biri olan “anlam” sorununu metafiziksel belirsizliğin tetiklediğini ve bu durumun insanda bir gerilime sebep olduğu çoğu kez dillendirilir. İçinde bulunduğumuz dünyanın ve varoluşsal koşullarımızın/imkânlarımızın “aşkınsal bir dikeylik” ile ilişkili olduğunu imleyen bu sav, kaygıyı azalttığı gibi derinleştirebilir de. Karacaoğlan’ın şiirlerinde zaman zaman bu gerilimden kaynaklanan endişe ve huzursuzluk hali görülür.

Öteni yokladım öten yoğ imiş

Yürü yalan dünya senden usandım (s. 143.)

Yukarıdaki mısralarda görüleceği üzere bu dünya ve öte dünya arasında gidip gelen, gerilimi içinde bir “yük” olarak sürekli taşıyan Karacaoğlan, yer yer “metafizik bir yurtsuz” olarak da karşımıza çıkar. Bu yurtsuzluk halini daha da derinleştiren insanın iki varoluşsal durumuna kısaca değinmek sanırım yerinde olacaktır: doğmuş olmanın vermiş olduğu kaygı ve ölüm. Doğmuş olmanın kaygısı zaman zaman şiire, sadece sevgiliye değil dünyaya da küskünlük ve yersizyurtsuzluk olarak yansır.

Benim bu dünyaya geçmiyor nazım. (s. 141)

Üryan geldim üryan giderim (s. 222)

İşte geldim kara gözlüm

Bu yer bizim yerler değil

Bir gün bile eğlenemem

Bu çöl bizim çöller değil (s. 310)

Ölüm konusunda da Karacaoğlan’ın metafiziksel gerilim yaşadığı görülür ancak şiirinde bu metafizik açmazları ve düaliteleri indirgemeci bir şekilde ele almaz. Bu bağlamda her ne kadar bir öte dünya imgesi karşımıza çıksa da bu onun şiirinin belirleyici karakteri değildir. Öte yandan şiirlerinde ölüm, yaşamın dışında kurgulanan bir şey değildir, bizatihi yaşamın içine çekilerek “burada” yaşanılan bir durum olarak göze çarpar. Derrida’nın “dışın imkânı içtedir” ve “aslında dış, içtir” sözünü Karacaoğlan’a uyarladığımızda diyebiliriz ki, “dış” yani ölüm, katlanarak “iç” yani yaşama bükülür, böylece teolojik-metafiziksel havza yerini bu dünyaya, kozmik sonsuzluğa bırakır. Ve burada Âşık Veysel’in “iki kapılı han”ı, kozmik için bir sonsuzluk olarak “kapısız han”a dönüşür. Bu noktada kaygıyı yüklenen bir varlık olarak insan için ölüm, bir kurtuluş, ebedi hayata açılan bir kapı olarak görülüp, kutsanmaz.

Bir kapısız hana indirdin beni (s. 118)

Şöyle bir vakitler yiyip içerken

Yiyip içip yaylalarda gezerken

Gene mi geldin ben senden kaçarken

Var git ölüm bir başka zaman da gene gel (s. 130)

Burada bir bakıma varoluşçu felsefede de yoğun biçimde işlenen “insanın dünyada olma durumu/dünyada kalma isteği” kendini gösterir. Karacaoğlan’ın sesinde bu dünyanın renkleri ve sesleri uyumlu, kozmik bir bütünlük teşkil ederek, onun yaşama arzusunu ve sevincini ifade eder. Bu noktada sadece ölüm meselesinde değil, daha önce vurguladığımız gibi başta Tanrı olmak üzere dinsel ve mistik içerikli kavramları (ahiret, cennet, cehennem vs.) öte dünyanın ebediliği/kutsallığı üzerinden değil, sevgili merkezinde/etrafında bu dünya içinde anlam kazanır. Kısacası, din, Karacaoğlan’ın sevgilisi ve dünya ile ilişkisinde baskın değildir, ayrıca şiirinin ana tematiği de değildir. Dini referansların olduğu yerlerde geçen dini temayüller, tasavvuf şairlerinin aksine daha hümanist bir perspektiften ele alınır ve yaşamın içine dâhil edilir. Doğaya, insana (daha çok sevgili) duyulan sevgi ve hayranlık, yaşamın dinamikleriyle birleşerek vazgeçilmez bir tutkuya dönüşür. Kısacası, Karacaoğlan’ın şiirinde bağ kurduğu pek çok şeyi, buradan (bu dünyadan), “yaşamın biricikliği” açısından ele almasındaki temel motivasyon, yaşadığı çevreden haz alma ve yaşama bir olma (ontolojik tamamlanmışlık) bağlamında açıklanabilir.

Sonuç

Şiir ile felsefe arasında çok eskiye dayanan bir ilişki/gerilim olduğu görülmektedir. Şiir, daha çok *logosa* ait olmayan insanın *pathos*’una ait bir ifade ve sanat biçimi olarak görülür. Felsefi dil ise, insanın kendisini dünyaya açmasını ve hakikatle olan ilişkisini daha çok *logos* üzerinden inşa eder. Ancak bu tespitler, katı kuralları içeren indirgemeci tanımlar olmamakla birlikte Batı felsefi geleneğinin hâkim eğilimini yansıtır görünmektedir. Öte yandan felsefe ve şiir ilişkisi özelinde, Platon ve Nietzsche gibi iki karşıt hattın “aşkınlık” ve içkinlik” üzerinden mücadelesinin/çekişmesinin, bu ilişkiyi son derece zengin ve kışkırtıcı alımlama biçimlerine teşvik ettiği görülebilir. Kendisini “sadece deli sadece şair” olarak gören Nietzsche’nin “poetik bir felsefi dil” yaratma stratejisinin bugün fazlasıyla talep gördüğü aşıkâr. Şiir ve felsefe ilişkisini yakınlaştıran bu hamlenin birçok şairin poetikasına yönelik felsefi ilgiyi artırdığı söylenebilir. Bu ilgi vesilesiyle pek çok çağdaş şairimizin şiirleri ele alındıysa da halk şiirine yönelik felsefi eğilimin cılız kaldığını söyleyebiliriz.

Karacaoğlan’ın şiirine felsefi bir bakışla yönelmemizin temel gayesi onun şiirlerinde varolan zengin felsefi alt yapıyı serimlemektir. Karacaoğlan’da tekke ve tasavvuf şairlerinin aksine bu dünyanın ve hayatın bütün boyutlarıyla algılanıp, hissedilip benimsenmesi söz konusudur. Aşka, kadına (sevgiliye), doğaya ve Tanrı’ya bakışının bu hayatın olumlanması üzerinden gerçekleştiğini görürüz. Kendinde/soyut ve bir ilke olarak “aşkın” bir aşk ve güzellik anlayışı yerine, bu dünyada (kadının bizatihi kendisinde/tekilde) ete kemiğe bürünen, gerçekçi, “oluşa ve bozuluşa tabi” bir kadın, aşk ve güzellik anlayışı bulunduğu görülür. Bu, dünyanın gerçekliği içerisinde aranan ve yer yer erotizm ile birleşen bir aşk ve güzellik anlayışıdır. Doğa burada önemli bir belirleyici özelliğe sahiptir. Gezgin bir şair olan Karacaoğlan için doğa, aşk, güzel ve sevgilinin içinde bulunduğu bir sahahlik alanı olarak karşımıza çıkar. Şiirinin dili buradan neşet eder ve bu dil aynı zamanda sevgili ile doğayı birleştiren bir düzlemdir. Tanrı ve din anlayışına baktığımızda

ise dogmatik bir yapıya sahip olmadığı hemen fark edilecektir. Dini öğeler şiirinin temel karakteristiği değildir ancak dini ve mistik göndermelerin olduğu yerlerde de yer yer metafiziksel gerilimler yaşadığı görülür. Bu gerilimler, zaman zaman şiirinde “arafta olmaklık”ın getirdiği sancılar biçiminde karşımıza çıkar.

Sonuç olarak, Karacaoğlan özelinden hareketle diyebiliriz ki, halk şiirimizde yer alan zengin felsefi altyapı, şiir-felsefe ilişkine yönelik olarak bize farklı imkânlar alanı sunabilir. Bu muazzam şiir geleneğinin felsefi açıdan ele alınması geleneğin sahil bir şekilde üretilmesine de olanak sağlayabilir. Bu üretim, bize söylenen şeyler ile bizim söyleyebileceklerimiz arasındaki (aşk, doğa, metafizik, mistisizm, ölüm, etik, güzel vb.) ontolojik hattın güçlenmesini sağlayacağı gibi, “dinamik bir yeniden yaratma süreci”ni de tetikleyebilir.

NOTLAR

1. Metin içerisinde Karacaoğlan’a ait dizeler şu eserden alınmıştır. Mustafa Necati Karaer, *Karacaoğlan: Hayatı ve Bütün Şiirleri*, İstanbul: Dergah Yay., 6. Baskı, 2017.

KAYNAKÇA

- Atun, Işıl. “Karacaoğlan’da Şiirsel Bir İmge Olarak Giyim, Kuşam” A. Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 35 Erzurum: 2007.
- Başgöz İlhan. *Karac’oğlan*, İstanbul: Pan Yayınları, 4. Basım, 2003.
- Gemuhluoğlu, Zeynep. “Sanat ve Felsefe İlişkisinde Güzelin Güncelliği”, İstanbul: *Bilim ve Sanat Vakfı Sanat Araştırmaları Merkezi* 8, 2011.
- Heidegger, Martin. *Nedir Bu Felsefe*, Çev. Ali İrgat, İstanbul: Afa Yayınları, 1995.
- Eker, Gülin Öğüt. “Kültürel Gösterge olarak Karacaoğlan’ın Şiirlerinde ‘Edik’”, *Milli Folklor*, Yıl 11, Sayı 43., 1998.
- Karaer, Mustafa Necati. *Karacaoğlan*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Kayran, Yücel. *Felsefi Şiir*, YKY, İst., 3. Baskı, 2019.
- Platon. *Devlet*, Çev. Hüseyin Demirhan, İstanbul: Hürriyet Yay., 1973.
- _____. *Şölen*, Çev. Birdal Akar, İstanbul: Şule Yayınları, 2009.
- Utku, Ali. “Friedrich Nietzsche: Sadece Deli!, Sadece Şair!”, Adana: *Adana Felsefe Festivali Kitabı*, 2017.
- Yavuz, Hilmi. *Yazın Üzerine*, İstanbul: Bağlam Yay., 1987.