

Bir Ontoloji Olarak İiri: Wisława Szymborska'nın İiri

Özet

"*Bir Ontoloji Olarak İiri=Wisława Szymborska'nın İiri*", adından da anlaşıldığı üzere, Polonyalı Nobel Ödüllü şair W.S.'nin iirini bir ontoloji - bir Varlık ara tırması olarak yorumlama çabasıdır. Fakat bu çalışmada, Szymborska'nın iirini "bir felsefi iiri" olarak adlandırmak için yazılmamış olduğu gibi, felsefenin edebiyata etkisi üzerine de değildir. Bunlar, çoktan, birçok kez yapılmış şeylerdir. Bu çalışmanın hedefi, felsefenin kendi kökenlerine; Heidegger'e göre, "varoluşun ve bütün nesnelere ilişkin özünün kurucu adlandırılması" olan anayurduna dönüşümünü göstermektir.

Anahtar Sözcükler

Wisława Szymborska, Polonya İiri, Varoluşçuluk.

Poetry as an Ontology: Wisława Szymborska's Poetry

Abstract

"*Poetry as an Ontology=Wisława Szymborska's Poetry*", as its name suggests, is an attempt to interpret the poetry of Nobel Prize-winning Polish poet W.S., as an ontology - an investigation of Being. But this study isn't written to term Szymborska's poetry "a philosophical poetry", also it's not about influence of philosophy on literature. These have been already done many times. The aim of this study is to present the tendency of philosophy to return to its origins, to its homeland, which is, according to Heidegger, "the inaugural naming of being and of the essence of all things."

Key Words

Wisława Szymborska, Polish poetry, Existentialism

* Dr.

"Felsefe, bir edebiyat olarak ortaya çıkmı tır. Eflatun'a gelinceye kadar bilginin ve iirin bir karı ınydı. Felsefeyi bir bilime Aristoteles dönü türmü tür. (...), Kierkegaard, bir sistem olarak anla ılan felsefenin krizini gösteren ilk ki iydi. Mamafih - talyan filozof Franco Bella'nın söyledi i gibi - felsefe ve edebiyat, ancak Giacomo Leopardi ve Frederic Nietzsche gibi insanlarla birlikte yeniden birle meye ve birbirine nüfuz etmeye ba lamı tır.* Son zamanlarda, Nietzsche'den sonra felsefi dü ünçenin iire ve edebiyata geçti i görü ü sık dillendiriliyor.** Gelecekte, yüzyılımızın dü ünme biçimini - XX. yüzyıl aklının çetrefilli yollarını - anlamak isteyecek ara tırmacılar, yazar ve airlerin yapıtlarına, felsefe alanındaki akademik çalı malara kıyasla daha dikkatli bakmak zorunda kalacaklar." (Cataluccio 1991: 5)¹

Ça Siyasi²

Polonya edebiyatında 1949'u izleyen yakla ık bir 6-7 yıl, siyasi gerekçelerine burada girilmeyecek, katı bir toplumcu gerçekçili in edebiyatçılara devlet eliyle dayatıldı ı a ır bir sansür dönemidir. Devlet, belirli bir programa dayandırdı ı "resmi bir edebiyat" yaratmaya yönelmi tır: "Görev mi? "Edebi resimlerde sosyalizmin in asını göstermek (...)"³ 1955-56 dönemecine gelindi inde resmi devlet ideolojisi, çe itli alanlarda, bu arada edebiyatta da, daha özgürlükçü bir siyasete geçmek zorunda kalır.⁴ Geçmi döneme kıyasla daha geni özgürlüklerin ya andı ı bu dönem, kendilerine toplumcu gerçekçilik dı ında ifade araçları arayan, ancak tam da bu yüzden yapıtlarını yayınlamayayan edebiyatçılar için bir milat olur. Entellektüel çevrelerde varolu çuluk büyük bir popülerite kazanmaya ba lar. Ortodoks komünistlerin gözünde bir burjuva felsefesi olan varolu çulu a sansür aygıtının gösterdi i ho görü, herhalde, Marks'la tanrıtanımaç varolu çuların aynı konumdan hareket ediyor olu larından ileri gelmektedir.⁵

¹ Francesco M. Cataluccio'nun atıfta bulundu u dü ünürler ve yapıtları: *F. Rella, *Metamorfosi*, Milano 1984, s. 118. **G. Colli, *Dopo Nietzsche*, Milano 1984.

² Szymborska'nın *Dzieci epoki* (Ça ın Çocukları) iirinden bir dize.

³ Polonya'da toplumcu gerçekçili i resmen ba latan 1949 Yazarlar Kurultayı'nda okunmu bir bildirdiden. (Wroczynski 1993:76).

⁴ Zorunda kalmı tır, zira artan toplumsal huzursuzluk, kendisini ancak iddetle bastırılabilen kitlesel hareketlerle ifade etmeye ba lar (önce Haziran 1956'da Poznan grevleri, pe i sıra çok kanlı ekilde bastırılan Macaristan Ayaklanması). Aslında bu çözüme, 1953'te Stalin'in ölümüyle ba layan bir süreçtir. Stalin siyaseti, 1956'dan itibaren Sovyet Bloku içinde de açıkça ele tirilmeye ba lanılmı tır.

⁵ "Varolu çuluk, tutarlı bir tanrıtanımaç konumdan (position) bütüin sonuçları çıkarmak u runa yapılan bir çabadan ba ka bir ey de ildir." Ayrıca Sartre'in Marksizme yakın durdu u ve son günlerinde (son yapıtı *Diyalektik Aklın Ele tirisi*'nde) bu yakınlı ımı arttırmaya çalı tı ı biliniyor: "Biz, Marks'çılı ın birçok tanumlarına katılıyoruz. Onun için, XVIII. yüzyılın sorunlarını bilmeyen aydınları ele tirdi iniz gibi ele tiremezsiniz bizi." (Sartre 1999: 97 ve 116).

Szymborska, i te böyle bir tarih ve entellektüel aray lar fonu önünde, *Yeti'ye* *Ça rı'yı* yayımlar (1957). Kitaba ana rengini veren ey, kültürel antropolojik bir bakı açıstır. Szymborska, "*Himalayalar'a Yapılmamı Gezi'den*"⁶, yapılmamı oldu una göre demek ki hiçlikten⁷, çıkıp insanlık evriminin ileri bir a amasının bilinci olur⁸ ve evrimin daha geri a amalarındaki ilkel kar adamı Yeti'ye seslenir: "*Bizde tek mümkün ey suç de il ki, Yeti./ İlla da ölüme ferman olmaz bütün sözler, Yeti./ (...)/ Sonra ekspir'imiz var./ Sonra keman çalarız./ Karardı mı hava, ı ik yakarız, Yeti.*" En sonunda Yeti'ye, bunların hepsini dü üntüp ta ınması ve geri dönmesi için yapılan ahlakçı bir ça rı, çünkü ilkel insan Yeti'nin bulundu u kültürel a ama, insanlık tarihinden silinip gitmi bir yer de ildir; çünkü insanın prototipi olarak O, insanlı ın bütün kültürel evrim a amalarını gerçeğe tirme gizil gücünü (her zaman) içinde ta ır. Yani, isterse tarihin en de erli sanat yapıtlarının yaratıcısı olabilir, ama bu sanat yapıtlarını yaktı ı da olmu tur. Öyleyse bu, bir seçim meselesidir.⁹ Bununla, insani varolu a dair bir ilk tanıma da ula ılabiliyor: nsan, imkanlar içinde var oluyor. O, tıpkı *mkanlar* iirinde oldu u gibi, örne in "*Dickens'i Dostoyevski'ye*", sonra "*iir yazmanın komikli ini, iir yazmamanın komikli ine*", "*fethedilmi ülkeleri, fetheden ülkelere*", "*karga anın cehennemini, düzenin cehemmine*" ya da "*Grimm'in masallarını, gazetelerinin ba sayfalarına*" ve de "*burada saymadı ım pek çok eyi, yine burada*

⁶ *Z nie odbytej wyprawy w Himalaje.*

⁷ Sadece yapılmadı ı için de de il, ama hayal edilen ve gerçeklikte algılanan o aynı nesne arasındaki farkın (burada Himalayalar) "hiç" olmasından ötürü. öyle: "*Algılanan nesne ile hayal edilen nesne arasında hiç bir fark yoktur. Sartre'in bu sonucu ortaya koydu u biçimiyle ikisi arasındaki fark "hiç bir ey" (nothing) dır. Bu "hiç bir ey" in Sartre için özel bir anlamı vardır. Ve "hiç bir ey" çok önemli bir kavram olan özgürlü e e it olacaktır. Algı ile hayal gücü arasındaki farklılık öyleyse hayal gücünün özgürlü üyle algının özgürlükten yoksun olmas ı arasındaki farklılıktır. (...) Sartre felsefesinde hayalin belli bir hiçlik içerdi i belirginle mektedir.*" (Koç 1992: 226).

⁸ "*(...) bu (...) do rudan, i n s a n nesnelere gibi k e n d i n d e varlık de il, ama k e n d i ç i n varlıktır diyen Sartre'daki insan kavrayı ma götürür. Bu, insanı bo lukla ikiye bölmü bir ey olarak anlamayı verir. Sartre'in kitabının ba lı nda, i te tam da bu nedenle "hiçlik" vardır. Bu hiçli in bir gayzer, sürekli içeriden dı arı akan bir Niagara niteli i var. Örne in ben, i te u tahtanın bilincindeyim ya, bilincim yalnızca bende de il, ama tahtada da (bilincin nesnesi). Bilinç, denilebilir ki, b e n i m d i ı m d a d ı r.*" Gombrowicz, Edmund Husserl'in "bilincin yönelimselli ini" ve bunun Sartre'la ba lantısını anlatıyor. (Cataluccio 1991: 97)

⁹ nsan, "*(...) sonradan bir ey olacaktır ve kendini nasıl yaparsa öyle olacaktır. (...) " nsan kendi kendini seçer" (...)*" (Sartre 1999: 63). Ve insanın "kendisini için kendisini seçimi", bütün insanlık için ba layıcıdır, çünkü insan, kendisini seçerken, di er insanları da seçmi olur. Örne in kendisini sanatçı olarak seçen biri, insanları, onlara duygusal hazlar verilmesi gereken varlıklar olarak "seçerken", bir bara bomba bırakan terörist, aynı insanları parça parça edilebilecek varlıklar olarak "seçmi " olur. Ama Sartre'den önce Heidegger de yazıyor: "*Dasein hep imkanları dahilinde ve olabilirlikler içinde vardır.*" (Heidegger 2008: 151) Heidegger'in kullandı ı "Dasein" terimi, en az dallanıp budaklanmı haliyle (çünkü kendisi hakkında yeni bilgiler edindikçe kendini hep yeniden tanımlayarak geli tiren bilinçtir bu) ve Sartre'in yorumuyla "insan gerçekli i" anlamına gelmektedir, ama bu gerçekli in tam da oldu u ekinde olmasını sa layan ey, onun "yönelimselli i" - yani hep "ben"den hareketle ba ka varlıklara yönelmesi - olmaktadır ki bu da, nesnelere anlam veren varlık manasındadır.

*sayılmayan pek çok eye*¹⁰ tercih edebilir. Bunlar arasında özgürce seçim yapabildiğine göre, O özgürdür.¹¹

Ele tirmen ve ara tırmacıların çoğu, *Yeti'ye Ça rı*'yı Szymborska'nın bir iiri olarak yeniden do du u ve ona 1996'da Nobel'i getirecek iir damarını yakaladı ı kitap olarak tanımlama e ilimindedirler:

"1948'den sonra Polonya'da resmi olarak uygulanmaya ba layan toplumcu gerçekçilik akımına göre yazıyordu. Bu ba lamda, airin ilk iirlerinin politik a ırlıklı oldu u gözlenir. (...) Toplumcu gerçekçi akımın ve bu akımın onayladı ı konuların silindi i bu dönem, Szymborska'nın sanatında kendini buldu u dönemin ba langıcını olu turur. Ancak, pek çok ba ka airin yaptı ı gibi Szymborska eski günlerini yadsımaz hiçbir zaman. Olsa olsa, yapılan hatalar ya da alınan dersler, airin politikaya kar ı derin bir güvensizlik beslemesine neden olur." (Yüce 2006: 46)

İirinde *Son ve Ba langıç* ya da *ki Nokta Üstüste* gibi ba lıklar kullanan, böylece mutlaka biten ve mutlaka yeniden ba layan, bitti i anda yeni bir eye ba langıç olan ve bitti i halde o yeni eyin içerisinde varolmayı sürdüren bir eye durmadan gönderme yapan bir airin kar ısında, onun kendi tarihinin bu eklede ikiye bölünmesi, belki basit de il, ama oldukça ematik bir yakla ım.

Çeli kilerin Birlikteli i

Bu iirde ve onun ula tı ı sonuçta, asla göz ardı edilemeyecek kadar görünür olan, dolayısıyla rastlantısal de il, ama mutlaka yaptı ımın farkında olan, bunu yapmayı ısrarla sürdüren ve belirli bir eye ula mayı hedefleyen bir aklın ürünü oldu unu dü ündüren ey, çeli kilerin birlikteli idir. Örne in, Szymborska 1945'ten bu yana, yani tamı tamına 64 yıldır yayınlamak amacıyla iir yazmaktadır. Ula tı ı sonuç, yayınlanmı on dokuz¹² ve 1949'ta *iirler* ba lı ı altında yayınlanmanın dire inden dönen bir iir dosyasıyla, toplam yirmi iir kitabı. öyle kabaca bir hesaplama, her kitap

¹⁰ *Mozliwosci* (mkanlar) iirinden. *Ludzie na moscie* (Köprüdeki nsanlar, 1986). (Szymborska 1997: 134-135)

¹¹ "nsan özgür olmaya mahkumdur, zorunludur", diyor Sartre. "Zorunludur, çünkü yaratılmamı tır. Özgürdür, çünkü yeryüzüne geldi mi, dünyaya atıldı mı bir kez, artık bütün yaptıklarından sorumludur." (Sartre 1999: 69-70) Ya da "(...) kendi-için (insan) özgürdür ve bir dünyanın varolmasını sa layabilir, çünkü ne idiye onu ne olacaksa onun ı ında daha olacak olan varlıktır. u halde kendi-içinin özgürlü ü onun varlı ı olarak belirir." (Sartre 2009: 603) Ondan önce Heidegger de yazıyor: "Dasein'in varlı ı özü gere i varlık" imkanıdır "ve en zati imkanlarına hür" olmaktadır. (Heidegger 208: 330)

¹² Yayınlanmı iir kitapları: *Dlatego Zyjemy* (1952,54) (Bu Yüzden Ya ıyoruz), *Pytania Zadawane Sobie* (1954) (Kendine Sorulan Sorular), *Wolanie Do Yeti* (1957) (Yeti'ye Ça rı), *Sol* (1962) (Tuz), *101 wierszy* (1966) (101 iir), *Sto Pociach* (1967) (Yüz Avuntu), *Poezje wybrane* (1967) (Seçilmiş iirler), *Wszelki Wypadek* (1972) (Her Olasılık), *Wielka Liczba* (1976) (Büyük Sayı), *Ludzie Na Moscie* (1986-88) (Köprüdeki nsanlar), *Poezje: Poems* (1989) (Siirler: Poems), *Lektury nadobowi zkowe* (1992) (Gayri Mecburi Okumalar), *Koniec i Początek* (1993-95-96) (Son ve Ba langıç), *Widok z ziarnkiem piasku* (1996) (Kum Taneli Manzara), *Sto wierszy - sto pociach* (1997) (Yüz iir - Yüz Avuntu), *Chwila* (2002) (An), *Rymowanki dla du ych dzieci* (2003) (Büyük Çocuklar için Tekerlemeler), *Dwukropek* (2005) (ki Nokta Üstüste), *Tutaj* (2009) (Burada).

ortalama 20 şiir içerse, toplamda dört yüz şiir eder. Bu, harcanan mesaiye kıyasla, oldukça mütevazı bir birikimdir. Ama rakamlardaki bu iddiasızlık, Nobel gibi a aalı bir sonuçla buluyor. Yine örneğin, bütün ele tirmenlerine a ız birli i ettirip basit bir dili oldu unu, gelgelelim içinde a ır bir felsefe barındırdı nı söyletir. Bu şiirin içine herkesin kolaylıkla anlayabilece i her ey, örneğin a k, aka, zerafet, konu ma dili, bazen bir kedi, ba ka bir yerde kar adamı Yeti, daha ba ka bir yerde bir kum tanesi, sonra bir so an girebilmi tir ve bunlar "bir eyle" birle erek temsil ettikleri anlamlardan çok daha karı ık, çok daha a ır anlamlar yüklenmi ; üstelik bunu herkes için anla ılır kalmayı sürdürerek yapmı lardır. Öyleyse, basitlik ve karma ıklık hep bir arada. Ya da, ilk iki şiir kitabının ardından güncel siyasetten uzak durdu u, entellektüel şiirler yazdı ı, di er bir ifadeyle dar bir elit grubu ilgilendirebilecek bir şiirle u ra tı ı söylenip duruyor ya, tamamen do rudur. Ama 1987'de *Köprüdeki İnsanlar* kitabı, totaliterizmin kar ısında bireyi savunma mücadelesinin bayra ı sayılıp "Dayanma" Sendikası'nın kültür ödülünü alır. Entellektüeller için yazılmı şiirleri, i çiler anlar. Siyasetten uzakla tıkça, paradoksal ekilde bir siyasetin bayra ı olur. Çeli kilerin bu birlikteli i, Szymborska'nın sanatının kilidini döndürmek için uygun anahtar olabilir. Ancak, bu anahtarı döndürmeden önce, sanatçının 1952-54 arasındaki şiir kavrayı ıyla, 1957'den sonraki şiiri arasında sanki büyük uçurumlar varmı , sanki şiir 1957'den önce "kendini öyle bir kaybetmi " ki anca 1957'den sonra yeniden bulabilmi gibi hatalı olabilecek bir izlenimin önünü kesmek gerek.

Szymborska'nın 1948 öncesinde "resmi olarak uygulanan" edebiyata ba lı oldu u bilgisinden, şiirlerini toplumcu gerçekçilik artlarında yayınlatabilmek u runa konformist davranmı oldu u, inanmadı ı eyler yazmı oldu u yönünde a ır bir ele tiri üretilebilir. Oysa, yayınlanan ilk kitabı *Bu Yüzden Ya ıyoruz*, ki içinde Lenin'e düzülmü bir methiye de vardır, öyle üstünkörü incelendi inde, genç ve acemi olmasına genç ve acemi, ama mutlaka inançlı bir şiirin sesi i itilir. Bu ses, bu ekilde i itilemeseydi; tarihsel olarak ortaya çıkmı bir durumda, sırf kitaplarını yayınlatabilmek için kendi gerçe inden tavizler vererek inanmadı ı eyler yazan bir edebiyatçının, bugün ba ka bir tarihsel durum içerisinde ba ka tavizler verip vermedi inden ya da onu taviz vermeye zorlayan aynı durum yeniden gerçekle ecek olsa, yine aynı tavizleri verip vermeyece inden emin olunamazdı. Ve e er 1957'den sonraki Szymborska, okuyucusunda inandıklarını yazan bir şiire duyulan güveni uyandırabilmi se, a a ıdaki yorumun onun gerçe ine epeyce yakla tı nı kabul etmek gerekir:

"Sava tan çıktı , genç insanlara kendilerini ba ka bir kıyıda bulduklarını farkettiler. Bu ku a ın bir bölümü, Var ova Ayaklanması'ndaki nafiye sava ın yenilgisinden ve ölümden uzakla maya çabalıyordu; "yeni insana" ve "yeni bir dünyaya" oynamaya karar verdi ti. Daha güzel bir yarının kurulmasına olan inançlarıyla, insanlı ın ütopyanın üstesinden gelmeye u ra an ve dünyayı düzeltmek iyi niyeti içinde totalitarizm belirtilerine sa ır kalan büyük bir bölümünden pek de farklıla mıyorlardı." ¹³

¹³ Anna Cymek, Zaneta Kolakowska, Joanna Wiczolek tarafından ortakla a kaleme alınmı *Wislawa Szymborska* başlıklı çalı mada, özellikle Jacek Lukaszewicz'in bir makalesine (*Wiersz wewnartz gazety*) atıfla yapılan yorumdur. (13: 36)

Kaldı ki bu ilk iirlerin bazılarında, örneğin *ahsi*, *Sirk Hayvanları* ya da *Marie ve Pierre Curie'nin Akları* başlıklı iirlerde, sonradan Szymborska için karakteristik sayılabilecek bir iir dilinin, bir üslubun ve bakışın ilk örnekleri de görülmektedir. Bunu kanıtlamak için, rahatlıkla "kurgusal insani dünya ile doğal dünya arasındaki karışıklık" diye de yorumlanabilecek bir durum üzerine, 1957'den sonraki Szymborska dönülerek yapılmış bir çıkarıma kulak verelim:

"Szymborska, öznelere hayvanlar ya da nesnelere oldu u (ör. soğan, kedi, ta) maske lirizmini oldukça sık kullanır. Bu, Szymborska'nın "olası dünyalardan" biri olarak insan dünyasına olan spesifik yaklaşımlarını kanıtlamaktadır. Szymborska, insanın "yegane akıllı" tür olarak böbürlenmemesi, ama farklılıklarıyla birlikte bütün gerçekleri saygı duyması gerektiğini düşünür"(10)

Anlaşılan, bunu 1954'ten beri de düşünmektedir. Öyle:

"Ayılar adımlarını ölçüye uyduruyor,
aslan yanan çemberlerden atlıyor,
maymun sarı tüni i içinde bisiklet biniyor,
aklıyor kırbaç ve hırıldıyor müzik,
aklıyor kırbaç ve sallıyor gözlerini hayvanların,
kafasının üzerinde bir sürahiyle dönüyor çadırı fil,
dans ediyor köpekler ve ihtiyatla ölçüyor adımlarını.
Çok utanıyorum, ben - insan" ¹⁴

Varoluşçu İir

Bu "ben-insan"ın¹⁵ kendini açıkça söyleyebildiği yer, yukarıdaki dizelerden anlaşıldığı kadarıyla, ancak başka bir eylem olan iirde, onu anlamak için yapılmış yönelimin sonundadır. Bu aktın öncesinde "ben-insan" yoktur¹⁶; sadece onun bilincinden yansımakta olan bir "varlık doluluğu" ¹⁷, yani "adımlarını ölçüye uyduran ayılar", "aklayan kırbaç", "yanan çemberden atlayan aslan", "hırıldayan müzik", "bisikletli maymun", "aklayan kırbaç", "kafasının üzerinde sürahiyle dönen fil", "aklayan kırbaç" ve "dans eden köpekler" vardır. "Ben-insan"ın bütün bu görünenleri

¹⁴ *Zwierz ta cyrkowe* (Sirk Hayvanları) iirinden. (Szymborska 1954: 35)

¹⁵ Burada "ben-insan"ın, bilmenin iki kökünü birden iaret etmek için iki ögesi oldu u varsayılabilir. İmdi, "her bilinç bir eylem bilincidir." Ki bu, insanın durumuna iaret eder. Ama aynı zamanda, "bir bilen bilincin (...), nesnesinin bilgisi olması için zorunlu ve yeterli kök, bilincin, o bilgi olarak, kendi kendisinin bilinci olmasıdır." Bu da "ben"e iaret eder. (Sartre 2009: 26-27) Ama ondan önce Heidegger, öyle bir eylem de yazıyor: "Dasein'den söz edildiğinde - söz konusu varolanın hep-benimkilik niteliğine uygun olarak - her zaman *ahus* zamirini de kullanmak zorundayız: "ben varım", "sen varsın" gibi." (Heidegger 2008: 44)

¹⁶ Ya da, utanç duymaktan hala vazgeçilebileceğine göre, O'nunla olmaktan oldu u eylemi ayıran bir "hiçlik" vardır.

¹⁷ Sartre'in terminolojisi. Örneğin öyle yazıyor: "Bilinçten önce oldu u düşünülecek tek eylem bir varlık doluluğudur." (Sartre 2009: 31)

görüp ona bir anlam (utanç) yükledi i (böylece utancı var etti i) an, "kendisini de" söyleyebildi i (utanç üzerinden kendisini var etti i) an oluyor.¹⁸

Aktların aynı sıralaması, *Ta la Konu ma*¹⁹ iirinde de görülmektedir, de il mi ki "gelen benim" diyebilmek için, önce "ta in" kapısını çalmak gerekir:

Kapısını çalıyorum ta in.

- Gelen benim, al beni içeriye.

Arı meraktan ötürü geli im.

Ki ya am biricik fırsat onun için.

Niyetim sarayından geçip gitmek,

sonra bir de yapra ı ve bir damla suyu ziyaret etmek.

Çok bir zamanım yok bütün bunlar için.

Duygulandırmalı seni ölümlülü üm benim."

Ta la Konu ma, birbirlerine çeli ik²⁰ iki varlı ın kar ıla masıdır²¹. Bir yanda küçücük bir ta parçası, içinde kendisinin de bilmedi i "büyük, bombo salonları" barındırır, çünkü "ta ", ona "arı meraktan ötürü geleni" çevreleyen büyük Varlı ın ta kendisidir; öyleyse aynı anda ve bölünemez bir biçimde hem ta hem yaprak, hem de bir su tanesi olmaktadır²², ne ki onu ke fetmek zorunlulu undan ve ke fedebilmek²³ için suni olarak parçalara ayıran, ayrı ayrı adlandıran ey, "ona arı meraktan ötürü gelenin" bilincidir. "- E er bana inanmıyorsan - der ta - /istersen yapra a git, ki benim söyledi imin aynı söyleyecektir. / Sonra istersen bir damla suya git, ki yapra ın söyledi ini söyleyecektir o da. / Son olarak kendi kafandan bir tel saça sor." Yanıt hep aynı olacak: Varlı ın içinde "seyredilmeyen, bo yere güzel, sessiz", kocaman salonlar öyle bombo durmaktadır durmasına ya, "onlarda (insana) yer yoktur", çünkü onlar yekpare (masif) Varlı ın kendisiyle doludur. Ta , "varlı ın varlı ı içinde yalıtılmı " oldu undan "ve kendinden olmayan eyle hiçbir münasabet" kurmadı ından, böylece bilince kendisini "kendisi" açmadı ından (Sartre 2009: 43), öte yandaki insanı içine buyur etmeyecektir: "- Giremezsin - der ta . - Sende katılım hissi eksik." Ama tam da ta in bu reddedi inde, bu kar ıla manın di er ö esinin, yani ta in çeli i i olan (öyle oldu u için de reddedilen) insani varlı ın bir ikinci tanımı daha belirir: Ki O, daima "arı

¹⁸ "Dasein varolmak suretiyle kendi dünyasını var eder." (Heidegger 2008: 397)

¹⁹ *Rozmowa z kamieniem. Sol* (Tuz, 1962). (Szymborska 1997: 33-35)

²⁰ Sartre'ın tanımıyla "bıçakla kesilmi gibi birbirinden kesinlikle ayrı olan iki varlık bölgesi": Kendi-için-varlık ve kendinde-varlık. (Sartre 2009: 40)

²¹ Çünkü "Dasein var oldu u müddetçe, kendisini kar ıla ılabılır bir dünyaya tabi kılmı olmaktadır." (Heidegger 2008: 90)

²² "(...) o bütün sentezlerin en ayrı mazıdır: kendinin kendisiyle sentezidir." (Sartre 2009: 43) Öyleyse varlı ın bir parçasına, örne in bir ta parçasına yönelik soru, bir sınırlama ve aynı anda da ta in eteklerinde bulundu u da ı "hiçleme" aktıdır.

²³ Sartre, «insanın "kendisini ku atan" varlı ın ortasında ortaya çıktı ı, bir dünyanın ke fedilmesini sa lar», diye yazabiliyor (Sartre 2009: 74), çünkü "Dasein'in söz konusu etti i ey, dünya-içinde-varolma imkanıdır ve bu kapsamda da dünya-içindeki varolanlarla bir- ey-için-bakı sal ke fedici ilgilenmedir." (Heidegger 2008: 240)

bir merakla gelendir"²⁴; ta ın kendisinin bilmedi i (umursamadı ı, hiç ihtiyaç duymadı ı) bir bilgiyi ("*büyük, bombo salonları*") almak için ta ın ötesine geçendir²⁵; ama "*çok bir zamanı da yoktur bütün bunlar için*", öyleyse O, ölümlü oldu unun ve zaman içinde olup bitti inin de farkında olandır.²⁶

"Simsıkı kapalıyım ben." - demi ti ta . "Paramparça olsak hatta/(...) Kum gibi darmada ın olsak hatta/ Kimseleri salmayaca ız içeri." Ta , Kum Taneli Manzara'da²⁷ gerçekten de paramparça olup kuma dönü ür, ama kendisini insana kapalı tutma inadında geri adım atmaz. Bunu yapmadı ı için de, küçücük bir kum tanesinde, insanı çepeçevre saran tüm evrenin yasası ke fedilir, ama bu aynı anda O'nu ke feden ve aslında böylece "bir eye kar ı" kendini de ke fetmi olan insani varlı ın belirmesidir, çünkü

"O kendine ne tane ne de kum der.
Genel, özel,
geçici, kalıcı,
yanlı ya da do ru
bir adı olmaksızın olur O."

O'na (biz) "*kum tanesi deriz.*" Oysa O, "*Do ası gere i göksüz bir gö ün altındaki*" her nesne gibi, sadece nasılsa öyledir; yani O, "*bu dünya içinde renksiz ve biçimsiz, sessiz, kokusuz ve acısız*" olarak olandır: "*Pencereden gözükten güzel bir göl manzarası var, / ama bu manzara kendini görmez.*"²⁸ O'nda bütün bunları görüp

²⁴ "*Merak Dasein'in müstesna bir varlık e ilimi olup, kendi görebilmekli ini ona göre sa lamaktadır.*" (Heidegger 2008: 367) Ya da "*Kendi-içinin gerçekli i sorgulayıcıdır.* (...) bunun nedeni kendisinin de her zaman *şoru* olarak kalmasıdır; (...)" (Sartre 2009: 763)

²⁵ "*Bilincin ontik-ontolojik özelli i - ontik olanı ontolojik olana do ru a maktır.*" Sartre, bu çıkarımı yaparken Heidegger'e gönderme yapar: "*Heidegger'e göre (...) 'insan gerçekli i' ontik-ontolojiktir - yani insan-gerçekli i fenomenin varlı una do ru fenomenin ötesine geçebilir.*" (Sartre 2009: 40 ve 23) Heidegger, insan-gerçekli inin üç önceli ini ontik (varolanın varlı mını belirleyen varolu), ontolojik (kendisi gibi olmayanların varlı mını anlamak) ve "*her türlü ontolojinin ontik-ontolojik ko ulu olması*" (yani fenomenin ötesine geçebilme becerisinde olması) olarak açıklıyor. (Heidegger 2008: 13-14)

²⁶ Ya amın "*biricik fırsat*" olması, onun sonlu olmasının bir sonucudur. Öyleyse, ölümün ya ama bir de er kattı ı söylenebilir ve bu, "*Dünya içinde-varolmanın ölümden daha yüksek mertebeli bir varlık imkanı bulunmakta mıdır?*" sorusunu soran Heidegger'in "*eksistensiyal ölüm kavramıyla*" da örtü ür. Buna göre; ölüm, insanın "*hitama do ru varlı ıdır.*" O halde insan, "*daimi bir noksanlıktır*" ve "*hitama kavu ması (noksanlı ın varlıksal olarak ortadan kalkması), artık-Dasein olmamak karakterine sahiptir.*" (Heidegger 2008: 371, 261, 257, 270) Bu anlamda ölüm, insana tamamlanmamı oldu unu bildirerek, onu kendini tamamlamaya (böylece var kılmaya) do ru sevk eden sondur. nsan, bunu "*ölümden bir kaç ı içinde*" yapar. Denilebilir ki; insan, ölümlü oldu unun bilincinde olması sayesinde, sürekli bir yok olma tehdidine kar ı kendisini sürekli bir direni le gerçekle tiren, ama aynı anda da ölüme do ru tamamlayan varlıktır.

²⁷ *Widok z ziarnkiem piasku* (Kum Taneli Manzara) iirinden. *Ludzie na moscie* (Köprüdeki nsanlar, 1986). (Szymborska 1997: 107-108)

²⁸ "*Böylece insanın «kendisini ku atan» varlı ın ortasında ortaya çıktı ı, bir dünyanın ke fedilmesini sa lar.*" (Satre 2009: 74)

ya ayabilmek, sadece insani varlığın ayrıcalığıdır. te burada, "ya amak" fiili, sadece "canlılığı" ifade etmiyor, ama aynı zamanda nesnelere - yani sadece "mevcut-olanların" ya da "kendinde varlıkların" - tabii olmadıkları bir eyi ortaya çıkartıyor. öyle de denilebilir: Bu ey, bir ba langıçtan bir sona do ru (sebepsiz yere) "fırlatılmış" ²⁹ olan ve öyle oldu u için de o sona do ru durmadan hareket eden bir varlık türünün tabii olması gereken eydir. O varlığın ba langıcı ve sonlulu uyla belirlenen zamandır ³⁰:

"Bir saniye geçiyor.

İkinci saniye.

Üçüncü saniye.

Ama bu sadece bizim üç saniyemiz.

vedi bir haberi olan bir ulak gibi geçti zaman.

Ama bu sadece bizim bir benzetmemiz.

Uydurulmuş bir figür, onun var oldu una inanılmış acelesi,

haberse insanlık dır."

"nsanlık dı nda" insanın bilinci beliriyor, çünkü bir eyin "insanlık dı ı" oldu unu söylemek için, "insanlık içinde" olmak gerekli, ama asla yok edilemeyecek çeli ki u ki; insanın kendisini "bir eyin içinde" bilebilmesi, kendisini o eyin dı ndan (burada "insanlık dı ndan) "bir eyin içinde olarak" görebilmesi demek.

Buraya kadar yorumlanan örnekler temelinde (ki bu örneklerin sayısı daha da artırılabilir), kar ı kar ıya olunan iirin, varolu la meselesi olan, bunu konu edinen bir iir oldu u kanıtlanmış oldu. Bunun bir ontoloji, yani varlıkbilim oldu unu söylemekse, çok daha derindeki bir anlama i aret etmek olacaktır. ³¹ Bu kanıtlanmış oldu una göre,

²⁹ Heidegger'in terminolojisi. Örne in öyle yazıyor: "Havfin bizi onun önüne ta ıdı ı hiçlik, Dasein'i temelden belirleyen butlanı aç ı a çıkarmaktadır. Bu butlan ise, ölüme fırlatılmışlık olarak var olmaktadır." (Heidegger 2008: 326)

³⁰ "Kendi-için, zamansalla madır; bu demektir ki var de ildir; kendini "var kılar". (...) zamansallık kendi-için aracılı ıyla varlı a gelir." (Sartre 2009: 685 ve 765) Ama ondan önce Heidegger: "Dasein'in eksistensiyalitesinin asli ontolojik temeli zamansallıktır." (Heidegger 2008: 249)

³¹ Ve bu anlam, Heidegger'in iire verdi i önemde gizlidir. öyle: (...) iir, varolu un ve bütün nesnelere özünü kurucu adlandırılmış ıdır." (11) Heidegger'den yapılan alıntının kayna ı: Hörderlin ve iirin Özü, Çev. A. Turan Oflazo lu, iir Atı, Sayı 7, stanbul 1994, s. 176. Yine aynı minvalde: "Sanatın özünü olarak iir: Heidegger "Dünya Resimleri Ça ı" adlı yazısında da öz kavramıyla ilgilenir. (...) Ona göre, „sanat, insan ba arısı olmasının yanı sıra insanın kökenidir de" (1). (...) „Sanatın özünü varlı ın hakikatidir ve insan sanatın olagelmesini sa layarak varlıkla olan ba lantısını tekrardan kurabilir (2). (...) Ancak bu, henüz gerçekle tirilememi tir, ama gerçekle me imkanına sahiptir. Varlı ın dili olan iir diliyle iir yazılabilirse, bu bir gün olursa, o yazılan da eser hakikati aç ı a çıkarttı ı ölçüde ve sürede sanat eseri olacaktır" (3). (...) Evet, Heidegger'e göre sanatların kraliçesi, özünü iirdir. „Sanatın özünde iir yazma varsa, iir yazmanın özünde de hakikatin kurulması vardır" en özlü dil iirdir (4). Ama bu bizim bildi imiz iir de ildir. Ona göre iir varlı a uyan, onu dile getiren dildir. Dil, iir yazmanın kökensel özünü korudu u için de iir sanatı dilde olagelir (5)." (12). Heidegger'den yapılan alıntılarının kaynakları: (1, 2, 3) I ık Özgünde du, Schopenhauer ve Heidegger'de Dil Olarak Sanat, Bir Yeni Biçem Dergisi, 1996, Sayı: 38; (4, 5 ve 6) I ık Eren, Sanat ve Bilgi li kisi, Asa Kitabevi Yayınları, Bursa 2006.

aynı minvalde bu iirin ba ka, ancak kendisi için çok daha belirleyici, çok daha kapsayıcı bir konusuna geçi mümkündür.

Ontolojik Sorun: Varlık ve Hiçlik

Szymborska'nın iirindeki temaların sayısı çok fazla de ildir ve bunlar, bazen bir iirin ana konusu olup bazen de bir di erinin fonunda kaybolarak, iairin ilk kitabından itibaren ona sürekli e lik ederler. Metin içerisinde kültürel antropolojiye ve varolu sorununa de inildi. Bunlara bir de ölüm ve ara tırmacıların ayrı bir kategori olarak inceleme e iliminde oldukları a k teması da eklenebilir. Temaların tekrarı, büyük sanatçılar için bir karakteristiktir ve aslında bunun varolu çu bir anlamı da yok de ildir; çünkü örne in bir airin ardında bıraktı ı "eser", tek tek iir kitapları ya da tek tek iirler olmayıp onların bütünüdür ve bu bütünlük ancak airin artık iir yazma imkanını yitirmesiyle varolabilir. Di er bir deyi le, air artık yokken, onun eseri varolur ve eser tektir, zira do ası gere i tek bir insana ait olması gereken "tek bir dünyanın kavranı ndan" ba ka bir ey de ildir. Ama Szymborska'nın iiri e er bir ontoloji olarak okunursa, tekrarın zaten bir kaçınılmazlık oldu u da ileri sürülebilir. Zira insanın varlı na yönelik ara tırma demek, hep yeni imkanlar içerisinde yeniden olmakta olan bir varlı nın ara tırılması demek. Yani örne in kar ı cinse duyulan a k, elbette tek bir konudur, ama a k her seferinde ba ka bir a ktr. Varlık ve hiçlik de, bu tekrar eden temalardan biri oluyor. Burada iki ö e (üstelik de birbirlerinin sonunu getirerek kendilerini var eden iki kar ıt ö e) varken, bunları "bir tema saymak", dilbilgisi ya da mantık hatası de il, çünkü Szymborska bunları birbirlerinin içinde ve bir bütün olarak anlıyor:

"Hiç dedi imde,
hiçbir hiçli e sı mayan bir ey yaratıyorum."

*Bo Dairede Bir Kedi'nin*³² hemen ilk dizesinin var etti i ey de "hiçlik": "Ölmek, bu yapılmaz kediye." Kedinin sahibi, onun için bütün imkanların imkansızlaşması demek olan ölme imkanını dü ünüyor. Ölmek, varolu unu hiçleyen do al sonu, var olmamak ve mutlak bir "hiçlik" demek. "Hiçlik", bir kedinin bilincine yansıtıldı ı andan itibaren, ki bu da ancak kedinin sahibinin kendi varlı mını a p kediyle bütünlü mesiyle mümkün, var olmaya ba lıyor:

"Burada var o lu vardı biri,
sonra birden kaybolup gitti
ve yok olmayı sürdürüyor inatla."

Öyleyse, kedinin sahibinin varlı ı, aslında onun "yoklu u" üzerinden anlatılmaktadır, çünkü "Taba a balı ı koyan el de, o koymu olan el de il i te." Karı ık görünebilir, ama aynı anda da çok basit: Birinin yok oldu unu bilmek, onun var olmu oldu unu bilmeyi gerektiriyor.³³ Öyleyse, varlık ve hiçlik bir arada.³⁴ Hep de öyle

³² *Kot w pustym mieszkaniu, Koniec i poczatek* ((Son ve Ba langıç, 1993) (Szymborska 1997: 155-156)

³³ "De il demenin mümkün olması için zorunlu ko ul, varlık-olmayanın, içimizde ve dı uzda sürekli bir mevcudiyetinin olmasıdır, hiçli in varlı a **musallat olmasıdır.**" (Sartre 2009: 59)

olmak zorunda, çünkü e er insani varlık - kendinde varlıktan farklı olarak - bilincinde oldu u bir sona do ru kendisini gerçeğe tirmek zorunda kalmı bir varlık türü ise, bunun anlamı, hiçbir zaman "oldu u ey olmadı ı", ama hep "olacak oldu udur."³⁵ "Olacak oldu u" ise henüz, kendi varlı ıyla var etti i bir "hiçtir."³⁶ Daha da fenası, hep "hiç" olarak kalmak tehlikesini de ba rında ta ımaktadır. Örne in bir ehre gidilecek ve orada sevgiliyle bulu ulacaktır. Bütün planlar yapılmı , biletler alınmı , bavullar toplanmı tır. Ama son anda bir aksilik ya da bir karar de i ikli i olur ve bulu maya gidilmez. Böylece insan, bulu mayı (ve biriyle bulu an kendisini) gerçeğe tirmemi olur, ama yine de bir ey gerçeğe tirir. Varlı ın ba rında gizli bir imkan olarak bulu ma gerçeğe tirilemedi ine göre, gerçeğe tirilen ey, yine varlı ın ba rında gizli bir imkan olarak bulu manın olumsuzlanmasıdır. Yani bulu amamadır ve (bugün artık klasik sayılan bir a k iirinde³⁷) öyle gerçeğe mi tir:

*"N. ehre gelmeyi im
tam saatinde oldu.*

(...)

*Kalabalık içinde çıktı a yürüdü
oradaki yoklu um.*

(...)

*ko up geldi bir erkek, tanımadı ım,
ama kadın tanıdı onu*

(...)

Öptüler birbirlerini

*bizim olmayan öpücüklerle
bu olurken kaybolan valiz
zaten benim de ildi.*

*N. ehri garı
nesnel varolu sınavını
ba arıyla vermi tir.*

(...)

Hatta kararlar tırılan

bulu ma bile gerçeğe ti."

Ama "onların olu larının kapsama alanı dı ında." Onların, ba ka bir yerde var olmalarının do urdu u hiçlikte: "Yitik cennetinde/olasılıkların." öyle de yazılabilir:

³⁴ Ama bu birliktelikte u göz ardı edilmemeli: Varlık, hiçli in ta ıyıcısıdır.

³⁵ "Dasein, varoldu u müddetçe hep henüz daha var olmamı olarak varolmaktadır. Eksistensiyalitenin birincil anlamı istikbaldir." (Heidegger 2008: 202)

³⁶ "Hiçlik var de ildir; hiçlik "oldurulur"; hiçlik kendini hiçlemez, hiçlik "hiçle tırilir". u halde geriye, özelli i hiçle tirmek olan, (...) - kendinde olmayan bir varlı ın - hiçli in eylere gelmesine aracılık eden bir varlı ın varolmak zorunda olması kalır." (Sartre 2009: 72)

³⁷ Dworzec (Gar). *Sto pociech* (Yüz Avuntu, 1967). (Szymborska 1997: 41-42)

E er tren garının dı nda bir yerde bu "bulu amamay" gerçekte tiren bir air var ise, bu aslında onun "tren garındaki yoklu udur" ve onu ba ka bir yerde bu "bulu amamay" iirle tiren bir air olarak var eden, "tren garındaki" yoklu u olmakla birlikte, aslında bu yoklu u var etmi olan da ba ka bir yerdeki varlı ı olmaktadır. Birbirlerinin sonunu getiren eyler, aynı zamanda birbirlerini var ederler. Tıpkı ya amın ölümü var etmesi, ama bununla aynı anda kendisini de ölüme kar ı kesintisiz bir mücadele olarak var edi i gibi.

"Bir bomba patlayacak bir barda saat on üç yirmide." ³⁸ Terörist, bombayı yerle tirmi ve olacakları tıpkı bir film izler gibi izleyebilmek için, güvenli bir mesafeye çekilmi tir. Bu haliyle, tanrıtanıamaz varolu çuların "nsan, Tanrı olmak istiyor." formülünün ilüstrasyonu gibidir. Gerçi oldu u ey, sadece acımasız de il (çünkü benzerlerinde ölümü aç ı çıkarak, ölmek imkanını onlar için imdi hemen gerçekte tirilebilir bir imkan haline getirerek gerçekte mektedir), ama aynı anda da muhtaç bir Tanrıdır (çünkü eyleminin bütün gücü, kurbanlarına ait ölebilmek imkanına dayanmaktadır³⁹). Barda oturan insanlar, bara girip-çıkanlar, önünden yürüyüp geçenler ya da durup sohbet edenler vardır. Örne in u "koyu renk gözlıklı erkek" çıkarken, "sarı kabanlı kadın" bara giriyor. Sonra "saçlarında ye il kurdelaı genç kız", hani bara do ru yürürken bir süre izlenen, ama sonra bir otobüsün ardında kalıp "kaybolan" (yani hiçle tirilen) o kız: " çeri girecek kadar aptal mıydı, de il miydi / dı arı ta ırlarken görülecek."

"On üç on dokuz.

Her nasılsa giren kimse yok.

Buna kar ılık bir de kel i konun biri çıkıyor.

Ama, sanki ceplerinde bir ey aranır gibi

ve saat on üç yirminin on saniye eksi iyken

geri dönüyor lüzumsuz eldivenleri için."

Sıralanan bütün bu edimler sıradandır. Hiç yadırganacak gibi de il: nsan, bir yerlerde oturup bir eyler yer-içer, bir yerlere girip-çıkar ya da bir yerden yürüyüp geçer, sonra cebinde bir eyler de arayabilir. Ama bunlar, birkaç dakika sonra patlayacak bir bomba ile birle tirildi inde yeni bir anlam kazanıyorlar. Bunlar, insanın varlı na ne zaman ve nerede gerçekte ece i belirsiz bir imkan olarak ili tirilmi ölümü⁴⁰ ötelemek (onu imdi için imkansız kılmak) için yapılmı birer eylem oluyorlar ve e er ölüm insanın varlı na bu ekilde ili tirilmi se, insanın kendisini "hiçlikte"⁴¹ gerçekte tirmek için attı ı her adım, yaptı ı her yönelim, aslında aynı anda bir "ölümü öteleme" eylemi oluyor. Bu, O'nun asıl eylemi ve kendisini var kılmasının olmazsa olmaz ko uludur. te o "koyu renk gözlıklı erkek", bardan çıkarken, ölümü imdilik savu turmu oldu. Bara giren "sarı kabanlı kadınnsa", dı arıya çıkacak zamanı bulması

³⁸ *Terrorysta, on patrzy* (Terörist, bakar). *Wielka Liczba* (Büyük Sayı, 1976). (Szymborska 1997: 87-88)

³⁹ "Dasein'ın hitamı olarak ölüm; Dasein'ın en zati, irtibatsız, kesin ve bu haliyle belirsiz ve atlatılmaz imkandır." (Heidegger 2008: 274)

⁴⁰ "Ölüm Dasein'ı varoldu u andan itibaren devralan bir varlık minvalidir." (Heidegger 2008: 261)

⁴¹ "Çünkü bir edim, kendi-içinin olmayana do ru atılımda bulunmasıdır (...)" (Sartre 2009: 554)

umut edilmeli. Ama “*kel i ko*”, onun kadar da anslı olmayacak. “*Bomba, patlar.*” Can acıtacak kadar saçma: Aynı eylemle gerçekle tikleri halde, niçin kadının “içeriye” attı ı adım onu “hiçli e” götürmü tür de, erkek “dı arıya” adım atarken “varlı a” ula ır? Genç kızın, dı arı çıkanlardan daha aptal oldu unu söyleyebilmek için yeterli kanıtımız mı var? Ya *kel i ko*, eldivenlerini barda de il de, evde bırakmadı ı ne belli? Ama onun saçmalık oldu unu bilecek, onu mantıklı hale getirmeye (getiremezse, dizginlemeye) çalı acak kar ıtıyla tamamlanmayı talep eden de, (tam da oldu u ey oldu u için) bu saçmalı ın ta kendisidir.

KAYNAKLAR

- CATALUCCIO, F. M. (1991). *Gombrowicz filozof*. Krakow: ZNAK.
- HEIDEGGER, M. (2008). *Varlık ve Zaman*. Türkçesi: Kaan H. Ökten. stanbul: Bahçe ehir Üniversitesi ve Agora Kitaplı ı ortak yayını.
- KOÇ, E. (1992). *J.P. Sartre Felsefesinde Varlık Hakkında Fenomenolojik Ara turma*. A.Ü. D.T.C.F. Felsefe Bölümü Dergisi. Cilt 14. Sayfa: 219-230.
- SARTRE, J. P. (1999). *Varolu çuluk (existentialisme)*. Çeviren: Asım Bezirci. stanbul: Say Yayınları.
- SARTRE, J. P. (2009). *Varlık ve Hiçlik, Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*. Çevirenler: Turhan Ilgaz ve Gaye Ç. Eksen. stanbul: thaki Yayınları.
- SZYMBIRSKA, W. (1954). *Dlatego zyjemy*. Czytelnik Wyd. II.
- SZYMBIRSKA, W. (1997). *Widok z ziarnkiem piasku, 102 wiersze*.
- WROCZYNSKI, T. (1993). *Literatura polska po 1939 roku*. Var ova: Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne.
- YÜCE, N. T. (2006). *Wislawa Szymborska'nun İiri*. A.Ü. D.T.C.F. Dergisi 46. Sayfa: 45-60.
- www.culture.pl/pl/culture/artykuly/es_wislawa_szymborska_poezja_istnienia, *Wislawa Szymborska – Poezja istnienia*, Malgorzata Baranowska, 2004.
- <http://www.mostar.com.tr/Default.aspx?Yazar=81>, *Kutsallı ın terennümü: İir*, Mazhar Ba lı, Mostar – Aylık Medeniyet, Kültür ve Aktüalite Dergisi, Sayı 58, Aralık 2009.
- www.mustafadurak.blogcu.com/elestirel-bakisla-heidegger-de-metafizik-ve-siir-kavramlari_27060501.html, *Ele tirisel Bakı la Heidegger'de Metafizik ve İir Kavramları*, Mustafa Durak, 2008.
- www.pg1lomza.neostrada.pl, *Wytrwało i Pasja*, Praca zbiorowa Koła Polonistycznego pod kierunkiem Haliny Rogowskiej, s. 36, 2006.