

## YALNIZLIK VE DAYANIŞMA

Ali Osman Gündoğan\*

İnsan varlığının kendini gösterdiği bazı temel fenomenler, insanla ilgili bazı varlık koşulları vardır. Bu temel fenomenlerden ya da insanı belirleyen koşullardan birisi yalnızlık, diğeri de dayanışmadır. Bu iki hal hem diyalektik bir ilişki içinde bulunur, hem de insan varlığının paradoksal bir yönünü belirtir. Çünkü ikisi birbirine karşıttır ama yalnızlık dayanışmaya dönüşmekle ortadan kaldırılmaya çalışılırken, başkalarıyla birlikte olma hali, çoğu kez, insanı da kendisine yabancı bir varlık haline getirir.

Yalnızlık, insan bilincinin kendi üstüne katlanması ve kendi kabuğunun dışına çıkamaması şeklinde değerlendirilip tanımlanabileceği gibi, daha derin bir temelden, ontolojik bir gerçekten de kaynaklanabilir. Ayrıca günümüz insanının bireyselliği ve teknoloji karşısındaki olumsuz durumu da bir yalnız ögesi olarak ifade edilebilir. Kısacası, yalnızlığın farklı ortaya çıkış koşulları ve aldığı değişik anlamlar vardır. Dayanışma ise, kendi kendisiyle yetinemeyen bilincin, kabuğunu kırarak kendisiyle aynı kadere ve aynı içeriklere sahip diğer bilinçlerle olan birleşme isteğinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Yalnızlık, insanı kendi öznelliğine mahkûm ederken, bu mahkûmiyetten kurtulmak için kendi öznelliği içerisinde kendini gerçekleştiremeyen insan ya pratik faydalar ya da bu faydaları aşan aşk ve dostluk adına veya daha yüce amaçlar uğruna kendini diğer insanlara açar. Dayanışma, ben ile ötekiler arasında kurulacak olan insanî bir olgu olarak gerçekleşir. Bir bakıma, yalnızlık ve dayanışma sorunu, ben ile ötekiler arasındaki ilişkinin kurulup kurulamayacağıyla ilişkili olarak ortaya çıkan bir sorundur.

Bizim burada yalnızlıktan kastımız, yukarıda ifade edilen bütün yalnızlık türleri değildir. Sözelimi, yalnızlıktan, psikiyatristlerin anormal diye anladıkları tutumu değil, insanın kendi bireyselliğini aşan ve insan durumu olarak nitelendirilebilecek olan evrensel ve ontolojik bir hakikati kastediyoruz. Çünkü psikiyatristler, özellikle Freud, narsizmi yalnızlık ile açıklamaya çalışır ve narsist bir tutumu da ya libidonun (yaşam içgüdüsünün), "yaşamın ilk aylarından

\* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

beri 'ben'in içine sıkışıp kaldığından, (onun) dış dünyaya yöneltilmesi engellenmiş olur. Bunun sonucu giderek şişen 'ben', kendisinin önemli, kusursuz ve ayrıcalıklı bir varlık olduğuna inanır" ya da "yetişkin yaşamda dış dünyayla ilişkilerde ağır bir düş kırıklığı yaşanması sonucu, libido dış dünyadan egoya geri çekilir"<sup>1</sup> ve her iki durumda da birey, kendisini herşeyin merkezine alır, bu suretle de çevreden tamamen uzaklaşır. Bu tutum, hastalıklı bir bireyin tutumudur, psikolojik ve kişisel olduğu için de ontolojik ve felsefî bir yalnızlık türü olarak değerlendirilemez.

Yalnızlığı, insanın temel ontolojik gerçekliği olarak ele alan ve insanlık durumunu en iyi ifade eden kavramın da yalnızlık olduğunu söyleyen filozofların sayısı hiç de az değildir. Hatta pek çok dinî tutum bile yalnızlığı yaşama biçimi olarak önermekte ve bazı din temsilcileri bu hali bizzat yaşamak suretiyle idealleştirmektedirler. Örneğin, Hint ve Uzak Doğu dinlerinden çoğu ve özellikle Budizm, böyle bir yaşama tarzını öğütlemektedir. Çünkü hayatın esası acıdır. Acıdan kurtulmanın tek yolu da Nirvana'dır. Acının nedeni, yaşama olan susamışlıktır. Yaşama olan susamışlıktan kurtulmak, acıdan kurtulmaktır ve bunun adı da Nirvana'dır. Ama Nirvana'ya toplu halde gidilmez. Birey, aşırı çilecilik ile dünyaya ve yaşama bağıllık arasında bir ortayol tutarak, kurtuluşu ancak kendisi ulaşabilir. Böyle bir bireyin toplumsal sorunlarla ilgisi yoktur. Sorun, bireyin kendi benliğinde ve bencilliğindedir. Kurtuluş ta yine kendi elindedir. Bundan dolayı Buda öğrencilerine şöyle der: "Kendiniz kendinize ışık olun, kendi dışınızda olan dışınızdan gelebilecek hiçbir şeyden destek, dayanak aramayın, kendinize gerçeği ışık yapın"<sup>2</sup> Kurtuluşu kendi elinde olan ve sadece gerçeği ışık yapan insanlar Budizm'de bir cemaat oluşturmaktan da geri kalmazlar. Çünkü Budizm, "birlikte varolma ilkesini" uygulamaya koymuş,<sup>3</sup> ahlâk açısından da "çokluğun iyiliği, çokluğun mutluluğu" iyi ve kötünün temel ölçütü olarak kabul edilmiştir.<sup>4</sup> Budizm dışında, ilahi dinlerin mistik yorumlarında da aynı yalnızlık temasının çok güçlü bir şekilde vurgulandığı bir gerçektir. Hıristiyanlıkta manastır hayatı yaşayan rahip ve rahibelerin, İslâmiyet'te kimi tarikat üyelerinin toplumsal ve doğal çevreye kayıtsız kalarak, yalnız bir yaşamı tercih ettikleri de bilinmektedir. Ama bu tür anlayışlar yalnızlığı, yaşamın bir sonucu olarak görmekteler ve insanın ontolojik gerçekliğinin yalnızlık olduğunu anlamaktan uzak kalmaktadırlar. Çünkü yalnızlığı, insanın temel ontolojik gerçekliği olarak görmek, yalnızlığın bir sonuç değil, bir temel olduğunu ortaya koymak demektir.

İlkçağ filozoflarından itibaren, çağımızın varoluşçu filozoflarına kadar yalnızlık ve yalnızlıktan başkalarına doğru iletişim felsefenin en önemli problemlerinden birisi olagelmıştır. Kyniklerde, Stoalılarda mutlulukçu ahlâk açısından kayıtsızlık hali yalnızlığa ve insanın bireyci bir iç huzuruna yönelmesini

1 Enin Gençtan, *Kimbilir?* İstanbul: Metis Yayınları, 1998, s. 96

2 Parinibbana Sutta'dan aktaran, İlhan Güngören, *Buda ve Öğretisi*, İstanbul: Yol Yayınları, İkinci Basım, 1988, s. 119.

3 Rahul Sankrityayan, "Budist Diyalektik", *Budizm ve Felsefe*, Çev., Sibel Özbudun, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998, s. 9.

4 A.g.e., s. 7.

doğurmuştur. Çünkü ruh sükûnu dediğimiz ataraxia, her türlü uyarıcının etkisinden kurtulmakla mümkündür. Hıristiyanlıkta ilk günahla ilgili olarak insanın düşüşü teması, Leibniz'in monadlarının teklifi ve dışı açık pencerelerinin olmayışı, Rousseau'nun **Yalnız Gezerin Düşleri**'nde anlatıldığı ve "yalnızlığında, onlarla (diğer insanlarla) birlikte yaşıyor olmaktan yüz defa daha mutluyum"<sup>1</sup> derken kastettiği düşünceler, bütün varoluşçu filozoflarda insanın bırakılmışlığı düşüncesi, Rousseau'nunki hariç olmak üzere, genelde hep ontolojik kaynaklı yalnızlık anlayışlarıdır. Yalnızlık sorununa bu açıdan baktığında, insan hayatı özünde yalnızlıktır, Ortega'nın tabiriyle "kökten yalnızlık"<sup>2</sup> Çünkü hayatımı yaşamak, yalnız benim gerçekleştirmem gereken birşeydir. Hiçbir anımı başkasına aktaramam, hayatımı yaşaması için başkasına vekalet veremem, bir başkasının da vekaletini üstlenemem.

Yalnızlık teriminin anlamını çağrıştıran başka kavramlar da vardır. Bunlardan en önemli olanı da tek olmaktır. Yalnız olan tek ve biricik olan değildir. Tek olmak, biricik olmak, kendisinin eşi ve benzeri bulunmamak demektir. Örneğin Tanrı, bu anlamda tektir, biriciktir. Dolayısıyla Tanrı'ya yalnızlıktan ziyade teklik ve biriciklik yüklenmelidir. Yalnızlık, aynı cinsten başkalarının varlığını gerektirir. İnsan, koskoca bir evrende, diğer insan varlıklarıyla, "onlarla birlikte yalnızdır".<sup>3</sup> Yalnızlık ya da yalnız kalma, "başkalarından yoksun kalmaktır".<sup>4</sup> Buradaki yoksun kalmak ifadesi, hem terkediş hem de terkediliş anlamındadır. Ancak terkediş ya da terkediliş yoluyla ortaya çıkan ve başkalarından yoksun kalma olarak nitelendirilen yalnızlık, bir insanlık durumunu ifade etmekten ziyade, bir toplumsal ilişkiler ağı içerisindeki yalnızlık türünü düşündürmektedir.

Hangi anlamda olursa olsun, insan varlığının temel özelliği olan yalnızlığını onaylamaya imkân veren pek çok neden vardır. Başkalarıyla konuşmak ya da dostluk kurmak isteğimizin temelinde yatan neden, yalnızlığımızdır. Başkalarıyla konuşmak veya onlarla dostluk kurmak, onlarla paylaşabileceğimiz bir ortaklığımızın bulunduğu kabulüne dayanır. Böyle bir kabule dair inancı olan herkes, başkalarıyla iletişim kurma ihtiyacına da sahiptir. Eğer, yalnızlık bizim temel gerçekliğimiz olmasaydı, başkalarına doğru yönelme ihtiyacımız da olmayacaktı ve zaten bu durumda başkalarıyla hep birlikte varoluşmuş olacaktık. Ayrıca her insanın, başkalarıyla çakışmayan, kesişmeyen ve örtüşmeyen, hiçbir zaman da çakışamayacak, kesişemeyecek ve örtüşemeyecek olan bir "kendi burada olma" özelliği vardır. Her insanın başkasına aktarılamayan, aktarılamayacak olan, başkasıyla paylaşılabilen ve paylaşılabilen bir mahremiyeti, bir özel alanı vardır. Bu mahremiyet ya da özel alan, insanı kamusal alandan ayırır ve kamusal alanın dışında ona kendi başına bir varlık, bir otomluk sağlar. İnsanın kendi burada olma özelliğiyle mahremiyeti baş-

1 Jean-Jacques Rousseau, *Yalnız Gezerin Düşleri*, Ankara: Öteki Yayınevi, 1998, s. 27.

2 Jose Ortega y Gasset, *İnsan ve Herkes*, Çev., Neyire Gül Işık, İstanbul: Metis Yay., 1995, s. 60

3 A.g.e., s. 62.

4 A.g.e., s. 62.

kalarıminkilere yabancısıdır. Bu yabancılık, ortadan kaldırılabılır, yok edilebilir bir şey de değildir. Bu iki hal de yine yalnızlık nedenidir.

Çağımız insanının teknoloji karşısındaki durumu ve makineye bağımlılığı, kapitalizmin egemenliği ve bu egemenliğin sonucunda, Hobbes'un insanın doğal durumundaki "insan insanın kurdudur" anlayışının günümüze taşınmış olması da, toplumsal anlamda insanları yalnızlığa itmektedir. Ancak bu yalnızlık bilgisayar ve televizyon karşısında oturup kalan insanın yalnızlığı ya da topluma yem olmak istemeyen ve yaşamını günlükleştirmeyen açık görüşlü insanın yalnızlığıdır. Küçülen dünya, teknolojiyle insanı kendi başına olmaya itmiş ama aynı teknoloji insanın en mahrem dünyasına kadar da nüfuz etmek suretiyle de, insanın iç dünyasını bile ifşa etmeye başlamıştır. Ancak, burada söz konusu edilen yalnızlık ta ontolojik olmaktan uzak, çağımızın bir hastalığı ya da buhranı olarak ortaya çıkmaktadır.

Yalnızlığı, insanın kendine yetmesi olarak düşünen ve özgürlüğün de ancak yalnız kalındığında gerçekleşeceğini ifade eden Schopenhauer, dayanışmaya ve toplumsallığa karşı yalnızlığı tercih eden filozofların başında gelmektedir. Çünkü, dayanışma başkalarıyla birlikte varolmaktır. Başkalarıyla birlikte varolmak ise bizi kendimiz olmaktan çıkarır. "Her kişi ancak kendi kendisiyle en yetkin uyum içinde olabilir".<sup>1</sup> Yalnızlığa ve kendi yalnızlıkları içinde kendilerine katlanma yetenek ve gücünden yoksun olanlar, toplumsal olanlardır. Schopenhauer'e göre acılarımızın kaynağı ve ruh dinginliğini tehlikeye atan toplumdur. Gerçi, dünyanın en temel gerçekliği kötü oluşudur ve yaşam acılarla doludur. Bundan kurtulmayı engelleyen unsurların başında toplum gelmektedir. Heidegger'in de ifadesiyle birlikte varolmak hayatı günlükleştirir ve günlükleşmiş bir hayattan da insan olmayı beklemek hemen hemen imkânsızdır. Nitekim bütün olağanüstü kafaların seçtiği yalnızlık hatta daha da ötesi inzivadır. "Kendini tecrit ve yalnızlık eğilimini besleyen duygu aristokratça bir duygudur".<sup>2</sup> Bütün kötümserlerde olduğu gibi, bütün dış koşullardan ve her türlü uyarıcılardan kendimizi soyutlamayı ve dünyadan el etek çekmeyi öğütleyen Schopenhauer'in düşünceleri, Budacı bir ahlâkla sonuçlanır.

Kişinin yalnızlığını, özellikle terkedilmişlik ve bırakılmışlık gibi kavramlarla metafizik açıdan ele alanların başında varoluşçu filozoflar gelmektedir. Varoluşçular, hareket noktası olarak ta insanın sübjektifliğini ele alıp, ben'in başka benlerle olan ilişkilerini de fenomenolojik bir tarzda tasvir etmeye çalışırlar.

Fenomenoloji, kendisine bilinci konu edinen disiplinlerin başında gelmektedir. Acaba fenomenoloji açısından ben'in başka ben'e açılması ve onunla iletişime girmesi olanaklı mıdır? Başka ben ifadesinden, genel olarak, benim gibi olan, benimle beraber yaşayan hemcinslerimin ben'i söz konusu edil-

1 Schopenhauer, *Yaşam Bilgeliği Üstüne Aforizmalar*, Çev., Güven Savaş Kızıltan, İstanbul: Ara Yayınları, 1990, s.18.

2 A.g.e., s. 21.

mektedir. Böyle bir durumda, Edmund Husserl'in de işaret ettiği gibi, başka ben için şu iki nitelik ortaya çıkar:

1) Başka benler birer varlıktır, onlar da bu dünyanın bir parçasıdır,

2) Ama onların benim için olan varlığı masa gibi, bitki ya da hayvan gibi bir varoluş değil, tıpkı benim gibi birer süje oluşlarıdır.<sup>1</sup>

Başka ben, bir süje varlığı olarak değil de, bir obje olarak düşünülür ve o donuklaştırılacak olursa, bir süjeler arası ilişkiden ve bir süjeler birliğinden bahsetmek olanaksız olacaktır. Kendi kendine yeten, kendini kendi yalnızlığı içerisinde kavrama olanağına sahip olan bir ben için başkası ya da başka ben hiçbir anlamı ifade edemeyecektir. Ama insan, kendi yalnızlığı içerisinde kendini kavrama ve varlığını ortaya koyma olanağına sahip midir? Descartes'ın COGITO'su böyle bir olanağın varlığına işaret eder gibidir. Ancak bu soruya evet cevabını vermek de pek mümkün görünmemektedir. Çünkü COGITO gibi bir ilke tek gerçeklik olarak kabul edilir ve diğer herşey bu gerçeklik üzerine inşaa edilirse, ulaşılabilecek olan nokta, mutlak idealizmin içine düştüğü solipsizmden başka bir şey değildir. "Kendi ben'imden başka bir çok sonlu ben'ler (ruhlar) kabul etmeye dayanan"<sup>2</sup> plüralist bir idealizm, belki daha doğru bir görüş olacaktır. Çünkü "başka ben'lerin de, bağımsız birer insan subjektif olarak varolduğunu"<sup>3</sup> ispata yönelmeyen bir süje, sadece kendi kendisiyle, kendi ben'yle başbaşa kalmış olacak, kendini ortaya koyma ve keşfetme olanağından yoksun kalacaktır. Sartre'in da dediği gibi, "başkası, hem varoluşum, hem de kendimi bilişim için gereklidir."<sup>4</sup> Sartre'in bu ifadesine rağmen, ileride görüleceği gibi, onun ben ile öteki arasındaki ilişkiyi çözebildiğine ve bütün insanların bir dayanışma sergileyebilecekleri felsefi bir görüş hazırladığına inanmak pek mümkün değildir.

Nasıl ki yalnızlık temel bir gerçeklikse, öteki olmak ya da ötekinin varlığının gerçekliği de "temel bir niteliktir".<sup>5</sup> Benim insan adını almam, Hegel'in ifadesiyle bir özbilinç varlığı haline gelmem, başkası tarafından kabul görmeme, başkasının da aynı özbilinç haline gelmesi ben tarafından kabul edilmesine bağlıdır. Hatta "bir özbilinç bir özbilinç için vardır; Ben, ki Bizdir, Biz, ki Bendir".<sup>6</sup> Öyleyse, "insan sözcüğünün anlamı bir kişinin diğeri için varolmasını gerektirir".<sup>7</sup> Çünkü insanın temel gerçekliği yalnızlık olsa da, o kendi yalnızlığı içinde ortaya çıkamaz. Başkası da, benim gibi bir iç dünyası, mahremiyeti olan ve temel gerçekliği yalnızlık olarak belirlenendir. Birbirine yabancı iki yalnızlık bir arada nasıl bulunabilecektir? Ya da bu şekilde niteliklere sahip iki yalnızlık varlığının bir arada bulunabilmesinin, aralarında bir diyalog geliştirebilmelerinin zemini ve sonuçları neler olacaktır? Acaba bir arada bu-

1 Nermi Uygur, *Edmund Husserl'de Başkasının Beni Problemi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1958, s. 21.

2 A.g.e., s. 59.

3 A.g.e., s. 40.

4 Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk Bir Hümanizmadır*, Çev. Asım Bezirci, İstanbul: Yazko, 19881, s. 83.

5 Ortega, A.g.e., s. 112.

6 Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1986, s.124.

7 Ortega, A.g.e., s. 112.

lunmayı istemek, kendimizi başkasına, başkasını da kendimize taşımak, kendimize yabancılaşmak ve kendimizden uzaklaşmak gibi bir sonucu da -tıpkı Schopenhauer'de olduğu gibi- doğurmayacak mıdır?

Bu şekilde ortaya konulan sorulara, varoluşçu filozofların çoğu açısından doyurucu, daha da doğrusu insanı yalnızlıktan kurtarıcı bir cevap vermek pek olanaklı değildir. Örneğin Heidegger'e göre insan, hem doğal dünya ile hem de başkalarıyla birlikte bulunma ilişkisine sahiptir. Yani onun dünyası "bir Mitsein, bir birlikte-varlıktır. Benim dünyam bir Mitwelt, bir birlikte-dünya'dır".<sup>1</sup> Biz dünyaya fırlatılmışız ve "bizim dünya-içre-varlığımız bir 'fırlatılmışlık'tır".<sup>2</sup> Ancak, ben, kendi Dasein deneyiminde, yalnız değil, başkalarıyla birlikteyim. Çünkü "dünya-içre-varlık bir birlikte-varlıktır".<sup>3</sup> Ayrıca, "başkalarının şimdi-varlığını anlamak suretiyle".<sup>4</sup> Bu varolmak, birlikte varolmaktır. Ama başka biri ile varolmak suretiyle kendi Dasein'imizi canlandırmakla, "biz kendimiz olmamaya başlarız".<sup>5</sup> Bu durum, kendimin kendime yabancılaşması, anonimleşmesi, doğal dünyanın herhangi bir objesi biçimine dönüşmesi ve yaşamının günlükleşmesi, ben'im şahsiliğini, özgürlüğünü, kendiliğini yitirmesi demektir. Steiner'in Heidegger'den aktardığı şu cümleler bu yabancılaşmayı çok güzel ifade etmektedir.

*Biri kendini başkalarına bağlar ve onların kudretini artırır. Birinin zorunlu olarak kendini onlara bağlaması olgusunu örtbas etmek için, birinin böylece özgülleştirdiği bu 'başkaları', yaklaşık ve çoğunlukla, gündelik bir başka biri ile varlık olarak 'orada var', olan kimselerdir. Bu 'kimse' bu biri değildir, şu biri değildir, kendi değildir, bazıları değildir ve bunların tümünün toplamı da değildir. Bu 'kimse' yansızdır, bu 'onlar'dır'.<sup>6</sup>*

Bu yabancılaşmanın sonucunda hiçkimse kendisi değil, herkes başkasıdır. Yabancılaşmış Dasein, "Gayri-sahici" Dasein artık, kendi gibi değil, onların yani başkalarının yaşadığı gibi yaşar. Steiner'in ifadesiyle, "neredeyse hiç yaşamaz bile. Dayatılmış anonim değerlerin göçük iskelesinde 'yaşatılır'".<sup>7</sup> Öyleyse, başkalarıyla birlikte varolmak, varoluşun zorunlu bir sonucu olmasına rağmen küçültücü ve başkalarının köleliğine girmek gibi birşeydir. Bundan dolayı da, bütün insanların birlikte bir dayanışmasının sağlam temellerini Heidegger'de bulmak oldukça zordur.

Ben ve başkası ilişkisi, bir varoluşu başka bir varoluşla birleştirme çabasıdır. Ben'i solipsizmden kurtaracak ve başkasıyla kurulacak ilişki sonucunda ben'i başkalarıyla dayanışma ve birlikte olmaya götürececek şey, ilişki kurabileceğim, "başkasıyla ilgili bir Cogito'nun varolması gerekir".<sup>8</sup> Sartre'a göre bu, Descartes'in Cogito'sudur. Sartre, solipsizme karşı direniş noktalarını da başkasıyla ilgili böyle bir Cogito'nun varlığında bulur.

1 Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*. Çev., Serdar Rifat Kırkoğlu, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986, s.155.

2 Georg Steiner, *Heidegger*. Çev., Süleyman Kalkan, Ankara: Vadi Yayınları, 1996, s.97.

3A.g.e., s. 101.

4Mounier, A.g.e., s. 139.

5 Steiner. A.g.e., s. 101.

6 A.g.e., s. 102.

7 A.g.e., s. 104.

8Mounier, A.g.e., s. 139.

Aslında, Heidegger'de olduğu gibi Sartre'a göre de, "insan, kendi başına bırakılmıştır. Ne içinde dayanacak bir destek vardır, ne de dışında tutunacak bir dal". Tanrı olmadığı için "yalnız ve özürsüz (mazeretsiz) kalmışızdır".<sup>1</sup> İnsanın bu özelliğinden ötürü tek başımıza beliriyor, tek başımıza karar veriyoruz. Ama, diğer Cogito'ların durumu da aynı. Acaba bu ikisi arasında nasıl bir ilişki gerçekleşiyor? Başkasının varlığı bir gerçek. Başkası, başlangıçta benim gördüğümüdür. O da beni görendir. Ben, başkasını bir nesne-başkası, nesne haline getirilmiş, şeyleştirilmiş bir nesne-başkası olarak görüyorum. Aynı görme, özne-başkası tarafından da bana çevriliyor ve özne başkası tarafından bir nesne olarak görülüyorum. Karşılıklı olarak birbirimizi kendisi-için varlık olmaktan çıkarıp, başkası-için varlık durumuna düşüyoruz. Çünkü "başkası sadece benim gördüğüm değil, ama beni görendir. Ben başkasıyla, diğer nesnelere arasında bir nesne olarak yer aldığım, ulaşılabilecek olanaksız tecrübelerle bağlı bir sistem olarak ilgileniyorum".<sup>2</sup> Başkası için varlık haline gelmek özgürlüğümün, şahsiliğimin, varoluşumun başkası tarafından çalınması ve benim köleleştirilmem demektir. Bu anlamda, **Gizli Oturum**'un konusu olan "cehennem başkalarıdır" tezi gerçeklik kazanır. Aynı şekilde **Bulantı**'da da kahraman, başkası karşısında kendini başkası için bir hammadde olarak görmekten de kurtulamaz.<sup>3</sup> Bu olumsuzluktan kurtulmak için çıkar yol var mıdır? Sartre, aşk, arzu gibi yolları dener. Ama aşk, başkasıyla bir diyalog arzusu değil, beni köleleştiren efendi üzerinde "bir zafer istencidir".<sup>4</sup> Daha da açıkçası aşk, "başkasının hürriyetini köle gibi kullanmak için bir girişimdir".<sup>5</sup> Aşkla birlikte cinsel arzu da başkasının ve kendimin özgürlüğünü sağlayamaz. Başkasını özne olarak yakalamaya çalıştığım her durumda kendimi özne olarak ortaya koyduğumdan başkası hemen nesne haline döner. Kendimi başkasına özne olarak sunmaya çalıştığım her durumda da, kendim onun özneliği önünde donuklaşır. Öyleyse, bir özne-biz'in varlığı reddedilir. "Başkası, prensip olarak yakalanamazdır".<sup>6</sup>Öznellikler bir arada bulunması olanaksız olan "ve kökten biçimde ayrılmış olarak kalırlar".<sup>7</sup> Çünkü, aralarındaki ilişki, bir birlikte varlık değildir. Sartre'a göre bu ilişki, bilinçler arasında bir mücadele ilişkisinden başka bir şey değildir. Bundan dolayı da, Mounier'nin de belirttiği gibi, "iki kişinin bir biz oluşturmadığı yerde, başka bizler de yoktur. Yalnızca her bir insanın kendisine olduğu kadar başka herkese de yabancı olduğu bir lânetliler dayanışması vardır".<sup>8</sup>

Yüzeysel bir bakışla da olsa, açıkça görünmektedir ki, Hıristiyan varoluşçular, diğerlerine göre, birlikte yaşamak konusunda, ben ile öteki arasındaki

1 Sartre, *A.g.e.*, s. 71, 72.

2Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris: Librairie Gallimard, 1950, s. 283.

3 Jean-Paul Sartre, *Bulantı*. Çev., Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 1992, s.113.

4 Mounier, *A.g.e.*, s. 143.

5 Roger Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*. Çev., Murtaza Korlaeçi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1994, s. 76.

6 Sartre, *L'Être et le Néant*, s. 49.

7 *A.g.e.*, s. 498.

8 Mounier, *A.g.e.*, s. 157.

ilişkinin daha tatmin edici bir açıklamasının yapılabileceği konusunda daha iyimserdirler. Onlara göre de, Augustinus, Pascal ya da Kierkegaard'da olduğu gibi insan bu dünyada sürgündedir, günah yüzünden düşmüştür; teklük, yalnızlık, sır gibi kategoriler insanı belirleyen kategorilerdir. Onun kurtuluşu, bu dünyayı bir inanma zemini olarak görmek ve Tanrı'ya inanmakla sağlanabilir. Bu dünyada da başkalarıyla birlikte bir biz oluşturmak olanaklıdır. Örneğin Gabriel Marcel'e göre insan, kendi başına yeterli değildir. Hatta "Onun anlayışına göre, felsefi düşünce, soyut epistemolojik bir süje yahut aşkın bir 'ben' solipsizminden kendini kurtarmalıdır. Benim varlığım, başka benlerle birlikte yaşamakla ortaya çıkar".<sup>1</sup> Dahası, başka benlerle birlikte olmak, daha fazla varolmaktır ve benmerkezcilikten kendimizi daha fazla kurtarmak demektir. Başkasıyla birlikte olmak, başkasını bir sen olarak kabul edebilen bir ben tarafından sağlanabilecek bir durumdur. Ben ve sen, asıl varlık olan Biz'in görünümleridir. "Varlık, biz (nous)dir".<sup>2</sup> Öyleyse biz, başkalarıyla birlikte varolmaktır. Kısacası "biz (nous)'in ben(je) ve sen(tu)'den önce geldiğini ve 'ben' ile 'sen'i kurduğunu bilmek gerekir".<sup>3</sup>

Karl Jaspers'te de durum Marcel'den pek farklı değildir. İnsan varoluşu için ferdilik esastır. Bu ferdilik, başkası tarafından temsil edilemez. Bu anlamda insan için bir yalnızlıktan bahsedilebilir. Ancak bu ferdilik içerisinde hiçbir insan kendi ekzistansının hakikatine ulaşamaz. Çünkü hiçbir insan kendi kendine yeten değildir ve bu nedenden ötürü de başkasına muhtaçtır. Öyleyse Jaspers'e göre, "birlikte bulunma, insanlığın ayrılmaz bir özelliğidir. Bir kimse soyut bir fert olarak, insanlığını yaşayamaz. O, ancak başkaları vasıtasıyla ve başkalarında varolur; ve karşılıklı insanî bağlarla bir arada bulunma sayesinde, egzistenz'in hakikatine erer".<sup>4</sup>

Varoluşçu filozoflarda sözkonusu edilen birlikte bulunma ve ben'in öznelliğinin aşılması başkasıyla birlikte varolma hali gerçekleşmiş olsa bile, bu durum bir dayanışmayı ifade etmez. Çünkü buradaki birlikte bulunma, daha çok ben'in kendi varlığını garantiye almak istemesi gibi bir amacı gözetir. Kısacası birlikte olmak, ben'in kendi kendine yetememesi sonucunda, varlığının tehlikeye düştüğü yerde, kendi varlığının keşfedilmesi açısından bir yararı göz önünde bulundurur. Oysa dayanışma, bir yarardan değil, evrensel yalnızlığın evrensel bir sonucu olarak ortaya çıkmalıdır. Dayanışma, sadece bir arada bulunan insan topluluğunun ortaya çıkardığı bir toplumsal hal değildir. O, biz duygusuna sahip insanların ortak bir değer adına, ortak davranışlarının bir adıdır. Dayanışma halindeki insanların yalnızlığı, antitezine dönüşerek, insan hem kendi varlığını hem de başkalarının varlığını onaylar. Bu anlamda, yalnızlık ve dayanışmayı en iyi değerlendiren Albert Camus'dür.

Camus'ye göre insan kendine, topluma ve doğaya yabancıdır. Bilinci ile ya-

1 Magil, A.g.e., s. 111.

2 Verneaux, A.g.e., s. 90.

3 Magil, A.g.e., s. 111.

4 Magil, A.g.e., s. 111.



şamı arasında sürekli bir kopuş vardır ve her şey sürekli olarak monotonluk arzeder. Ölümle birlikte de her şey yok olup gider. Bu insan, aynı zamanda saçma bir insandır. **Yabancı** adlı romanın kahramanı hem bu saçmalığı, hem yabancılığı hem de yalnızlığı yaşar. Camus'nün düşüncelerinin bu aşamasında, saçma tecrübeyi yaşayan insanın acısı bireyseldir. Ama sürekli bu saçma halinde kalmak mümkün değildir. Çünkü saçma, bir hareket noktasıdır. Bu bireysellik ve saçmalık dayanışmada ortadan kalkar ve dayanışmada, bu acının ortak olduğunun bilincine varılır. Çünkü dayanışmayı oluşturan başkaldırmadır ve başkaldırmada insan, kendi bireysel değerini, evrensel insan niteliğini ve nihayet insanlar arasındaki dayanışma fikrini bulur. Bundan dolayı da Camus, "Başkaldırıyorum, öyleyse varız" der.<sup>1</sup>

Saçma olana başkaldırmayan ve dayanışmayı tanımayan yalnızlığından kurtulamaz ve ayrıca saçmaya da yenik düşer. Bu, intihardan farksızdır. Çünkü intihar da, saçma olana boyun eğmenin ve yenik düşmenin sonucunda ortaya çıkar. Oysa başkaldırma sayesinde, bütün insanlar için ortak olan bir değer bilincine varılır. Bu bilinç, insanlık durumu evrensel olarak ortak olan ve aynı ortak kadere sahip insanların saçma olana karşı savaşmalarıdır. Bu savaş, insanî değerler içindir. Dayanışmayı tanımayan ve insanî değerleri reddeden insanların düştükleri durum, **Malentendu** adlı tiyatro eserinde tasvir edilir: Anne ve kızı Martha mutlu olmak istemektedirler. Anne, insanî değerlerin gerçekliğini, özel olarak da dayanışmayı tanımadığı için özgürlüğünü kaybetmiş ve sonunda intihar etmiştir. Martha da, mutlu olmak istiyordu, ama bu mutluluk başkalarının ölümü üzerine kurulmuş bir mutluluk olduğu için o da intihar etti. Öyleyse, saçma olana yenilen ve kurtuluşu başkalarının inkârında gören bir tutum, başkaldırmaya yönelik bir tutum olmadığı için dayanışmaya ve hakikî aşka ulaşamaz. **Malentendu** adlı oyundaki anlatılanın tam tersi bir durum **Veba**'da yaşanır. Veba, evrensel bir kötülüktür ve Oran şehrindeki bütün insanlar için bu salgın hastalık ortak bir kaderdir. Bu ortak kader, saçmalığın da ta kendisidir. Bu trajedi karşısında, bireyciliğin ortadan kaldırılıp, tek başına mutlu olmanın utanılacak bir şey olduğu düşüncesiyle, bütün Oran halkıyla özdeşleşmek, Dr. Rieux'nün yaptığı gibi, dayanışmanın şartıdır. Dayanışma, kötülüğü ve saçma olanı mutlak anlamda ortadan kaldırıcı değil, evrensel insanlık durumuna bir başkaldırı ve yaşama bir anlam yüklemidir.

Kanaatimizce, insan kendi kendine yeten ve kendi bireyselliği içerisinde kendini gerçekleştirebilen bir varlık değildir. Ufkumuzda başkası belirmediği an, başkasıyla kendimiz arasında hiçbir farkın olmadığını da görüyoruz. Durumu ortak olan insanların yapabileceği tek şey, ortak davranıştır. Bunun adı da, dayanışmadır.

1 Albert Camus, *Başkaldıran İnsan*. Çev., Tahsin Yücel, Ankara: V Yayınları, 1990, s. 19.