

## Gabriel Marcel Felsefesinde Varoluşsal Bir Problem Olarak Ölüm

Emel KOÇ\*

### ÖZET

Çağdaş bir hareket olan, varoluşçu felsefeye mensup filozoflarla birlikte ölüm problemi yeniden felsefenin gündemini yoğunlukla meşgul etmeye başlamıştır. Somut olana dönme arzusunda olan varoluş felsefesi, insanı kendine özgü yaşam biçimiyle *biricik bir varlık* olarak değerlendirebilme eğilimindedir. İnsanın *kendine özgü* oluşunun ve somut tecrübelerinin bu denli önemli olduğu bir felsefede şüphesiz ölüm gerçeği ve kişinin kendi ölümü özel bir yer tutmaktadır. Bu çalışmada Fransız filozofu G. Marcel'in felsefesinde varoluşsal bir problem olarak ölümün irdelenmesi esas alınmıştır.

**Anahtar Kavramlar:** Bedene bürünme, beden-özne, beden-nesne, komünyon, ölüm, sevgi.

### Death as an Existentialist Problem in Philosophy of Gabriel Marcel

### ABSTRACT

Death problem has become a major problem of philosophy's agenda again by the service of philosopher members of existential philosophy, a contemporary movement. Existential philosophy, desiring to return to the concrete one, tends to evaluate human beings as a *unique entity* with their special living style. Death reality and person's own death has a special place in a philosophy, in which human beings as a *special* being is so dense. This study contains a discussion of death as an existentialist problem in French philosopher G. Marcel.

**Key Words:** Incarnation, body-subject, body-object, communion, death, love.

İnsan, sonlu ya da *ölümlü* bir varlıktır. Ölüm, ölüm ilanlarında farkedilen genel bir olay ya da *tüm insanlar ölüyor* önermesiyle ifade edilen ve tüm insanları ilgilendirmekle birlikte henüz dışımızda olan bir olgu olarak anlaşılabilmesinin yanı sıra *ben öleceğim* ifadesiyle dile getirdiğimizde tüm fiziksel-tinsel bütünlüğümüzle sarsılarak hissettiğimiz varoluşsal bir gerçekliktir.

Ölümün hakiki anlamı şüphesiz onun bana dışsal ve kamusal bir olgu olmasında değil, onun benim için şu andaki olasılıklarım arasındaki bir olasılık, hatta olasılıklarımın en aşırısı ve en mutlağı olmasında gizlidir. Çünkü ölüm, varoluşumu sonlandıran ve tüm diğer olasılıklarıma kesin olarak son veren *her an* başıma gelebilecek olan bir olasılıktır.

Bilinçli bir varlık olan insan için, insan olmanın sonlu bir ömür sürmeye yazgılı olmak olduğunu fark etmek sarsıcı bir tecrübedir. Ancak böyle bir tecrübe

---

\* Prof.Dr., Gazî Üniversitesi Gazî Eğitim Fakültesi Teknikokullar Beşevler Ankara, emelkoc20@yahoo.com

varoluşumuzun zamansallığını açığa çıkararak, zamanın edilgin bir biçimde izlediğimiz akrep ve yelkovanın sistematik hareketinden öte bir anlam taşıdığını ve adeta içimize, varoluşumuzun derinliklerine işlediğini göstermesi açısından da önemlidir.

Varoluşsal açıdan zamanı bir şimdiler dizisi olarak anlayabilmek mümkündür. Geçmiş ve gelecekle birlikte kavranmak durumunda olan şimdi, geçmiş ile geleceği ayıran *an* olarak anlaşılabilir durumdadır. Geçmiş, bir bakıma, *yaşanmış şimdiler* olarak zamanın *artık-değil*; gelecek, *yaşanacak şimdiler* olarak zamanın *henüz-değil* boyutunu oluştururken burada ve şimdi olan an'dır ve ölüm şu andaki en kuvvetli olasılıklardan biri olarak bireyi an'da beklemektedir.<sup>1</sup> Başka bir deyişle bir mesafe varlığı olan insan, yaşamın *artık-değil* ile *henüz-değil* olmak üzere *iki değil* ya da *olumsuzlaşması* arasında varoluşunun zamansallığını ve sonluluğunu derinden farketmektedir.

Ölüm problemi şüphesiz insanın anlam ve değeri problemiyle doğrudan ilgilidir. Bu sebeple varoluşçu düşünürler ölümün doğal bir fenomen olmasından çok, ölüme dair farkındalığın kişinin kendi varoluşunu şekillendirmesinde ve kendini gerçekleştirmesindeki rolüne değinmişler, ölümü otantiklik ve özgürlük kavramları çerçevesinde değerlendirmişlerdir.<sup>2</sup>

Ölüm her an başa gelebilecek en kişisel ve en içten olasılık olması ve hiç kimse bir diğerkinin yerine ölememesi sebebiyle otantik bir varoluş ancak kişinin kendi ölümüne dair farkındalık geliştirerek yaşamını kendisine ait kılabilen kararlı projeler ortaya koymasıyla mümkün olabilmektedir.

O halde varoluşumuzun otantikliğini ve imkan ile sınırlarını fark edebilmekte, ölüme dair farkındalığımız doğrultusunda takındığımız tavırlar büyük bir önem taşımaktadır.

Biz bu çalışmamızda ölüm problemini Fransız filozofu G. Marcel (1889-1973) felsefesinde irdelemeyi arzuluyoruz. Ölüm realitesiyle daha dört yaşındayken annesinin ölümü münasebetiyle tanışan Marcel yaşamı boyunca *insanın ontolojik anlamı* ve *geri getirilemeyecek şeylerin kaybı* gibi konulara dair sorgulamalar yapmıştır. Onun duyarlı ve hassas kişiliğinde ilerleyen yıllarda I. ve II. Dünya Savaşı da derin izler bırakmıştır. Sağlık sebepleri dolayısıyla silah altına alınamayan Marcel, I. Dünya Savaşı boyunca zamanının bir kısmını Kızıl Haç Örgütünde çalışarak geçirirken, II. Dünya Savaşı esnasında da yine sağlık sebepleriyle aktif rol alamamış ancak savaşın ardından Avrupa, A.B.D. ve Japonya'da bir seri konferans vererek sevgi, değer, ölümsüzlük gibi felsefi temalarla yeni bir dünya düzeni için umut mesajları vermiştir. Bir yandan yaşamının dramatik tecrübeleri öte yandan metafizik ilgileri Marcel'i ölüm üzerine ciddi anlamda düşünmeye yönlendirmiş ve onu ölümün nihai anlamda bir kayıp olmadığı düşüncesine yöneltmiştir. Biz, Marcel'in ölüm konusundaki düşüncelerine geçmeden önce konuyu gereği gibi anlayabilmek açısından felsefesinin temel düşünce ve kavramları ile yöntemi hakkında kısa bir bilgi verme gereğini duyuyoruz.

<sup>1</sup> William Barrett, *İrasyonel İnsan*, (Çev. Salih Özer), Hece Yayınevi, Ankara 2003, s.229-230.

<sup>2</sup> Constance L. Mui, "Death", *Dictionary of Existentialism*, 1999, s. 101-107.

## I. MARCEL'İN FELSEFİ EĞİLİMİ

Marcel, soyut ve rasyonel açıklama girişimlerini bir yana bırakarak bireysel biricikliği içindeki insana yönelen varoluş felsefesinin teist kanadının bir temsilcisidir. Varoluş felsefesi insanı özü önceden belirlenmemiş *bir varlık durumu*, bir varoluş (egzistans) olarak ele almakta, onu yaşamakta olduğu *durum içerisinde* somut bir birey olarak kavramaya çalışmaktadır. Yani insan durum içinde olandır ve o “öncelikle dünyadaki somut durumuna gömülmüş”<sup>3</sup> olarak anlaşılmalı ve keşfedilmek durumundadır. Durum, ben'in bir insan varlığı olarak kendisini içerisinde bulduğu şeydir. Hal böyle olunca felsefenin temel görevi durum içinde bulunanı betimlemektir. Ancak durum içindeki insanın kendi orijinalitesi içinde yaşadığı aşk, umut, umutsuzluk, yalnızlık gibi tecrübeleri genelleştirilmeye ve soyutlamalar yoluyla ifade edilmeye uygun değildir.

Bu sebeple Marcel, yaşanmış tecrübelerin önemini kavradığı andan itibaren soyut ve rasyonel bir sistem ile burada ve şimdi (hic et nunc) nitelikleriyle ön plana çıkan kişisel tecrübeleri bütünleştirebilmenin mümkün olmadığını fark ederek, sistematik araştırmadan sistem inşasından ve diyalektik tarzda felsefe yapmaktan uzak durmuştur. *Somut felsefe* olarak adlandırdığı felsefesinde Marcel, insanı ve onun somut deneyimlerini merkeze almış, kavramsallaştırma yönündeki tüm eğilimlerden uzaklaşmıştır.

Marcel'in somut felsefesi bir dizi mantıksal, epistemolojik, metafizik argüman sunmaktan çok kendini gerçekleştirme yolundaki varlıklara ilişkin bir keşif yolculuğuna çıkmak amacını gütmüştür.

Bu yolculukta bireyi olduğu gibi anlamamanın yolu onun doğrudan ya da yaşanmış tecrübelerine yönelmektir.<sup>4</sup> Bireyi olduğu gibi tanımanın yaşanmış tecrübeler dışında bir başka yolu yoktur.

Ancak burada tecrübenin öneminden söz ederken gözden kaçırılmaması gereken husus insani tecrübenin metafizik boyutudur. “İnsani tecrübe metafizik bir değere”<sup>5</sup> ve derinliğe sahiptir. Zira varoluşu, Varlık'tan kopuk olarak kavramak mümkün değildir.<sup>6</sup> Marcel'e göre varoluş, birlikte varoluştur; Varlık varlıkla birlikte. Dolayısıyla kişi için varolmak, kendini kendi içine hapsederek değil, kendini hemcinslerine ve nihai noktada Mutlak Varlığa doğru açarak ve kendini aşarak kendini gerçekleştirmektir. Hal böyle olunca *varoluşsal olan ile metafizik olan* arasında birleştirici bir yol bulunmaktadır ve bu yol bireyin kendi varoluşsal derinliğini, imkan ve sınırlarını fark edebilmesinden geçmektedir.

O halde bireysel varoluşun köklerinin Ebedi olana uzandığını fark edebilmek *Varlığa açılma* ve *kendini gerçekleştirme* yolunda önemli bir aşamadır. Dolayısıyla Marcel'e göre somut ve bireysel yaşantılarımız Ebedi olana yöneldikleri için, yaşanmış

<sup>3</sup> Harold J. Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, (Çev.Ekin Uşşaklı), Dost Kitabevi Yay.Ankara, 2005, s.73.

<sup>4</sup>Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, (Çev. Murtaza Korlaelçi), Erciyes Üniv.Yayınları, Kayseri, 1994, s.79.

<sup>5</sup> Reneaux, a.g.e.,s.79.

<sup>6</sup> Gabriel Marcel, *The Mystery of Being, 2 vol.*. (Tr. G. S. Fraser), St. Augustine's Press, Indiana, 2001, s.27.

tecrübelerden hareketle “...bireysel varlığı ne denli bilebilirsek, Varlığı varlık olarak kavramaya doğru o denli yönelmiş oluruz.”<sup>7</sup>

## II. VARLIK SIRRI

Marcel’in somut felsefesi, Kartezyen yaklaşımın aksine bilgi karşısında varlığın önceliğini vurgulayarak işe başlayan bir felsefedir. Bu felsefede varlık birincil, bilgi ikincildir ve objektif bilgi varlığı açıklamaya ya da kavramaya uygun değildir. Zira Marcel’in öncelikle temel eserlerinden olan *Metaphysical Journal* olmak üzere izleyen çalışmalarının da bel kemiğini varlığı bir obje olarak düşünmenin imkansızlığı fikri oluşturur. Bu sebeple Marcel felsefesi için varlığı, objektif değerlendirme esasına dayalı bir *problem* olarak değil, bir *sır* olarak kavramayı öğrenmek hayati bir önem arz eder. Başka bir deyişle Marcel’in yönteminin esasını varlığı bir sır olarak kavrama çabası oluşturur. O halde sırrın Marcel felsefesinde ne anlama geldiğini anlayabilmek için onun problem ve sır arasında yaptığı ayrımı ele almak gerekir.

Problem, Marcel’e göre önümde yer alan bir şeydir.<sup>8</sup> Problemin olduğu yerde karşımda bulunan önüme konulmuş olanla ilgilenirim. Problem, problemi ortaya koyanın tamamen dışındadır yani problemden söz ederken *bende* ve *benim önümde* ayrımı vardır.<sup>9</sup> Problem, kendimi ondan ayırarak çözmeye kalktığım şeydir. Bir problemi belirleyen şey objektif oluşudur. Ele alınışı itibarıyla bir problem *kişisel olmayan* bir tekniği gerektirir. Problem, uygun teknikleri kullanan ve doğru yolu izleyen herkes tarafından çözülebilir. Dolayısıyla problemin özünü açık seçik ortaya konulabilmesi ve ayrıntılanabilmesi oluşturur.

Oysaki sır, problem kategorisinden farklı bir kategoridir. Sır, ona kendimin de bağlanmış olduğum bu yüzden de bende, benim önümde ayrımının anlamını ve başlangıçtaki geçerliliğini kaybettiği bir alan şeklinde düşünülebilen bir şeydir.<sup>10</sup> Yani bir sır, bizzat kendimi bağlanmış bulduğum, içine dahil olduğum, katıldığım bir gerçekliktir.

Sır’da özne ile nesne iç içe geçmiş, karşılıklı olarak ilişkili bir bütün oluşturmuşlardır. Bu sebeple sır, beni saran ve kuşatandır. Marcel’e göre sır, bilinmeyen anlamına gelmez. Sırrı karakterize eden şey varoluşsal olması sebebiyle objektifleştirilememesidir.

Bu nedenle sır, ne bilimsel bilginin kriterleri doğrultusunda düşünülebilir ne tasavvur edilebilir ne de ispat edilebilir. Objektif düşünceyle ulaşabildiklerimiz yalnızca problemlerdir. Sırlar varoluşumuzla ilintili olduğu için sırrı düşünmeye ya da ispat etmeye kalkışmak onu nesnelleştirir ve değerini indirger. Bu münasebetle Reneaux’un da vurguladığı üzere Marcel sırrın kendiliğinden anlaşılmayan, özgürlüğe bağlı ve imana benzeyen bir tür *somut sezgi* ile bilinebileceğini ifade eder.<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Gabriel Marcel, *Creative Fidelity*, (Tr. Robert Rosthal), Farrar, Straus and Company, New York, 1964, s.147-148.

<sup>8</sup> Gabriel Marcel, *Man Against Mass Society*, (Tr. G. S. Fraser), Henry Regnery Co, Chicago, 1952, s.66-67.

<sup>9</sup> Gabriel Marcel, *Being and Having*, (Tr. Katharine Farrer), Dacre Press, Westminster, 1997, s.117.

<sup>10</sup> Marcel, a.g.e., s.117.

<sup>11</sup> Reneaux, a.g.e.,s.81.

Bu durumda Marcel felsefesinde problemin varoluşsal olmayan, kişisel olmayan yapısına karşılık, sır bizzat yaşanan, içsel olarak tecrübe edilen olarak karşımıza çıkar ve bir katılım bilgisi olan sır, *problematik-ötesi* ya da *teknik-ötesi* olarak adlandırılan *aşkın* bir alana aittir.

Bu perspektiften bakıldığında kendi varoluşumuz ve deneyimlerimiz söz konusu olduğunda nötr bir gözlemci varsayımının tamamen yanıltıcı olacağı açıktır. Seven, umut eden, güvenen bir *bireysel benin* aşk, umut, sadakat, özgürlük gibi tecrübeleri objektif kriterler doğrultusunda değerlendirilmesi mümkün olmayan birer sırdır ve her sır örneği temel olan Ontolojik sırrın/Varlık sırrının tekil bir görünümüdür.

Marcel'e göre varlık, bir obje olmadığı için *Varlık Sırrı*, objelere yönelen bir düşünme tarzı ile açığa çıkarılamaz. Bu sebeple Marcel, *birinci refleksiyon* ve *ikinci refleksiyon* olmak üzere iki tür düşünce biçiminden söz ederek Varlık Sırrının anlamının ancak ikinci refleksiyon ile yakalanabileceğini söyler. Birinci refleksiyon deneysel güçlükleri bir problem olarak ele almayı arzulayan, problem çözücü bir düşünmedir. O, tümel, soyut, objektif ve doğrulanabilir olan bir bilgiye yönelir. Öznenin "önüne ilk konulan tecrübe birliğini çözme eğilimi"<sup>12</sup> gösteren birinci refleksiyon bir objektifleştirme etkinliğidir. Düşünen özne ile düşündüğü nesne arasında yalnızca kısmi bir ilişkiyi içeren birinci refleksiyonda nesne, öznenin amacını yansıtan sorulara ve kategorilere boyun eğmeye zorlanır. Nesnelere çeşitli bilimlerin ilgi alanları doğrultusunda parçalara ayıran birinci refleksiyon, Varlığı bütünlük halinde kavramayı ve Varlık sırrını açığa vurmaya başaramaz.

Oysaki ikinci refleksiyon farklı bir işleyişe sahiptir. Birinci refleksiyonun ya da soyut düşüncenin birbirinden kopuk belirlemeleri üzerinde çalışan ikinci refleksiyon doğrudan (immediate) tecrübenin kaybolan somutluğunu ve Varlık sırrının anlamını iade eden bir bütünleştirme girişimidir. Varoluşa dair bilinçli bir farkındalığa imkan veren ve doğrudan tecrübenin birinci refleksiyon düzeyinde kaybolan birliğini ve somutluğunu tekrar sağlayan ikinci refleksiyon *gözlemci* olmak yerine *katılımcı* olmayı, soyutlama kategorileri yerine somut varoluşu esas almayı gerektirir. İnsanın benliğinin derinliklerine nüfuz edebilmesine imkan veren ikinci refleksiyon Varlığa *meta-problematik* (problem ötesi) bir yaklaşımı esas almaktadır. Zira varlık bir nesne gibi değerlendirilmeye uygun değildir. Varlığın bir nesne gibi değerlendirilmesi bir bakıma onun sahip olma düzeyine indirgenmesi anlamına geleceği için ontolojik bir değer kaybı söz konusu olur. Çünkü *varlık olmak* ve *sahip olmak* farklı kategorilerdir.

Sahip olma kategorisi, sahip olandan sahip olunana doğru bir ilişki içerir<sup>13</sup> sahip olanın sahip olduğu şeyden ayrıldığı yerde yani eşyalar, nesnelere söz konusu olduğunda bir anlam taşır. Sahip olduğum şey dışsal ve benden bağımsızdır. Sahip olduğum şeyi dilediğim gibi kullanabilme ve tüketebilme imkanım vardır. Sahip olunan şeyin tüketilebilmesi ya da yok edilebilmesi ya da dilediğince kullanılabilmesi ben'i (birinci tekil şahıs) sahip olduğu şeyden ayırır ve daha yüksek bir düzeye yerleştirir.<sup>14</sup>

<sup>12</sup>Marcel, *The Mystery of Being, 1 vol.*, s.83.

<sup>13</sup> Richard M. Zaner "The Mystery of The Body-Qua-Mine," *The Library of Living Philosophers: The Philosophy of Gabriel Marcel*, ed. P. A. Schilpp and L.E. Hahn, Open Court, Illinois, 1984, s.318.

<sup>14</sup> Blackham, *a.g.e.*, s.75-76.

Bu düzey varlık düzeyidir. Bireyin bir varlık olduğunu göz ardı etmesi ve sahip olduklarına tutkulu bağlılığı onun kendini bir şeye indirgemesi anlamına gelir ki, bu ontolojik anlamda bir değer yitimidir.

Marcel'e göre varlık bir obje gibi düşünülemezdir. Zira Varlık nedir? sorusunu soran *ben* de bir varlık olduğum, Varlığa doğru yöneldiğim ve Varlığa katıldığım için sorduğum soru beni de kuşatmaktadır. Varlık nedir? Sorusunu Varlık hakkında araştırma yapan ben, ben kimim? sorusundan ayrı düşünmek imkansızdır. Zira *bireysel ben* varoluşsal bir tecrübe ile Varlığa yönelmekte ve ona katılmaktadır. Dolayısıyla Varlık, bir problem olarak değil bir sır olarak anlaşılacak durumundadır.

Bu sebeple Varlık bir nesne olmayıp bir hazır bulunmadır (presence). O, ne tasavvur edilebilir ne de ispatlanabilir. Ancak duyulur ve yaşanarak doğrulanabilir. Ne hesabı çıkartılabilir ne de belirlenebilir. Fakat tanınır ve yaklaşılabılır.<sup>15</sup> O ancak bir sır olarak kavranabilir. Varlık sırrının kavranması kişisel olarak Varlığa katılmaya (participation) ya da nüfuz etmeye bağlıdır. Varlığa canlı bir katılım yoluyla Varlık sırrıyla yüz yüze gelebilmek mümkün olur.

*Katılım*, Marcel'e göre farklılıkları ve ayrımları olan varlıkların bu ayrım ve farklılıklarını muhafaza ederek oluşturdukları bir birlikteliktir. Varlığın diğer varlıklarla birlikte olan bu asli tecrübesi, dışarıdan doğrulanamaz ve dışarıdan kavranamaz.<sup>16</sup> Varlığın bir sır olarak kavranmasını sağlayacak olan, ona nüfuz etmeye imkan verecek olan doğrudan tecrübe, ona göre, ontolojik düzeydeki bir *bağlanma* ve *sadakat* aktıdır. Marcel'e göre bağlanma ve sadakat aktı, ant fikrinden ayrılmayan bir istenç edimi olup ilke itibarıyla başkasına yönelir. Başkası ise, bir kişi, bir özne ya da bir diğer ben'dir.

Bu durumda Marcel felsefesinde bağlanma-sadakat bir yandan kişiler arasında (ben-sen) sıcak ve samimi ilişkiler kurulmasına imkan veren etik değerler olmalarının yanı sıra diğer yandan koşulsuz bağlanma ve koşulsuz sadakat yalnızca Mutlak Kişisel Varlığa (Tanrıya) olacağı için kişiyi Varlık sırrına ulaştıran ontolojik-metafizik değerler olma özelliğine de sahiptirler.

### III. MARCEL FELSEFESİNDE ÖLÜM

#### a) Bedene Bürünme (Incarnation), Duyum ve Ölüm

Her felsefi araştırmanın ilk adımının bir hareket noktası bulabilmek olduğunu ifade eden Marcel, felsefi araştırmadaki *ilk kesinliği* daha önce de söz edildiği üzere Descartesçi yaklaşımdaki gibi varlığı temellendiren düşüncenin kesinliğinde değil, *durum içinde olmaktan kaynaklanan kesinlikte* bulmuştur. Durum içinde olmak ya da dünyada kökleşmiş bulunmak zaman ve mekan içerisinde olmak anlamına da geldiği için, Marcel'e göre zaman ve mekan içindeki varlığın cisimleşmiş olması gerekir. Başka bir deyişle, durum içinde olmak bir *bedene bürünmüş* olmak demektir. Zaman, mekan, varlığa katılım, ölüm gibi pek çok temel felsefi problem Marcel'e göre bedene bürünme problemi ile birlikte değerlendirilmek durumundadır. Bedene bürünme problemi Marcel'in ilgisini sürekli cezbeden bir problem olmuştur. Bu durumun başlıca iki sebebi olduğu söylenebilir: Bunlardan ilki Marcel'in somut felsefesinin bir gereği olarak ideal olan karşısında varoluşsal olanın önceliğinin vurgulanmak

<sup>15</sup> Reneaux, a.g.e.,s.82.

<sup>16</sup> Seymour Caïn, *Gabriel Marcel*, Hillary House Publishers, New York, 1963, s.23.

istenmesidir.<sup>17</sup> Bu ise varoluşsal olanın, cisimleşmemiş olması halinde, durum içinde olamayacağı için onun bedene bürünmüş olması gerektiği anlamına gelir.

Zira insan bedeni kişinin zaman ve mekanda yer aldığını, diğer cisimleşmiş varlıklarla ilişki kurduğunu, tecrübe eden bir varlık olduğunu dolayısıyla onun bir seyirci ya da gözlemci değil, katılımcı olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Dolayısıyla Marcel'e göre somut felsefede *ben varım* iddiasında bulunduğumda bir biçimde sadece kendim için varolmadığımı aynı zamanda ortaya çıktığımı, görüldüğümü ifade etmek isterim. Başkalarıyla temasa geçme olasılığının yolunu açan ise *bedenimin bulunduğu* olgusudur. Bu sebeple somut felsefede “bedensel varoluşumun dünyadaki hayata...katılımı”<sup>18</sup> öncelikli bir önem arzeder.

Marcel'in bedene bürünme problemine yönelik ilgisinin bir diğer sebebi onun varoluşçu fenomenolojinin bakış açısından hareketle insanın durum içinde bir varlık olduğunu söylerken *beden* ile *benlik* arasındaki ilişkiyi tutarlı bir biçimde yansıtabilecek bir öğretiyi ortaya koyabilme ve beden ile benlik ilişkisinin *ilineksel* olmadığını gösterebilme arzusudur. Zira bedenim ile benliğim arasındaki ilişkinin nasıl anlaşılacağı temel bir problemdir. Bedenim benim kullandığım bir alet ya da araç olarak mı anlaşılacaktır. O, benliğime eklenen maddi/fiziksel bir birleşim midir yoksa bedenimden bahsetmek kendimden bahsetmek anlamına mı gelmektedir?

Bu soruların yanıtı Marcel'e göre bir bakıma *ben kimim?* sorusuna vermiş olduğumuz yanıtta gizlidir. Marcel, Modern Felsefede Descartes ve XIX.y.y. idealistlerinden beri ruh ile beden'in birliği ve ben ile dünya ilişkisinin problematik hale geldiğini düşünür. O, kendi söz ettiği varoluş düzeni ile Descartes'ın söz ettiği *düşünen benin* varoluşunun tamamıyla farklı olduğunu belirtir. Marcel'e göre, Descartes herhangi bir zihinsel edime göre öncelikli olan *varoluşsal kesinliği* yanlış anlamıştır. Bu sebeple Descartesçı cogitonun objektivite dünyası ile gerçek varoluş dünyası uzlaşamaz hale gelmiştir.

Öte yandan Marcel'e göre, tüm modern idealizm örnekleri düşünce, bilinç ya da zihnin mutlak kesinliğini temele almışlardır. Bu görüşlerde duyum (sensation) dünyayı izah eden ya da yorumlayan, açık ya da belirli düşünce yapılarına göre işleyen ham, belirsiz bir materyaldir. Düşüncenin aktif ve inşa edici olmasına karşın, duyum pasiftir ve salt alırlıktır (receptivity). Duyu tecrübesi (sense experience) ve biliş (cognition) arasındaki bu aracı sürece ilişkin varsayım, bizim gerçekten kendi yapılarımızın (construction) gerisindeki bir şeyi bilip bilemeyeceğimiz sorusunu ortaya çıkarmış, bu soru pek çok düşünürü meşgul etmiştir.<sup>19</sup>

Hal böyle olunca genç Marcel, XVIII ve XIX y.y.'ın idealistlerinin düşünceleri aracılığıyla kendi düşüncelerini geliştirebilme imkanı bulmuştur. Ona göre idealist düşüncenin kökeninde zihin ile beden'in ayrılığı yanlışlığı ve zihni, ben'in bütünlüğünden ve ben'i de ait olduğu dünyadan koparma eğilimi vardır. Bu temel üzerinde bizim en asli deneyimlerimizin, en sıradan duyularımızın ve hatta düşüncemizin kendisinin bile anlaşılabilir hale geldiğini düşünen Marcel, empirist ya

<sup>17</sup> Marcel, *Creative Fidelity*, s.21.

<sup>18</sup> Blackham, *a.g.e.*, s.73.

<sup>19</sup> Cain, *a.g.e.*, s.25.

da idealist duyum anlayışlarıyla da materyalist ya da idealist beden anlayışlarıyla da tatmin olmayarak, varoluşun ne olduğunu ve nasıl evetlenebileceğini göstermek üzere kendi duyum ve bedene bürünme anlayışını geliştirmek durumunda kalmıştır.<sup>20</sup>

Bu suretle Marcel ilk olarak Descartes'a karşıt bir biçimde şüphe edilemez olanın *düşünce* değil, *duyum* olduğunu kabul etmiştir. Marcel'e göre, duyum bir varlık modusudur ve her iletişim ile her yorumlamanın temelidir. Duyum, varolmanın bir yoludur. O pasif bir alım değil, fakat varlığa doğrudan bir katılımdır. Diğer bir deyişle hissetmek, duyumsamak dışsal bir eyleme pasif bir biçimde maruz kalmaktan çok, dışsal bir eyleme kendini vermek, ona kendini açmak anlamına gelir.<sup>21</sup> Hissetmek, katılmaktır. Dolayısıyla duyum ya da his edilgin değil, aktiftir.

Gallagher'ın vurguladığı üzere Marcel'e göre, *ben*'in duyum ve hisleri olan bir varlık olması, cisimleşmesi ve dünya ile ilişkileri açısından büyük önem taşır. Zira his, benim hissim, gerçekten yalnızca bana ait olan şeydir ve ben bedenimi benim olarak ancak his yoluyla duyumsayabilirim. "His yoluyla bedenim benimkidir."<sup>22</sup> Benim hissettiğim şey bedenimin diğerleri arasında herhangi bir beden olmayıp, benim bedenim olduğu ve bedenimin tüm kişisel tecrübelerim için temel oluşturan bir kesinlik olduğudur. Bedenimin bu özelliği yalnızca biyolojik ya da araçsal anlamda değil, fakat benim sadece bedenimle hissedebilmeme ya da edimlerde bulunabilmeme bağlı olarak dünyanın benim için varolması anlamında da geçerlidir. Böylece Marcel bedenin, zihin ve dünya arasındaki *araçsal aracılığı* önceleyen daha temel bir anlamına dikkat çeker: Bu, benim kendimin kendi bedenime ilişkin asli ve doğrudan hissimdir. Kendimin/benliğimin bedenime bu doğrudan katılımı benim dünya ile ilişkilerim için bir model oluşturur. Diğer bir deyişle bedenime katıldığım ölçüde bedenim aracılığıyla dünyaya ait olurum. Bedenime ilişkin farkındalığım ve tasdikim varoluşa dair tüm farkındalıklarımı önceler. "...Beni bedenimle ve bedenim aracılığıyla dünyanın kendisiyle birleştiren temel duyum aracılığıyla dünyaya katılırım."<sup>23</sup> Böylece Marcel'e göre beden hissi-benimki olarak bu beden hissi-prerefleksiften refleksife kadar varoluş alanındaki bir katılımın, dünyada cisimleşmiş haldeki benliğin katılımının devamlı bir sürekliliğidir.<sup>24</sup>

Bu suretle bedene bürünme açısından benimki olarak beden hissini önemine dikkat çeken Marcel, bedenin hem nesne hem de özne olarak değerlendirilebileceğine vurgu yaparak *beden-nesne* (body-object) ve *beden-özne* (body-subject) terimlerini gündeme getirir. Nesne olarak beden gözlemlenen diğer bedenlerden yalnızca biridir. En genel anlamıyla sosyal ilişkiler bağlamında değerlendirildiğinde beden, bir başkası için her zaman bir nesnedir. Ancak kendi bakış açımdan kendi bedenime baktığımda ya da sevdiğim birinden söz ettiğimde durumun hemen farklı bir boyut kazandığı görülür.

<sup>20</sup> Cain, a.g.e., s.25-26.

<sup>21</sup> Marcel, *Creative Fidelity*, s.90-91.

<sup>22</sup> Kenneth Gallagher, *The Philosophy of Gabriel Marcel*, Fordham University Press, New York 1962, s.20-21.

<sup>23</sup> Zaner, a.g.m., s.326.

<sup>24</sup> Erwin Straus and Michael Machado, "Gabriel Marcel's Notion of Incarnate Being", *The Library of Living Philosophers: The Philosophy of Gabriel Marcel*, ed. P. A. Schilpp and L.E. Hahn, Open Court, Illinois, 1984, s.128.



Özne olarak beden, benim dünyada olma tarzımdır. Dünya içindeki varoluşumu bedenim vasıtasıyla gerçekleştiririm ve kendimi o bedenin içinde bulurum. Bu açıdan bedenim dünya ile olan ilişkilerimin bütünüdür. O benim dışındaki herhangi biri için nesne olarak değerlendirilebilse de, benim için öznedir. Bedenim, benim kendi bedenimdir ya da *ben bedenimim*. Marcel'e göre bedene bürünmüş olmak, beden olarak, bu özel beden olarak, onunla özdeşleşmeksizin, ondan ayrılmaksızın görülmek anlamına gelir. Özdeşleşme ve ayrılma yalnızca nesne alanında önemli olan işlemlerdir.<sup>25</sup> Bu sebeple ben yalnızca bedenimden ibaretim diyemeyeceğim gibi bedenim tasarrufu bana ait olan fakat benim dışımda olan bir şeydir deme imkanına da sahip değilim.

Zira bedenimin dışında ya da ötesinde yerleşebileceğim makul bir yer yoktur.<sup>26</sup> Bu durumda Marcel, bedenimin benimki olmasının önemine dikkat çeker: Benimki olan bu bedenin bir nesne, bir şey ya da başkası olan düzeyine indirgenemeyeceğini kavramayı başardığım ölçüde ben, *bedenimim*.<sup>27</sup> Benim için bedenim bir nesne olmadığı fakat daha çok, ben bedenim olduğum sürece, bedenim benimkidir deme şansına sahibim. Ben bedenimim diyebilmemde şüphesiz hisleri olan, hisseden bir varlık oluşum son derece önemlidir. Zira bedene bürünme, hissetme ediminin sürekliliğidir. Marcel ancak hisseden bir varlık olduğum sürece 'ben bedenimim' deme imkanımızın olduğunu ifade eder. Zira benim kendimi bedene bürünmüş varlık olarak hissedişim dünyadaki herhangi bir şeyi hissedebilmemden önce içsel bir biçimde tecrübe edilmiş ve hissedilmiştir. Dolayısıyla benim bedenim, benim için kendisinin dışında hissedebileceğim her şeye nispetle mutlak bir önceliğe sahiptir. His, benim hissim yalnızca bana ait olan şeydir. Benim hissettiğim şey ise bedenimin diğerleri arasında herhangi bir beden olmayıp, *benim* bedenim olduğudur.<sup>28</sup>

Ben bedenimim ifadesi, Marcel'in bedenim ayrı bir şeydir, benliğim ayrı bir şeydir deme durumunda ortaya çıkan ve bedeni bir araç olarak yorumlayarak onun sırrını ortadan kaldıran; bedeni objeleştiren eğilimlerin üstesinden gelme ve benlik-beden arasındaki ilişkinin *ilineksel* olmayıp asli olduğunu vurgulama girişiminin bir sonucudur.

Kartezyen geleneğin aksine Marcel, benlikten ve yaşanan bedenin somut tecrübesinden soyutlanmış, *bir cevher olarak beden* anlayışını reddederek, bedenimin benim tarafından kullanılan bir araca indirgenemeyeceğini ifade eder. Ona göre bedenim benim için hem sahip olmayı-her sahip olmada insan bedeniyle bir ilişki, bedene bir referans vardır-hem de araçsallığı olanaklı hale getiren şey olduğu için kendisi bir araç olamaz.<sup>29</sup> Bedenim araçsallığın ötesinde bir anlama sahiptir.

O halde *ben bedenimim* demek bedenimin yalnızca aracım olduğunu iddia ettiğim sürece varsaymak durumunda olduğum benlik ile beden arasındaki kopukluğu reddetmek, onu ortadan kaldırmak, benlik ile beden arasındaki içsel birliği vurgulamak demektir.

<sup>25</sup> Marcel, *Creative Fidelity*, s.20.

<sup>26</sup> Marcel, a.g.e.,s.20

<sup>27</sup> Marcel, *The Mystery of Being, 1 vol.*, s.101.

<sup>28</sup> Marcel, a.g.e., s.104.

<sup>29</sup> Straus and Machado, a.g.e., s.130.

Oysaki Marcel'e göre bedenime bilimsel bir araştırma nesnesi muamelesi yapan birinci refleksiyon, benliğim ve bedenim arasındaki hassas bağı koparma eğilimindedir. Bireyi evrensel bir bilinç ve nesnel mahiyetli bir beden haline dönüştüren birinci refleksiyon açısından benim bedenim olarak adlandırdığım beden diğer pek çoğu arasında bir beden olup, hiçbir özel ayrıcalığa sahip değildir.

Birinci refleksiyon perspektifinden beden bir anatomi ve fizyoloji konusu olarak genelleşmiş bir nesneden ibarettir.<sup>30</sup> Bu düzeyde bedenim sahip olduğum bir şey, benliğime eklenmiş maddi bir bileşim-beni bedenli bir ben olarak gösteren-olarak değerlendirilir. Bu açıdan bakıldığında intihar çarpıcı bir örnektir. İntihar, bir bakıma sahip olduklarını tüketebilme hakkı ve onlar üzerinde erk sahibi olma özelliği bulunan *sahip olmanın* yaşamına son verme hakkını kendinde bulması ve bedenini yok etmesidir. Böyle bir kararın verilmesinde umutsuzluk ve ızdırap tahrik edici unsurlardır. Ancak kişinin hayatını gereği gibi anlamlandırılmaması şüphesiz hayatın yaşanmaya değer olmadığı anlamına gelmeyeceği için çoğu varoluşçu gibi Marcel de intiharı hayatın kederini hafifletecek olan ve hayatın absürdlüğüne verilebilecek olan uygun bir tepki olarak görmemiştir. Buna rağmen o, kişinin intihar olasılığı üzerinde düşünmesinin kendi metafizik derinliğini fark edebilmesine, hayata değer atfedebilmesine katkıda bulunduğunu düşünür. Bu bağlamda özgürlük de hem yapıcı hem de yıkıcı boyutlarıyla dikkat çeker. Özgür seçimiyle yaşamına son verebilme imkanı olan insan yine özgür seçimleriyle yaşamını anlamlandırabilme, ona değer katabilme, kendini gerçekleştirebilme imkanına da sahiptir.

Birinci refleksiyondan daha derin bir refleksiyon düzeyi olan ikinci refleksiyon düzeyinde ise bedenimin birinci refleksiyon düzeyindeki basit maddiliği aşılar ve *ben, bir beden* somut ve sırlı bir varlık haline gelirim. Benliğin deneyimiyle bedeninin deneyiminin birbirinden ayırtelemeyeceği bu düzeyde kendi bedenimden bahsetmek, kendimden bahsetmektir. Böyle bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde beden varoluşsal bir karakter kazandığı için bir özne tarafından sahip olunan bir nesne gibi değerlendirilemez.<sup>31</sup> Bu düzeyde benliğim ve bedenim arasında varolan ilişki objektifleştirilmesi mümkün olmayan bir sır olarak değerlendirilmek durumundadır. Zira burada nesnel bir ilişkiden tamamen farklı olan bedene bürünmenin sırrı (beden ile benliğin sırlı birliği) ya da hazır bulunmanın sırrı söz konusudur.

Bu durumda Marcel'e göre birinci refleksiyon açısından ölüm genel bilgimizin nesnesi olan bir beden, diğer bedenler arasında sıradan bir beden olan, büyüyen, gelişen ve ölen *beden-nesnenin* sonu anlamına gelir. Örneğin tıp bilimi açısından ölü bir *beden-nesne* bir araştırma malzemesi, bir kadavra olmasının ötesinde bir anlama sahip değildir. Ancak benim varlığımı özel ve biricik kendim olarak yaşadığım-kendisi hakkında bir iç farkındalığının olduğu-bir bedenle birleştirilmiş bir varlık yani *somut bir varlık* olarak açığa çıkaran ikinci refleksiyon düzeyinde ölüm ve ölümsüzlük farklı bir anlam kazanır. Bu düzeyde benlik ve bedeninin sırlı bir birliği söz konusu olduğundan bedeninin ölümü hiçbir zaman somut olanın yok oluşu olarak değerlendirilemez. Aksine ölüm varoluşumuzun Ebedi olana açılan doğasının en güçlü tanığıdır.

<sup>30</sup> Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasik*, (Çev. Vahap Mutal), Hareket Yayınları, İstanbul 1971, s.108.

<sup>31</sup> Magill, a.g.e., s.109-110.

Bilineceği üzere bedensel ölüme karşın kişinin metafizik açıdan varolabilmesinin olanaklı olduğunu ileri süren pek çok düşünür vardır. Marcel de benzeri bir yaklaşımı benimser. Ona göre ikinci refleksiyon düzeyinde beden ile benliğin tecrübesinin iç içe geçtiği sırlı bir birlikten söz edildiği için bu perspektiften bakıldığında benim ve sevdiğim kişinin-sevgiyle bağlandığım ve kendisini hiçbir zaman bir nesne olarak göremeyeceğim sevdiğim kişinin-ölümü alışıldık anlamının dışında bir anlama bürünür. Bu bakış açısıyla biz sadece fiziksel bir bedenden ibaret olmadığımız için ölüm bir kayıp ya da yokoluş olarak değerlendirilemez.

Marcel bu bağlamda özneler arası (intersübjektif) ilişkilerin en üst formu olarak düşündüğü sevginin ölümsüzleştirici gücüne dikkat çekerek, sevginin sevilen varlığın ölümsüzlüğünün kabul edilmesini beraberinde getirdiğini belirtir. Marcel zamanın ve hatta ölümün yıpratıcı etkisinin sevgi bağı ve sevilen varlığı yok edemeyeceğini vurgulayarak, sevilen bir kişinin bedeni öldüğünde bile onun bizde ve bizimle birlikte tinsel anlamda yaşamaya devam ettiğini belirtir. Filozof, Iconoclast adlı oyununda kendisini tanıdığımız ve sevdiğimiz bir ölü bizim için bir varlık olarak kalmaya devam eder. O bizdeki basit bir düşünceye indirgenemez. Kişisel gerçekliğimize bağlı kalır, psikolojik ve metafizik bir anlamda da olsa bizde ve bizimle birlikte yaşamaya devam eder demektir.<sup>32</sup>

Marcel'e göre sevgi aktı sevileni *beden-nesnenin* ölümüyle yok olan bir nesne olarak değil, gerçekliği nesnel olarak kanıtlanabilir olan her şeyi aşan meta-problematik olan ve bu sebeple bir anlamda ölümsüz (immortal) olan bir varlık, bir hazır bulunuş (presence) olarak kabul eder.<sup>33</sup> Birbirlerinin çağrılarına tüm benlikleriyle içten ve samimi olarak yanıt verebilen kişiler arasındaki sevgi bağı onların bedensel yoklukları halinde de devam edebilmektedir. Sevgi söz konusu olduğunda aradaki uzak mesafeler bile *hazır bulunmaya* engel oluşturmamaktadır. O halde özneler arasındaki sırlı bir tecrübe olan hazır bulunma zorunlu olarak *beden-nesneye* bağlı olmamaktadır. Sevgi sevenler arasında tinsel bir birlikteliğe imkan vererek onları zaman ötesi bir gerçekliğe yani Ebediyete taşımaktadır.

### **b) Hazır Bulunma, Komünyon, Sevgi ve Ölüm.**

Marcel kendi metafiziğini *biç metafiziği* olarak nitelendirir. Biz duygusunun *benden* daha derin bir anlama sahip olduğu, bu metafizikte başkalarının varoluşu bireysel varlığımın farkına varabilmemin temelini oluşturur.<sup>34</sup> Başka bir deyişle, Marcel'e göre, varoluşta, birbirinden ayrılmaz iki varoluşun aynı anda keşfedilmesinin yanı sıra benden daha önce mevcut olan bir Mutlak Sen'in yani Tanrı'nın varlığının keşfedilmesi de büyük önem taşır.

<sup>32</sup> Martin J. Lonergan "Gabriel Marcel's Philosophy of Death," *Philosophy Today*, Vol.19 No:1/4, Spring 1975, s.25.

<sup>33</sup> John D. Glenn, Jr, "Marcel and Sartre: The Philosophy of Communion and the Philosophy of Alienation," *The Library of Living Philosophers: The Philosophy of Gabriel Marcel*, ed. P. A. Schilpp and L.E. Hahn, Open Court, Illinois, 1984, s.535.

<sup>34</sup> Gabriel Marcel, *Presence and Immortality*, (Tr. Michael A. Machado), Duquesne University Press, Pittsburgh, 1967, s.201.

Bu durumda kişinin kendini gerçekleştirebilmesi, kendini başka varlıklara açabilmesine ve samimiyet ile sadakat esasına dayalı ilişkiler kurabilmesine bağlıdır. Kişinin kişiye samimiyetle açılımı ve *hazır bulunma* Marcel felsefesinde temel tecrübedir. Zira hiçbir şey ontolojik olarak tek değildir. Bu durum “ontolojik komünyon”<sup>35</sup> ya da ontolojik birliktelik olarak nitelendirilir. Komünyonun temelini insan varlığının varlığa yönelimi ve açılımı oluşturur. Bu sebeple kendi benlikleri üzerine odaklaşan bireyler arasında hiçbir zaman gerçek anlamda bir komünyon mümkün olamaz.

İki insanı karşılıklı olarak farkındalığa, ciddi arkadaşlığa ya da sevgiye iten bir karşılaşma o iki kişiyi bir diğeri için ikinci bir kişiye bir *sene* dönüştürür. Böylelikle birinci kişide *biç* haline gelirler ve her kişinin sırlı varoluşu bir diğere takdim edilir. Biz ifadesi kesin olarak orijinal tinsel bir *iç ilişkiyi* dile getirerek birlikte varoluş anlamına gelir. Sadakat ise bu karşılıklı hazır bulunuşun faal gelişimi, devamlılığı ve bu ilişkidenden zevk alınması, hoşnut olunmasıdır.

Marcel ben ile muhabatım arasında eğer ikimizin de ortak olarak paylaştığımız bir deneyim bulunursa benimle başkası arasında bir duygu bağı oluşacağını ve böylece başkasıyla benim bizi oluşturduğumuz bir bütünlüğün ortaya çıkacağını belirtir. Bunun anlamı onun artık o (üçüncü tekil kişi) olmayı bırakıp benim için bir sen (ikinci tekil kişi) haline gelmesidir. Yani diyalektikten gelip sevgiye giden yol artık açılmıştır.<sup>36</sup> Başkasını o olarak değerlendirmek onu bir nesne gibi değerlendirmek iken, aksine sevgi bağı ile bir sen olarak değerlendirmek ise onu bir özne olarak keşfetmek, onun özelliklerini tanımak ve hazır bulunuşunu pekiştirmektir. Böyle bir dostluk ve sevgi esasına dayalı komünyonda sevdiğimin benim içimde eskisi gibi faal olmasına ölüm bile engel olamaz. Sevgi ölümden daha güçlüdür.

Gerçek bir komünyon ancak birbirleri için hazır bulunarak yaklaşan kişiler bağlamında gerçekleşebilmektedir. İki kişinin acı, zevk ya da sevgiyi paylaşmaları aynı riskleri taşıyor olmaları, geleceğe yönelik ortak projeleri onların birbirlerine yaklaşabilmelerine ve dolayısıyla gerçek bir komünyona olanak vermektedir. Marcel’e göre gerçek bir *komünyon* ile *iletişim* birbirlerine karıştırılmamalıdır. İletişim belli bir zaman ve mekandaki iki ya da daha fazla kişi arasında gerçekleşebilirken, komünyon aynı koşullar mevcut olmaksızın zaman ve mekan koşullarına bağlı kalmaksızın da gerçekleşebilmektedir.

Marcel, iletişimin bir mesajı paylaşan insanlar arasında söz konusu olduğunu belirtirken komünyonun iletişimin aksine yalnızca birbirlerini sevenler arasında olabileceğini ifade etmektedir. Komünyon kişilerin hazır bulunarak birbirlerine yaklaştıkları bağlamda gerçekleşebileceği için her komünyon tecrübesinin aynı zamanda hazır bulunma tecrübesi olduğu ifade edilebilir.<sup>37</sup>

Hazır bulunma özneler arası bir tecrübedir ve kendisini muhabatına tüm samimiyetiyle açmaya çalışan bir istencin ifadesidir. Hazır bulunmanın temelinde muhabatını dikkate alan, onu hesaba kattığını düşündüren, onu nesne gibi görmeyen

<sup>35</sup>Donald F. Traub, *Toward a Fraternal Society, A Study of G. Marcel's Approach to Being Technology and Inter-subjectivity*, Peter Lang Publishing, New York 1988, s. 213.

<sup>36</sup>John D. Glenn Jr, a.g.m., s.529.

<sup>37</sup>Lonerhan “Gabriel Marcel’s Philosophy of Death,” s.25.

bir varlık varken, hazır bulunmamanın temelinde ise muhatabına o aslında yokmuş gibi davranma, onu nesneleştirme eğilimi vardır. Bu sebeple hazır bulunmayan kişi muhatabına hitabediyor olsa dahi o, onun için hala herhangi birisi ya da oradaki *o adam* veya *o kadın* olmaya devam eder.<sup>38</sup>

Hazır bulunma kendini bir bakışta, bir tebessümde, bir ses tonunda ani bir biçimde yanlış anlamaya yer vermeyecek şekilde açığa vuran, muhataba kendisiyle olduğunu hissettiren ve bir karşılıklılık içeren objektifleştirilemeyen sırlı bir ilişkidir.<sup>39</sup>

Hazır bulunma tecrübesi kişiler arasında öyle bir bağ oluşturur ki muhataplardan birinin ölümü dahi bu bağın, sevgi bağının devamı açısından bir engel oluşturmaz. Bu dünyadan ebediyen ayrılmış olan ya da benden kilometrelerce uzakta yaşayan sevdiğim kişi benim için aynı mekanı paylaştığım ancak benim için hazır bulunmayan, çağırma yanıt vermeyen birinden çok daha yakındır.

### c) Ölüme Karşı Sevgi ve Sadakat

Marcel, insanlar arasındaki ilişkilerin en üst formu sevgi olduğu için sevginin ölümden çok daha güçlü olduğunu düşünür. Zira *ben* ile *sevin* birbirlerine karşı açıklığını ve hazır bulunuşunu bağlılık ve sadakate dönüştüren edim sevgidir. Marcel'e göre sevginin gücü koşulsuz bir bağlılığı gerektirmesinden kaynaklanır. Bu bağlılık risk alabilmekle olduğu kadar, içten bir sadakatle de ilgilidir. Zira kelimenin en tam anlamıyla sevgi koşulsuzluğu temele alır: "Seni her ne olursa olsun sevmeye devam edeceğim."<sup>40</sup> Bu ifade de karşılıklı sevgi taahhüdü ebedilik içerir.

Sevgi ve sevilene koşulsuz sadakat yalnızca sevilen kişinin değerini ve ebediliğini kabul etme perspektifinde yapılabilen bir bağlanma (angajman) ile mümkün olabileceği için sevgi, sevilenin yok edilemez, bozulamaz olduğunun kabul edilmesi arzusunun içerir. Tam anlamıyla olgunluğa erişmiş bir sevgide ölümün yıpratıcı gücünün sevilen varlığı yok edemeyeceği anlayışı gizlidir.

Bu konuda Marcel *Homo Viator* adlı yapıtında şunları ifade eder: Gerçeğin ruhu çok daha açıklayıcı olan başka bir isim taşımaktadır; o aynı zamanda sadakat ruhudur, bu ruhun bizden istediği şeyin ölümün apaçık bir reddi, kesin bir olumsuzlaması olduğuna gün geçtikçe daha çok kanaat getiriyorum. Burada söz konusu olan ölüm ne yalnızca bir kurgu olan genel anlamdaki ölümdür ne de benimki olduğu ölçüde kendi ölümüdür. O, sevdiklerimizin ölümüdür. Sevdiklerimiz aslında tinsel görüş alanımızın içindedirler.<sup>41</sup>

Bu pasajda dikkat çeken iki husus vardır: Bunlardan ilki Marcel'in ölümün apaçık reddi ifadesiyle şüphesiz sevginin ölüme mani olabileceğini düşünmesi değil, sevginin ve sevgiliye duyulan sadakatın onun ölümünün sahip olma düzlemindeki herhangi bir şey gibi kayıp/yokluk olarak değerlendirilmesine imkan vermeyeceğidir.

<sup>38</sup> Marcel, *Creative Fidelity*, s.32-33.

<sup>39</sup> Gabriel Marcel, *The Philosophy of Existentialism*, (Tr. Manya Harari), The Citadel Press, New York, 1967, s.40.

<sup>40</sup> Gabriel Marcel, *Existential Background of Human Dignity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1963, s.74.

<sup>41</sup> Gabriel Marcel, *Homo Viator: Introduction to a Metaphysic of Hope*, (Tr. Emma Craufurd), Harper and Brothers, New York, 1962, s.147.

Dostluk ya da sevgi ilişkisinde varlığından hoşnut olduğum kişi öldüğünde bile benim ona sadakatim ölçüsünde o benim içimde eskisi kadar faal olmaya devam eder. Bu durumda Marcel'e göre ölümler için onlar artık yok demek yalnızca onları inkar etmek değil aynı zamanda kendini inkar etmek demektir ve muhtemelen *mutlak bir inkar ediş* söz konusudur. Sevmiş olduğum ölüyü yok ederek tüm varoluşu yok ederim.<sup>42</sup> Dostum ya da sevdiğim bir sen *varlık olduğu* ve *sahip olma* düzeyinde değerlendirilemeyeceği için-o yalnızca fiziksel bir beden değildir-onun ölümü bir kayıp ya da yok oluş olarak görülemez.

Burada dile getirilmek istenen şey sevdiğimle yeniden bir araya gelmek umudunu taşımaktan daha çok sevdiğime sadakatim devam edeceği için onun etkin kalacak mevcudiyetini hissetmektir.<sup>43</sup> Ondand geriye kalan şey yalnızca anılar değil, etkin bir komünyonudur. Dostum ya da sevdiğimin fiziksel yokluğunda bile onun ölümsüzlüğüne tanıklık etmeyi geliştirerek sürdürürüm. Sevgi yoluyla yaşadığımız komünyon onun ölümsüzlüğünün garantisidir. Sevdiğimiz için içtenlikle hazır bulunup varoluşumuzu devam ettirirken onun ölümüyle bu bağlılığa son vermek sadece onu yok saymak değil kendi realitemi de göz ardı etmek anlamına gelir.

Zira sevilen bir varlığın yok edilemezliği bir bağın, sevgi bağının ve sadakatin yok edilemeyeceği esasına dayanır ve tüm değişimlere hatta bedensel ölüme rağmen sen ve benim bir bütün olarak *biş* olarak kalacağımıza dair duyulan güvende temellenir. Sevgi, ölümün bir son oluşunu reddetme kudretidir.

Bu sebeple Marcel'e göre karşılıklı olarak birbirlerine sevgi bağı ile bağlanan-birinin başka birine ait oluşunda, varoluşun karşılıklılığı söz konusudur-ve sadakat sözü veren insanlar için "...ilineksel düzene ait olan bir olay (ölüm) sevgimize, karşılıklı taahhüdümüze ilişik olan ebedilik sözünü ortadan kaldıramaz."<sup>44</sup>

Sadakat yalnızca yokluğa (absence) karşı koyduğunda yokluğa karşı zafer kazandığında ve özellikle de-hiç şüphesiz hatalı biçimde-mutlak olarak kabul ettiğimiz ve ölüm diye nitelendirdiğimiz yokluğun üstesinden geldiğinde gerçekten vardır.<sup>45</sup>

Bu durumda Marcel bize *ölüm* problemi *zamansallık* problemiyle çakışmasına rağmen, metafizik özü dahilinde kavranan ve sevgiyle iç içe geçen sadakatin, zaman ve zamansallığın üstesinden gelebilmenin tek yolu olduğunu hatırlatır.

Yukarıda sözü edilen Homo Viator'deki pasajda dikkat çeken ikinci husus Marcel'in ölüm üzerine değerlendirmelerinin er ya da geç hepimiz öleceğiz şeklinde dile getirilen *genel anlamıyla ölüm* ya da *kendi ölümiim* üzerine odaklanmadığıdır. O dikkatini özellikle sevdiklerinin ölümü üzerine yöneltmiştir.

Ölüm konusundaki çoğu tartışma özellikle ölümün kişi açısından en korkunç felaket olduğunu ifade ederek, kişinin kendi ölümünün kendisi için anlam ve önemi üzerine odaklaşırken, Marcel kişinin kendi ölümlülüğünü kabul etmesi güç olsa da sevdiklerinin ölümüyle kıyaslandığında kabullenilmesinin daha kolay hale geldiğini belirtir.

<sup>42</sup> Blackham, *a.g.e.*, s.81.

<sup>43</sup> *a.g.e.*, s.81.

<sup>44</sup> Marcel, *The Mystery of Being, 2 vol.*, s.154-155.

<sup>45</sup> Marcel, *Creative Fidelity*, s.152.

Ölüm hakkındaki korkularımızın en insani olanı şüphesiz sevdiğimiz için kaygılanmamızdır. Bu durum Marcel için de geçerlidir. O, eğer kendi ölümüm olsaydı kendimi uzun bir uykuya hazırlardım. Ölüm beni yakaladığı vakit kendimi onun kollarına bırakabilirdim. Hatta ölümümün benim sonum olacağını varsayarken bile, onu yeterince kabul ederek zihnimden uzaklaştırabilir, başka şeylere yönelebilirdim. Fakat sevdiğim biri söz konusu olduğunda durum tamamen değişir. Çünkü benim, ölümü bir son olarak kabul edemeyeceğim durum sevdiğim birinin ölümüdür<sup>46</sup> demektedir.

Marcel, sevilen kişi söz konusu olduğunda ölümü bir son ya da kayıp olarak kabul etmesinin mümkün olmadığını belirtir. Zira ona göre “bir varlığın ölümüne razı olmak bir bakıma onu ölüme teslim etmek anlamına gelir.”<sup>47</sup> Oysaki sevilene duyulan sadakat ölümün aşılması gerektiğini gösterir.

Bu durumda Marcel felsefesinde *fedakarlık* karşımıza ontolojik bir değer olarak çıkar: Kendini evladı için feda eden anne örneğinde olduğu gibi bazı sıra dışı durumlarda yaşamını ortaya koyan kişi-sevginin karşılıklılığı sebebiyle birlikte varoluş esasınca-yaşamını sanki kaybediyor gibi görünürken bir biçimde onu koruyabilmektedir. Zira fedakarlık ediminde kendini feda eden anne, sevgi, iman ve umudun iç içe geçtiği bir edimi gerçekleştirmektedir.

Mutlak fedakarlığın kökünde yalnızca ben ölürüm düşüncesi değil, sen ölmeyeceksin düşüncesi ya da aynı şekilde benim ölümüm sayesinde, sen kurtulacaksın düşüncesi bulunur.<sup>48</sup>

Bazı düşünürler ölümden duyulan korku ve dehşetin ölenin bir başkası olmasından duyulan memnuniyete dönüşebileceğini belirtse de, Marcel’de ölümün, kendi ölümüm değil sevilenin ölümü olması halinde daha da endişe verici hale geldiği ve bunun üstesinden gelmenin yolunun sadakat esasına dayalı sevgi olduğu görülmektedir.

Marcel’e göre ölümsüzlüğün teminatı olmayan ya da ölümsüzlüğün tohumunu oluşturmeyen insani bir sevgi bulabilmek mümkün değildir. Sevgi, sevileni oluşum ve değişim dünyasının ötesinde tutan yönüyle metafizik alanına yönelir. “...Sevgi, öz ötesinde olanda temellenir.”<sup>49</sup> Yani her sevgi örneği nihai noktada Mutlak Sen’e (Tanrıya) duyulan sevgide temellenir. Bu suretle sevgi hem sevenleri kuşatan hem de onları aşan bir sır olduğu için sevenler sevgi yoluyla her türlü değişim ötesindeki *evrensel bir komünityona* katılırlar. Bu evrensel komünyon ya da evrensel birliktelik ise ancak Mutlak Sen düşüncesine tutunabilir.

Çünkü birey açısından kabul edilemeyen şey, sevilenin ölümüdür, daha derinlerde ise bizzat sevginin ölümüdür; ve bu kabul edilmesi güç bir durumdur. Bu kabul edilemezlik belki de İlahi olanın içimizdeki en gerçek belirtisidir. Bu doğrultuda bir varlığı gerçekten sevmek onu Tanrıda sevmektir.<sup>50</sup> Her insani sevgi ve sadakat nihai noktada Mutlak Sen’de temellenmektedir. Dolayısıyla sevgi yalnızca sevilenin değil,

<sup>46</sup> Lonergan, a.g.m., s.23.

<sup>47</sup> Marcel, *Homo Viator: Introduction to a Metaphysic of Hope*, s. 147.

<sup>48</sup> Marcel, *Presence and Immortality*, s. 46.

<sup>49</sup> Gabriel Marcel, *Metaphysical Journal*, (Tr. Bernard Wall), Henry Regnery Co, Chicago, 1952, s.64.

<sup>50</sup> Sam Keen, *Gabriel Marcel*, John Knox Press, Richmond, Virginia, 1967, s. 38.

aynı zamanda Tanrının mevcudiyetini kabul etmek hiçbir şeyin kaybolmayacağına yönelik inancı, Varlığın Ebediliğine duyulan *güven* ve *iman* dolayısıyla *umudu* içermektedir. Mutlak anlamda umudu harekete geçiren şey ölüm gerçeğidir. Ölümü nihai anlamda bir yok oluş olarak düşünmek Marcel'e göre umutsuzluktan başka bir şey değildir.

Sonuç olarak ölümün ürkütücü ve karanlık yüzü Marcel gibi teist bir düşünürde kesinlikle reddedilir. Hayatı olduğu gibi kabul ederek varoluşumuzun derinliklerine inmeye onun anlam ve değerini ortaya koymaya çalışan Marcel felsefesinde ölüm varoluşumuzun ebedi ve ölümsüz doğasını açığa çıkaran bir realitedir. Kişinin varlığının Ebedi boyutu en çok sevdiği kişinin ölümünde ortaya çıkar. Zira ölümün sırrı sevgi'nin sırrından ayrılamaz. Sevmiş olduğum ölüyü yok saymak kendi varoluşumu ve tüm varoluşu yok saymak anlamına gelecektir. Sevilen kişi biz-birlikteliği içinde sahip olunup nesnelleştirilecek bir bedenden öte *kişisel bir varlık* yani bir sen olduğu için, bir varlığı sevmek Marcel'in kahramanlarından birinin ifadesiyle 'Sen, Sen asla ölmeyeceksin' anlamına gelir. Sevgi hem sevenleri kuşatan hem de onları aşan bir sır olarak ontolojik-metafizik menşesini Mutlak Sen'de bulur ve yalnızca sevilen kişinin değil, birbirinden ayrılmaz iki gerçeklik olarak ben ve senden önce Mutlak Sen'in mevcudiyetinin evetlenmesini gerektirerek Varlık düzeyinde hiçbir şeyin yok olmayacağına dair *iman* ve bu imanda temellenen *güven* ve *umudu* içerir.

#### Kaynakça

- BARRETT, William, *İrrasyonel İnsan*, (Çev. Salih Özer), Hece Yayınevi, Ankara 2003.
- BLACKHAM, Harold J., *Altı Varoluşçu Düşünür*, (Çev.Ekin Uşşaklı), Dost Kitabevi Yay.Ankara, 2005.
- CAÏN, Seymour, Gabriel Marcel, Hillary House Publishers, New York, 1963.
- GALLAGHER, Kenneth, *The Philosophy of Gabriel Marcel*, Fordham University Press, New York 1962.
- GLENN, John D., Jr, "Marcel and Sartre: The Philosophy of Communion and the Philosophy of Alienation.", *The Library of Living Philosophers: The Philosophy of Gabriel Marcel*, ed. P. A. Schilpp and L.E. Hahn, Open Court, Illinois, 1984.
- KEEN, Sam, *Gabriel Marcel*, John Knox Press, Richmond, Virginia, 1967.
- LONERGAN, Martin J. "Gabriel Marcel's Philosophy of Death," *Philosophy Today*, Vol.19 No:1/4, Spring 1975.
- MAGİLL, Frank, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, (Çev. Vahap Mutal), Hareket Yayınları, İstanbul 1971.
- GABRIEL, Marcel, *Metaphysical Journal*, (Tr. Bernard Wall), Henry Regnery Co, Chicago, 1952.
- GABRIEL, Marcel, *Man Against Mass Society*, (Tr. G. S. Fra-ser), Henry Regnery Co, Chicago, 1952.
- GABRIEL, Marcel, *Homo Viator: Introduction to a Metaphysic of Hope*, (Tr. Emma Craufurd), Harper and Brothers, New York, 1962.



- GABRIEL, Marcel, *Existential Background of Human Dignity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1963.
- GABRIEL, Marcel, *Creative Fidelity*, (Tr. Robert Rosthal), Farrar, Straus and Company, New York, 1964.
- GABRIEL, Marcel, *Presence and Immortality*, (Tr. Michael A. Machado), Duquesne University Press, Pittsburgh, 1967.
- GABRIEL, Marcel, *The Philosophy of Existentialism*, (Tr. Manya Harari), The Citadel Press, New York, 1967.
- GABRIEL, Marcel, *Being and Having*, (Tr. Katharine Farrer), Dacre Press, Westminster, 1997.
- GABRIEL Marcel, *The Mystery of Being*, 2 vol.. (Tr. G. S. Fraser), St. Augustine's Press, Indiana, 2001.
- MUI, L. Constance, "Death", *Dictionary of Existentialism*, 1999.
- RENEAUX, Roger, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, (Çev. Murtaza Korlaelçi), Erciyes Üniv.Yayınları, Kayseri, 1994.
- STRAUS, Erwin and Machado Michael, "Gabriel Marcel's Notion of Incarnate Being", *The Library of Living Philosophers: The Philosophy of Gabriel Marcel*, ed. P. A. Schilpp and L.E. Hahn, Open Court, Illinois, 1984.
- TRAUB, F. Donald, *Toward a Fraternal Society, A Study of G. Marcel's Approach to Being Technology and Inter- subjectivity*, Peter Lang Publishing, New York 1988.
- ZANER, Richard M. "The Mystery of The Body-Qua-Mine," *The Library of Living Philosophers: The Philosophy of Gabriel Marcel*, ed. P. A. Schilpp and L.E. Hahn, Open Court, Illinois, 1984.