

Gabriel Marcel'in Somut Felsefesi ve Varoluşçuluktaki Yeri*

Öz: Bu makalede, Gabriel Marcel'in kendine has bir üslup içinde geliştirdiği varoluşçu felsefesi ve varoluşçu felsefenin ortak özellikleri inceleme ve açıklama konusu yapılmıştır. Gabriel Marcel'in felsefesinin daha iyi anlaşılması açısından, onun varoluşçu felsefe içindeki konumu ve fikirlerinin oluşumunda varoluşçu filozoflarla etkileşimi ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Ayrıca yine Gabriel Marcel'in felsefesinin oluşumunda büyük önem arz eden hayatı ve onun "somut felsefe" olarak nitelendirdiği düşünce sisteminin temel kavramları ele alınmıştır. Yurdumuzda genel olarak varoluşçuluk, Jean Paul Sartre ve Albert Camus gibi ateist varoluşçular bağlamında incelemelere konu yapılmış böylece belli çevrelerde varoluşçuluk ateizm ile özdeşleştirilir olmuştur. Oysa Gabriel Marcel'in temsilcilerinden biri olduğu ateist olmayan varoluşçuluk da bir o kadar önemlidir. Dolayısıyla bu yazımızda varoluşçuluğun teist kanadının en önemli temsilcisi kabul edilen Gabriel Marcel ve onun "Mutlak Sen," "Katılım," "Öznel Arası İlişki" ve "Sır" gibi somut felsefesinin kavramları ayrıntılı bir şekilde incelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Gabriel Marcel, Varoluşçuluk, Somut Felsefe, Mutlak Sen, Katılım.

Zübeyir
USTABAŞI**

The Concrete Philosophy of Gabriel Marcel and Its Place in Existentialism

Abstract: The paper explores the common features of Gabriel Marcel's concrete philosophy and its place in existentialism, which he develops in his own way. In order to better understand Marcel's philosophy, the formation of his ideas, his existential position and the interaction with existential philosophers will be examined. In addition, the basic concepts of life, which is of great importance in the formation of the philosophy of Gabriel Marcel and the system of his thought that he describes as "concrete philosophy," are discussed. It is our contention that Marcel's theist philosophy has a great importance especially in our country, because when it comes to existentialism in general it is mostly understood in the context of atheist existentialists such as Jean Paul Sartre and Albert Camus, and it is mostly associated with atheism in certain circles. However, non-atheist existentialism, which Gabriel Marcel, who is regarded as the most important representative of theist existentialism, and the basic concepts of his concrete philosophy such as "Absolute You," "Participation," "Relationship between Subjects" and "Secret" in detail.

Keywords: Gabriel Marcel, Existentialism, Concrete Philosophy, Absolute You, Participation.

* Bu makale, yazarın "Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğunda Dini Tecrübe" isimli yayımlanmamış yüksek lisans tezinden çıkartılmıştır.

** Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni, Bursa Nilüfer Koç Ortaokulu. E-Posta: zusta1978@hotmail.com – ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7446-0806>.

Giriş

Birinci ve İkinci Dünya Savaşları, yol açtıkları maddi tahribatın yanı sıra toplumlar üzerinde umutların tükenmesine ve inançların sarsılmasına da sebep olmuştur. Akabinde hızlı sanayileşme ve baş döndürücü teknolojik gelişmeler, tahrip olmuş gönülleri maddesel anlamda ihya etmişken, değerler bakımından ise tam bir yıkıma yol açmıştır. Modern dünya insanının, pozitivizm ve rasyonalizm gibi düşünce akımlarının etkisiyle de uğradığı anlam kaybı, Marcel'in deyimiyile, bireyi bütünlükten kopmuş bir makineye dönüştürmüştür.

Dünyanın ve içinde ne varsa her şeyin, bilimin öngördüğü kurallar çerçevesinde objektif bir şekilde ele alınma çabası, insanın gerek eşyayla gerek insanla gerekse Tanrı'yla olan ilişkisinde, otantikliğin kaybına neden olmuştur. İnsan diğer insanlara yabancılaştığı gibi kendine de yabancılaşmış, böylece başkalarıyla ilişkisini kesen insan bir anlamda kendi varoluş gerçekliğini de kaybetmiştir.

Diğer taraftan, Tanrı düşüncesi ya da tüm oluş âleminin kendisine dayandırıldığı bir Mutlak Varlık fikri, insanlık tarihi kadar köklüdür. Dolayısıyla kimileri Tanrı'nın var olduğunu iddia ederken, kimileri bunu inkâr etmiştir. Manevi bir yıkım içinde olan günümüz insanı, hızlı teknolojik gelişmelerinde etkisiyle, yalnızlığa, daha doğru bir ifadeyle, yalıtılmışlığa itilmiştir. Bu bağlamda, içinde yaşadığı topluma, mesleğine, ailesine belki de en önemlisi kendine yabancılaşan çağımız insanı, varoluş anlamını yitirmekle karşı karşıya bırakılmıştır. Otantik, kendine has bir yaşam kuramamış modern insan, yığınların içinde kendini dünya makinesinin bir parçası gibi düşünür hale gelmiştir. Böylece tüm değerler onun için anlamsızlaşmış ve buna bağlı olarak toplumsal bir ahlaki yozlaşma baş göstermiştir. İnsanın çifte yönlü bir varlık oluşu, uzun süre bu şartlar altında yaşamasına müsaade etmeyeceğinden, bedenini sahip olunan bir eşya gibi gören insanın intiharı, bir anlamda toplumların intiharına sebep olmuştur.

Çağdaş dünyanın ve günümüz insanının canlı ve derin tasvirini yapan Gabriel Marcel felsefesinin, temel düşüncelerinden biri "ilişki yoksa bende yokum," daha doğrusu, "başkası yoksa bende" yokumdur. Bir başkasının varolduğu düşüncesinin, insanın kendi varlığını kavramasını sağlayacağını düşünen Marcel, bu kavrayışın hareket noktası olarak da somut tecrübeyi ön görmektedir. Nitelikli bir ilişkiler ağı sunan Gabriel Marcel, bu bağlamda bize yüksek bir ahlaki sisteminde yolunu göstermektedir.

1. Varoluşçu Felsefeciler

Ölüm, özgürlük, yalnızlık, insanın biricikliği, hayatın anlamı gibi konular üzerinde kafa yoran, bunlar üzerine görüşler arz eden tüm filozoflar zaman zaman varoluşçulukla ilişkilendirilmişlerdir. Hatta Emmanuel Mounier, varoluşçuluğun kapsamını o kadar genişletir ki, "temeline inildiğinde varoluşçu olmayan felsefe yoktur, felsefenin görevi varoluşu ve varolanları ortaya çıkarmaktır." der.¹ Bu cihetten baktığımızda, gerek Gabriel Marcel'in gerekse genelde varoluşçu kabul edilen herhangi bir filozofun görüşlerini incelemek ve varoluşçuluk içindeki konumunu tespit edebilmek ve varoluş felsefesiyle olan ilişkisini ortaya koyabilmek neredeyse imkânsız hale gelecektir. Dolayısıyla varoluşçulukla ilgili bir çerçeve çizmenin gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Böyle bir çerçevenin çizilebilmesi, felsefe yaparken ele alınan konu başlıklarının yanı sıra, bu konular üzerinde felsefe yapma biçimlerinin odak noktası olması halinde mümkün olacaktır.² Ancak varoluşçuluğun sınırlarını çizerken bunun kesin bir kategorik bir sınıflandırma, belli bir felsefi okulun görüşleri gibi bir uyum ve sistemli bir gelişim halinde gerçekleşmeyeceğini belirtmek gerekir. Bilinmelidir ki varoluşçuluk özü itibarıyla tüm kategorik düşünceye karşı çıkan bir akımdır. Bu noktada önümüzdeki engel, varoluş felsefesinin, onun belli başlı temsilcilerini birer birer ele aldığımızda elimizden kaymasıdır. Dolayısıyla varoluş felsefesi, bu temsilcilerin her birinde sadece daha büyük bir bütünün uzvu olarak ortaya çıkmakta ve bu bütünü varoluş felsefesiyle anlamak mümkün olmaktadır.³

Gabriel Marcel'in felsefesini ve varoluşçuluk içerisindeki konumunu belirleyebilenin zorluğu, varoluşçu düşüncenin özünden kaynaklanır. Varoluş felsefesinin başlı başına bir felsefi düşünce bütünü olarak inşa edilemeyeceği ve felsefi düşüncenin varoluş felsefesi içinde oturamaması ve belli bir noktadan sonra onun dışına çıkması gerektiği bizzat varoluş felsefesinin özünde yer almaktadır. Daha açık bir ifadeyle denilebilir ki, varoluş felsefesi içinde varoluş felsefesinin aşılmasıyla ulaşılan kapsamlı bir yaşam yorumu, varoluşçuluğun özünden gelir. İşte tam bu noktada varoluşçuların birbirinden çok farklı düşünce biçimleri sergilemiş olmasının getirdiği kafa karışıklığını ortadan kaldıracak olan şey varoluşçuluğun özünün anlaşılmasıdır.

- 1 Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefesine Giriş*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, (İstanbul: Say Yayınları, 2007), 42.
- 2 Hakan Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler," *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7/1 (2007), 99.
- 3 Otto Friedrich Bollnow, *Varoluş Felsefesi*, çev. Medeni Beyaztaş, (İstanbul: Efkâr Yayınları, 2004), 14.

Marcel, felsefi görüşlerini günlük tarzında kaleme almış, tüm sistematik felsefi yöntemlerden uzak durmaya çalışmıştır. O, salt bir soyut düşünüşten ziyade somut eylem gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla Marcel'in felsefesi, tüm sistem ve sonuçların reddiyle başlar ve dahası, takip ettiği usul gereği, ulaştığı noktaya gelirken başka bir varoluşçu filozofun ya da sistemin etkisi onu belirlemez.⁴

Marcel'e göre bir filozof mutlaka felsefe tarihini bilmelidir ancak felsefe tarihine esir olmamalıdır.⁵ İşte Marcel'in bu felsefi tavrını göz önüne alarak, onun özgün felsefesinin varoluşçuluk içindeki yerini tespit etmeye çalışacağız. Bunun için varoluşçuluğu ve onun temsilcilerinin genel düşünme biçimlerini ele almamız gerekmektedir.

1.1. Varoluşçuluk

Geleneksel felsefe akımlarına karşın, varoluşçu felsefenin özünde bulunan "öz-nellik," "bireysellik" ve "tutku" gibi değerler, "nesnellik," "evrensellik," "us" gibi değerleri arka plana itmiştir. Varoluşçu felsefe öz felsefesine bir tepki olarak, "varoluşun bir dizgeye indirgenemeyeceği" önermesini bilgi kuramı anlayışının merkezine oturtmuştur.⁶ Modern varoluşçuluğun babası olarak kabul edilen Kierkegaard,⁷ "soyutlama içindeki modern felsefe, metafiziğin belirlenimsizliği içinde salınır," der. Böylece o, modern felsefenin, insanı varoluşun gerçekliğinden uzaklaştırıp, hayal âlemine götüreceğini vurgular.⁸

Varoluşçuluğu tanımlayabilmek ve diğer felsefi sistemlerden arındırabilmek için öncelikle kelimenin kendisinden işe başlamak gerekmektedir. "Sonradan türetilmiş olan varoluşçuluk sözcüğü, varoluş (Fr. *existence*) isminden ilkin varoluşsal (Fr. *existentiel*) ve varoluşla ilgili (Fr. *existential*) sıfatları türetilerek ve daha sonra bunlara -çuluk son eki eklenerek ortaya çıkarılmıştır."⁹ Kelimenin bize verdiği ilk anlamda görüldüğü üzere varoluşun önceliği vurgulanmaktadır. Varoluşçuluk, varoluşun belli bir özü olmadığını insanın baştan verili bir doğaya sahip olmadığını, dolayısıyla varoluşun özden önce geldiğini savunur. Bu noktada varoluşun

4 H. J. Blackman, *Altı Varoluşçu Düşünür*, çev. Ekin Uşşaklı, (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005), 71.

5 M. Celaleddin Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1998), 6.

6 Mounier, *Varoluş Felsefesine Giriş*, 9.

7 Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1994), 8.

8 Jacques Colette, *Varoluşçuluk*, çev. Işık Ergüden, (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006), 13.

9 Paul Faulquie, *Varoluşçu Felsefe*, çev. Yakup Şahan, (İstanbul: Gelişim Yayınları, 1976), 5.

özden önce gelişiyse ilgili Marcel ile Sartre'in görüşlerindeki ayrılığı belirtmek gerekmektedir. Sartre, varoluşun öze üstünlüğü gerçeğinden, özün doğrudan inkârı yargısına varır. Bu yargı onu, önceden belirlenmiş bir özün olmayacağı sonucuna ve dahi o özü ortaya koyduğu iddia edilen Tanrı'nın da inkârına götürür. Buna karşın Marcel, "O'nu anlayacak Tanrı yoksa insan da yoktur," karşı çıkışıyla, varoluşsal olanın önceliğinin, varoluşun nesnellğine göre önceliği olduğunu ifade eder.¹⁰

Nihayetinde insanoğlunun kendi benini yitirme tehlikesinin baş gösterdiği yerde varoluş meselesi ortaya çıkar ve bütün varoluşçuların felsefelerinin ana noktasını da bu düşünce oluşturmaktadır.

1.1.1. Varolmak

Varolmak (Fr. *exister*, İng. *exist*), sayısız seçenekler karşısında, özgür seçimler aracılığıyla kişinin kendini inşa etmesi daha açık bir ifadeyle kendini gerçekleştirme durumu olarak tanımlanır.¹¹ Genellikle birbirine karıştırılan ve hatta kimi Batı felsefelerinde de anlamdaş olarak kullanılan varlıkla varoluş terimleri arasındaki önemli ayrımı göz önünde tutmak gerekir.¹²

Anlaşılan odur ki, daha Antikçağ'da Parmenides'ten beri varoluş deyimi bireysel olanı dile getirirken tümel olanı ifade eden varlık deyimine karşıt tutulmuş ve bunun en şiddetli savunucuları varoluşçular olmuştur.¹³ Dolayısıyla varoluşçuluğu anlama noktasında karşımıza çıkan ilk olgu "varoluş nedir?" sorusudur. Varoluş kavramı üzerinde düşünüldüğünde, onun muhtevasına ulaşmanın zorluğu fark edilir. İşte bunun farkında olan varoluşçular, varoluşu anlamak için iki yol takip etmişlerdir. Birincisi, insan nedir?, sorusunun bilindiğinin iddia edildiği anda cevaptan uzaklaşılacağını ifade eden Jaspers ve Marcel'in "somut felsefesinin" her karesinde şahit olduğumuz "varoluşun" mahiyetini kavramsal olarak anlamaktan kaçınmaktır. Sadece şimdiye kadar geliştirilmiş olan ve varoluşu tecrübe etmeye götüren yolla yetinmektir. İkinci yol ise, "varoluşu" anlamayı sağlayacak yeni kavramsal araçlar geliştirmek ve böylelikle kavramlarla idraki mümkün olmazmış gibi görünen varoluş cevherini yeni bir tarzda kavramsal yapıya kavuşturmak.

10 Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 36.

11 Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 3. Basım, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 888.

12 Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi -Kavramlar ve Akımlar-*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), Cilt: 7, 142.

13 Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 442.

Bu ikinci yolu takip eden Heidegger de aslında “varoluş” nedir sorusuna cevap verilemeyeceğini savunmakla beraber, onun nasıl’lığıyla anlaşılması gerektiğini iddia etmektedir.¹⁴

2. Varoluşçuluğun Ortak Özellikleri

“Varoluşçu” olarak isimlendirilen felsefecilerin bu sınıflandırmaya karşı çıkışları ve birbirleri arasındaki sonuca ilişkin görüş farkları varoluşçuluğun tespitini zorlaştırmaktadır.

Özellikle yaptıkları bireysel vurgular dikkatle incelenecek olursa, varoluşçuların birbirlerinden önemli ölçüde ayrıldıkları görülmektedir. Hiçbir okulla ya da akımla birlikte kesinlikle anılmak istememeleri, varoluşçu filozoflarda, “gerçek bir varoluşçu olmak için öncelikle varoluşçu olmamak gerekir” düşüncesi, temel bir görüş olarak belirlemektedir.¹⁵ Marcel, tüm “izm”lere karşı durmuştur ve ona göre felsefi düşünce hiçbir peşin hüküm tarafından belirlenmemelidir.¹⁶

Varoluşçu filozofların, birbirlerinden bağımsız olarak, geliştirmiş oldukları düşünüş tarzı, varoluşçuluğun ilk ortak özelliği olan, insanın biricik oluşu ve özgün olma niteliğini ortaya koyar. Varoluşçu düşüncede insan önümüzde duran bir obje gibi ele alınamaz. O, bir var oluştur. İnsan yaşayarak kendini var edebildiği gibi, o yine kendi iç dinamikleriyle yaşam içinde değişebilecektir. Dolayısıyla varoluşçu felsefe, insanı varoluş içinde tüm değişkenleriyle fenomenolojik bir inceleme ile anlamaya çalışır.¹⁷

2.1. Varoluşçuluğun Öz’e Önceliği

İnsanı nesneden ayıran en önemli özellik varoluş ile öz arasındaki öncelikte kendini gösterir. Her nesnenin bir varoluşu bir de özü vardır. Öz, bir nesnenin özelliklerinin değişmez bir bütünlüğüdür; varoluş ise onun evren içinde gerçek olarak bulunuşudur.¹⁸ Öz bir varlığın ne olduğunu (Fr. *être*) gösterir: Bu bir kâğıttır, ben bir insanım, insan özüne sahibim gibi.¹⁹ Ontolojik olarak bir şeyin özü, o şeyin do-

14 Bollnow, *Varoluş Felsefesi*, 31.

15 A. Baki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002), 1524.

16 Muşta, *Gabriel Marcel’in Varoluşçuluğu*, 13-14.

17 Nejat Bozkurt, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları Yorumlar ve Eleştiriler*, (İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2003), 141-143.

18 Mounier, *Varoluş Felsefesine Giriş*, 42.

19 Faulque, *Varoluşçu Felsefe*, 5.

ğasıdır; yani, olumsal özelliklerinin ya da doğasının tersine, zorunlu olarak onun hakikatini temsil eden şeydir.²⁰

Platon "öz"leri idealar dünyasıyla açıklarken, Aristoteles Platon'un idealarını gökten yere (oluş dünyasına) indirir ve bunlara "öz"ler der; bunların değişmezliğini ve sonsuzluğunu belirler. Soyut "at" ve soyut "insan" gibi özleri ölümsüz kabul etmesi nedeniyle Aristoteles, sonsuz özleri aklın birincil objesi kılar.²¹ Bu öncü düşünce felsefe tarihi içinde, Hıristiyan felsefesine uyarlanarak, tıpkı bir mobilyanın planının marangozun kafasında bulunması gibi, yaratılan her şeyin özünün Tanrı'da bulunduğu fikrini doğurdu ve bu durum yüzyıllar boyu devam etti.

Varoluşçu felsefeyi geleneksel felsefeden ayıran temel görüş ise, insanın diğer nesnelere farklılığını savunmasıdır. İnsan, bir masa, sandalye, bezelye vs. gibi bir nesne değildir. Varoluşçuluk, insanın kendisini oluşturmak yoluyla kendi varlığını zaman içinde yarattığını ileri süren, varoluşun varlığa önceliğini savunur. Bu savunu temelinde varoluşçuluk, bireylerin kendi yazgılarını kendilerinin belirledikleri düşüncesine bağlı olarak, "belirlenimcilik" üstüne kurulu, her türden insan tasarımına kesin çizgilerle karşı çıkılmasında yatmaktadır.²² Sartre'a göre, ne önceden verilmiş bir düzen vardır ne de önceden verilmiş bir varlık. İnsan gerçekliğini aksiyonla, bir şeyler yaparak gene kendisi yaratmak zorundadır; insan kendi kendisinin tasarımından (projesinden) başka bir şey değildir.²³ Varoluşun özden önce gelme konusu Sartre ateizme bağlamış ve dolayısıyla onu Tanrı tarafından belirlenmiş bir insan doğası ya da bir özün olmadığı yargısına ulaştırmıştır. Böylece, insanın olmayı seçtiği şeyden başka bir şey olmayacağını ifade ederek, insana mutlak özgürlüğün kapılarını açmaktadır.²⁴

Ancak varolmanın öze göre önceliği hususunda varoluşçuların ortak bir kanaate sahip olduklarını kabul etmekle beraber, her biri için aynı anlamı taşıdığını söylemek mümkün değildir. Örneğin Marcel, her ne kadar felsefi araştırmanın insani deneyimden başlaması gerektiğini söylese de, Sartre'ın savunduğu, insan zihni tarafından keşfedilecek özler olmadığı fikrini kabul etmez, felsefe yapmaya öz ya da ide kavramıyla başlamanın doğru olmadığını kabul eder.²⁵ Kierkegaard ise konuyla alakalı olarak, "insan, form aracılığıyla yaşamaz ancak bir yaşam aracılığıyla

20 Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler," 105.

21 Sabri Büyükdüvenci, *Varoluşçuluk ve Eğitim*, (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2001), 25.

22 Güçlü, Uzun, Uzun, Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, 1524.

23 Joachim Ritter, *Varoluş Felsefesi Üzerine*, çev. Hüseyin Batuhan, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1954), 17.

24 Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler," 106.

25 Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler," 107.

forma kavuşur," der.²⁶ Diğer taraftan Marcel, "onu anlayacak Tanrı yoksa insan da yoktur" derken,²⁷ Kierkegaard ise, aynı bağlamda "Tanrı varsa insan özgürdür," demektedir.²⁸ Bir başka varoluşçu Heidegger ise bu durumu, "insanın dünyada bulunan varlığı, onun dünyaya atılmış varlığını"²⁹ ve insanoğlunun varoluş şeklini ifade etmek için geliştirdiği³⁰ "Dasein" kavramını üreterek; "Dasein'in özü varoluşunda bulunur" demiştir. Böylece oda diğer varoluşçular gibi bununla bir öncelik sıralaması yapmamış, varoluş ve özün aynılığına vurgu yapmıştır.³¹

Marcel, kişiliğin yaratıcı ayrıcalığını açıklarken, kişi için varolmak, kendini aşarak kendini yaratmaktır, der.³² Bununla birlikte, varoluşçulara göre, insanın dış dünyaya kapalı, yani kendi üzerine kapanmış olduğu sonucunu çıkarmak doğru olmaz. Tam tersine, insan, başkalarından yalıtılmış ve dünyadan soyutlanmış olduğunda kendi gerçekliğini kaybedecektir. Varoluşçuluğun tüm temsilcileri bunu benimserler. Marcel'e göre, insan varoluşa tek başına ulaşamaz, "o, ancak, başkası ile ilişkisi içinde, başkası için olan bir varlık olarak kendisi üzerinde durabildiği zaman varoluştur."³³ Benzer şekilde, Jaspers, "ben ancak diğerleriyle kurduğum iletişimle varım" derken, Heidegger ise, "varoluş özü itibariyle birlikte oluştur" demektedir.³⁴

2.2. Başkasının Gerekliği

İnsanın varoluşu, dünyaya katılımı gerçekleştirebilir; öyle ki insan dünyada her zaman belirlenmiş bir durum içindedir. İnsanın durumunu belirleyen unsur ise, onun diğer insanlarla arasındaki bağlantıdır. Buna göre, varoluşun kendine özgü varlığını kuran bir bağlantıyı göstermek için Heidegger, "mitsein," Jaspers "communication" ve Marcel "toi" kelimelerini kullanır.³⁵ İnsanın fiilen yalnız kalmasında dahi bir nevi birlikte olmak vardır. Zira yalnızlık başka insanların bulunmasında kayıtsızlık değil bilakis insanın yalnızlık halinde diğerinin eksikliğini ızdırapla hissedişidir; bu da cemaatin insan fitratına ve özüne ait bir husus olduğunu gösterir.

26 Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler," 109.

27 Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 36.

28 Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler," 109.

29 Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt: 1, 270.

30 H. J. Blackman, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 93.

31 Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler," 111.

32 Faulquie, *Varoluşçu Felsefe*, 126.

33 Faulquie, *Varoluşçu Felsefe*, 126.

34 Bollnow, *Varoluş Felsefesi*, 49.

35 J. M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, 2. Basım, (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1997), 190.

Heidegger'e göre, her an dünyaya açığız ve yalnız dünya ile doğal ve kesintisiz ilişki içinde değiliz; aynı zamanda öbür varolanla da dolaysız ilişkimiz vardır. Böylece başlangıçta katı bireycilik gibi gözüken kuram, öbür bireylerle aramızdaki doğal ve bir bakıma doğa ötesi ilişkiye dönüşür. Kendimizi öbür insanlardan uzak düşündüğümüz anda, en bireysel bilincimizde bile insanlardan kopamayız. Heidegger, "öbür insanlar sız varoluş," "öbürleriyle varoluşun değişik biçiminden başka bir şey değildir," der.³⁶

Başkasını, "ben" için daima bir yokluk tehlikesi olarak gören Sartre, aynı zamanda, başkasını, benim "kendi-için-şey" olmamın, yani kendilik bilincinde olmamın da mutlak koşulu olarak ön görür. Başkası olmadığı müddetçe kim olduğumu bilemem, bir bilinç olarak ben, daima olmakta olanım ve kendime ilişkin gerçekliğe ulaşmak için başkasına mecburum. Başkası, kendimle ilgili bilgi için olduğu kadar varoluşum için de kaçınılmazdır. Aynı zamanda, başkası beni şimdi olduğum gibi görmektedir ve kendimi "kendi-için-şey"e dönüştürmek için de bilgiye gereksinim duymaktayım. Bunu da başkasının gördüğü "kendinde-şey"i yok ederek başarmaktayım diyen Sartre için bu durum başkasıyla olan ilişkimin özünü oluşturmaktadır.³⁷

Varoluşun gerçekte kendiliğinden doğduğunu söyleyen Karl Jaspers, varoluşun ancak bilinçli bir iletişim olduğu sürece var olacağını altını çizerek, "iletişime girmeden kendim olamam, yalnız olmadan da iletişime giremem..." der.³⁸ Jaspers'e göre, insanın "*dasein*" olarak, dünya içinde araştırmanın bir nesnesi olarak bulunuşu, insanın iletişiminin sadece bir yönüne işaret etmektedir. Oysa insanın varolduğu birçok iletişim türü olduğunu ve bu iletişim türlerinin sınırları ötesinde "varoluşsal iletişim"in bulunduğunu düşünür. Jaspers felsefesinin merkezinde yer alan "varoluşsal iletişim," "ben" in "kendi" olarak gerçekleşmesidir.³⁹

Varoluş felsefesinin ortak özelliklerinden en genel olanı belki de, insan varoluşunun diğer varlıklardan, kendi ile ilişki kurabilme kabiliyeti ile ayrılmasıdır. Kişinin kendisi ile ve bir başkası ile ilişki kurması canlı her öznenin yapmakta olduğu bir şeydir ve aşikârdır. Varoluş felsefesinin buna getirdiği yenilik bu ilişkinin nihai ve mutlak olmasıdır. Bu sebeple varolan kişinin ilişki kurduğu başkası da kendi sathında mutlaklık içinde yer almaktadır.

36 Jean Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, çev. Bertan Onaran, (İstanbul: Payel Yayınları, 1999), 21.

37 Büyükdüvenci, *Varoluşçuluk ve Eğitim*, 51-52.

38 H. Haluk Erdem, "Karl Jaspers'in Felsefesinde İnsanın Varoluşunu Gerçekleştirilmesi Olarak İletişim," *Felsefe Dünyası*, 35 (2001), 154.

39 J. M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, 225.

Kierkegaard, insanı iletişim içinde bir varlık olarak görür ve inanan insanın, “mutlakla mutlak ilişki içinde” bulunduğunu ifade eder.⁴⁰ İnsanı aşan bu mutlaklık, Kierkegaard’da Tanrı, Jaspers’de genel olarak aşkınlık olarak isimlendirilirken, Gabriel Marcel’de ise “Mutlak Sen” olarak ifade edilmektedir. Ben, tabii yaşamda nasıl dünya ile birlikte bulunuyorsa, varoluş da varoluş alanında aşkınlıkla birlikte bulunmakta, ikisi aynı tecrübe içinde hissedilmektedir.⁴¹ Marcel de kişisel ilişkilerin tasviri ve çözümlemesiyle ilgilenmiş ve insanın somutluğuna ve başkalarıyla iletişimini gerekli kılan umut ve aşk gibi manevi etkinliklerine dikkat çekerek, özneyi dünyaya açık somut bir varoluş olarak tasavvur etmiştir.⁴²

2.3. Hakikatin Öznelliği

Dikkat edilmesi gereken bir husus, varoluşçuların bir başkasının gerekliliğini, daha önce de belirtildiği üzere, “ben”in ortaya çıkışında görmeleridir. Dolayısıyla bu noktada bir bağımlılık ya da boyunduruk altına girmek söz konusu değildir. Varoluşçuluk birey ve özgür özne üzerinde ısrarla durur ve sosyal hayat içerisinde bireyin içinde bulunduğu herhangi bir gurup, cemaat ya da kamusal bir sorumluluk içinde insanın kişi olarak itibarının zedelenmesine karşı gelir.⁴³

Genel olarak varoluşçuların bireye vermiş olduğu önem neticesinde, klasik felsefe geleneğinde, insanın istek ve ihtiyaçlarından bağımsız bir nesnellik olarak görülen hakikat düşüncesine karşı çıkmış ve “hakikat öznelliktir” düşüncesi kabul edilmiştir. Varoluşçuluğu tanımlamak için kullanılan “hakikat öznelliktir” iddiası, hakikate ulaşmak isteyen bireyin öznel konumuna önem verdiğini ve onun hakikatle olan varoluşsal ilişkisini ifade eder.⁴⁴ Bu noktada, öznel düşünürün görevi ise, insanlara insan olmanın, insan olarak varolmanın ne demek olduğunu yeniden öğretmektir.⁴⁵

Kierkegaard, öznel ve nesnel hakikat ayrımının eşiği ve varoluşçu “hakikat öznelliktir” ifadesinin çıkış noktasıdır, diyebiliriz. Dini hakikati, benin kişisel varoluşunun içine girmesi gereken, aksi takdirde hiçbir anlamı olmayan bir hakikat olarak düşünür ve bundan dolayı onu, yaşam boyu tazelemek için çaba harcanılması

40 Kamuran Gödelek, *Kierkegaard’ın İnsan Görüşü*, erişim 29 Aralık 2018, http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt1/sayi5/sayi5pdf/godelek_kamuran.pdf.

41 Bollnow, *Varoluş Felsefesi*, 33.

42 Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler,” 102.

43 Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler,” 104.

44 Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler,” 122.

45 Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 14.

gereken bir şey olarak niteler. Kierkegaard bu noktada, hakikatin özümlemesi ve kişiye mal edilmesi üzerinde durmaktadır. Bu tarz bir hakikat, aklın değil, bir bütün olarak insanın hakikatidir; dolayısıyla öznel hakikat kesinlikle, benim "sahip olduğum" değil, benim "var olduğum" bir hakikattir.⁴⁶

Bu noktada belirlemek gerekir ki, Marcel, Kierkegaard'la aynı kanaati taşımaktadır; varoluşun gerçekleşmesi, sahip olma düzeyinde bir ilişkide değil, olmak ya da var olmak ile mümkün olacaktır. Gabriel Marcel, hakikatin doğrulanabilir bir karakter arz etmediğinin altını çizer ve bu bağlamda iki tip hakikat anlayışı ortaya koyar. Birincisi, sahip olunanlar gibi ele alınabilen bilgilerin doğrulanabilir gerçeklikleridir. Diğeri ise, bir sahip olma olmayan hakikattir. Marcel, herhangi bir tür kişisel bir gerçekliğin, belli bir yolla formüle edilebileceğini ifade eder. O gerçeklik, özetlenebilen bir terim ya da ifadeyle karıştırılma riski taşır; daha doğrusu bir bozulma olan bu karıştırmaya karşı hiçbir direnmede bulunamaz. Bununla birlikte, bu hakikati, yaşayandan bağımsız bir sonuçmuş gibi görme ve tamamen dışta olan bir nesneye yöneliyormuşçasına bir algılamada bulunma bir yanılsama ve bir bozulma olacaktır. Doğrulanabilen kişisel gerçeklikte, gerçek bilimin indirgemeciliği gibi bilimselliğin kökleri vardır. Buna karşın Marcel, hakikatin bir sahip olma alanına indirgenemeyeceğini, özetlenemeyeceğini, tanımlanamayacağını ifade eder. Bunun aksine hakikatin, ancak katılımla kavranacağını ifade etmektedir.⁴⁷

Öte yandan Heidegger'in dünyasında insan, varlığı *Dasein*'de tanır. *Dasein*, aynı anda hem somut varlık hem de genel olarak varlıktır. *Dasein* bize tikellikler altında bir mutlaklığı bulgulatarak bir hakikat vermez. Ancak akıp giden bir şeyin hakikati vardır. Bununla birlikte, tüm *Dasein*'lerin yapısının özdeşliği ölçüsünde evrensel bir hakikatten söz edilebilir. Heidegger'e göre hiçbir aşkınlık olmaksızın, tekil varlıktan gelen ile genel olarak varlıktan gelen arasında hiçbir kesin ayırım yapılmaksızın yaşanmış *Dasein*'in kendi açıklanması ve yalnızca da kendisinin açıklayıcısı olarak ortaya çıktığı varlıkbilimsel bir öznellikte, bu temellendirme olanaklı olabilmektedir.⁴⁸

Kendi üzerine kapanmış bir öznellik anlayışına karşı çıkışa, Jaspers'da da şahit olmaktadır. Jaspers, diğer varoluşçular gibi hakikate ulaşmanın yolunu öznellikte görmekte ancak bu öznellik, varoluşsal bir iletişimi de zorunlu kılmaktadır.⁴⁹

46 William Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, (Ankara: Hece Yayınları, 2003), 174.

47 Simonne Plourde, Jeanne Parain-Vial, Marcel Belay, René Davignon, *Vocabulaire Philosophique de Gabriel Marcel*, (Paris: Editions Du Cerf, 1985), 553.

48 Mounier, *Varoluş Felsefesine Giriş*, 165.

49 Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler," 116-117

İdealizmin belirlenimine (nesnelliğine) karşı çıkararak, özneyi yetersiz ve eksik olarak tanımlamış olduğu iddiasıyla “*cogito*”yu reddeden Gabriel Marcel de diğer varoluşçular gibi öznelliği şiddetle önemserken, kendi üzerine kapanmış kalmış bir öznelcilik olarak değil, “ben-sen” ilişkisi içerisinde bir öznellikten bahsetmiştir. Marcel için özne gözlemci değil, varlığa katılındır. Öznenin deneyimleri soyutlama düzeyinde değil, varoluşsal bir temas düzeyinde ortaya çıkar ve zamansal, mekansal ve tarihsel düzeyde olur.⁵⁰

Varoluşçuluk ve varoluşçu felsefeciler hakkında temel bilgiler verdikten sonra, şimdi de, Gabriel Marcel’in hayat hikâyesinden önemli kesitleri sunarak ve felsefesini açıklayarak onun varoluşçuluk içinde ki konumunu ortaya koyamaya çalışacağız.

3. Gabriel Marcel ve Felsefesi

3.1. Gabriel Marcel’in Hayatı ve Felsefesi

Varoluşçu düşüncenin, özellikle de teolojik varoluşçuluğun, Hıristiyan varoluşçuluğun önde gelen isimlerinden, ilk Fransız fenomenoloğu ve varoluşçusu olarak kabul edilen düşünür, oyun yazarı, müzik ve oyun eleştirmeni olan Gabriel Marcel 7 Aralık 1889’da Paris’te doğdu.⁵¹

Çeşitli kültürel organizasyonlarda idarecilik yapan babası Henry Marcel, Katolikliği terk etmiş bir agnostikti. Gabriel Marcel, henüz dört yaşındayken annesini kaybetti ve daha sonra babasıyla evlenen teyzesi tarafından büyütüldü. Kierkegaard’ın estetik aşaması dediği bir tarzda yaşayan babasının tersine, teyzesi tamamen etik bir hayat tarzını benimsemişti. Fakat birbirine zıt olan bu görüşlerin hiçbiri Marcel’i tatmin etmedi ve 40 yaşında, daha yüksek bir aşama olan dini bir hayatı yaşamak için Katolikliği seçti. Marcel’in çocukluğu, evde fiziksel olarak bulunan bir teyze ve ölmüş olmasına rağmen ruhani anlamda mevcut olan bir anne arasında, görünen ile görünmeyen arasındaki bir diyalektik içinde geçti. Marcel, kendisi hakkında çok da görsel hatıraya sahip olmadığı annesinin bir ömür boyu ve sırlı bir şekilde kendisiyle birlikte olduğunu söyler.⁵² Marcel için annesinin ölümüyle erken yaşlarda tecrübe ettiği ölüm olgusu, onda tüm yaşamı boyunca devam eden “geri getirilemeyecek şeylerin kaybı” ve “insanın anlamı” gibi konular üzerinde endişeyle karışık sorgulama isteğini uyandırmıştır.⁵³

50 Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler,” 120.

51 Güçlü, Uzun, Uzun, Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, 939.

52 Fulya Bayraktar, *Gabriel Marcel’de Bağlanma*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004), 8.

53 Emel Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, (Ankara: Art Yayınları, 2004), 14.

Birinci Dünya Savaşı sırasında bir Kızılhaç görevlisi olarak hizmet etmiş ve bu sırada tecrübeleri onun düşünce hayatına büyük etki etmiştir. İdealist felsefenin, insanın somut durumları ifade noktasındaki eksikliğini müşahede eder ve böylelikle idealist felsefeden kayarak felsefesini somut ve varoluşsal bir yönde kurmaya yönelir.⁵⁴ Felsefi düşüncenin ferdin somut varlığından ayrılmaması lüzumu üzerinde ısrarla durur. Çünkü varoluşla karakterize edilen insan ferdiyeti herhangi bir soyutlamadan daha öncedir. Fertler arasında temiz niyetlerle bağlılık kurulmalıdır. Böylelikle modern hayatın mekanik kuvvetlerinin ferdin orijinalliyini boğmasına karşı durmak ve insanın varlık sırrıyla temas kurmasını sağlayarak onu sıhhatli benliğine kavuşturmak imkân dâhiline girer.⁵⁵ “Marcel, ferdin gelişmesini fertler arasında kurulacak diyalogda bulur. İnsan varlığı kendine yakışan mükemmelliğini, karşılıklı sevgi ve güven içinde birlikte yaşamının merkezinde olan Tanrı’da bulur.”⁵⁶

Varoluşçulara göre insan, varoluşunu kendisi oluşturur. “Öz” ve “varlık”ın önceliği konusunda varoluşçular; “ateist” ve “teist” olarak ikiye ayrılır.⁵⁷ Marcel, özün varoluşa oranla önceliği sorununu hep zihninde taşımıştır. Ancak öz, “tasarlanan bir şey,” araç olarak kullandığımız genel fikirler olarak düşünmüştür. Bu bağlamda Marcel, Sartre’in varoluşun öze önceliği anlayışını “onu anlayacak Tanrı yoksa insan da yoktur” ifadesiyle kesin olarak reddeder.⁵⁸ Tanrı’nın varoluşunu kanıtlayabilmek için, öncelikle varoluş kavramının daha yakından tanımlanması zorunluluğu, düşüncesinin kalkış noktasını oluşturmuş ve Marcel’i somut bir felsefe ortaya koymaya yöneltmiştir.⁵⁹

20. yüzyılın ilk varoluş filozofu olarak bilinen Marcel, aynı zamanda fenomenolojinin de kendine özgü bir biçimde temsilcisi olmuştur ve ilk Fransız fenomenoloğu olarak tanımlanır. Felsefi fenomenolojinin başlıca hedefi, anlık tecrübeyle gözükken fenomenleri araştırmak, bunlar hakkında doğrudan bilgi sahibi olmak ve bu suretle fenomenoloğa, bu fenomenlerin temel yapılarını tanımlama imkânı vermektir.⁶⁰ Bu bağlamda Marcel’in varoluşçuluğu *Journal Metaphysique*’de

54 Bayraktar, *Gabriel Marcel’de Bağlanma*, 9.

55 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 19.

56 Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasik*, çev. Vahap Mutal, 2. Baskı, (İstanbul: Dergah Yayınları, 1992), 103.

57 Murtaza Korlaelçi, “Gabriel Marcel’e Göre Bağlılık ve Sadakat,” *Felsefe Dünyası*, 6 (1992), 35.

58 Muşta, *Gabriel Marcel’in Varoluşçuluğu*, 36.

59 Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, 215.

60 Douglas Allen, “Din Fenomenolojisi,” çev. Mehmet Katar, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35/1 (1996), 440.

yazdıklarına göre, tümüyle bireysel tecrübeden hareketle oluşturulmuştur. Kişisel duygunun insana yakınlığı ve somutluğu Marcel'e, büyük oranda zihinsel soyutlamalarla çalışan tüm felsefecilerin eksikliğini göstermiştir.⁶¹ Marcel'e göre gerçeklik, bir defada ve herkes için çözülecek bir problem değil, bunun yerine, birey için sürekli olarak keşfedilecek, içine girip nüfuz edilecek bir gizemdir.⁶²

Marcel'e göre, varlığın delil veya ispata ihtiyacı yoktur. Varlık kendiliğinden dellendirilmiştir; dolayısıyla bu hususta söylenebilen her şey, bu temel tecrübeden doğmaktadır. Marcel "varlık nedir" sorusunu problem ve sır ayrımıyla açıklar. Varlık hakkında sorulan bu soruyu, önünde duran bir obje gibi sormak yanlıştır. Çünkü varlık bir obje olmayıp, benden ayrılmayan bir hazır oluştur; ne tasavvur edilir, ne de ispatlanabilir fakat duyulur ve yaşanarak doğrulanabilir. Ne hesabı çıkarılabilir ne de belirlenebilir, fakat tanınır ve yaklaşılr.⁶³ Marcel'e göre, nesnel varlık ile varoluş, varlığın kökten farklı boyutlarına aittir. Bu gerçek ise cisimleşme denilen temel veride, bir bedene bürünmüşlükte, açık seçik bir biçimde ortaya çıkar. Bedenim ile kendim arasında gerçekleşen bu ilişkiyi Marcel, "ben" in inkâr edilemeyecek düzeyde varolan biçimi olarak görür.

"Kendinden ayrılmayan ben" düşüncesine sahip olan Marcel'in, felsefesinin ana sorusu "ben kimim" sorusudur. Bu sorunun peşine düşmesiyle o, Descartes'cı "cogito"yu, bireysel olan "beni" devre dışı bırakması yönüyle eleştirir.⁶⁴ Descartes'in "cogito"sunda özne varoluşsal özne değil ama düşünen varoluşsal öznedir. Oysa Marcel'e göre deneyiminin ilk anı, soyut evrensel özneyi değil fakat gerçek şeyler dünyasıyla ilişki kurmasını sağlayan bedeninin dâhil olduğu somut bir beni deneyimlemedir.⁶⁵ Varlık-ben (*l'etre-moi*)'i sır olarak görür ve bu noktada sır ile problem ayrımını ortaya koyar ve sırda ulaşmanın araçsız bir tecrübe ile mümkün olacağını, bu tecrübenin ise ontolojik bir bağlanma ve sadakat ile gerçekleşeceğini söyler.⁶⁶

Gabriel Marcel'in eserlerini inceleyecek olursak, daha önce belirttiğimiz üzere edebi eleştiri, tiyatro, müzik eserleri kaleme almasının yanında birçok felsefi esere de imza atmıştır. Yaklaşık on beş kadar tiyatro eseri olmakla birlikte, birçok makale ve konferansları bulunmaktadır. Burada yayınlanmış eserlerinin hepsi

61 Barrett, *İrrasyonel İnsan*, 20.

62 Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler," 123.

63 Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 82.

64 Blackman, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 72.

65 Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler," 120.

66 Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 84.

yerine, onun felsefesinin anlaşılmasında temel arz eden çalışmalarına, burada dikkat çekmekte yarar olduğunu düşünmekteyiz.

Existence et objectivité (Varlık ve Nesnellik) (1914) Gabriel Marcel'in ilk felsefi eseridir.

Marcel'in felsefesinde benimsediği dizge karşıtlığı anlayışına da uygun olarak, günlük türünde, felsefi notlar olarak oluşturulmuştur. Kitaplaştırma amacıyla değil de günlük olarak kaleme alınmış olan ve yazımı (1914-1923) yaklaşık dokuz yıl süren *Journal métaphysique (Metafizik Günlük)*, 1927'de yayınlanmıştır.

Être et avoir (Olmak ve Sahip Olmak) (1918-1933) yazımı yaklaşık 15 yıl süren Gabriel Marcel'in bu eseri iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Marcel felsefesinin temel ayrımlarından olan, olmak ve sahip olmak kavramları ele alınırken, ikinci bölümde iman ve gerçeklik konusu işlenmektedir. Bu eser Marcel'in şahseri olarak görülmektedir.

İsimleri zikredilmesi gereken şu eserlerde onun felsefesinin anlaşılmasında önemlidir: *Durefus à l'invocation* (1940), *Homo viator* (1945), *Le mystère de l'être* (1951) iki cilt olarak, *Leshommescontrel'humain* (1951) ve *L'hommeproblématique* (1955).

3.2. Marcel'in Somut Felsefesi

Marcel, varlığa ilişkin soyut bir metafizik ile değil, varlığa dair somut tecrübeler ile ilgilenmiştir. O, düşüncenin varoluş ile aşılması gerektiği görüşünde olmuş, böylelikle geleneksel felsefenin soyut düşünme biçiminin yaşanan somut deneyime daha uygun yeni bir düşünme biçimi ile değiştirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Ona göre bu yeni "somut felsefe," günlük deneyimimizi kabul edip ondan çıkarılacak sorularla ilgilenecek, düşüncüyü gayri şahsi alandan gerçekliğine varoluşsal boyutuna yönlendirecektir.⁶⁷

"Somut felsefe" ifadesi gerçek anlamını, belli bir felsefi ekolün patentinden kurtulmuş, herhangi bir izm'e bağlanmamış bir şekilde gerçekleştirecektir. Marcel "somut felsefe" metodunun hangi şekilde gerçekleşeceği sorusuna "insani tecrübeyi ontolojik ağırlığı ile eski durumuna getirmektir," diyerek cevap vermiştir. Doğrudan ve yaşanmış bir tecrübenin dışında bir şey yoktur. Dolayısıyla "somut felsefe," ampirik yönü olmakla birlikte klasik ampirizmin sınırlamacı, insanı pasif bir alıcı konumuna indirgeyen yaklaşımından farklı olarak, insani tecrübenin metafizik bir değere sahip olduğunu da ifade eder.⁶⁸ Marcel'in felsefesi böylece

67 Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler," 121.

68 Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 79.

bir yanıyla deneye dayanmakta, fakat onu aşmayı hedef almakta, somuttan hareket etmekte fakat bununla evrensel bir tecrübeyi ortaya koymak istemektedir.⁶⁹ Marcel'in bakış açısını ifade eden "somut felsefe" düşünen düşüncenin felsefesidir. Bu düşüncenin, sübjektif idealizmle hiçbir alakası yoktur. "Düşünen düşünce" yalnızca, Varlık'la kesintisiz iletişimin sağlandığı bir durumda aralıksız yenileniyorsa geliştirilebilir.⁷⁰

Bütün ilgisini, bireyin somut yaşam tecrübelerine yönelten Marcel'in felsefesinin odağı insan ve insanın somut yaşantılarıdır. İnsan kendini öteki ile olan ilişkisi halinde somut olarak ortaya koyabilir ve asıl varoluş budur.

Somut felsefe olarak tanımladığımız Marcel felsefesinin çıkış noktası, "ben neyim?" sorusudur. İlişkiler ağıyla ortaya koyulmaya çalışılan "ben" kavramı Marcel felsefesinin temel direklerindenidir.

3.2.1. Ben ve Vücutum

Marcel'in somut felsefesinde rehber soru "ben kimim" sorusudur. Bu sorunun peşinden gitmekle insan, modern düşüncenin objektifleştirme temayülünden kurtulabilir ve kendi vasıtasız deneyimine dönebilir.⁷¹

Marcel "ben" in varlığını araştırırken, kişinin kendisini tanıtırkenki durumu üzerinden hareket eder. Kişi kendini tanıtırken, cevap vermek zorunda olduğu "ben kimim" sorusuyla başlar. Gerçekte ben başka biri değilim. O halde başka biri olmayışında başka bir anlam vardır. Bunun anlamını düşünürken herhangi biri olmadan kendimi görmeye yönelirim.⁷²

"Ben" arayışında Marcel birçok yanıtla karşılaşır; bunlardan başlıcaları: Dünya içinde bedene bürünmüş bir varlık olarak yaşayan ben bedenimim der.⁷³ Bu noktada "ben" kavramı, bilginin ideal süjesi değildir. Marcel'e göre cisimleşme metafiziğin temel verisidir. Bir vücuda bağlanmış gözükken bir varlığın durumu, kendine şeffaf olmayan bir durum içindedir. İnsanın özü bir durumda olmaktır. Dolayısıyla Marcel, insanı özgürlüğünün bilinciyle kendinden kopma anında değil, öncelikle dünyadaki somut durumuna gömülmüş bir şekilde keşfeder. Bu somut durum ise bedeni işin içine katmakla mümkün olur.⁷⁴

69 Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 15.

70 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 55.

71 Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 107.

72 Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 65.

73 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 127.

74 Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 68.

Marcel'e göre vücuduma ait oluşumu hesaba katmazsam, onu sayısız vücutlar arasında bir vücut gibi düşünürsem onu bir obje gibi görmüş olurum; bu durumda vücudum ilmi bilgiye konu olur ve o bir problem olarak önümde durur. Hâlbuki Marcel için vücudum ile ben arasındaki münasebet, bir önümde duran değil, bir problem değil, bir sırdır. Bedene bürünmüş olmak Marcel felsefesinde, birçok temanın da işlendiği önemli bir alanı temsil eder.

Marcel'e göre, "ben" in ortaya konulabilmesinin şartlarından bir tanesi, özneler arası ilişkidir. Bir başka ifadeyle Marcel, "ben" in başka benler vasıtasıyla ortaya çıkacağını söylemiştir. Marcel'e göre sadece kendimi herhangi biri olmayarak doğruladığım ölçüde, herhangi biri olarak tanımakla kalmam, başka herhangi birinin varolduğunu da bilirim.

Bedenim soyutluğun ötesinde dış dünyanın gerçekliğini fark etmenin yollarından biri olan hissetmeyi, duyumsamayı sağlar. Marcel'e göre duyum; maruz kalmak, haberleşme, almak ya da bir mesajın çevirisi değildir. İlk olarak duyum, ampirist materyalizmin kabul ettiği tersine, maruz kalmak değildir.⁷⁵

"Duyum, mesaj olarak varsayılır ancak basit bir alet olmayan bedenim bir haberleşme aracı değildir. Dolayısıyla duyum, bir mesaj gibi ele alılabileceğim bir şeyde değildir. Eylemin kaliteli bir çevirisi olarak zannedilen duyum, orijinal duygunun yerini tutamayacaktır. Buna göre duyum, bir haberleşme ya da iletişim olmadığı gibi bir çeviri de değildir. Buna karşın bu ilk duygu, gerçekten "doğrudan" ve "aracısız" olmalıdır."⁷⁶

Duyum varolmanın bir yoludur ve o, varlığa doğrudan bir katılımdır. Dünyada bedene bürünmemi gerçekleştiren işlemdir. His yoluyla bedenim benimkidir, duyum yoluyla ise bedenim doğrudan doğruya dünyada mevcut olmaktadır.⁷⁷

Kısaca özetlemek gerekirse, Marcel'in "ben kimim," sorusuna verdiği belli başlı cevapları şunlardır; Ben edimlerimim; yaşamımdan daha fazla olan bir varlığım; beni yaratan inancımım; varlık değilim ancak varlığımı kazananım; derinliklerinde ebedi olanım ve Tanrı'nın bir armağanıyım.

3.2.2. Ben ve İlişkiler Ağı "Ben-Şey," "Ben-O," "Ben-Sen"

Marcel solipsizm, idealizm veya analogi öğretisi gibi yöntemlerin ötesinde, "ben" in "başkaları" ile olan ilişkisini kuşatıcı bir varlık teorisi, bir ontoloji kurması onun

75 Gabriel Marcel, *Le Mystère de L'Être (Vol. I: Réflexion et Mystère)*, (Paris: Aubier, 1951), 134.

76 Gabriel Marcel, *Journal Métaphysique*, 18. Edition, (Paris: Librairie Gallimard, 1935), 250.

77 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 135.

felsefesinin en önemli yönünü teşkil etmiştir. Marcel, dolaysız bir ilişki içinde “sen”i yakalayabilmek için, ben-sen ilişkisini somut, canlı örneklerle ortaya koymuştur. O, “Mutlak Sen”le (Tanrı),“ben”in ilişkisini derin bir dini tecrübe içinde kavranabileceğini ifade etmektedir. Böylece Marcel, gerek solipsizmden gerekse soyut genellemelerden kaçınarak, idealizm’den uzak durulmuştur.⁷⁸

Marcel ilk elden birey ve kişi(ben) terimlerinin arasındaki farklılığın tahliliyle başlar, “birey” parçalanmış durumda olandır ve ancak “kişi” bireysel olanla karşılaşmak suretiyle ona bir kişi olarak davranmaya ve düşünmeye eğilim gösterir.

Bu bağlamda benim bir kişi olabilmem için beni buna açtıran, bir başka kişinin olması gerektiği fikri devreye girer. Ben kendi varlığımla ne kadar derin bir yakınlık kurarsam, başkalarıyla da o kadar derin bir bağlantıya girerim. Bunu tersten okuduğumuzda başkasıyla gerçekleştirdiğim derin ilişki içinde kendi varlığım ile o denli karşılaşırım, dolayısıyla denilebilir ki başkalarının varoluşu, bireysel varlığımın farkına varabilmem için temelini oluşturur, “eğer başkaları var olmuyorsa, ‘ben’de var olmam.”⁷⁹

Marcel’de “ben” ile “başkaları” ilişkisinde üç ayrı boyutun olduğunu görürüz. Bunlar şey, o ve sen boyutlarıdır. “Şey” boyutu, “ben”in pek çok bakımdan ilişki içinde olduğu cansız nesnelere dile getirir.

Bu sözü edilen şeyler, gerçekleştirilen ya da gerçekleştirilebilecek olan algı ve deneylere konu olabilen nesnelere, dolayısıyla bilimlerin ele alıp incelediği bir problem alanı olarak ortaya çıkar. “Şey” hiçbir biçimde “ben”i dikkate alma imkânı olmayandır. Bilimler belirli bir soru-yanıt yöntemi doğrultusunda araştırdıkları bu şey evrenini, çeşitli yargılarla saptayıp bilimsel bir takım sonuçlara ulaşırlar. Ancak, bilen süje’yi bilinen obje’den ayırmaksızın şey’den anlamlı olarak söz etmek olanaksızdır. Dolayısıyla “şey” önümde durandır, “ben”den ayrıdır ve o bir hayranlıkla izlediğim ve araştırdığım bir sorun olarak karşımdadır ve bu sorun bilimsel bir yargıyla çözüme ulaştığında ne güçlük ne de sorun kalmayacaktır.⁸⁰

Nesne (şey), “ben”in dışında kalandır ve ben onlara sahip olma fiili ile ilişki kurarım. Ancak, insan bütün bunları kaybedebilir, fakat bu kayıp sonrası varlığım sona ermez. Çünkü insanın varlığı bir nesneden ibaret olmayıp, nesne ile olan ilişkisi de onu kabul etme, mal edinme veya reddetme hürriyetiyle belirginleşmiştir.⁸¹

78 Muşta, *Gabriel Marcel’in Varoluşçuluğu*, 94.

79 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 143.

80 Nermi Uygur, *Kültür Kuramı*, 3. Baskı, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 71.

81 Bayraktar, *Gabriel Marcel’de Bağlanma*, 49.

Bu ilişki süjeden objeye doğrudur dolayısıyla tek yönlüdür. Ancak "şey"lerle olan münasebetim sayesinde sahip olan "ben"i görür ve varlık olan "ben" e yöneliriz. Eşyayı, yani şeyleri mülkiyet alanında inceleyen Marcel, eşyanın bize sahip olması tehlikesine işaret ederek, var olmak, yani (*être*) için "var," yani sahip olmanın aşılmasını vurgular. Sahip olunan kendine göre bir dışılık göstermektedir. Şeyler benden bağımsız, benim dışımda olmaktadır.

Marcel'in "o" diye dile getirdiği varlıksa, toplumda belli bir yeri, görevi olan (erkek ya da kadın) ancak benim için doğrudan doğruya ilişkimin olmadığı rastgele bir insandır. O, kendimi bir nesne olarak keşfettiğim anda yine bir beden varlığı olarak keşfettiğim bir insandır. Oda tıpkı benim gibi vücuda gelmiş, bedenli bir varlıktır. Özce bir ayırım gerektirmeksizin, yeri başka biriyle değiştirilebilen bizzat muhatabım olmayandır. Öteki ile olan ilk karşılaşma noktamdır ve onu nesneden ayrı kılmakla beraber, onunla olan ilişkim neredeyse bir nesne ilişkisindedir. Bana uzak olan, ilişkiye girmediğim, başka biriyle yer değiştirebilecek özellikte olup benim için tanımlanabilir bir anlamı olmayandır. Belirtmemiz gerekir ki, Marcel "o" veya "şey" ile kurulan her iki ilişkide de sahip olma unsurunu belirtmekle beraber, "o" ile olan ilişki boyutunun doğasında, "ben-sen" ilişkisine dönüşme potansiyeline dikkat çeker. Ancak şey için bu söz konusu değildir. Bununla beraber, "ben" kendisini "o" ile temellendirmez. Bunun için bağlanabileceği bir "sen"e gereksinim duyacaktır. Daha açık bir ifadeyle, asıl süjeler arası ilişkinin kurulmasının "ben" ile "o" arasında gerçekleşmeyeceğidir.

Marcel'e göre süjelerin birlikte bulunması fenomeni, "yakınlık" (*encounter*) kavramıyla ortaya çıkacaktır. İnsan hayatının süjeler arası bağıllığı, fertlerin yakınlık kurmalarıyla hâsıl olmaktadır. Ancak bu yakınlık fiziksel şeylerin arasındaki bağlantıdan keyfiyetçe farklıdır. Ben ve şey, ayrı varlık tarzlarıdır ve buna uygun olarak ayrı anlayış ve bilgi tarzlarını gerektirirler. Bir varlığın sen olabilmesi için, o varlıkla, bilim açısından yöneldiğim "şey"le ya da toplumun rastgele "o" suyla kurduğum türden soyut değil, tam tersine somut bir ilişki, bir bağ bir bağıllık kurmam gerekir. Sen aracsız bir kavramayla kendim gibi algılayıp denediğim "ben"dir. Böylece sen, ben'in bir aşkınlığı olarak ortaya çıkar.

Ben-sen ilişkisinin ana unsurunun yakınlık kurma olduğunu belirtmiştik. Marcel, Fransızcada yakınlaşma hareketini ifade eden "*reconnaitre*" fiilini kullanışı alışılmış manasıyla tanımak olarak değil, tanışıklık kurmak olarak kullanmaktadır. Bu bağlamda "*reconnaitre*" fiilini kullandığımda şeyler hakkındaki nesnel bilgi ya da "o"nun hakkında edindiğim ortak insani doğa bilgisinden farklı olarak, bildiğim şey onun kişisel varoluşu, kendini adadığı mevcudiyet ve benimle paylaştığı

mevcudiyettir. Benim tecrübe ettiğim onun bu mevcudiyeti ya da yokluğu, kendini adama ya da uzak tutma gücüdür ve bu da onun nesnel olarak bilinemeyecek olan kişisel varlığıdır. Dolayısıyla “sen” benim dışında olan, başka bir “ben” ile içten kurulan bir bağ sayesinde ilişkiye ulaşabileceğim bir varoluştur.⁸²

Marcel için öteki(sen) ile olan ve zamana da aşkın olan bu ilişki, sınırlı bir ilişkidir. Bu sınırlı ilişkiyi yaşayamayanlar, dolayısıyla varlığa katılamayanlar, sahip olma fikri ile yakınlaşıp, varlıktan uzaklaşırlar ve ontolojik bir eksiklik içine girerler. Sen ile ilişkim bir ontolojik gereksinimdir ancak bu yakınlığın gerçekleşmesi mekânsal ve zamansal bir yakınlığın ötesindedir.⁸³

Marcel için tam anlamıyla insan olabilmek, “ben”in bütünlüğünü sağlayabilmekle, katılmayla mümkündür. Katılımın temel unsuru olan bağlanmayı mümkün kılan, hazır bulunma; kendisine sunulan herhangi bir şeye kendini verme ve kendini sunabilmekle mümkündür.⁸⁴

“Ben-sen” ilişkisi statik, durağan ya da bir kere gerçekleştiği zaman hep devam edecek bir ilişki değil, çaba ürünü, eylem isteyen bir ilişkidir. Dolayısıyla “sen” varoluşuna bağlanmak kazanmayı olduğu kadar kaybetmeyi de göze almaktadır. “Ben” kendini açma ile ilişkiye geçerken karşıdaki “sen” ise “ben”den gelen bu çağrıya yanıt vermesiyle gerçekleşecektir. Burada karşılıklı bir katılma söz konusudur. Katılımın temel unsurlarından biri, “ben-sen” ilişkisinin özde kurduğu birliktir. Topluluk içinde, dışarıdan dikte ve zorlama ile yapay bir şekilde “bir arada” (*ensemble*) olmak değil, “ben-sen” birlikteliğini sağlayan “ortaklık” (*communion*) ile gerçekleşen birliktir.⁸⁵

Sonuç olarak, Marcel’in somut felsefesinde onu yöneten ilke bireysel varlığı olduğu gibi tanıyabilmektir. Bunun için o, “ben neyim” sorusunun peşine düşmüştür ve işin başında ontolojik olarak “ben”in varlığının kanıtı olarak iddia edilen, Descartes’çı “*cogito*”yu yetersiz görmüş, bireyin olduğu gibi anlaşılmasının yolunu, “insani tecrübeyi ontolojik ağırlığı ile eski durumuna getirmek” de bulmuştur. “Ben”in farkındalığı için başkasının zorunluluğunu öngörmüş bunun için ise doğrudan ve yaşanmış tecrübeyi kullanarak, “ben”in başkalarıyla olan ilişkisini üç kategori altında değerlendirmiştir. Bu sınıflandırmayı yaparken, “ben”in ilişkilerini ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Hatta bu ayrımın sınırlarının net olmaması, bu ilişkilerin geçişkenliği nedeniyle muhtemel yanlış anlaşılımları ya da zihne

82 Uygur, *Kültür Kuramı*, 71-72; Blackman, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 84.

83 Bayraktar, *Gabriel Marcel’de Bağlanma*, 54-55.

84 Uygur, *Kültür Kuramı*, 73.

85 Bayraktar, *Gabriel Marcel’de Bağlanma*, 57.

takılacak soruları kendi sorarak cevaplandırmıştır. Nihayetinde ben ve başkalarıyla olan ilişkilerin en üst düzeyinde yaşanan "ben-sen" ya da "biz" ilişkisinin de temelinde evrensel olana ihtiyacımızın olduğunu belirtmiştir. Bu ihtiyaç, varlığın varlığa susamışlığı olarak düşünülmektedir. Bu bağlamda o, ilişkiler ağının en zirve noktası olarak nitelendirdiği, hiçbir zaman "o" ile olan ilişki seviyesine indirgenemeyecek olan Tanrı'yla "ben"im aramdaki ilişkinin de bir "ben-sen" ilişkisi olduğunu vurgulamaktadır.

Bu noktada Marcel felsefesinin daha net bir şekilde ortaya konabilmesi ve Marcel felsefesinde tecrübenin öneminin daha da belirginleşmesi ve onun tecrübeye yüklediği anlamın anlaşılması için ilişkiler ağını incelerken de karşılaştığımız birinci ve ikinci refleksiyon, problem ve sır, sahip olmak ve olmak gibi kavramların da incelenmesi gerekmektedir.

3.2.3. Birinci ve İkinci Refleksiyon

Gabriel Marcel'in somut felsefesinde rehber soru "ben kimim?" sorusudur. Sadece bu sorunun peşinden gitmekle insan, modern düşüncedeki objektifleştirme temayülünden kurtulabilir ve "kendi vasıtasız deneyi" ne dönebilir. Düşünce bu canlı deneyi ancak hayatın ayrılmaz bir parçası olduğu müddetçe aydınlatacaktır. Bu bağlamda Marcel, düşüncede iki seviye belirtir: Birinci ve ikinci düşünce. Birinci düşünce tahlilcidir ve kendinden ayrılmayan "ben"e varoluşsal olarak yaklaşan deneyin bütünlüğünü bozma meylindedir. İkinci düşünce ise, birinci düşünce ile kaybedilen birliği yeniden kazandırmaya çalışır. Dolayısıyla insanın kendi benliğinin derinlerine nüfuz edebilmesi ancak ikinci düşünce ile gerçekleşir.⁸⁶ Birinci refleksiyon, pratik, gayri şahsi, herhangi bir insan için ortaya çıkabilecek türden problemlerle ilgilenmek için gerekli olan düşüncedir. Bu düşünüş, varlığı ve insanı nesnelleştirme eğilimi gösterir.⁸⁷

Bu düşünce şekli, varlıkla bir tutulan bir zihni obje gibi anlaşılır. Dolayısıyla birinci düşünce, benimle vücudum arasındaki bağı çözmeye meyleder ve vücudumla kendimi yaşadığımdaki orijinal birliği parçalar. Bu düşüncenin önünde vücut bir anatomi ve fizyoloji konusu olarak genelleşmiş bir obje olur.⁸⁸

Marcel, bu düalizm karşısında, ikinci düşüncenin nasıl bir yol izleyeceği sorusuna cevap arar;

86 Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 107.

87 Bayraktar, Gabriel Marcel'de Bağlanma, 29.

88 Marcel, *Le Mystère de L'Être (Vol. I: Réflexion et Mystère)*, 108.

“Birbirinden ayırmadan önce, öğeler arasında bir birlik görüşünü canlandırmak için, birinci düşüncenin başvurduğu yöntemler üzerine kesinlikle herhangi bir denemeye girişmeyecektir. Birinci refleksiyonun kaldığı yer, aynı bu birleştirme çabasıdır; çünkü birinci refleksiyon, söz konusu olan uygunluğun bağlantılarının ortaya koyularak, birleştirmeye çalıştığı karıştıklıkların esiri olarak kalmıştı.”⁸⁹

İkincil düşüncede ise, problemi açığa vurmak için onu bileşenlerine bölüp parçalama yerine, onu bir bütün olarak görme söz konusudur. Bu durumda nesne, kabul görmüş etimolojik anlamında yani önümde duran ya da benim karşımda olan herhangi bir şey, bir problem olarak değil de, katılım halinde kavranan bir sır olarak görülür.⁹⁰ İkinci düşünce, benim vücudumu “vasitasız deneylerin” içinde bir ayırt edici olarak anlar. Birinci düşünüşte vardığım kanaat, bir vücuda sahip olduğumdur ancak daha derin bir görüşe ulaştığımda ise bu ilişki sahip olmanın ötesindedir. Benimle vücudum arasındaki ilişki, karşımda duran bir problemi çözercesine değil, benim önümde duran, benden ayrı bir şey gibi değildir, o meta-problematik alandır.

Marcel, ontolojisinin en önemli kavramlarından biri olan derin düşünme (*refleksiyon*) kavramının, günlük hayatta nasıl kökleştiğini anlamak amacıyla şöyle bir örnek vermektedir;

“Elimi saatimi çıkarmak için cebime sokarım. Orada olmadığını görürüm, ancak normalde saatim cebimde olmalıydı. Hafif bir şok hissederim. Alışılmış hareketlerimin zincirinde bir kopma meydana gelir (elimini cebime sokma ve saatimi çıkartma arasında). Bu kopma alışılmamış bir histir; o, benim dikkatime bir alarm verir, nesnenin kaybolduğu düşüncesi ve endişesi ansızın belirir. Refleksiyon yardıma çağırılır. Her şeyi özelliklerine göre ayıran, modası geçmiş bir psikolojinin hatalarına düşeriz. Düşünmek bu kopmanın nasıl meydana geldiğini kendime sormaktır. En son saate baktığım an ile şu an arasında olanları düşünürüm. Kaçak arayan bir muslukçu gibi hareket ederim. Cebim delik derken, kahvaltıdan sonra, onu masanın üzerine koyduğumu hatırlarım ki, gerçekten oradadır. Düşünce görevini tamamlamış ve problem çözülmüştür.”⁹¹

Marcel, refleksiyona daha derinlere giden ikinci bir örnek verir:

89 Marcel, *Le Mystère de L'Être* (Vol. I), 108.

90 Marcel, *Le Mystère de L'Être* (Vol. I), 55.

91 Marcel, *Journal Metaphysique*, 92.

"Bir dostla konuşma sırasında bir yalan söylemek zorunda kalırım. Yalnız olduğumda kendimi toplar, yalanımın farkına varırım. Kendimi doğru sözlü bir adam olarak düşündüğüm oranda daha çok şaşırırım. Bu durum karşısında takınacağım tavrım nasıl olacaktır? Burada birinci örnekte olduğu gibi bir kopma meydana gelir, dolayısıyla bir şey olmamış gibi devam edemem.

Marcel, burada bizi felsefi plana ulaştıracak üçüncü bir örnek verir:

Bir dostumun davranışıyla hayal kırıklığına uğrarım. Onun hakkında hükmümü yeniden gözden geçirmeye yönelirim. Fakat refleksiyonum durmaz. Bir hatıra aklıma gelir, bir zaman önce yaptığım bir işin hatırası. Kendime bu aktın bugün o kadar sertlikle yargıladığım fiilden ne ölçüde farklı olduğumu sorarım. Burada refleksiyonum bizzat beni tartışma konusu yapmaktadır. Bu ikinci fiili düşünürüm ve artık hiçbir şey olmamış gibi devam edemem."⁹²

Bu noktada refleksiyonda hayata karşı yönelmişlik görülmez, bilakis onun hayatın içinde, hayatın belli bir tarzı olduğunu, hayat için bir seviyeden diğerine geçmenin bir biçimi olduğunu kabul etmek gerekir.⁹³

"Tanrı'ya inanmanın anlamı nedir?" gibi bir soruya farklı biçimlerde cevap verilebilir. Birinci refleksiyon, iman konusunda genel açıklamalara yönelecek ve soyutlamalar yaparak, tecrübeden uzak durmak suretiyle, objektif bir araştırma yapmaya koyulacaktır. Dolayısıyla imanın psikolojik alt yapısının araştırılmasına çalışılacak ancak en temel öge olan "benim imanım" göz ardı edilecektir. Buna karşın ikinci refleksiyon, iman tecrübesinin benim için ne anlama geldiğini içten sorgulayarak, tecrübenin bölünmemiş, şubelere ayrılmamış, onun birliğini ele geçirmeye yönelik araştırma yapmak durumundadır. Bu içten sorgulama konusunda rasyonalistlerin bir itirazı olacaktır ki, onlar bu analizlerin evrensel bir değer taşımadığını, sadece sübjektif izlenimlere indirgenebileceğini ifade ederler. Ancak burada eleştiriye muhatap olan aslında birinci refleksiyon düzeyinde "*le moi-objet*" yani "obje-ben"e yöneliktir. İçerideki egoistçe kendi üzerine çevrilen obje-ben'i tanımaya çalışırken, ikinci refleksiyon ise kendi üzerine kapanık değil dışa dönüktür.⁹⁴ Dolayısıyla birinci ve ikinci refleksiyon ayrımını doğru bir şekilde yapmak gerekmektedir. Tecrübenin birliğine ulaşma noktasında, birinci

92 Marcel, *Journal Metaphysique*, 94.

93 Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 43-44.

94 Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 47.

refleksiyonun soyutlaştırma ve objeleştirme çabalarının aşılması gerekmektedir. Birinci refleksiyonun yaşamımı, aşkıma ya da imanımı genel kategorilerle ayrıntılı ilgilenilebilen ve açıkça anlaşılabilen tecrübelerle indirgemeye çalıştığı durumda, ikinci refleksiyon buna karşı çıkarak gözleme karşı katılımı, objeleştirmeye karşı yakınlığı, soyutlama karşısında somut varoluşu korumaya çalışacaktır.⁹⁵

Marcel felsefesinde ikinci refleksiyona özgü “sürekliliği yeniden oluşturmak,” yani “ben”i yeniden bir araya getirmek, ediminin hatırlama özelliğiyle bağlantılıdır. Hayatımla ilgili olarak pozisyonumu, hatırlamanın içinde alırım ve belli bir biçimde ondan çekilirim. Bu çekilmede ben olanı ve belki de benim hayatım olmayanı benimle birlikte taşıyorum. Bu durum benim hayatımla varlığım arasındaki yarığı açığa çıkarır. Bu noktada denebilir ki, ben hayatım değilim ancak hayatım hakkında karar verebiliyorsam bu, ancak hatırlamanın içinde kendimle karşılayabiliyorsam mümkündür.⁹⁶

Sonuç olarak, Marcel’e göre, hatırlama yeteneğine sahip olan bir varlık dışında “ontoloji” mümkün değildir. Hatırlama, gözlemleyen zihne, hiçbir zaman apaçık verilemeyen ancak giderek daha değerli olduğu fark edilen sırlı bütünlüğe ve tamlığa derinden katılımı içerir.⁹⁷

3.2.4. *Olmak (Etre) ve Sahip Olmak (Avoir)*

Felsefe tarihinde “olmak ve sahip olmak” problemini ilk defa bütün kapsamı ile inceleyip ortaya atan, görebildiğimiz kadarıyla, Gabriel Marcel’dir.⁹⁸ Marcel’e göre, her şeyin temelini, “olmak” ve “sahip olmak” arasındaki ayrım meydana getirir. Yalnız, bunu kavramsal bir şekilde açıklamak oldukça zordur. Göstermeye çalışılan, kendine göre kesin bir dışta olandır. Lakin dışta olanın bir kesinliği olmaz. Genellikle, bu sahip olduklarımız nesnelere veya nesnelere benzettiğimiz ve belli bir ölçüde belirleme imkânı olan şeylerdir.⁹⁹

Birinci ve ikinci refleksiyon ayrımı gibi, olmak ve sahip olmak ayrımı Marcel felsefesinin temel öğelerinden biridir. Descartesçı birinci düşünce ürünü olarak vücut, benlikle yaşanan somut tecrübesinden soyutlanmış bir cevher olarak anlaşılacaktır. Oysa ikinci düşünce, benim bedenimi “vasıtasız tecrübe”lerin içinde bir ayırt

95 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 106.

96 Marcel, *Journal Metaphysique*, 186.

97 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 108.

98 Muşta, *Gabriel Marcel’in Varoluşçuluğu*, 48.

99 Marcel, *Journal Metaphysique*, 301.

edici olarak anlar. Bu bağlamda, bedenimi bir tarafta sahip olduğum, bana ait bir şey olarak görebilirken, diğer taraftan daha derin bir görüşe varabildiğimde, benim bedenimle olan ilişkiyi bir dış bağlantı olarak görmeyip onu iç varlığımla bütünlük içinde kavrayabilirim. Daha açık bir ifadeyle bedenim, sahip olduğum bir şeyi değil, kim olduğumu gösterir. Marcel'in vücut ile ilgili görüşlerinden de anlaşılacağı üzere sahip olduğum şey dışsal ve benden bağımsız olmalıdır.

Sahip olmak kategorisi, sahip olanın sahip olduğu şeyden ayrıldığı yerde, eşyalar, cisimler düzeninde ancak bir anlam taşır. Sahip olma bazı ölçülerde eşyayı içine alsa da, eşyanın dışta olduğunu kabul edemez. Bu durum üçlü bir dala ayrılır ki, birincisinde eşya (*objet*) köleleştirilir; burada bir alet gibi kullanılma ve incelenme söz konusudur. İkincisi ise, sahip olunan şeye köle olmak, ona bağlanmak ve onun içinde eriyip gitme eğilimidir. Son olarak, sahip olmayı şahsi bir imtiyaz gibi düşünerek ondan, başkalarını mahrum etme eğilimidir.¹⁰⁰

Daha önce belirtmeye çalıştığımız sahip olmanın kategorileri ile bazı insani davranışlar anlam kazanmaktadır. Marcel'e göre, arzu ve ümitsizlik sahip olma düşüncesinin birer ürünleridir. Arzu, mülkiyet edinmeyi amaçlayıp, sahip olduğu şeyi kaybetmenin iç sıkılmasına bağlı olarak gelişirken; hiçbir şeye sahip olmama endişesi ise ümitsizliğin kaynağını oluşturur. Dünyayı hatta insanları fethetmeyi, onları itaat altına almayı hedefleyen güç ve iktidar isteğinin altında yatan sebep ise, aynı şekilde sahip olma düşüncesidir. Bunların ötesinde, insanın kendine hâkim olma çabası, bizzat kendi hayatını, özgür bir şekilde mallarını yönettiği gibi yönetmeye çalışmasına sebep olur ve böylece, sahip olma arzusu, insanı eşya ve aletler seviyesine indirir.¹⁰¹

Sahip olmak kavramıyla Marcel birçok durumu ifade eder. Bir nesneye sahip olmak ile bir fikre ya da bir görüşe sahip olmak arasında fark yoktur. Sahip olunan şeyler sahip olan beni kuşatıp körleştirebilir. Bu bağlamda Marcel modern dünyanın benliğe yönelik tehditlerini dört başlık halinde sıralar: İnsan, bir hesap makinesidir; bir rahatlık arayıcısıdır; imalat makinesidir (bir alettir); bir hayvandır. Marcel, teknik gelişmeler sonunda insanın sadece tembelleşmeyle kalmadığını, aynı zamanda onun kendi öz şartlarını ve sınırlarını aşabileceği kuruntusuna kapıldığını belirterek, artık insanın kendine hâkim olmak yerine dünyaya hâkim olma yolunu tuttuğunu belirtir.¹⁰² İnsan, bir makine gibi bir işi icra etme ya da

100 Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 80.

101 Gabriel Marcel, *Être et Avoir*, (Paris: Edition Montaigne, 1935), 235-236.

102 Plourde, Parain-Vial, Belay, Davignon, *Vocabulaire Philosophique de Gabriel Marcel*, 105.

üretme sorumluluğunun ve katılımın ötesinde ona sahip olmanın peşindedir. Dolayısıyla insan, varolma boyutundan çok uzaklarda sahip olma seviyesinde bir hayat içinde kendinden uzaklaşıp yabancılaşmıştır. Dünyaya hükmetme, yani sahip olma kuruntusu, onu bütünlükten koparmıştır.

Böyle bir dünya içinde bireyin sahip olduğu şey ne olursa olsun artık özbenliğinden onu koparır, parçalar, yabancılaştırır. Sahip olma daha önce belirttiğimiz üzere sadece maddi şeyler için söz konusu değildir. Örneğin, düşüncelerimi ve kanaatlerimi sahip olduğum şeyler olarak kabul ettikçe, bu fikir ve kanaatler benim üzerimde daha fazla despotça bir nüfuz sağlayacaktır ki fanatizmin temeli buradadır.¹⁰³

Kişi sahip olduğunu düşünmekte bir aldanma içerisindedir. Özellikle beden ile ilgili olarak sahip olunma düşüncesi çok net bir şekilde yanılmanın temel noktasıdır. Zira daha öncede belirtildiği üzere, Marcel, "Ben bedenimim" demek, dolayısıyla bedenimin benden ayrı düşünülmemeyeceğini vurgulayarak; onun sahip olduğum, araştırmaya açık ve önümde duran bir şey olmadığını ifade etmektedir.¹⁰⁴ Fanatizme dönüşmemiş yaratıcı özelliği muhafaza edilen ve dolayısıyla sorgulanabilir ve sınımaya tabi tutulabilir fikirleri de, sahip olma seviyesinden varoluş boyutuna geçiş olarak görmektedir. Dolayısıyla "varoluş sahip olma indirgenmez, ama sahip olma varoluşa dönüştürülebilir."¹⁰⁵

Varoluş, bilinebilen, tanınabilen bir obje olmadığı gibi nesnelleştirmede değildir. O, süje-obje karşıtlığını aşar. Varoluş, doğrudan doğruya yaşanan, araçsız olarak kavranan bir katılımdır. Varlık ile ilgili herhangi bir nitelendirmeye girdiğimizde onu birinci refleksiyon düzeyinde, problematik bir alana indirgemiş oluruz ki bu durumda varoluş yerini sahip olmaya bırakacaktır. Marcel, varlığı tahrif etmeksizin tanımlamanın güçlüğünü ifade ederek; "Varlık, tecrübe verisi taşıyan ve onları içkin ya da önemli değerden artan bir biçimde yoksun bırakan öğelere, adım adım indirgemeyi hedefleyen tüketici bir analize karşı koyan"¹⁰⁶ olarak anlatır. Bu tanımlamadan da anlaşılacağı üzere biz, varoluşu nelik ve nasıllığını ortaya koyarak değil de ne olmadığından hareketle anlamaya çalışırız. Dolayısıyla sahip olduğumuz şeyleri nasıl karakterize ediyor ve onları problematik bir alanda sınırlarını belirlemeye çalışıyorsak, bunun aksine varlığı karakterize edilemeyen ve meta-problematik yani "sır" alanına ilişkin olarak anlıyoruz.

103 M. Celaleddin Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 49.

104 Marcel, *Journal Metaphysique*, 326.

105 Blackman, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 76.

106 Plourde, Parain-Vial, Belay, Davignon, *Vocabulaire Philosophique de Gabriel Marcel*, 246.

Marcel'in "sahip olmak" ve "olmak" arasında ki ayrımı, buraya kadar, hep sahip olma üzerinden anlatılmaya çalışıldı. Şimdi ise, Marcel'in, "olmak" derken, neyi kastettiğini sıralamakta fayda var;

a) "Olmak," bir eylemdir; o, ne mülkiyettir, ne yüklemidir, ne de süjedir.¹⁰⁷ b) "Olmak," bir sırdır; problematik olarak ele alındığında, o bozacak ve sahip olmaya indirgenmiş olacaktır. c) "Olmak," özgürlüktür; özgürlük gerçek anlamda, varolmayla birleştiği yerde baş gösterir. Buna göre, insanın gerçek özgürlüğü için; "Ben varlığa sahibim, demek yerine; Ben özgür olmaya sahibim," demesi gerekmektedir.¹⁰⁸ d) "Olmak," yaratıcılıkta, hazırda bulunmada belirir ve nesnelere arası ilişkide kendini gösterir.

Sonuç olarak insan, özgür ve yaratıcı bir katılımı varoluşa ulaşabilir. Marcel'e göre, varolmanın sahip olmakla ortak ölçüleri yoktur ve varlık daima bir sır olarak kalır ve onu bir problem olarak düşünmek mümkün değildir. Varoluşu olduğu gibi doğrudan kavramanın yolu ise katılımıdır.

3.2.5. *Problem ve Sır*

Marcel'in felsefi düşüncesinin belki de en önemli ayrımlarından biri olan problem ve sır ayrımı, onun somut felsefesini anlamlandırmada aynı zamanda diğer ayrımlarının da anlaşılmasında, en önemli noktalardan biridir. Bu ayrımın temelinde ise, Marcel'in objeye bakış açısı yatmaktadır.

Marcel için obje, dokunduğumu iddia ettiğim ya da elde etmeye çalıştığım, bir dışta olandır. Bu anlamda obje, önümde olan, karşımda bulunan, böylece, onun sınırlarını çizebildiğim ve dolayısıyla inceleyebildiğim şeydir.¹⁰⁹

Varlık, dışarıdan gözleyebileceğim ya da sınırlarını belirleyebileceğim, objektif bir bakış açısıyla değerlendirebileceğim bir şey olmadığı gibi beni de içine alan bir şeydir. Dolayısıyla bu noktada problematik alanın sınırları dışına çıkmış ve karşımdaki ile ben arasında mesafenin ortadan kalktığı bir meta-problematik alan içindeyim. Marcel bu durumu "sır" kavramı ile nitelendirir. Marcel varlığı bir sorun olarak değil de bir "sır" olarak ifade eder.

Marcel, varlığa katılım düşüncesiyle ilgili görüşlerini şöyle açıklamaktadır: "Katılım temelde sır gibidir. Yani objeye çeviren tüm analiz metodlarından kaçınır."¹¹⁰

107 Marcel, *Être et Avoir*, 46.

108 Gabriel Marcel, *Le Mystère de L'Être (Vol. II: Foi et Réalité)*, (Paris: Aubier, 1951), 45.

109 Marcel, *Le Mystère de L'Être (Vol. I)*, 55.

110 Plourde, Parain-Vial, Belay, Davignon, *Vocabulaire Philosophique de Gabriel Marcel*, 368.

Bunun anlamı, sırrın, üzerinde araştırma yapmaya müsait bir obje gibi görülemeyeceğidir. Bu bağlamda sır, beni saran ve kuşatan bir şeydir. Sır, tükenmez olan somuttur, teknik ötesidir, tamamen gerçektir, tüm varlığı kendi otantikliği içinde kavramaktır; tüm ortaya çıkışların, tanımlamaların ve varlığın otantikliğinin temelini oluşturur.¹¹¹

Sır, varlık tecrübesiyle iş görür; dolayısıyla sır, yaşamın saf bir gözlemcisi olarak değil de bilinçli bir katılımcısı olduğu ölçüde kavranabilir.¹¹² Özne ve nesne iç içe geçmiştir ve ayırlamaz; karşılıklı olarak birbiriyle ilişkili bir bütündürler.¹¹³

Sır, kendi verisine gizlice tecavüz eden, onları istila eden/kaplayan ve böylelikle basit bir mesele olarak kendisini aşan bir problemdir.¹¹⁴ Bu bağlamda sır ve problem arasını kesin çizgilerle ayırmak pek mümkün görünmemektedir. Bir sır, problemmiş gibi ele alınma, yani indirgenme tehlikesiyle her daim karşı karşıyadır. Sır bir şekilde ifade edilmeye çalışıldığında, ifade eden özne ile ifade edilen nesne ayırımına gidildiğinde, buradaki katılım göz ardı edilmiş olacak, dolayısıyla sır, probleme dönüştürülerek indirgenmiş, ayrıştırılmış ve sınırlandırılmış olacaktır.

Görüldüğü gibi sır ile problem, bir birine karıştırılma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Konuları aynı olması nedeniyle aralarında ayırım yapabilmek için incelikleri görmeye çalışmak gerekmektedir. Problem ile sır arasındaki temel farkı bir daha belirtmek gerekirse; bir problem, tamamen önümde bulduğum ve karşılaştığım, belirleyebildiğim ve indirgeye bildiğim şeylerken; sır ise, bende “*en-moi*” ve önümde “*devant moi*” olan ayırımın değerini yitirdiği, benim kendime bağlı olduğum, sistematik bir düşünebilirliğin olmadığı yerde belirir.¹¹⁵

Problematik ötesi olarak “sır”ı ifade etmek, varlığın bilgiye olan önceliğini, üstünlüğünü ifade etmektir. Bilginin varlık tarafından kuşatıldığını, belli bir anlamda ona dâhil olduğunu tanımadır. Epistemolojinin tam tersi bir açıdan, bilgiyi varlıktan soyutlamadan, ona katılmış bir halde, hakiki anlamda bir bilme gizemi mevcuttur burada.¹¹⁶

Bilinmeyen ile sır bir birine karıştırılmamalıdır. Sır, bilinmeyen anlamına gelmemektedir. Zira bilinmeyen problematik alan içindedir. Bu alan, objektif tek-

111 Plourde, Parain-Vial, Belay, Davignon, *Vocabulaire Philosophique de Gabriel Marcel*, 371.

112 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 96.

113 Blackman, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 74.

114 Henri Bergson, Gabriel Marcel, Rene Guenon, *Metafizik Nedir*, çev. Ahmet Aydoğan, Mustafa Tahralı, 2. Baskı, (İstanbul: Birey Yayıncılık, 2001), 60.

115 Marcel, *Etre et Avoir*, 169.

116 Bergson, Marcel, Guenon, *Metafizik Nedir*, 60.

niklerle kavranabilen şeylerin sınırlı çevresini göstermektedir. Dolayısıyla biline-meyenden kasıt, çözülemez bir problemdir. Buna mukabil sır ne düşünülebilmış ne tasavvur edilebilmiş ne de ispat edilebilmiştir; zira böyle olsaydı, o nesnelleş-tirilmiş olurdu. Dolayısıyla sır, agnostiklerin iddia ettiği bir boşluk fikri gibi yo-rumlanamaz.¹¹⁷

Ayrıca, Marcel'e göre, sır ve gizli "*le secret*" aynı şey olmayıp, bir karşıtlık durumu arzederler ki; gizli olan sahip olma düzenindedir ve anlatılabilinir özelliktedir.¹¹⁸

Sırrın vermiş olduğu bilgi, karşılık verici bir hareketi gerektirir. Objektif tarafsız bilginin aksine, vasitasız katılım bilgisidir. Dolayısıyla bilgi, hem sır alanında, hem de problem alanında elde edilebilir. Fakat bu iki bilgi türü değişik muhtevaya sahiptirler. Sır gibi olan gerçeklik ancak sır gibi kavranılır. Sır, bir ışık gibi belirir. Marcel, sırrı, güneş metaforuyla şöyle anlatır; "Güneşin, bir ağacı büyütmesi ya da bir çiçeğin açmasına müsaade etmesi gibi, sırda bilginin açılmasını destekler."¹¹⁹

Marcel'e göre, "sır, kendiliğinden anlaşılamayan ve hürriyete bağlı, imana ben-zeyen bir çeşit somut bir sezgi ile anlaşılacak bir bilinebilirliği ifade eder."¹²⁰ Sır, kesin ve şüphe götürmez bir gerçekliğe sahiptir. Yorumlanmaksızın, şüpheye yer vermeyen şeyler gibidir. Bu durumda öyle bir noktadayız ki, artık kendisiyle ayrışmanın mümkün olmadığı bir gerçeklik alanıdır. Burada, doğrudanlık söz ko-nusudur ve bu tam anlamıyla, bir katılım halidir.

Sonuç olarak, "varlık nedir" sorusuna yöneldiğimizde "varlık hakkında soru soran ben kimim" sorusuyla karşılaşırız. Bu soruya cevap verirken, "ben" ile "varlık" ayırı-mına düşmeden, varlığın kendisini ancak varlığını bina eden ve beni ben yapan varlığa katılmam sayesinde kavrayabileceğimi, bunun ise, ancak bir sır ilişkisiyle mümkün olacağını göz önünde bulundurmam gerekir. Bu noktada varlık, nesne olmayıp bir hazır oluştur; varlık "ben"i de kapsadığından ne tasavvur edilebilir ne de ispatlanabilir; o duyulur ve yaşanarak doğrulanabilir. Varlık ne sınırlandırılabil-ir ne de belirlenebilir, fakat tanınır ve yaklaşılabilir. Dolayısıyla daha önce de be-lirtildiği üzere "sır"la olan münasebetim, somut bir sezgi ile mümkün kılınabilir.

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere sırrın temel yapısında varlığın sırrı yatmakta, bu ontolojik sırda ise katılım ile ulaşılmaktadır. Bilimin ve tekniğin verileriyle üze-rinde incelemelerin yapılabileceği, benden ayrı olup önümde duran ve yolumun

117 Plourde, Parain-Vial, Belay, Davignon, *Vocabulaire Philosophique de Gabriel Marcel*, 371.

118 Marcel, *Être et Avoir*, 195.

119 Plourde, Parain-Vial, Belay, Davignon, *Vocabulaire Philosophique de Gabriel Marcel*, 371.

120 Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 81.

üzerindeki bir engeli kaldırıp atabileceğim bir obje gibi kendisinden kurtulabileceğim, nesnelleştirebileceğim bir problem alanı vardır. Diğer taraftan ise, somut olarak benim için obje ve sistem olmayacak bir düzene bağlanma anlamına gelen, katılım yoluyla ve ikinci refleksiyonla kavranabilen, kişisel olan ve aktarımı mümkün olmayan bir sır alanı söz konusudur.

Sonuç

Varoluşçu felsefenin teist kanadının en önemli temsilcilerinden biri olan Gabriel Marcel'in felsefesine genel anlamda yön veren unsurların başında, modern dünya insanının varoluşsal anlamını kaybettiği, insanın dünya makinesinin bir parçasıymış gibi fonksiyonel bir alete, bir objeye dönüştürüldüğü düşüncesi gelmektedir.

Marcel, insanın biricikliğinin ve maneviyatının bombardımanına tutulduğu bir dönem içerisinde, manevi realitenin özü üzerine araştırmalarını yoğunlaştırmıştır. Marcel'in yöntemi ispatlayıcı olmayıp, keşfe önem vererek bulgusal bir yöntemdir. Bu bağlamda o, varoluşun izlerini, varlığın hakikatini anlamak için zorunlu gördüğü somuta yönelmiştir.

Marcel'in somuttan hareketle, deneysel bir yöntemi benimsediği görülmektedir. Ancak onun deneyden anladığı, geleneksel deneycilik anlayışı olarak ampirizmden çok farklı, hatta taban tabana zıttır diyebiliriz. Ampirizm, süje-obje ilişkisi bağlamında salt bir nesneliliği öngörmekte ve anlatılmaz olanı (sırrı) ve aşkını konu dışı bırakmaktadır. Marcel ise tecrübenin hakikatini, ampirizmin tersine, sır olarak telakki eden bir tecrübeye görmektedir. Bu bağlamda Marcel felsefesini, "mistik ampirizm" ya da "deneyci ampirizm" olarak da niteleyebiliriz.

Marcel, ne kendine kapalılık yönüyle tamamen bir soyutluk içinde olup dış dünyayı yadsıyan idealist bir felsefeyi, ne mutlak bir bilginin elde edilmesine inanan ve bu bilgiyi elde etmenin yegâne aracı olarak aklı öngören rasyonalizmi, ne de az öncede belirttiğimiz üzere, insanın manevi yönünü dışlayan bir ampirizmi yöntem olarak benimsemiştir.

Marcel de diğer varoluşçular gibi, sistematik bir felsefeye, bu itibarla tüm -izmlere karşı çıkmış, varoluşu toptan kuşatacak bir sistemin olamayacağını ifade etmiştir. Marcel, belirleme ve tanımlama yöntemlerine karşı olarak, tam bir "tanıklık" durumunu benimsemiştir. Bu yöntemin kişisel tecrübenin, kendi üzerine kapalı bir hali olduğunu, yani zihinsel bir işlem olarak soyutlama anlamına geleceğini kabul etmez.

Marcel'i, bir metafizik amprist olarak tanımlanmayı kabul edecek olursak, bu tanımdan hareketle onun felsefesinde insan, hem dünyanın gerçekliği içinde yer alacak hem de bu gerçeklik içinde insanın fizik ötesi bir duruma, varoluşa sahip olduğu söz konusu olacaktır. Bu durumu Marcel, çifte yöneliş olarak ifade etmektedir.

Gündelik tecrübenin ötesinde, tüketilemeyen ve sınırlandırılmayan bir somut tecrübe vardır. Aynı zamanda bedenimle dünyaya bağlı olan ben, dünyaya katılımı vücudumla sağlarım, yani bu anlamda dünyaya katılım "cisimleşme" (*incarnation*) söz konusudur. Diğer taraftan ise tecrübenin aşkın boyutuna sahip olan bende, Tanrı'ya katılım, "dua-çağrı" (*invocation*) söz konusudur. Bir anlamda Marcel felsefesi, bu çifte yönelişin tanıklığını yapma girişimidir.

Marcel felsefesinde insanın bu çifte yöneliş durumu, "katılım" kavramıyla açıklanmaktadır. Bir başka deyişle, Marcel felsefesinin ana gayesi, "katılımı" anlamaya, onu kavramaya çalışmaktır. Marcel'in varlığın karşı konulmaz güvencesi olarak gördüğü inanma eylemi ve varoluşun şüphe götürmezliğini sezmenin yolu olarak gördüğü "vasitasız-doğrudan" (*immédiat*) alanı, "katılım"dır. Bu bağlamda, özü itibarıyla dini tecrübenin, bir katılım hali olduğunu söylemenin, dolayısıyla Marcel felsefesini, dini tecrübenin tanıklığı olarak anlamanın yanlış olmayacağı kanaatindeyiz.

Marcel felsefesinin hareket noktası, çifte yönelişin merkezi olan "ben"dir. Marcel, klasik anlamda sorulan "varlık nedir?" sorusunu "Varlık hakkında soru soran "ben" kimim-neyim?" sorusuyla eş değer kabul eder. Buna göre Marcel, felsefesine başlangıcı, "ben neyim-kimim?" sorusuyla yapar.

Marcel, Descartes'in *cogitosunun* bir takım geçerlilikler bulundurduğunu kabul etmekle beraber onun eksikliğine dikkat çekmiştir. İlk olarak "düşünüyorum o halde varım" ifadesinde soyut bir "ben" fikri vardır ve bu düşünce bedeni yadsımaktadır. Ancak Marcel'de, insan varlığına ilişkin temel veri, "cisimleşmiş" insandır. Dolayısıyla Marcel, "ben" in varlığının bedenden ayrı düşünülmemeyeceğini söyleyerek klasik anlamda beden-ruh düalizmine "ben bedenimim" diyerek karşı çıkmıştır. Marcel, vücudumla olan münasebetimin, benim dışımda olan diğer nesnelere bir tutulamayacağını, buna bağlı olarak bedenimin, sahip olduğum bir alete indirgenemeyeceğini söyler. Benim bedenimle olan münasebetim, sahip olduğum bir köpekle olan münasebetimden çok ötedir diyen Marcel, bedenimle olan ilişkinin, özü itibarıyla "sır"lı olduğunu ifade eder.

Diğer taraftan Marcel'e göre, *cogitonun* bize sunduğu aslında "ben varım"dan ziyade, "ben yalnızım"dır. Hâlbuki Marcel'e göre, "ben" in varlığı, başka benlerin var-

lığına bağlıdır. Daha doğru bir ifadeyle “Ben, başka benler sayesinde varlığımın farkına varırım” demektedir. Marcel, varlık nedir sorusunu, “ben neyim”e taşımış, “ben”in varlığı içinde, başkalarını zorunlu görmüştür. Marcel’in “ben” ve “başkaları” görüşü onu “ben”in Tanrı’yla olan ilişkisine kadar götürecektir bir öznel arası ilişki (*intersubjectivité*) ağına yönelmiştir.

Marcel, “ben”in başkaları ile olan ilişkisini üç boyutta ele alır. İlk olarak, “ben-şey” ilişkisidir. Daha önceden de bahsettiğimiz üzere, ampirizmin tecrübe kavramı için kullandığı sınırlı anlam, Marcel için bu seviyede olan bir ilişki türü olarak nesnelere girdiğim süje-obje ilişkisinin yaşandığı alandır. Burası Marcel’e göre bilimin üzerinde durduğu, tamamen problematik olan bir alandır. Nesne, önümde bir problem olarak durmaktadır ve onunla “sahip olma”ya da olmama anlamında yaşadığım bir ilişki vardır.

İkinci boyut olan “ben-o” ilişki türü ise, “ben-şey” ilişkisine çok yakın olmakla beraber, ondan ayrılan iki yönü vardır. “O,” bir insandır, bu anlamda cansız bir varlık değildir ve onunla olan ilişkim her an bir “sen”e dönüşme potansiyeline sahiptir. “O,” yüzeysel bir ilişki içinde, sadece fiziki bir beraberliğin söz konusu olduğu herhangi bir insandır. Dolayısıyla “o” ile aracsız, somut bir bağ tarafından kuracağım yakınlık sayesinde, “o”nun eşyadan ve herhangi birinden farklı olarak, “ben” gibi bir “ben” olduğunu, yani başka bir “ben” olarak fark ederim. Böylece “o” bir “sen”e dönüşür. Anlaşılacağı üzere “o”nun, “sen” olabilmesi için birtakım şartları taşıması gerekmektedir. Bu noktada “o” ile “sen” arasındaki temel fark “yakınlık”tır.

Marcel, “ben-sen” ilişkisinin gereği olarak gördüğü “yakınlık” kavramı, fiziksel bir yakınlık anlamı taşımamaktadır. Bu, olası bir fiziksel bir uzaklığa (hatta ölüme) rağmen, nitelikli ve samimi bir ilişki olarak yakınlıktır. Marcel, bu anlamda nitelikli beraberliği, tıpkı vücudumla olan münasebetimdeki sırlı ilişki gibi belirleme ve tanımlamaların ötesinde, objektifleştirmeye düşmeden, herhangi bir sınırlandırmanın söz konusu olamayacağı bir alan olan “sır” içinde, somut bir tecrübeyle mümkün olacağı görüşündedir.

Marcel, “ben-sen” ilişkisi sayesinde, varlığının tanıklığını yaşayan insanın, kurulan bu ilişkinin mutlak bir ilişkiye dönüştürebilmesi için bir sıçrama daha yapması gerektiğine inanır. Buna göre, “sen”den daha yüce bir “Mutlak Sen” vardır ki, Marcel, bunu doğrudan ve tahkik edilemeyen “Mutlak Varlık,” yani “Tanrı” olarak ifade eder. “Eğer onu anlayacak Tanrı yoksa insanda yoktur.” diyen Marcel için varoluşun kavranışı Tanrı’ya olan katılımla gerçekleşecektir. Bu anlamda Marcel, “Mutlak Sen” olan Tanrı’nın ancak doğrudan somut bir tecrübeyle kavranabileceğini düşünmektedir. Bunu tersten okursak, insan Tanrı’ya bir takım so-

yut çıkarımlarla ya da O'na üzerinde bir takım araştırmalar yapılabilen bir obje gibi görerek ulaşamayacaktır.

Marcel, Tanrı'nın bir ispat konusu olmadığını düşünmektedir. Zira ona göre, kanıtlanabilir bilimsel bir çalışmanın alanı içinde, süje-obje ilişkisi kurularak bir yargıya ulaşmaz. Ancak Tanrı, ne bilim konusu olabilecek ne hakkında araştırma yapılabilecek bir objedir. Buna bağlı olarak Tanrı, üzerinde yargıya varabileceğimiz bir problem olmadığı gibi hakkında bilgiye sahip olabileceğimiz bir varlık da değildir. Bu bağlamda Paul Tillich'in de dediği gibi, Tanrı'yı bir varlık olarak düşünmek, Tanrı'yı inkârdan başka bir anlama gelmeyecektir. Marcel bununla, varlıkla varolan arasındaki bireysel ilişkilerin tamamının dogmatik olduğunu, bunun bir objektifleştirmeye açık olduğunu dolayısıyla Tanrı'nın bir problem değil bir sır olduğunu ifade etmek istemiştir.

Marcel'in "ben" in "Mutlak Sen" le olan ilişki anlayışı, Martin Buber'le paralellik arz etmektedir. Her iki filozof, ben varlığını sen ile kavrayacağını düşünmüş ve böylece şahsi bir Tanrı fikrini paylaşmışlardır. Dini tecrübenin anlaşılabilirliği ve bu tecrübenin gerçekliğinin bir garantisi anlamına gelen ahlaki ve şahsi Tanrı fikrinin, her ikisinde de mevcut olduğu görülmektedir. Ancak şahsi bir Tanrı fikri, O'nunla, önümde duran bir objeyle girdiğim ilişki tarzı gibi anlaşılmalıdır. Tanrı ile aramda, ancak katılım yoluyla kavradığım, sırlı bir ilişki vardır.

Marcel, içinde olduğum ilişki türü olarak ifadelendirdiği "sır" alanına ulaşmanın yollarını da anlatmaktadır. Dolayısıyla dini bir tecrübenin yaşanması, bu açıdan bakıldığında tesadüfi değildir. Marcel, akli, "ben" in sırra ulaşımının aracı olarak görmez. Aksine aklın çalışma biçimlerinden birinci refleksiyon, ilişkiyi sahip olma, objektifleştirme ve problematik hale dönüştürme olarak algılayarak, indirgeyecek ve hataya yol açacaktır. Dolayısıyla bizi sırra ulaştıracak adım, somut olmalı ancak objektifleştirme yanılığına düşmemelidir.

Marcel, insan özgürlüğünün de bir problem olarak algılanmasına karşı çıkmıştır. Ona göre, hürriyet Mutlak-Sen'e olan bağlılığımın teminatıdır. Zira özgür olmadan, bir katılımdan söz etmek mümkün değildir. Ben, Tanrı'ya olan bağlılığıma sadık olmada ya da ihanet etmede özgürüm. Dolayısıyla katılım, kurulan ilişki bağına sadakati gerektirir. Marcel'e göre bağlı olmak, hürriyet aktı ile koşul kılınmıştır. Buna göre bağlılık, bir zorunluluk, tek yönlülük ya da bir kere kurulduğunda ilelebet sürüp gidecek bir eylem değildir. Bağlılığın bozulmadan kalabilmesi ve süreklilik gösterebilmesi, özgür bir seçim olarak bu ilişkiye göstereceğim sadakatim nispetindedir.

Marcel'e göre bağlanılacak yegâne varlık, Tanrı'dır. Tanrı'yla kurduğum bağ, aynı zamanda benim varoluşumu kavrayışımı meydana getirecektir. Bağlanma, dışta olan bir başkasına yöneliktir. Bağlanmayla varlığımın farkına vardığım gibi dışta olan Tanrı'nın da varlığını kavrarım. Böyle bir katılım içinde olduğumda, iç-dış ayırımının da ötesine geçerim ki, bu da katılımın geçişliliğini gösterir. Bağlanma yoluyla sağladığım katılım tecrübesi aynı zamanda beni varlığım noktasında bir solipsizme düşmekten de kurtarır.

En son söz olarak diyebiliriz ki, Marcel felsefesinin en temel kavramlarından biri olan "katılım," onun dini tecrübe görüşünün ana kavramıdır. Marcel'in geliştirmiş olduğu terminoloji içinde tüm kavramların katılım fikrine yöneldiği görülmektedir. Katılımın ise en üst seviyesinin dua anında Tanrı'ya yönelişte gerçekleştiği göz önüne alındığında, Marcel felsefesini dini tecrübenin felsefi bir yorumu olarak görmek mümkündür. Bu katılım felsefesi, Tanrı'nın tanımlanamayacağını, onun bilgisine ulaşılamayacağını, Tanrı'nın bir problem ya da sahip olma olarak değerlendirilemeyeceğini; varlığın kendi birliği içinde, O'nu sır olarak görüp, o sırrın aşk, sadakat, umut gibi somut aktlar yoluyla kavranabileceğini anlatmaktadır. Katılımda benim tek yönlülüğü kırılıp ilişkiyi önemseyen "biz düşünüyoruz" yargısı vardır. Katılım, adayıcı sevgi, koşulsuz umut, özgür bir sadakat ve beklentisiz bir dua ile "inanyorum öyleyse varım" demekten başka bir şey değildir. Bu bağlamda Marcel felsefesi, katılımı öngören, "inanç metafiziği" olarak tanımlanabilir.

Kaynakça

- Allen, Douglas. "Din Fenomenolojisi," çev. Mehmet Katar. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35/1 (1996): 436-466.
- Barrett, William. *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer. Ankara: Hece Yayınları, 2003.
- Bayraktar, Fulya. "Gabriel Marcel'de Bağlanma." Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004.
- Bayraktar, Mehmet. *Din Felsefesine Giriş*. 2. Baskı. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Bergson, Henri, Gabriel Marcel, Rene Guenon. *Metafizik Nedir*, çev. Ahmet Aydoğan, Mustafa Tahralı. 2. Baskı. İstanbul: Birey Yayıncılık, 2001.
- Blackman, H. J. *Altı Varoluşçu Düşünür*, çev. Ekin Uşşaklı. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005.
- Bochenski, J. M. *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu. 2. Basım. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1997.
- Bollnow, Otto Friedrich. *Varoluş Felsefesi*, çev. Medeni Beyaztaş. İstanbul: Efkâr Yayınları, 2004.
- Bozkurt, Nejat. *20. Yüzyıl Düşünce Akımları Yorumlar ve Eleştiriler*. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2003.
- Büyükdüvenci, Sabri. *Varoluşçuluk ve Eğitim*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2001.

- Cevzici, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Colette, Jacques. *Varoluşçuluk*, çev. Işık Ergüden. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006.
- Erdem, H. Haluk. "Karl Jaspers'in Felsefesinde İnsanın Varoluşunu Gerçekleştirmesi Olarak İletişim." *Felsefe Dünyası*, 35 (2001): 152-159.
- Faulquie, Paul. *Varoluşçu Felsefe*, çev. Yakup Şahan. İstanbul: Gelişim Yayınları, 1976.
- Gödelek, Kamuran. "Kierkegaard'ın İnsan Görüşü." <http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt1/sayi5/sayi5pdf/godelek_kamuran.pdf> (29.12.2010).
- Güçlü, A. Baki, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002.
- Gündoğdu, Hakan. "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler." *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7/1 (2007): 95-131.
- Hañçerliođlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi -Kavramlar ve Akımlar-*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Koç, Emel. *Gabriel Marcel ve Sadakat*. Ankara: Art Yayınları, 2004.
- Korlaelçi, Murtaza. "Gabriel Marcel'e Göre Bağlılık ve Sadakat." *Felsefe Dünyası*, 6 (1992): 35-40.
- Magill, Frank. *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, çev. Vahap Mutal. 2. Baskı. İstanbul: Dergah Yayınları, 1992.
- Marcel, Gabriel. *Être et Avoir*. Paris: Aubier, 1935.
- Marcel, Gabriel. *Journal Metaphysique*. 18. Edition. Paris: Librairie Gallimard, 1935.
- Marcel, Gabriel. *Le Mystère de L'Être (Vol. II: Foi et Réalité)*. Paris: Aubier, 1951.
- Marcel, Gabriel. *Le Mystère de L'Être, (Vol. I:Réflexion et Mystère)*, Aubier, Paris 1951.
- Mounier, Emmanuel. *Varoluş Felsefesine Giriş*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu. İstanbul: Say Yayınları, 2007.
- Muşta, M. Celaleddin. *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Parain-Vial, Jeanne, *Gabriel Marcel*. Paris: Edition Seghers, 1966.
- Plourde, Simonne, Jeanne Parain-Vial, Marcel Belay, René Davignon. *Vocabulaire Philosophique de Gabriel Marcel*. Paris: Editions Du Cerf, 1985.
- Reneaux, Roger. *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1994.
- Ritter, Joachim. *Varoluş Felsefesi Üzerine*, çev. Hüseyin Batuhan. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1954.
- Uygur, Nermi. *Kültür Kuramı*. 3. Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Vergote, Antoine. *Din İnanç ve İnançsızlık*, çev. Veysel Uysal. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Wahl, Jean. *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, çev. Bertan Onaran. İstanbul: Payel Yayınları, 1999.