

Makale Geliş | Received: 14.03.2019  
Makale Kabul | Accepted: 07.05.2019  
Yayın Tarihi | Publication Date: 30.09.2019  
DOI: 10.20981/kaygi.612798

## Mehmet Ali DOMBAYCI

Doç. Dr. | Assoc. Prof. Dr.  
Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Felsefe Grubu Eğitimi  
ABD, Ankara, TR  
Gazi University, Gazi Faculty of Education, Department of Turkish and Social Sciences Education, Division  
of Philosophy Group Education, Ankara, TR  
ORCID: 0000-0002-2428-8884  
dombayci@gazi.edu.tr

## Salime Gülay DOĞRU

Doktora Öğrencisi | Ph.D. Candidate  
Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Felsefe Grubu Eğitimi Bilim Dalı, Ankara, TR  
Gazi University, Graduate School of Educational Sciences, Philosophy Group Education, Ankara, TR  
dogrugulay@gmail.com

## Heidegger'in Descartes Eleştirisi Bağlamında "Malone Ölüyor" Kitabının Değerlendirmesi

### Öz

Bu çalışma felsefi bir düşüncenin edebi bir eser yoluyla nasıl somutlaştırılacağını göstermeye çalışma amacındadır. 17. yüzyılda Rene Descartes insanı ele alırken bir düalizim yaratır ve insanı insan yapan özelliğın bilinç olduğunu söyler. Böylece insanı Cogito olarak ortaya koyar. Descartes tarafından ortaya konulan insan anlayışının 20. yüzyılda işlemez hale gelmesi, bu dönemde yaşamış Martin Heidegger'in yaptığı eleştiriler üzerinden temellendirilir. Heidegger bu düalist insan anlayışı indirgemeci ve ontolojik bütünlüğü bozucu yapısına dikkat çeker. Diğer taraftan 20. Yüzyıl edebiyat ve felsefenin birbirine çok yaklaştığı bir dönemdir. Özellikle varoluş felsefesi filozofları ile edebiyatçılar birbirini düşünsel olarak fazlaca etkiler. Filozofları etkileyen edebiyatçılardan biri de Samuel Beckett'tir. Beckett, "Malone Ölüyor" isimli kitabında Malone'yi Cogito'nun temsili bir anti kahraman olarak tasarlar. Fakat bunu ironik bir biçimde yaptığı için tam bir Cogito görüntüsü oluşturmaktan ziyade Cogito-Dasein arasında bir salınım gerçekleştirir, gibi görünür. Çalışmanın amacı, Cogito-Dasein geriliminde insanın dünyada nasıl yaşayacağını Beckett'in "Malone Ölüyor" isimli kitabından hareketle değerlendirmektedir. Bu değerlendirme Descartes ve Heidegger düşüncelerinde insanın nasıl bir varlık olduğunu temele alınarak zaman ve ölüm kavramları üzerinden yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Dasein, Cogito, Zaman, Ölüm, Beckett, Heidegger.

## An Evaluation of the Novel "Malone Dies" in the Context of Heidegger's Criticism of Descartes

### Abstract

The current study aims at showing how a philosophical thought could be concretized by means of a literary work. While dealing with human being, Descartes creates a dualism in the 17<sup>th</sup> century and tells that what makes human being a human is the consciousness. In this way he reveals human as Cogito. The fact that the sense of human being put forward by Descartes is made standstill is based upon the criticisms made by Martin Heidegger having lived in this period. Heidegger puts a premium on the reductionist structure distorting

ontological unity of this dualist human sense. On the other hand, 20<sup>th</sup> century is an era when literature and philosophy come closer to each other. In particular, the philosophers of existential philosophy and litterateurs affect each other intellectually to a great extent. One of the litterateurs affecting philosophers is Samuel Beckett. In his novel “Malone Dies”, Beckett designs Malone as an antagonist representing Cogito. However, as he does it in an ironic way, he pretends to realize a swinging between Cogito-Dasein rather than making a full image of Cogito. The purpose of the current study is to -evaluate how human being can live in the world in the tension of Cogito-Dasein depending on the novel “Malone Dies” by Beckett. This evaluates was made over the concepts of time and death based on what kind of being is human in the thoughts of Descartes and Heidegger.

**Keywords:** Dasein, Cogito, Time, Death, Beckett, Heidegger.

### Giriş

20. yüzyıl Avrupa’sında yaşanan kültürel, siyasi, bilimsel ve felsefi hareketlenmeler çok geçmeden bu dönemin filozoflarını, bilim adamlarını, sanatçıları ve edebiyatçıları etkiler. Bu etki hem felsefi düşüncelerde hem de dramatik metinlerinde birtakım değişimlere yol açar. Değişen özne ve insan anlayışıyla Descartes ve Kant’ın ortaya koyduğu düşünceler hem dönemin filozofları hem de edebiyatçıları tarafından şüpheyile karşılanır. Kıta felsefesi geleneği içinde yer alan Heidegger 1927’de yazdığı başyapıtı “Varlık ve Zaman” da Descartes’in 1637’de yayınladığı “Method Üzerine Konuşmalar” kitabında ruh-beden düalizmi açısından ele alınan insan anlayışını eleştirir. Heidegger’in ve bu dönemde Descartes’e yöneltilen eleştirilerin odak noktasında insanın ontik ve ontolojik olarak parçalanması vardır. Descartes insanın sadece düşünme ve bilinç yönünü öne çıkarmıştır fakat insanın birde yaşayan tecrübe eden tarafı vardır, o bunu göz ardı etmiştir.

Diğer taraftan edebi eserlerde artık diğer insanlarla beraber yaşayan, tecrübe eden, duyguları olan yönüne ağırlık vermeye başlar. Dramatik metin olarak sanat eseri kendine bütünsellik duygusunun yitirildiği başka bir başlangıç noktası aramaya başlar. Bu yeni sanat anlayışında Heidegger’in ortaya attığı *olay* terimi önem kazanır. Bir *olay* olarak sanat, anidenliğiyle, sarsıcılığıyla sanat alımlayıcısına etki ederken, tamamlanmış bir estetik nesnenin form ilkeleri anlamını yitirir (Karacabey 2007). Bu tamamlanmamışlık ve Lukacs’ın deyimiyle gerçekliğin azaltılmasıyla kişiliğin dağılması durumunu dramatik metinlerde en iyi işleyen yazarlardan biri Beckett’tır.

Beckett 1934 yılında yayınladığı “Aşksız İlişkiler” adlı romanında Descartes’in ortaya koyduğu “Düşünüyorum, o halde varım” önermesini ironik bir şekilde “Acı çekiyorum, o halde varım” şeklinde yeniden uyarlar (Aydın 2010). 1951’de yayınladığı üçlemenin ilk iki romanı olan “Molly” ve “Malone Ölüyor”da da Descartes’in ruh-beden düalizmine ironik ve eleştirel bir kurguyla yaklaşır.

Descartes’in insanı Cogito olarak ele alması 20. yüzyılda birçok filozof tarafından eleştirildiği gibi Heidegger tarafından da eleştirilmiştir. Heidegger’in ona karşı oluşturduğu anti-tezlerin ortaya konması yazının temel amacıdır. Bu düşüncelerin kuramsallığına ve kuruluşuna karşın Beckett’in Malone Ölüyor adlı romanı bize tez ve anti-tezin somut bir birlikteliğini sunacağı için değerlendirmeye tabi tutulacak roman olarak seçilmiştir. Roman değerlendirmesine geçmeden önce Descartes’in felsefesi ve Heidegger’in Descartes felsefesine eleştirisi araştırma konusu yapılacaktır. Daha sonra ise bu iki felsefi düşünce bağlamında ortaya konan kavramlar ve sonuçlarla birlikte roman ele alınacaktır.

### **Descartes’in İnsan Anlayışı**

Descartes’te Ben bilinci söz konusu olduğunda düşünen, düşünülen ve düşünme aynıdır. Ben bilincini üç aşamadan geçerek oluşturur. Bu aşamalarda kullandığı yöntem ise metodik şüphe. Öncelikle hislerinin ve duyularının yanlılıktan şüphe eder. Duyular olanı olduğu gibi bize vermeyebilir. Buradan hareketle uyku-uyanıklık rüyada olup olmama durumlarıyla kendisinden şüphe eder. Ruhlu saydığımız insanın birer otomat olup olmadığı nasıl söyleyebiliriz diyerek, insandan şüphe eder. İkinci aşamada matematikten şüphe eder. Üçüncü aşamada ise tüm idraklerimizin kaynağı olan Tanrı’yı kötü bir cine benzeterek Tanrıdan da şüphe eder. Nihai noktada şüphe ettiğini fark eder ve şüphem şüphesizdir diyerek Ben bilincini tesis eder. Şüphe etmek, düşünmektir. Nihai olarak “Düşünüyorum o halde varım” önermesini ortaya koyar (Descartes 2014: 44-45). Böylece Descartes varlığının ve mevcudiyetinin temelini *düşünme* eyleminde bulur.

Descartes için Ben bilinci asla başka bir şeyden türetilmeyecek bir bilgidir. Ben kendi kendisinin bilincinde olmak zorundadır (Karabük Kovanlıkaya 2013). Bu zorundalığın kaynağı tecrübedir. Buradaki tecrübe duyunun değil görünün tecrübesi olduğu için basit, bölünmez ve kesin doğrudur. Kesin doğruluğun garantisi Descartes’e göre açık-seçik bir şekilde apriori olarak varolan *ben bilgisinin* elde edilmiş tarzı ve *içe bakış yöntemidir* (Önal 2014). Bu bilginin teminatı ise Ben’de fitratı gereği bulunan *Ben idesidir*. Descartes’a göre ideler, zihnimizin asıl ve dolaysız nesnelere. İde, gerçek olandır. Dış gerçekliğe ilişkin bilgimiz, bu idelerle sınırlıdır. Dolayısıyla Descartes’ın bu anlayışı dış dünyanın varlığı sorununu ortaya çıkarmaktadır. Bu yüzden Descartes benliğin gerçekliğini garanti altına almak için, onu maddi olmayan, düşünme özüne sahip *ruh* olarak tanımlar.

Descartes için ruh bir tözdür. Aristoteles’in “var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan şey” olarak tanımladığı töz anlayışını sürdürerek, tözü sonlu ve sonsuz olarak ikiye ayırır. Tanrı, sonsuz tözdür; ruh ve madde ise sonlu tözlerdir. Sonlu tözler olan ruh ve maddenin iki temel niteliği vardır: *res cogitans* (düşünce) ve *res extensa* (uzam). Ruh tözünün özü düşünce, madde tözünün özü ise yayılımdır.<sup>1</sup>

Descartes iki farklı öze sahip sonlu tözleri birbirinden ayırır. Ona göre madde tözü sadece uzam etkinliğine sahiptir ve var olması için anlama etkinliğinde bulunması gerekmez. Aynı zamanda ruh tözü bir uzama sahip değildir, özü düşünce yani bilinçtir. Doğuştan getirilmiş fikirlerle zaten malzeme onda mevcut olduğu için, varlığı ve düşünmesi madde tözüne bağlı değildir. Dolayısıyla temel niteliği yer kaplama olan uzamsal töz, temel niteliği düşünme olan zihinsel bir tözden zorunlu bir biçimde ayrı olmalıdır (Descartes 2014: 77).

Descartes’in ortaya koyduğu bu iki töz ve aralarındaki ayırım insanın organik bütünlüğünü bozduğu için, insan anlayışında bazı sorunlar gündeme gelecektir. Onun düşüncesinde insan madde tözüne ait mekanik bir beden ile cisimsel olmayan saf ruhun

---

<sup>1</sup> Metin içerisinde Cogito, bilinç ve ruh ile res extensa, uzam ve madde aynı anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır.

birleşiminden oluşmaktadır. Bu insanın biyolojik özellikleri kendi özünün dışında kalmış gibi görünmektedir. Fakat bu biyolojik özellikler ve duyuşsal deneyim Cogito'nun özüne ait olmasa bile bedenleştirilmiş bir varlık olarak insana aittir. Bu deneyim ne sadece zihne ne de sadece bedene atfedilebilir; ancak melez bir varlık olan insana ait olabilir (Cottingham 1996: 141). Descartes için insan bir bütün olarak dikkate alındığında özsel bir birliktir. Çünkü insanın beden ve ruhunu birbirine bağlayan birleşim ilineksel değil insan için özeldir ve bu birleşim olmaksızın insanın insan olamayacağını belirterek iki sonlu töz arasındaki ayrımı organik bir bütünlüğe kavuşturduğunu düşünür (Descartes'ten aktaran Cottingham 1996: 142).

### **Descartes'in Zaman ve Ölüm Anlayışı**

İnsanın bütünlüğü Descartes düşüncesince ruh ve beden birlikteliği olarak kabul edilir. Fakat özleri farklı iki tözün nasıl bir bütün olacağı ve bu tözlerin farklı zamansal yapılara sahip olması insanın bütünlüğü konusunda bazı çelişkileri içinde barındırır. Bu çelişkilerin nedeni uzam-zaman, zaman-an arasında kurulan bağlantılardır. Descartes uzamı madde tözünün özü olarak ele alır. Madde ve ruhu da bölünebilir olma ve bölünebilir olmama olarak ele aldığı için, beden ve ruhun zamanla farklı düzeyde ilişkileri vardır.

Onun için beden zamana aktarılmış olan şeydir. Beden özü uzam ve yayılım olan madde tözünün bir parçasıdır. Uzam bölünebilir bir niteliğe sahip olarak zamanın içinde bulunduğu için, zamanda karşımıza bölünebilir olarak çıkar (Wahl 1993). Bu durum da Descartes'in insan anlayışına anlayabilmek için zaman konusunda görüşlerine değinmek gerekir.

Descartes gerçekliğe dair düşünmeyi ard arda gelen zaman içinde değil de *an* içinde ortaya çıktığı görüşünü ileri sürer. Bu an'lar zamanın içinde bağımsız olarak varolur. Zaman Descartes için bir gelişmeyi ifade etmez o, an'ların sırasıyla belirlenmiş bir devamdır. Cogito da an'lık bir düşüncedir ve onda bulunan ölçü, zamanın ard arda gelişini içine almayan yegâne şeydir. Zamanın an'lara bölünebilirliği varoluşun ve hareket izahının şartıdır (Wahl 1993).

Descartes’e göre zaman; ne genel olarak cevheri tarif etmek için, ne de böyle kuvvetin bir cevher olduğunu tasdik etmek için, hiçbir şekilde zorunlu değildir (Wahl 1993). Onun için zaman sadece düşüncenin kipidir. Maddenin varlığı da bu şekilde kavranır. Düşünce, şimdiki zamandaki bir an’da ortaya çıkar. Burada geçmiş ve gelecek söz konusu değildir. Bu durumda hafıza ya da belleğe ihtiyaç yoktur. Farklı an’larda düşüncenin farklı cüz’lerinin uyum halinde olması için zamana, belki de belirsiz bir zamana gerek olabilir. Fakat çok dikkatli bir durumda hafızaya ihtiyaç yoktur. Hafızaya ancak dikkatsizlik ve gevşeklik durumunda ihtiyaç duyulur (Descartes’ten aktaran Wahl 1993).

Ortaya koyduğu bu düşüncelerle Descartes insanda yaptığı uzam ve bilinç ayrımı gibi zaman ve an kavramı arasında da bir ayrım yapar. Bu ayrım hem insanın yaşamının hem de insanın ölümünün farklı bir açıdan ele alınmasına neden olur. Onun zaman anlayışında ölüm, zaman içinde değil an içinde gerçekleşecektir. Diğer taraftan insanın sahip olduğu uzam özüne sahip bedeniyle mekanik bir tarafı işgal eder. Onun için ölüm ruhun bedenden ayrılması demek değildir. Ölüm, bir otomat olarak gördüğü bedenini artık işlevini yerine getiremeyeceğinden dolayı ruhun bedenden ayrılması demektir.

Descartes’in Bilimsel Devrimler Çağı olarak anılan 17. yüzyılda ortaya koyduğu bu düşünceler ve insan anlayışı ilk olarak 18. yüzyıl Aydınlanma filozofu olan Kant tarafından eleştirilir. Kant, insanı tanımlarken herhangi bir kavramdan değil, insanın yapıp-etmelerinden hareket edilmesi gerektiğini söyler. İnsan otonom bir varlık olarak epistemolojik değil, ontolojik temellere dayanarak ele alınmalıdır. Çünkü insan ne doğa tarafından yönetilmektedir ne de kendisine herhangi bir gelişme yönü verilmiş olan bir varlıktır (Mengüşoğlu 1988: 41). Yeni-Kantçılığa tabi olan Hartmann da Descartes felsefesinin temelinde bulunan epistemolojiye karşı, felsefesinin temelini ontolojiyi koyarak, varlığı dört katmanda ele alır. Bu katmanlar birbirleriyle bağlantı içerisindedir. Aralarında bir ayrılık ya da kopuş yoktur. İnsan, manevi/tinsel varlık tabakasında yer alarak birçok katmanı içinde barındıran bütünlüklü bir canlıdır.

Aynı şekilde, 19. yy filozofu Kierkegaard da tanımlanmış bir insan anlayışına karşı çıkar. İnsan doğası gereği paradoksaldır. Düşünen bir yapıya sahip olmanın

yanında, hisseden, tecrübe eden bir varlıktır. Bu yüzden nesnel insan anlayışını ve aklın merkeze konulmuş yapısını eleştirir. Friedrich Nietzsche de aynı anlamda şunu söyler: “İnsan neliği bakımından önceden saptanmamış bir canlıdır” (Nietzsche’den aktaran Mengüşoğlu 1988: 41). Kierkegaard ve Nietzsche’nin ardından 20. yüzyılda ortaya çıkan Varoluş felsefesi filozoflarının tamamı ontolojik bütünlüğün bozulması ve epistemolojinin temele alınması gerekçesiyle, Descartes’in Cogito’sunu ve kartezyenist insan anlayışını indirgemeci bulur. Descartes yaşayan Ben’i görmezden geldiği için ontolojiden değil epistemolojiden hareket ederek, Ben’i epistemolojik bir özne yani düşünen bir Ben olarak ele almıştır. İnsanın bütünlüğünü ve konkr bir varlık oluşunu göz ardı etmiştir. Descartes’i bu noktalar üzerinden eleştiren filozoflardan biri de Heidegger’dir.

### **Heidegger’in Decartes Felsefesine Eleştirisi**

Heidegger, Descartes’te düşünen töz ile maddi tözün var olmaya kaynaklık edişini var-olanlar ve özne arasında bir ayırım olarak görür. Descartes’in sisteminde özne olarak insan nesneden ayrı bir yapıya sahiptir ve nesneye karşı önceliği vardır. Cogito ve extensa düalizmi hem epistemolojik hem ontolojik bir ayırımdır. Düşünce ve maddenin bu şekilde ele alınması epistemolojik bir açmaz ve ontolojik çelişiklere neden olur. Descartes “Düşünüyorum, o halde varım” derken her şeyden önce ben ve dünya ayırımını kabul ettiğinden, uzamsal olanın ontolojik açıdan ne kadar önemli olduğunu görememiştir. Çünkü Descartes için temelde epistemoloji ve buna bağlı olarak bilme edimi vardır. Bu durum Heidegger düşüncesinde, var olanın kendini ortaya koymasını engeller niteliktedir.

Descartes’in ortaya koyduğu ruh ve madde tözünü insanda birbirine erişemez konumdadır. Bu iki tözün yanında üçüncü bir töz olan, Tanrı vardır. Descartes tözün “var olmak için kendisinden başka bir şeye ihtiyaç duymayan şey olarak” tanımını kabul ederek Cogito ve extensa’yı bu tanım üzerine oturtur. Fakat tözünü sonlu ve sonsuz tözler olarak ayırması, sonsuzun sonluya indirgenişine ve sonlunun da sonsuz olarak anlaşılmasına neden olur (Önal 2014).

Bu düşüncede Varlık Descartes tarafından töz olarak ele alınmıştır. Heidegger’e göre Varlık, belirli bir *şey* ya da *töz* değil, kendisini *açandır*, var-olmakla anlaşılabilir (Heidegger 2006: 224-225). Descartes’in ortaya koyduğu bu düalizm doğa ya da insan bilimleri gibi Varlığı ele almaya çalışırken, onu parçalar. Her parçalanma Varlığın biraz daha geri çekilmesine yol açar. Çünkü bilim ve Descartes kartezyenizmi Varlığı ontik, kategoriksel ve nesnel olarak ele alır. Oysa Heidegger’e göre Varlık tanımlanabilir ve açıklanabilir olan değil, tasvir edilebilir ve betimlenebilirdir.

Varlığı töz gibi ele alan Descartes Heidegger’e göre, dünya fenomenini de dikkate alamamıştır. Zira bu model başta insan bilgisini, mevcut-olan iki var olan arasındaki yalıtılmış bir ilişki şeklinde yorumlarken, dünya fenomenini tamamıyla göz ardı etmiş olur (Mulhall 1998: 70). Heidegger insanı, Descartes Cogito’yla var oluşa getirdiği ayrıma karşı, *dünyasallık* bağlamında anlar. Dünyasallık, tüm mevcut olanları inceleyen ontik bir kavram bütünü ve bu mevcut olanların Varlık’larına işaret eden ontolojik bir terim ya da varoluşsal anlamda her dünyayı olanaklı kılan şey olarak anlaşılabilir (Mulhall 1998: 72-73). Heidegger düşüncesinde *dünya kavramı*, tabiatla aynı anlama gelmez. Ortak ve zorunlu bir dünya olarak ele alınır (Karakaya 2003).

Heidegger’e göre Descartes Dünya’yı ontolojik töz kavramı üzerine temellendirerek, yaratılmış olan varlıklar olarak ele alır. Descartes, dünyanın ontolojik durumunu doğa nesnelinin temelinde olan yayılım özniteliği ile açıklar. Böylece, Varlık Descartes için *sürekli mevcut oluş* olarak anlaşılırken; dünya kavramı gerçekliğini, yayılım ve yayılımın ifadesi olan matematikte bulur (Çüçen 2003: 67-68). Bu anlayışta Heidegger’e göre Descartes’in yaptığı, dünyayı ele alırken, zaten ona özgü olan özellikleri ona geri vermektir (Önal 2014). Dünyanın dünyasallığı Descartes için önümde-hazır-varlık halinde anlaşılır. Bundan dolayı o, sadece dünyasallığın kuramsal, soyut, bilgisel ve matematiksel anlamlarına vurgu yapar.

Heidegger, dünyasallık derken, dünya-içinde-varolmanın meydana getirici etmeninin yapısını kastetmektedir (Ökten 2008: 166). Bu durumda insan varlığı ile dünya arasında içsel bir ilişki vardır (Mulhall 1998). Descartes’in dünyayı doğa



nesnelere indirilmesi, varoluşsal yapısını ve otantikliğini gözden kaçırmak demektir. Descartes sadece teorik düşünceye odaklanmış ve dünya fenomeninin ontolojik bütünlüğü bozmuş ve çarpıtmıştır (Heidegger 2006: 98-99).

Heidegger Dasein ile özne arasında bir özdeşlik kurmaz. Ona göre, Descartesçı bir özne-nesne ayrımı, fundamental ontoloji açısından hem işe yaramaz hem de son derece bulanıklaştırıcıdır (Ökten 2012: 106-107). Fundamental ontoloji serimlemesini daha ileriye götürmek için, önümde-hazır-varlıklar yani nesne çözümlenerek, gerçekliğin ne olduğunun kavranması gerekmektedir (Çüçen 2003: 82).

Felsefe tarihine bakıldığında Antik Yunan’dan beri gerçeklik, varlık problemi ve dış dünyanın kanıtlanmasıyla ilgili düşünceler üzerinden ele alınmıştır. Bunun için gerçeklik insanın dışında var olan, soyut evrensel ve kendi kendine olan varlıkların bilinç tarafından bilinmesi ve kavranması olarak tanımlanır (Çüçen 2003: 82). Descartes tarafından da kabul edilen bu gerçeklik anlayışı öznelliği ve yaşantıyı göz ardı eder. Gerçekliği bilmek Descartes için ruh tözünün etkinliğidir. Bu yüzden Descartes’in Cogito’su dünya ile temasında bir gözlemcinin bakış açısına sahipken, Heidegger’in kahramanları dünya içinde gözlemciden ziyade aktör olarak karşımıza çıkar (Mulhall 1998: 63). Çünkü Heidegger’e göre Descartes’in bu tanımlanmış öznesinin gerçeği zihninde taşıması varoluşsal açıdan kabul edilemezdir.

### **Heidegger’in İnsan Anlayışı**

İnsan tamamlanmış, tüketilmiş, nesnel bir gerçeklik değildir. Bundan dolayı Heidegger insanın var olma biçimi anlamında *Dasein* terimini kullanır (Mulhall 1998: 64). *Dasein*, başka şeylerin yanı sıra, soru sorma gibi bir varlık imkanına da sahip olan, var olandır (Ökten 2004: 145). *Dasein*, insan varlığı değil, insan olma olanağıdır (Çüçen 2003: 43). İnsanın var olması dünya-içinde-olmak demektir. Bu bağlamda gerçeklik kendini Dünya-içinde-varlıklar olarak açığa çıkartacaktır. *Dasein* dünyasız var olamayacak bir var olandır.

Dasein’in uzamlılığı ve çevresiyle olan ilişkisi, onun varlıkları kullanıma-hazır-nesnelere olarak görmesine ve çevresine olan ilgisine ve kaygısına bağlıdır. Bu ilgi ve kaygı epistemolojik değil, varoluşsaldır (Çüçen 2003: 69). Böylece Descartes’te uzam sadece ontik varlığın yayılımının ifadesiyken, Heidegger’de ontik-ontolojik bir varlık olan Dasein’in Dünya-içinde-varlık olma halidir.

Heidegger için insanın varoluşu, içinde bulunduğu dünyadan yalıtılmış bir öznel tikellik ya da dışsal nesnelere deneyim ve bilme yoluyla tikel ilişkilere giren bir özne değildir (Ökten 2012: 95). Descartes’in Cogito’su nesnelere sadece zihinsel ve teorik olarak kavrarken, Heidegger’in Dasein’i nesnelere zihinsel ve pratik nesnelere olarak kavrar. Çünkü Heidegger için Varlık ve nesnelere, sadece mevcut-olan değildir, yani teorik akıl yürütmenin nesnelere değildir, aynı zamanda elle tutulabilir, yani el-altında-olan’dır (Mulhall 1998: 65). *El-altında-olmaklık*, nesnenin ya da gerecin kendisinden ya da kendi içinde hareketle kendini açıklamasıdır (Ökten 2008: 170). Varlık, özne-nesne ayrımını tabi tutulmayacak bir bütündür, bir töz değildir. Varlık, Heidegger’e göre Dasein’in ontolojik önceliğinde kavranabilir. Dasein kendisini anlama ve anlamlandırmasıyla Varlık’ı da anlama faaliyeti içindedir. Bu Heidegger düşüncesinin hermeneutikle olan ilişkisinde yatar. Bunun için Descartes’in nesnenin/maddenin özü olarak nitelediği uzam, Dasein için Dünya-içinde-varlık olma halidir (Çüçen 2003: 69).

Heidegger için var olma, dünya-içinde-olmak demektir. Bu düşüncede insan Descartes’te olduğu gibi özel bir iş yapan özne değildir. Dünya-içinde-olmak, aynı dünyaya başkaları ile birlikte sahip olmayı belirttiği için, birbiri-ile-olmak demektir. Bu birlikte sahip olma durumu *konuşma* ile karakterize olur. Konuşma, bir şey üzerine başka biriyle, kendini içten ifade eden bir konuşmadır (Heidegger 1996: 71-73). Konuşma ile varolma insanın kendini “ben varım” diye tanımlamasına yol açar. Ben varım’ın şu andalığı var olmanın temelini oluşturur. Buradaki Ben’in var olması ancak başkaları ile mümkün olmaktadır. Çünkü var olma “kendine” uzanmayan ancak kendi ile ilişkili şeyde ortaya çıkmıştır. Var olma, var olan demek değildir, *olmak* demektir. Çünkü sona ermemiştir. Bunun için Heidegger var olmamla birlikte hala yoldayım der

(Heidegger 1996: 79). Sona ermemiş ve süregiden bu süreçte içerisinde var olma *zamansallıkla* karakterize olur.

### Heidegger’in Zaman ve Ölüm Anlayışı

Heidegger, zamanın anlamlı olması için, sonsuzluk yerine sonluluk vurgusunda bulunur (Alweiss 2002). Sonluluk zamanın sonu değildir, zamansallığın sonudur. Son, kesin olan tek şeydir ve gelecekte bizi beklemektedir. Gelecek gerçekliğin bir öngörüsü olarak anlaşılmalıdır (Alweiss 2002). Heidegger’e göre bu son, var olmanın tamamlanması demektir. Var olmanın tamamlanmasıyla, zamanın tikelliğine göndermede bulunan zamansallıkta ortadan kalkar. Başkalarının var olması ya da var olmaya devam etmesi bu durumu değiştirmeyecektir.

Var olmanın tamamlanması ve bütünlüğe kavuşması ancak *ölümle* olur. Ölüm Heidegger’in fenomenolojik ontolojisinde, Varlığı anlamak için ele aldığı temel kavramlardan biridir. Özellikle *Varlık ve Zaman*’da varoluşsal ölüm kavramını geliştiren Heidegger, insanı *ölümlü* olmasından hareketle betimler. Varoluşsal bir önceliğe sahip olan ölüm statik değil dinamik ve canlı bir olgudur (Aydoğdu 2016).

Ölüm Heidegger için var olmanın en son durağıdır (Heidegger 1996: 79). Ölüm biyolojik anlamda bir bozulma ya da çürüme değil, aksine Varlık’ın varlığa gelmesidir (Aydoğdu 2016). O, yaşam döngüsünün bir parçasıdır. Bundan dolayı Dasein, Heidegger tarafından Ölüme-doğru-varlık ifadesiyle tanımlanır. Dasein’in ölümü diğer tüm varlıkların ölümünden farklıdır. Çünkü Dasein öleceğini bilen ve ölüm üzerine düşünen tek varlıktır.

Ölüm insanın kendisini ve geçmişini fark etmesini sağlar. Geçmiş Heidegger için burada olup biten bir olay değildir. Geçmiş Ben’in var olmasının nasıl’ıdır (Heidegger 1996: 81). İnsan geçmişe dair nasıl’ını şimdiki çaba ve tasarımları için kullanır. Descartes’in hakikatin ortaya konduğu şimdilerden oluşan ‘an’lara karşılık, Heidegger Varlığın hakikatini ve Dasein’in varoluşunu geçmiş, şimdi ve gelecek bağlamında ortaya koyar.

Zaman Heidegger’e için gerçek bireyselleşme ilkesidir. Bu bireyselleşme ilkesi Descartes’te olduğu gibi şu anda değil gelecektir. Çünkü belirsiz olan gelecek, tek değişmez gerçek olan ölümü beraberinde getirir. Böylece herkes eş ölçüde olabildiği nasıl’a yani geçmişine taşınır (Heidegger 1996: 99).

Zaman sorusu kendini, *nasil* sorusuyla ortaya koyar. Nasıl sorusu ise zamansallığı ortaya çıkarır. Var olma zaman değil, zamansallıktır ve zaman zamansaldır (Heidegger 1996: 99). Zaman noktaların doğrusal bir serisi değildir. Zaman sonsuzluğun bir görüntüsü de değildir, ancak sonumuzu bulduğumuz imajdır, sonun kavranmasıdır (Alweiss 2002). Bu son ölüm olduğuna göre, ölümlerle tek başına yüzleşmesi gerektiğinin bilincine varan insan, aslında kendi bireyselliğini deneyimleyerek ve onu açığa çıkaracaktır (Karakaya 2003).

Varoluşsal olanaklılığı açısından ölüm, kaygıda temellenir (Ökten 2012: 88). Var olmanın olanakları, Varlığın ve yaşamın anlamı ölüm sayesinde fark edilir. Olanaklarını değerlendirmeye çalışan Dasein zamanının kısıtlı olduğunun bilincine vardığında bu onda bir kaygıya neden olur. Kaygının nedeni özgürlük ve ölüm arasında kurulan bağıdır. Fakat aynı zamanda ölüm insanın kaygısını aşmasının ve Varlık’ı açığa çıkarmanın da bir yoludur. Ölümlerle yüzleşmenin endişesi, içinde Dasein, kendisi olarak ve kendisi-için olanaklarına doğru giden bir varlık olarak *dünya-içinde-varlık* olma özelliğini de beraberinde taşır.

Ölüm fenomeni sadece Dasein’a ait olduğu için her zaman için ontolojik-existential olarak yorumlanmalıdır. Böylece kararlılıkla kendi otantik olanak-lılığını-Varlık-olmaya yönelmesiyle belirler. Bu kararlılık beklentiseldir, ontolojiktir çünkü bir bütünsellik içinde ortaya konur. Kararlılık ve beklenti geçici olması nedeniyle zamansallığın belirgin bir tarzıdır. Kaygı, Varlığı bütünlerken, onu kendisi-için-Varlık, Dünya-içinde-varlık ve diğerleriyle-birlikte-Varlık haline getirir. (Çüçen 2003: 73).

### **Cogito–Dasein Geriliminde “Malone Ölüyor” Romanının Değerlendirilmesi**

“Malone Ölüyor” isimli romanda bir olay yoktur, bir durum tespiti yapılmıştır. Bu tespit de bir sonuca ulaştırılmamıştır. Malone kendi hayatının anlatıcısı durumundadır. Onun, parçalanmış, belleksiz ve hikayesiz anlatımı sebebiyle roman değerlendirilirken, kronolojik bir sıra izlenmemiştir. Değerlendirme, Heidegger ve Descartes felsefesi açısından ele alınan Cogito, Dasein, uzam, zaman, ölüm kavramları merkeze alınarak kimlik, iletişim, bellek, beden ve mekan kavramları çerçevesinde yapılmıştır.

Malone Ölüyor romanının yazarı Samuel Beckett’te eserlerinde Heidegger gibi insanın dünyada ki yerinin ve rolünün ne olduğunu belirlemeye çalışır. Eserlerini, trajik bir dünya görüşüyle ortaya koyar. Dünya onun için bulanıktır ve kesin olmaktan uzaktır. Böyle bir dünyada Beckett’in Heidegger’den farklı olarak ölüm için önerdiği çözüm, ölümün aşılmasında değil, ölüme karşı ilgisizliğe indirgenen bir yaşam boyutunun keşfidir (Beckett’ten aktaran Sobosan 1974). Bu boyut Beckett için *Hiçbirşey* ya da *Benlik* olarak adlandırılır. Benlik varlığın dışındadır. Zaman ve mekân dışına çıktığında ölüm onu etkileyemez hale gelecektir. Bu durumda zaman ve mekânın dışına nasıl çıkılacağı ve ölümlerle sonuçlanmayan bir varoluşun nasıl mümkün olacağı eserlerinin temel sorusudur.

Zaman ve mekân aşılması gereken engellerdir ancak aşılamazlardır. Bu aşılamaz olansa *Hiçbirşey* dediği *Benlikle* aşılmaya çalışılır. Ancak *Hiçbir şey* iletişim kurulamaz olandır. Bu yüzden Beckett nihai olarak ölümün aşılamaz olduğu sonucuna ulaşır. Yine de yarattığı karakterler, ölüm için acı çekmekten çok uzaktır. Romanda Malone’de, ölene kadar ölümünün gerçek olmayacağını düşünür (Sobosan 1974). Ancak durdurulamaz ve aşılamaz zaman karşısında ölüm nihai gerçektir. Diğer taraftan zaman, insan benliğinin ortaya çıkması ve Ben-Öteki arasındaki iletişim kaynağıdır. Her şey, her eylem, her konuşma zamanın içinde geçer. Yine de Beckett’e göre ölümü ortadan kaldırmanın tek yolu zamanı ortadan kaldırmaktır.

Beckett’in zaman ve ölüm arasında ortaya koyduğu bu trajik düşüncenin etkisiyle, romanın ana kahramanı olan Malone bazen zaman ve mekâna aşkın, bazense zaman ve mekana sıkışmış bir biçimde varolur. O, Beckett, Heidegger ve Descartes düşünceleri

kapsamında ele alındığında, Varlık olmakla Özne olmak arasında sürekli bir salınım gerçekleştirilmektedir. Tam bir Dasein gibi görünmeye başladığı anda Cogito olmaya geri döner. Cogito gibi davrandığında Dasein olmaya çok hevesli değildir ancak sürekli olarak bilincinden şüphe eden bir kahramandır. *Dasein* ya da *Cogito* olmak arasındaki bu diyalektik işleyiş romanın sonuna kadar süren gerilimli bir mücadele olarak devam eder. Bu anlamda roman modern metafizik anlamı patlatan bir yapıya sahiptir. Burada Adorno’nun gösterdiği üzere anlamsızlığın estetik bir yapısını sergilenir (Karacabey 2007).

Anlamsızlığın ortaya konulma çabası, romanda anlatılanlarda gerçekliğin özünü belirsizleştirir. Bu yüzden Malone’nin hayatı, gerçeğin bir taklidi olmaktan uzaktır. O, karşımıza *kimliksiz* olarak çıkar. Sosyal, politik, hukuki, toplumsal bir kimliği yoktur. Sosyal bir olgu olmanın, diyalogun ya da aklın uzantısı olmanın ötesindedir. Hatta kendini ifade edebilmekten bile uzaktır. O, ancak kendi varlık ortamında gerçektir. Bu yüzden bir kahraman olarak değil, Öteki olarak değerlendirilebilir. Roman içerisinde, dışsal gerçeklik askıya alındığından kurgu gerçek gibi aktarılır. Fakat bu kurgusal gerçeklik içinde bile birçok yanılsama bulunmaktadır. Malone, sürekli gerçekliğe ilişkin bir şaşkınlık içerisindedir. Herhangi bir şeyin varlığını daima merak eder (Sobosan 1974).

Romanın genelinde Malone’nin *bedeni* ve *zihni* belirgin bir şekilde birbirinden ayrılmış gibi durur. Çalışmayan, zorlayıcı, bozulmuş bedeni Malone için bir engelden başka bir şey değildir. “*Izdirabım bir artacak bir azalacak ama ben bundan sonuç çıkarmaya kalkmayacağım*” der Malone (Beckett 1989: 1). Yıpranmış, bozulmuş ve felçli bedenine zihniyle hâkim olamamaktadır. Buna rağmen tüm duyularının kendisine dönük olduğunu söyler. Bu durum içinde Descartesçi anlayışla hakikati ve gerçeği ortaya çıkarmaya çalışır fakat Malone gittikçe hakikatten uzaklaşan bir anlatımı vardır.

Belki Malone’ye kahraman demek bile yersizdir. Çünkü romanda anlatılan bir hikâye değildir. Roman hikayesiz olarak karşımıza çıkar. Vurgu, her zaman son üstünedir (Yüksel 2007). Romanın çağırıldığı son, öznenin sonudur ancak buna bile

ulaşamaz. Son, Malone’nin anlatmaktan vazgeçmesidir. Bu sonda Descartes’in Cogito’su bile aranamaz.

Descartes Ben bilincini içe bakış yöntemiyle, hakikat ve gerçekliği ise ruh tözünün özü olan düşüncenin açık ve basit bilgiye ulaşmasıyla teminat altına alır. Malone Descartes’in izlediği tüm bu yolları ve yöntemini izler. Buna rağmen hakikate ulaşmak yerine, gerçekliğin sadece düşlerde ortaya çıktığını düşünmeye başlar. Her adımında gerçeklik ve hakikat biraz daha kırılacaktır. Onu bu hale getiren otantikliğinin olmadığı, parçalanmışlıktır.

Malone sürekli Descartes’in uyku-uyanıklık durumundaki şüpheciliği ile hareket eder. Onun şüphesi dış dünyaya/extansaya karşı değil de kendine ve hemcinslerine karşı bir şüpheci. Saf bilinç olarak dış dünyayı kavramışsa da, Descartes’in yaptığı gibi kendini tanımlamamıştır. Bu anlamda ne Cogito’yu ne de Dasein’i temsil eder. Çünkü o, ne Cogito’nun kendini ortaya koyduğu ilk aşamadaki solipsizme ne de kendini hemcinsleri üzerinden tanımaya çalışan bir Dasein’a yakındır. Fakat Malone’nin kendi kişisel tarihi yoktur. Bulunduğu odanın içinde Malone’i bir Dasein olarak düşünüldüğünde, kendini dünya-içine-atılmış bir ruh hali içinde bulmaktadır. Dasein atılmışlıktan sonra ruh durumu olarak korkuyu hissederken Malone bu ikinci ruh halini hissetmez.

Onun merakı yapısında hep bir kuşku barındırır. Eşyalarının dökümünü yaparken Malone bir fotoğraf bulur. Fotoğrafın kendisine ait olup olmayacağını konusunda kararsızdır. Onun bu durumu şu iki şekilde değerlendirilebilir: Malone’yi Heidegger’in Dasein’i olarak ele alırsak, eksik ve yolda bir varlık olduğundan, geçmişten şimdiye Malone edimselliği içerisinde, değişerek gelmiştir. Dolayısıyla Malone artık o fotoğraftaki kişi değildir. İkinci ele alışıta Descartes’in Cogito’su olarak düşünülürse, ruhun bedene olan üstünlüğünden dolayı o, bedenini unutmuştur. Zaten bu düşüncede gerçeklik, hatırlama ya da bellekle ortaya konulamayacağı için, fotoğrafın kendisine ait olup olmadığının bir çözüme kavuşması önemli değildir.

Descartes’in metodik şüpheciliği romanın genelinde ironik olarak ortaya konulur. O ölüme çok yakın bir insan olarak bir oyun oynayacağını söyler. Oyuna dair bir program çıkarır. Bu program Descartes’in metodik şüpheciliğinin izlediği yollarla ortaya konulur. Program dahilinde okuyucuya bazı hikayeler sunulur. Hikayeler, dış dünya, eşya ve insan üzerinedir. Malone daha hikayelerine başlamadan hikayeleri ve gerçek niyetleri hakkında şüphelerini olduğunu belirtir. Onun en büyük korkusu çelişkiye düşmektir. Bu çelişki uzama ait bir çelişki değildir. Düşüncelerinin, çelişkiye düşmesinden korkmaktadır. Fakat hemen ardından şunu fark eder; çelişkiye düşmeye korkmaktan devam ederse kendini ve kendine çıkan tüm yolları yitirecektir.

Tüm bu söylemleriyle Malone Descartes’in Cogito’sunu ortaya koymaktadır. Malone gençlik yıllarında kendine bir Ben belirlemiş fakat bu Ben’i bir türlü yaşayamamıştır. Bu nokta da bir Dasein olarak karşımıza çıkan Malone, varoluşunun otantikliğini “*olmanın eşiğinde başka birisi olmayı başarıyorum*” diyerek ifade eder (Beckett 1989: 19). Onun için *başka birisi* hikayelerinde yarattığı kahramanlardır. Bu kahramanlar belki de geçmişte yaşayan kendisidir.

Diğer taraftan Malone’nin anlattığı hikayelerde sunduğu karakterler içinde beden sadece bir et yığını gibi ele alınır. Beden, duygu ve düşüncenin başkasına aktarılmasının aracı değil, *iletişimin* engeli olarak da görülür. Kendi bedeni olmadığı gibi karakterlerinin de bedeni yoktur. İsimleri belirsiz olduğundan onlarda kendisi gibi kimliksizdir. Yine de belli bir uzam ve zamanın içinde buldukları için yaşantıları, tutarlılık içindedir. Bu karakterlerden biri olan Sapo insan olmağını, diğer varlıklardan farklı olarak soru sorabildiğini fark eder. Malone, Sapo’nun bu farkındalığını takdir eder. Sapo onun için akıllı, sabırlı ve aydınlığın peşinden koşan bir çocuktur ancak bilinmesi gerekenleri bilmediği için, onun yolu tutulacak yol değildir.

Çoğunlukla sadece Cogito olarak kendini ortaya koyabilen Malone, Dasein olma yolunda önemli bir adım atmış Sapo’yu bu şekilde eleştirir. Oysa Malone’de kendisinin en büyük çabasının yaşamak ve icat etmek olduğunu söyler. Fakat bu çabası fazla ciddi mizacı tarafından engellenmiştir. Bu yüzden yaşamak ona göre komada olmak demektir. Komada olma hali hareketsizlik, sadece kalbin atmasıyla bedensel fonksiyonların yerine



getirilmesi olarak düşünüldüğünde edimsellik, kendini gerçekleştirme yolunda bir var olan olmadığı görülür. Komdaki insan Descartes’te ki tanımlanmış sadece düşünme edimine sahip ve bedeni bozulduğu an’da ruhunun onu terk edeceği varlıktır. Dolayısıyla komada olan bir insan olarak Malone çabasının amacına ulaşamamış, yaşamını icat edememiştir. Bu yüzden, Dasein’in ontolojik bütünlüğünden ve kendini gerçekleştirme imkanından oldukça uzaktır.

Diğer taraftan belki Malone’nin gençlik dönemleri olarak düşünebilecek Macmann, etrafında olup bitenlerle nerede olduğuyla ilgili hep bir merak içerisindedir. Her fırsatta dünyasallığını keşfetmek için sorular sorar. Fakat her soruda susturulur ve onun için en iyisini düşünen insanlar olduğu söylenir. Diğer taraftan Macmann’ın bakıcısı Lemuel, Cogito’ya muhalif bir tutumla karşımıza çıkar. O, düşünüyorum der fakat düşünmez. Baş ya da kafa onun için sefilliğin kaynağıdır.

Üstelik görme, işitme, büyük oranda dokunma hissini de yitirmiştir. Yani Descartesçı anlamda onu yanlışa sürükleyecek hiçbir engele sahip değildir. Yine de varlık, nesne ve hakikate ilişkin söyledikleri gerçek olanla çelişir niteliktedir. Yanlışlarla doludur. Üstelik kendisi de bu durumun farkındadır. Farkındalığını ortaya koyabildiği tek nokta ise şüphesidir. Heideggerci anlamda ise tamamen parçalanmış, ontolojik bütünlüğünü kaybetmiş olarak var olur.

Malone’nin bu ontolojik parçalanmışlığı iletişim açısından ele alındığında, iletişim Ötekini gerektirir. Heidegger için, biçimsel olarak ne zaman Dasein diğerlerinin veya başkalarının önünde ise yani iletişim halindeyse, o zaman otantiktir; çünkü kendi kendinedir (Çüçen 2003: 249). Dasein ancak başkaları ile karşı karşıya olduğunda kim olduğunu, kendi varlığının hakikatini ve kendini yorumlayabilir. Dasein’in bu yorumu ontolojik bir yorumdur. Oysa Malone tüm hikaye içerisinde ilişki kurabileceği tek insan olan kim olduğu belirsiz ziyaretçiyle bir türlü iletişime geçemez. Oysa ziyaretçi onun *an* içindeki hayatında Dasein olmağını fark ettirecek tek varlıktır. Malone ziyaretçiye *kimsiniz siz, benim hakkımda bir şey biliyor musunuz?* gibi sorular sormak ve *gitmeyin* demek ister (Beckett 1989: 112). Ama bu parçalanmış ve bölünmüş yapısıyla Malone bunu bir türlü beceremez. Bundan sonra Malone fark eder ki hayatta kendine ait olan

her şey, kimliği bile elinden alınmıştır. Var oluşunu ortaya koyabilmek için elinde kalan tek şey defteri ve kalemidir. Bunlara sahip olduğunu bilir ancak sahip olma durumu hakkında *nasıl bildiğimi bilmiyorum*, der (Beckett 1989: 82).

İletişimin imkansızlığı, Malone’nin kendine ait bu korkunç belirsizliği, onun başta varoluşu ve otantikliği olmak üzere tüm benliğini sarsar. Beckett için gerçek benlik, kimliksizdir yani henüz tamamlanmamış olandır. Ancak bu henüz tamamlanmama durumu Heideggerci anlamda kendini gerçekleştirme ya da anlama demek değildir. Kimlik, olmadığından iletişim imkânsız hale gelir.

Malone’nin Ben’i yani öznesi ruhudur. Yükleme yani uzamı ise bedendir. Yazı yazarken, *öznesini yükleminden ayıran şeyin nesnelere başıboş rüzgârı olduğunu*, söyler (Beckett 1989: 67). Kendi hayatında da ruhu ve bedeni arasında sürekli başka nesnelere vardır. Bir şey yapmak isteyen ruhu bedenini harekete geçirmek ister. Fakat hırpalanmış olan bedeni ancak bir nesne (örneğin sopa) aracılığıyla bunu yapabilir durumdadır. Buna rağmen onun için kendi odasına uyum sağlamak ve sığınmak önemlidir. Böylece doğruluğunu kabul ettiği bu kendi dış dünyası içerisinde, Dasein’in kendini ortaya koyabilmesi için gerekli olan kaygı durumunda kendini korumuş ve bir Cogito olarak hayatını sürdürmeye devam etmiş olacaktır. Ona göre anlattığı her şey gerçektir. Çünkü bir bilinç varlığı olarak hakikatten sürekli uzaklaşmasına rağmen *gerçek olmayan bir şeyi söylemeyeceğini* düşünür (Beckett 1989: 69).

Her anlattığı hikâye ve oluşturduğu karakterler farklı bir *zaman* ve uzamın içinde yaşar. Bu farklılıklara rağmen ara sıra bu karakterlerinin kendisi olabileceği ile ilgili şüphelere kapılır. Ancak bundan hiçbir zaman emin olamaz. Bu anlamda Malone şimdiki, geçmiş ve gelecek bağlamında ortaya koymaz. Onun zamanı genellikle şimdiki zamandır.

Heidegger düşüncesinde zaman bir döngü içindedir. Gelecekteki ölümüne doğru ilerleyen insan, geçmişin nasılını irdelerken şimdiki olanaklarını fark eder. Oysa Malone’nin bulunduğu durum hep aynıdır. Bir olanağa hatta el-altında-olmaklık özelliği taşıyan eşyaya bile sahip değildir. Diğer Dasein’lerle varoluşsal bir yaşantısı ve

otantikliği yoktur. Bunun için bir çabası da yoktur. Heidegger, zamanın temel görüngüsünün gelecek zaman olduğu söyler. Ayrıca gelecek zaman öznenin şimdisedir. Gelecek zaman geçmiş tarafından biçimlendirilir. Çünkü geçmiş asla şimdiki zaman olamayacaktır. Geçmiş geri getirilemezken, gelecek zaman belirsizdir (Heidegger 1996: 91-93). Böylece Dasein, Cogito’nun şimdisine karşılık üç zaman diliminde de yaşarken Malone’nin *şimdisi* Descartes’te olduğu gibi basit ve bölünmez bir şimdiki an’dır. Çünkü onun için zamansallık değil zaman vardır.

Anlatısında kendi zamansallığına ve tarihselliğine göndermede bulunan tek şey “şapkadır”. Bu şapka yarattığı kahraman olan Sapo’nun<sup>2</sup> sahip olduğu bir eşyadır. Şu an bu şapka Malone’nin odasındadır. Bunun üzerine Malone, Sapo ile aynı kişi olduğunu düşünür. Böylece geçmişine ait bir ipucu yakalamıştır. Bu Dasein’in ontik-ontolojik bir Varlık olarak ontolojik yapısını kurma yolunda attığı ilk adımlardan biridir. Ancak bu yapıyı kurmak Malone için Descartes’e ait bir an’da olmuştur. Yine de şu soruyu sorar Malone “aradan yıllar geçmesine rağmen o Macmann’la bu Macmann aynı kişi midir?” Neredeyse zamansal bir Varlık olduğunu fark etmek üzereyken, bu düşüncesinden hemen vazgeçer. Nasıl olsa tüm *Macmann’lar ayırt edilemeyecek kadar birbirine benzemektedir* (Beckett 1989: 97). Bunun yanında romanın sonlarına doğru, odasına ziyarete gelen esrarengiz adamı daha önce bir yerde görmüş ve tanımış olabileceğini düşünürken, *kimin için onu tanı mıyorum diyebiliriz ki?* der (Beckett 1989: 112). Bu tanımlanmış, özü belli, Descartesçi bir insan anlayışıdır.

Malone için insan denilen varlık hakkında yanılmak imkansızdır. Hikâyelerinde yarattığı karakterlerden Macmann ve Moll’ün aşk ilişkilerinde de bu düşünce açığa çıkar. Bu ilişki ontolojik bir bütünlük olarak değil, *uzama* ait bedenle yaşanmaktadır. Bu yüzden Macmann ve Moll’ün zaman içinde birbirlerini tanımları kötü ve tiksindirici yanlarını ortaya çıkarır. Bu ilişki de ruhun bedene karşı arz ettiği önem, ontolojik bir duygu olan aşkın sesinden daha güçlüdür.

---

<sup>2</sup> Başka bir yerde aynı karakter için “Macmann” der.

Malone’nin anlara iliştirilen bu anlatıları karşımıza *belleksiz* olarak çıkar. O hafızasızlaştırmanın temsilidir. Çünkü Malone’un belleği güvenilir olmaktan çok uzaktır. *Belleğimden anlatıyorum artık. Ortalık kapkaranlık*, der Malone (Beckett 1989: 82). Malone, yaşını, bulunduğu odada ne kadar zaman geçirdiğini, gün içinde gece mi gündüz mü olduğunu bile bilmez ya da hatırlayamaz. Hatta sahip olduğu Malone isminden bile şüphe etmektedir. “*Yine de*” der, Malone “*hayatımda hiç denecek kadar az şey biliyor olsam da yaşamak için bir parça belleğe ihtiyaç var*” (Beckett 1989: 36). Onun için yaşam deneyimi, hatırlanmayan sonsuz sayıda imgeye dönüşmüş durumdadır. Geçmiş deneyimi orada ve gömülüdür. Şimdi ise bellek yitimiyle parçalanmış haldedir (Güçbilmez 2007). Böylece Descartes’in bölünmez dediği şimdisi ile belleğin ancak bazı durumlarda gerekli olduğuna dair savlarının yan yanılığı sarsıcı bir biçimde ele alınır. Bunun yanında geçmişin dile getirilmesi neredeyse imkansızlaşır. Anıları belirsiz ve “başka” olanla karışmış gibidir.

Beckett’in romanda kurguladığı *mekân*, Malone için belirsizdir. Kaldığı yerin neresi olduğundan, odasının dışında kalan yerlerin nasıl görüldüğünden haberi yoktur. Böylece *mekân* Malone için tanıdık olmaktan çok uzaktır. Bu *mekân* bir “şey” olarak vardır. Hiçbir yer de olabilir, bütün bir dünya da. Dolayısıyla uzama ait insanlarda hiç kimse ya da insanlığın kendidir (Sağlam 2007). Malone’nin içinde bulunduğu uzam bomboştur. Burada yalnız ve hareketsizdir.

Roman boyunca konuşan/yaratan özne ile konuşulan/yaratılan nesne birbirine eş kılınır (Güçbilmez 2007). Malone, nasıl yatağı için yatağım, penceresi için pencerem diyorsa aynı biçimde kendisi için de “Ben” der. Böylece onun kendini ele alışı ile nesneyi ele alışı arasında hiçbir fark olmadığı görülür. Heideggerci anlamda ontik varlık ve ontolojik Varlık onun için aynı şeyi ifade eder. Bu açıdan Descartes’in ötesine geçen bir anlayışı vardır.

O, dünya-içinde-varlık olarak değil, hazırda bulunan bir nesne gibidir. Bu şekilde dünya da yer etmiştir. Descartes’in uzam varlığı gibi yaşar ve onun mutluluğu da budur. Hayatında ona dünyasallığını tek fark ettiren, göbek bağı olarak gördüğü yatağının hemen yanındaki penceredir. Bu pencereden onun deyimiyle karmaşa ve şiddetle dolu

gökyüzü ile ağaçları ve aptal olarak nitelendirdiği insanları izlemektedir. Burası onun varlık ve var olanla iletişim kurduğu tek alandır. Yine de her şey onun dışında olup biter.

Bir Descartes insanı olarak Malone hep seyirci konumundadır. Ruh ve bedeni birbirinden ayrı, ontolojik olarak parçalanmış bir insan olarak Malone hiçbir zaman Dasein gibi konkrut bir varlık olarak dünya üzerinde aktif bir rol oynayamayacaktır. Neredeyse tüm var olanlardan soyutlandığı için artık yaşam ve ölüm arasındaki fark bile onun için belirsizleşmiştir. Bu yüzden anlatı aralarında *acaba şu an öldüm mü?* diye sorar. Bu bomboş uzamın içinde Malone sürekli bir şeylere ulaşmaya çalışır. Bu ritüel, onun içinde bulunduğu uzama grotesk bir dünya havası verir.

Romanın giriş cümlesi “*Her şeye rağmen pek yakında öleceğim*”dir (Beckett 1989: 1). Bu cümle kapsamında Malone Heidegger’in ölüme-doğru-varlık olan Dasein’i olarak karşımıza çıkar. “*İçimde böyle bir his var; günlerdir içimde bu his, sanıyorum doğru da çıkacak*” diye devam eder Malone (Beckett 1989: 1). O, *ölüme* dair bir an’ı beklemektedir. Üstelik ölüm hakkındaki kararı bedeni tarafından verilecektir. Bu anlamda Descartes’in ölüm düşüncesine yakındır. Fakat bunu söyledikten hemen sonra beklediği bu anlık ölümden şüphe eder. İstese bugün ölebileceğini söyler. Ölümü kazancın, kaybın, sevincin, üzüntünün, acının yani tüm olanaklarının sonu olarak görür. Bu noktada Heidegger’in ölüm düşüncesine tekrar yaklaşır.

Yine de Malone, Descartes’in gerçekliğin özünü verdiğini düşündüğü en basit açıklamayı aramaktadır. Belki de bu odaya, daha önce bu odada yaşayan birinin ölümü üzerine yerleştirilmiştir. Heidegger ölüm tecrübesinin ancak dolaylı olarak diğer Dasein’ların ölümü üzerinden, bir diğer Dasein’in ölümünü ortaya koyması ve incelemeye başlamasıyla, hakikati yani Varlığının-olanakları üzerine düşünülebileceğini söylerken, Malone yargısını burada sonlandıracağını ve soruşturmasını sürdürmeyeceğini söyler. Çünkü ona göre “*biri ölüp gittiğinde hiçbir şey olmamış gibi hayatımıza devam ediyoruz hatta bundan bir canlılık duyuyoruz*” dur (Beckett 1989: 66).

Malone'nin bedeni nerdeyse tüm fonksiyonlarını kaybetmiş olarak ölüme çok yakındır. Ölmeyen parçası ruhudur. Bu haliyle Malone saf bir Cogito olmaya çok yaklaşmıştır. Yine de düşüncesinin açığa çıkması için bedenine ihtiyacı vardır. Bunu fark ettiğinde “*her şey birbirini tutuyor*” der (Beckett 1989: 49). Fakat bu tutma onu tutsak etmiştir. Oysa daha önce ölüm kararını verecek olanın bedeni olduğu vurgusunda bulunan Malone'nin ölmeyen tarafı Descartesçı anlamda ruhudur. “*Söz gelimi, öldünüz diyelim. Durdurabilmek için hem çok geçtir hem fazla beklemişsinizdir, hem de yeterince canlı değilsinizdir*” demesiyle Cogito olmakla ve Dasein olmak arasındaki gerilimin Malone'nin anlatısında en fazla hissedildiği yer, onun ölüm hakkındaki görüşlerinde yer bulur (Beckett 1989: 75-76).

Malone'nin yazacağı hikayelerle ilgili bir program çıkarmasının sebebi, öldükten sonra hayatta bir iz bırakmaktır. Yazmak onun unutulmasını engelleyecektir. Aynı zaman yazmak onun için hesap an'ıdır. İçinde bulunduğu bu hesap anlarını birinde, “*eskiden bilmezdim nereye gittiğimi, ancak bir yere varacağımı uzun sonsuz gibi görünen yolun bir sonu olduğunu biliyordum*” der (Beckett 1989: 4). Böylece Descartes'in zaman anlayışı ile Heidegger'in ölüm hakkındaki düşünceleri Malone'nun bu tavrında iç içe geçmiş olarak karşımıza çıkar.

Yazarak kendi var oluşunu gerçekleştirmek ister. Ölüme-doğru-varlık ve sona çok yakın bir insan olarak, Malone bedeni ve ruhu arasında kendini dibe çökmüş hissetmektedir. Yazmak onun bu histen kurtulmasının bir aracıdır. Yazı onun bulunduğu durum ve insansızlığı içerisinde, kendi kendisiyle konuşmasıdır. Bu konuşma ise, Heidegger'in tanımıyla başka biri ile kendini içten ifade eden konuşma yani diyalogtur (Heidegger 1996: 73). Ne kadar parçalanmış ve soyutlanmış olursa olsun Malone dünya-içinde var olduğunu, zamansallığını ve sona yaklaştığını “*her şeye rağmen ölüyorum*” demesiyle ve hikayesiyle ortaya koyar (Beckett 1989:1).

## **Sonuç**

Roman içerisinde, Malone'nin kendini ortaya koyuşu ya da koyamayışı yani insan algısı temelde zaman ve uzam algısıyla ilgili olduğu söylenebilir. Çünkü insan zaman ve

mekân içinde yaşayan bir varlıktır. Bu kavramlar Heidegger gibi ele alındığında zaman algısı beraberinde ölümle ilgili düşüncelerini getirir. Çünkü ölüm zamanın içinde başlayarak zamanı aşan bir olay olarak vardır. İnsan, varlık, beden, uzam, zaman ve ölüm kavramları temele alınarak “Malone Ölüyor” romanı incelenmeye tabi tutulduğunda, her ne kadar statik bir karakter gibi dursa da Malone tüm bu kavramlar etrafında dinamik bir düşünselliğe sahiptir.

Bu düşünsel dinamizmden hareketle iki farklı döneme ait insan anlayışı ele alındığında, romanın yazarı olan ve Varoluş felsefesi filozofları fazlasıyla etkilemiş olan Beckett’in ortaya koyduğu karakter tamda Heidegger’in Descartes’ı eleştirdiği noktada durur. Bunun sebebi büyük oranda Heidegger ve Beckett’in aynı dönemde yaşamış olmasıdır. Çünkü filozofların ya da edebiyatçıların ortaya koyduğu düşünsel ürünler, yaşadıkları dönemin toplum özelliklerinin, kültürel kurumlarının ve entelektüel karakterinin yapısını taşır.

Beckett’in ve bu çağın insanı olarak bizlerin, Heidegger’e yakınlığı ve Heidegger’in Descartes eleştirisi, Descartes’in düşüncelerinin hakkını teslim etmeme anlamına gelmez. Çünkü felsefe, toplumun, kültürün, kendinden önce getirdiği düşüncelerin yeniden yorumlanması olduğu için, ortaya atılan her felsefi düşünce kendi bağlamında değerlendirilmelidir. Aynı zamanda felsefi yorumda kendi tarihsel bağlamında anlaşılmazdır.

Ele alınan romanın okuması Heidegger’e yapılmış bir yorum, Descartes’e yapılmış bir eleştiri şeklinde değerlendirilmelidir. Bu değerlendirme sırasında, Malone’nun bir Cogito ya da bir Dasein olarak tanımlanmadığı görülür. O, her iki insan anlayışı arasında sürekli bir salınım gerçekleştirir. Bu salınım sırasında, kurguda sürekli olarak zamanda kırılmalar yaşanır. Mekân ya da uzam algısı yok olmak üzeredir. Beden algısı paramparçadır. Bellek ise bedenin tahribatıyla ve ontolojik parçalanmışlığın etkisiyle, tesiri yok denecek kadar azaltılmış bir biçimde vardır. Tüm bu özellikleriyle Malone, Descartes’in insan modeli olarak düşünülen Cogito’nun bu dünyada yaşarken ne kadar zorlanacağını gösterir.

## KAYNAKÇA

ALWEİSS, Lilian (2002). “Heidegger and The Concept of Time”, *History of the Human Sciences*, 15: 117-132.

AYDIN, Tamer (2010). “Beckett Acı Çekiyorum, O Halde Varım”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Hakemli Dergisi*, 5: 1-2.

AYDOĞDU, Hüseyin (2016). “Kierkegaard ve Heidegger’de Ölümün Eksistensiyal-Ontolojik Çözümlemesi”, *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 27: 127-150.

BECKETT, Samuel. (1989). *Malone Ölüyor*, çev. M. Hakan Özdağ, İstanbul: Ara Yayıncılık.

COTTINGHAM, John (1996). *Descartes Sözlüğü*, çev. Bülent Gözkan ve Necati Ilgıcioğlu ve Ayhan Çitil ve Aliye Kovanlıkaya, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

ÇÜÇEN, Kadir (2003). *Heidegger’de Varlık ve Zaman*, 3. Basım, Bursa: Asa Kitabevi.

DESCARTES, Rene (2014). *İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar*, çev. İsmet Birkan, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

DESCARTES, Rene (2014). *Yöntem Üzerine Konuşmalar*, çev. Özcan Doğan, İstanbul: Doğu Batı Yayıncılık.

GÜÇBİLMEZ, Beliz (2007). “İbsen’den Beckett’e Belleğin Temsili”, *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 23: 125-144.

HEİDEGGER, Martin (1996). “Zaman Kavramı”, *Zaman Kavramı*, derly. & çev. Saffet Babür, ss. 56-101, Ankara: İmge Yayınevi.

HEİDEGGER, Martin (2006). *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Agora (K.H. Ökten, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.

KARABÜK KOVANLIKAYA, Aliye (2013). “Hâlâ Düşünüyorum”, *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 20: 19-29.

KARACABEY ÇELİK, Süreyya (2007). “Beckett ve Estetik Şok”, *Tiyatro araştırmaları Dergisi*, 23: 143-152.

KARAKAYA, Talip (2003). “Martin Heidegger Felsefesinde Ölüm Problemi”, *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5: 23-35.

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin (1988). *İnsan Felsefesi*, 2. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi.

MULHALL, Stephen (1998). *Heidegger ve “Varlık ve Zaman”*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

ÖKTEN, H. Kaan (2012). *Heidegger’e Giriş*, 1. Basım, İstanbul: Agora Kitaplığı.



ÖKTEN, H. Kaan (2004). *Heidegger Kitabı*, 1. Basım, İstanbul: Agora Kitaplığı.

ÖKTEN, K. H. (2008) *Varlık ve Zaman Klavuz*, 2. Basım, İstanbul: Agora Kitaplığı.

ÖNAL, Senem (2014). “Kartezyen Özne ve Kantçı Öznenin Heidegger’de Anlamı: Dünyasallık”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, 1: 63-75.

RANDALL, John Herman ve BUCHLER, Justus (2014). *Felsefeye Giriş*, çev. Ahmet Arslan, Ankara: BingBang Yayıncılık.

SAĞLAM, Tülin (2007). “İbsen’den Beckett’e Uzamın Dönüşümü”, *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 27: 53-62.

SOBOSAN, G. Jeffrey (1974). “Time and Absurdity in Samuel Beckett”, *Thought*, 49: 187-195.

YÜKSEL, Ayşegül (2007). “İbsen’den Beckett’e: Yıkım Öncesi ve Sonrası” *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 23: 25-34.

WAHL, Jean (1993). “Descartes Felsefesinde An Fikrinin Rolü”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 8(1): 59-96.