

Gabriel Marcel'in Felsefesinde Dinî Tecrübe Boyutu*

Zübeyir

USTABAŞI 

Öz: Bu makalede, manevi bir yıkım içinde olan, içinde yaşadığı topluma hatta kendine yabancılaşmış, bedenini sahip olunan bir eşya gibi gören günümüz insanının derin tasvirini yapan Gabriel Marcel'in insan ve Tanrı hakkında ki görüşleri incelenmiştir. Marcel; "İlişki yoksa bende yokum." diyerek insanın kendi varlığını bir başkasının varlığına koşut kılmıştır. Marcel'in felsefesindeki temel kavramlar çerçevesinde, dinî tecrübe olarak adlandırılabilenimiz, "ben" in "Mutlak Sen" ile olan ilişkisi incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gabriel Marcel, Dinî Tecrübe, Mutlak Sen, Sır, Katalım, Umut.

Religious Experience Dimension in Gabriel Marcel's Philosophy

Abstract: This paper explores Gabriel Marcel's views on God and man, which profoundly portrays humans of today as suffering from spiritual destruction, alienated to them selves as well as to the society in which they live in, and seeing their body as a possessed object. In saying "I exist as long as I have a relationship," Marcel has conditioned the existence of a man by that of another person. Here the paper focuses on the examination of the relationship between "I" and "Absolute You," which might be termed as religious experience in the framework of Marcel's philosophy.

Keywords: Gabriel Marcel, Religious Experience, Absolute You, Secret, Participation, Hope.

* Bu makale, yazarın "Gabriel Marcel'in Varoluşçuşunda Dinî Tecrübe," (Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2011) künyeli yayınlanmamış yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni, Çanakkale İbni Sina Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi. E-Posta: zusta1978@hotmail.com – ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7446-0806>

Giriş

Tarih boyunca insan, kendisinin ve evrenin varoluşu hakkında anlam arayışı içinde olmuştur. Evrenin başlangıcı, varlığın ilk maddesi, oluşun gerçekleştiricisi gibi sorular, insanı varoluşunun gayesi ve sonu ile ilgi birçok soruyla karşı karşıya bırakmıştır. Düşünce tarihine bakıldığında bu arayışın merkezinde Tanrı ve O'nunla ilgili konular olduğu görülmektedir. Çok farklı biçimlerde de olsa Tanrı düşüncesi varlığını korumuştur. Tanrı, Mutlak varlık, Yaratıcı, her şeyi kontrolü altında bulunduran, Mutlak Güç olarak tasavvur edilir. İnsanın varoluş sırrına olan merakı (belki de o güce ulaşabilme tahayyülü) sebebiyle Tanrı düşüncesi felsefe tarihinin ana konularından biri olmuştur. Tanrı'nın varlığı ve mahiyeti üzerindeki düşünceler, O'nun evren ve insan ile olan münasebeti sorularını akla getirdiği gibi insanın Tanrı'yla olan ilişkisinin varlığı ve imkânı da sorgulanmıştır.

Tanrı'nın varlığı ile ilgili tartışmalar gerek felsefe tarihi içerisinde, gerekse günümüz felsefesi içerisinde canlılığını korumaktadır. Tanrı hakkındaki sorun, elbette ki sadece varlık sorunuyla sınırlı kalmamıştır. Tanrı'nın varlığının kabulüyle O'nun nitelikleri ve insanın bilişsel imkânları içerisinde O'nun varlığının kanıtlanıp kanıtlanamayacağı noktasında yeni sorgulama ve tartışma alanları açılmıştır. Fideist yaklaşımları ve parantez içine aldığımızda, Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasında birçok akli yöntem kullanılmış ve teoriler geliştirilmiştir. Bunların bir kısmını salt akıldan yola çıkarak ispatın farklı a priori yollarını kullanan ontolojik delil, diğer bir kısmını ise yine akli kullanarak tecrübe yoluyla dış âlemden çıkarılan kozmolojik ve teleolojik deliller oluşturmaktadır. Getirilen tüm deliller kimi felsefeciler tarafından eleştiriye tâbi tutulmuş ve geçerlilikleri tartışmaya açılmıştır. Bu durum karşısında teist olarak nitelendirebileceğimiz Gabriel Marcel'in de içinde bulunduğu kimi filozof, Tanrı'nın varlığına dair aklın kategorilerinin ötesine geçerek, doğrudan bir ispat yöntemi aramıştır. Ancak bu filozoflar bunu bir ispat olarak nitelendirmezler. Çünkü Tanrı'nın varlığının gösterilmesi bir bilimsel olgunun incelenmesi ve deneylenmesi sonrasında sabit bir gerçekliğe ulaşılması gibi bir eylem değildir. Aklın sınırlarını aşmasına rağmen dolaysız bir şekilde kavrayabildiğim bir varlık olarak Tanrı, böylelikle artık bir inceleme konusu ya da soyut bir düşüncenin mahsulü olmaktan çıkartılmıştır. Mistik sezgi, dinî tecrübe veya tasavvufî bir hâl olarak dinî ve kültürel farklılıklar içerisinde değişik şekilleri de isimlendirilen, kökü çok eskilere dayanan bu anlayış, insanoğlunun düşünce yolculuğunda kimi felsefeciler için delil, kimileri için ise felsefî bir sorun olarak yerini almıştır.

En genel anlamıyla dinî tecrübe mutlak birlik duygusu ya da kutsal olanla vasitasız bir şekilde ilişki kurmak şeklinde tanımlanabilir. Dinî tecrübeyi Tanrı ve insan arasında bir ilişki biçimi olarak nitelendirdiğimizde, bu ilişkinin çift yönlü olduğu görülmektedir. Bir yanda tecrübeyi gerçekleştirdiğini iddia eden insan, diğer yanda ise bu tecrübeye konu olduğu düşünülen Tanrı yer almaktadır. Dinî tecrübe, insan deneyiminin çift yönlülüğünden ötürü birçok tartışmayı beraberinde getirmiştir. Mutlak Varlık olarak ifade edilen Tanrı'nın tecrübe edilmesi anlamına gelen dinî tecrübe, sadece fiziksel varlıkların tecrübe konusu olabileceğini iddia eden, buna bağlı olarak duyumsanan veriler dışında bir gerçekliği kabul etmeyen ampirizm ve onun savunucuları tarafından yadsınır. Buna karşın dinî tecrübe delilinin savunucuları, Tanrı'nın üzerinde inceleme yaptığımız bir obje gibi bir niteliğe sahip olmadığını iddia ederler. Tanrı, inanan kişiye kendini belli bir hazır bulunma anında, özellikle ibadet esnasında gösteren bir gerçekliktir.

Genel olarak, gerek Tanrı-insan ilişkisi konusunda, gerekse Tanrı'nın varlığının kanıtlanması konusunda Gabriel Marcel dinî tecrübe savunucularıyla aynı kanaate sahip olsa da onun özgün bir metafizik anlayış geliştirdiği söylenebilir.

1. Marcel'de Doğrudan ve Tahkik Edilemeyen Mutlak

Dinî tecrübeye en önemli sorunların başında belki de Tanrı'nın tecrübe edilmesinin imkânı gelmektedir. Tanrı duyularımızla ulaştığımız, varlığımızı kendisine açtığımız ve varlığını herhangi bir nesne gibi algılayıp hakkında bilgi sahibi olduğumuz diğer varlıklar gibi olmayışından ötürü ampirik düzlemde bir algılamaya açık değildir. Dolayısıyla, Tanrı'nın tecrübe edilişi diğer tecrübe edilenlerden farklı bir şekilde gerçekleşecektir.

Hegel'e göre, Tin'in doğal bilinçten başlayan duyusal deneyim, diyalektik aşamalardan geçerek bir başka bilinç oluşturmaktadır. Tinin geçirmiş olduğu deneyim aşamalarının ve bilinç biçimlerinin bütünsel bir kavranışını oluşturan fenomenoloji bilincin deneyiminin bilimidir. Tecrübesinin anlamını kendi bilincinde anlayamayan, sadece objede obje olarak anlayan dolaysız bilinçtir.¹ O'na göre, "Tecrübeye olmayan hiçbir şey bilinemez ve tecrübe ise bizzat bilme fiilinin kendisidir."²Tanrının tecrübe edilmesini, ampirik anlamda bir obje-süje ilişkisi olarak görmeyen Marcel, mutlak varlıkla olan ilişkiyi Hegel'e benzer bir şekilde

1 G. W. F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, İng. çev. A. V. Miller, (Delhi: First Indian Edition, 1998), 10.
2 Mehmet Bayraktar, *Din Felsefesine Giriş* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 48.

değerlendirir ve bunun bilimsel bir yöntemle ele alınmasına şiddetle karşı çıkar. Bilincin kendi içinde bir ölçüt sağlaması durumunda bilinç içinde bir bilinç anlayışının gerçekleşeceğini ifade eder.³

Marcel'in temel düşüncesini, imanın alanı içerisinde olan bir tahkik edilemez varlığı oluşturmaktadır. Bu alan tahkik edilemez alandır. Tahkike açık alan ise üzerinde araştırmalar yaptığımız ve herhangi birinin belli şartlar altında aynı sonuca ulaşabileceği alandır. Suyun kaynama derecesini belirleme işlemi yapılırken, bizim dışımızda gerçekleşmesinden ötürü, birilerinin her defasında aynı sonuca ulaşmasını örnek olarak verebiliriz. Dolayısıyla bunu aynı koşullar altında tecrübe etmek, kişiden kişiye değişkenlik göstermeyecek ve bu tecrübeden elde edilen bilgi aktarılabilir olacaktır.

Marcel'e göre, "doğrudan" (*immediate*) varlık hakkında, doğrudan olanı tahribata uğratmadan ve anlaşılabilirlik ilkesine uygun bir şekilde, ne bir şey anlatılabilir ne de deneyci bir felsefede kolayca anlaşılabilir.⁴ Doğrudan olan terimin birinci düşünme seviyesinde Marcel'in idealizme karşı çıkan düşüncelerine açıkça rastlanmaktadır. Rölatif düşünce üzerine kurulan, hiçbir gerçeklik değeri olmayan, hiçbir ontolojik değere sahip olmayan kategorileri içeren doğrudan düşünceden çıkan, tüm Kantçı bilgi biçimlerine karşı çıkmaktır.⁵

Marcel doğrudan terimini, vurgu yapmak için bazen bir tanıma/bilme (*connaissance*), bazen bir hazır oluş duygusu ve aşkın gerçekliğin hazır oluşu ("Ben özgürlüğümüm" ve "Ben vücudumum" örneklerinde olduğu gibi), bazen kendimle kendimin çakıştığı/karşılaştığı duygusunu belirtmek için kullanır. Marcel'de doğrudan kavramının oluşmasına yardımcı olan, Bergson ve Royce'daki hiçbir şüpheli içinde barındırmayan derin düşündürüştür.⁶

Marcel'e göre, dış dünyayı algılamanın yolu duyumdur. Ancak duyum, bize sunulanın pasif bir alıcısı durumunda olmak değildir. Marcel duyumunu, kesin sınırları çizilmiş bir "ben," "bende" ve "dünya" ayrımı olarak değil de bu üç gerçekliğin geçişkenliği anlamına gelen bir katılım olarak düşünür. "Duyum (doğrudan bilinç) yanılmazdır. Bu anlamda iman, duyumun doğasına katılmalıdır."⁷

3 David W. Rodick, *Gabriel Marcel and American Philosophy: The Religious Dimension of Experience* (Lanham: Lexington Books, 2017), 18

4 Gabriel Marcel, *Journal Métaphysique* (Paris: Librairie Gallimard, 1935), 3.

5 Charles Widmer, *Gabriel Marcel et Le Theisme Existentiel* (Paris: Les Editions Du Cerf, 1971), 25.

6 Simone Plourde vd., *Vocabulaire Philosophique de Gabriel Marcel* (Paris: Editions Du Cerf, 1985), 286.

7 Marcel, *Journal Métaphysique*, 131.

Duyumu, algıdan kesin bir biçimde ayıran Marcel, imanı duyumun yapısına benzeterek onda yeni bir yanılmazlık ve doğrudanlık bulur. Marcel'e göre, "süjenin hakikate katılmasına dayanan iman, ilk olarak bir bilgi biçimi olmayıp bir olma biçimidir."⁸ Buna bağlı olarak Marcel doğrulamaların şartlarından bahsederken, onların ya doğrudan evrensel oluşlarına ya da olgunun sınırlılıklarına tabi bir düşünceye has oluşlarına dikkati çeker ki; bu bir bilgi biçimini ifade etmektedir.⁹ Yani bir bilginin doğrulanması, nesnellik ölçütlerine dayanmakta olup sınırlarının belirlenmesini zorunlu kılmaktadır. Ancak bu durum doğrudan tahkik edilemeyen mutlak ya da mutlak sen için geçerli bir yöntem değildir. Zira "mutlak olan" ya da diğer bir ifadeyle Tanrı, bir teori olarak düşünüldüğünde indirgenmiş olur. Marcel Tanrı'yı imanın gerçekliği olarak ifade eder. Ona göre iman, bir kesinliğe dönüştürülmeden ancak iman olarak doğrulanabilir.¹⁰ İmanı kesin bir bilgi olarak tanımlama çabası imanı ortadan kaldıracaktır. Dolayısıyla bu tecrübeyi ancak canlı bir katılımla anlamak mümkün olacaktır. Marcel katılımın, dolayısıyla tahkik edilemezin sınır alanı içinde olduğunu ifade etmektedir.¹¹ Normal tecrübelerimizle elde ettiğimiz alan problematik bir alandır. Problematik alan içinde olan şeyler benim önümde olup incelemeye açık haldedirler.

Marcel'e göre incelemeye açık olmayanın tespiti ve izahı için hareket noktası varoluşumuzdur. Burada varoluşun dolaysız hissedilmesinden varlığa doğrudan katılmaya kadar giden bir yolun başlangıcındayız.¹²

2. Tanrının Varlığı İspatlanabilir Mi?

Marcel Tanrı'nın varlığını felsefi düzlemde ortaya koyabilmek için şüphe götürmez bir tecrübeden yola çıkmak istemiştir. Akıl (birinci refleksiyon düzeyinde ki akıl) küçümsemiştir, çünkü imanın talep ettiği kesinliğe, tüm dengelsel bir akıl yürütmeye ya da bilimsel bir doğrulamaya (bunun anlamı, rasyonel ve ampirik kanıtlardır) ulaşabilmenin mümkün olmadığını düşünmektedir.

Marcel'in metodu gerçeklik (*authenticite*) ve öz (*esence*) içerisinde tecrübenin anlaşılması kuralıdır ki, bunu tasvir etmek tecrübenin deforme olması anlamı-

8 Murtaza Korlaelçi, "Gabriel Marcel'in İman Anlayışı," *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987): 80.

9 Marcel, *Journal Métaphysique*, 28.

10 Marcel, *Journal Métaphysique*, 40.

11 Marcel, *Journal Métaphysique*, 42.

12 M. Celaleddin Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1998), 26.

na gelecektir. Buna bağlı olarak, Marcel'e göre, metafizik düşünceyi terimin tam anlamıyla gerçekten ispatlamak imkânsızdır. Eğer üçgenin tarifini kabul edersek, o zaman açılarının toplamının iki doğruya eşit olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir. Demirin oksitlenebilir olduğu kabul edilirse, pas olan demir parçasının gerçekliği gösterilebilir. Ancak Tanrı'nın varlığının kanıtından ya da benim müzik aşkımla delillerinden bahsetmenin bir anlamı var mıdır? Hiç müzik dinlemeyen ve Tanrının varlığını inkâr eden ile en azından ilk bakışta, inanan arasında hiçbir ortak nokta bulunmadığı görülür.¹³

Marcel hissedilir dünya, başkaları ve Tanrı'dan yola çıkarak sahip olduğumuz betimlemelerin ilk doğrudan bilginin ortaya çıkmasına izin vereceğini ve varlığın git gide derinleşen seviyelerine yönelteceğini düşünmektedir.¹⁴ Böylece Marcel somut olanın önemini bir kez daha vurgulamaktadır. Zira o, Tanrı'nın zihinsel işlemler yoluyla ve soyut bir düşünce vasıtasıyla kavranamayacağını düşünmektedir.

Marcel, ateizm ile ilgili olarak inançsızın düşünce dünyasını şu şekilde ifade eder: "Ben normal tecrübe şartları içindeyim, ancak ben Tanrı'yı tecrübe edemedim; şayet bu tecrübe gerçekleşse tüm normal varlıkların sahip olduğu bir objektifliğe sahip olması gerekir, eğer bu durum yoksa gerçek bir tecrübeye yoktur."¹⁵

Marcel klasik ontolojinin "mükemmel" kavramı içinde bir kapalılık hali oluşturduğu gerekçesiyle, bu soyutlama durumu ve kuralların önceden belirlenmişliğini eleştirmektedir. Buna karşın varoluşsal bir yapı üzerine tesis ettiği kendine özgü ontolojik bir anlayış geliştirmiştir. Marcel'in çıkış noktası varoluşumuzdur ancak onun hedefi varoluşumuzun somut deneyimi içinde varlığa ulaşmanın yoludur. O, somut biricikliği içerisinde kavranan bireyle, bireyi kuşatan Varlığın mevcudiyeti arasındaki sırlı ilişkiyi kavramaya çalışmaktadır. Bunu da her olumlama aktinde bulunması gereken, katıksız hazır bulunan olarak telakki ettiği deneyimi ve kendisine çıkış noktası edindiği ontolojik gereklilik düşüncesiyle yapmaktadır.¹⁶

Marcel varlığı bir kavram objesi olarak görmenin yanıltıcılığına dikkati çekmektedir. Varlığı kendinden delillendirilmiş olarak görmekte dolayısıyla onun önümüzde duran bir problem olarak görüldüğünde değil, kendisine yaklaşılan ve onun yaşanacak bir katılma durumu sayesinde yakalanabileceğini ifade etmek-

13 Jean Parain-Vial, *Gabriel Marcel* (Paris: Edition Seghers, 1966), 13-14.

14 Parain-Vial, *Gabriel Marcel*, 16.

15 Parain-Vial, *Gabriel Marcel*, 129.

16 Emel Koç, "Bir Umut Metafiziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi," *Süleyman Demirel Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18 (2008): 173.

tedir. Böylece varlık nesne olmayıp, bir hazır oluşturu (*presence*); ne tasavvur edilebilir ne de ispatlanabilir, fakat duyulur ve yaşanarak doğrulanabilir. Ne hesabı çıkartılabilir ne de belirlenebilir; ancak tanınır ve yaklaşılabılır.¹⁷

Marcel'in vurgusu, modern bilimin materyalizmi ve teknik bilgisiyle nesnenin statüsünü entelektüel erişimimiz olan bir nesneye indirgeme çabası olduğuna dır. Ancak Marcel'in itirazı, varlığın problemler alanına hapsedilmesine yönelik tutumadır. Oysaki varlık sorun değil, bilakis bir 'sır'dır. Bu duruma ilişkin Marcel kötülüğün kötülük problemi çerçevesinde ele alındığı gibi, aşk ve özgürlük gibi konuların nesnel bir sorun haline dönüştürüldüğünde, bunlara verilen cevaplar indirgeme ve yön değiştirme olacaktır. Dolayısıyla bu durumda bir kısır döngüden kaçınılamayacaktır. Verilen cevapların sığılığı, bende mevcut olan durum karşısında anlamsızlaşacak ve buna rağmen bendeki durum mevcudiyetini koruyacaktır. Dolayısıyla aslında sır alanında bulunan bu durumların özüne ilişkin bir açıklama yapılmamış olacak, zihinde bir takım verilere ulaşmaya çalışılmış, birtakım indirgemelere başvurulmuş ve böylece asıl muhtevadan uzaklaşmış olacaktır.¹⁸

Nasıl ki aşk, özgürlük, kötülük, umut, sadakat gibi konular bir problem olarak değerlendirilemezse, aynı şekilde Tanrı'yı da bir problem olarak ele almak Marcel'e göre, indirgeme ve saptırmadan başka bir şey değildir. Buna göre, "ben-Mutlak Sen" ilişkisi bağlamında sır alanı içinde bulunan "Tanrı," ancak "katılım" yoluyla kavranabilecektir.

Sonuç olarak, Marcel'in "ontolojik gereklilik" olarak nitelendirdiği Mutlak Sen/Varlık/Tanrı'yı somut olarak ele almanın yolu, nesnelleştirmenin bir ön problem ortaya çıkardığı mantiki düşünce değildir. O'nu tecrübe etmenin biricik yolu (sadakat, aşk ve umutta olduğu gibi) özünde bazı manevi verilerin aydınlatılması yani 'sır' planında aranması gerekmektedir.¹⁹

2.1. Sır Olarak Tanrı Tecrübesi

Marcel ontoloji araştırmasına varlık nedir? sorusuyla başlar ve bu sorunun aynı zamanda var olan bir varlık olarak "benim neyim?" sorusuyla eşdeğer olduğunu kabul eder. Dolayısıyla Marcel felsefesinin başlangıç noktası "ben neyim?" sorusudur.

17 Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1994), 82.

18 H. J. Blacham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, çev. Ekin Uşşaklı, (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005). 74.

19 Gabriel Marcel, *Être et Avoir* (Paris: Aubier, 1935), 173.

Marcel için felsefe, varlığı birtakım tasvirler yaparak bir soyutluk içinde düşünmek değil, bilakis varlığı olduğu gibi doğrudan ve vasıtasız bir biçimde tecrübe etmek demektir. Buna bağlı olarak o, insanın kendini tanıtırken yaşadığı somut durum içinde “ben kimim” sorusunun takipçisi olmuştur. Bu soruya muhatap olan bir insan, modern düşüncedeki objektifleştirme temayülünden kurtulup kendi vasıtasız tecrübesine dönebilmesi için öncelikle “ben”i “ben” yapan unsurların ne olduğu ve bunun uzantısı olarak “ben”i herhangi bir “ben” olma ayırımına taşıyanın ne olduğu sorularına cevap aramalıdır.

Marcel nesnelleşebilen “ben” ile varoluşun “ben”ini ayırmaktadır. Marcel’e göre “moi” objektif görünüş olup “sahip olma”dır. Ben “je” ise süje, yani varlıktır. Biri bana “şehrin en iyi otelinin adını ona kim verdi” dediğinde ve ben “moi” diye cevap verdiğimde buradaki “ben” herhangi bir “ben”e tekabül edecektir. Dolayısıyla sorulan sorunun konusunun objektif olması, dışta olan bir şeye dayanması ölçüsünce ona cevap vermek ve bilip bilmediğimizi ayırt etmek kolay olacaktır. Şişman, esmer, kısa vs. olmamız ise benim sahip olduğum şeylerdir. Oysa olduğum, “je suis” soru ve cevapla belirlenmeye elverişli değildir. Daha anlaşılır bir ifadeyle, bir değerlendirme veya bir fikir eylemi gerektirecek, yani bedenden bir şeylerin katılması istenilen sorulara cevap vermek kolay olmayacaktır.²⁰

“Je suis” varlık olan “ben” ile “moi” sahip olunan “ben” düşüncesi Marcel’de düşüncenin ikili seviyesine tekabül etmektedir. Birinci seviyede düşünce, doğrudan objeye yönelir ve onu gayri şahsi, herhangi bir insanın ele alabileceği türden bir problem olarak değerlendirir. İkinci düşünce ise, tam ve somut bir şekilde tecrübe edilmiş olandır; önümde duran olarak değil de, bir katılım planında işlev görmektedir. Dolayısıyla bu noktada “beni” ben yapan unsur sahip olduklarım değil, ortadan kalktıklarında “ben”in de yokluğu anlamına gelecek “benim varlığım”dır.²¹

Marcel’in “sır” alanına ulaşma noktasında en önemli engel, birinci düşünme planında varlığı, objektif bir düşünce içinde açıklama çabasıdır. Varlığın ya da “ben”in tecrübesinin kavranması, onun karmaşıklığı, aktifliği ve diyalektik yönleriyle, yani bir bütün olarak parçalamadan ikinci refleksiyon seviyesinin bir düşünüş tarzı ile ele alınmasıyla mümkün olacaktır. Dolayısıyla sırra ulaşmada aynı zamanda önümdeki diğer engel, “sahip olma” durumu bir düşünüş hatası olarak

20 Marcel, *Journal Métaphysique*,174.

21 Marcel, *Journal Métaphysique*,145.

karşımıza çıkmaktadır. Olmak, bir bütünlük halidir ve o, iç ve dış ayrımının söz konusu olmadığı, geçişken bir yapıdadır. Sahip olmak ise, "ben" ve önümdekinin ayrıştığı, bir takım belirlemelerin ve parçalamanın söz konusu olduğu, bir objektifleştirme teşebbüsüdür.

İnsan, sahip olduğu şeyle özdeşleşme veya her şeyi, hatta kendisini bile bir sahip olma açısından düşünme eğilimindedir. Bu noktada şunu belirtmekte fayda vardır: Marcel'e göre, sahip olma kategorisi sadece fiziki anlamdaki nesnelere sınırlı değildir. Kişi fikirlere hatta imana sahip olduğunu söylemekle, onları nesnelleştirerek sahip olma kategorisine indirgemiş olacaktır. Düşüncelerin ve özellikle imanın, sahip olma alanına girmesi her türlü fanatikliğin de çıkış noktasıdır. Burada iman ve düşünce, benden ayrı kabul edilir ve kendisini bana dayatmaktadır.²²

Marcel'e göre "var olma" fenomeni hiçbir zaman "sahip olma" fenomenine irca edilemez. Sahip olmada bir dış münasebet varken, varolmada daha ziyade bir iç münasebet bulunmaktadır. Marcel bu münasebeti "katılım" (*participation*) olarak ifade etmektedir.²³

Bu durum için verilebilecek en güzel örnek bedenimdir. Marcel, önemli eseri *Journal Métaphysique*'in ilk bölümünden itibaren beden kavramının tek bir anlam ifade etmediğine işaret etmektedir.²⁴ İlki, birinci refleksiyon düzeyindedir ve burada derinlikten yoksun bir değerlendirme söz konusudur. "Ben," bedeni dışta olan bir alet gibi, "ben"den ayrı bir obje olarak düşünülür. İkincisi ise, beden "ben" in önünde duran ve sahip olunan bir obje gibi görülmeyip bilakis beden benliğe eklenmiş bir maddi birleşim, "ben"i ben yapan ve "ben" in bütünlüğü içinde onun dış dünyaya katılımını sağlayan bir unsurdur.²⁵

Birinci refleksiyon ve sahip olma süje-obje ayrımının kesin çizgilerle belirlendiği, rasyonel bir değerlendirmenin yapılabildiği, dolayısıyla herkese açık gayri şahsi olan bir problem alanı içinde değerlendirilirken; ikinci refleksiyon ve varolma ise kesin çizgilerin konulmadığı, geçişkenlik özelliği olan, herhangi biri olarak değil de "je suis" varolan "ben" olarak, katılım ile kavrayabileceğim bir "sır" alanı içindedir.

22 Marcel, *Journal Métaphysique*,92.

23 Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, çev. Vahap Mutal, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992), 109.

24 Marcel, *Journal Métaphysique*, 124.

25 Marcel, *Journal Métaphysique*, 20.

Marcel, *Journal Metaphysique*'in baş taraflarında, iman aktının doğrulanabilirliği üzerine bir soru sorar. Ancak Tanrı'nın varlığını kanıtlama çalışmalarını reddeder. Zira bu çaba Tanrı'ya nesnelleştirerek bir yargıya varmayı hedeflemektedir. Marcel, bir başka soruyla konuyu aydınlatmaya çalışır: "İnanan, Tanrı'yla olan ilişkisini devamlı kılabilir mi?" Tanrı'yla benim aramdaki ilişki başka birinin özgürlüğüyle özgürlüğüm arasındaki ilişki gibidir. Yani bu konuda çok fazla bir şey söyleyemeyiz. İlişkinin kendisi iman aktında kuşatılmıştır. Yani doğrulama bu ilişkinin içindedir. Diğer taraftan Tanrı'yla benim aramdaki ilişki tipi, âşıkların aralarında kurulan aşka ulaştırılan ilişki gibidir.²⁶

Bu bağlamda Marcel'e göre, Tanrı'nın tecrübesi ya da doğrulanması bilgi emperyalizmi olarak ifadelendirdiği rasyonalist epistemolojinin objektif doğrulama yöntemi ile değil, Tanrı'ya metaproblematik bir çerçevede, "sır"ın alanı içinde ve sırda ulaştırılan aktlar ışığında gerçekleşmelidir.²⁷

2.1.1. Aşk

Marcel sırda ulaştırılan aktlar konusuna başlamadan önce, ilk olarak fert ve şahsiyet ayrımını yapmaktadır. Fert bölük pörçük durumda olan bir "an"dır. O istatistik bir unsurdur ve sadece istatistik bir planda mümkündür. Fert bakışsız, çehresizdir. Yani bir duruma sadece maruz kalma yerine onu göz önünde bulundurma, meydan okuma aktı içinde devam eden bir iç yükseliş tarzını içermektedir.²⁸

Şahsiyetin gerçekliği konusunda Marcel ve Buber benzer düşüncelere sahip görünmektedir. Buber'e göre, insan bir şahıs olduğunu nihayetinde en kâmil şahıs sayesinde kavrayacaktır. Bir bakıma kişiliğin ve şahsiyetin teşekkül etmesinde ilahî şahıs mimar işlevi görecektir.²⁹ Marcel'e göre, bir şahıs olmak aşk için bir kapasite geliştirmekten ayrı tutulamaz. Bu anlamda kişinin kendini gerçekleştirme hiç bitmeyen bir süreçtir. Zira yaşamak kişinin kendi kendisini gerçekleştirme, kendini hep daha üst bir düzeye taşıması ve kendini kendisine vermesi demektir.³⁰ Aşk, temel ontolojik bir veridir. Buna göre, arzudan farklı ya da arzuya karşıt olduğu sürece, kendisinden üst bir gerçekliğe bağlılık olarak ele alındığında, ben

26 Marcel, *Journal Métaphysique*, 58.

27 Widmer, *Le Theisme Existentiel*, 35.

28 Gabriel Marcel, *Essai de Philosophie concrète* (yy: Éditions Gallimard, 1940), 160-161.

29 Veli Urhan, *Kişiliğin Doğası* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 128.

30 Fulya Albayrak, "Gabriel Marcel'de Bağlanma," (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004), 66.

ve başkası arasındaki gerilimi yok ettiğinde, aşk bana herhangi birinin temel ontolojik veri olarak adlandırılabilceği şey olarak görünür. Aşk ve arzu arasındaki karşıtlık, olmak ve sahip olmak arasındaki karşıtlık görünümü üzerine kurulmuştur. Arzu, kendi üzerine merkezleşmiş (*autocentrique*) ve başkası üzerine merkezleşmiş (*hétérocentrique*) bir bakışa sahiptir. Aşk ise kendisi ve başkaları ayrımını aşar.³¹ Böylece Marcel'de sahip olma ile olmak arasında yapmış olduğu ontolojik temel ayrımın bir uzantısı olarak arzu ile aşkı birbirinden farklı görmektedir.

Aşk, Marcel'e göre, mülkiyete bağlı olarak sahiplik "*possesif*" değil, bir adanma "*oblatif*" olarak gözükmektedir. Mülkiyete bağlı aşk, tek merkezli olduğu halde, adanan aşk çok merkezlidir. İnsani aşk, bu çok merkezliliğin çift olması, her birinin diğeri için merkez olması için yeterli bir karşılıklı derinlik ihtiva etmektedir.³²

Marcel aşk sayesinde bilgi teorisinin dışında bir gerçekliğin varlığını tanımaktadır. Bilgi teorisi gerçekte nesneliliği belirlemeyi ve temellendirmeyi istemektedir. Ancak Marcel'e göre, sevdiğim varlık benim için niteliklere sahip değildir. Onu bütün olarak kavrarım. Dolayısıyla o yüklemlemeye karşıdır. Aşk sübjektif bir yanılsama oyunu değildir. Çünkü onda sübjektifliğe yer yoktur. Öte yandan aşk, mutlak bir dışsallık ya da anlamsızlık gibi görünümlere sokabilen soruların ötesindedir. Aşkta olumlama bir sınırsız dayanmaktadır. Böylece ilahi hayata katılma da sadece sonsuza katılmanın dışında düşünülemez.³³ Aşk artık geçerli tüm ayrımların bittiği noktada kusursuz bir tanıma olarak kendinde belirir. Tüm bilgilerin ötesinde, tanımlamaların ve ayrımların yapıldığı düşünceden fazlasıdır.³⁴

Aşk birleşmenin sırrına katılan bene sunulan koşulsuz bir armağan olduğundan dolayı o bilgi alanından çok iman alanına aittir. Burada aşkı imanının yanına yerleşmiş olarak bulmaktayız. Bir başka deyişle aşk imanının koşullarındandır. Aşkın ve imanının gerçekliği, ayrıştırılamayacak kadar bir birlerine bağlı olmasındadır.³⁵ Dolayısıyla aşk problem alanı değil, sır alanı içindedir. Böylece sahip olma kategorisinden sıyrılan aşk, aktarıma kapalı sadece "var olma" planında yer almaktadır.

Marcel'e göre, aşkın gücü koşulsuz bir bağlılığı gerçekleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlılık risk alabilmeyle olduğu kadar içten bir sadakatle de ilgilidir.

31 Marcel, *Être et Avoir*, 220.

32 Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 140.

33 Marcel, *Journal Métaphysique*, 157.

34 Marcel, *Journal Métaphysique*, 58.

35 Marcel, *Journal Métaphysique*, 63.

Bu bağlamda daha önce ifade edildiği üzere, Marcel aşkı imanın koşulu olarak görür ve bunun ötesinde aşk ve imanın birbirinden ayrılmazlığını şöyle vurgular:

Eğer iman aşktan ayrılırsa o, az çok fiziksel olarak tasarlanan bir güç dâhilinde objektif bir inançta dondurulur. Diğer taraftan iman olmadan (sevilen Tanrının aşkınlığını ortaya koymayan) aşk, yalnızca soyut bir oyun türüdür. İmanda ilahi realiteye bağlılık olduğu gibi, aşkta da mükemmel bir ilahiliğe bağlantı vardır. Dolayısıyla ben, sevmekten ayrıldığım anda Tanrı'ya inanmayı da bırakırım; 'mükemmel olmayan bir Tanrı, gerçek olamaz'.³⁶

Marcel'e göre, sevilen varlık belirlenmiş niteliklere sahip değildir. O ancak bütün olarak kavranabileceğinden, herhangi bir yüklenilmeye karşı çıkacaktır. Dolayısıyla bir varlığı gerçekten sevmek, onu Tanrı'da sevmektir. Yani sevilen varlığı önümüzde duran bir problem olarak görmeden, niteliksel bir parçalama ve indirgemeye düşmeden, onu katılım yoluyla anlamlandırılabilir. Nihai noktada aşk ve onun takipçisi iman Mutlak Sen'e dayanmak durumundadır.

Marcel bu noktada, aşk varlığa mı dayanır, yoksa sadece varlığın düşüncesine mi, varlığı etkilemeksizin varlığa dayanabilir mi?, sorularını sorar. Bu sorulara verilecek cevap ya da cevaplar Marcel'in solipsizm ve idealizm gibi yöntemlere karşı tutumunu da en güzel şekilde ortaya koymaktadır.³⁷ O'na göre aşkın varlığa dayandığı gerçeği şüphe götürmemektedir. Ben aşkı sevdiğim varlığa hiç dokunmamış olarak düşünebilirim. Ama bu, ikimize göre üçüncü görüş noktasına yerleşmenin getirdiği bir yanılmadan, ikimizi ayrı ayrı görmeden ileri gelen bir yanılmadan ileri gelebilir. Bu ayrıma düşmediğim müddetçe, kendimi keşfetmem mümkün olacak; çünkü aşkın varlığının etkinliği ölçüsünde "o" düzeninden azar azar uzaklaşacağım. Ancak burada iç dayanaklarım, beni parçalanmalara itip bu ilişkiyi dışarıdan gözlemleyeceğim bir şeymiş gibi görmeme sebep olabilir ve önüme perde çekebilir.³⁸ O zaman bu, imanı dışta bırakan bir aşk olacaktır. Daha iyi incelendiğinde görülecek ki, aşk sevilen varlık üzerinde bir aksiyon meydana getirirse, bu durum aşkın sadece bir arzu olmadığındandır. Arzuda ise gerçek varlığı kendi varlığıma bağlamaya yönelirim ve onu bir objeye dönüştürürüm. Dolayısıyla arzuda bir parçalanma ve bölünme söz konusudur.

36 Marcel, *Journal Métaphysique*, 58.

37 Zübeyir Ustabası, "Gabriel Marcel'in Somut Felsefesi ve Varoluşçuluktaki Yeri," *Mizânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* 6 (2018): 73

38 Marcel, *Journal Métaphysique*, 146.

Arzu edilenle benim ayrılığım arasında bir objektif ayırıma gitmek ve benim arzu edilene dışarıdan bir üçüncü olarak değerlendirmem mümkün iken, aşk için bu mümkün değildir.³⁹

2.1.2. Bağlanma ve Sadakat

İnsan varlığını anlamayı mümkün kılan şey, sen kipinin yargılarına karşılık olan gerçekliğin göz önünde tutulmasıdır. Sen kipinin nesnel olmayan bu ilişkileri yaratıcı niteliktedir. Ben kendimi başkalarında yaratırım ve başkalarının da kendi özgürlüklerini yaratmasına yardım ederim. Bu ilişkinin temelinde olan şey sadakattir (*fidelite*).⁴⁰Marcel'e göre varlık-ben'in sırrına ulaşmada "nesnel" (*objective*) bilgi çabası hiçbir işe yaramayacaktır. Sadece aracısız ve somut bir tecrübenin bizi ona yaklaştıracığını söyleyen Marcel'e göre bu tecrübe ontolojik düzeyde bir bağlanma ve sadakattir.⁴¹

Kant'ın "aşkın ben" veya "saf süje" fikrini kabul etmeyen Marcel, Tanrı'nın varlığını bir sır olarak kabul etmektedir. Buna göre sır, bağlanmış bulunduğum bir şeydir; bu bağlanmış olma kişinin kendini belirlenmiş ve özelleştirmiş olduğu kısmi bağlanmış olma durumu değildir. Aksine, tanımlandığın da bir bozulmaya uğrayan, dolayısıyla kendi olduğu gibi yakalanamayan, ancak yaratılışın ve imanın objesi olabilen, gerçekleştirdiğim birliğe bütünüyle bağlanmış olmadır.⁴² Bağlanma iyi formüle edilmemiş olabilen, fakat şu veya bu şekilde zaruri olarak belirlemek mecburiyetinde olan bir çağrıya devamlı bir cevap olarak anlaşılmalıdır.⁴³ İnsanı anlamını başkasından gelen yanıtla bulan bu "cevap-çağrı" münasebeti olarak değerlendiren Marcel, "bağlanmanın" olduğum ve olmam gereken ile hürriyetim ve sorumluluğumun kesiştiği noktada bulunduğunu düşünmektedir. Buna örnek olarak tıpkı semavi dinlerde olduğu gibi, hürriyetimin bağlandığım yerde olduğunu ve varlığı kavramam için gereken varoluş tecrübesinin bağlanma olduğunu söylemektedir.⁴⁴

39 J. M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1997), 216.

40 Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, 216.

41 Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 84.

42 Murtaza Korlaelçi, "Gabriel Marcel'e göre Teknik ve Günah," *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (1989): 247.

43 Koç, "Marcel Felsefesi," 187.

44 Bayraktar, *Gabriel Marcel'de Bağlanma*, 6.

Ancak aşkın bir varlık için söz konusu olan bağlanmada, bağlanılan varlık, orada öyle duran, statik bir öz olmadığı gibi, sürekli soyut ve boş olduğu için bir kanun da değildir.⁴⁵ Marcel bu noktada varlığın, sahip olmanın çerçevesini aşmasına dikkat çeker ve buna bağlı olarak statik ve dinamiğin, süreklilik ve sürenin kategorilerinin ona uygulanamayacağını ifade eder.⁴⁶

Marcel, sahip olma seviyesinde, belirlenmiş ve statik olan bir kaderci anlayışla bağlanmanın mümkün olamayacağını, onun ancak bütünüyle anlaşılabilen somut tecrübe aracılığıyla sır planında gerçek bir bağlanma olacağını söyler. Buna göre, bağlanma ne geçmişin ne de geleceğin ipotek altına alınmasıdır. Bağlanma ancak şimdiki zamanda söz konusudur ve bu yönüyle o, hürriyetin de teminatıdır.

Hürriyet, nedensizlik içinde bir kaosa ve anarşizme götürecektir özellikle değildir. Toplumun devam ve düzeni, insan varlığının anlamı bakımından bir değere bağlanmayı gerekli kılmaktadır. Bir değere bağlı olma aynı zamanda bağlanan ben ve huzurunda bağlı olduğum bir başkasını gerekli kılmaktadır. Marcel'e göre, gerçekten bağlanmaya layık olan başkası "Mutlak Sen," yani Tanrı'dır. Tanrı'dan başka mutlak bir biçimde bağlanılacak bir varlık tanımayan Marcel'e göre, bu mutlak bağlanma sadakat olmadan gerçekleşemez.

Sadakat bir daiminin ontolojik olarak tanınmasıdır. Bu devamlılık kendiliğinden var olanın devamlılığıdır.⁴⁷

Bağlanma ve sadakatin gerçekleşmesi bir solipsizm olamaz. Çünkü bağlanma daima dışta olana, bir başkasına doğrudur. Ben bir bağlanma süjesi olarak, kendimi dıştaki bir varlığa aşma zorunluluğu içindeyimdir ve bu varolmak için bir koşuldur.⁴⁸

Marcel'i "ben kimim?" sorusunun peşine düşmüş bir filozoftur ve "ben" in varlığının başkaları sayesinde anlaşılacağı düşüncesine sahiptir. Dolayısıyla Marcel, felsefesinin çıkış noktalarından biri olan başkasının gerekliliği, bağlanma ve sadakat konularında da tüm ağırlığıyla durmaktadır. Ben olmayan başkası bir nesne değildir. Zira doğrudan doğruya ilişkiye girdiğim bir "sen" dir.

Marcel "sen" ile olan ilişkimde bir hazır oluş durumunun gerekliliğini söyleyerek aşk, iyilikseverlik ve faydalanılabilirlik yoluyla bir başkasına açılmaya hazır oluşu

45 Murtaza Korlaelçi, "Gabriel Marcel'e Göre Bağlılık ve Sadakat," *Felsefe Dünyası* 6 (1992): 37.

46 Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 85.

47 Korlaelçi, "Bağlılık ve Sadakat," 39.

48 Marcel, *Journal Métaphysique*, 63.

vurgular. Bu bağlamda hazır oluş olmadan bir bağlılık ya da sadakatten söz edilemez. Hazır bulunuş, önümüzde duran nesneyi algılamaya müsaitlik anlamına gelmemektedir. Zira hazır oluş bir sırdır. Bu noktada Marcel, önümde bir nesne gibi duran bir insanla fiziksel anlamda beraber bulunma halinin aşk, bağlılık ve sadakatten yoksun olduğu sürece onu objektif bir alan ve çözülmek için karşım- da duran bir problem olarak nitelendirir. Dolayısıyla bu durum hazır bulunuşlu- luğu karşılamamaktadır.⁴⁹

"Ben" in ontolojik olarak varolabilmesi için tek imkân olan hazır oluş, "ben" in "sen" e açılmaya hazır olduğu kadar, "sen" in de "ben" i karşılamaya "hazır olması" anlamına gelmektedir. Bu yönüyle bağlılık ve sadakat, hazır bulunuşun kesintiye uğrama olasılığı oranında süreklilik dışına çıkar.

Bu bağlamda, Marcel' in Tanrı' ya olan bağlılık ve sadakat anlayışında dinî tecrübenin sürekli olmayışı ancak karşılıklı bir hazır bulunuşun, aşk, bağlılık ve sadakat gibi temel şartların yerine gelmesi durumunda mümkün olacağı sonucuna varabiliriz. Aynı zamanda böylesi bir düşünceyle, dinî tecrübenin temel sorunlarından biri olan zamansal bir insanın nasıl olup da aşkın bir varlıkla ilişki kurabileceği sorununu aşmış gibi gözükür.

Marcel, Tanrı'yla kurulacak ilişkide zaman içindeki bir varlık olan insanın bunu sadakat, yani iman ile aşabileceğini düşünmektedir. İnsan söz vererek bağlandığında, zaman üstü bir sürekliliğin kesinliğini doğrulayabilir. Daha önce de ifade etmeye çalışıldığı üzere, Marcel' e göre, bağlanma ne geçmişe ne de geleceğe yöneliktir. O şimdiki zaman içindedir ve bu bağlanmayı teminat altına alan şey ise, "Mutlak Sen" e yönelik oluşudur. Marcel sadakati, "ben" in ontolojik varlığını "Mutlak Sen" ile olan bağlılığı sayesinde, metafizik bir değere kavuşturmuş olur. Tanrı ile olan ilişkim, ona imanım ve onun varlığına ulaşmam, doğrudan bir sadakat ile aydınlanır. Bu noktada sadakat ile değişmezliğin farklılığında olduğu gibi sadakat ve itaat arasında da farklılık olduğunu belirtmek gerekir.

Sadakatin, değişmezliğe indirgendiği en yaygın durumlardan biri evlilikte karşımıza çıkmaktadır. Önceden verilmiş bir sözün peşinden zorunlu olarak sürüklenen insan, bir takım sebepler nedeniyle sadakatin sürekliliğini sağladığını göstermek ve ailevi birliği muhafaza etmek için riyakârlık pahasına bunu sürekliliğe indirger. Bu durumda gerçek duygunun ve bağlılığın yitimiyle karşılaşılır: dola-

49 Gabriel Marcel, *Présence et Immortalité* (Paris: Gallimard, 1927), 190.

yısıyla bu durum Tanrı'da kökleşen ve derin bir sadakat olarak yorumlanamayacaktır.⁵⁰ Marcel'in bu örneği vermesinin sebebi, canlı bir hazır bulunma ve sırlı komünyon olarak gördüğü aile bağına, yuva sıcaklığına büyük önem vermesidir.⁵¹

Marcel, fonksiyon haline gelmiş bir insanın itaatini de sadakatten ayırır. Çünkü itaat bir objektiflik içinde gerçekleşir ve o önümde duranla, problematik olarak gerçekleştirdiğim bir "ben"-o" ilişkisini içerir. Yani burada Marcel problem ile sır arasındaki geçişkenliğe dikkatleri çekmektedir. Sadakat probleme indirgendisinde dışarıdan gözleyebileceğim ya da sınırlarını belirleyebileceğim, objektif bir bakış açısıyla değerlendirebileceğim bir şeye dönüştürüldüğünde o, artık sadakat olmaktan çıkarak itaate dönüşecektir.⁵²

Sonuç olarak Marcel'e göre, "ben" in ontolojik varlığı ve bu varlığı tanıttacak bir başkasıyla olan ilişkisel zorunluluk söz konusudur. Bu ilişki bağlanma ve sadakat ile mümkün olacaktır ve bu sadakatin ve bağlılığın mutlaklığı için mutlak bir varlık gerekmektedir. Bu sayede "ben" in varlığının kesinliği ortaya koyulabilir. Dolayısıyla Marcel, sadakat ve bağlılık üzerinden "Mutlak Sen" ile "ben" arasındaki sırlı ilişkiye ulaşmaya çalışmıştır.

"Mutlak Sen" ya da Tanrı ampirik tecrübelerin ya da mantıksal operasyonların gösterilebilir bir sonucu değildir. Bu anlamda Tanrıyı düşünmek, O'nu nesnelleştirir ve bu nedenle Tanrı düşüncesini problemleştirmek olur. Ancak Tanrı problem değil bir sırdır ve O'nu ancak bütün olarak O'na yöneldiğimiz, O'na hazır olduğumuz zaman kavrarız. Bu yöneliş ve hazır oluş bir karşılaşma halidir ve tam da o noktada kavrayış bir bağlanmadır. Bu bağlanma, bağlanmanın en tam ve nihai biçimidir ki bu "iman"dır.⁵³

Tanrının mevcudiyetini hissetme ve varlığın derinden kavranması arasında, Marcel açısından nihai anlamda farklılık olmadığı için o, metafizik ve dinî yaşam (dinî tecrübe) arasında karşılıklı ilişki olduğunu düşünür. Marcel, kutsallığa götüren yoldan ve metafizikçiyi varlık hakkında düşünmeye götüren yolun gizli özdeşliğinden söz eder. Bu perspektiften bakıldığında aziz ve metafizikçi aynı yolda ilerler. Her ikisinin de aynı noktadan başlamaları gerektiği için ontoloji ve dinî tecrübe birdir.⁵⁴

50 Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 147.

51 Emel Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat* (Ankara: Art Yayınları, 2004), 159.

52 Ustabaşı, "Varoluşçuluktaki Yeri," 83.

53 Bayraktar, *Gabriel Marcel'de Bağlanma*, 58.

54 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 195.

2.1.3. Umut

Özneyi dünyaya açık somut bir varoluş olarak tasavvur eden Marcel, insanın somutluğunu ve başkalarıyla iletişimini gerekli kılan aşk ve sadakat gibi umudun da bir tür somut tecrübe olduğuna dikkat çekmektedir.

Marcel'e göre, insan tamamlanmış, son halini almış bir ürün değildir. Daima yolculuk halinde olan "gezgin bir varlık"tır (*homo viator*). *Homo viator*, bir umut insanı olup umut onun yaşam biçimidir. Bu bağlamda umut, insanın dünya içinde fiziksel bir varlık serüvenini devam ettirirken, diğer yandan Mutlak Varlığa yönelimi metafiziksel bir anlam arayışı açısından büyük önem taşımaktadır. Katılımı temel alan Marcel'in felsefesinde kişi, ontolojik anlam ve değerinin farkına, umut ile onayladığı ya da umutsuzlukla reddettiği varlıkla ilişkisine göre farkına varacaktır.⁵⁵ Kendini özgürlüğü içinde yaratan insan, üstün ve özgür bir gerçekliğin cisimleşmesi olarak belirlemektedir. Ancak umut, "*espérance*" sadakatten daha temeldir. Sadakat umut üzerine kurulur.⁵⁶

Marcel'in umut üzerine öne sürdüğü düşünceler, onun tüm çalışmalarının merkezinde yer almaktadır. Buna göre, umut neredeyse Marcel'in tüm konularla bağlantı kurduğu bir temel kavramdır. O, umudun yanlış anlaşılmasını önlemek için onun ne olmadığını anlatır ve ona benzetilecek diğer durumlarla ayrımını yapmaktadır. Arzu ve umut bir birinden ayrı durumlardır. Arzu, ben merkezli (*égocentrique*) ve sahip olma düzeninde bir tanımlamaya sahiptir. O, diğer şeylerle olan ilişkilerimde bana zevk ve yarar verdikleri oranda değer vermeme emreder ve böylece ben beden isteklerimi yerine getirme görevini üstlenirim. Ancak umut bu noktada ben merkezizliğe tamamen karşıdır. Zira umut her zaman biz içindir.⁵⁷ Tutku ve umut da bir birine karıştırılmamalıdır. Çünkü tutku da tinsel bir boyut yoktur. Marcel, umut ile iyimserliğin arasını da ayırmaktadır. İyimserlikte belirsiz duygulara katı bir inanç söz konusudur.⁵⁸

Umut pasiflik ya da bir boyun eğme anlamına da gelmemektedir. Hareketsiz bir umut fikri, her şeyden önce duygularımın çelişikliği anlamına gelir. Umudun uyuşuk bir beklenti türü değildir. Bunun aksine, aktiflikten vazgeçildiği anda umut kaybolur. Umudun bilinmeyen bir aktif merkezin uzantısı gibidir.⁵⁹

55 Koç, "Marcel Felsefesi," 161.

56 Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 154.

57 Marcel, *Être et Avoir*, 135.

58 Gabriel Marcel, *Le Mystère de L'Être (Vol. I: Réflexion et Mystère)* (Paris: Aubier, 1951), 43.

59 Marcel, *Être et Avoir*, 136.

Gerçek bir aktifliği öngören umut sadece bir duygulanım değildir. O, tembellik karşıtı olduğu gibi, onu ruhsal bir alışkanlık olarak görmek de yanlıştır. Anlaşıldığı üzere, umut kavramı ne kadar önemliyse anlaşılması ya da doğrulanması da bir o kadar güç bir görünüme sahiptir. Bu bağlamda umut, gerçek anlamını ölümlle karşılayabilecektir ve anlaşılabilir. Marcel, mutlak umudun (*espérance absolue*) trampleni olarak ölümü görmektedir. Ve umudun doğuşuyla ilgili şunları söyler: “Bana öyle görünüyor ki, umudun imkânının şartlarından biri, umutsuzlukla sert bir çarpışma/karşılaşmadır. Ölüm, mutlak umudun bir trampleni gibidir.”⁶⁰

Marcel umudu var kılan şeyin ölüm olduğunu, ölümün olmadığı dünyada, umudun gerçek anlamının bulunamayacağını söylemektedir. Ona göre, ölüm her şeyin sonu olmamalıdır ve ölüm onun için sevilenlerle bir araya gelme, bir buluşma anlamı taşımaktadır. Marcel’e göre beni bekleyen şeyler arasında problematik olmayan yalnız ölümdür. Ölmek üzereyken ıstırap çeken bir hastaya rahip tarafından verilen “Tanrı’ya kavuşacaksın ve bu sana büyük bir lütuftur” şeklindeki telkinin anlamlı olmadığını ve bu konuda getirilecek açıklamaların kendisini tatmin etmediğini ifade eder.⁶¹

Bu bağlamda ölüm, sahip olma kategorisine indirgenip insanın bir aletin parçalanışı gibi algılanırsa bu algılama biçimi onun sır boyutunu inkârı anlamına gelecektir. Bu inkâr ile insanın kendi varoluşunu inkâra kalkıştığını söyleyen Marcel’e göre, böyle bir ölüm anlayışı insanı dünyaya bağlamak şöyle dursun, hayatın anlamına indirilecek en büyük darbedir ve bu nokta insanı saçmaya iter. Böyle bir ölüm anlayışı içinde insan kendi bedenini de sahip olduğu bir makine gibi görecektir. İnsanın kendi fişini çekmeye yeltenebileceğini ifade eden Marcel, intihârın sırrın inkârı anlamına geleceğini dikkat çeker.⁶²

Ölümün mutlaklığı içinde insanın umutsuzluktan kurtuluşu, onu sır olarak anlamasında yatmaktadır. Bu sırda ulaşmanın yolu ise aşk, sadakat ve umuttur. Bu noktada ölümün sırrına ulaşmada insanın önündeki engel ampirik ve objektivist yaklaşımdan kaynaklanmaktadır. Âşık olduğum, sadık olduğum ve umut ettiğim sadece bir “sen” değil, aynı zamanda bir “o” dur. Sırda yaklaşmadaki en büyük engel bu ilişkiyi objelerin fizikselliği üzerinden değerlendirmektir. Nesnelere değışkenliğinden hareketle burada numen ve fenomen ayrımının yapıldığı anlamı çıkarılmaktadır. Marcel, fenomen olarak salt önümde duran ve sahip olma kate-

60 Marcel, *Être et Avoir*, 135.

61 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 37.

62 Marcel, *Journal Métaphysique*, 236.

gorisi içinde değerlendirilen bir nesne ya da o nesnenin, salt bir numen olarak düşünülüşüne de karşı çıkmaktadır. Nasıl ki bir sırlı ilişki karşısında duran olarak açıklanamayacaksa, o aynı şekilde karşısında durandan hareketle salt zihni bir işlem olarak üretilmiş saf bir hayal olarak da anlaşılacaktır.⁶³ Burada hem ampirizme hem de idealizme karşı bir duruş görülmektedir.

O halde umudun ontolojik varlığının delaletini, bir sır olarak benle ilişkisini nasıl ortaya koyabiliriz? Marcel, varlığa ilişkin soyut bir metafizik ile değil, "varlığa dair somut tecrübeler" ile ilgilenmektedir. Dolayısıyla o, insanın ne olduğu ile değil, neye sahip olduğu ile ilgilenen modern dünyanın düştüğü anlam boşluğuna dikkat çekmektedir. Ortaya çıkan anlam boşluğu insanda anlam arayışı doğuracaktır. Böylelikle insan, varlığın bütünlüğünü amaçlayan bir ilişkiye yönelecek, sırla karşılaşacak ve ontolojik bir gereklilik hissedecektir.

Ontolojik gereklilik varlığa duyulan kendini gerçekleştirme ihtiyacını dile getirmektedir. Bu gereksinimin farkındalığı ile varlığın çağrısına cevap veren ruh umut yoluyla yanıt vererek bir katılım tecrübesine girecektir. Bu noktada Marcel, insan tecrübesinin ontolojik değerinin varlıktan kaynaklandığını ifade etmektedir.⁶⁴ Bunu ortaya koyabilmek için de umudun kişisel benin ötesine uzandığını ve *intersübjektif* (özneler arası) olduğunu ifade etmektedir.

Umut sonsuza açılmazsa kendi içine kapanır ve daralma yaşar, bu durum insanı umutsuzluğa götürür. Bu sebeple umudun gerçek formülü "sana bizim için güveniyorum" ifadesinde gizlidir. Burada birinci tekil şahıs, yani "ben güveniyorum," arzunun süjesi olan egoya indirgenmez ve o her iddiayı dışlar; zira umut, umut edeni aştığı için bir bakıma benden de bağımsızdır.⁶⁵

Umudun yönelişi bakımından ikiye ayrıldığını ifade eden Marcel'e göre, bir taraftan bir obje ya da konuya odaklanması nedeniyle hayal kırıklığına uğramış bir umut varken, diğer tarafta her türlü tasarımı aşan, herhangi bir koşula ya da kısıtlamaya tabi olmayan, mutlak güven duygusu ile hareket eden "mutlak umut" vardır.⁶⁶ Umudun ontolojik konumunu belirleyen şey işte budur. Mutlak bir imandan ayrılmayan, tüm koşulları ve her türlü tasarımı aşan mutlak umudun olmasıdır. Mutlak umut ve güven ise ancak Mutlak Varlığa (Mutlak Sen) yöneliktir.

63 Marcel, *Journal Métaphysique*, 167.

64 Koç, "Marcel Felsefesi," 162-163.

65 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 197.

66 Marcel, *Être et Avoir*, 134-135.

2. Katılım

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 sürerek kendine özgü bir somut felsefi yöntem belirlemiştir.⁶⁷ Marcel'in somut felsefesinin ve buradan çıkartılabilecek dinî tecrübe görüşlerinin ana unsurunu katılım kavramı oluşturmaktadır diyebiliriz. Marcel'in, varlığı olduğu gibi kavramayı tercih etmiş ve bu bağlamda yaşanmış tecrübe dışında herhangi bir gerçekliği kabul etmeyen tavrıyla, geliştirmiş olduğu somut felsefesi içinde kullandığı tüm kavramlar "katılım" fikrine dayanmaktadır. Marcel, objektifleştirme ve yine başlangıç noktası nesne-obje ilişkisine dayanan oradan hareketle salt içine kapalı bir düşünce yoluyla ortaya koyulan ideal(soyut) düşünceye de karşı çıkmıştır. Buna bağlı olarak Marcel'in varlık anlayışı ontolojik problemlerin ve ayrımların ötesinde, varlığı kendi birliği içinde, onu sır olarak görüp, o sırda ulaşma noktasında ampirik verileri aşarak, varoluşsal alanda aşk, sadakat ve umut yoluyla sağlanan bir katılım düşüncesini ortaya koymaktadır.

Varlık sahip olmanın yer aldığı her kategoriye dışlayan, tüketici bir analize karşı koyan ve karakterize edilemeyendir. Nitelendirme yoluyla ilerleyen bir bilgi doğası gereği gerçekliği varlık olarak kavrayamaz. Marcel'e göre, eğer varlık kategorisi gerçekten geçerli ise, bu, iletilebilir olmayanın gerçeklikte bulunmasından dolaydır. Bu sebeple kişi her ne zaman varlıkla ilgili bir araştırma halindeysem dile getirdiğim bir evetlemeden çok, varolduğu bir evetleme dâhilindeki bir keşif söz konusu olmaktadır. Diğer bir deyişle varlığın evetlenmesi yalnızca "katılım" yoluyla olur. Tüm varlığıyla bir işe ya da davaya belli bir ölçüde kendini adama duygusunu hissetmeksizin katılım imkânsızdır. Bu anlamda katılım, somut varoluşsal tecrübemizden hareket ederek tüketilmez bir sır olan varlığa aşk, sadakat, umut gibi edimler yoluyla ulaşmadır.⁶⁸

67 Ustabaşı, "Varoluşçuluktaki Yeri," 71

68 Emel Koç, "Gabriel Marcel'e Göre İnsan-Teknoloji İlişkisi," *Uluslararası Davraz Kongresinde sunulan bildiri, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta*: 109, erişim 14 Aralık 2010, <http://idc.sdu.edu.tr/tammetinler/bilim/bilim9.pdf>.

Kıscacası Marcel'e göre katılım ne bir olgudur ne de zihnin bir hükmüdür. O, özgür düşüncenin bir talebidir. Katılım benim varoluş tecrübemin tek temelidir. O halde Marcel'e göre metafizik her şeyden önce bir katılım felsefesidir.⁶⁹

Marcel, evrenin tam izahını yapmaya yönelmemiştir. Somut gerçeği insan zihninde bölümlere ayırarak sınırsız bir düzlemi sınırlandırma derdinde olmamıştır ve her türlü sistem fikrine karşı çıkararak asıl amacının eksik de olsa gerçek bir tanıklık getirmek olduğunu belirtmiştir. Tanıklık bir katılım eylemidir. Yani katılım, kesinlikle pasiflik olmayıp bilakis bir eylemin kendisidir. Marcel, tanıklığın ne olduğu sorunun alelacele verilmiş bir cevapla kavranabileceğini mümkün görmemektedir. Daha açık bir ifadeyle tanıklık, sadece tanık olmakla değil, şahitliği tanımakla alakalıdır. Yani "ben tanığım" (*Je témoigne*) demektir.⁷⁰ Bu anlamda tanıklık, bir şahsi tecrübe olmakla beraber, o tecrübe kendi üzerinde merkezleşmiş "ben" in tecrübesi değildir. Başkasına açık, hatta kendini tanıma noktasında başkasının varlığını zorunlu kılan ve bu başkası fikrinden beslenen bir "ben" in tecrübesidir. Katılımda insan, başkasına yönelmiş "ben-sen" ilişkisi olarak kesin tecrübeyi, "Mutlak Sen" e ulaşmayla sağlayabilecektir.

Marcel'de insanın varoluşu ile dünya arasındaki bağlantı, her türlü özne-nesne ayrımının ötesindedir. Bu ilişkinin, bilgiye dönüştürülmesi ise daha sonradır. Yani bedenim, benim için nesne olarak verilmeden önce "bedensel varoluşumun dünya içindeki varlığı" (dünyaya katılımı) gerçekleşmiştir.⁷¹

Marcel böylece katılım için gerekli şartlardan biri olarak durum içinde olmayı görmektedir. Benim dünyada "hazır bulunuşum" olan katılmayı, sadece kendini soyutlamış bir düşünceye karşı çıkış ile yeniden bulabilir ve kurabilirim.⁷² Katılımı gerçekleştiremeyenler, süje-obje ilişkisinin nesnelliği içinde problematik düzeyde kalacaklar, dolayısıyla sahip olma fikri ile yaklaşacaklardır. Fakat bu durum onların varlıktan uzaklaşıp ontolojik bir eksiklik içine girmeleri anlamına gelecektir.

Marcel katılım kelimesinin kendi fikirlerini açıklamak için anahtar bir kavram olduğunu belirtmektedir. Ona göre, katılım objektifliğin ve sahip olmanın sınırındadır. Buna bağlı olarak katılımın paylaşımına çok benzer olduğunu ve onların

69 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 149.

70 Gabriel Marcel, *Homo Viator: Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance* (Paris: Aubier, 1963), 283

71 Koç, "Gabriel Marcel'e Göre İnsan-Teknoloji İlişkisi," 5.

72 Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 58.

eşdeğer tutulma tehlikesine dikkat çekerek aslında onların ayrı şeyler olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Somuttan hareket ederek ve örnekler silsilesiyle katılım düşüncesini ortaya koyarak paylaşım ile farkını açıklar:

Bana bir pasta getiriyorlar ve bende ondan bana düşen payımı istiyorum. Bu tam olarak nesnel değildir. Çünkü tartılmaya ve ölçülmeye hazır bir şekilde önümde olan bir şeydir. Ve sadece bu şartlar altında varolan bir şeydir. Buna ilave olarak, kendi payımı kendim alsaydım herhalde bu yemek için olurdu ya da hemen yemek zorunda değilsem onu saklayabilir veya birisine hediye edebilirim. Ancak tüketim kelimesinin anlamı her zaman bu kadar açık ve belirgin değildir. Örneğin, bir tablo koleksiyonundan bir parça istesem, o zaman tüketmek kelimesinin anlamı bakmak anlamına gelir. Eğer borsacı bir ruha sahipsem, tablonun değeri yükselene kadar elimde tutup sonra onu satmayı düşünebilirim. Veyahut daha kârlı olur düşüncesiyle oğlum için saklayıp onu ayırabilirim. Bu örnekte ortaya çıkan şey paylaşımın objektif oluşudur. Bu noktada katılımında bir paylaşım olduğu söylenebilir. Fakat her zaman bu böyle olmayabilir. Bunu görmek için bir merasime nasıl katıldığımızı incelemek gerek. Bu merasimde çokça katılımcı olmasına rağmen, yine de o ortama dâhil olmak ideal bir karaktere dönüşebilir. Örneğin, ben hasta yatağımdayken bir merasime duayla da katılabilirim. Yine yatağımda salgınların, savaşların veya felaketlerin bitmesi, son bulması için Tanrı'ya dua edebilirim. O halde, bu durumda bana objektif olarak verilen nedir? Doğruyu söylemek gerekirse çok az şeydir. Merasimin ne zaman ve hangi kilisede olacağını radyo veya basın yoluyla öğrenmekten başka bir şey vermiyor. Bedenen katılma ya da merasimin saatini ve yerini bilmeme gerek yok. Bu durumda, merasime katılmama engelim aslına bakılırsa bir engel teşkil etmiyor. Zira benim fiziksel olarak o kilisede bulunmamam Tanrı için önemli mi? Ben dua ile aynı zamana dâhil olarak ibadet eylemine katılıp birleşebilirim. Biz bu şekilde bir katılım aktı düşüncesiyle orada olmasak da aynı sonuca varabiliriz. Gerçekte kendimi taptığımız Tanrı'ya yönelmiş bir çoğunluk olduğumuz olgusuyla aşırı derece güçlenmiş hissederim. Bu örnek katılımın objektif olmadığını gösterir.⁷³

Marcel'in özellikle merasim örneği üzerinde çokça durduğu görülmektedir. Zira bu örnekte nesnel olmayan bir katılımı görme ihtimalinin daha yüksek olduğunu düşünmektedir. Kişi fiziksel anlamda merasimde kalabalık içinde bulunmasa da, aşk dolu bir bağlılıkla yaptığı dua ile merasime daha yoğun olarak katılması

73 Marcel, *Vol. I: Réflexion et Mystère*, 128-129.

söz konusudur. Dolayısıyla kişinin fiziksel yalnızlığı, onun gerçekten yalnız olduğu anlamına gelmeyecektir.⁷⁴

Marcel felsefesinin işleyişi içinde öncelikli sıra varoluştur. Diğer varoluşçu düşünürler gibi varoluşun öze önceliğini o da kabul etmektedir. Ancak belirtmeliyiz ki onun varoluşun özden önce gelmesi konusundaki görüşleri ateist kanadın iddia ettiği gibi, özün tamamen inkârına dayanmamaktadır. O, özle uğraşmayı varoluş ile ilgilenmiştir. Varolanı, dolayısıyla katılımı anlamak "ben" in bütünlüğünü sağlayabilmekle mümkündür. "Ben" in bütünlüğü en mükemmel şekilde ben-sen ilişkisinde görülmektedir. Bu ilişki durağan olmayıp sadece bir verilmişlik değil onun yanı sıra çağrı ve o çağrıya cevap niteliğinde bir aktifliği gerekli kılmaktadır. Çağrı ise algılama, kendini sunabilmeyle mümkün hale gelen bir hazır bulunuşlulukla mümkündür. Kendini verme ise, O'nun benimle olduğunu hissetmekle oluşmaktadır. Bu bağlamda aktif bir karşılıklı durumun söz konusu olduğu kendini birbirine bırakmayı ve bu geçişlilik halini mümkün kılan temel akt ise bağlanmadır. Bağlanma hareketinde, bencillik ötesi fedakârlık ve faydalanılabilirlik ilişkisi altında güven ve umut ile bir bel bağlama söz konusudur. Böyle bir ilişkiyi Marcel örneklerle anlatmaya çalışır:

Yolda karşılaştığım herhangi bir yabancıya aradığım bir adresi sorarım. Oda bana tarif eder ve ayrılıp gideriz. Yine hem ben onun için hem de o benim için bir yabancıdır. Böyle bir ilişkiyle ona süje değil de bir obje gibi davranmış olurum. Ancak bir sıkıntı halinde telaş ve panik içerisinde, belki de ağlamaklı bir durumda aynı olay daha farklı bir boyutta gerçekleşecektir. Yabancı yani "o" kendini benim yerine koyacak, telaşıma ortak olacak ve orada ne ben onun için nede o benim için bir obje olmayacak. Burada ilişki gerçek bir beraberliğe dönüşecektir.⁷⁵

Yukarıdaki örnekte hiç tanımadığımız birisiyle aynı fiziksel ortamda gerçekleşen bir beraberlik anlatılmaktadır. Marcel bir başka örnekte ise, tanıdığımız hatta yakınımız olan insanlarla dahi olsa, şayet gerekli katılım şartları oluşmadıysa bu birlikteliğin objektif nitelikte kalacağını anlatır. Ayrıca bu örnekte birlikte olmak için fiziksel yakınlığın önemsiz oluşunu da vurgular:

74 Marcel, *Vol. I: Réflexion et Mystère*, 130.

75 Marcel, *Vol. I: Réflexion et Mystère*, 196.

A'dan B'ye mektup yazılır. Mektup bir şekilde B'ye ulaşır. Mektup B'ye A hakkında bir takım bilgiler verir. Bu mektubu okuduğunda B'nin üzerinde ne gibi bir etki gerçekleşir? B mesajı duygusuzca okuduğunda, mektup ona sadece bilgi sunmuş olacaktır. Bu durumda B için A'nın anlamı bir "o" olacaktır. Şayet mektupta B'nin dikkatini çekecek ve kendisini A'nın yerine koymasını gerektirecek bir duygu varsa, o zaman A, B için bir "sen"e dönüşecektir.⁷⁶

Katılımın temel unsurlarından birisi ise birliktir (*communio*). Dışarıdan bir zorlama ile değil de ben-sen birliğini sağlayan "ortaklık" ile gerçekleşen birliktir. Bu birlikteliği nitelikli bir katılıma dönüştüren ise, bizi sırra ulaştıran hareketlerden biri olan "aşk"tır. Katılımın gerçekleşmesi için içtenlik ve samimiyet, bir dış zorlama olmaksızın hür bir şekilde yapılmış aşk hareketi gereklidir. Böyle bir birlik düşüncesini Marcel, birlikte varolma anlamına gelen *coesse* ya da *un être-avec* kavramlarıyla açıklamaya çalışır.⁷⁷

Marcel "birlikte" (*avec*) kelimesinin değişik derecelerde kullanımına dikkat çekmektedir. "Birlikte" kelimesinin içerdiği farklılıkları ortaya koymak için örnekler verir:

Trendeyim ve yanımda bir yolcu var. Ben onunla konuşmuyorum, oda benimle konuşmuyor. Dolayısıyla bir iletişimimiz olmadığı için birlikteyiz diyemem. Yolculuk esnasında doğacak bir aksaklık ya da küçük bir kaza, bizi bir birimize bağlaya bilir ve birlikte olabiliriz. Başka bir örnek verelim. Aynı oda içinde üç kişi var. İkiisi aralarında konuşurlarken, üçüncü kişiden bahsederken o diye konuşuyorlar. Dolayısıyla ona bir obje gibi muamelede bulunuyorlar. Aynı mekândalar ama üçü beraber değiller.⁷⁸

Marcel, bu birlikteliğin sırlı olduğuna dikkati çeker. Gerçek anlamda samimi bir şekilde kurulan bu ilişkiye dışarıdan birinin katılması mümkün olmayacaktır. Üçüncü olan kişi bu ilişkiyi kavrayamayacağından sırrın dışında kalacaktır. Hâlbuki bu ilişkiyi yaşayanlar için bu sır ulaşılamayacak bir şey değildir. Zira yaşadıkları bu hali anlatamaları da bu birlikteliğin birer parçasıdır ve onu doğrudan yaşamaktadırlar. Marcel birlikte oluş anlamında içten, samimi bir şekilde zorlama olmadan gerçekleşen bu sırlı katılımı, bir genç ile tanımadığı birisi arasında gerçekleşen diyaloga örneklendirir:

76 Marcel, *Journal Métaphysique*, 171.

77 Marcel, *Journal Métaphysique*, 314-315.

78 Marcel, *Journal Métaphysique*, 169.

Yabancı: 'Seninle tanıştığımıza memnun oldum, daha önceden ailenle tanışıklığım var' der. Bir bağ oluşur ve bir gevşeme, rahatlama gerçekleşir. Gencin dikkati kendisine odaklanmayı bırakır. Bu bir rahatlama getirir. Burada zamanın dışına çıkılır. Bu nakil, yabancı bir şeydir yani tanımadık bir durumdur ve bu büyüü bir yolculuk çeşidi içinde tanımadık bir birlikteliktir. İşte sonsuz bir sır niteliğinde bir birliktelik gerçekleşir.⁷⁹

Sonuç olarak, Marcel'in düşüncesi dışarıda olanın gözlenmesine karşı katılımı, objektifleştirmeye karşı yakınlığı, soyutlamaya karşı somutu ön görmektedir. Varlığa yakınlığı bir katılım tecrübesi olarak gören Marcel'e göre, katılım tecrübesi hem değer hem de yaratıcılık tecrübesidir. Varlık tüketilemez bir sır olduğu için, o olumsal değil, zorunlu olmak durumundadır. İnsanın tüketilemez bir sır olarak varlığa katılımı tevazuya, aşka, sadakate, onur ve kurtuluşa ontolojik bir önem atfedecektir.⁸⁰

4. "Mutlak Sen" ve İlahi Aşkınlıkla Diyalog

Varoluşçu filozofları diğerlerinden ayıran temel hususiyet "kendi ile ilişki kurma" ifadesidir. Ancak varoluşçu felsefenin vurgusu bu ilişkinin nihai ve mutlak olmasıdır. "Varoluş ya aşkınlık halinde vardır ya da hiç yoktur" düşüncesine bağlı olan varoluşçulukta insanı aşan bu mutlaklık Kierkegaard'da "Tanrı," Jaspers'de "Aşkınlık," Buber'de "Ebedi Varlık," Tillich'de "Koşulsuz" ve Marcel'de "Mutlak Varlık/Sen" olarak ifade edilmiştir.⁸¹

"Ben" in "ben" le ilişkilerine felsefenin temeli gözüyle bakan Marcel'e göre, ben-ben bağı, başka bir deyimle ben-sen bağı felsefenin en önemli ögesidir. Marcel'e göre, kuşatıcı bir varlık ögesi (bir "ontoloji" ya da "metafizik") diye yorumladığı felsefenin en can alıcı kavramı benler-arası varlıktır.⁸²

İnsanın anlamını başkasından gelen yanıtta bulan bir istek olarak ifade eden Marcel'e göre, insan için varolmak, başkasına seslenmek, başkasına yönelmek ve başkasıyla bağ kurmak anlamına gelir. Bu ise varoluşun "birlikte-varoluş" olarak nitelendirilmesidir.⁸³ Marcel bu "süjeler arası" metafizik anlayışıyla felsefi düşün-

79 Marcel, *Vol. I: Réflexion et Mystère*, 193.

80 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 126.

81 Otto Friedrich Bollnow, *Varoluş Felsefesi*, çev. Medeni Beyaztaş, (İstanbul: Efkâr Yayınları, 2004), 33.

82 Nermi Uygur, *Kültür Kuramı* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 63.

83 Sabri Büyükdüvenci, *Varoluşçuluk ve Eğitim* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2001), 57.

ceyi soyut bir epistemolojik süje yahut aşkın bir "ben" solipsizminden (tek bencilik) kurtarıp somut (*concret*) bir felsefeye yönelmiştir.⁸⁴

Marcel'e göre "ben" in sadece "sen" le ilişkileri yoktur. Marcel'in "ben-başka-ben" bağında üç ayrı boyut olduğunu görürüz. Özneler arası (*intersubjektivite*) somut tecrübe, Marcel'i "Mutlak Sen" e kadar götürür.⁸⁵ Eğer "Mutlak Sen" e bağlYSam, özneler arası ilişkinin özünde mükemmelliği barındıran bir yaşam olacaktır düşüncesine sahip olan Marcel'e göre, "Mutlak Sen" e katılım kendine kapalı bireysel varlığımla olmaz. Herkeste bulunan kendine kapalılık eğilimini, yavaş yavaş bir fethi meydana getiren "sen" ile bir iletişim tecrübesi, "Mutlak Sen" e açıklık getirir.⁸⁶

Marcel'in birey olarak "Mutlak Sen" e katılımı mümkün görmesinin temelinde, birey ve kişi terimleri arasındaki ayırım yatar. Marcel'e göre "birey," parçalanmış durumda olup bireysel olan, yalnızca statiksel bir faktördür; yalnız "o" düzeyinde olanaklıdır: "o," bir numune, bir kırıntıdır. Kişi ise, bireysel olanla karşılaşmak suretiyle, onu kendisine çevirmeye, yani onu bir kişi olarak düşünmeye eğilim gösterir. Bu bağlamda kişinin temel özelliği ise, "değer biçmek," "yüzleşmek" ve "üstelemek" tir.⁸⁷

Varlığın varlıkla olan tüm ilişkisinin kişisel olduğunu ifade eden Marcel, ben-mutlak sen ilişkisini de aynı yöntemle ele alır. Marcel'in "Mutlak Sen," Buber'in "Ebedi Sen" kavramları Tanrı anlamına gelir. Ben-sen ilişkisi bakımından Martin Buber ve Gabriel Marcel arasında dikkate değer bir benzerlik göze çarpar.

Marcel, karşılıklı etkileşimden yoksun paralelliği açıklamak için kendisinde oluşan "sen" düşüncesinin kaynağını "savaş esnasında, "Sen" ile kesin olarak karşılaşmamı, idare ettiğim Kızılhaç bürosundaki çalışmalarım borçluyum" diyerek ifade eder.⁸⁸

Diğer taraftan, Marcel ile Buber "Ebedi Sen" ile "Bireysel Sen" arasında farklılık gösterirler.

84 Magill, *Beş Klasiği*, 111.

85 Marcel, *Journal Métaphysique*, 293.

86 Gülcevhair Şahin Granade, "Autour de la Notion du Toi Absolu:" 13, erişim 16 Aralık 2010, [http://www.gabriel-marcel.com/Pdf/Autour de la notion du Toi absolu.pdf](http://www.gabriel-marcel.com/Pdf/Autour%20de%20la%20notion%20du%20toi%20absolu.pdf).

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

88 Granade, "Autour de la Notion du Toi Absolu," 14.

Bireysel sen her zaman kendisini kapalılığa zorlarken, ebedi sen "sen" in sınırsız özü tarafından anlaşılır ve bu sadece onun dili ve onun dünyası içinde olmaya bizi zorlayan, yalnız bizim doğamızdır. Biz, zaman içinde ve uzay içinde onun dünyasına yerleşirken, "ebedi sen" in dünyası ise ne mekân ne de zaman içinde bir bağtıdır. Bu bağlamda "ebedi sen," yüz yüze yaşadığımız bir "sır"dır. O, bizde bir hazır oluş ve bizim hazır oluşumuzda bir diriliştir. Biz onu tanırız fakat O'nun hiçbir bilgisine değerini düşünüp indirgmeden sahip olamayız. Bu bağlamda biz Tanrı'ya yaklaşılabiriz ancak onun bilgisine sahip olamayız.⁸⁹

Marcel'e göre Tanrı, bilimsel anlamda kâinatın ilk ve son sebebi değildir. O, bütün niteliklerin üstüne yazıldığı bir "sorular cetveli" de değildir. Tanrı, yalnız ve yalnız inançla kavranabili.⁹⁰ *Journal Metaphysique*'in başlangıcında Marcel, iman eyleminin ispatının olasılığı üzerine incelemeler yapar. Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasına ilişkin araştırmayı reddeder; çünkü bu tavır Tanrı'yı nesnel bir yargıya taşıyacaktır. Bununla ilgili Marcel, şunları dile getirir: "Tanrı'yla benim aramdaki ilişki bir özgürlük ilişkisidir. Bu iman aktıyla kuşatılmış bir ilişkidir ve doğrulaması ancak imanla mümkündür. Diğer taraftan Tanrı'yla aramda olan ilişkide âşıkların aralarında kurdukları aşk ilişkisi vardır."⁹¹

Marcel'e göre Tanrı'nın özü üzerine bir yargıda bulunmak mümkün değildir. Tanrı'nın özü, kötülük probleminde olduğu gibi bir "sır"dır. Bu bağlamda teodise bir problem olarak ele alındığında onun asıl mahiyeti kayıp gidecektir. Tanrı da aynı şekilde bir nesnel problem gibi ele alınamaz. Tanrı bilim adamının bir nesneyi incelediği gibi incelenemez.

"Mutlak Sen," yani Tanrı, tecrübelerin ya da mantıksal operasyonların gösterilebilir bir sonucu değildir. Böyle bir Tanrı "sahip olunanlar" alanına ait olur. Oysaki Tanrı, bir 'sır'dır ve 'O'nu ancak bütün olarak 'O'na yöneldiğimiz, 'O'na hazır olduğumuz zaman kavrarız. Bu bilişsel anlamda bir tanıma değil, bu yönelmenin sonucunda bir karşılaşma halidir ve tam bu noktada kavrayış bir bağlanmadır. Bu karşılaşmayı bir ifade biçimine dönüştürmek olanaksızdır. Bu bağlamda, karşılaşma bağlanmanın en tam ve nihai biçimidir; yani imandır.⁹² Varlıkla varolan arasındaki bireysel olan ilişkilerin tamamının dogmatik olduğunu, bunun ben ve

89 Granade, "Autour de la Notion du Toi Absolu," 15.

90 Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 109.

91 Marcel, *Journal Métaphysique*, 58.

92 Bayraktar, *Gabriel Marcel'de Bağlanma*, 58.

Tanrı arasında olmadığını söylüyorum. Daha açık söylemek gerekirse ampirik bir “sen” asla ‘O’na dönüşmez.”⁹³ diyen Marcel, özneler arası ilişkiden de hatırlanacağı üzere dönüşüme açık bir “sen” düşüncesine sahiptir; ancak burada bahsedilen “sen” aslında “Mutlak Sen”dir. Bu bağlamda Marcel, Tanrı’nın varlığını kanıtlamaya yönelik bütün teşebbüsleri reddetmektedir. Çünkü bu tavır, Marcel’e göre “Mutlak Sen”in doğası (mahiyeti) hakkında soru sormanın ya da buna dair bir cevabın nesnelleştirilmesi anlamına gelmektedir. Şayet Tanrı’nın kesin bir bilgisine sahip olursa dahi, “Mutlak Sen,” onun hakkında söyleyebileceğim şeylerden çok daha fazladır; zira üzerinde konuşma yaptığım şey Tanrı’dır.⁹⁴

“O” planına indirgenemeyen, hakkında bir yargıda bulunulamayan “Mutlak Sen,” karakterize edilemeyen bir gerçeklik, çelişik ve muğlâk bir yöntem olarak karşımıza çıkar. Nesne ve sen arasındaki zıtlık, nesnenin “ben” i hesaba katmayan oluşu ve çağrının ise hiçbir şekilde obje olarak düşünülemeyen bir şeye yönelik oluşundan kaynaklanır. Tanrı’nın mümkün bir hakikati olmadığını iddia eden Marcel için Tanrı’yı karakterize etmek bir saygısızlık, kutsal şeylere saldırı ise kâfirlik anlamına gelmektedir.

Sonuç olarak, ben-sen ilişkisini her iki taraftan okuduğumuzda da ortaya aynı şey çıkmaktadır. Ancak “Mutlak Sen” karşısında olduğumuzda “Sen” varlığından asla taviz vermeyen tam ve mükemmel bir varlıktır. Bu nedenle insanın gerçek anlamda var olması, Tanrı’yla sadakat ve umut içinde ilişkisinden başka bir şey değildir. Bunun gereği olarak Tanrı’yla beraber var olmak, Tanrı’ya bağlanmaktan, yani “iman”dan başka bir şey değildir.⁹⁵

4.1. İman

Marcel, özneler arası ilişki yoluyla “Mutlak Sen”e kadar ulaşmış ve mutlak varlığın, yani Tanrı’nın katılım durumunda kavranabileceğini ifade etmiştir. Marcel’e göre, varlığa katılım üç düzeyde gerçekleşir: “Benimki olarak beden tecrübesi ve duyumuyla gerçekleşen bedene bürünme düzeyi; aşk, sadakat, umut yoluyla gerçekleşen birlik düzeyi; dua, mutlak umut, yaratıcılık ve iman yoluyla insanın kendisini varlığın huzur ve saadetine açtığı aşkınlık düzeyi.”⁹⁶

93 Marcel, *Journal Métaphysique*, 137.

94 Granade, “Autour de la Notion du Toi Absolu,” 15.

95 Bayraktar, *Gabriel Marcel’de Bağlanma*, 59.

96 Koç, “Bir Umud Metafiziği olarak Gabriel Marcel,” 164.

Marcel varlığı kavramanın, en yüksek düzeyde sırta ulaşma anlamına gelen "iman" ile mümkün olacağını ifade etmektedir. Marcel'e göre iman,

hayal meyal gördüğüm şey, en sonunda bizzat kendimin bütünü veya en azından, tam bir inkâr olmaksızın, inkâr edilemeyen, bizzat kendimin gerçeği ile kaynaşacak olan ve varlığın bütününde başvurulacak olan, bütün karşısında alınacak olan, mutlak bağlanmanın varolacağı şeydir.⁹⁷

Marcel'in iman anlayışını izah etmek ve doğru anlayabilmek için öncelikle ona göre imanın ne olmadığını ortaya koymak gerekir. İmana yönelik bir takım yaklaşımlara getirdiği eleştiriler de onun iman anlayışını kolaylaştıracaktır. Marcel modern düşüncede inanç ve düşünce (*opinion*) arasındaki ayrımı göremediğini iddia eder ve bu iki şeyin farklı olduğunu anlatır.⁹⁸ Aynı zamanda iman, bir kanaat (*conviction*) de değildir. Kanaatte altı çizilecek unsur, nihailik-kesinlik (*définitif*) kelimesidir. Kanaat kendini beğenmişlik ve kapanmadır; iman ise alçakgönüllülük ve açıklıktır.⁹⁹ İman, ruhsal bir durum da değildir.

Bu iç ve dış ayrımlarının anlamını yitirdiği, kategorik olarak nitelendirilen içerde ve dışarıda ifadelerin son bulunduğu yer, imanın görüldüğü yerdir. Din psikolojisi tanımlamaları tarafından anlaşılabilen temel nokta, imanı, basit bir ruhsal durum, saf bir iç eyleme benzetmeleridir.¹⁰⁰ İman, ne saflık ne de kaçma gerekliliği de değil, o, bir erdemdir. Erdem bir güçtür. Saflık ise, bir acizlik, yargıda bulunma gevşekliliğidir.¹⁰¹

Diğer taraftan iman, sadece teorik bir ifade ya da basit bir kabullenme olarak görülmemelidir. İman ifadenin sınırlılığı içinde indirgenmiş bir bilgi düzeyinin ötesinde, zengin tecrübenin deruni bir olgusu olarak büyük ölçüde özeldir. İmanın dinî bir alanda anlamlı olabilmesi için teslimiyet zorunludur. Bu yönüyle iman aşkın bir anlamı bünyesinde taşır. Özünde insan ile Tanrı arasında öznel bir ilişki olduğundan, gerçek anlamda kavramlaştırılması ve anlatılması mümkün görünmemektedir.¹⁰² Tanrı ile özel bir ilişki olarak kabul edilen imanda Tanrıya yönelik

97 Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, 91.

98 Gabriel Marcel, *Le Mystère de L'Être (Vol. II: Foi et Réalité)* (Paris : Aubier, 1951), 71.

99 Marcel, *Vol. II: Foi et Réalité*, 77-79.

100 Marcel, *Être et Avoir*, 303.

101 Marcel, *Être et Avoir*, 302.

102 Temel Yeşilyurt, "İman, Objektivite ve Yanlışlanabilirlik," *Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu (İlahiyat Fakülteleri Kalam Anabilim Dalı Sempozyumu)*, 7-9 Eylül 2001, Erzurum. *Sempozyumu Kitabı* (Erzurum: 2001), 77.

bir akt bulunmaktadır. Dolayısıyla bu noktada Marcel'in Tanrı'yla ilgili görüşlerini tekrarlamakta fayda vardır.

Tanrı'nın varoluşu, ampirik testlere tabi tutulamayacağından Marcel, varlığı ispatlanabilen bir şeyin Tanrı olmayacağını ifade eder. Tanrı herhangi bir nedensel ilişkinin, herhangi bir varoluşsal içermenin ve herhangi bir doğruluk ve yanlışlık yargısının ötesindedir.¹⁰³ Buna göre, Tanrıyla bir çeşit birliktelik kurma anlamında iman, bize ampirik ya da epistemolojik bir bilgi sunmayacaktır. Marcel, Tanrı'yla kurulan ikili ilişkide, bir diğer şahsın, yani üçüncünün dışta kalacağını belirtir:

Özneler arası ilişki, inananla Tanrı arasında inanç tarafından bir kuşatılmışlığa düğümle bağlanır. İnanç bir sahip olma, bir nesne değildir: fakat o, var olma düzenindedir ve bir varolma tarzıdır. Bu nedenle, iman doğrulamadan ve nesnelleştirmeden kaçır. Diyalektik sorular ve cevaplar, bilgiler alanında makbuldür. Buna göre, bir başkasının inancı nesnel bir soru formu yapılamadığı gibi, onun hakkında bildiğim bir şeymiş gibide konuşamaz. Başkalarıyla birlikte diyalogu taklit eden düşüncenin ölçüsü içinde inancım üzerine incelemede bulunamam, zira inancım benim önümde olan bir nesne değildir.¹⁰⁴

Dolayısıyla Marcel'e göre, bir başkası için araştırma yapmaya müsait olmayan "imanım," aynı zamanda benim de üzerinde araştırma yapmama, yargıda bulunmama ve mutlak bir bilgiye ulaşmama uygun değildir.

Ancak şunu belirtelim ki Marcel, imanın bilgiyi aştığını ve onun doğasının rasyonel olarak kanıtlanabilir olmadığını söylese de, ikinci refleksiyon düzeyinde bir düşünce objesi olabileceğini belirtmektedir.¹⁰⁵ Daha açık bir ifadeyle Marcel, Tanrı ile iman arasında nesnel bir ilişkinin kabul edilmemesinin, aynı şekilde "inanıyorum" cümlesindeki aktif süje rolünü oynayan "ben" in yetersizliğinin ve geçersizliğinin (*irrealite*) dikkate alınması gerektiğini söyleyerek "iman, nesnel olarak gerçekleşmiş terimler arasında bir dinamizm olarak anlaşılmalıdır" der. Buna göre imanın süjesi düşünce değildir.¹⁰⁶

Bu açıdan baktığımızda ikinci refleksiyonda ne salt ampirik bir verinin süje-obje ilişkisi içinde değerlendirilmesi, ne de içine kapanık bir *cogito* "düşünüyorum"

103 Emel Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakta*, 209.

104 Widmer, *Le Theisme Existentiel*, 109.

105 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 209.

106 Korlaelçi, "Gabriel Marcel'in İman Anlayışı," 78.

(ben düşünüyorum) şeklinde algılama ve yorumlama söz konusu değildir. İkinci düşünüş, sır olan varoluşa bilinçli bir farkındalığı bize ifade etmekle beraber varoluşa katılımı sağlayan bir kavramdır.

Bu noktada, imanın bir düşünüş veya düşünceden doğan bir hipotez olmadığını belirtmek gerekir.

İman, zihnin düşünen "ben" ile deneysel "ben" arasındaki boşluğu, aşkın bir ilişkiyi doğrularak kendisiyle doldurduğu akittir. Daha doğrusu, iman hiç de düşünen süje olmayan, yaşayan ve aktif hakikat olan, ruhun kendisiyle olgunlaştığı akittir.¹⁰⁷

Marcel imanın realiteye bağlanmış olarak düşünülmesi, onun ait olduğundan ayrılmayan bir doğrulama olarak ele alınması gerektiğini ifade etmiştir. Buna göre o, Tanrı'nın varlığını olumlayan iman aktini psikolojik bir ürün olarak değerlendirmenin yanlışlığına dikkat çekmektedir.¹⁰⁸ İman sonsuz varlığın mutlak hazır bulunuşuna ilişkin bir tecrübe olması sebebiyle, inanan cephesinde bir açıklığı, samimiyeti, hazırda bulunmayı gerektirir. Marcel, ışık metaforunu kullanarak bu durumu şöyle açıklar: "Işık olarak Tanrı'nın hazır bulunuşu, kendisi olmaksızın bizim gerçek varlığımıza doğru yol üzerinde ilerlemeyi başaramayacağımız içimizdeki ışıktır ve ışığın kendisi olmaksızın biz hiç bir zaman ışığa doğru hareket edemedik."¹⁰⁹

Dolayısıyla Tanrı bir ışık gibi, içimi aydınlatması sayesinde kendisine yöneldiğim bir özelliktedir. İmanımın geçerliliği bu karşılıklı durumda söz konusudur. Salt benden kaynaklanan bir inancın Tanrı'sı, gerçek anlamda Tanrı olmayacak sadece metafizik bir kendinelik söz konusu olacaktır. Daha anlaşılır kılmak için, bu noktayı şöyle bir örnekle izah edebiliriz. Benim bir masaya, sandalyeye ya da herhangi bir şeye yönelişim, karşımda olanın kayıtsızlığını mümkün kılar. Fakat yöneldiğim varlık Tanrı ise, tek taraflı bir yöneliş gibi olmayacağı aşikârdır. Bu bağlamda çift taraflı bir yöneliş gibi bir hazır bulunma söz konusudur. Böyle bir ilişki Marcel'e göre, zorlama ya da dışarıdan bir telkinle mümkün olmayacaktır. Bu da gösterir ki, iman ile hürriyet arasında sıkı bir bağ vardır. Ayrıca iman, zihnin bir önermesel hakikati tasdik etmesi olmayıp bir güven duygusuyla içten ve

107 Korlaelçi, "Gabriel Marcel'in İman Anlayışı," 79.

108 Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, 120.

109 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 210.

samimi olarak kurulan bir bağlılıktır. Tanrı ve inanan arasındaki ilişki, bir hürriyet ilişkisidir. “Tanrıyla benim aramda olması gereken ilişki, âşıklar arasında kurulan bir aşk tarzında bir bağlantıdır.”¹¹⁰

Ulaşılan nokta bize gösteriyor ki içten ve samimi olarak kurulan bir bağ olarak iman, bu bağı sürdürmede sadakati ya da bir ihanet noktasında insanı hür kılmıştır. Böylece iman, insanın iç dünyasında harekete geçen hürriyet denemesinden ayrılmaz. Bir kimse imanının temizliği ölçüsünce hürdür ve iç benliği (ahlaki benliği) de o derece sıhhatlidir. Aşkın varlığa iman olmadan yaşanan hürriyet ise, sonunda kendi kendini inkâra dönüştürerek yoklukta biter.¹¹¹

Marcel’e göre bağlanılacak birincil varlık Tanrı’dır. “Sadakatsiz iman olmaz” diyor Marcel, Tanrı’ya bağlanmanın sadakatsiz olmayacağını ifade etmektedir.¹¹² İman kendi içerisinde ruhun bir hareketi, bir vecd ya da kendinden geçme değil, yalnız bir biçimde sürekli tasdiktir. Bir başka deyişle devamlı sadakat ve tanıklıktır.¹¹³ Marcel bu konuda şunları söyler:

Birine inanmak kişinin ona güvenmesidir, yani ‘sizin beni hayal kırıklığına uğratmayacağınızdan, tam tersine beklentilerimi yerine getireceğinizden, onları gerçekleştireceğinizden eminim’ demektir. Ben burada açıkça ikinci tekil kişiyi kullanıyorum. Yalnızca bir ‘sen’e, bir ‘sen’in fonksiyonu yerine getirebilmeye yeterli olan bir gerçekliğe güvenilebilir.¹¹⁴

Marcel bir başkasının, benim düzenim, sadakatim, bağlılığım hakkında öze ulaşamayacağı gibi, imanımın da özüne ulaşamayacağını belirtir. Dolayısıyla onun hakkında konuşmasının imkânsızlığına dikkat çeker. “İnanmayanın imandan bahsetmesi, aşağı yukarı kör olan bir kimsenin görmeden bahsetmesi gibidir,” der.¹¹⁵

Böyle bir anlayış, Marcel’i fideizme götürmeyip tersine iman anlayışını fideizme ters olarak görür. Çünkü fideizm, imanla imanın görünüşü arasına, imanın görevinin aşmak anlamına gelen bir düalizm koyması, aslında imanı tasdik ederek ortadan kaldırmaktadır.¹¹⁶ Daha açık bir ifadeyle, Marcel’in iman anlayışı ile fideizm

110 Granade, “Autour de la Notion du Toi Absolu,” 16.

111 Magill, *Beş Klasiği*, 23.

112 Korlaelçi, “Bağlılık ve Sadakat,” 38.

113 Parain-Vial, *Gabriel Marcel*, 127.

114 Korlaelçi, “Gabriel Marcel’in İman Anlayışı,” 84.

115 Korlaelçi, “Gabriel Marcel’in İman Anlayışı,” 84.

116 Muşta, *Gabriel Marcel’in Varoluşçuluğu*, 124.

arasındaki zıtlık, fideizmin aslında rasyonalizmin tersine dönmüş hali olmasından kaynaklanır. Marcel'e göre, rasyonalizmin düştüğü hata sır alanına ilişkin bir durumu probleme indiriyor olmasıdır. Aynı şekilde fideizm de imanı çözülmesi imkânsız bir "problem" olarak ele alması özde rasyonalizmle aynı hatada bulunmaktadır. Marcel imanının sırra açık ve hür bir bağlılık olduğunu söylerken, fideizm ise imanı aşılması mümkün olmayan bir problem olarak görüp bu problem karşısında pasif bir teslimiyeti öngörmektedir.

Sonuç olarak, imanının bizzat varlıktan doğup ona sıkı sıkıya bağlandığını, imanının tecrübeyi yönlendirerek onu aştığını ifade eden Marcel'in iman anlayışında nesnel bir tecrübeden söz edilemez. İmanın, "ben" ile "Mutlak Sen" arasındaki en yüce "sır" olarak bizzat "ben" ya da bir başkası tarafından tahkiki edilmesi, doğrulanması ya da hakkında bir yargıya vararak mutlak ve geçerli bir bilgiye ulaşılması mümkün değildir. Bu bağlamda iman ancak aşk, umut, sadakat ve bağlılık gibi sırra ulaştıracak aktlar tarafından yani "Ben"- "Mutlak Sen" katılımı ile kavranabilecektir.

Felsefi dilde çokça kullanılan "imanın objesi" ifadesi, Marcel'in felsefesine göre hatanın başlangıç noktasıdır. Zira Marcel, Tanrı'nın ve O'na yönelik olan imanın, dolayısıyla bu durumu yaşayan açısından böyle bir tecrübenin bir kanıt ya da ispat konusu olamayacağını altını çizer. Bunun ise, yaşanan tecrübenin yadsınması anlamına gelmeyeceği, bilakis böyle bir tecrübenin yaşam içinde en gerçek hakikat ve var olmanın ta kendisi olduğu savunulur. Varoluşun gerçekleşmesi ve insanın kendi varoluşunu tanımasının, özneler arası ilişki ile kavranabileceğini söyleyen Marcel, bu ilişkinin geçiciliğini ve göreceliğini aşması, yani mutlak bir ilişkiye dönüşebilmesi için ilişki içinde bulunan mutlak bir varlığın gerekliliğini öngörmüş ve bu mutlak varlığın Tanrı olduğunu ifade etmiştir. Marcel "ben" in Tanrı'yla olan ilişkisinin en mükemmel halini ibadet sırasında yapılan "dua" da görmektedir.

4.2. Dua

İnsanla Tanrı arasında bir haberleşme ya da iletişim olarak tanımlanan "dua" da iletişim tek yönlü gibi görünse de sadece dua eden tarafından kavranabilecek bir yol ile Tanrı'nın bu yönelişe cevap vereceği beklentisi, umudu vardır.¹¹⁷

"İnsanı, Mutlak Sen'e bağlayan iman ve aşk ilişkisi insanda Tanrı'ya bir yöneliş tavrı "dua"yı meydana getirir."¹¹⁸ Ancak dua, Tanrı'yı bir düzen olarak düşünmeyi

117 Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 212.

118 Granade, "Autour de la Notion du Toi Absolu," 18.

etkin bir biçimde reddetmektedir. Bu gerçekten Tanrı gibi –saf “Sen” gibi- düşünmek anlamına gelmektedir.¹¹⁹ “Mutlak Sen” daima çağrıda yani duada mevcuttur ve dinî iman yalnızca Tanrı’ya yönelik, bütün “ben”in bağlılığıdır.¹²⁰

İmanın esasını duanın oluşturduğu düşünülecek olursa, dua eden kişi hem aşkınlığın sırrına katılmış olacaktır hem de başkalarının gerçekliğini ve değerini evetlediği için bir birleşme gerçekleşmesine yardımcı olacaktır.¹²¹ Dolayısıyla duanın realitesi süje-obje ilişkisi bağlamında bir problem düzleminde değil, “sır” alanında kavranmaya çalışılmalıdır. Daha önceden de bahsedildiği üzere, Marcel’in felsefesinde özneler arası ilişki (*intersubjectivité*) hem sırrı, hem katılımı, hem de duayı açıklamada temel kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Marcel’in merasim örneğini hatırlarsak, hastalıktan ötürü yatakta kalan bir kişi merasime fiziksel olarak katılamaz. Ancak o kişinin objektif anlamda orada olmaması, onun merasime iştirakine engel değildir. Zira katılım, fiziki beraberlikten ziyade, içten ve samimi bir şekilde kurulan bir bağa gereksinim duymaktadır. Bu şartlar sağlandığında kişi nasıl ki felaketlerin son bulması için Tanrı’ya dua ederek, aynı duyguyu taşıyan büyük bir kalabalığa katılıp onların gücünü yanında hissediyorsa, aynı şekilde bu merasim örneğinde de içten ve samimi yapılan bir dua ile bizim gibi hisseden büyük bir kalabalıkla sırlı bir ilişki kurarız. Bu bağlamda “gerçek bir dua ne bir istek ne de metafiziksel bir ezber parçasıdır. O’nunla birleşmenin çok mütevazı ve ateşli bir tarzı değilse hiçbir şey değildir.”¹²² Marcel’e göre, bu birleşmeyi ancak benzerlerimize göre düşünebiliriz. Ancak birleşmenin böyle düşünülmesi düşünmeden doğan bir hatadır. Zira bu birleşme “sır”dır ve “sır,” beni sonsuzca aşanın içinde yer almam gerektiği olgusuna dayanır. Bu açıdan bakıldığında nasıl ki “Mutlak Varlık” olan Tanrı, bilimsel bir değerlendirmeye kapalıysa, aynı şekilde dua da objektif bir değerlendirmeye direnç göstermektedir.

Marcel duanın bilimsel bir verinin incelenişi gibi ele alınmasına karşı çıkarak söylemektedir:

Duanın ontolojik değeri, bütün sözde objektif değerlendirmelerden ve özellikle de görsel bir tecrübenin merkezinde yer alan biri gibi, inanan hakkında konuşan psikologdan kaçır.¹²³

119 Marcel, *Journal Métaphysique*, 159.

120 Muşta, *Gabriel Marcel’in Varoluşçuluğu*, 130.

121 Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, 213.

122 Muşta, *Gabriel Marcel’in Varoluşçuluğu*, 134.

123 Marcel, *Journal Métaphysique*, 223.

Marcel duayı objektifleştirme çabası içine giren psikologla ilgili şunları ilave eder:

Psikolog saf dogmatik bir biçimde kendisi bir ölçü, bir normmuş gibi davranır. Hâlbuki inananı anlama çabası sınırsız dokunmadır. Evrensel olmayan terimleri, bir doğrulama anlamında evrensel bir dile çevirerek onu savunan psikoloğa ben bir inanan olarak soruyorum: Yaşamadığınız bir tecrübeyi açıklamak için yetkiniz var mı? O tecrübeyi yaşamadığınızdan sizin açıklamanız olanaksızdır.¹²⁴

Marcel maddi olarak kabulünün ve etkisinin beklenmeyeceği bir duanın ancak inandırıcı olacağını ifade ederek, bir varlık için duanın olası etkisini sadece imana bağlar. Bu bağlamda Marcel, iki tip duadan bahseder; birincisi, kendi için, daha doğrusu “var olmak” için yapılan dua tipidir ki, bu dua meşru olan duadır. İkincisi ise, başkası için yaptığım duadır. Burada bir fayda gözetilerek yapıldığı için meşru olmayan bir dua halidir. Dolayısıyla Marcel'in dua ile ilgili söylemeye çalıştığı şey, ister kendi için ister başka biri için yapılmış olsun dua her hangi bir çıkar gözetmeden, sahip olma düşüncesi gütmekten ve buna bağlı olarak, bir sonucun etkisini hesaba katmadan yapılan samimi ve içten bir katılma halidir. Duanın bu yönüyle ilgili Marcel şöyle demektedir: “Daha çok olmak için dua yapabilirim, daha çok sahip olmak için değil.”¹²⁵

Marcel'e göre duanın sırf kabul edilmiş olmasını isteyerek herhangi bir güce yönelme anlamı taşıyan bu düşünce, duayı dua olmaktan çıkaracaktır. Buna göre duada Tanrı'yı salt bir isteme mercii olarak görerek tamamen isteklerimin sonucuna yönelmişsem, böyle bir düşünce Tanrı'yı objektifleştirme anlamına gelecektir ki, bu durumda ben duanın dışında kalmış olurum. Bu bağlamda Marcel'e göre, “dua, geçmişe dayalı hesaplamalar, güdülen çıkarların muhasebesi, dolayısıyla Tanrı'yı sorgulamanın bir vasıtası olan bir durum değildir.”¹²⁶

Marcel'in dua üzerine yaptığı vurgu, onun içten ve samimi yapılmasına yöneliktir. Manevi bir birlikteliğin sağlandığı bir topluluğa ya da kendi ruhum gibi görüp sevdiğim diğer ruhlara yönelik yapılan duada çıkar gütmekten aynı akta bağlı kalınmalıdır.¹²⁷

124 Marcel, *Vol. II: Foi et Réalité*, 104.

125 Marcel, *Journal Métaphysique*, 210.

126 Marcel, *Journal Métaphysique*, 258.

127 Marcel, *Journal Métaphysique*, 223.

Bir onaylama-kutsama (*consécration*) aktı olarak Tanrı'ya adanmışlık anlamına gelen dua "tümünden Tanrı'ya ait olmamı, kendimi ona vermemi, O'na dönmemi gerektirir. Orada, Tanrı'yla birleşmemde aynı ilişki içinde kuşatılmış olan bir sır vardır."¹²⁸

Marcel, duanın sırlı oluşu nedeniyle ifadelere kapalılığını şöyle dile getirmektedir:

... Bana herhangi bir biçimde cevap vermeye elverişli olarak baktığım ikinci kişiye yönelmem –bu cevap kelimelerle tercüme edilemez; çok daha saf bir çağrı (*invocation*) biçiminde, kesin bir söze, yarım yamalak benzetmelerde bulunmadan kabul ettiğimde bulabileceğim dua– kesin bir içsel dönüşüm ya da gizemli bir akış, sözle anlatılamayan bir sakinliktir.¹²⁹

Tanrı'yla karşılaşma anlamında, ibadet halinin en yüksek seviyesinde yapılan dua yöneliş ve katılım, içten, samimi ve herhangi bir çıkar gözetmeden, yani sahip olmak için değil varolmak için yapılan sırlı bir akttir. Dolayısıyla en nihai noktada bu katılım halini, değerinden düşürmeden anlatmak mümkün olmayacak ve bu hal ancak tanıklığı yapılarak doğrudan kavranabilecektir. Dolayısıyla yaşanan bu tecrübenin aktarımı değerini düşürmeden söz konusu olamayacaktır.

Sonuç

"Varoluş"un gerçekleşmesi ve insanın kendisini tanıması başkasının varlığının zorunluluğuna bağlı olduğu noktasında başta Gabriel Marcel olmak üzere tüm varoluşçu filozoflar hem fikirdirler. İnsanın iletişim içinde varolduğunu kabul edip bu ilişkinin mutlak ve nihai olması gerektiğine inanan ve Tanrı'nın varlığını kabul eden varoluşçulara göre ise bu nihai ilişkinin zorunlu bir sonucu olarak bu mutlaklığı sağlayan "Tanrı," "Aşkın" ya da "Mutlak Sen" olarak isimlendirilen bir varlık da zorunludur. Bu bağlamda Gabriel Marcel de insanı somut olarak değerlendirmenin gerekliliğine işaret ederek öncelikle "ben" in, buna bağlı olarak "o," "sen" ve "Mutlak Sen" in, yani Tanrı'nın varlığını ilişki bağlamında ele almıştır. Marcel somut bir felsefe yaparak doğrudan ve yaşanmış tecrübeyi önclemiştir. Bu sayede varlığa dair soyut bir metafizikten yani solipsizmden idealizmden kurtulmuş olmaktadır. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse Marcel bir taraftan pasif bir alıcı durumunda olan ampirizmi diğer taraftan ise kendine kaplanmış bir idealizmi reddetmektedir. Marcel bir yandan tecrübeye dayanırken

128 Marcel, *Journal Métaphysique*, 159.

129 Plourde vd, *Marcel*, 74.

diğer yandan ise derin düşünce yoluyla onu aşmayı hedeflemektedir. Marcel'e göre tecrübenin ilk hali gerçek şeylerle ilişki kurulmasını sağlayan insan bedeninin dâhil olduğu somut bir "ben"i deneyimlemedir. Buradaki "ben" düşüncenin dışında ya da önümüzde duran bir nesne olarak düşünülmemelidir. Zira gerek tecrübenin ilk hali olan "ben"in deneyimlenmesi gerekse "sen" ve "Mutlak Sen"in deneyimlenmesi problematik bir alan içinde gerçekleşmez. Bu ilişkiler "ben"in dışarıda bulunan bir nesne ya da olguyu incelemesi gibi değildir. Bu ilişkilerin sebep-sonuç bağı üzerinden ya da anlamı bozuma uğratmadan anlaşılması mümkün görünmemektedir. Marcel gerek varoluşun gerek sırlı tecrübenin somut yaşam içinde anlaşılabilirliğini düşünmektedir. Marcel'e göre sırlı tecrübenin yani "ben"in varlığını tanrısal olana açması bir anlam kaybına ve sapmasına uğramadan drama ve müzik aracılığıyla kavranabilir.

Marcel göre, din insanoğlunun yaşamında varolan, parçalanamayan ve hiçbir tanımlamaya sığmayan varoluşun bütünlüğü içinde kurulan bir ilişkidir. O bu ilişkiyi katılım olarak isimlendirmiştir. Katılım sınırları çizilmemiş ve hiç bir tanımlamayla tüketilemeyecek olan somut tecrübe durumudur. Bir olgu ya da zihni bir hükme indirgenemeyen katılım bir şahitlik halidir. Bu şahitlik elbette şahsi bir tecrübedir. Ancak o tecrübe kendi üzerine merkezileşmemiş bilakis başkasına açıktır. Hatta kendini tanıma noktasında başkasına muhtaçtır. Başka bir deyişle "ben"in anlamlandırılması başka "ben"lere ihtiyaç duymaktadır.

Teistik filozoflar, dinî tecrübeyi ilahi varlığın doğrudan, vasıtasız bir şekilde algılanması veya O'nunla karşılaşma olarak ifade etmektedirler. Bu tanımlamada insan ile Tanrı'nın bir iletişime geçmesi ya da bir ilişkiye girmesi söz konusudur. Bu temel ortak noktadan hareketle, Gabriel Marcel'in somut olarak nitelendirilen felsefesi, bir anlamda dinî tecrübenin varlığını ortaya koyan ve nasıl meydana geldiğini anlatan bir felsefedir denebilir. Dolayısıyla dinî tecrübenin felsefi kritiği yapılırken ortaya çıkan sorunlara Marcel'in felsefesi bağlamında yaklaşımlar sergilenebilir.

Dinî tecrübenin karşılaştığı en önemli problemlerden Tanrı'nın tecrübe edilip edilemeyeceği ve bu tecrübeden edinilen bilginin değeri gibi konular Marcel felsefesi içinde geniş bir yer bulmuştur. Bu bakımdan Marcel'in belli bir sistem dâhilinde gerçekleştirmediğini ifade ettiği somut felsefe aslında sistematik bir şekilde dinî tecrübenin mahiyetini ve imkânını ortaya koymaya çalışmaktadır.

Kaynakça

- Bayraktar, Fulya. "Gabriel Marcel'de Bağlanma." Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004.
- Bayraktar, Mehmet. *Din Felsefesine Giriş*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Blackman, H. J. *Altı Varoluşçu Düşünür*. Çev. Ekin Uşşaklı. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005.
- Bochenski, J. M. *Çağdaş Avrupa Felsefesi*. Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1997.
- Bollnow, Otto Friedrich. *Varoluş Felsefesi*. Çev. Medeni Beyaztaş. İstanbul: Efkâr Yayınları, 2004.
- Büyükdüvenci, Sabri. *Varoluşçuluk ve Eğitim*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2001.
- Hegel, G. W. F. *Phenomenology of Spirit*. Trans. A. V. Miller. Delhi: First Indian Edition, 1998.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Koç, Emel. "Bir Umud Metafizigi Olarak Gabriel Marcel Felsefesi." *Süleyman Demirel Üniversitesi Edebiyat Fak. Sosyal Bilimler Dergisi* 18 (2008): 171-194.
- Koç, Emel. "Gabriel Marcel'e Göre İnsan-Teknoloji İlişkisi." Erişim 14 Aralık 2010. <http://idc.sdu.edu.tr/tammetinler/bilim/bilim9.pdf>.
- 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.
- Korlaelçi, Murtaza. "Gabriel Marcel'e Göre Teknik ve Günah." *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (1989): 239-252.
- Korlaelçi, Murtaza. "Gabriel Marcel'in İman Anlayışı." *E. Ü. İ. F. D.* 4 (1987): 77-89.
- Magill, Frank. *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasigi*. Çev. Vahap Mutal. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.
- Marcel, Gabriel. *Journal Metaphysique*. Paris: Librairie Gallimard, 1935.
- Marcel, Gabriel. *Être et Avoir*. Paris: Aubier, 1935.
- Marcel, Gabriel. *Le Mystère de L'Être (Vol. I: Réflexion et Mystère)*. Paris: Aubier, 1951.
- Marcel, Gabriel. *Le Mystère de L'Être (Vol. II: Foi et Réalité)*. Paris: Aubier, 1951.
- Marcel, Gabriel. *Essai de Philosophie concrète*. yy.: Éditions Gallimard, 1940.
- Marcel, Gabriel. *Homo Viator: Prolegomènes à une Métaphysique de l'espérance*. Paris: Aubier, 1963.
- Marcel, Gabriel. *Présence et Immortalité*. Paris: Gallimard, 1927.
- Marcel, Gabriel. *Le Mystère de L'Être (Vol. II: Foi et Réalité)*. Paris: Aubier, 1951.
- Muşta, M. Celaleddin. *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Parain-Vial, Jean. *Gabriel Marcel*. Paris: Edition Seghers, 1966.
- Plourde, Simonne vd. *Vocabulaire Philosophique de Gabriel Marcel*. Paris: Editions Du Cerf, 1985.
- Reneaux, Roger. *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*. Çev. Murtaza Korlaelçi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1994.
- Rodick, David W. *The Religious Dimension of Experience: Gabriel Marcel and American Philosophy*. Lanham: Lexington Books, 2017.

Şahin, Granade Gülcevhahir. "Autour de la Notion du Toi Absolu." Erişim 16 Aralık 2010. [http://www.gabriel-marcel.com/Pdf/Autour de la Notion du Toi absolu.pdf](http://www.gabriel-marcel.com/Pdf/Autour%20de%20la%20Notion%20du%20Toi%20absolu.pdf).

Urhan, Veli. *Kişiliğin Doğası*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.

Ustabaşı, Zübeyir. "Gabriel Marcel'in Somut Felsefesi ve Varoluşçuluktaki Yeri." *Mizânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* 6 (2018): 57-91.

Uygur, Nermi. *Kültür Kuramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.

Widmer, Charles. *Gabriel Marcel et Le Theisme Existentiel*. Paris: Les Editions Du Cerf, 1971.

Yeşilyurt, Temel. "İman, Objektivite ve Yanlışlanabilirlik." *Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu (İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu)*, 7-9 Eylül 2001, Erzurum. *Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu Kitabı* içinde. Erzurum: 2001.

