

İNSANIN NESNELEŞTİRİLMESİ VE DOSTLUK ÜZERİNE BİR DENEME

Abdüllatif TÜZER* - Gülşah ULUTÜRK ERKAYA**
ÖZ

Toplumsal bir varlık olan insan varoluşundan beri diğer insanlarla iletişim ve etkileşim halinde olmuş fakat insanlar arası ilişkiler hiç bugünkü kadar sorun haline gelmemiştir. Sanayileşme, makineleşme ve modernleşme insan hayatını kolaylaştırmayı amaçlarken insanlar arası ilişkilerin bozulmasına yol açmış; dostluk, kardeşlik, sevgi, samimiyet, güven, sıcaklık ve derinlik gibi insani değerlere dayalı ilişkilerin yerini yüzeysel, ruhsuz, fayda ve çıkar üzerine kurulan ilişkiler almıştır. Dost ve arkadaş can sıkıntımızı giderecek bir nesne, aşk ise cinsel dürtülerimizi tatmin edecek bir araç olarak görülmeye başlanmıştır. Ne var ki çıkar ve hesap üzerine kurulan ilişkiler bireyin en derin varoluşsal ve ahlaki ihtiyaçlarını karşılayamaz. Çünkü bu tarz ilişkilerde insan, bireysel amaçların ve bencilce duyguların tatmini için bir araç vazifesi görür. İnsan ilişkilerinin ve sosyal bağların zayıflaması bireyi modern hayatta yalnızlaştırmış, hayatın zorluklarına karşı savunmasız halde getirmiştir. İnsan ilişkilerinin sürdürülebilirliği insana bir nesne değil özne olarak yaklaşmakla, derinine inip anlamaya çalışarak onunla karşılıklı güven ve sevgiye dayalı bir ilişki kurmakla mümkün olur. Bu bakımdan, Martin Buber'in modern dünyada insanın nesneleştirilmesine karşı geliştirdiği diyalojik ilişki/dostluk ilişkisi modeli son derece önem arz etmektedir. İki kişi arasında kurulan bu ilişkiye o "Ben ve Sen" adını verir. Ona göre insan bir nesne değil, kendisiyle diyalog kurulması gereken otantik bir kişidir.

Anahtar Sözcükler: Nesneleştirme, Dostluk, Diyalojik İlişki, Martin Buber, Varoluşçuluk

AN ESSAY ON THE OBJECTIFICATION OF THE HUMAN BEING AND FRIENDSHIP

ABSTRACT

As a social being, human beings have been in communication and interaction with other people since their existence, but interpersonal relations have never become as much of a problem as they are today. While industrialization, mechanization and modernization aimed at facilitating human life, they led to the deterioration of interpersonal relations, and relations based on human values such as friendship, brotherhood, love, sincerity, trust, warmth and depth were replaced by superficial, soulless ones based on benefit and interest. Friend began to be seen as an object to relieve our boredom, and love as a tool to satisfy our sexual impulses. Relationships built on self-interest and calculation, however, cannot meet an individual's deepest existential and moral needs. Because in such relationships, one sees others as a tool for the satisfaction of individual goals and selfish feelings. The weakening of human relations and social ties has isolated the individual in modern life and has made him vulnerable to the difficulties of life. Sustainability of human relations is possible by approaching people as a subject rather than an object, by trying to understand them deeply and establishing a relationship based on mutual trust and love. In this respect, the dialogical relationship/friendship model developed by Martin Buber against the objectification of human beings in the modern world is extremely important. He calls this relationship between two people "I and You". According to him, man is not an object, but an authentic person with whom a dialogue should be established.

Keywords: Objectification, Friendship, Dialogical Relationship, Martin Buber, Existentialism.

* Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, E-Posta: atuzer@ogu.edu.tr ve atuzer@hotmail.com, ORCID: [0000-0002-0959-0225](https://orcid.org/0000-0002-0959-0225)

** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı Öğrencisi, E-Posta: uluturkgulsah@hotmail.com, ORCID: [0009-0004-3926-0464](https://orcid.org/0009-0004-3926-0464)

Sanayileşme, makineleşme ve modernleşme sürecine maruz kaldığından itibaren insanın kendine yönelik algıları değişmiş, değer dünyası ciddi dönüşüme uğramış ve özellikle diğer insanlarla olan sevgi, saygı, güven, merhamet gibi insani değerlere ve en başta dostluk gelmek üzere bir takım önemli toplumsal erdemlere dayalı ilişkilerinde de köklü bozulmalar gerçekleşmiştir. Kalıcı, sürdürülebilir ve derin ilişkiler yerini gelip geçici, yüzeysel ilişkilere bırakmıştır. Teknolojinin ilerlemesi ile iletişim kurma imkanları artsa da yüz yüze iletişimden ziyade samimiyet ve yakınlıktan uzak sanal ilişki modelleri ve tarzları yaygınlık kazanmıştır. Sadece sanal bir biçimde iletişim kurmaya yarayan bu yeni ilişki modelinin insanın anlaşılma, kabullenilme, onaylanma, sevinç ve üzüntülerini paylaşma gibi psikolojik ve varoluşsal ihtiyaçlarını otantik ve tatmin edici bir şekilde karşılamada yetersiz kaldığını rahatlıkla gözlemleyebilir ve söyleyebiliriz. Böylelikle, güvensiz ilişkilerden kaygı duyan ve yüzeysel ilişkilerden tatmin olamayan bireylerin topluma; diğer insanlara hatta kendisine bile yabancılaşması kaçınılmaz gibidir. Keskin sınırlar çizerek bireysel duvarların kalınlaştırılmasının sonucu ise küresel düzeyde giderek artan ve ciddi bir problem olarak kendisini hissettiren güvensizlik ve yalnızlaşmadır. Nitekim Alman sosyolog Ulrich Beck bilinçsiz modernleşen topluma risk toplumu adını vermiş, bu toplumdaki insanların gitgide güvensizleşen, toplumsal bağlardan koparak bireyselleşen ve bencilleşen kişilere dönüştüğünü belirtmiştir. Ona göre hala önümüzde olan ya da halihazırda tüm hızıyla devam eden bu teknolojik ve sosyal devrimler, yaşam tarzlarının derin bir şekilde bireyselleştirilmesini ortaya çıkarmıştır.¹ Ne var ki “Çağdaş birey, biyografisine bakıldığında, büyük ölçüde farklı (iyimser yorumla eşgüdüksüz, kötümser yorumla çelişkili) toplumsal dünyalardan örülü bir yaşam sürer. Yaşamının herhangi bir anında, bu farklı dünyalardan birkaçında aynı anda yaşar. Sonuç şudur: Birey, bunların her birinden ‘koparılır’ ve hiçbirinde de kendini ‘evinde’ hissetmez. Çağdaş bireyin evrensel yabancı olduğu söylenebilir. . . Bugün bireyler, evrensel evsizliğin ortasında bir ev kurmayı umdukları tek yer olarak çoğu zaman özel yaşamlarına yöneliyorlar. Ne var ki bu umutları yıkılıyor.”²

Bauman, *Akışkan Aşk* adlı kitabında modernleşmenin insan ilişkileri üzerindeki olumsuz etkilerine değinir. Gerçek ilişkilerden sanal ilişkilere geçilen bu dönemde kolay ve hızlı kurulan ilişkiler hoş gitmeyen bir durumla karşılaşıldığında delete (sil) tuşuyla aynı kolaylık ve hızla sona erer. İnsanların kısa süreli ilişkileri tercih etmelerinin gerisinde sürekli ilişkilerin

¹ Ulrich Beck, *Risk Society*, çev. Mark Ritter, California: Sage Publications, 1992, 100.

² Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003, 128.

yükümlülük dayattığı, baskı uyguladığı ve özgürlüklerini sınırlayacağı düşüncesi yatar. Fakat insan bu kısa süreli ilişkilerde tatmin bulamaz ve birliğe özlem duyar; ne kadar tamamlanmış ve başka açılardan kendi kendine yeterli olsa da her insanın varlığı bir başkasıyla birleşmediği ve ortak bir dünya yaratmadığı sürece eksik ve yetersiz kılar.³ İnsan doğası gereği sürdürebilir ilişkiler kurmaya eğilimli ve muhtaçtır çünkü o, salt fizyolojik ve biyolojik bir varlık değil aynı zamanda psikolojik ve sosyolojik gerçekliğe sahip bir bireydir. Biyolojik yönden nasıl ki yaşamının ilk ve son yıllarında bir başka insanın bakımına muhtaçsa psikolojik ve sosyolojik gelişimi için de diğer insanların varlığına muhtaçtır. Bu gerçeğe Aristoteles insanın toplumsal bir varlık olduğunu (anthopos zoon politikon) dile getirerek dikkat çeker. Nitekim insanlık tarihinde ne kadar gerilere gidersek gidelim insanları daima topluluklar halinde buluruz. Tek başına yaşayan insan modeli, İbn Tufeyl'in *Hayy b. Yakzan*'ında ya da Daniel Defoe'nun *Robinson Crusoe*'unda olduğu gibi, sadece zihnen düşünülebilmemiş, romanlara konu olmuştur.⁴

Kişilerarası İlişkisel Teorinin kurucusu Harry Stack Sullivan'a göre insan ilişki kurma dürtüsüne sahip olarak dünyaya gelen, öteki ile iletişim kurmaya programlanmış sosyal bir varlıktır.⁵ Bireyin sağlıklı gelişimi diğerleriyle derin bir ilişki kurmasını ve bu ilişkiyi de sürekli hale getirmesini gerektirir. Bu derin ilişki ise ancak karşılıklı anlama, empati, güven, sevgi, saygı, dostluk, adalet ve hoşgörü gibi insani değerler üzerine inşa edilerek mümkün olur. Nitekim sosyolojik bir gerçek olarak ifade edebiliriz ki örf ve adetin, toplumsal değerlerin ve insani erdemlerin önemsendiği geleneksel zamanlarda ilişkiler güvene dayalı, samimi, yüz yüze ve uzun süreli iken günümüz ilişkileri fayda üzerine kurulu, duygusal iletişimden yoksun, resmi ve kısa sürelidir. Geleneksel zamanlardan modern zamanlara doğru hareketlilik arttıkça dile getirdiğimiz bağlamda insan ilişkileri bozulmaya yüz tutmaya ve modern üretim tecrübesiyle birlikte bu bozulma iyice görünür hale gelmeye başlamıştır. Özetle, geleneksel dönemlerde tadılan ve yaşatılan 'biz' bilinci zamanla 'ben' in hâkim olduğu bir dünyaya, bencilliğe doğru evrilmiştir.

Sosyolojinin kurucusu sayılan İbn Haldun (1332- 1406) *Kitabu'l-İber* adlı eserinin *Mukaddime*'sinin ikinci kısmında toplumları bedevi (göçebe)-hadari (yerleşik) olarak ikiye ayırır. Ona göre bedevi toplumlarda insan ilişkileri sağlamdır ve insanlar bir dayanışma ruhuna sahiptir. Hadari topluma geçişle birlikte bu dayanışma ruhu ortadan kalkar, insanlar bireyselleşir ve birbirine

³ Zygmunt Bauman, *Akışkan Aşk*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Versus Kitap, 2012, 63.

⁴ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2021, 18.

⁵ Harry Stack Sullivan, *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, New York: Routledge, 2011, 6.

yabancılaşır. Bedevi toplumlarda ihtiyaçlar sınırlı iken hadari yaşama geçişle birlikte ihtiyaçlar artar, insanlarda hırs duygusu gelişir. Hadari toplumun insanının her şeyi sınırsız arzu ve hazzının nesnesi haline getirmesi ahlaki gevşekliliği ve sefahati doğurur ve bu da hadari toplumların çöküşüne sebebiyet verir.

Sosyolojinin bir diğer önemli ismi Ferdinand Tönnies (1855-1936) 1887 yılında kaleme aldığı ünlü eseri *Cemaat ve Cemiyet* adlı eserinde sanayileşmenin köy yaşamını öldürerek cemaat ya da toplulukları hızla ortadan kaldırdığını söyler. Şehirleşme hızlı bireyselleşme ve rasyonaliteyi beraberinde getirmiş, bireyler arasında organik bağlar yok olmuş, duygusal ilişkiler rasyonel ilişkiye dönüşmüştür.⁶ Aslına bakılırsa, 1700'lü yıllarda başlayan sanayi devrimi insanlık tarihi açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur. Şehirlere kurulan fabrikalar neticesinde insanların topluca köyden kente göç etmeleri ve neredeyse tüm günlerini kapsayacak şekilde düzenlenen katı çalışma saatleri insanların yaptıkları işe, kendilerine ve birbirlerine yabancılaşmalarına neden olmuştur.⁷ Daha fazla üretim için insanlar makinelere, makineler de insanlaştırılmaya çalıştırılmış, insandan bir makine gibi dinlenmeden, hastalanmadan, duygularını işine karıştırmadan çalışması beklenir hale gelmiştir. "İnsan faaliyetinin bütün ürünlerinin metaya dönüşmesi ancak sanayi toplumunun doğuşuyla gerçekleşmiştir"⁸ Dahası, "Endüstriyalizm ruhları nesneleştirmektedir. . . Birey artık kendini yalnızca şey olarak, istatistik ögesi olarak, success or failure (başarı ya da başarısızlık) olarak belirliyor."⁹

Hayatının her yerini kuşatan makinelerle bu kadar etkileşim içinde olan insanın gitgide yarattığı makinelere benzemeye başlaması kaçınılmaz gibidir. Alman düşünür Karl Marx (1818-1883)'a göre kapitalist üretim tarzı doğası gereği insanı insanlığından ederek yabancılaştırmaktadır. Sömürgeci kapitalist üretim sürecinde kendi emeğine yabancılaşan insan bunun bir sonucu olarak kendi türüne de yabancılaşarak nesneleşmeye başlamıştır.¹⁰ Meta üretim sistemi olan kapitalizm, insanı da bu sistem için bir metaya dönüştürmeyi başararak sistemin küçük bir dişlisi haline getirmiştir. Yukarıda da dile getirdiğimiz üzere, sanayileşmeyle birlikte insan, diğerlerinin ihtiyacını karşılamak üzere ürün üreten bir şey/nesne konumuna gelmiştir. Üretilen

⁶ Ferdinand Tönnies, *Cemaat ve Cemiyet*, çev. Emre Güler, İstanbul: VKY, 2019, 11.

⁷ Sena Berktaş, "Sanayi Devrimi ile Gelen Değişim: İş Bölümü ve Yabancılaşma", *Atlas Ulusal Sosyal Bilimler Dergisi*, 1 (6), 2021, 5.

⁸ Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, çev. Orhan Koçak, İstanbul: Metis Yayınları, 1994, 81.

⁹ Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği I*, çev. Oğuz Özügöl, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1995, 46.

¹⁰ Zafer Demir, "Karl Marx'ın Bakış Açısından Kapitalist Toplumda Yabancılaşma ve Sonuçları", *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 2018, 3 (5), 67.

metaların kendi hizmetine sunulmasıyla sonsuz tüketim hakkına sahip olduğunu düşünen insan, insanı da tüketilecek bir nesne olarak görmeye başlamıştır. Böylelikle modern teknoloji ürettiği nesnelere insanların kullanımına sunarken insanı da nesneleştirip diğer insanların kullanımına sunmuştur ve sunmaya da devam etmektedir. Sosyal medya platformları kişisel bilgilerimizi ücret karşılığı tüketici firmalara satarken dijital platformlar bir nesne olarak gördüğü seyirci sayılarını firmalarına reklam almak için kullanır. Özetle, birey kavramı zamanla yerini nesneleşmiş, şeyleşmiş bir varlığa bırakmıştır.

Nesne (obje), özne dışında kalan, onun karşısında konumlanan şey anlamına gelir. Nesneleştirme ise bizzat varlık ve değere sahip bir şeyi özne olmaktan çıkartıp amacımıza uygun bir obje haline getirerek kullanmak demektir. Nesneleştirme sürecinde insana bir özne değil bir nesne gibi, bir amaç değil bir araç gibi yaklaşılır. İnsanın sahip olduğu tüm özsel özelliklere perde çekilerek kim olduğuna değil hangi amaca hizmet edebileceğine, ne işe yarayabileceğine, meyvelerine, nakit değerine bakılır. İnsan, amaçlarımıza ulaşmak için bir araç görevi görür. Ondan faydalandığımız müddetçe vardır ve anlamlıdır. Bir kişi nesneleştirildikçe samimiyetten, yeterlilikten, ahlaki duruştan ve insanlıktan yoksun gibi görülmeye başlar. Ancak bu nesneleştirme bakanın gözündedir - gözlemcinin gördüğü şeydir, gözlemlenenin kendisi hakkında ne ve nasıl düşündüğü değildir.

Amerikalı felsefe profesörü Martha C. Nussbaum çalışmalarını modern dünyada insanın nesneleştirilmesi üzerine yürütmektedir. O nesneleştirme sürecini yedi kavramla ifade etmeye çalışır: Araçsallık, özerkliğin reddi, durağanlık, ikame edilebilirlik, ihlal edilebilirlik, mülkiyet ve özneliğin reddi.¹¹ Bu yedi madde birçok bilim insanı tarafından nesneleştirmenin en temel özellikleri olarak kabul edilir.¹²

1. Araçsallık: Nesneyi kendi amaçları için bir araç olarak ele alır.
2. Özerkliğin Reddi: Nesneye özerklik ve kendi kaderini tayin etme yetkisinden yoksunmuş gibi davranır.

¹¹ Evangelia Papadaki, "Understanding Objectification: Is There Special Wrongness Involved in Treating Human Beings Instrumentally", *Prolegomena*, 11 (1), 2012, 7, 8.

¹² Bkz. Peter Belmi ve Juliana Schroeder, "Human 'Resources'? Objectification at Work", *Journal of Personality and Social Psychology*, 120 (2), 2021.

3. Durağanlık: Nesneyi faillikten ve belki de etkinlikten yoksunmuş gibi ele alır.

4. Değiştirilebilirlik: Nesneyi (a) aynı türdeki diğer nesnelere ve/veya (b) diğer türdeki nesnelere değiştirilebilir olarak ele alır.

5. İhlal edilebilirlik: Nesneyi sınır bütünlüğünden yoksun, parçalamaya, zorla girmeye izin verilen bir şey olarak ele alır.

6. Mülkiyet: Nesneyi bir başkasının sahip olduğu, alınabilen veya satılabilen vb. bir şey olarak ele alır.

7. Öznelliğin reddi: Nesneye, (eğer varsa) deneyimleri ve duyguları hesaba katılması gerekmeyen bir şey gibi davranır.

Nesneleştirme özellikle kadın-erkek ilişkilerinde kadının insanlık tarihi boyunca bir nesne olarak tanımlanmasına ve kullanılmasına karşı gelişen feminizm gibi akımların şiddetle karşı koyduğu bir konu olmuştur. Cambridge Üniversitesi felsefe profesörü Rae Langton 2009 yılında kaleme aldığı *Sexual Solipsism: Philosophical Essays On Pornography And Objectification* adlı kitabında nesneleştirme fikrinin feminizm onu ele geçirmeden çok önce uzun yıllardır felsefede üzerine konuşulan bir kavram olduğunu dile getirir. Aristoteles'in 'köle yaşayan bir alettir' (slave is living tool) sözü, özgür insanı yaşayan bir araç olarak görmenin yanlışlığına yapılan bir vurgu gibi okunabilir. Nitekim Herbert Marcuse da, "Gelişmiş işleyim uygarlığının köleleri yüceltilmiş kölelerdir, ama köledirler, çünkü köleliğin belirlenişi ne boyun eğdirme tarafından ne de emeğin sertliği tarafından ama salt bir araç olma konumu ve insanın bir şey durumuna indirgenmesi tarafından" diyerek uygarlığın insanları şeyleştirerek ve araçsallaştırarak köleleştirdiğine dikkatimizi çeker.¹³ Aristoteles gibi Immanuel Kant da insana bir amaç olarak değil de bir araç olarak yaklaşmanın ahlaki yanlışlığını açıkça dile getirir. Kant'a göre insanı insan yapan özellik onun kendi hareketlerini belirlemesi, pratik bir akla ve otonomiye sahip olmasıdır.¹⁴ İnsan, bir araç değil kendi başına bir amaçtır. Akıl sahibi olması ve kendi kendini yönetebilmesi itibarıyla insanın mutlak bir değeri vardır ve insan asla bir araç, bir nesne olarak görülmemeli ve kullanılmamalıdır.¹⁵

¹³ Herbert Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1990, 29.

¹⁴ Nihat Al, *Immanuel Kant'ın Eleştiri Felsefesinde İnsan Sorunu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, 72.

¹⁵ Al, *Immanuel Kant'ın Eleştiri Felsefesinde İnsan Sorunu*, 92.

Langton yukarıda adını verdiğimiz kitabında Martha C. Nussbaum'un ele aldığı nesneleştirmeye dair yedi kavramı irdeleyerek buna üç madenin daha eklenmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu maddeler:

8. Bedene indirgeme: Bedeniyle ya da bedeniyle özdeşmiş gibi davranılması.

9. Görünüşe indirgeme: Bir kişinin öncelikle nasıl görüldüğüne veya duyulara nasıl görüldüğüne göre muamele edilmesi;

10. Susturma: Bir kişiye sanki konuşma kapasitesinden yoksun, sessizmiş gibi davranılması.¹⁶

Langton'un eklediği maddeler nesnelleştirme sürecinde bireyin benliğinin yok sayılarak bedenine odaklanıldığına dikkat çeker. Beden odaklı bu nesnelleştirme zamanla ideal kadın, ideal erkek modellerinin geliştirilmesine ve böylelikle tektipleşmeye yol açmıştır. Bu ideal beden dayatması bireylerde depresyon, kaygı, yeme bozuklukları, bendenden utanma gibi fiziksel ve psikolojik rahatsızlıklara sebep olmuş, bireyi toplumdan uzaklaştırmıştır. İdeal beden imajına sahip olduğu zaman sevileceğine, beğenileceğine, kabul göreceğine inanan insan yüzeysel kimliğiyle ancak yüzeysel ilişkiler kurabilme cihetine gitmiştir.

Prof. Dr. İoanna Kuçuradi, DW Türkçe'nin hazırladığı *Türkiye'nin Değerleri* adlı programda¹⁷ derslerinde öğrencilerinin neden çok çabuk kız-erkek arkadaş değiştirdiklerini sorguladığını söylüyor ve sorgulamalarının neticesinde şöyle bir kanaate vardığını belirtiyor: "O insanı sevmiyor, kendi ihtiyacını karşıladığı için o ilişkiyi kuruyor. İhtiyaç karşılanmaz duruma gelince ilişkiyi bitiriyor. Oysa bir insan özellikleriyle birlikte 'insan' olduğu için sevilmelidir. Dünyanın en zor işidir insan ilişkileri. Mars'a da gidebilirsin ama insan ilişkilerini becermek çok daha önemlidir." Öyle anlaşılıyor ki günümüz ilişkilerinin, dostlukların, arkadaşlıkların kısa süreli, gelip geçici olmasının gerisinde büyük ölçüde insanı bir nesne, amacımıza ulaşmak için bir araç olarak görmemiz yatmaktadır.

Bu gelip geçici ilişkiler yalnızlığımıza bir süre şifa olabilir fakat bizler giden kişilerin, biten ilişkilerin ardından tekrardan yalnızlığımıza gömüleceğimiz için yalnızlığımızı giderecek yeni nesnelere aramaya koyuluruz. Ve bu süreç bizlerin sevgi, ilgi, güven ihtiyacını ve sağlam bir benlik inşa edebilme arayışını hiçbir biçimde tatmin etmeden öylece sürüp gider. Sözü

¹⁶ Rae Langton, *Sexual Solipsism: Philosophical Essays on Pornography and Objectification*, Oxford University Press, 2009, 228-229.

¹⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=SQ7soJHTZ9g>

edilen varoluşsal ihtiyaç ve arayışların sahici biçimde giderilebilmesi ve otantik bir ben ya da kişi olabilmek için dostluk, en eski filozoflardan beri bilgece yaşamın en önemli değeri olarak yüceltilmiştir. Francis Bacon'a göre gerçek bir dosta sahip olmamak, yalnızlığın en kötüsüdür.

Denemeler adlı eserinin 'Dostluk Üzerine' olan bölümünde şunları söyler;

Ama insanlar yalnızlığın gerçekte ne olduğunu, nereye varabileceğini pek kavramazlar; çünkü sevginin olmadığı yerde kalabalık, insanı yalnızlıktan kurtarmaz, çevredeki yüzler bir resim galerisindekinden öteye geçmez, konuşmalar bir zilin çınlaması gibi kalır. Latince "Magna civitas, magna solitudo"¹⁸ atasözü belli bir ölçüde dile getirir bunu, çünkü büyük bir kentte tanıdıklar dağınıktır; çoğunlukla, küçük yerdeki yakın komşuluktan doğan sıkı ilişkiler büyük kentlerde kurulamaz. Daha da ileri giderek, pek yerinde bir yargıyla, gerçekte en acı yalnızlığın candan arkadaşlardan yoksunluk olduğunu, böyle bir durumda insanın bu anlamda bir yalnızlıkta bile, yaradılışı ile duyguları arkadaş edinmesine elvermeyen kişi, insandan çok hayvana çekmiş bir kimsedir.¹⁹

Helenistik dönemin ilk büyük felsefe okulunu kuran Epikuros (MÖ 341-271), insan yaşamının sıkıntılarıyla ilgilenmiş, felsefesinin amacını insanın mutlu bir yaşam sürmesi üzerine kurmuştur.²⁰ Epikuros'a göre hayatı mutlu kılan şeyler pahalı olmayan, kolay bulunan şeylerdir. Bunun ilki sağlam kurulan dostluklardır. Kendisi hayatın tüm gelip geçici maddi zevklerinden uzaklaşarak dostlarıyla birlikte inşa ettiği evde hayatını sürdürmüştür. Epikuros dostlarına ve arkadaşlarına verdiği değeri *Mektuplar ve Maksimler* adlı eserinde şu sözlerle açıklar: 'Bilgelik bütünü yaşadığımız sürece mutlu olmamız için bize sağladığı iyilikler arasında dostluk en büyüğüdür.'²¹ Epikuros'a göre bizim varoluşumuz bir başkasının varlığına bağlıdır. Eğer söylediklerimizi kimse anlamıyorsa söylediğimiz şeylerin bir değeri kalmaz. Dostlarımız bizi olduğumuz gibi severler. Gerçek dost bizim servetimizle, dış görünüşümüzle veya saçmalarımızla ilgilenmez. Bizi biz olduğumuz için sever, kimliğimizi onaylar. Bu sebeple bir avuç gerçek dost insana bir servetin bile kazandıramayacağı kadar çok sevgi ve saygı kazandırır.²²

¹⁸ "Büyük Kent, Büyük Yalnızlık" anlamında bir Roma atasözü.

¹⁹ Francis Bacon, *Denemeler*, çev. Akşit Göktürk, İstanbul: YKY, 2013, 77.

²⁰ Ahmet Cevzici, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2021, 143.

²¹ Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, çev. Hayrullah Örs, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1962, 61.

²² Alain de Botton, *Felsefenin Tesellisi*, çev. Banu Telliöğlü, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2016, 71-73.

Stoacılıktan etkilenen Marcus Tullius Cicero (MÖ 106 – MÖ 43) *Dostluk Üzerine* adlı eserinde dostluğu doğuran ve sürdüren şeyin erdem olduğunu söyler. Ona göre erdem olmadan dostluğun hiçbir türü olamaz. Oysa modern dünyanın insanı gerçek bir dosta sahip olmak amacıyla insani erdemler ve yüce değerlerle donanarak emek harcamaya yanaşmadığı gibi bir başka kişinin varlığına bile dayanamaz hale gelmiştir. Dolayısıyla yalnızlığı tercih etmiş, kendisini çevresinden ve toplumdan izole ederek kendi kendine yetmek suretiyle huzurlu ve mutlu bir yaşama sahip olacağını düşünmüştür. Cicero insanların yaşadığı bu yanılısamaya şu şekilde cevap verir:

Öncelikle, Ennius'un da dediği gibi, dostuyla karşılıklı iyi niyet içinde huzur bulmayan birinin yaşamı gerçekten yaşam olabilir mi? Kendinle konuşur gibi her şeyi konuşmayı göze alabileceğin bir dostun olmasından daha tatlı ne var? Senin kadar sevinecek biri olmasa, iyi günlerinin anlamı olur muydu? Kuşkusuz senden daha fazla üzülen birisi olmasa kötü günlere katlanmak zor olurdu. Sonuçta dostluk dışında arzulanan şeylerin her biri tek bir şeye yarar: Zenginlik harcamaya, güç saygı görmeye, makamlar övülmeye, hazlar sevinç duymaya, sağlıklı olmak acıdan yoksun olmaya ve bedenin işlevlerini yerine getirmesine yarar. Dostluğun ise birçok faydası vardır, yüzünü nereye dönsen, onu bulursun, hiçbir yerde saklanmaz, hiçbir zaman yersiz, hiçbir zaman yük değildir, bu yüzden birçok yerde dostluktan, sudan ve ateşten daha fazla yararlanırız. Şimdi burada kendine has zevki ve faydaları olan avama özgü veya sıradan dostluktan değil, adı geçen birkaç kişininki gibi gerçek ve kusursuz dostluklardan bahsediyorum. Dostluk mutlu günleri daha güzel, kötü günleri ise paylaşım yoluyla daha katlanılabilir kılar.²³

Aslında Cicero'dan çok önce dostluğun erdemle birlikte var olduğuna dikkat çeken isim Aristoteles olmuştur. Ona göre dost edinmek zorunluluktur çünkü kimse dostsuz bir yaşam sürdürmeyi düşünemez. Genç hata yaptığında, yaşlı işe göremez hale geldiğinde dosta ihtiyaç duyar. Aristoteles'e göre erdemli insanların dostlukları muhteşemdir. Onlar birbirlerini sever, biri diğerinin iyiliğini ister, yakınlık kurar ve duygularını açıkça ifade eder. Bu sebeple dostlukları uzun ömürlüdür. Diğer dostluk türleri ise yarar ve haz temelli kurulan dostluklardır. Kişi karşısındaki insanla kendisi nedeniyle değil de onun sahip olduğu bir özelliğe duyduğu hazdan dolayı ya da bir çıkardan dolayı dostluğunu sürdürür. Bu tür dostluklar uzun sürmez. İnsanlar değişir, sahip oldukları özellikler kaybolabilir ve bu çıkara dayalı dostluklar da çıkar bittiği

²³ Cicero, *Dostluk Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul: Kültür Yayınları, 2022, 10.

zaman kendiliğinden sona erer. Çünkü burada dost olunan şey insanın kendisi değil elde edilecek çıkardır. Aristoteles'e göre iki taraf da birbirini sevmeden dostluk olmaz.²⁴

Şu halde, insanların birbirlerine çıkarlarına hizmet eden birer araç olarak baktıkları, böyle muamelede buldukları ve dolayısıyla birbirlerini nesneleştirdikleri modern toplumlarda erdemlere dayalı dostlukların var olabileceğinden ve yaşayabileceğinden bahsetmek pek mümkün değildir. Modern dünyanın daha çok kendi kendine yetmeye çalışan ve böylelikle yalnızlaşan/atomikleşen yabancı bireylerin dünyası olduğunu söyleyebiliriz. Oysa birazdan “ben-sen’ ilişkisiyle dostluğu canlandırmayı”²⁵ amaçlayan Buber’le birlikte zikredip açacağımız üzere, gerçek manada dostluk ilişkilerinin kurulmadığı, herkesin birbirini bir nesne gibi gördüğü bir toplumda ne anlamdan ne özgürlükten ne otantiklikten söz etmek mümkündür.

Özne-nesne ayrımı insana dair felsefe yapan filozofların düşüncelerinde kendisine önemli bir yer edinmiştir. İnsanı bir nesne olarak ele alan rasyonalist, materyalist, sistemci felsefeye karşı 19. yüzyılın sonlarına doğru insanı somut bir özne ve birey olarak gören, insanın gündelik hayatında meydana gelen kişisel ve toplumsal varoluş durumlarını analiz eden varoluşçuluk felsefesi ortaya çıkmıştır. Varoluşçu gelenekteki düşünürler, ateist ve teist olmak üzere iki ayrı kola ayrılrsa da, bu düşünürlerin ortak özelliği insanı somut bir özne ve birey olarak görmeleri ve ele almalarıdır.

Teist kanatta yer alan ilahiyatçı ve filozof Martin Buber, modern dünyada insanın nesneleştirilmesine ciddi eleştiriler getirmiş, insanın özgür bir özne, otantik bir birey olabileceği bir ilişki modeli felsefesi geliştirmiştir. Aliye Çınar’ın çok yerinde tespitiyle;

Martin Buber, Descartes’ın metodolojik kuşku vasıtasıyla keşfettiği “Ben”in (I), kesinlikle aslî ben olmadığını fark etmiştir. Aksine söz konusu benin, bu dünya içinde bulunmağımızın çöküşünün ardında kalan enkazın parçasından başka bir şey olmadığına işaret etmiştir. İşte bu tespitten hareketle o, Descartes’ın cogito’sunu (ego/ben) restore etmek amacıyla, ‘ben-sen’ ilişkisini ileri sürmüştür. Bu anlamda ‘ben-sen’ ilişkisi, cogito’ya yapılan ilavelerdir. . . Doğrusu Descartes’ın cogito’su sınırlarında kalındığında, ne tecrübeden, ne de diyalogdan söz edilebilir. O, ‘düşünüyorum öyleyse varım’ (Descartes,

²⁴ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2022, 173-174.

²⁵ Aliye Çınar, “Martin Buber’de Varoluş ve Etik: Ben-Sen İlişkisi”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 4 (12), 2016, 25.

1962: 135) derken kalın duvarlarla ben'ini izole etmişti. . . cogito merkezli bir düşünce, zımnen diyalogsuzluk ve benliğin kendinde tutuklu kalmasını söylemekteydi. Bu durumda, karşımıza varolma ya da 'olma' (olamama) sorunu ciddi bir problem olarak çıkmaktadır. Varolma gerçekte bir ilişkiler ağında açığa çıkar. Başka kişilerle diyalog sırasında insan, varoluş katmanlarını fark eder. Bu fark ediş, 'olmanın' parkelerini döşer. Ne var ki Descartesçı ben, nihayetinde solipsizme mahkûm olacağı için sözünü ettiğimiz farkındalık ve benliğin kendini temaşa etmesi mümkün değildir. İşte Buber, bu tıkalı damarı açma gayesiyle 'ben-sen' ilişkisinden söz etmişti. İşte Martin Buber ve onun 'Ben-Sen' ilişkisini benimseyen düşünürler, özellikle bu açmaza çözüm sunmaya çalışmışlardır.²⁶

Diyalojik varoluşçuluk dediğimiz bu ilişki modeli Buber felsefesini tanımlamak için kullanılır. Kökeni Antik Yunan'a kadar uzanan *diyalog* kelimesi *dia* (aracılığıyla) ve *logos* (söz) kelimelerinin birleşiminden oluşur. Diyalog, iki insanın söz aracılığıyla karşılaşmasını, buluşmasını ve sohbet etmesini anlatır.

Buber'e göre insan bir nesne değil, kendisiyle diyalog kurulması gereken bir canlıdır. Buber, diyalog felsefesini anlattığı *Ben ve Sen* adlı kitabında, insanın ilişki dünyasının içinde doğduğunu; kendini ifade etmesi, isteklerini dile getirmesi, toplumda yer edinebilmesi ve hayatını idame ettirebilmesi için insanlarla ilişki kurması, ilişki kurabilmek için de diyalog kurması gerektiğini dile getirmiştir. Aslında "Buber'in 'ben-sen' ilişkisi, benim (ego) nasıl bir başka ben ile karşılaşarak kendi sınırlarını bulup ve yine kendine dönmek suretiyle tam bir ben olduğunun idrakini gösteren tasviri bir özellik olarak kullanılabilir."²⁷ Buber'e göre insan davranışlarının dünyası iki boyutludur. Bu iki boyut iki sözcük çifti üzerine kurulur: *Ben-Sen* ve *Ben-O*.²⁸

Ben-O, karşılıklılık içermediği için gerçek bir ilişki olmayıp insanın varlıkla kurduğu tek taraflı, sıradan tecrübesine karşılık gelirken; *Ben-Sen* karşılıklılık, özgürlük ve kendiliğindenlik içermesi nedeniyle insanın ötekiyle diyalog kurduğu anda ortaya çıkan daha derin bir ilişki modelini oluşturur. Modern insanın topluluk hayatı *Ben-O* tecrübesi etrafında döner.²⁹ Bu tecrübede insan veya insanlar benim için amaç değil araçlardır. İnsanlardan bir şeyler isteriz, onlardan bir şeyler öğreniriz, kimi zaman bizim yalnızlığımızı giderirler, kimi zaman bizi eğlendirirler, bazen bize hizmet ederler. Aynı şeyi onlar da bana

²⁶ Çınar, "Martin Buber'de Varoluş ve Etik: Ben-Sen İlişkisi", 9, 10, 24.

²⁷ Çınar, "Martin Buber'de Varoluş ve Etik: Ben-Sen İlişkisi", 17

²⁸ Martin Buber, *Ben ve Sen*, çev. İnci Palsay, İstanbul: Kopernik Yayınları, 2017, 71; Martin Buber, *Tanrı Tutulması*, çev. Abdüllatif Tüzer, Ankara: Lotus Yayınları, 2000, 58.

²⁹ Buber, *Ben ve Sen*, 114.

sağlarlar. Çünkü onlar için ben de bir aracımdır. Bu tür bir tecrübeye bir nesne gibi görülen insan varoluşundan uzak olduğu gibi kendi gerçekliğini algılamada da yetersizdir. *Ben-O* 'tecrübe dünyası'na ait iken *Ben-Sen* 'ilişki dünyası'nı kurar. Kendisine 'sen' dediğim insanı tecrübe etmem. Sen ile ilişki aracısızdır. *Ben-Sen* ilişkisinde Sen dediğimizde Sen'e kendimizi açarken o da Sen diyerek bize bütün bir varlığıyla kendisini açar.

Ben, bir şey algılarım. Ben, bir şeyi hissedirim. Ben, bir şeyi hayal ederim. Ben, bir şeyi isterim. Ben, bir şeyi sezerim. Ben, bir şeyi düşünürüm. Bir insanın hayatı, bütün bunlardan ve benzerlerinden ibaret değildir sadece. Bunlar ve benzerleri, O aleminin temelidir. Fakat SEN aleminin başka temeli vardır. SEN diyen kimse, obje olarak, bir şeye sahip değildir. Zira her nerede bir şey varsa, orada başka bir şey de vardır, her O, diğer O'larla sınır komşusudur. O, sadece diğerleriyle sınır komşusu olması sebebiyle O'dur. Fakat SEN denen yerde, bir şey var değildir. SEN'in sınırları yoktur. SEN diyen kimse herhangi bir şeye sahip değildir, onun hiçbir şeyi yoktur. Fakat o, ilişki içinde durmaktadır.³⁰

36

Ben-Sen ilişkisindeki 'Ben' ile *Ben-O* tecrübesindeki 'Ben' kelimelerinin anlamları farklıdır. *Ben-O* kelimesindeki 'Ben' bir egoyu simgeler ve ego O'yu kullanacağı, tecrübe edeceği bir nesne olarak görür.³¹ Karşısındakinin derinliğine inmeden sadece tecrübe etmek için kullanacağı yüzeysel bir bağlantıdır 'O'. Ben O'ya bir kişi gibi değil bir nesne gibi bakar, O'yu araştırır, sınıflar, ölçüp biçer, diğer O'larla karşılaştırır, ona sahip olur ve kullanır.³² Fakat *Ben-Sen*'deki 'Ben' bir kişidir ve kendisini de karşısındakinin de bir birey olarak görür. Hayatımızı karşımızdaki kişiyle fark ederiz. Ben olmak için bir Sen'e gerek vardır. Ben, BEN olmak için SEN der.³³ Aliye Çınar'ın ifadesiyle;

Varoluşsal bütünlük ve ötekiyle karşılaşmada bilinç, ne kendisini ne de Varlığı denetim altına alabilir. 'Düşünüyorum öyleyse varım' fikri, kendi içinde tutuklu kalan bir düşüncedir. Çünkü onun varlığını bir diyalog ya da öteki olan kişi fark ettirmiyor. Diğer kişi, diyalog sırasında insanın varlık katmanına âdeta dokunarak, ona var olduğunu kavratır. Öyle ki, [Buber'in sözleriyle] hayatımızı karşımızdaki kişiyle

³⁰ Buber, *Ben ve Sen*, 73.

³¹ Buber, *Ben ve Sen*, 131.

³² Abdüllatif Tüzer, "Varoluşçu Düşünür Martin Buber'in Diyalog Felsefesi ve Bu Felsefi Yaklaşımın Eğitim Açısından Uzanımları", *FLSF Dergisi*, Sayı: 8, 2009, 19.

³³ Buber, *Ben ve Sen*, 80.

fark ederiz. Bu ilişki açık bir diyalogdur ve konuşma formundadır. Aynı zamanda biz de 'Sen'i verebilir ve kabul edebiliriz.³⁴

Buber'in felsefesine göre *Ben-O* tecrübesindeki 'O' her zaman bizim için bir nesne olarak kalacaktır. *Ben-O* tecrübesi gerçek bir ilişki değildir. Birine 'O' demek bizi ondan ayırır ve yalnızlaştırır. *Ben-Sen* ilişkisinde ise kişi karşımdadır, karşılıklı iletişim kurduğum bir bireydir. 'Sen', bir nesne olmaktan çok uzaktır. 'Sen' benim karşımdadır ve onunla aracısız olarak doğrudan, özgürce ve kendiliğinden bir biçimde ilişki kurabilirim.³⁵ Bu, iki 'Sen'in gerçekte birer 'Ben' oldukları bilincini hiçbir zaman kaybetmeden bir köprü kurmaları, birbirlerinin iç dünyalarına akmaları ve birbirlerinin gözünden dünyayı görmeleri gibi bir şeydir. Oysa *Ben-O*'da böyle bir karşılıklık olmadığı için ben tamamen yalnızımdır. O, kendisini asla Ben'e vermez ve Ben kendi zihninde bir dünya yaratır. Çünkü bu 'Ben'in derdi, sadece kendisidir. Benim seçimim, benim isteklerim, benim becerim... O her zaman kendisini başka her şeyden ayrı tutarak insan da dahil her şeye bir nesne olarak sahip olmak ister. İnsan egonun etkisi altında kaldıkça varoluşu yerin altına iter. Bir insanın gerçek, otantik, özgür ve yaratıcı bir varoluşa sahip olabilmesi ancak *Ben-Sen* ilişkisindeki 'Ben'i yaşatmasına bağlıdır. "Kişinin tam olarak kendini bir şahıs olarak fark edebilmesi, bir bakıma öteki karşısında olmanın verdiği sorumluluk sayesinde. İnsan, ben olarak varoluşunun zirvesine, 'Öteki'ndeki her şey onu ilgilendirdiğinde ulaşır."³⁶

Varoluşçu düşünürlerden Sartre da, Buber gibi, insanın nesne olarak görülmesi ve nesneleştirilmesi meselesine felsefesinde önemli bir yer vermektedir. Sartre 1943'te *Çıkış Yok* (Gizli Oturum) adlı bir tiyatro oyunu kaleme almıştır.³⁷ Oyun, zindana düşen 3 kişinin aralarında geçen diyaloglarından ibarettir. Karakterlerden biri gerçekten var olup olmadığını merak etmeye başlar. Çünkü kendisini aynada göremez. Kişinin kendisini aynada görememesi, o kişinin kendi varlığını ancak başkalarıyla ilişkilerinde deneyimleyebildiğini anlatır bize. Metinde insanın özgürlük istemi başkalarıyla sınırlandırılmıştır ve başkaları bireyin varoluşunu gerçekleştirmesi için hem engeldir hem de gereklidir. Çünkü insan kendi varlığını ancak başkaları ile hisseder. Başkasıyla ilişki Sartreci psikolojinin en sansasyonel ve meşhur boyutlarından birisidir. Bana dışarıdan bakan bu kişiye ben bir nesne, bir şey gibi gözükürüm. İçsel özgürlüğüm ve bana özgü öznelliğim onun bakışları için bir şey ifade etmez. Bunun için o beni, gördüğü bir nesneye dönüştürme eğilimindedir.

³⁴ Çınar, "Martin Buber'de Varoluş ve Etik: Ben-Sen İlişkisi", 12.

³⁵ Buber, *Ben ve Sen*, 145.

³⁶ Çınar, "Martin Buber'de Varoluş ve Etik: Ben-Sen İlişkisi", 20

³⁷ Jean Paul Sartre, *Gizli Oturum*, çev. Bertan Onaran, De Yayınevi, 1965.

Başkasının bakışları, benim varoluşumun derinliklerine nüfuz eder, onu dondurur ve taşlaştırır. Sartre'a göre sevgiyi ve özellikle de cinsler arasındaki sevgiyi daimî bir gerginlik ve hakiki bir savaşa dönüştüren şey de budur. Seven, sevgilisine sahip olmak ister; fakat sevgilinin özgürlüğüne (onun insanî özüne) hâkim olunamaz. Bunun için seven, sevgilisine sahip ve hâkim olabilmek için onu nesneye indirgeme eğilimini taşır. Bu yüzden sevgi daima sadizm ile mazoşizm arasında sürekli bir gelgitte karşı karşıyadır: Sadizmde ben diğerini, istediğimde dövüp kullanabileceğim sırf bir yığına indirirken mazoşizmde diğerini tuzağa düşürüp özgürlüğünün altını oymak için kendimi ona bir nesne olarak sunarım.³⁸

İnsanın nesneleştirilmesine ve Descartes'in ilişkisiz, yalıtılmış, atomik benine karşı Kitab-ı Mukaddes'ten ilham alarak felsefi bir çözüm sunmaya girişen ve bu amaçla Ben-Sen ilişkisi görüşünü geliştiren Buber, Aliye Çınar'ın dikkatimizi çektiği üzere, başta Strauss gelmek üzere kimi düşünürlerin eleştirisinden de kendisini kurtaramamıştır:

Doğrusu bir dost ile konuşurken, genellikle ona ikinci şahıs zamiriyle hitap edilir. Ancak Buber'in 'ben-sen' ilişkisi, bir dost ile konuşmuyor, kısacası burada ve hâlihazırda varolan biriyle diyalog içinde değildir. Gerçekte o, bir diyalojik ilişkinin önemini vurgulayan bir kişiyle, analizi yapanla konuşuyor. Bu tür analiz, dostlarla hasbıhalin yerine geçemez; bu anlamda onun bir vekil olduğu söylenemez. Bu olsa olsa, sadece böylesi bir ilişkiye ve üfete işaret edebilir; dahası buna duyulan arzunun bir dışa vurumu olabilir. Çünkü kendisiyle konuştuğum kişiye dostum derken, ona benim sen/senim denilmez. Buber'in teklifi, sadece doğal bir diyalogun ve dostluğun gerisinde kalmış tortu olabilir; ya da zihinde ihdas ettiği 'sen'le, veya esasında kişi kendi kendiyi diyalogtadır. Bu kendi kendine diyaloga, ruhun bütünleşme ve birlik hamlesi diyebiliriz. 'Dost' yerine 'sen' geçtiği zaman, nesnel konuşmada korunamayacak olan şey, muhafaza edilmeye çalışılmaktadır. Kısacası nesnelleştirilmesi mümkün olmayan bir şeyi, nesnelleştirme çabasından başka bir şey değildir. Sadece 'ile konuşmada' gerçekleştirilebilecek olan, 'hakkında konuşmada' gerçekleştirilmektedir. Demek ki, Buber'in teklif ettiği 'ben-sen' ilişkisi ya da formülü, sahici ve otantik insanî iletişim için bir temel atayım derken, gerçek insanî iletişim için bir kabiliyetsizliğin ifşasıdır³⁹

³⁸ William Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, Ankara: Hece Yayınları, 2016, 258.

³⁹ Çınar, "Martin Buber'de Varoluş ve Etik: Ben-Sen İlişkisi", 14.

Buber'e yöneltilen bu eleştirinin haklılık payı ancak Buber'in Ben ve Sen'in karşılaşma düzlemi olarak sürekli somut olana ve ana yaptığı vurgu göz ardı edilirse tespit ve teslim edilebilir. Buber'in diliyle;

Ben ve Sen dualitesi, kendi ifasını dinsel ilişkide bulur; süje ve obje dualitesi, devam ettirildiği sürece felsefeye güç verir. İlk dualite bireyin asli durumundan, ona doğru dönmüş olduğu için kendisine doğru dönen Varlığın huzurunda yaşamasından doğar. İkinci dualite, bu beraberliğin, birisi gözlemek ve düşünmek diğeri de gözlenilmek ve düşünülmekten başka bir şey yapamayan bütünüyle farklı iki varoluş tarzına ayrılmasından hasil olur. Ben ve Sen, yaşanan somutluk içinde ve bu somutluk vasıtasıyla var olur. . . Bu, yaşanan somutluğun insan ile Tanrı arasındaki buluşma yeri olarak korunması için yapılan bir kavgadır. . . Anlamın gerçek yaşanan somutta açık ve ulaşılabilir olması, onun bir çeşit analitik ya da sentetik araştırma vasıtasıyla, veya yaşanan somut üzerine bir çeşit düşünüm vasıtasıyla kazanılabileceği ve ona sahip olunabileceği anlamına gelmemektedir. Anlam, bizzat yaşanıyor olan eylem ve acı çekmede, anın yavaşlatılamaz yakınlığında tecrübe edilmelidir. . . Bu şekilde Descartes, soyutlama yöntemi vasıtasıyla somut başlama noktasını bilgi olarak elde etmeye çalıştı, fakat nafile. Bu tür bir tümdengelim yoluyla değil, ancak bir Sen ile hakiki münasebet vasıtasıyla, yaşayan kişinin Ben'i varolan olarak tecrübe edilebilir. Her felsefenin kendisinden başladığı somuta, felsefi soyutlama yoluyla tekrar ulaşamaz; o geriye alınamazdır.⁴⁰

Martin Buber'in diyalojik varoluşçu anlayışı kendisinden sonra gelen Bakhtin, Gadamer ve Levinas'ı etkilemiştir. Bakhtin var-oluşun özünün/hakikatının diyalojik niteliğine dikkatimizi çeker. O, kim olduğumuzu ancak toplumsal ilişkiler içinde karşılıklı konuşma ve etkileşim halinde anlayabileceğimizi söyler. Gadamer de Bakhtin'le aynı fikri paylaşır. Ona göre birey kendisini öz araştırma sürecinden geçerek değil yaşadığı aile, toplum ve gelenek içerisinden/vasıtasıyla anlar. İnsan olmanın koşulu 'biz'in bir parçası olmaktır.⁴¹ Levinas, insanın kendi hakikatine ulaşabilmesi için bir başkasına ihtiyacı olduğunu söyler. Ben, başkası için daima sorumluluk bilincine sahiptir. Ben ve Başkası arasındaki bu ilişki aslında toplumun ahlaki yapısını bir anlamda

⁴⁰ Buber, *Tanrı Tutulması*, 46, 49, 54. Buber, Ben ve Sen'in ontolojik olarak bağımsızlığı ve ikiliğinin ve de bu ikisinin farklılıklarının kaybolarak bir birlik oluşturduğu mistik bir monizme somut anın ve dünyanın yaşanan somutluğunun gerçekliğine ve önemine dikkatimizi çekerek eleştiriler yöneltir. Bkz. Martin Buber, *Pointing The Way: Collected Essays*, trans and ed. by Maurice Friedman, New York: Harpers and Brothers, 1957, 27 vd.

⁴¹ Charles Guignon, *Kimim Ben? Otantik Olmak*, çev. Abdüllatif Tüzer, Ankara: Lotus Yayınları, 2008, 167, 168.

açığa çıkarmaktadır. Çünkü ben ve başkası toplumun aynadaki birer yansımalarıdır. Başkası, belki de insanın asıl kaynağıdır.⁴²

Buber'in diyalojik ilişki merkezli varoluşçu yaklaşımının etkilerini felsefi danışmanlık uygulamalarında da görmek mümkündür. Maria da Venza Tillmanns'ın felsefi danışmanlık için uyguladığı yöntem Buber'in *Ben-Sen* ilişkisi görüşüne dayalıdır. Tillmann danışanında psikolojik problemlerden çok bireyler arası yaşanan deneyimlere odaklanır. Danışanlarına ötekinin ötekiliğinin kabul edildiği bir ilişki biçimini tavsiye eder. Fakat bu öteki postmodern anlayıştaki kökleri güvensizliğe dayanan öteki değil, Buber'in ilişki için en temel aldığı kökleri güvene dayanan bir ötekidir.⁴³ Tillmann'a göre Batı geleneği ötekinin bağlamını anlamaya çalışarak (öteki nedir?, ötekileştirilme nedir? vb.) yabancılaşmanın üstesinden gelmeye çalışırken, Buber öteki ile diyaloğa girme gereğini vurgular. Çünkü onun bağlamını ancak öteki ile ilişki kurarak anlarız. Öteki ile etkileşime geçmeden öteki anlaşılacaktır.⁴⁴

Türk Psikiyatrist & Psikoterapist Prof. Dr. Kemal Sayar da terapilerinde ve yazılarında Martin Buber'in diyalojik ilişki yaklaşımından istifade eder. Ona göre insan, ilişki arayan bir varlıktır.

Hepimiz yalnızlığımızı bir başkasıyla paylaşmak, kendimizi bir başkasının aynasında seyretmek isteriz. Aslında psikoloji biliminin kökeninde bu vardır. Yani, insandan insana giden sözlerin, davranışların öbür insanda ne tür yansımalar yaptığını anlama, yorumlama gayretidir. Martin Buber çok hoş söylemiştir: "Ben'in ben olmak için biz'e ihtiyacı vardır." Hakikaten bu, tâ kadim zamanlardan beri üzerinde durulmuş bir meseledir.⁴⁵

Ben-O tecrübesinden *Ben-Sen* ilişkisine geçilmeden nesnelere dünyasından öznelere/bireyler dünyasına geçilemeyecektir. Bunu yapmanın yolu günlük etkileşimlerimizde birbirimizi ne sıklıkla nesneleştirmeye çalıştığımızı düşünmekten geçmektedir. Birbirimizle olan etkileşimlerimizin temeli karşımızdakine yapmasını istediğimiz şeyi yaptırmaya çalışmaktan ibaret midir? Diğer kişinin davranışını, diğer kişi hakkında geçmiş deneyimlerimizden elde ettiğimiz bilgiler üzerinden mi değerlendiriyoruz? Çoğu zaman birbirimizin

⁴² Cemzade Kader, "Emmanuel Levinas Felsefesinde 'Başkalık ve Aynılık' Problemi", *Mütefekkir Dergisi*, 2 (3), 2015, 82.

⁴³ İlker Altunbaşak, *Felsefe Bunalımlara Çare midir?*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2021, 77.

⁴⁴ Maria Davenza Tillmanns, "Philosophical Counseling: Understanding The Self and Other Through Dialogic Approach", *International Journal Of Philosophical Practice*, 2 (4), 2005, 3.

⁴⁵ Kemal Sayar, "İnsan ve Hayata Dair", <https://www.gonuldergisi.com/İnsan-Ve-Hayata-Dair.Html>. Erişim Tarihi: Ağustos 10, 2023.

derin insanlığını gerçekten kabul etmiyoruz. Gerçek şu ki, genellikle istediğimizi elde etmek için birbirimizi kullanmaya çalışıyoruz. Derin ve sürdürülebilir ilişkiler için karşımızdaki insanı bir birey olarak görüp anlamamız, sevmeye çalışmamız; otantik ilişkiler kurabilmek için emek vermemiz gerektiğini unutmamalıyız. Aksi takdirde sevgi, ilgi, güven gibi insani ihtiyaçlarımızı karşılamak için sürekli sanal sosyal mecralara dalar, yüzeysel sanal ilişkiler yaşayarak yalnızlığımıza daha da gömülür, 'beni gör, beni sev, benimle ilgilen' (like) çılgınlıkları atmaya mahkûm kalırız.

KAYNAKÇA

- Altunbaşak, İlker. *Felsefe Bunalımlara Çare midir?*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2021
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2022.
- Bacon, Francis. *Denemeler*, çev. Akşit Göktürk, İstanbul: YKY, 2013.
- Bauman, Zygmunt. *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003.
- Bauman, Zygmunt. *Akışkan Aşk*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Versus Kitap, 2012.
- Barrett, William. *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, Ankara: Hece Yayınları, 2016.
- Beck, Ulrich. *Risk Society*, çev. Mark Ritter, California: Sage Publications, 1992.
- Buber, Martin. *Pointing The Way: Collected Essays*, trans and ed. by Maurice Friedman, New York: Harpers and Brothers, 1957.
- Buber, Martin. *Ben ve Sen*, çev. İnci Palsay, İstanbul: Kopernik Yayınları, 2017.
- Buber, Martin. *Tanrı Tutulması*, çev. Abdüllatif Tüzer, Ankara: Lotus Yayınları, 2000.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2021.
- Cicero. *Dostluk Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul: Kültür Yayınları, 2022.
- de Botton, Alain. *Felsefenin Tesellisi*, çev. Banu Tellioglu, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2016.
- Epikür. *Mektuplar ve Maksimler*, çev. Hayrullah Örs, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1962.
- Guignon, Charles. *Kimim Ben? Otantik Olmak*, çev. Abdüllatif Tüzer, Ankara: Lotus Yayınları, 2008.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2021.
- Horkheimer, Max. *Akıl Tutulması*, çev. Orhan Koçak, İstanbul: Metis Yayınları, 1994.
- Horkhemier, Max ve Adorno, Theodor W. *Aydınlanmanın Diyalektiği I*, çev. Oğuz Özügül, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995.
- Langton, Rae. *Sexual Solipsism: Philosophical Essays on Pornography and Objectification*, Oxford University Press, 2009.

Marcuse, Herbert. *Tek Boyutlu İnsan*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1990.

Sartre, Jean Paul. *Gizli Oturum*, çev. Bertan Onaran, De Yayınevi, 1965.

Sullivan, Harry Stack. *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, New York: Routledge, 2011.

Tönnies, Ferdinand. *Cemaat ve Cemiyet*, çev. Emre Güler, İstanbul: VKY, 2019.

İnternet Kaynakları

Al, Nihat. *Immanuel Kant'ın Eleştiri Felsefesinde İnsan Sorunu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
<http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/46256.pdf>

Belmi, Peter ve Schroeder, Juliana. "Human 'Resources'? Objectification at Work", *Journal of Personality and Social Psychology*, 120 (2), (2021): 384-417.
<http://dx.doi.org/10.1037/pspi0000254>

Berktaş, Sena. "Sanayi Devrimi ile Gelen Değişim: İş Bölümü ve Yabancılaşma", *Atlas Ulusal Sosyal Bilimler Dergisi*, 1 (6), (2021): 112-121.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1246450>

Çınar, Aliye. "Martin Buber'de Varoluş ve Etik: Ben-Sen İlişkisi", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 4 (12), (2006): 9-27. <https://ded.dem.org.tr/gorsel/pdf/ded-12-makale-1.pdf>

Demir, Zafer. "Karl Marx'ın Bakış Açısından Kapitalist Toplumda Yabancılaşma ve Sonuçları", *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 3 (5), (2018): 102-120.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/467669>

Kader, Cemzade. "Emmanuel Levinas Felsefesinde 'Başkalık ve Aynılık' Problemi", *Mütefekkir Dergisi*, 2 (3), (2015): 77-91.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/111732>

Papadaki, Evangelia. "Understanding Objectification: Is There Special Wrongness Involved in Treating Human Beings Instrumentally", *Prolegomena*, 11 (1), (2012): 5-24. <https://hrcak.srce.hr/file/123775>

Sayar, Kemal. "İnsana Dair", <https://www.gonuldergisi.com/İnsan-Ve-Hayata-Dair.Html>. Erişim Tarihi: Ağustos 10, 2023.

Tillmanns, Maria Davenza. "Philosophical Counseling: Understanding The Self and Other Through Dialogic Approach", *International Journal Of Philosophical Practice*, 2 (4), 2005.

İNSANIN NESNELEŞTİRİLMESİ VE DOSTLUK ÜZERİNE BİR DENEME
AN ESSAY ON THE OBJECTIFICATION OF THE HUMAN BEING AND FRIENDSHIP
Abdüllatif TÜZER - Gülşah ULUTÜRK ERKAYA

[https://www.academia.edu/40828681/Philosophical Counseling Under
standing the Self and Other through Dialogic Approach](https://www.academia.edu/40828681/Philosophical_Counseling_Understanding_the_Self_and_Other_through_Dialogic_Approach)

Tüzer, Abdüllatif. "Varoluşçu Düşünür Martin Buber'in Diyalog Felsefesi ve Bu Felsefi Yaklaşımın Eğitim Açısından Uzanımları", *FLSF Dergisi*, Sayı: 8, 2009. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/803685>