

Gabriel Marcel’de Dinî Tecrübe ve Anlaşılabilirlik*

PIERRE COLIN

TERCÜME: MURTAZA KORLAELÇİ

PROF. DR., ANKARA Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ

korla@divinity.ankara.edu.tr

Gabriel Marcel dinî tecrübe filozofu mudur? Onu böyle takdim ederek hiçbir şey güvence altına alınmıyor, dışardan ve hasılı uygun olmayan bir isimlendirme zorlaması, onun düşüncesine kabul ettirilemez.

Bununla beraber dinî tecrübe felsefesinin iki ögesi, uygun bir şekilde birleştirilmiş gibi görünüyor. Öncelikle Gabriel Marcel yaşanmış tecrübe üzerinde düşünüyor. Her ne olursa olsun, “somut felsefenin” idesine ve pratiğine ulaştığı andan itibaren bu böyle oluyor. Sonra, biyografik şartlar onu elverişli kılmadığı zaman, G. Marcel’in düşüncesi birden bire dinî probleme doğru yöneliyor, ve filozof, kendi zihnî meşguliyetlerinin merkezinde kalıyor.

Güçlük ilkin semantik (anlam bilimle ilgili) dir. G. Marcel “dinî tecrübe” ifadesinin kendisini, asla kullanmıyor. Ve, eğer “din” kelimesi *Journal métaphysique*’in (*Metafizik Günlük*)¹ indeksinde bulunuyorsa, yer değiştirme, inananın hürriyet fiilini (acte) daha açık olarak düşündüren (évoquer) “iman” kelimesi lehine gerçekleşiyor. Daha sonra aynı kelime iki kütüğe yazılacak, bunlardan biri “yaratıcı sadakat”ın felsefî kütüğü; diğeri ise iman, ümit ve merhamet gibi ilâhî (teologal) üç faziletin, Hıristiyan kütüğüdür.

Güçlük sadece semantik (anlam bilimle ilgili) değildir. Her hipotezde Gabriel Marcel’de, ne tarihî belirtilerinin bütününde yakalanmış olan bir din feno-

* Çevirisi sunulan makale, “Introduction à la Philosophie de la Religion, paris 1989” isimli eserin 51 – 73 sayfaları arasında yer almaktadır.

1 NRF, “Bibliothèque des idées”, 1927.

menolojisini, ne de dinî tecrübenin psikolojik farklılığı için William James'inki ile karşılaştırılabilir bir dikkati, bulacağız. G. Marcel'in "fenomenolojisi" zaten tasvirci (descriptive) değil, fakat derin düşünceyle ilgilidir (reflexive).

Dinî tecrübeyi ilgilendiren metinler çok değildir. Fakat onlara başvurarak birdenbire düğümlü noktaya ulaşacağız, o da, ampirizme hiçbir şekilde boyun eğmeyen tecrübe felsefesinin projesidir.

Bergson gibi Marcel için de mistisizm, Tanrı'nın tecrübî sezilişini, veya doğrudan tecrübe biçiminde yaşanan imanı temsil eder. Marcel, Bergson'un 80 inci doğum yıl dönümü nedeniyle yayımlanan bir makalede, "*Ahlâk ve Dinin İki Kaynağı*"² isimli eserin yazarına minnet duyuyor. Fakat kendisi, "Tanrı'nın varoluşu ve tabiatı problemini bir bakıma tecrübî olarak ele alma imkanını (moyen)" mistisizmde araştırmayı reddediyor:

Bu çeşit bir amprizmin kesin olarak gerektirdiği (appeler) büyük rezervler üzerinde ısrar etmeyeceğim; eğer mistik bir tecrübe varsa, bu tecrübenin, belirli ve tasvir edilmeye elverişli bir obje üzerine dayanmadığını, ilk bakışta söylemeyi düşünmekte tamamen bir haklılık vardır. Burada kategoriler tamamen farklıdır.

Bu ara ifade (incise) bizi, *Journal métaphysique* (Metafizik Günlük)in bir metnine yeniden götürüyor. Gabriel Marcel, imanı, bir varoluş yargılaması ile tercüme etmenin meşru olup olmadığını kendi kendine soruyor. Ve Bergson'dan çok önce o, Tanrı'yu tastikin deneysel temelini mistisizmde bulmanın imkanını düşünüyor. Fakat o şu hipotezi reddediyor:

Tanrı'nın mutlak bağımsızlığını (varoluşta veya yine yan tutmadan) ortaya koymaya inanarak, tam aksine O'nu doğrudan şuura bağlıyoruz. Çelişkiyi de asla yeterince açık olarak fark etmemiştim. Bu durum, Tanrı probleminin sadece tecrübe terimleriyle, mistik terimlerle ortaya konulabileceğini söylemeye gelir; fakat aynı zamanda bu planda o negatif bir cevabı kabul etmeye mahkumdur (p.32).

Şüphesiz içinden çıkılmaz durum geçicidir. G. Marcel varoluş ile nesnel-lik arasındaki yeni problematiğ girdirecek olan ayırımını, henüz daha hazırlamamıştır. Fakat metin dönüşü olmayan (non – retour) noktaya yeterince işaret ediyor. Gabriel Marcel, şüphesiz mistik tecrübeyi değil, fakat filo-

2 Qu'est – ce que le bergsonisme, Temps présent, 30 Juin 1939.

zofun bu hususta vermeye yöneldiği – ve nesnelleştiren – ampirist yorumu daima reddedecektir.

Din üzerinde düşünen, bir varoluş felsefesi için merkez ve kesin (irrécusable) veri, “Tanrı huzurunda tecrübe yapanın”³ kanıtı (témognage) olarak kalır. Fakat bu durum, bu hazır oluşun, bilinenden daha az hissedildiğini açıklayarak gerçekleşir. Marcel böylece filozofda varlığını ortaya koyan probleme işaret ediyor: İnananın bir bağış (don) olarak kabul ettiği şeyi, ampirik bir veriye alçaltmaksızın bu tecrübeden bahsetmek nasıl olur?

İşin içine karışan, “somut felsefe”nin bizzat idesidir. Gabriel Marcel bu idenin, kendine, “yeterince katı (strict), mümkün olduğu kadar kesin, en yoğun bir şekilde yaşanmış tecrübe üzerine uygulanan bir düşünce olmaksızın”⁴ anlaşılmaz gibi görüldüğünü açıklıyor.

Aynı hareket, yaşanmış tecrübe kutbu ile düşünülen kutbu su yüzüne çıkarıyor. Yaşamın canlılığı gereklidir: Düşünceyi harekete geçiren budur. Fakat somut felsefe yaşanılmışın (vécu) doğrudan tasviri olmayacaktır. Tecrübe uygun dilini birdenbire bulmuyor. Paul Ricoeur’ün çok kuvvetli söylediği gibi:

O, kendine göre, bir dirence başka bir dirençle karşılık veren kurucu tecrübelerin keşfine muhalif, bir engel ile bir gizleme (occultation) ilkesini ayırt eden, düşünceyle ilgili ilk hareket üzerine hakim (conquis) olmayan Marcel düşüncesinin, konusu (thème) değildir.⁵

Gerçekte Gabriel Marcel’in felsefesi, iki tip tecrübenin (yaşanmış tecrübe ile düşük tecrübenin) birleşmesiyle gelişir. Kuşkusuz, hayatın ve yaşama güçlüğü tecrübesi soruya neden olan husustur. Fakat düşüncenin tecrübesi daha az önemli değildir. Düşüncenin, kendisini tehlikeye atarak, sonunda bizzat kendini, eleştirmek mecburiyetinde kalacağı bir ilk ifade biçimi haline getiren tecrübeyi, kabul edelim.

Bizzat kendi üzerine döndüğü için düşünce, tecrübeyi “ilk düşüncenin” (réflexion primaire) yorumunun sistemlerinden kurtaran “ikinci düşünceye” (réflexion seconde) ulaşıyor. Böylece ve sadece böylece filozof, imanın egzistansiyel çekirdeğini, nesnelleştirerek değiştirmeksizin, yakalama kapasitesine ulaşıyor (devenir).

3 Le Mystère de l’Etre, Aubier, 1951; t.II, p.177.

4 Du Refus a l’invocation, p.89.

5 Reflexion primaire et reflexion seconde chez Gabriel Marcel, Bultain de la société française de philosophie, Avril Juin 1984.

Gidilecek Felsefi ve Dinî, Çift Yol

1949 – 50’de Aberdeen’da açıklanan *Gifford Lectures* vesilesi ile, Gabriel Marcel düşüncelerini, aşağı yukarı bir sistemde toplamaya çalıştı. Sonuç, *Le Mystère de l’être* (Varlığın Sırrı) dir.⁶ Oysa bu sentez denemesi, Marcel’in düşüncesinin, daima kendine yeni hedefler tespit ederek, nasıl doğduğunun ve geliştiğinin görüldüğü *Journal métaphysique* (Metafizik Günlük)’i yeniden okumaktan muaf tutmaz.

Şüphesiz 1914’de, genç doçent (agrégé) bir tez için dinî anlaşılabilirlik hakkında notlar aldığı zaman, böylece topladığı günlük notları yayımlayacağı bir günün geleceğini düşünmüyordu. O, sistemleştirmedeki belli bir güçsüzlüğünün tespiti ile 1927’de kararlaştırıldı. Şüphesiz, çünkü o, daima sonuçta aslâ sabitleştirilmemiş (stabilisée) bir düşünce biçimine en uygun ritimdeki felsefi yazı biçimini Jurnalın formunda biliyordu.

Gabriel Marcel’in sistemde üzerindeki kararlılığı çok iyi bilinir. Aynı şekilde onun düşüncesinin özü bakımından gezici olan özelliği de bilinir. Fakat, bundan itibaren, izlenilecek yolun gerçekten çift olduğu belirtildiği zaman yeterince karmaşık problemler ortaya çıkıyor. Periyokleştirilenler (périodisation) zamandaş olmuyorlar: İzlenilerek zihnî yolun en kuvvetli noktaları, izlenilerek dinî yolun en kuvvetli noktalarına göre ayarlanmışlardır.

Bir anlamda, Gabriel Marcel’in çocukluğundan itibaren, annesinin ölümüyle çok genç yaşta belirmiş olan bu sonuncu durum çok erken başlıyor, fakat o gelişmeye uzun zaman harcayacaktır. Böylece, Marcel 1929 yılında, 40 yaşında, katolikliğe katılacaktır ve vaftiz olacaktır. İzlenecek dinî yolun kesin safhası budur. Fakat P.Fessard’la⁷ mektuplaşmasının geçenlerdeki yeni yazını, Marcel’in, ihtidasından (conversion) çok sonra, egzistansiyel ve dinî karışıklık devrelerinin üstesinden gelmek zorunluluğunda olacağını gösteriyor.

İlk felsefi denemeler, izlenecek dinî yol üzerindeki, izlenecek zihnî yolun açık bir çıkıntısını gösteriyor. O zaman Marcel henüz daha inanan olarak belirmiyor, o, bu konuda tezini kutsallaştırmayı tasarlamak için imanı, ilke olan anlaşılabilirlikle, yeterince yararlı bir şekilde uzlaştırıyor. Bununla beraber inançlı tecrübe, vasıtalı olarak başkasının şahitliği ile ancak elde edilebilir.

6 Aubier, coll. “philosophie de l’esprit”, 2 vol., 1951.

7 Gabriel Marcel, Gaston Fessard. *Correspondance* (1934 – 1971), Beauchesne, 1985.

Hayatının son on yıllarında Gabriel Marcel, asla deşifre olmamış bir bulmacayı (énigme) ihtiva ediyormuş gibi, ekseriya bu geçmişinin muhasebesini yapıyor. Böylece biz onun, Hıristiyanlık için yeterince egzistansiyel felsefi merakın (intérêt) uyanışını anlamaya çalıştığı geçmişle ilgili çok sayıda metinlerini düzenliyoruz.⁸ Bu çalışmanın (exposé) ikinci kısmında bu problemi –ve Marcel'in ona verdiği cevapları– yeniden bulacağız.

Fakat şaşırtıcı bir çelişkiyi hemen belirtelim. Gabriel Marcel, kendi dinî merakını (intérêt) uyandıran rastlamalara ve tecrübelere kendini tam olarak vermeye devam ettikçe, bu meraka (intérêt) şahitlik eden ilk felsefi yazılarında, yetersiz bulunuyor. 1927'de yayımlanmış olan *Metafizik Günlük* çok farklı iki kısım ihtiva eder. Oysa ilk kısmın diyalektik çetinliği (austérité) Marcel'in hesaplarını alt üst ediyor, ve 1914'de alınmış olan bu notlar ona başkası tarafından yazılmış gibi görünmüyorsa tamamen doğrudur.

Yorum, nazik bir probleme rastlandığı andan itibaren bulunuyor: Geçmişle ilgili bu reddedişle (quasi – désaveu) o etkilemeye terk edilecek mi? Bizzat o, daha sonraki eserinin anlaşılması için yararı olmaksızın, tamamlanmış geçmişe ait olan bu sayfaları bırakacak mı? Şahsi olarak ben, 1927'de yayınlanan kitabın önsözünün ihtiva ettiği telkini (suggestion) almayı tercih ediyorum. Zira o zaman Marcel, ilk kısmın, ikinci kısmın “mantıkî temelini” ihtiva ettiğini söylediği için, “Jurnal”ını ikiye ayırmayı reddediyordu (p.x.).

En azından, *Metafizik Günlüğün* ilk kısmındaki “mutlak doğrulanamazın” durumu ile 1937'deki Descartes Kongresinde gerçekleşmiş olan iletişim konusu arasında yapısal bir türdeşlik varsayımı yapacağız: “Metaproblematik olarak aşkın”.⁹ Her iki halde de filozofun dönüşlü (reflexif) arabuluculuğu, bilmenin veya “Problemlerin” düzenine göre, imanın veya “sırrın” aşkını ortaya koyuyor.

Kuşkusuz bu okuma (lecture) hipotezi, olguyu yok etmiyor. *Metafizik Günlüğün* birinci kısmı, üstesinden gelmeye teşebbüs ettiği idealizm bağlamına (contexte) bağımlı (engagée) kalıyor. Jurnalın ikinci kısmının oluşturan 1919 ile 1923 yılları arasında yazılan notlarla, ve bu yayına katılmış “Varoluş ve

8 Şüphesiz geçmişle ilgili metinlerin ilki şudur: “Geriye bakış”, *Existentialisme chrétien*, Gabriel Marcel, Plon, coll. “Présences” 1947'de yayınlanmış ciltte.

9 *In Du refus a l'invocation*, Gallimard, 1940, repris sous le titre *Essai de philosophie concrète*, NRF, Coll. “Idées” 1967.

Nesnellik” isimli makale ile Marcel, Varoluş (Existence) ve Varlık (Être)’in iki kutbu ile mıknatıslanmış olan yeni bir felsefe hazırlıyor.

Zihnen izlenecek yoldaki bu kuvvetli durak yeni bir problem ortaya koyuyor. Gerçekten, Marcel’in, düşüncesindeki üstün gelişmenin temellerini ortaya koyması, ihtidasından on yıldan biraz daha fazla zaman öncedir. Böylece dinde izlenecek yol üzerinde, zihnen izlenecek yolun yeni bir gelişimini (avancée) bulacağız.

Belki de bu olguları bir yana kaydetmek ve onlardan genel bir sonuç çıkarmak uygundur. Denilebilir ki Maurice Blondel için olup bitenin tersine Gabriel Marcel’de Hristiyan uygulama (pratique), yaşanmış tecrübenin düşünceli uyanışından önce geldi ve onu uyandırdı. Hipotezi tersine çevirmek ve felsefi çalışmanın dinî keşfi hazırladığını söylemek gerekir mi? Hipotezin tam olarak tatmin edici olmadığını göreceğiz. Fakat o, değersiz de değildir.

Marcel’i düşünmeye, dini düşünmeye teşvik eden şey, şüphesiz, hayat tecrübesinin ve onda durgun bir pozisyon bulmanın güçlüğüdür. İlk o sadece, saf olarak zihni olan bir alanda hal değiştirmeye (se muer) engel oluyor. Onun, bağrında bir çıkış yolu aradığı yer idealizminkidir. Fakat bu alan, onun imkânlarını deneyen ve ayrıca onu, en azından geçici sınırlarla karşılaştıran bir takım sorulara maruz bırakarak kendi öz düşüncesinin oluşturduğu alandır.

Onun hareketinin genel çizgisi, o zamandan beri şöyledir: Marcel, tam anlamıyla dinî anlaşılabilirliğin hipotezini kuruyor, ve onu tanımlamaya ve onu doğrulamaya izin verecek olan şartları ortaya çıkarıyor (dégager). O, bilgi ile imanı ayırmanın kesin olarak gerekeceğini gösteriyor. Fakat bu, ya düşünce hayatına tamamen yabancı kalır, veya *düşünüyorum* dan *inanyoruma* geçişi anlamak gerekir. Hürriyet ve lütfun insanî filini (acte) söylemeyi ihtiva eden şey, “kesin olarak bağımsız bir güç” gibi anlaşıldı (p.68).

Filozof böylece yaşanmış bir tecrübeden bahsediyor. Fakat o hâlâ kendininki değildir. Veya daha iyisi, o yine öz tecrübesinde, bahsedilen imana dolaylı olarak katılma olayını ayırt etmiyor. Fakat hipotezler sistemini kurarak o, bilmeksizin, kendine izlenecek dinî yolunu keşfettirmenin gelişmesinin (progrés) felsefi ifadesini hazırlıyor.

Bir gün lütfu dili, yaşanmış tecrübede somut yer almasını (remplissement) bulacaktır. Böylece *Être et Avoir* (*Var olmak ve Sahip olmak*)’in içinde yayınlanmış olan *Metafizik Günlük* kısmında, izlenecek iki yolun rastlaşma nokta-

sını buluyoruz.¹⁰ Özellikle 5 Mart 1929 tarihli ve vaftiz gününden (baptême) birkaç gün önce olan bu metinde.

Artık şüphe etmiyorum. Mucizevî saadet, bu sabah, lütfun (grâce) tecrübesini açık olarak ilk defa yaşadım. Bu kelimeler korkunçtur, fakat bu böyledir (p.17).

Bu tarihten itibaren filozofa yeni imkânlar açılıyor. Bundan böyle, doğru- dan ve iyi özdeşleşmiş dinî tecrübenin sorumluluğunu yüklenmek kendine ait oluyor. Fakat bununla birlikte, yaşanmış tecrübeye (le vécu) oranla filozofun farkı kaldırılmış değildir. Tam tersine bu, yalnızca *Metafizik Günlüğün* ilk kısmında taslağı hazırlanmış, ontolojik problemiğini Marcel'in hazırladığı, ihtidasından (conversion) itibaren vardır.

Biraz daha ileride, bu ontolojik problemiğini, metafizikle azizlik arasındaki yeni ilişkiyi ona nasıl olanaklı kıldığını göreceğiz. Öncelikle, genç filozofta, askıda bırakılmış olan dinî merakın kaynağı problemini yeniden ele alacağız. Bu problemin incelenmesi, muktedir olacağımız oranda metinlerle rehberlik etmeyi bize bırakarak, izlenecek felsefî ve dinî çift yola az çok temel teşkil eden (sous-tendre) ana güvencenin nerede olduğunu saptamamıza yardım edecektir.

Temel Güvence

İlk felsefî denemelerinde Gabriel Marcel, iman aktinin aşkınlığını anlamaya kendini yetenekli kılacak düşüncenin çalışmasına başlıyor. Fakat araştırmayı harekete geçiren ve yönlendiren çekicilik (attraction) nereden geliyor? Veya yine, dinî gerçeklik (réalité), bir agnostik eğitim almış olan bu genç insana, kendisini nasıl zorla kabul ettiriyor?

Geçmişteki metinlerinde Gabriel Marcel ekseriya kendine soru soruyor. Buna cevap vermek için, imanı kendisine kesin görünen ve onu kendine problem yapan bazı müminlerin kanıtına başvuruyor. Fakat o, yoğun bir şekilde yaşanmış iki şahsî tecrübenin rolünü belirtiyor. Bir taraftan yakın akrabalarının ölümüne reaksiyon; diğer taraftan, bir anlamda, bir dinî tecrübe olarak belirtilmesi gerekli görülen, musikîsel tecrübe.

Gabriel Marcel'in annesi, kendisi dört yaşındayken ölüyor. Böylece o, bu denli bir yakının kaybolmasının neden olduğu egzistansiyel bir kırıklığı (bri-

10 Aubier, coll. "Philosophie de l'esprit" 1935.

sure) çok genç yaşta tecrübe ediyor. Tüm hayatı, ve tüm düşüncesi bu noktada belirlenmiş olacaktır. Ölüm problemi, onun tüm felsefi eserlerinde olduğu gibi, tiyatro ile ilgili eserlerinde de varlığını sürdürecektir (insister). Fakat özellikle altının çizilmesi gereken şey, onun felakete (épreuve) karşı reaksiyonudur. O, ölümün kaba (brutale) olgusuna ve kesin gibi görünen ayrılığa (séparation) karşı, aynı zamanda aklı doğrulamalardan ve dogmatik inançlardan bağımsız inancın (conviction) iç gücünü karşı çıkarıyor.

Bu inanç (conviction), ne kadar dindar olursa olsun, bir hatıranın tabii muhafazasını (maintient) aşan kelimenin bu anlamında, ölümlerin (morts) bizi “hazır olarak” (present) bekledikleri inancıdır. Bu ölümler daima yaşıyorlar, onlar bizi bekliyorlar, ve biz kendi özel ölümümüzden sonra onlarla birleşmeyi ümit edebiliyoruz. Burada, yaşanmış tecrübenin en canlısına dokunuyoruz. Bu tecrübe, öldükten sonra dirilmedeki Hıristiyan inancı gibi kurulmuş (instituée) bir inancın, önceden saptanmış bir inancın çerçevesinde kaydedilmiyor, fakat Gabriel Marcel’e göre, “din” kelimesinin manasını (sens) anlamak için oraya başvurmak zorunludur.

Biraz daha açıklayalım: Sevilmiş olan ölümlerin hazır bulunuşunun doğrulanması yoğun bir şekilde yaşanmıştır, fakat bu yaşayış, ampirik yalanlamaların tümünü aşan bir tecrübe biçimi üzerindedir. Düşünce egzistansiyel çekirdeğe yaklaşmaya teşebbüs ettiği zaman onu, Gabriel Marcel’in “Yaratıcı Sadakat” diye isimlendireceği şeyi belirleyen şartsızın (inconditionnel) düzeyine ilave edecektir.

Bununla beraber filozof, 1914 – 1918 harbinin merkezinde (au coeur) bizzat kendi uyguladığı metafizik tecrübelerin çekiciliğini (attraction) yaşadığı (subir). Bu olay, bazı şematik belirtileriyle yetindiğimiz konuda kompleks bir problemi ortaya koyuyor.

Gabriel Marcel, ilke olarak, böyle bir tecrübenin imkanını inkar eden, veya onları her türlü değerden a priori olarak yoksun bırakan rasyonalizm tipini her halde hesaptan çıkarıyor. Diğer taraftan bu tecrübeler üzerindeki düşünce, onun felsefi kavramsallaştırmasını (conceptualisation) zenginleştiriyor. Bu durum bilhassa *Metafizik Günlüğün* ikinci kısmında söz konusudur.

Telepatiden sorumlu olmak, aynı zamanda aracının (médiüm), dünyasal ifadenin ardında gözden uzaklaşmış (disparu) kendi öz vücudunun tercümanlığını (truchement), kendine göre sunduğu biçimi belirlemek için, Gabriel

Marcel “sempatik arabuluculuk” kavramını oluşturuyor. “ Belgesel (Instrumental) arabuluculuk” ifadesine muhalif olarak bu kavram Marcel’e, onu “hissetmeyi” düşünmek olanağı veriyor. Başka bir deyişle, metafizik tecrübe üzerindeki düşünce, egzistansiyel (existentielle) bir felsefenin oluşmasında yan, fakat kesin bir rol oynuyor.

Bu rol, Gabriel Marcel’in bildiği ölümlerin müdahalesi hakikatini kendi başına ihtiva etmiyor. Bu bakımdan ölümlerin ruhlarını çağırma olayı (phénoméne), kendisi için, tepeden tırnağa belirsiz (ambigu) kalıyor. O, basit bir inkarla yetinmeyecek kadar pozitif, bir ölümsüzlük delilinden sonuç olarak çıkamayacak kadar şüpheli sonuçlar düzeyindedir.

Anlamı açık olmayan, ölümlerin ruhunu çağırma olayı, bilhassa bu tecrübelerle girişenlerin tasavvurları (intention) düzeyinde vardır. İhtimalî bir bağışa açık kılınmak veya aksine bilinmeyi elde etmek (capter), buyruğu altına almak söz konusu mudur? İkinci hipotezde bilmek iradesi, “hazır oluşu” sadece değerden düşürebilir. Farkına varılan şey, *L’Iconoclaste*’in personajıdır.¹¹¹¹ Şüphesiz onlar tutkuyla “görmek, işitmek, dokunmak” istiyorlar, fakat piyesin (pièce) sonunda onları aydınlatan ışık, “tutunduğuna (êtreindre) inandığı her şeyi sonsuz olarak sürgüne gönderen” (exiler) bir bilginin araştırılmasıyla bağdaşmaz “sırrın” ışığıdır.

Felsefî düşünce hakkındaki dramatik algının (perception) önce gelişi (avance) burada çok açıktır. Eğer iyi bilinirse bu nokta altını çizmeye layıktır.¹²¹² Tiyatro sahnesinde insanların çatışmalarına göz atarak Gabriel Marcel yaşamış (le vécu), düşüncedeki tecrübenin önceden yükselen ilk hazırlığına bağlıyor. Kavramsal ele alış daha sonra gelecektir. Bu durumda, “problem” ile, her çeşit metafizik pozitivizmi hesaba katmayan “sırrın” farkı ortadadır.

Daha sonra, *Homo Viator* formülüyle:¹³¹³ “Kendimiz için Senden ümidimi kesmiyorum” diyen Gabriel Marcel, Tanrı’ya imanla, felsefî araştırmasını daima az çok temel teşkil eden (sous – tendu) dinî inanç (conviction) arasında bir bağ kuracaktır. Ve aynı metin, ümitle iyilikseverliği birleştirerek Gabriel Marcel’in, dinî tecrübe hakkındaki düşüncesini bir bireşim haline getirecektir:

11 Librairie Stock, 1923.

12 Özellikle şuraya bakınız, Gaston Fessard, Théâtre et mystère, in Gabriel Marcel, La soit, Desclée de Brouwer, 1938.

13 Aubier, coll. “Philosophie de l’esprit”, 1944.

Esas itibarıyla ümidin, bu tecrübenin aynı zamanda güvencesi (gage) ve ilk ürünleri olan, yaşayan sürekliliğin kendisi ile doğrulandığı, istemek ve bilmeye muhalif aşkın fiili (acte) gerçekleştirmek için iman birliği (communion) tecrübesine yeterince içten bağımlı bir ruha (âme) müsait (disponibilité) olduğu söylenilecektir (p. 90 – 91).

Doğrulmayı kuran güvence, egzistans planında ilktir. Ve Gabriel Marcel için gerçekten o, böyledir. Fakat felsefenin, teorik aklın kesinliklerini (veya kuşkularını) ve pratik aklın postullarını aynı zamanda aşan ümit eyleminin statüsünü böylece kurabilmesi için ikinci düşüncenin (reflexion seconde) ilerlemesi gerekliydi.

Kurtuluş ümidi, öbür dünyaya inanç, sadece Hıristiyan imanı çerçevesinde tedricen yer alacaktır. Fakat o, harekete geçer geçmez “dinî” olur. Gabriel Marcel’in, dinle ilk ilişkisinde esaslı bir rol oynadığına hükmettiği müzikle ilgili tecrübeye kuşku yoktur:

Belki de tüm felsefî araştırmam, müzikle ilgili tecrübe biçimi hakkında dolaysız olarak bana verilmiş olan herhangi bir şeyleri birleştirmek için (rejoindre) sonsuz bir dolaşma (détour) gibi oldu.¹⁴¹⁴

Diğer şartlarda Gabriel Marcel, gençlik yıllarında, müziğin kendini dinî kanıtlamanın karşısına koyduğunu söylemeye kadar gidecektir.¹⁵¹⁵ Bach’ın *deux Passion* (İki Tutku) ve *aux Cantates* (Kantatlar) larına başvurma, bu eserlerin tam anlamıyla dinî muhtevasını amaçladığını düşündürebilecektir. Oysa, Mozart’ı çağrıştıran diğer metinlerde Gabriel Marcel, ilkin *Requiem*’in yazarını amaçlamadığını kesinleştiriyor. O halde yorum çok dar olacaktır. Ve biz, dindarla (religieux) müziksel öz arasında, bazı özel eserlerde hazır bulunan daha az basit, daha az doğrudan bir çizgiyi düşünmek mecburiyetindeyiz.

1959’deki bir metini takip edelim: “Hayatımdaki ve eserimdeki müzik”¹⁶¹⁶. İlkin, diğer sanatlardan daha fazla, kavramsal bir yardım olmaksızın duyulabilirle anlaşılabilir, müziğin birleştirdiği ortaya çıkıyor. Müzik, bize hiçbir özel hakikat, yani nesnelleştirilebilir bir muhtevaya indirgenebilir hakikat, ilham etmemesine (révéler) rağmen, “hakikatin taşıyıcısı”dır. O halde bu, bilmenin nesnesini oluşturan hakikatler düzenine göre, bizi Hakikatin – veya Hakikat Ruhunun – aşkınılığını düşünmeye mecbur eden tecrübenin tipidir.

14 Vers une ontologie concrète, in Encyclopédie française, t.XIX. philosophie Religion, 1957, p.19.4.3.

15 Kierkegaard en ma pensée, in Kierkegaard vivant. NRF, coll. “Idée”, 1966, p.71.

16 Dans le Cahier 2 –3 édité par l’association “Présence de Gabriel Marcel” Aubier, 1980.

Yine Gabriel Marcel müzik hakkında, onunla kendini anlamaya terk edene, müziğin “sırlı bir güvence” verdiğini söyler. Kelâm (Le mot) için önemli noktadır, fakat onu anlamak nasıl olur? Muhtevanın tutkusunu ve böyle bir muhtevaya bağlı inanç (certitude) tipini yeniden bir yana atmak gerekir. Fakat, bu güvence Gabriel Marcel'in felsefesini taşıdığı için biz, güvencenin ilke olduğu şeyden itibaren onu düşünebilmek mecburiyetindeyiz.

Ben, ana değere sahip gibi görünen bir gençlik metnine dayanarak, Gabriel Marcel'in düşüncesinin bütünü için, bir hipotez riskinde bulunacağım. O, daha sonra; *Coleridge ve Schelling* başlığı altında yayınlanmış olan yüksek tahsil diplomasının sonucunda bulunur.¹⁷¹⁷

Bu metinde Gabriel Marcel “dünyada bir soyut ilişkiler bütünü görmeyi ve dünyayı kör bir geleceğe bağlanma olarak düşünmeyi reddeden, bizde var olan en iyi ve üstün şeyin, olayların (choses) derinliklerinde var olan şeyle mutlak olarak ilişkisiz olamadığını, ve orada onları canlandıran iç ilke ile aktivitemizin bizzat gücü (ressort) arasında herhangi bir derin anolojiye sahip olmak gerektiğini doğrulayan bir felsefenin imkanını kafasında canlandırıyor” (p.242).

O halde Gabriel Marcel'in projesi, soyut anlaşılabilirlik rasyonalizminin muhalefeti ile, saçma felsefesi muhalefetinin üstesinden gelmeyi amaçlıyor. Oysa, bu aşma (depassement) şayet, farklı ve tamamlayıcı iki zaman birleştirilirse gerçekleşir.

İlk an: Anlamın ve değerın insanî düzeninin doğrulanması. Biz etkinliklerimizi, bizi “en iyiye” ve “üstüne” erıştiren şeyi seçerek sıraya koyuyoruz. Bu hümanist doğrulama aynı zamanda zaruri ve yetersizdir. O nasıl aşılr? Bir fazlanın isteğini ortaya koyarak değil, fakat manevî dinamizmimizin ilkesine kadar gitmekle aşılr.

İkinci an: Bilgi düzeyinde olmadığımızı belirten bir çift inkârın (négation) basit (modest) formu altında, Marcel'in amaçladığı felsefe, değerlerimizin, “olayların derinliğinde var olan şeyle” ilişkisiz olamadıklarını doğruluyor. Aynı hareketle İlke ortaya konuluyor, ve hayatımızın kendisiyle anlam kazandığı şeye yabancı ve ilgisiz kalmamadığı doğrulanıyor. Veya yine varlığın İlkesi ile bizzat kendimiz arasında, en iyi ve üstün varlık olarak yargıladığımız

17 Aubier, coll. “Présence et pensée”, 1971.

şeye doğru bizi yönelten ruhî dinamizme atfedebildiğimiz bu İlkeyle böyle *gizli bir anlaşmaya* sahip olmak mecburiyeti vardır.

O halde bizim hipotezimiz, müzik tarafından verilmiş (dispensée) “esrarlı güvence”nin, takip ettiğimiz ve yorumladığımız metne göre anlaşılabilirliği. Bu çizgide ilkin müziğin bize, insanî ruhânîliğin en yüce formlarıyla duygu ortaklığı kurduğu söylenecektir. Fakat yine, bilhassa, müzikle ilgili iletişimde, varlığın aynı İlkesi ile insanın en yüce yaratılışının gizli anlaşmasının (connivence) doğrulandığı söylenecektir.

Bu son kelime bizi, “ontolojik sırrın” sonraki durumuna yeniden götürüyor. Oysa, bu durumun gerçekleştiği metinlerde, daima durumunu koruyan *güvence* (assurance) kelimesiyle, şartla gelişen “sezgi” (intuition) kelimesi arasında, Gabriel Marcel için problematik olan bir birleşme yeri yeniden bulunur.

Müzikle ilgili tecrübe hakkındaki 1959 metninde o daima “sezgi” kelimesini kullanıyor. Ondaki düzeyi yakalamak için, Gabriel Marcel’in eserinde uzun bir tarih yüklü bu kelimenin izini (trace) takip etmek, şüphesiz yararsız değildir. *Metafizik Günlükten* önce, 1912’de “Bir Sezgi Felsefesinin Diyalektik Şartları”¹⁸¹⁸ isimli, gençlik döneminde yazdığı makaleden itibaren bu kelimenin kullanımı vardır.

Gabriel Marcel, diyalektik ile sezgi (bilgi ve iman) arasındaki telaffuz problemi ile önceden karşılaşmış bulunuyor. Onun, sezginin değil, fakat bir sezgi felsefesinin diyalektik şartlarını aradığını belirtelim. Bununla şunu anlayalım: “Varlığa sezgi ile erişildiğini ve varlığın sadece sezgi ile var olabildiğini doğrulayan her doktrin”. (P.637)

Marcel, bu sezginin gerçekliğini kendi metoduna göre kurmuyor, fakat o, onu düşünmeyi ve onunla değeri açıklamayı olanaklı kılan şartları araştırıyor. Kanıtlamanın detayı üzerinde ısrar etmeksizin makalenin sonucunu hafızamızda tutacağız (retenir). O bir taraftan, o zaman Gabriel Marcel’in ulaştığı uç noktaya işaret ediyor: Gidimliliğe (discursivité) göre, fiil olarak, “mutlak bilgiye” indirgenebilen böylesi düşüncenin aşkınlığı. Diğer taraftan aynı sonuç, *Journal metaphysique* (Metafizik Günlük)’in takip edeceği araştırmayı açıyor.

Aslında bizzat sezgi, düşüncenin kendisiyle doğrulandığı fiile indirgenir, o sadece saf nesnellik olan şeye aşkındır. O halde sonuç olarak o bir iman

18 In Revue de métaphysique et de morale, 1912.

aktıdır, ve onun muhtevası sadece, iştirakın pratik bir diyalektiğinde açıklanabilecektir, bu iştirakle bilgi dünyasını aşan düşünce, yaratılışın müteakip basamakları ile, “Var olan’a” yerini bırakmak için hür olarak vazgeçmek mecburiyetinde olduğu merkeze doğru yaklaşır” (p.652).

Bu makaleye yaptığı yorumda P. Dubarle o zaman, Marcel için, idealizmin duvarını (clôture) hiçe saymanın nasıl söz konusu olduğunu çok iyi gösterdi¹⁹. Bilhassa görüşleri “mutlak bilgide” uzlaştırmayı araştıran Bradley’in yeni – Hegelci bağlamında (contexte). Bu bağlam yine *Metafizik Günlük*’ün ilk kısımlarınıninkidir, fakat bu kısım iman ve bilgiye göre onun aşkını doğrudan inceler. Ve bu, yalnızca nadir geçişlerde, Gabriel Marcel’e rehberlik eden “sezgi” kelimesi değildir artık.

O, çok daha sonra *Var olmak ve Sahip Olmak* (Être et Avoir)’da yeniden gelecektir. Çünkü paradoksal bir sıfatla (épithète) Gabriel Marcel, bizzat kendini düzenleyemeyen “körleştirilmiş bir sezgi”nin konusunun tehlikesini göze alıyor, öyle ki derin düşünce (réflexion) iman sadece, onun ışığından yararlanan düşünceler arasında yakalıyor.

Ben, Varlık karşısında – bizzat kendimin belli bir düzeyinde diyelim – kendimi kabul etmekten sorumluyum; bu anlamda onu başkasında görüyorum, çünkü onu gören olarak kendi kendimi yakalayamıyorum. Bu sezgi yansımıyor, ve doğrudan doğruya yansıyamıyor. Fakat o, aştığı düşünceler dünyasının tümünü kendine doğru geri dönerek aydınlatıyor. Metafizik olarak söylenince, başka türlü imandan sorumlu olunabildiğini göremiyorum (p.142).

Gabriel Marcel, *Position et approches du mystère ontologique*²⁰ isimli eserinde “sezgi” önünde yeniden tereddüt ediyor, fakat kesin olarak ana “güvence” kelimesini yeniden buluyor.

Burada, hatta yargılamaya dayansa bile, düşüncenin gelişmesini destekleyen bir güvence yapmaya mecbur olduğumuzu söylemek daha iyi olacaktır; o zamandan itibaren ancak onu bir ihtida (conversion = ıslah-ı hal) hareketine, yani bir ikinci düşünceye (reflexion) yaklaştırabiliriz (p. 275 – 76).

Böylece bütün kavramsal geçiş yerleştirilmiştir. Gabriel Marcel’in hayatı ve düşüncesinde, müzikle ilgili tecrübe tarafından oynanmış olan rolü,

19 “Klasik idealist felsefenin bir kenara çekilmesini (clôture) aşma. Gabriel Marcel’in ilk felsefesi, 1912-1914”, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, avril 1974.

20 *Le Monde cassé* (Parçalanmış Dünya) isimli piyesine ek olarak yayınlanmış Desclée de Brouwer, 1933, Nauwelaerts nezdindekinden ayrı basım halinde yeniden ele alınmış.

geçmişle ilgili olarak anlamak mümkündür. 1959'daki metinde o, ilk felsefî yazılarında kendini tam olarak verdiği “çok yorucu araştırmayı” anımsıyor (évoquer). O çağda kendisi, bu araştırmayı destekleyen veya yönlendiren şeyi söyleyemeyecektir. Öyle ise iş işten geçtikten sonra o zaman Marcel, “saf düşüncenin kısır (arid) yolları ile ulaşmaya çaba sarf ettiğim bu hakikatin devamlı bir güvencesini (cage)” (p.11), müziğin oluşturduğunu anlıyordum diyor.

Bu açıklamaya tam düzeyini (portée), ontolojik problematik, veriyor. Ve o, müzikle ilgili tecrübenin, aynı zamanda metafizik ve dinî anlamını ayırt etmeye de müsaade ediyor. Müzik de ve müzikle, onu düşünmeye yetenekli olmaksızın Gabriel Marcel önceden bu ilk (originaire) doğrulamayı sınıyor, Marcel daha sonra, onu bizim bağıra çağıra söylememiz (proférer) yerine, onun bizde kendi kendine bağıra çağıra söylediğinden bahsedecektir. Başka bir deyişle, müzik tarafından verilmiş (dispensée) “sırlı güvence”, ilerlemesi – birinci düşünceden ikinci düşünceye geçişi – sonunda bu kurucu tecrübenin anlamını söylemeye müsaade edeceği düşünceyi uyandırıyor.

Aziz, Metafizik Alâmet

Bu zamana kadar Gabriel Marcel'in ilk yazılarının dinî bağlamını düşünmedik. Onun agnostik eğitimi onu, çağın teolojik tartışmalarında şahsî bir kuşatmadan (investissement) korudu. Ne var ki onun, dinî problemin başlangıcındaki durumu, bu kontekste bağlıdır.

1914'de *Le Seuil invisible*²¹ (Gizli Başlangıç) başlığı altında Gabriel Marcel ilk iki tiyatro piyesini yayınladı: *La Grâce* (Lütuf) ve *Le Palais de sable* (Kum Sarayı). Oysa, bu eserin önsözünde, o, dini tanımlamakta tereddüt etmiyor.

Özünde düşünülmüş din, aşkın realitelere dayanan objektif bir amentü (credo) değildir, yine o ahlâkî kuralların yasası da değildir: Din, hayatın mutlak değerine imandır, tabii bir fenomenin tanrılaştırılması değil, fakat sadece ruhun gerçek hakikatinin var olduğunu doğrulamadır, gerisi yoktur (p.8).

Düşüncesinin ilerlemesi G. Marcel'i, hâlâ belli bir idealizme çok bağlı dinin tanımını aşmaya götürecektir. O zaman bu yeni tanımın üretilmesi daha az anlamlı değildir. Özellikle, başlangıçtaki iki dışarı atmanın (exclusion), biri-

21 Grasset, 1914.

nin Katolik dogmatizmi, diğerinin liberal Protestanlıktaki dinin ahlâka indirgenmesini amaçladıkları açıktır.

Bu bakımdan, Gabriel Marcel'in ilk felsefesi ile dinî tecrübenin bizzat özgüllüğünü savunan Protestan liberalizminin bir formunu karşılaştırmak ilginç olacaktır. Marcel'in Auguste Sabatier'in eseri ile doğrudan ilişki kurup kurmadığını bilmiyorum: *Psikoloji ve Tarihe Göre Bir Din Felsefesinin Taslağı* (Esquisse).²²²² Ne olursa olsun bazı formüllerin benzerliği yeterince şaşırtıcıdır.

Böylece dini, ibadet fiilinde topladıktan sonra Sabatier şöyle yazıyor. “Eğer din, ruhun büyüyle onun ilkesine bağlanarak kendini kurtarmaya çaba sarf ettiği canlı bir fiil (acte) değilse, o din hiçbir şeydir” (p.24). Oysa böyle bir formül, *Metafizik Günlüğün* ilk kısmında yer değiştirmiş olmayacaktır.

Gerçekten Gabriel Marcel, imanın antropolojik anlamını ilâhî Pederlikten kurtarmayı araştırıyor. Oysa Sabatier, Kantçı bir problematik çizgisinde, tabîî dünya ile ahlâkî dünya düalizmini aşmak isteğinden hareket eden dinin aşkın bir aslını (genèse) oluşturuyordu. Aynı şekilde G. Marcel imanı, düşünce olarak “ben” ile, dünyadaki beden olarak “ben”in birliğini, bilginin ötesine koyan fiil olarak anlıyor.

İman fiili (acte), kendisi ile, kojitonun bizzat kendi kendini aştığı fiildir, yani kendisiyle ruhun (esprit), *düşünüyorum* ile *düşünüyorumun* bağlı olduğu ampirik muhtevanın (yani dünyanın) birliğini Tanrı'da ortaya koyarak, kendi kendini oluşturduğu fiildir (p.68).

Metinlerle ilgili bu yaklaşımlar, iki eserin metodolojik farkını ortadan kaldırmazlar. Onların yararı (intérêt), o zaman Fransa'da Sabatier'in teolojik tartışmalar merkezinde işgal ettiği duruma bağlıdır. Onun dinî tecrübeyi tasviri ve değerlendirmesi gerçekte, Katoliklikle Protestanlık arasındaki anlaşmazlığın ana noktasını, hatta bu iki Hıristiyan mezhebin iç yönünü de oluşturuyor.

Katolik yanda, “modernist kriz” şüphesiz, *L'Évangile et L'Église* (İncil ve Kilise) isimli eserde Loisy'nin yorumsal ve tarihî tutumları ile uyandırılmıştır (provoquée).²³²³ Fakat, 1907'de Piex tarafından resmen ilan edilen *Pascendi* genelgesi (encyclique), onu, modernist sistemi cezalandırmak için, yeniden kurduğu zaman, bunu tamamıyla felsefî bir dayanağa atfediyor. Oysa bu çift-

22 Librairie Fischbacher, 1897.

23 1^{er} ed. 1902.

tir. Fenomenist bir agnostisizme verilen yuvarlak bir ödünden itibaren, inanan gibi, modernist de artık, canlı ve dinî içtenliğe, imana başvurmaktan başka bir çareye sahip değildir. Dogmaları, metafizik ve tarihî çift göreliliğe sürükleyen şey budur.

Böyle düşünüldüğü zaman modernizm, Sabatier tarafından geliştirilmiş olan din felsefesinin aynı tipinin, Katolikliğin bağrına sızması olarak görünüyor.²⁴²⁴ Tartışmanın diğer görünümünü açıklamaksızın, bu yaklaşımın, uzun zaman kendi başına tehlikeli olarak yargılanmış olan “dini tecrübe” ifadesini, Katolik sözlüğünden (vocabulaire) çıkardığını hatırlayalım. Ve eğer P.Gardeil’in şu cesaretli kitabına başvurulursa: *La Structure de l’âme et l’expérience mystique (Ruhun Yapısı ve Mistik Tecrübe)*,²⁵²⁵ bu kitap, Thomacı noetiğin^{26x} çerçevelerinde mistik tecrübeyi düşünmenin güçlüğüne çok iyi açıklar.

1905 –1906’da felsefeyi keşfeden 1910’da doçentlik kursları alan Gabriel Marcel Katoliklik içinde yetişmiş olsaydı, modernist krizin bulanıklığını şahsî olarak yaşamış olacaktı. Protestanlık içinde yetiştiği için o, liberalizm ile Ortodoks çatışmasına katılmış olacaktır. Agnostik eğitiminin, bu teolojik tartışmalarda ona doğrudan bir bağlanma verdiği gerçektir.

Fakat bu durumda, bu tartışmaların ona dokunmadıkları sonucunu çıkararak hata olacaktır. Gerçekten bu tartışmalar, ilk tiyatro piyeslerinin ve ilk felsefe denemelerinin arka planında hazır bulunurlar. En azından, objektivizm ile dinî subjektivizm arasındaki çatışmadan arıtılmış (épuré) form altında onlar vardır.

Başlangıçta aile ortamı ve Gabriel Marcel’in şahsî tercihleri onu Protestanlığa itecektir. Bununla beraber 1929’da benimseyeceği Katolikliktir. *Être et Avoir (Varolmak ve Sahip olmak)*’ın notları, onun, özellikle P. Garrigou – Lagrange’ı okuyuşuyla, yeni Thomacılığa yaklaşmak için çabasına tanıklık ediyor. Bu teşebbüslerin başarısızlığı onu, belli bir felsefî – teolojik objektivizme daima yabancı gösteriyor.

Diğer taraftan onun Protestanlığa eğilimi, liberal Protestanlıkta gelişmiş olan subjektif eğilimleri reddetmesine ve onlardan çekinmesine engel olmu-

24 Bakınız Pierre Colin, “Le kantisme dans la crise moderniste”, in. Vol. Collectif, *Le Modernisme*, Beauchesne, coll. “philosophie”, 1980.

25 Gobalda, 1927. Bakınız Dominique DUBARLE, “Modernisme et expérience religieuse. Reflexion sur un cas de traitement théologique” in *Le Modernisme*, Beauchesne, 1980.

26 Ne algılanabilen ne de tecrübe edilebilen, fakat saf sezgi ile yakılabilen şey;

yor. Ona göre, problem o kadar derin ki bu dinî sübjektivizm, zaten kurtulmayı araştırdığı idealizmle uyuyor.

Bu bağlam, daha çok 1914'ün notlarının bağlamıdır. Niyetler planında olaylar (choses) açıktır: Gabriel Marcel için eğer iman, bilgi düzeyine yerleştirilirse ki ona göre uygun olan sadece budur, objektivizm ile sübjektivizmin muhalefetine hakkında gelmek söz konusu olur. Böylece imanı, objektif bilgi ile sübjektif görüşün üstüne yükselten “doğrulanması imkânsız Mutlakın” durumu anlaşılır.

Fakat eğer Gabriel Marcel öteki eserinin “mantıkî temellerini” böylece oluşturursa geriye, *Metafizik Günlüğün* ilk düzeyinde gerçekleşmenin, niyet düzeyinde olup olmadığını kendi kendine sormasına müsaade edilmesi kalıyor. Delil getirmelerin karmaşık detayına girmeksizin, ayrıca Gabriel Marcel'in bizzat başvurduğu iki itirazı hatırlayalım (retenir).

Bu itirazların ilki, iman bilginin ötesine yükseltildiği zaman, düşünmenin imkânı ile ilgilenir. En anlamlı notlar 10 ve 11 Şubat 1914'ün notlarıdır. Düşünceyi (réflexion) aşan olarak iman nedir? Gabriel Marcel imanı, kendi oluşumunun ve gelecek kuşaklarının hiçliğini aniden bir parıltıyla aydınlatan” akt olarak takdim ediyor (p.70). O, kapalı geçişle, bir sezgisel andan bahsediyor: “Eğer kabul edilirse burada sezgiden bahsetmeye razıyım.” Fakat sezginin parıltısı (éclair) çift olumsuzluğu (négation) içerir, (onu aşan iman aktını hazırlayan) önceki düşünceye dayanan olumsuzluk ve (gerçekleşmiş tahmin edilen iman aktını düşünmeye teşebbüs eden) sonraki düşünceye dayanan olumsuzluk.

Oysa, Marcel güçlüğün son derece şuurundadır: “Eğer iman hakkındaki düşünce bizzat kendi kendini yok ediyorsa, iman nasıl bir düşünce olarak kalabilir?” (p.72). Diğer bir deyişle, iman olarak ortaya çıkan şeyi inkâr etmeye yeniden dönmeksizin iman bizzat kendi kendini düşünebilir mi? Fakat o zaman Gabriel Marcel'in kendi filozofça düşüncesini dayandırmak istediği “dinî anlaşılabilirlik” nedir?

Zikredilen not Gabriel Marcel'in yetinemediği iradeci bir çağrı (appel) ile tamamlanır: “İmanın ve iman düşüncesinin düalizmi, bir mecburiyete bağlı olarak bizzat kendini düşünen bu irade ile inanma iradesi fikri yer değiştiriyor” (p.73). Objektivizmin ve sübjektivizmin muhalefetine hakkında gelmek yerine bu metin bizi, durgun olmayan, iki imkânı ihtiva eden bir duruma

sokuyor: Eğer inanma iradesi saf olarak bireyselse sübjektivizme yeniden dönüştür, eğer bu inanma iradesi dogmatik bir yapıya yeniden kaydedilirse objektivizme yeniden dönüştür. Şüphesiz, Gabriel Marcel daima, imanın, ilâhî Hürriyetin (Liberté) çağrısına uygun düşen insanî hürriyetin bir fiili (act) olduğu inancındadır, fakat bu dönemin notları lütuf problemi önünde takılıp kalırlar. Ve G. Marcel daha sonra sadece kendi ontolojik problematiğinde bir çıkış yolu bulacaktır.

Hatırladığımız diğer güçlük dinî tarihi veya imandaki tarihçenin rolünü ilgilendiriyor. Marcel'in bu problemi ciddiyetle ele alışı, kendi düşüncesinin, Hz. İsa'ya (Jésus – Christ) kurucu (fondatrice) kaynak olarak başvurusu ile, Hıristiyan imanına dayandığını gösteriyor. Fakat tarihçe (historique) ile doğrulama isteği işin içine yeniden girdiriliyor. Veya daha iyisi bu isteğin meşruluğu diyelim. Hıristiyan imanın (foi) tarihî muhtevasını “mutlak doğrulanamaz” düzeyinde tutmak nasıl olur?

Bana öyle geliyor ki din, tarihle ilişkiyi muhafaza eden ve bunun tabîi neticesi olarak ölüm tohumunu içinde taşıyan doğrulamalarla ortaya çıkarak ancak gerçekleşebiliyor. Fark ettiğim çözüm de şöyledir: Her şey kendine göre dizilmiş olan (İde olarak konulmuş olan Hz. İsa)'a göre, her şey kendisi için güncel olan aziz nezdinde, bu tarihi temel zorunlu değildir, ebedîlik (éternité) güncel ile birleşir ve güncel olur (p.48 – 49).

Bu çözüm tatmin edici midir? Veya azizliğin mutlakındaki ideal yansıma, *Metafizik Günlüğün* ilk kısmında varlığı sürüp giden (rémanente) bir güçlüğü açığa vuruyor mu (trahir)? Şüphesiz, kendisi için “öznelliğin hiçbir şey demek istemediği ve en tabîi (naif) objektivizm ile karıştığı” (p.49) azizde, görünüşle gerçek (réalité) düalizminin yenilmiş olması kabul edilebilir. Bu durum Azizde mi, veya bizim kendimizin onda oluşturduğu ideal hayalde mi vardır? Her ne olursa olsun çözüm, aziz olmayan, olsa olsa azizliğe doğru seyir halinde olan bizler için değer taşımıyor. Gabriel Marcel, eğer bizim gezici (itinérante) şartımızı aşabilirsek geçerli olabilecek bir çözümlerle yetinmiyor. Kısacası o, imanın anlamını *yolcu insan* (*homo viator*) olan bizler için düşünmeye dalıyor (rester à penser).

Çok daha sonra Gabriel Marcel Azizliğe başvuracak, fakat bu arada o, bu başvuruyu sorgulamamıza (questionnement) ve somut insan olarak izleyeceğimiz yolumuza yeniden koyulmaya (réinscrir) müsaade eden ontolojik problematiği hazırlamış olacaktır. İki metni hatırlayacağız.

Durum ve Ontolojik Sırrın Somut Yaklaşımları'ndan iktibas edilen birinci mecaz (figure), yararlanılamazlık (indisponibilité) hakkındaki uzun bir düşünce sonunda kendini gösterir. “Normal” olarak olağan düşündüğümüz dünyada herkes bütün dikkatini kendi üzerinde topluyor, öyle ki, eğer dışarıya doğru açılıyorsa bu, faydacı açıdan ve kısmî yararına göredir. Gerçek olarak yararlanılabilir (disponible) bir varlığa rastlayış – aziz -, ben merkezli bu topolojideki bir eksikliği (brèche) gerçekleştirecektir (pratiquer). Normal düzen diye isimlendirdiğimiz şeyde, üstün bir düzenin alt üst ediciliğini (subversion), bize keşfettiren bu rastlaşma bizi ihtidaya (conversion) çağıracaktır. Oysaki böyle bir tecrübe onu düşünen filozofa aittir.

Bütün somut sıfatlarıyla azizlik hakkındaki düşünme bana, sonsuz spekülâtif bir değeri takdim etmek gibi geliyor; onun ontolojiye gerçek bir giriş olduğunu bana söyletmek için beni sıkıştırmak gerekemeyecektir (p. 296).

(İmanın, ümidin, Tanrı sevgisinin (charité) alâmetleri gibi), “alâmetleri”nin değeri kesin olan bazı varlıklarda mevcut azizlik olmaksızın filozof, ontolojik problemin durumuna arzu uyandıracak mıdır? Veya en azından *Metafizik Günlüğün* ikinci kısmında taslağını çizdikten sonra, otuzlu yıllarda Gabriel Marcel'in geliştireceği ontolojik problematik tipinde.

P.Lucien Laberthonnière'nin düşüncesine ayrılmış bir bilimsel toplantı vesilesi ile ben, Gabriel Marcel'in “Tanrı sevgisi (charité) metafiziğinin” genel görünümünde, varlık problemi ile kurtuluş problemini birleştiren *Din Felsefesi Denemelerini* okuduğu zamanda, ontolojik problematiğini hazırlamaya başlamış olduğunu gösteren metne uygun izleri takip ettim.²⁷²⁶

Laberthonniée için olduğu gibi Marcel için de “söz konusu olan varlık değil, var olmaktır” (J.M.P.202). “Ontolojik isteğin” en büyük arzusunun konusu önceden belli oluyor.

Varlık (l'être) düş kırıklığına uğratmayandır, isteğimiz bütünüyle karşılandığı zaman varlık vardır; bütünüyle katıldığımız bu istekten bahsediyorum (J.M.P.177).

Varlık (l'être) sorusunu sorarak filozofun, bu açıklamanın (exposé) ikinci kısmında başvurduğumuz ana güvencenin berisine yeniden geldiğini söylemek gerekir mi? Bu doğru olmayacaktır. Zira Gabriel Marcel'in, varlık problemini

27 “Gabriel Marcel et Laberthonnière. La question de l'être”. In Revue de l'institut catholique de Paris, oct. – déc. 1983.

ortaya koyduğu biçim, haklı olarak bu güvenceyi kuran tamlığın (plénitude) tecrübeleri ile ilgilidir.

Bununla beraber bunu söylemek, varlık probleminin soruya ait (interrogative) gücünü küçültmek zorunda bırakmaz. Kendinin kazanılmasını umduğu şey filozofun onu önceden çözülmüş olarak düşünmesi için gerçekten çok önemlidir. Yaşadığımız dünya zaten, daima mümkün bir umutsuzluğun birçok motiflerini takdim ediyor. Her şey en son anlam olmaksızın, sadece görünüş oyununu olabilecektir.

Deneyecek başka vasıta olmayan bu umutsuzluktan kurtulmak, bu hususta değeri doğrulamak için bize sağlam ve güvenilir gözükken şey varlık konusunda bize özgü bir güven vermektir. Böylece *Durum ve Ontolojik Sırrın Somut Yaklaşımlarında* teklif edilen “tanıma” erişiyoruz.

Varlık, tecrübe verilerine dayanan ve onları yavaş yavaş, aslî veya anlamlı değerden yoksun ögelere indirgemeye kalkışan eksiksiz (exhaustive) bir analize karşı direten – veya diretecek olan – şeydir. (p.262).

Metnin devamının bir Freud anıştırmasını ihtiva etmesi şaşırtıcı değildir. Gabriel Marcel’in ilkesini belirlediği değerden düşürücü analize kesinlikle yönelindiği zaman “şüphe üstatlarına” rastlamaktan geri kalmamaz. Gabriel Marcel nezdinde, hayat ve onun kuruntularının eleştirisi, bizi varlık yapmaya gerçek olarak yetenekli olan şeyi keşfetmenin isteği ile, ve bu keşfin mümkün oluşunun ana güvencesi ile az çok temellendirilmiş (sous – tenduse) olarak kalır.

Ayrıca azizin tecrübesinin ispat ettiği şey, *Varolmak ve Sahip olmak (Être et Avoir)*’tan alınan son bir metni yorumlayarak kendisine döneceğimiz tecrübenin ispat ettiği şey şudur:

Her ne olursa olsun fark ettiğim şey, azizliğe götüren yol (voie) ile, metafizikçi varlığı doğrulamaya götüren yolun (chemin) gizli özdeşliğidir; somut bir felsefe için bilhassa orada tek ve aynı yolun var olduğunu tanımanın zorunluluğudur (p.123).

Yolda giderken keşfedilen gizli bir özdeşlikten bahsederek metin, aynı zamanda farklılık ile benzerliğe de işaret ediyor. *Metafizik Günlüğün* ilk notlarından beri Gabriel Marcel ilerleme gösterdi. Artık iman hakkında doğrudan düşünceyle işimiz yoktur. Filozof dinî tecrübeye göre, kendine, öz güvenirliliğine (consistance) sahip olan bir ontolojik problematiği hazırlamaya müsaade

eden mesafeyi (distance) aldı. Ve bu mesafe, azizin egzistansiyel (existentielle) seyri (démarche) ile filozofun düşünceyle ilgili seyri arasındaki gizli benzerliği keşfetmeyle ortadan kaldırılamayacaktır.

Aziz ne yapıyor? O, bizzat kendini, yararlanırlığa (disponibilité), öz veriye (sacrifice), aşka kışkırtarak kendini en içten yakalayan bir çağrıya (appel) itaat ediyor. Bu çağrıya cevap vererek o, kendinin, imanın tamlığına, umuda, Tanrı sevgisine (charité) varmasına engel olan her şeyden yavaş yavaş vazgeçiyor. Öyleyse, bu maldan mülkten yoksun olmanın ilkesi nedir, yoksa Biricik Zorunluluğun çekimi midir?

Felsefe ne yapıyor? Onun rolü, azizin seyrinin (démarche), varlığın sırrının somut bir yaklaşımı olarak görüneceği şekle göre düşünceyle ilgili bir problematik hazırlamaktır. Bu görünümde, metafizik alâmetin (repère) rolünü oynayan şey, artık eskiden olduğu gibi bir azizlik fikri değil, fakat azizin duygulandırıcı ispatıdır. Veya yine, azizliğe doğru hareket halindeki *yolcu adamın* yaşanmış tecrübesidir.

Bu iki yürüyüş (démarche) farklı kalırlar, fakat onlar bir ana düzen içinde bağlantılı olurlar. Azizin ispatı olmaksızın, ontolojik problematik şekli kalacaktır. Onun somut görevi kendine bu egzistansiyel çekirdekten geliyor. Karşılıklı olarak metafizikçi, yaşanmış tecrübeye, aziz ile onun ontolojik veya daha iyisi ontojenik anlamını çıkarmaya (dégager) müsaade eden düşünceyle ilgili ögeyi getirir.

Şüphesiz biz Gabriel Marcel'in din felsefesinin zenginliklerini bütünüyle ortaya koyamadık (épuiser). Belki de, ilk sorumuza vereceğimiz cevabı doğrulamak için bu hususa yeter dedik: Eğer dinî tecrübe filozofu (veya inanan) olarak Gabriel Marcel'i takdim etmeye müsaade edilirse bu, düşünülen bütün sonuçları ile "filozof" kelimesi üzerinde kuvvetli bir şekilde ısrar etmek şartı ile.