



**T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
GÜZEL SANATLAR ENSTİTÜSÜ
SAHNE SANATLARI ANASANAT DALI
DRAMATİK YAZARLIK**

**VAROLUŞÇU FELSEFE AÇISINDAN HAROLD PİNTER'İN
OYUNLARINDA BİREY OLMAK**

Fazilet DEMİRDAŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı: Yard. Doç. Dr. Nil ÜNLÜ AYCIL

ISPARTA, [2010]

T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
GÜZEL SANATLAR ENSTİTÜSÜ
SAHNE SANATLARI ANASANAT DALI

VAROLUŞÇU FELSEFE AÇISINDAN HAROLD PİNTER'İN
OYUNLARINDA BİREY OLMAK

Yüksek Lisans Tezi


Danışman: Yard. Doç. Dr. Nil ÜNLÜ AYCIL

Jüri Üyeleri

Prof. Dr. Kubilay AKTULUM

Yard. Doç. Dr. Nil ÜNLÜ AYCIL

Doç. Dr. Filiz ÖLMEZ

The image shows three handwritten signatures in black ink, each placed above a horizontal dotted line. The signatures are stylized and cursive. The first signature is at the top, the second is in the middle, and the third is at the bottom.

Savunma Sınav Tarihi: 18/08/2010

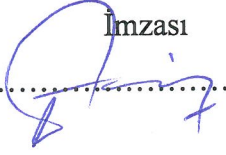
T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
GÜZEL SANATLAR ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları aldığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim (18/08/2010).

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Fazilet DEMİRDAŞ

İmzası

.....


ÖNSÖZ

Temelleri 19. yüzyılda atılmış olan, Varoluşçuluğun insanı tanımlaması, toplumsal koşulların kaçınılmaz bir görüntüsüdür. Avrupa’da iki büyük dünya savaşının yaşanması insanları korkutmuş ve tedirgin etmiştir. İnsan yaşamın anlamı ve insanın neliği üzerine kafa yormaya başlar. Özellikle insan bilimleri ve felsefenin insanla ilgili dalları, kendi alanlarında iş görürken insana ilişkin bir kabulden hareket ederler; bu kabulde birlikte ortaya koydukları bilgi de önemli ölçüde insanın yapısına, neliğine ilişkin bilgidir.

Değerlerin yitimi, yalnızlık ve hayal kırıklığına neden olmuş, felsefe de bireye yönelişin adımlarının hızlandırmıştır. Bireyin özgür doğduğunu savunan varoluşçuluğun çıkış noktası olarak bireyin somut varlığını, onun kendine özgü içsel yaşantısını, kısacası onun varoluşunu alır. Öyle ki Varoluşçuluk, özlere, olabirlere, soyut kavramlara ilgi duymaz: matematik düşüncenin tam karşıtıdır, ilgisi var olana, ya da daha doğrusu varolanın varoluşuna dönüktür. Varoluş, şimdi ve burada bulunan, biçimlenmemiş, seçimleri ve eylemleri kendi özünü bulmaya yönelmiş olan bireyin halidir. Bu sebeptendir ki varoluş kavramının içine insandan başka soyut ya da somut hiçbir varlık girmez. Toplumsal olgular ve özellikle de merkezinde “birey” sorusuna cevap aranıyorsa bunun estetik anlatımının sanatta yansıtılmaması beklenemez. Bu çalışmada değinilen Pinter’ın karakterlerinde de aynı kaygı irdelenmiştir: “Birey olmak.”

Tez konusu seçiminde, planlanmasında ve yürütülmesinde her türlü yardım ve desteği gösteren tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Nil Ünlü Aycıl’a ve her zaman yanımda olan desteğini hayatımın her anında hissettiğim eşim Arif Demirdaş’a teşekkür ederim.

ÖZET

20. yüzyıl insanı, yüzlerce yıllık bilim ve felsefe birikiminin üzerine, çağının getirdiği olumlu ya da olumsuz yeniliklerin sonuçlarıyla baş ederken, varoluşa ve kaos ortamındaki insanın tutumuna yepyeni bir gözle bakmayı öngören bir öğretiyi, bakış açısı ortaya çıkarır. İşte bu bakış açısı "varoluşçuluk" ya da "varoluş felsefesi"dir. Bu akım, ortaya çıkmasını sağlayan ön koşullarla beraber çok daha önceki zamanlardan, hatta Sokrates'in "kendini tanı" gibi fikirlerinden beslenir. Kendilerini "varoluşçu" olarak tanıtmaları da, ya da Heidegger gibi bu ismi kendileri için kabul etmeseler de, varoluşçu felsefeciler Pascal'dan, Kierkegaard'a ve Nietzsche'ye kadar dayandırılabilir.

Bu çalışmada, Varoluşçuluğun gelişimi genel bir bakış açısıyla değerlendirildikten sonra Varoluşçuluğun önde gelen isimlerine değinilmiştir. Materyalist Varoluşçuluğun kuramcısı kabul edilen Sartre'ın varoluşçuluk anlayışından yola çıkılarak "varoluş özden önce gelir", "insan kendi özünü seçer", "sınırsız özgürlük", "sorumluluk" ve "varoluşun iç sıkıntısı" ilkeleri doğrultusunda Varoluşçuluk incelenmiştir.

Varoluşçu felsefenin bu ilkeleri ışığında, bireyin yabancılaştığı "kendi" ve "dünya" kavramlarına bakış açısının düşüncelerinin bir ürünü olduğu, "birey" olabilme yolculuğunda varoluş bilinci, Pinter Tiyatrosuna kısaca değinilmesinin ardından, Pinter'in "İhanet" ve "Ayıışığı" oyunlarının karakterleri üzerinde tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Varoluşçuluk, Pinter, Oyun, Ayıışığı, İhanet.

ABSTRACT

After accumulation of a vast scientific and philosophical knowledge over centuries, 20th century man, trying to cope with the negative consequences of novelties of his era, produced a new approach, which requires him to have a view at the "existence" and the attitude of man in chaos in a completely new way. This new approach was called "Existentialism" or "The Philosophy of Existence". Existentialism's roots were nourished from a long history of ideas that can be traced back as far as Socrates's famous motto: "know yourself" From Pascal to Kierkegaard and Nietzsche, many philosophers can be counted among existentialists, although they didn't define themselves as such or, like Heidegger, didn't accept the name "existentialism" for their philosophies.

In this study, after the development of the existentialism was considered with a general perspective, the leading philosophers of existentialism were mentioned individually. Philosophy of Existentialism has been studied in respect of Sartre's understanding of existentialism, who is considered as the theorist of Materialist Existentialism, in terms of these principles; "existence precedes essence" "people choose their own essence", "unlimited freedom", "responsibility" and existential distress".

In the light of these principles of existential philosophy, it has been discussed upon the characters of the plays "Betrayal" and "Moonlight" by Pinter that individual's alienation from the concepts, "self" and "world", stems from his or her belief and that existence awareness is important in being an individual.

Keywords: Existentialism, Pinter, Play, Betrayal, Moonlight.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
GİRİŞ.....	1
1. VAROLUŞÇU FELSEFE VE TEMEL İLKELERİ	6
1. 1. Varoluş ve Varoluşçuluk	6
1. 1. 1. Varoluş Özden Önce Gelir	9
1. 1. 2. İnsan Kendi Özünü Seçer	9
1. 1. 3. Sınırsız Özgürlük.....	10
1. 1. 4. Sorumluluk	11
1. 1. 5. Varoluşun İç Sıkıntısı.....	14
1. 2. Varoluşçuluğun Öncüleri.....	15
1. 2. 1. İdealist Varoluşçuluk.....	15
1. 2. 1. 1. Sören Kierkegaard (1813-1855).....	16
1. 2. 1. 2. Karl Jaspers (1883-1969).....	18
1. 2. 1. 3. Gabriel Marcel (1889-1973).....	20
1. 2. 2. Materyalist Varoluşçuluk	20
1. 2. 2. 1. Friedrich Nietzsche.....	21
1. 2. 2. 2. Martin Heidegger (1889-1977).....	22
1. 2. 2. 3. Jean Paul Sartre (1905-1980)	23
1. 2. 2. 4. Albert Camus (1913-1960).....	27
2. PİNTER TİYATROSU VE VAROLUŞÇULUK.....	30
2. 1. Harold Pinter Tiyatrosu	30
2. 2. İhanet (Aldatma) ve Ayıışığı Oyunları'nın Varoluşsal Açıdan incelenmesi.....	37
2.2.1. Varoluşun “Varoluş Özden Önce Gelir ve İnsan Kendi Özünü Kendi Seçer” İlkesinin Ayıışığı ve İhanet Oyunlarındaki Bireyler Üzerinde İncelenmesi	37
2. 2. 2. Varoluşun “Sınırsız Özgürlük” İlkesinin Ayıışığı ve İhanet Oyunlarındaki Bireyler Üzerinde İncelenmesi	42
2.2.3. Varoluşun “Sorumluluk” İlkesinin Ayıışığı ve İhanet Oyunlarındaki Bireyler Üzerinde İncelenmesi	45

2.2.4. Varoluşun “İç Sıkıntısı” İlkesinin Ayıışığı ve İhanet Oyunlarındaki Bireyler Üzerinde İncelenmesi	48
SONUÇ	51
KAYNAKLAR.....	54

GİRİŞ

Kökleri daha eskiye dayanan ancak en parlak dönemini 1950 yıllarında yaşamış olan Varoluşçuluk ya da Egzistansiyalizm, insanın tüm evren içindeki yerini, evrenle olan ilişkisini ve iç dünyasını açıklamayı amaçlayan bir felsefe akımıdır (Temel Britannica 1993: 306).

Bu felsefede ortaya konan ve sorgulanan insanın kendisidir, varoluşudur, varoluşunun ne anlam ifade ettiğidir. Varoluş Felsefesi terimi ile amaç varoluş (existence) üzerine vurgu yapmaktır. Existence (varoluş) terimi Latince “Existere” yani “çıkma zuhur etmek, ortaya çıkmak” fiilinden gelir (Erdem 2003:2).

Bu sözcük varoluş (existence) isminden ilk olarak varoluşsal (existensiel) ve varoluşla ilgili (existential) sıfatları türetilerek ve daha sonra bunlara (culuk) son eki eklenerek ortaya çıkarılmıştır. Varoluş felsefesi, insanı varoluşu içinde ya da yaşamla ilişkileri içinde ele alırken bir yaşam felsefesi olmayı amaçlar (Bollnow 2004:20).

Diğer bir tanıma göre ise; ümitsiz bir karamsarlık ile stoacılığın karışımı olan ve alemin saçma olduğu fikrinden hareket eden bu felsefi meslek, prensip olarak, realiteyi en soi (kendinde-kendi bilincine sahip olmayan), varlık olarak değil, fakat yalnızca varoluşunun ortaya çıkışları, etkileri ve neticeleri olarak görmekten ibarettir. Yani bir bakıma insani hallerin ve hislerin tasvirine dayanan bir felsefedir (Bolay 1999: 487). Paul Foulque'e göre:

Bu yeni türetilmiş sözcük varoluş (existence) isminden ilkin varoluşsal (existensiel) ve varoluşla ilgili (existential) sıfatları türetilerek ve daha sonra bunlara son eki eklenerek ortaya çıkarılmıştır. Bu son ek, genellikle, bir öncelliğin tanınip kabul edildiğini gösterir, sözgelimi, (toplumculuk), kuramsal olarak, toplum çıkarlarını bireyin çıkarlarının önüne geçirir, tersine bireycilik, bireyi, siyasal güçlerin başlıca uğraş konusu yapar, öyle ise varoluşçuluk, buna göre, varoluşun önceliğini ya da ilkiğini benimseyen kuramdır (Foulque 1976a: 9).

Orhan Hançerlioğlu bu felsefeyi insanın kendi kendini var etmeye çalıştığı bilim dışı bir burjuva öğretisi olarak tanımladıktan sonra şu açıklamayı yapar:

“Öznel düşünceli, tekbenci, usa aykırı, bilime karşı ve bilim dışı bir burjuva öğretisidir. Anamalı üretim düzeninin dünya çapındaki büyük bunalım yıllarında (1930'larda) bu bunalımın burjuva kafasındaki yansımından oluşmuştur” (Hançerlioğlu 2002: 443).

Klasik felsefenin öz kavramına “sadece insanda varoluş özden önce gelir” düşüncesiyle karşı çıkan, varoluşun öncelik taşıdığını savunan bu akımın öncüleri, özünü kendi oluşturan özgür bireyin yanındadır. Platon'dan bu yana farklı disiplinler içine konulan öz kavramı son devrini Hegel'de yaşamıştır. Platon'un varlığın değişmeyen özüne karşılık Hegel, evreni kavrayan mutlak öze ulaşmıştır. Ahmet Cevizciye göre:

“Kökleri S. Kierkegaard, F. Nietzsche gibi düşünürlere dayanmakta birlikte, 20. yüzyılda felsefede J. P. Sartre, K. Jaspers, M. Heidegger ve G. Marcel gibi düşünürler tarafından savunulmuş olan çağdaş felsefe akımı. İnsanın varoluşuyla doğal nesnelere özgü varlık türü arasındaki karşıtlığı büyük bir güçle vurgulayan, irade ve bilinçten yoksun nesnelere dünyasına fırlatılmış olduğunu öne süren felsefe okulu” (Cevizci 1999: 889).

Temeli Sören Kierkegaard (1813-1855) tarafından atılmış olan Varoluşçuluk, 19. yüzyılda popüler hale gelmiştir. Çünkü düşünürlerin içinde buldukları toplumsal koşullardan etkilenmemeleri mümkün değildir. İkinci Dünya Savaşının ardından gelen yıkıntı, derin toplumsal ve sosyal yaralar açmıştır. Savaşın etkisini ekonomik bunalımla karşılayan Almanya, Nasyonal sosyalizmin iktidara gelmesiyle insan kısımlarına başlamış; insan olmanın ağırlığını ve insansızlaşmanın dehşetini bütün dünyaya göstermiştir. Bu da Sanayi Devrimiyle beraber, üretim araçları ve üretim ilişkilerinde görülen değişikliğin getirişi olan Kapitalist Sistemin bir sonucudur. Bu açıdan bakıldığında:

Yaygın etkisi olmuş öznel-idealist ve akıldışı bir çağdaş burjuva felsefe akımı olan varoluşçuluk, kapitalist sistemin bunalım belirtilerine (dünya ekonomik bunalımına) bağlı olarak 1930'lu yıllarda Almanya'da ortaya çıkarak gelişmiş, daha sonra Fransa'ya atlayarak yaygınlaşmış, 2. Dünya Savaşı'ndan sonra ise, Batı Avrupa kapitalist ülkelerinde(özellikle de Batı-Almanya, Fransa ve İtalya'da) geniş burjuva kesimlerin bir türlü moda dünya görüşü ve moda yaşam davranışı haline gelmiştir. Varoluşçuluğun kendi sözcülerinin de belirttikleri gibi, Varoluşçuluk, 1. Dünya Savaşından sonra burjuva insanın içine düştüğü tedirginlik ve kuşku yıllarında ortaya çıkmış, bütün o sarsıntılı dönemin izlerini üzerinde taşımıştır. Varoluşçuluğun yeniden ortaya çıkışı, ise, 2. Dünya Savaşının sonuçlarının burjuva insanı tüm benliğinden sarsarak geçmişin manevi dünyasından tüm tarihsel bağlarını koparmasıyla bağıntılıdır” (Eichhorn, Klaus vs. 1985: 157).

Önümüzdeki ilk güçlük, Varoluşçuluk terimini yeterince tanımlayamamaktır. Varoluşçu sözcüğünü, bugünkü anlamında ilk kez Kierkegaard önerip kullanmıştır. Kierkegaard bir felsefeci, belli bir öğretinin düşünürü olmak istemez. Heidegger, derslerinden

birinde, varoluşçuluk adı verilen şeye karşı konuşmuştur. Jaspers, varoluşçuluğun varoluş felsefesini öldürdüğünü söyler (Wahl 1999:10).

Savaşın birey üzerinde en belirgin etkisi, bireyin kendine ve topluma yabancılaşmasıdır. Sosyalistlerin tezine göre, makineleşmenin bireysel mülkiyet ile toplumsal mülkiyet arasında getirdiği uçurum bireyi tedirgin ediyor. İki düzen arasındaki uyumsuzlukta bireyi hiçlikle karşı karşıya bırakır. Yani Sartre'ın deyişiyle nedensiz, zorunsuz, anlamsız bir varlık haline getirir (Sartre 1997: 10, 11).

Bu köklerinden kopan bireyi Varoluşçuluk açısından Ritter şöyle tanımlıyor:

Varoluşçuluk, “köklerinden kopmuş (. . .), temelini yitirmiş, geçmişe, tarihe güvenini kaybetmiş (. . .), toplumda yabancılaşmış (. . .), mutsuz, huzursuz insan varlığını dile getiren” bir felsefedir. Bu felsefe daha çok, “toplum içinde yaşayan bireyin tehdit altında olduğu (. . .), günümüzle gelenek arasındaki bağlantının koptuğu (. . .), insanın manasız bir varlık haline geldiği (. . .), kendi kendisine tehlikesinin baş gösterdiği yerde” ortaya çıkar (Sartre 1997: 4-10).

Özellikle Birinci ve İkinci Dünya Savaşının insanlarda bıraktığı yıkımlar bu akımın doğmasında en önemli etkenler olarak kendini göstermiştir. Sanayileşmenin acı bir faturası olan bu savaşlar, izleri yıllarca sürecektir acıları, yıkımları da beraberinde getirmiş, milyonlarca cana mal olarak, ümitlerin, beklentilerin yerini gözyaşlarına bırakmış ve günümüzde sorunların tetikleyicisi olmuştur. Sartre savaş yıllarında bizzat ölümle iç içe yaşamış ve ölümün yakınlığı onun düşüncesinde önemli bir iz olarak kalmıştır (Karakaya 2004: 15).

Hegel'in dediği gibi bir çağın sesi, felsefede yankısını bulur. Sanayileşme ve modernleşmenin beraberinde getirdiği en önemli değişimlerden biri, bireyin toplumun içinde kaybolmasıdır. Kıta Avrupası'nın yaşadığı iki büyük dünya savaşının yıkımları insanları korkutmuş, güvensizlik ve tedirginlik içinde bırakmıştır. Varoluşçuluğun ortaya çıkış amaçlarından en önemlisi insana dünyanın gerçeklerini tanıtmak, sorunları tartışmak ve eleştirmektir. İnsanın varoluşunu hareket noktası olarak kabul eden bu felsefi akımda insan, ne bir kavram ne de bir nesnedir. İnsan yaşayan, kendi yaşam deneyimlerini bilinç ve iradesiyle temellendiren, bu yönüyle de kendi kendisini yine kendisi oluşturan bir varlıktır (Karakaya 2004: 7-8).

Varoluşçuluğun bir düşünce okulu olmadığı ya da herhangi bir ilkeler dizisine indirgenemeyeceği su götürmez. Her “Varoluşçular” listesinde yerleri demirbaş olan üç ad Jaspers, Heidegger, Sartre bile temel konularda uzlaşmış olmasalar da Rilke, Kafka,

Camus'yü de eklemeyi düşünüldeğinde, bu adı geçen kişilerin hepsindeki başlıca ortak özelliğin koyu bir bireycilik olduğunu görülür (Kaufman 1965: 5).

Tanımlı ve gelişim aşamaları verilen Varoluşçuluk Felsefesinin, bu çalışmanın birinci bölümünde, ilkeleri ve öncüleri tartışılmıştır. Varoluşçu kuramcı sayısı kadar varoluşçuluk kuramının kabul edilmesi konunun sağaltılması açısından güçlük taşısa da oyunları incelenen Pinter'ın dünya görüşü açısından Materyalist Varoluşçuluk Felsefesine yakın olması, ilkelerin belirlenmesinde ışık tutmuştur.

Harold Pinter (10 Ekim 1930 - 24 Aralık 2008), 2005 Nobel Edebiyat dl sahibi İngiliz oyun yazarı, senarist, şair, tiyatro yönetmeni, aktör. İngiliz Tiyatrosunun 20. yüzyılın ikinci yarısındaki temsilcisi olarak görülür.

10 Ekim 1930da Londra'da Yahudi bir terzinin oğlu olarak dünyaya gelir. İkinci Dünya Savaşının başlaması üzerine 9 yaşında terk ettiği Londra'ya 12 yaşında geri döner. Savaş dönemindeki bombalamaların etkisini üzerinden hiçbir zaman atamaz. Okulda zellikle Franz Kafka ve Ernest Hemingway'in kitaplarını okur

(<http://www.genbilim.com/content/view/8584/199/>).

Londra'da Hackney Downs Dil Okulu'ndaki eğitimi sırasında okul tiyatrosunda Joseph ve Romeo gibi karakterleri canlandırma olanağı bulur ve kariyer olarak oyunculuğu seçer. 1948'de Kraliyet Akademi Dramatik Sanatlar Okulu'na burslu olarak girer, ancak 2 sene sonra okulu bırakır. Askere gitmeyi reddettiği gerekçesiyle para cezasına çarptırılır. 1950de ilk şiirlerini Harold Pinta takma adıyla yayınlar. 1951'de Drama Okulu'na girer. Çeşitli tiyatro gruplarında oyuncu olarak çalıştıktan sonra oyun yazarlığına başlar. 1957'de Bristol niversitesi'nin Tiyatro bölümü için Oda adlı oyununu dört günde tamamlar

(<http://www.genbilim.com/content/view/8584/199/>).

1965 yılına gelindiğinde Pinter, Eve Dönüş oyununu yazar. Bu oyun aynı zamanda büyük ses getiren bir oyun olur. Bu oyunla birlikte Pinter; Tony dl, The whitbread Anglo-American Theater dl ve New York Drama Critics' Circle dllerini kazanır. 1978'de yazdığı Aldatma adlı oyunundan 1993'te yazdığı Ayışığı oyununa kadar uzun oyun yazmayan Pinter, bu dönemde daha çok kısa oyunlarla yazarlığını sürdürür. Bu yıllarda bir şiir kitabı da yayımlar. Aynı zamanda yönetmenlik üzerinde de alışan Pinter, 1970'lerde İngiltere'de Ulusal Tiyatro yönetmenleri arasına girer. Yine bu yıllarda Hamburg niversitesi'nden Shakespeare dl ve Reading niversitesi tarafından Onursal Doktor nvanı alır

(<http://www.yuksekovahaber.com/yazi/politik-bir-yasam-harold-pinter-l--1519.htm>).

Pinter'in oyunlarına bakıldığında onun Samuel Beckett'ten etkilendiği görülür. Özellikle dil, tema seçimi bakımından benzerlik görülmekle birlikte Pinter'in oyunlarındaki kurgudaki zengin ve toplumsal gerçekliği yansıtmaya çabası onu, Beckett'ten farklı kılmaktadır. Pinter'in oyunlarında karakter, tam olarak belirlenemeyen kötülüklerle karşı karşıya kalır. Uzun süren sessizlikler, belirsiz diyaloglarla bir gerilim havası oluşturulur. Bu gibi özelliklerden dolayı İkinci Dünya Savaşı sonrası insanların bocalaması sürecinde ortaya çıkan, saçmalıklar üzerinde yoğunlaşan Uyumsuz Tiyatro'nun öncülerinden olan Eugene Ionesco, Jean Genet, Samuel Beckett ve Arthur Adamov'un yanında Pinter de sayılmaktadır. Pinter; 32 oyun, 1 roman ve 22 film senaryosu yazmış üretken biridir. Eserlerinden dolayı İngiliz Tiyatrosu'nda 20. yüzyılın ikinci yarısının temsilcisi olarak görülmektedir

(<http://www.yuksekovahaber.com/yazi/politik-bir-yasam-harold-pinter-l--1519.htm>).

Pinter'in tiyatrosunun 'uyumsuz', 'nihilist', 'saçma', 'soyut' gibi akım ve tanımlarla, 'varoluşçuluk', 'yoksunlaştırma' gibi kavramlarla özdeşleştirildiği, giderek 'modern tragi-komedy' diye tanımlandığı görülebilir. Oysa bu kalıpların hiçbirine yerleştirilmesi olası değildir. Her büyük yazar, yapıtları ilintisinde olduğu gibi Pinter'in tiyatrosu da ona özgü, onun 'kendisinin' olan bir tiyatrodur

(http://www.tiyatrostudyosu.com/oyunlar/aldatma/aldatma_bro.htm).

Pinter oyunlarında genel atmosferi oluşturan bırakılmışlık durumunun mistik hali ve kurtarıcılık ile ilişkisi, Adem ile insanın dünyaya atılması/düşmesi/ bırakılması, Varoluşçu Felsefe ve Uyumsuz Tiyatronun malzeme edindiği insanın bırakılmışlığının metaforu olarak kullanılır

(<http://kuzguni.blogspot.com/2008/05/harold-pinter-oyunlarında-gvenlik-aray.html>).

Çalışmanın ikinci bölümünde de Varoluş Felsefesinin çağdaşı olan Pinter'in Tiyatrosu incelenmiş, İhanet ve Ayıışı oyunları dramaturjik metodolojiyle Varoluşçuluk bağlantısı kurulmuştur.

1. BÖLÜM

1. VAROLUŞÇU FELSEFE VE TEMEL İLKELERİ

1. 1. Varoluş ve Varoluşçuluk

Öz ve varoluş, Varlıkbilimin yaşantımızda gördüğü iki metafizik ilkedir. Öz, bir varlığın ne olduğunu gösterir: Kağıt özü, insan özü gibi... Bu evrensel özdür. Öz, varlıklar varolmadan da vardır, hiçlik değildir. Özün varlığı, olabilir (mümkün) olmasıdır. Bu olabirirlik, varoluşla gerçeğe ulaşır: Öyleyse varoluş, özü gerçeğe çıkararak şeydir (Faulque 1976: 6,7; Karakaya 2004:31).

Varoluşçu düşünürler için en önemli ve birinci derecede araştırma ögesi varoluştur. Varoluşçu felsefe, insanın dünyadaki varoluşunun somutluğuna önem verir. Kendisini “özcü felsefe” olarak tanımlayan felsefe geleneğine karşıt olarak insanı dünyadaki mevcudiyetine karşılık gelen varolmasından hareketle konumlandırmıştır. Bu kavramın tam olarak tanımlanması biraz güçtür; fakat bununla birlikte gerçek anlamıyla insana ait varolma öne çıkar. Yalnızca insan varoluşa sahiptir. Bu durum, Dasein, existence, ben veya kendisi-için-varlık, sözcükleriyle belirtilmeye çalışılır (Karakaya 2004: 76; Cournaire 2001: 5-10; Aşkın 2009: 4).

Varoluşçuluk, 19. yy’da bilim adamlarının da, “dünyada gözlenen olayları akla dayandırabildiği zaman amacına erişmesi” görüşünü de yadsır. Aynı zamanda 19. yüzyıldan önce dayanan Aydınlanma Döneminde, Varoluşçu akım, aşırı entellektüalizmle ve ahlakın laikleştirilmesiyle ortaya çıkan bunalıma bir tepki olarak da çıkmıştır. Laik ahlak savunucuları akli, pahalıya malolan yarasız bir varsayım olarak gördükleri Tanrı’nın tahtına oturtmuşlardır. Onlara göre, Tanrı’nın artık olmaması değerlerin yok sayılması hiçbir şeyi değiştirmemelidir. Ahlakın, toplumun, uygar dünyanın varolması, bazı değerlerin saygıyla karşılanması ve önsel olarak kabul edilmesi zorunludur. Böylece laik ve materyalist ahlak, özcü bir felsefe üzerine kurulmuştur. Oysa çağdaş varoluşçuluğun en belirgin özelliği, her şeyden çok örnek bir insan özünün karşısına çıkmasıdır. Özlere, olabirirlere, soyut kavramlara hiçbir biçimde vurgu yapmaz. Diğer taraftan, Aydınlanma filozoflarınca insani olan her şeyi akla indirgeyerek açıklayan, “insanın rasyonel bir varlık” olduğu düşüncesini eleştirilmiştir. Varoluşçu Felsefeye göre insan, yalnızca aklın değil, Greklerin “Ubris” yani “ölçü tanımamazlık” dedikleri şeyin de barınağı olmuştur. Aydınlanmanın akli kutsayan tavrını ilk sorgulayan düşünürü Nietzsche’ye göre,

Aydınlanmanın akli, düşüncede trajik olanı yani “Dionysos”ca olanı dışlamış ve yok etmiştir. Bu noktada Kierkegaard'ın, Nietzsche'nin insan tanımına tutunduğu söylenebilir. Aydınlanmanın akli kutsayan tavrını sorgulayarak, Greklerin ubris “ölçü tanımazlık” olarak coşkunun ve içten dışa doğru yaratıcılığın tanrısı olarak nitelendirdikleri Dionysos'u kutsayan Nietzsche gibi Kierkegaard'da da, insani olan şey akıl değil, tutku'dur (Karakaya 2004: 31, 32; Aşkın 2009: 14).

Varoluşçu düşünürlerin hepsi, özneye nesne arasında yapılan ayrıma karşı çıkarlar. Onlara göre gerçek bilgi, akılla elde edilmez, gerçekliği algılamak gerekir. Bu deneyim Heidegger'in belirttiği gibi özellikle, insanın fırlatılıp atılmış olduğu, ölümlü olduğu bu dünyadaki sonluluğunu ve yaralandığını kavradığı iç daralması durumunda gerçekleşir. Varoluşçular bilgi kuramını, varlığa ve görüngübilimciliğe dayandırır (Karakaya 2004: 77).

Görüldüğü üzere Varoluşçuluk, varoluş üzerine vurgu yapar. Augustinus'un “aldanıyorum”u ve Descartes'ın “düşünüyorum”u kadar somut bir gerçekliğe sahip olan varoluş, kendisinden yola çıkılarak düşünce ve eylemde kökensel ortaya çıkıştır. Varoluşçu felsefeye göre bizler Descartes'ın söylediği gibi düşündüğümüz sürece varolmuyoruz, varolduğumuz için düşünüyoruz. Böylece formüle edilen “varoluş bilinci önceler” argümanı ile varoluş felsefesinin en önemli düşünce dayanağını oluşturan Husserl görüngübilim'ini doğrulanmış olmaktadır. Bu da şu anlama geliyor: Görüngübilim anlayışı, insanı özne ve dış dünyayı, her türlü objektif ve genel yaklaşımlı, soyut sebep-sonuç zincirine dayalı açık denemelerinin kavrayış gücünün dışına çıkartırken, onları tam olarak birbirlerine bağımlı kılar. İnsan, fert olarak dış olaylara bir atılım içerisinde bulunurken, bizzat bu dış olaylar da kişisel atılımların onlara kazandırdığı değer ölçüsünde bir anlam ve gereklilik kazanır. Bunun için önemli olan herhangi bir olayı, dıştan objektif ve bilimsel bir şekilde anlatmak değil, onun kişi için taşıdığı anlamı ortaya çıkarmaktır. Bu da açıklamaya dayalı bir bilme metodunu gerektirir. Tümel açıklamalar yapmaktansa, yaşanan olayların bizzat onları yaşayan özne tarafından betimlemesini yapmaya çalışan görüngübilim bundan dolayı Sartre'ın felsefesine sağlam bir metot temeli oluşturur. “Görüngübilim yalnız bir metodoloji değil aynı zamanda o, varoluş düşüncesinin Batı felsefesi içerisindeki yerinin belirlenmesine katkıda bulunmuştur” (Gürsoy 1988: 22; Aşkın 2009: 5; Foulque 1995: 58'den akt. Aşkın 2009: 6; <http://www.turkcebilgi.com/varolu%C5%9F%C3%A7uluk/ansiklopedi>).

Diğer yandan, Maurice Merleau-Ponty'de karşımıza çıkan görüngübilim anlayışında, varoluş kavramı bizi, doğrudan zamana bağlı koşullar kapsamında yaşamakta olan bir yaşam

deneyimine götürür. Burada insan ferdilikleri ve kendi yaşayış durumları içinde bulunmaktadır. Bir başka deyişle, insanı dünya içindeki somut varlığından ayrı düşünmek olanaklı değildir. Dolayısıyla Husserl Felsefesi'nin en önemli kavramlarından biri olan *yönelmişlik*, Maurice Merleau-Ponty'de aşkın bir bilince ait değil, bedeninin bir yönelmişliğidir. Bu çeşit bir görüngübilim, Varoluşsal Görüngübilim adını alır. Yönelmişlik, tepkisel olup saf bir bilinç yerine, bir şeyin bilinci olarak bilinci ele alır. Bilinç, her zaman bir şeyin bilincidir. Diğer bir anlatımla geleneksel felsefenin yaptığı gibi varlığı olmayan bir özneyi ya da bilinci ele alıp inceleyemez. Bunun tersine, Sartre'a göre varoluşsal yönelmişlik, benim kendi bilgimle diğeri hakkındaki bilgilerimi ayırt eden önemli bir özelliktir. Diğer insanlar benim yönelmişlik nesnelere olarak vardırırlar. “Varlık ve Zaman” adlı eserinde Heidegger de, Dasein'in (varolan şey) özünün varoluşunda yattığını, varolma olgusunun varoluş kavramını içerdiğini, yani varoluşun varlığı öncelediğini belirtmiştir. “Bu varolan şeyin (Dasein) “özü” olma'sında (Zu-sein) yatar. Bu varolan şeyin ne'liği, genel olarak ondan söz edilebildiği düzeye dek varlığından kavranmalıdır. Eskilerin “kendini tanı” sözündeki anlam gizlidir. Anlamın kökeninde ise daha önce değinildiği gibi “sum” merkezli yeni varoluşsal bir Cogito yer almaktadır. Descartes'ın Cogito'sunda gösterdiği gibi, varoluş, ancak varolduğunun bilincinde, düşünen bir varlığın varolması koşuluyla düşünülebilir (Gürsoy 1991: 29,30; Karakaya 2004: 41, 42).

Heidegger, *Metafizik Nedir?* eserinde varlık ve yokluk hakkında şöyle der: Varlık, araştırma sonucunda bulunabilecek nesnel bir tasarı değildir. Araştırma, yalnız varolanla karşılaşır ve açıklama amacıyla peşinen hep varolanda ısrar eder. Oysa varlık, varolanda varolan bir özellik değildir. Tüm varolanlardan tamamıyla başka olan varlık, varolan değildir (Karakaya 2004: 45).

Sartre'ın temelini Heidegger'den aldığı varlık görüşüne göre, dünya iki varlıktır. Birincisi kendinde- varlık (entre-soi), ikincisi kendisi-için-varlık (entre-pour-soi)'tir. Kendinde-varlık şeylerin varlığını temsil ederken, kendisi-için-varlık insanların varlığını temsil eder. *Kendisi-için-varlık*, başta bir varlık değildir fakat bir varlık olmaya yönelme, var olma çabası sürdürme ve kendisini sürekli *kendinde-varlığa* doğru bir atılım olarak gösterme durumundadır. Kendisi-için-varlığın, kendinde-varlık için bir başkası olarak eşzamanlılığıdır. Bilgi de dünya da insana özgüdür. İnsan varoluşunu açıklamayı üstlenen bu akım bir diğer boyutuyla gerçekte, bir *yok oluş* kuramıdır. Burada bu kuramın ahlaksal kanıları söz konusudur. Bunlar şu anlama gelmektedir: Her türlü nesnel değer ve yasanın yadsınması, insan yaşamının bağımsız anlamsızlığının doğrulanması ve her türlü ciddi oluş düşünselliğine

karşı çıkış. Dolayısıyla, varoluşta önemli olan geçmişteki hayaller değil, varlığa çıkış yani bilincin aktüel varlığıdır. Geçmiş ve gelecek ona göre değer alır (Gürsoy 1991: 30; Bochenski 1997: 213; MacIntyre 2001: 38).

Sartre'ın Felsefesi'nin temel alınarak, varolanda yani "insan"da kavranan Varoluşun özellikleri şöyledir:

1. 1. 1. Varoluş Özden Önce Gelir

Varoluşçulukta öz, varoluştan sonra gelir. İnsanda varoluşun özden önce geldiğini Sartre'dan Louis Lavelle'e kadar tüm varoluşçular bu görüşü savunmaktadır (Karakaya 2004: 64).

"İlkin insan vardır; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır. " Sartre'ın bu tespitinde insan başlangıçta sadece bir varoluştur. Bu görüşe göre insanın varlığı daha önceden belirlenemez. Kendini tasarlayacak bir tanrı olmayınca, insan doğası diye bir şey de olmaz bu durumda. İnsan yalnızca kendini anladığı gibi değil, aynı zamanda olmak istediği gibidir. Sartre'a göre, insanın doğuştan nitelikleri olamaz. Bütün nitelikler özgür eylemler sonucu gelişir. Varoluşu kavrayabilmek için varolana bakmak gerekir. Varoluşun bütün özellikleri varolanda gözlemlenebilir. Bu kısaca şu anlama geliyor; önce insan vardır, şu ya da bu olması daha sonra gelir (Sartre 1997: 63, 64; Faulque 1976a: 47-67).

Bilinç varlığını göstermek için "diğerlerine" ihtiyaç duyar. Diğerleri ise onun bilinç alanına girerek bilincinin düşünce nesnesi olur. Diğerleriyle olan ilişki bu bakımdan düşünüldüğünde "mazohistik" bir ilişkidir. Zira bilinç böylece varlığını ispat etse de "diğerinin" düşüncesiyle kısıtlanır. Sartre bu görüşü "No Exit" oyununda geçen bir cümlede vermiştir. "Cehennem başkalarıdır"

(<http://felsefeforumu.com/viewtopic.php?f=73&t=119>).

1. 1. 2. İnsan Kendi Özünü Seçer

Varoluşçulukta seçim özel bir anlam içerir. Sartre'ın, "insan, kendi kendini seçer" demesi, her bireyin kendi kendini seçmesidir. Seçmek için öncelikle varolmak gerekir. Bu seçimde insan kendini seçerken bütün insanları da seçer. Diğer bir anlatımla, insanın kendini seçmesi diğer tüm insanları da seçmesi demektir. Bu durumda olmak istenilen bireyi yaratırken aynı zamanda herkesin nasıl olması gerektiği de tasarlanmış olur. Yine Sartre'a

göre, bütün insanları seçerken insan kendini de seçmiş olur. Şöyle veya böyle olmayı seçmek bir bakıma, seçtiğimiz şeyin değerli olduğunu belirtmek demektir. Çünkü hiçbir zaman birey kötüyü seçmez, hep iyiyi veya iyi zannettiğini seçer. Herkes için iyi olmayan şey, iyi olamaz (Karakaya 2004: 65).

Varoluşçuluk, kişisel kararın önemi üzerinde durarak kararı yalnız kişinin kendisinin vermesini ister. Karar kendinin olduğu sürece karar verdiği şeyin hiç ve asla önemi yoktur. Bunun karar verme gücünden vazgeçmiş bir insana zaten faydası olmadığı için, ahlaki öğütler vermeyi de reddeder. Fakat burada bir sorun var, o da şudur: En kişisel kararın bile ahlaki bir etkeni vardır ve yol gösterecek bir bağa güvenir. Varoluşçuluk öyle bir yardımı reddettiği yerde boşluğu başka bir ilişki doldurur (SHINN 1963: 76; Karakaya 2004: 79).

İşte bu süreç içindeki insan Varoluşçulukta, olmak istediği şeyi kendisi belirleyecek ve seçecektir; ancak seçmek tek başına yeterli olamayacaktır. Örneğin, ateşli ve enerjik olmayı seçmiş olmak, sürekli bu seçim içerisinde kalmaya yeterli olmayacaktır; çünkü seçtiği örnekte takılıp kalmış varolan, varlık içerisinde katılacak ve sonrasında da varolmaktan çıkabilecektir. Dolayısıyla varolmak için, önceki seçimlerin bir sonucu olan yeni varlıktaki olanaklara bakıp, ne olmak isteniyorsa, onu durmadan ayırmak ve seçmek gerekir. İnsan bu süreçte kendisini aşmalıdır; zira o, ancak özgür bir seçimle oluşturulan daha yüksek bir varlığa doğru bir gelişme süreci içerisinde varolabilir. Görülüyor ki, Varoluşçulukta insan, olmak istediği şeyi seçmekle, özünü de seçmiş/belirlemiş olmaktadır. (Karakaya 2004:64)

Diğer yandan, Kierkegaard'a göre varoluş, temel özellikleri tutku ve karar olan oluştur. O, “sürekli bir oluş ve zamansallıktır. “Bu oluş, Hegel'in mantıksal bir tarzda oluşu gibi değil, tutkuya, verilmiş kararlara ve yapılmış seçimlere bağlı bir oluştur. Bu bağlamda Kierkegaard'a göre “varoluş, varolan bir birey olmak, kişinin kendisini verilmiş bir şey olarak değil fakat kendisi tarafından kendi başına yaratılması gereken bir şey olarak görmesi” anlamına gelir (Verneaux 1994: 20).

1. 1. 3. Sınırsız Özgürlük

Gerçek oluş ve varoluş, özgürlüğü gerektirir. Öyleyse, varoluş, insanoğlunun bir ayrıcalığıdır. Oluş sürecinin dışında hiçbir varlık olmadığı gibi, oluş süreci içinde de değişmeden kalabilen hiçbir varlık yoktur. Çünkü her varolan, varolduğu andan itibaren aynı zamanda yok olmaya da başlar. Diğer bir anlatımla insan, doğduğu anda ölmeye başlar. O, her geçen süre olduğundan daha çok veya daha azdır. Varoluşçular, varoluşun “zamansallıkla bağdaştığını ileri sürerek” bu görüşü daha da pekiştirirler. Varoluşçu tasarımda, varoluş,

hiçbir zaman *var değildir* fakat kendini özgürlükte yaratır, oluşur. Diğer bir anlatımla varoluş, taslak ve tasarı durumundadır. Bu süreçte, Jaspers ve Heidegger kadar Sartre için de sadece, özgür olarak kendilerini seçenler, kendilerini yaratanlar, varoluşlarına benimdir, benim yapımdır diyebilenler gerçekten varolurlar (Faulque 1976: 48; Hançerlioğlu 1997: 334; Karakaya 2004: 76).

Sartre “özgürlüğü özgürlük uğruna seçeriz” der. Bu anlayışa göre özgürlük için yapılan her eylemin altında suçun yer aldığı değildir. Ve ahlak kuralları bir yana tek suç pişmanlıktır. Pişmanlık duyan kimse kendi özgürlüğüne ihanet ediyor demektir.

Sartre’a göre, insanın temeli özgürlüktür. O olmuş bitmiş son bulmuş bir ‘kendinde’ değildir, aynı zamanda bir hiçliktir de: “insan ne ise o değildir, ne olmuşsa odur” kendinde ne yapabilirse odur insan. Eylemleri ise gelecek içinde bulunurlar, onların kökenleri de salt özgürlük içindedir. İnsan kristalleşmiş özgürlüktür: “Özgürlüğe mahkum insan”ın alinyazısıdır özgürlük. Her şeyde özgürdür insan, yalnız özgürlüğünde değil. Kimse insanı özgürlüğünden kurtaramaz, ne kendisi ne de bir tanrı: Özgürlük onun özüdür. Bundan dolayı insan zorunlu olarak huzursuz kalır, “kendinde” (en-soi)’ye duyduğu varlık açlığını doyurmaya çalışır: ona dokunur dokunmazsa elinden kaçıp gider (Akarsu 1994: 228).

İnsanın özgürlüğe mahkum olması demek, yaratılmamış ve atılmış bir varlık olması yani artık bütün yaptıklarından sorumlu olması demektir (Sartre, 1997: 72).

1. 1. 4. Sorumluluk

Her akıl dünyaya özgür olarak gelir. Yani kişi tüm insani duygularını ve bunlara bakış açısını kendisi ortaya koyar. Herkes kuralını kendisi yaratır. Çünkü varoluşçunun ne olacağı hiçbir yerde yazılı değildir. Bunu bulup çıkarmak onun işidir. Başkalarına danışılabilir onların görüş ve düşüncelerinden yararlanılabilir. İnsan, nasıl olmayı tasarladıysa öyle olacaktır. O, olmak isteyeceği şey değil, tasarlayacağı şeydir. Bu bağlamda varoluşçuluğun ilk ve en önemli işi her insanı kendi varlığına kavuşturmak, varlığının sorumluluğunu omuzlarına yüklemektir. Varoluşçuluğun sorumluluk anlayışı etkindir. Kendimizi seçmek bilinci, sorumluluk ve sıkıntının ikili duygusu ile özgül olarak varoluşçu olan bu iki duyguyla dile gelir. İnsan seçimini yaparak varolmak istediğinde, bu tasarı herkes için, bütün çağı için bir değer ve geçerlik kazanır. Bundan dolayı sorumluluğu artar ve tüm insanlığı kapsar. Çünkü yalnız yaptıklarından değil, herkesten de sorumludur. Kendine karşı sorumlu olunca, herkese karşı da sorumluluğu doğar (Foulque 1976b: 82; Karakaya 2004: 66, 67).

Sadece insanda özgürlüğü sağlayan varoluşun yazılı kuralları olmadığından bunu bulup çıkarmak insanın işidir. Bu diğer nesnelere tersine seçme yapma olanağı sunduğundan bir ağacın özünün varoluşunu belirlemesinden çok farklıdır. İnsan, belli koşullar içinde, birçok yollar arasında bir seçme yapabilir. Seçmesini gerçekten yaptıktan sonra, ne seçtiği, bu seçimin ona neler kazandırdığı, yani özü bililir. Fakat insan, *dünya-içi-varlık* olarak bağlanma zorunluluğu ile de karşı karşıyadır (Faulque 1976: 50; Karakaya 2004: 68).

Varoluşçu, insanın evren karşısındaki bağımlılığını yadsımaz. Tersine, Descartes'tan beri genelleşen o, «Bilinç, dışa hiç bir penceresi, hiç bir kapısı olmaksızın kendi üzerine kapalıdır» görüşüne karşı çıkar. Husserl'in, «bilincin temelinde dünyada varolmak bulunur», görüşüne katılır. Varoluşçulara göre, varolmak, sadece bulunmak (*etre; sein*) değildir, bir yerde bulunmaktır (*etre-lâ-dasein*), Jaspers'in arkasından G. Marcel de, «bir durumda olmak (*etre en situation*), dünya ve dünyadaki öteki bilinçli varlıklarla belli ilişkiler kurmak demektir» der. Bilincin varlığını göstermek için ruhbilimcilerin kullanmakta oldukları «iç dünyası» deyimini yanıltıcıdır. Çünkü, bilinç her zaman dışa yöneliktir, dışla olan ilişkilerden kurulup örülmez; kendinden ayrı bir şeyin bilinci olmayan bir bilinç, kendi başına bir şey değildir; yani, doğası gereği kendi dışında bulunan gerçeğe, özellikle kendi dünya görüşlerini ona zorla kabul ettirmek isteyen öteki bilinçlere bağlıdır; bilinçler olmadı mı, kişinin bilincinden yansıyan bilgiye de ulaşamaz. Bununla birlikte, özgürlük hep vardır; çünkü, insan için, kendisi olmayan her şey ancak insanın istediği biçimde, kendi gönlünce, vermiş olduğu anlamdan başka anlamı olmayan bir veridir. Bir seçme yapmayan kişi, kararı rastlantıya bırakır. İnsan, dünyada bulunmanın yüklediği bağlanma zorunluluğunun yükünü hep taşır (Faulque 1976: 51-55).

Bağlanmış bulunmak, yansız (*neutre*) yada edilgen kalmaksızın bağlanmak anlamına gelir; çünkü, bağlanmamak da bağlanmanın bir çeşididir. Burada kavramın edilgen ve etken iki anlamı ortaya çıkmaktadır. Edilgen anlamında bağlanma, bağlanmış olmayı yani bir düzene girmiş olmayı ve onunla bağımlı olduğunu gösterir. Etken anlamda bağlanma, bir koşula girerek bağlanıldığını ve o koşul içinde kalınacağını ifade eder. Diğer bir anlatımla bağlılıkta, nereye varılacağını önceden bilmek zordur. Çünkü varoluşçuluğa göre dünyada bağlanmış olmaksızın da bağlanmış oluruz. Öte yandan, kişisel bağlanma sonucu olarak, önceden istenilmiş olunanın ötesinde bağlanma oluşmaktadır. Bağlanmanın önemi de işte buradan gelir: Bağlanmanın nereye varacağı bilinmez; çünkü; ilk bağlanmaya gösterilen bağlılık, çoğunlukla, verilen sözün çok daha ötesine gitmeye zorlar insanı. Bu nedenle, “bir

edimin sınırları bir çizgi ile çevrilip bağlanamaz, yapılan işin sonu önceden kestirilemez” (Simone de Beauvoir) (Faulque 1976: 56).

Diğer yandan Sartre'a göre “bağlanma, varoluşçuluğun göstermek istediği özgürce bağlanmanın mutlak özelliği, bu özelliğin değişmez bağıdır.” Her insan bu bağlanmaya dayanarak, insanlıktan bir tipi gerçekleştirmekle aynı zamanda kendi kendini gerçekleştirmiş olur. Çünkü bağlanma, hangi çağda ve kim tarafından olursa olsun her zaman anlaşılabilir. Bu durumda insan her zaman konumlanmış olan ve dünya üzerine kendi durumunun ona verdiği görüngeden başka bir görüngeyi alma olanaksızlığı içinde bulunan bir dünya-içi-varlıktır. Bu durum; bunaltı, bırakılmışlık, umutsuzluk gibi önemli sözcüklerin gizlediği şeyin anlaşılmasını sağlar. Bunların başında *bunaltı* gelir. Varoluşçulukta, bağlanan ve yalnızca olmak istediği kimseyi değil, bir yasa koyucusu olarak bütün insanlığı seçen kişi, o derin ve tümel sorumluluk duygusundan kurtulamaz. Burada yine karşımıza başkaları çıkar. Seçimde olduğu gibi özgürlük isterken başkalarının da özgürlüğü istenmiş olur. Başkalarının özgürlüğü kişinin özgürlüğünü gözetmesini sağlar. Sartre’da toplumsal yaptırımların yerini sorumluluk duygusu ve vicdan alır. Başkaları hem bilinç için hem de varoluş açısından önemlidir. Çünkü öz-bilinç başka bir öz-bilinç için varolduğu sürece kendi ve kendisi için varolur. Yani o, tanınmış ve kabul edilmiş olduğu için vardır (MacIntyre 2001: 41; Karakaya 2004: 69, 70).

Sartre’a göre insan için başkaları gerçeğe ulaşmada bir gerekliliktir:

(...) Böylece “cogito” ile dolaysız kendini kavrayan insan aynı zamanda başkalarını da bulmuş, kavramış oluyor; başkalarını kendi varoluşunun nedeni, koşulu olarak görüyor. Anlıyor ki, başkaları kendini zeki, kötü, kıskanç saymayınca gerçekten zeki, kötü, kıskanç olamıyor; ama sayınca da sahiden öyle oluyor. Yani, kendisiyle ilgili bir gerçeğe varması için başkalarından geçmesi gerekiyor. Demek ki “başkası” hem varoluşum, hem de kendimi bilişim için gerekli. Nitekim benliğimin tanınması, içerimin ortaya çıkarılması başkalarının da tanınmasına; beni düşünen, bana karşı ya da benim için bir şeyler isteyen bir özgürlük olarak onunda ortaya çıkarılmasına yol açıyor. Bundan sonra, “özler-arası” adını vereceğimiz bir evren buluyoruz karşımızda. İşte bu evren içindedir ki insan kendinin ve başkalarının ne olduğunu anlıyor (Sartre 1997: 85).

Jaspers'e göre varolanlar arasında çevresini meydana getiren tek varlık insan olduğu gibi aynı zamanda “(...) varoluşsal ilişkiler dünyadaki bütün amaçları kapsayan varoluştan varoluşa (von Existenz zu Existenz) bir iletişimdir” (Jaspers 1962: 374).

1. 1. 5. Varoluşun İç Sıkıntısı

Varoluşçu felsefede iç sıkıntısı, insanın varoluşunda doğuştan gelen bir duygudur. Sorumluluğun hareketliliği ve özgürlüğün açıklamasıdır. Sartre burada insanın özgürlüğe mahkum edildiğini, böylece insanın kendi kendisinin yaratıcısı olduğunu anlatmak istemektedir. Ponge bir yazısında “insan, insanın geleceğidir,” der. Sartre da onun bu düşüncesini aynen kabul eder. Varoluşçuluğa göre insan karmakarışık bir oluş içinde bırakılmıştır. İnsan bu durumdan sorumluluk alarak kurtulabilir. İlk olarak iç sıkıntısı olasılıktan önce ortaya çıkar (Karakaya 2004: 94).

Dünya ve aklın boş uydurmalarını bir yana bırakan Varoluşçular, şu acı çelişki karşısında kalırlar: Onlar, hiç bir seçme ilkesi, eğri mi, yoksa doğru mu seçtiklerini gösterecek hiç bir ölçü birimi olmadan seçmek zorundadırlar. Varoluşçular dünyayı saçma olarak kabul ederler ve çelişkiye düşmekten kendilerini kurtaramazlar. Varoluşçu iç sıkıntısının kökeni de budur; bu, açık bir tehlikenin saldıdığı korkudan çok, istemiş olmadan bu dünyaya fırlatılıp atılmanın, tüm sonuçlarının ne olacağı kestirilip bilinmeden ve doğrulanmadan seçimler yapmak zorunluluğunda bulunmanın verdiği buruk duygudur: Acılı, ama soylu bir duygu; çünkü, gerçek varoluşa bizi getirip oturtan odur. Bu iç sıkıntısı, “her türlü felsefi düşünceden bağımsız ve yalnızca var olma olgusuna” bağlı bulunur (Faulque 1976: 57-58; Karakaya 2004: 71).

İnsan, varolma sürecinde, bütün türün sorumluluğunu üstlenirse; belirlenmiş ahlak ya da değer yoksa; üstelik, hiç bir kılavuzun yardımı olmadan tek başına ve aynı zamanda herkes için karar vermek zorunda ise; bir davranışta bulunmak gerektiği zaman, bir iç sıkıntısı duyulması kaçınılmazdır. Her biri evrensel bir değer ölçeceği olan davranışlarımız, dünyanın anlamını değiştirir ve insanın evren içindeki yerini belirler. Bu kadar büyük bir sorumluluk karşısında korku insanın her eyleminde vardır (Sartre 1944: sayı: 27).

Sartre, özgürlüğün bilincine sıkıntı duygusu içinde ulaştığımızı söyler. Sartre’a göre sıkıntı:

“Önce şunu soralım: Sıkıntı deyince ne anlaşılıyor? Buna varoluşçular içten yanıt verirler İnsanlık, sıkıntıdır,” derler. Bunun anlamı şudur: “Bağlanan ve yalnızca olmak istediği kişiyi değil, bir yasa koyucusu olarak bütün insanlığı seçen kişi, o derin ve tümel sorumluluk duygusundan kurtulamaz. Doğrusu, bir çokları bu sıkıntıyı yaşamazlar. Ama biz yine de şunu öne süreceğiz: Onlar sıkıntılarını yani kaygılarını maskeleyerek ondan kaçarlar” (Karakaya 2004: 71-74).

Varoluş felsefelerinin temel ortak karakterleri hepsinin de *varoluşsal* olarak adlandırılan ve varoluşçu düşünürlerin her birinde değişiklikler gösteren bir yaşantıya dayanmış olmasıdır. Bu yaşantı, Karl Jaspers'de varlığın *incinebirliğin algısı*, Martin Heidegger'de ölüme *yürüyüş*, Jean-Paul Sartre'da ise bulantı deyimlerinde yer almaktadır (Karakaya 2004:70).

1. 2. Varoluşçuluğun Öncüleri

Gerçekten, ne kadar varoluşçu düşünür varsa, o kadar da varoluşçuluk vardır. Tanrı'nın varlığı gibi temel bir sorunun çözülmesinde birbirinden ayrılan iki özel varoluşçuluk anlayışı vardır. Bunlar:

1) İdealist Varoluşçuluk:

Danimarkalı Kierkegaard (1813-1855)

Alman Karl Jaspers (1883-1969)

Fransız Gabriel Marcel (1889-1973)

2) Materyalist Varoluşçular:

F. Nietzsche (1844-1900)

Martin Heidegger (1889-1977)

J. P. Sartre (1905-1980)

M. Ponty (1908-1961)'dir.

Albert Camus: Ve genel olarak Materyalist Varoluşçular arsında sayılmasa da Saçma felsefesine ve Saçma Tiyatroya kaynaklık eden önemli görüşlerinden dolayı Albert Camus'den de bahsedilecektir (Sarıoğlu 2008: Sayı:9).

1. 2. 1. İdealist Varoluşçuluk

İdealist Varoluşçuluk akımının Materyalist Varoluşçuluk gibi ses getirmemesinin nedeni, Sartre veya Merleau Ponty gibi kuramcılarının olmamasına bağlanır. Her şeyden önce İdealistlerin tanrısı, düşünürlerin onu kapatmak zorunda kaldıkları soyutlamalar dünyasında sınırlanmış değildir. Eflatun'un iyilik fikri, Aristoteles'in «Katıksız Edim», tutarlığı ile doyum getiren ama, bir denklemin (x)'inden daha canlı olmayan bir dizgenin anahtar taşlarıdır. Gizemcilerin olağanüstü durumlarının çoğu, onun varoluşunun bulunup çıkarılması

ile yani, tanrı kavramından tanrısallıkla temasa geçişle açıklanabilir. İsa'nın insan biçimine bürünüp görünmesi, İdealist dininin varoluşsal özelliğini şaşılacak biçimde güçlendirir (Foulquie, 1976a: 117).

Materyalist Varoluşçulukta olduğu gibi İdealist Varoluşçulukta da varlık özden önce gelir. Çıkış noktası insanın öznelliğidir. Şaşırtıcı da olsa İdealist Varoluşçulukta Tanrı ve ahlâk anlayışının üzerinde durulduğu gibi derinlemesine felsefi bir sorgulamaya ve felsefi süzgece de yer verildiği görülecektir. Dinin, Tanrı inancının olduğu yerde ne tür bir sıkıntının yaşanabileceği merak edilebilir. Materyalist varoluşçulukta olduğu gibi yabancılaşma, yalnızlık, iç sıkıntısı, Varoluşu sorgulanan ama bilinmeyen gizemi varoluşun ağır yükü, İdealist varoluşçulukta da yaşanan durumlardır. İdealist varoluşçu felsefe Kierkegaard'la başlar (Sarıoğlu 2008: Sayı:9).

1. 2. 1. 1. Sören Kierkegaard (1813-1855)

Varoluş terimini modern anlamda kullanan ilk filozof olan Danimarkalı filozof Sören Kierkegaard, öznelci ve bireyci düşüncenin başlıca temsilcilerindendir. Kierkegaard devlet dinlerine karşı olduğu kadar sistematik düşüncelere karşı da bireysel varlığın tekliğini ileri sürer. Varoluş terimini Kierkegaard insan için kullanır, çünkü varolmak ona göre birey olmaktır. Varolmak, çabalayan, seçimler yapıp karar verebilen bir birey olmaktır (Timuçin 2001:40).

Düşüncelerini yarı felsefi, yarı dinsel kavramlarla anlatan Kierkegaard, İdealist teolojisinin 'ilk günah'ta temellenen suçluluk argümanını ontolojisinin zeminine yerleştirmiştir. İnsan yazgısının İdealistleştirilmiş dramatik kavranışını canlandıran Kierkegaard, ilk günah ve düşünüş ile ortaya çıkan savaşım, kaygı, kuşku ve seçiş'in açığa çıkardığı “ben niçin varım ve niçin şimdi ve buradayım?” sorusu ile ilgilenmiştir. Kierkegaard'ın amacı, yaratım'ın olumsuzluğunu tanrının yasası olarak açıklamaktır. Varoluşun olumsuzluğu Heidegger için ise usdışı bir saçmalaktır. Hiçbir neden olmaksızın şimdi ve buradadır. Niçin şurada değil de burada bu bilinemez ve saçmadır. Onu oraya atmışlardır. Kim? Belirsiz bir güç. Niçin? Nedensiz. Bu nedenle Kierkegaard için olduğu kadar Heidegger ve Sartre için de İnsan, “homo viator”dur (gemiye binmiş yolcudur). Doğum ve ölüm uçları ile belirlenen insanın oraya terkedilmiş varoluşu, özsel olarak olumsuzdur (Aşkın 2009: 14).

Düşünüre göre varoluş, bir sentez, kendisini oluşturan değişik etmenlerin gerçek sentezi için uğraşmak zorunda olan bir varoluştur. İnsanın, sonluyla sonsuzun, hayvani olanla tanrısal olanın, zamansal olanla öncesiz olanın, dışsalla içsel olanın, zorunlulukla özgürlüğün

bilinçli bir sentezi olduğunu söyleyen düşünürü göre, insandaki bu karşıt unsurlardan bir bölümü sınırlamayı veya sınırlanmayı, diğer bölümü ise sınırları aşmayı yani aşkınlığı temsil eder. Bu bağlamda ona göre, insanın doğası kendisine olmuş bitmiş ve tamamlanmış bir öz olarak verilmediğine, insan aynen bir kimyasal bileşik gibi yalnız birtakım unsurların bir toplamı olmadığına göre, söz konusu unsurların doğru bir sentezi için çaba göstermeye, ölümüne çalışmak zorundadır. Eğer insan bu süreçte yanlış ilişkilere girerse *kaygı ve umutsuzlukla* karşılaşır. İnsanın kendisinde bulunan değişik ve karşıt unsurları doğru ve uygun sentezine ulaştırması en önemli misyonudur. Bunu da Tanrı'yla doğru bir ilişki içine sokmayla gerçekleştirebilir. İnsan varoluşunu ve aşkınlığını böyle ortaya koyar (Cevizci 2000: 278-279).

Görüldüğü gibi varoluşun önemli bir özelliği, kaygının kendisinin ayrılmaz bir parçası olmasıdır. Dolayısıyla insan ona göre, kendisini seçmek, kendi kaderini eline almak zorundadır. Ona göre burada seçim, insanların özgürlüklerini onaylamak veya ondan kaçınma arasında yapılacak olan seçimdir. İnsan, varoluşunu üç alanda gerçekleştirmek zorundadır: *Estetik, ahlaki ve dini* varoluş (Cevizci 2000: 278-279). Kişi bunlarla varoluşunu ortaya koyar.

Varoluş kavramının kullanılışını göstermek için Kierkegaard şu benzetmeyi yapar. *“Bir insan bir at arabasında oturur ve dizginleri tutar ama at alıştığı yol boyunca sürücünün herhangi bir etkin denetimi olmaksızın yol alır ve sürücü uyuyor bile olabilir. Başka bir insan atını etkin olarak yönetir ve yönlendirir. Bir anlamda iki insanında sürücü oldukları söylenebilir”* (Copleston 1996: 106).

Fakat “sürü” yaşamın içinde insan, özgür bir birey olarak kendi kararını kendi verirken, hayatında etkin olarak kendini gerçekleştirme derdi ve uğraşı olmayan insan deyim yerinde ise Kierkegaard'ın tabiriyle “sürü” içinde kaybolmuş, nereye gidilirse oraya yönelen, varoluşunun farkında olmayan bir durumdadır. Kierkegaard'a göre her insan az yada çok bireysellik düşüncesini taşır. Ona göre kendini gerçekleştirmeyen birey sürünün yürüyüşüne kapılmış bir bireydir (Kierkegaard 1997:146).

Ona göre varoluş, nesnel olarak bilinemez ve kavramlar içine sıkıştırılamaz. Jaspers'in dediği gibi yalnız geçmiş varoluştan yani nesnelleştirilmiş varoluştan söz edilebilir. Varoluşu yalnız varolan bireyin kendisi bilebilir. Onun bu düşüncesiyle Socrates'in kendini tanı düşüncesi örtüşür. Fakat buradaki Ben, ne Descartes'in ne de Hegel'in ben anlayışıyla örtüşür.

Ona göre “ben, dışardan değil, içeriden bilinen düşünce yani varoluştur” (Karakaya, 2004: 53,54).

Kierkegaard için gerçeklik öznellik ve öznel gerçeklik ise içe yönelmedir. Gerçeklik yalnızca bir olgu bildirimi, nesnesine karşılık düşen bir düşünce ya da bizim sahip olduğumuz bir şey değil tersine gerçeklik, bireyin üzerine davrandığı şeydir, bir varoluş yoludur, birey onu var eder ve onu yaşar. Birey, gerçekliktir.

Diğer bir yandan gerçek; öznelliktir, özneliğin en yüksek anlatımı tutkudur. Varoluşsal olarak düşünmek içe doğru tutku ile düşündürmektir. Nesnellik *ne* söylendiğini, öznellik *nasıl* söylendiğini vurgular. Karar yalnızca öznellikte bulunur ve öznellik gerçekliktir. Düşünce, varoluştan soyutlanır çünkü varoluş düşünülemez, o yaşanılır. Dolayısıyla tikel düşünülemez yalnızca evrensel düşünülebilir. Kierkegaard'a göre Tanrı, yarattığını düşünmez, Tanrı varolmaz, O, sonsuzdur. İnsan düşünür ve vardır (Sahakian 1997; 311, 312).

1. 2. 1. 2. Karl Jaspers (1883-1969)

Alman filozof Karl Jaspers'in bütün düşüncesi sürekli olarak insanla ilgilidir. Onun felsefesi insanın “kendi asıl varlığı”nı arayışının felsefesidir (Erdem 2003:174).

Jaspers “İnsan nedir ?” şeklindeki sorduğu soruya “bedeni itibariyle Fizyoloji, ruhu itibariyle Psikoloji, toplum varlığı olması itibariyle Sosyoloji sayesinde araştırılabilen bir varlıktır” yanıtını vermektedir. Jaspers'a göre ne Sosyolojinin ne Psikolojinin ne de Antropolojinin varoluşu açıklamaları mümkün değildir. Jaspers için “varoluş”un bilinebilmesi felsefenin konusudur. Ona göre insanın ne olduğu sorusuna verilecek ilk yanıt insan varlığının bir varolma (Dasein) içinde bulunduğu gerçeğidir. Jaspers'a göre insan varolmasının farkına varırsa, o zaman gelenek ve tecrübe sayesinde bir dünya bilgisine sahip olacaktır. İnsanın Dasein'den kurtulmasının yolu ise soru sormasıdır (Erdem 1998:21).

Varoluş her tek insanda, tarihsellik içinde oluşmaktadır. “Varoluş”, kendisini doğrudan doğruya göstermez, sadece bilmenin, ifade edilebilenin sınırında yani “dolaylı” olarak hissettirir. Bir kavram olarak belirtilmeyen varoluşu aydınlatılabilmek, işaretler aracılığıyla mümkündür. Bu işaretlerden biri olan “Varoluşsal iletişim” (Existentielle Kommunikation) insanın kendi “varoluş”unu bir başkasının “varoluş” u ile bulmasına olanak veren bir işarettir. Kişi kendisini “Varoluşsal iletişim” aracılığı ile gerçekleştirebilmektedir (Bollnow 2004: 35).

Jaspers'e göre, eğer başkası kendi olmayı istemezse kişinin kendisi de kendi olamaz. Eğer başkası özgür değilse, bireyin kendisi de özgür olamaz. Bu iletişim biçiminde kişi sadece kendini değil bilakis başkasının da sorumluluğunu duyumsamaktadır. Felsefesi “özgürlük felsefesi” olan ve felsefesinin amacının da insanın özgürlüğünü gerçekleştirmek olduğunu vurgulayan Jaspers göre özgürlük iradeyle birlikte ortaya çıkar. İrade, var olan iki imkan arasında bir karar ortaya çıktığında seçim yapabilmektir. Bu seçme onun kendisidir. Bundan ötürü de kötü seçmiş olmak korkusu insanda iç sıkıntı yaratır. İnsan ayrıca sınırsız bir varoluş isteminden de sorumludur. Bu da Tanrı olmayı istemiş olan bir yaratığın suçluluk duygusunu besleyen bir ölçsüzlüktür. Jaspers, özgürlüğün kesinliğini Tanrı'nın kesinliği olarak düşündüğünden Tanrı'nın inkâr edilmesinin, beraberinde insanın özgürlüğünü yadsıması anlamına geleceğini ifade eder (Foulquie 1991: 99).

Jaspers'in Tanrı'sı “Aşknlık”tır. Soyut bir terimdir bu. Jaspers “Bizler bunun kendisi ile hiç karşılaşmayız ama karşılaşabileceğimiz her şeyle onun içinde karşılaşırız” demektedir (Foulquie 1991:101).

Jaspers'a göre, bu inanç insanın hürriyetinden gelmektedir. Kendi varlığından emin olan insan, Tanrı'nın varlığından da emin olur. Jaspers için özgürlük ve Tanrı birbirinden ayrılmazlar. Eski felsefe de ileri sürülen bir yargının Tanrı'nın bilinebileceği ve kanıtlanabileceği görüşüne karşı, Jaspers Aşknlık'ın ispat edilemeyeceği görüşündedir. Jaspers için Aşknlık ispat edilemez. Ayrıca Jaspers, Tanrı'yla ilgili kanıtların çürütülmesinin Tanrı'nın yokluğu anlamına geleceği görüşünün de yanlış olduğu düşüncesindedir. Çünkü bu durumda Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasının aynı oranda yokluğunun da kanıtlanabileceği anlamına gelecektir. Varoluş kavramının en önemli anlamlarından biri de onun hiçbir zaman nesne olmadığıdır. Dolayısıyla varoluş, kendisinden hiçbir şey göstermeyen koşullarda, düşünceyle eylemin temelini oluşturur. Çünkü varoluş, kendisine ve bu yolda da aşknlığa göndermede bulunan şeydir (Karakaya 2004: 51).

Peki bu inanç nereden geliyor diye soruyor Jaspers. Bu inanç ona göre insanın özgürlüğünden geliyor. Kendi özgürlüğünün bilincine varan insan, kesinlikle Tanrı'ya ulaşır. Çünkü özgürlükle Tanrı birbirinden ayrılmazlar. Görülüyor ki kendi varoluşunun bilincine varan insan Tanrı ile birlikte vardır. Ve ancak onun varlığına dayanarak insan kendi varlığını gerçekleştirebilir (Jaspers 1986: 85).

1. 2. 1. 3. Gabriel Marcel (1889-1973)

Fransız varoluşçu Gabriel Marcel, Jaspers gibi varoluş sorunlarına dini açıdan bakar, hatta onun felsefesi daha çok dinsel bir felsefedir de denilebilir. Marcel'e göre insan özgürlük deneyimlerinin içinde yazgısını kurar. Varoluş ona göre Tanrı'nın varlığını benimsemekle gerçekleştirilir. Buna göre her şey Tanrı'nın varlığıyla açıklanır. Marcel "Tanrının yüce varoluşu insan unsurunun kavrayabileceği bir şey değildir. Bizim yazgımız Tanrının varoluşuna bağlıdır, bağımlıdır. Tanrı'nın varoluşunu ancak içe bakışla sezebiliriz" der (Timuçin 1985:84).

Görüldüğü gibi bir aşkınlık felsefesi olan Marcel'in varoluşçuluğunda Tanrı önemli bir varlıktır. O vardır, fakat onun varoluşunu kanıtlamak için, önce varoluş kavramının anlamını açık ve belirgin olarak bilmek gerekir. Dolayısıyla nesnel varlıkla varoluş özden olmadığı gibi, "*Ben ile Beden*" de özdeş değildir (Karakaya 2004: 52).

Çünkü insanın varoluşu, belli ve değişmez koşullara bağlı bir gerekliliği içermez. Varolan kişi, varolmayabilir de. Marcel'in düşüncesine göre gerçekte insan, kendi isteği ile varolmayı seçen ve isteyen varlıktır. Çünkü varolmak, kendini aşarak, kendini ortaya koymaktır. Yani kişi, yaratıcı bir varlıktır. Fakat onun yarattığı nesne kendi dışında bulunan ve bağımsız bir varlık biçimi olmaya elverişli bir değer değil, gerçekte kişinin kendi kendisidir. Dolayısıyla yaratıcılık, kişiyi Tanrı ile karşı karşıya getirir. Çünkü kişi, "kendini aşarak, yaratıcılığın yöneldiği kaynağın ne olduğunu sorduğunda Tanrıyla karşılaşır." Marcel'e göre eğer Tanrı'yı bilgi konusu yaparsak, onu zaman ve mekanda gerçekleştirmiş oluruz. Tanrı'ya zaman ve mekanla ilgili bir varoluş atfedilemez. Şahıslarla ilgili bir varoluş Tanrı için uygun olmadığı gibi, *varoluşu olmayan* da Tanrı için uygun değildir. " Marcel'e göre kişinin varolması, kendini aşarak kendini yaratmasıyla mümkündür. İnsan varoluşa yaklaşırken tek başına değildir. O ancak başkası ile ilişki içinde, başkası için olan bir varlık olarak kendisi üzerinde durabildiği zaman varolur (Korelçi 1986; Bozkurt 1998: 136,137; Foulquie 1991:98).

1. 2. 2. Materyalist Varoluşçuluk

Varoluş felsefesinin diğer bir kanadını Materyalist varoluşçuluk oluşturmaktadır. Materyalist varoluşçuluğun kuramcısı olarak bilinen başlıca filozof Sartre'dir. Fakat Sartre'da dahil Heidegger, Marleau Ponty ve daha birçok varoluşçu filozofun etkilendiği isim Nietzsche olduğu için Nietzsche'den başlamak daha doğru olacaktır.

1. 2. 2. 1. Friedrich Nietzsche

Nietzsche bir 18. yy düşünürü olmakla birlikte özellikle insan ve kültür hakkındaki düşünceleriyle 20. yüzyıl felsefesini de etkilemiştir. Felsefesi insanla başlar, insanla biter. Ona göre insan güçlü, mutlu, güvenli olduğu bir dönemde yaratıcı, doğurucu olabilir. Nietzsche'ye göre felsefe cılız güvensiz, korkak, kolay üzüntüye kapılan, beceriksiz kimselerin işi değildir. Bütün eylemler güçlü olmayı gerektirir. Felsefe bu gücün yorumudur. Ayrıca felsefenin konusu gerçek olandır. Gerçek ötesi (metafizik) gerçekleri göremediği için bu gereksiz bir çabadır ve insana yararlı değildir. Nietzsche'nin felsefesinde Tanrı'nın yeri hep tartışma konusu olmuştur. Bugün bile Nietzsche'yi Tanrı'ya inanan bir filozof olarak gören yazarlar var. Halbuki Nietzsche Tanrı için hangi dinde olursa olsun bir insan yaratması olduğunu söyler. Ve “bütün dinler birer düşünce ürünüdür” der. Ona göre, insanı Tanrı'ya bağlayan insanla Tanrı arasında bağlantı kuran belli bir çıkardır. İnsanı Tanrı'ya bağlayan bir umuttur, bir gelecek yatırımdır (Eyüboğlu 1987: 74).

Öyle görülüyor ki bu düşünceleriyle Nietzsche insanın içindeki gücü keşfetmeye çağırırken, o sadece insanın kendisine inanmıştır. Nietzsche Tanrı'nın yokluğunu ispat etmeye koyulmamış, Tanrı ile ilgili düşüncelerini derinleştirmemiştir. “Kişi Nasıl Kendi Olur” adlı yapıtında metafizikle ilgili kavramlar için “Tanrı, ruhun ölmezliği, kurtuluş, öte dünya, daha çocukken bile ne dikkatimi ne de vaktimi verdiğim kavramlar oldu” demiştir (Nietzsche 1969: 2526).

En basitinden tanrının varlığını kabul edenlerin her şeyi tanrıdan bekler duruma geldiklerini, kendilerini keşfetme yerine “Tanrı'nın bildiği bir şey vardır” düşüncesinden yola çıkarak pasif duruma geçmeyi tercih ettiklerini görmüş ve bundan dolayı tanrıyı, kiliseyi, Hristiyanlığı reddetme yoluna gitmiştir. Örneğin Nietzsche dini hayatı baltalayan, insanın boyutlarını küçülten bir yaşam yolu sayar ve hayatın en korkulması sayrılığı olarak görür. Halbuki nihilizm yaşamda hiçbir değer, ahlak tanımayan bütün anlam ve istekleri reddeden bir görüştür. Nihilist olan kişi değerleri kendi eliyle yıkar. Her şeye “hayır” der. Varoluşçu düşüncüyü temsil eden Nietzsche ise bu her şeye “hayır” diyen kişileri, istemekten ve anlam koymaktan aciz olanların işi olarak görür. Ona göre sağlam insan, hayatın değerini geçici şeylerle ölçmez. Acı ağır bassa da insanın güçlü bir istenci vardır, hayata “evet” demesi mümkündür” der (Nutku 1986:138; Russell 2001:347).

Nietzsche yaşadığı çağda o günün Avrupa'sının ahlakının sürü hayvanı ahlakı olduğunu belirtmiştir. Nietzsche'nin bütün çabası insanın bir yığın insanı olmamasıdır. Buna

karşılık insandan devamlı beklediği kendi kendini alt etmesidir. Kalıplaşan, değişmeyen, geleneklere karşı insanın özgürlüğünü, kendini alt edebilen üst insanı gerçekleştirmesini sağlamaktır. Nietzsche yalnızca kendinden önceki insan anlayışlarını eleştirip aşmaktan çok, insanın insan olarak kendini aşmasından yanadır İnsanı kurtarmaya çalışan Nietzsche, onu anlam ve değerlerin yaratıcısı olarak görür. Ama bu bir hümanizm değildir. Çünkü hümanizm, soyut ve genel bir insan sevgisinin ifadesi olduğu için, Nietzsche'nin felsefi ilkeleriyle uygun düşen bir şey değildir. Burada şunu özellikle belirtmek gerekir ki, Nietzsche'nin asıl başarısı ve özgünlüğü, yüzyıllar boyunca, insan-üstü ilkelere aranan hayatın ve dünyanın anlamını, insanın kendi anlam verme gücünde bulunabileceğini göstermiş olmasıdır (Kuçuradi 1967:44; Günay 1998: 113; Günay 2003:170).

1. 2. 2. 2. Martin Heidegger (1889-1977)

Düşünür Heidegger, 1927'de yayımlanan Varlık ve Zaman adlı kitabıyla zamanının faal filozofları arasında sansasyonel bir şekilde ön plana çıktı. Genç filozofun ilgisi öncelikle teolojiye ve sonra erken Yunan felsefesine yönelikti. Marks, Freud, Dilthey, Nietzsche ve Einstein gibi bilim adamlarının düşüncelerini özümsemiştir (Collins 2001:20).

Heidegger, felsefesinin temel sorunu olan varlık felsefesine yönelir. Ama filozof varlığı varoluşta aramıştır. Ona göre varlığın araştırılması gereken yer varoluştur. Heidegger'e göre varlık ne bir başkası tarafından var edilebilir ne de bir başka şeyi var eder. Ona göre “varolmanın özü, varoluşundadır. ” Varlığı Dasein olarak kabul eden Martin Heidegger hem varlığın insan özüyle bağını, hem de insanın varlık olarak varlığını açıklığıyla yani var ile özce ilişkisini tek bir kavramla anlatabilmek için insanın, içinde insan olarak bulunduğu öz alanına varolma adı vermiştir (Heidegger 1998:54).

Heidegger için asıl tehlike, insanların çoğunun kendinin ne olduğunu bilmeyen kendi bilincinde olmayan varolanların varolma biçiminden kurtulamıyor olması ve içinde bulunduğu durumu bile fark etmeden yaşayıp ölmesidir. Heidegger'in yaptığı çağrı insanın sahte varlık tarzında kalmaması ve gerçek bireysel varlığa geçmesidir. Heidegger ise, bu dönüşü tasa ya da boğuntu içinde olan ve ölüm için varlık aşamasına ulaşan insanda görür. Ancak bu koşulla insan günlük yaşamda kişiliksizlik kategorisinden kurtularak gerçekliğe yönelir (Hilav 1993:215; Sarıoğlu 2008: sayı:9).

Heidegger, Descartes'den başlayarak Hegel'e oradan da Dilthey'e uzanan insan anlayışlarına karşı çıkmaktadır. Onların insan anlayışlarını, insanı tek başına bir bilgi öznesi, insanı sadece toplum üyesi olarak gören yaklaşımlar olarak görmektedir. Onun insan anlayışı

ise eski Yunan metafiziğini ve Ortaçağ mistisizmine; modernlerden kısmen Kant'a ve daha çok Nietzsche'ye dayanır (Günay 2003:28).

Heidegger, ekzistans, kaygı, korku, ölüm gibi kavramları analiz etmiş bir filozoftur. Ona göre varlık temelini ortaya çıkaran bir başka amaçta vicdandır. İnsanda kaygı var oldukça vicdanda gelişebilir. Vicdan insana suçu bildirir. Bu suç burada olanın kendisindedir. Biz istemeden kendimizi kendimizin seçmediği bir durumda buluyoruz. Vicdan aynı zamanda, insana kendi yüksekliğini de gösterir, insanı kararlı olmaya çağırır. Varlık temelini en derinden açığa vuran ölümdür. Gerçek yaşamda unutmış olsa bile, insan ölüm olgusu ile tutukludur. Yaşamı bir bütünlük ve bir birlik haline getiren ölümün gerçekliğidir. İnsan ne zaman öleceğini bilmediği için yaşamın anlamını her an gerçekleştirmelidir (Hühnerfeld 2002:6).

1. 2. 2. 3. Jean Paul Sartre (1905-1980)

Materyalist Varoluşçuluğun temsilcisi Sartre, düşüncelerinde Hussrell'in görüngübilimini, Nietzsche'nin yeni bir yaşantı, yeni insan anlayışındaki çeşitliliğini, Hegel ile Heidegger'in metafiziğini, Marks'ın toplum kuramını tek bir çatı altında toplamaya çalışmış ve bunun adını da Tanrısız Varoluşçuluk demiştir (Sarioğlu 2008: sayı:9).

Daha önce de kısaca değinildiği gibi, insan (kendisi için varlık, bilinç, birey) içinde bulunduğu yabancı ve devinimsiz dünya (kendinde varlık, doğan toplum) karşısında yapayalnız ve özgür olduğu için boğuntu ve tedirginlik duyar. Tanrı olmadığına göre bir din yaşantısı, bir öte dünyaya sığınma umudu yoktur. Sartre'a göre insan birey olarak kendine yabancı bir gerçeklik içindedir bir başına bırakılmıştır. İçinde bulunduğu gerçekliğe karşı şu ya da bu tutumu benimsemesini sağlayan bir özgürlüğü vardır. Bu özgürlüğünü kullanmaya mahkumdur. Ne yapacağını pek bilmediği bu özgürlük aracılığıyla şunu ya da bunu seçebilir. Kendisini kurma, yaratma, yapma sorumluluğu ve zorunluluğuyla baş başadır. Varoluşçuluğa göre, şimdiki durumumuz bütünüyle düşüncelerimizin sonucudur. Durumundan ne Tanrı, ne anne baba, ne öğretmen, ne de çevre sorumludur. İnsanı tasarlayacak bir Tanrı bulunmaması, belirlenmiş bir insan doğasının olmaması, insanın kendini nasıl görüyorsa ve olmak istiyorsa öyle olması gerekliliğini doğurur. Durumundan insan özgür olduğu için bireyin kendisi sorumludur. Ama bu özgürlük Tanrının bir armağanı olarak değil onun varoluşundan gelir. Temel ilgi insan sorunu olduğundan bütün sorunlarda insan bu dünyada var olduğu için vardır. Eylemleri ile varoluyorsa, gelecek için plan kuran bir varlık haline gelir. Sorumlu olduğu seçimler yapar. İnsan kendini seçerken bu seçimle bütün insanlığı da seçmiş olur.

Burada herkes için iyi olanı seçme vardır. Çünkü: “Herkes için iyi olmayan bizim için de iyi olamaz” (Sartre 1967: 8; Hilav 1993 :201).

Sartre'a göre varoluş ve özgürlük bir ve aynı şeydir. İnsan özgürlüğe mahkum edilmiştir. Özgürlük bireyin bilinçli ve amaçlı tasarımları çerçevesinde kendini oluşturması durumunda ortaya çıkar. Başkalarının yargılarına göre hareket eden kişi hem kendi varoluşuna, hem de özgürlüğüne karşı duyarsız kalır. Bu durumda kişi başkalarını değil, kendini suçlamak zorundadır. Çünkü kendi kararlarına karşı bir tek kendisi sorumludur. Filozofun kaygısı insanlara özgürlüklerinin bilincini vermek, özgür eylemlerinin ortaya çıkardığı sonuçlar karşısında sorumluluklarını hatırlatmak, böylece onları, istedikleri gibi yaşamının derin sorumluluğuyla baş başa bırakmaktır (Sartre 1967: 25).

İnsan özgürdür fakat bu özgürlük soyut değildir. İnsan içinde bulunduğu çağın değerlerine bağlıdır. Tarihsel koşullar kişinin ne olacağı üzerinde etkilidir. Sınıfı, işinin niteliği ile belirlenmiştir. Fakat bu belirlenme onun seçme özgürlüğünü ortadan kaldırmaz. “İnsan doğası denilen bir şeyin bulunmadığına inanır. Bir başka söyleyişle, her çağ diyalektik yasalarla değişmekte olup, insanlar insancıl doğalarına değil, çağlarına bağlıdır” (Copleston 1996: 108).

Sartre'ın felsefi ve edebi eserlerinde öne çıkan konu birey ve onların çevreleriyle olan ilişkisi ve bireyin, insanın özgürlüğünün savunulmasıdır. Sartre için, insanlar özgürlüklerinin veya sorumluluklarının farkında oldukları zaman ya bu sorumluluk ve özgürlük bilincini kabul ederek ya da reddederek yaşamayı seçmektedirler. Bu seçim karşısında kalmak bireyin özgürlüğü karşısında “kendini aldatmasını” gizlemesidir. Özgürlük her zaman için bir konum seçimi karşısında var olur ve olanaklı olur, özgürlüğü anlamlı yapan bu olanaklılıktır. Birey bu özgürlüğünden sorumluluğu karşısında otantikliğini oluşturabilir. Sartre kişilerin kendilerini seçimleri aracılığıyla oluşturduğuna inanır ve sonuçta özgürlük herhangi bir mümkün değer kaynağından sorumludur. Özgürlük onun için bir meta değerdir (Scroder, 2003: 297).

Sartre, insanın varoluşuyla ilgilenirken onun sadece özgür seçimle oluşturduğu bir varoluşla ilgilenmez. O, diğer varoluşçulardan farklı olarak insan bedeni, cinsellik ve öznel arasıyla ilgilenir. Sartre Heidegger'den daha çok beden, duygular ve başka insanlarla olan ilişkiler üzerinde yoğunlaşır. İnsanın bedeni, duyguları ve cinselliği üzerinde yoğunlaşması, daha çok Sartre'ın insanı bir bütün olarak kavramasından kaynaklanmaktadır. Çünkü felsefe tarihinde idealist düşünce içindeki bilinç beden ayırımına karşı çıkar. İdealizm içinde yanlış bir

bilinç vardır. Bu da idealizmin bilince yüklediği yanlış anlamdan kaynaklanmaktadır. İdealizme göre bilinç, insanı kendisinden ayıran bir şeydir. Sartre, bu düşüncüyü aşmak için gerekli olan ışığı Görüngübilimde görür. Bilinci nesneye yönelmişlik olarak görür. Bilinci, dünyadaki nesnelere aktif bir “patlama” olarak tanımlar: “Bilincin varoluşu, bilincin kendisinden çıkar. Sartre, varoluşun bilincin sahip olduğu tek öz olduğunu, daha da büyük bir güçle öne sürer” (West 1998: 197).

Ateist anlayışının gereği olarak, Sartre'ın varlık anlayışının temelinde Tanrı'nın reddi bulunmaktadır. Tanrının yokluğuna dayanan Sartre'ın felsefe anlayışına göre varlık iki kategoriye ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi öznel olmayan “kendinde varlık” ikincisi ise öznel olanın kendisi olan “kendisi için varlık” alanıdır.

Kendinde varlık tam doluluk içindedir; varlığın kendi kendisiyle dolu olma yönünü Sartre şu şekilde açıklar. “O bütün sentezler içerisinde en çözülmeyeni, kendisinin kendisiyle sentezidir.” Kendinde varlık alanı “ne ise o” olduğu için kendi içinde tutarlıdır, özdeştir. Bu yüzden de, kendisinde varlık, tam bir doluluk içerisindedir. Sartre, kendinde varlık ile nesnelere dünyasını kastetmektedir. Sartre'ın kendinde varlık için ifade ettiği kendi içinde doluluk, Yunan filozofu Parmenides'in “varlık vardır, hiçlik yoktur” anlayışı ile aynı paraleldedir. Bu filozof için de varlık kendi içinde kapalı değişmemiş, değişmeyecek, yok olmayacak, bölünemez bir varlıktır. Sartre'ın kendinde varlığı da değişmez, kesin, başlangıçsız, sonsuz bir varlıktır (Gürsoy 1987: 11-15).

Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere, Sartre'ın kendinde varlığı yaratılmamıştır. Yaratılmadığı gibi kendi kendisini de yaratmamıştır. Bu nedenden dolayı da kendinde varlık sebepsiz ve izahsızdır. Bu durumu Sartre, “saçma” olarak niteler. Kendinde varlık, saçmadır, çünkü o başka varlıklarla açıklanamadığı gibi “mümkün” ya da “zorunlu” varlıktan da türemiş değildir. Sartre, bu sebepten dolayı kendinde varlık için, “fazladan” nitelemesini yapmaktadır. Kendisi için varlık, kendinde varlığın tam aksine donuk değil, akıcıdır. Kendinde varlık, cansız ve katı olan nesne dünyasına karşılık gelirken, kendisi için varlık, insan bilincinin varlığına karşılık gelmektedir. Jean Paul Sartre, bilinmeyen, tecrübe edilmeyen kendisini şuura vermeyen herhangi bir varlık sahasını kökünden reddetmektedir. Şuur ise, ancak karşısındaki “obje”yi tanımakta olan şuurdur. Onun, kendi dışında herhangi bir obje ile alakası düşünülmeden varlığını ortaya koyma imkanı, yani kendi başına bir varlığı yoktur. Kendini nasıl yaparsa öyledir (Gürsoy 1987: 5-19).

Bu yüzden kendisi için varlığın en önemli niteliği, hareket halinde ve bir yönelim, atılım içinde olmasıdır. Bilinçli olan bu varlık, kendinde var olan donmuş bir varlık değildir. Bilinçli varlık olan insan kendini istemeyerek seçer. Başka bir deyişle kendini seçimler yaparak yaratır. Bu yüzden, insan, kendi değerlerinin yaratıcısı durumundadır. Sartre bu noktada şöyle der: “Başka bir dünya seçemez miydim kendime? Ben gerçekten özgür müyüm? İstedğim anda istediğim yere gidebilir miyim, Beni hiçbir güç durduramaz, ama bu daha korkunç, demir parmaklıkları olmayan kafeste gibiyim.” Bu durumda insanı bağlayan hiçbir şeyin kalmaması, kendini bütünüyle özgür hissetmesi onun için zaman zaman esarete dönüşmektedir (Srathern 1999: 55; Sartre 2000: 91).

Bu yüzden Sartre'da zorunlu olarak özgür olan insan, bu zorunluluğun bireye yüklediği kaçınılmaz sorumluluğun gereği olarak sıkıntıya, kaos'a düşmektedir. Bunun sonucunda da birey bulantı duymaktadır. Burada insan bir taraftan varlığın bütün ağırlığını kendi hayatı üzerinde hissetmekte, diğer taraftan ise bu varlık dediği şeyin manasızlık ve saçma olduğunu anlaması onu kaygı ve sıkıntı içinde bırakmaktadır. Buradaki sıkıntı ve tedirginliğin nedeni sebepsiz ve saçma bir alemle karşı karşıya bulunan insanın, varoluşunu aşkın bir varlık ile açıklayamamasıdır (Gürsoy 1987: 95, 96).

Sartre'a göre, bulantı, yalnızca öznel bir duygu değildir. Bulantı bize asıl gerçekliğini anlık bir parıldama içinde açmaktadır. İnsanın içinde yer aldığı dünya düzensizdir, pistir ve karşı duran bir şeydir. İnsanın içinde yer aldığı dünya insana göre uyumlu bir biçimde kurulmamış, tam tersine zalim, acımasız, düşmanca ve saçmadır. Birey, Sartre'a göre, bunu anlamlı hale getirmekle yükümlüdür. Bu sorumluluk altında ezilen birey, bulantı duygusu ile yüz yüze gelir. Bilinç sahibi varlık olan insan saçma ve gereksiz olmaktan eylemde bulunarak kurtulabilir. Bu durumda insan bir yandan bu bahsedilen sorumluluğu hissederken diğer yandan da yaşamın saçmalığı ile karşılaşır. Birey hayata anlam vermeye çalıştıkça, onun anlamsızlığı ve saçmalığı altında ezilir (Akarsu 1998:226).

Sartre, hiçliği kendisi için varlığa ait bir şey olarak düşünür. Bu anlamda hiçlik insanın kendisinde eylemleriyle, düşünceleriyle doldurmaya çalıştığı boşluktur. Hiçlik insani varoluşun en önemli yönüdür. İnsan, hiçlik sayesinde kendisiyle dünya arasındaki farklılığı görür. İnsandaki kaygı, tasa ve endişe de bu hiçlik içinden çıkmaktadır. İnsan yaşamından kendisinin sorumlu olduğunu anladığında onda korku ve endişe doğar. İnsan bu korku ve endişeden kurtulabilmek için kötü niyet içine sığınır. Kötü niyet daha önce de değinildiği gibi bireyin kendisini kandırmasıdır. Hiçlik, soru soran insanla birlikte yeryüzüne gelmiştir. Hiçlik, her bilinçli olanda bir kurt gibidir. Hiçlik, varlığın bağrında taşıdığı bir aşılmazlıktır.

O, hiçbir uzaklıkta değildir ve ikisi hiçbir zaman çakışmaz. “Hiçlik varlığın deliğidir, kendinde varlığın çökmesiyle kendisi için varlık meydana gelir.” Kendisi için varlık hiçlik içinde dünyaya gelmiştir. Bu yüzden insan henüz olmadığı şeydir. O, hiçbir zaman olmak istediğini olamayacaktır, olmak istediğini olduğu anda onu aşır geçer yani olmadığı şey olacaktır. Böylece insan hiçliğin taşıyıcısı olacaktır (Akarsu 1998: 227).

1. 2. 2. 4. Albert Camus (1913-1960)

Camus eserlerinde insanın bugünkü dünyadaki yerini ve anlamını sorgulamaya yönelik felsefi sorulara yer vermiştir (Demirdöven 1991: 60).

Yazın yapıtlarında felsefi sorularını yanıtlar ve hep bir durum içinde insanı gösterir. Böylece, varoluş felsefesinin ana problemi olan yitirme ve kendini yeniden bulma, yeniden yaratma problemi Camus'de kişi düzleminde karşımıza çıkar. Çünkü artık bu problem hayatta kanlı-canlı, yaşayan kişinin problemidir. Camus eserlerinde bu konulara ağırlık verişini şu şekilde açıklar; “Zamanımdan ayrılamayacağımı anlayınca onunla birleşmeye karar verdim. İşte onun için insan tekine önem verişim; onu anlamını kaybetmiş, küçülmüş gördüğüm dendir yalnız” (Camus 2006:64).

Camus'nün düşüncesinin en belirli iki özelliği, kendi yaşantılarının gerçeğine sıkıca bağlılığı ve korkak kötümserlikten kaçınma duygusudur. Kişisel görüşünü kararlı bir şekilde eserlerinde yeterli bir iyimserlikten çok tavrı bir kötümserliğe benzeyen bir yoldan, birçok geleneksel inançların yıkıntıları üzerinde kurmakta olan daha dayanıklı bir umut havasına götürerek gösterir. Bunu yaparken korkutucu olanı aşmasını sağlayan araç boyun eğme değil başkaldırmadır (Cruichshank 1965: 26).

Camus, insanın dünya içindeki konumuna anlam ve eylem açısından bakarak düşünce ve eylem arasındaki yabancılaşmayı ortadan kaldırmayı dener. Çünkü eylemler dayandıkları düşünceyi ve değeri gerçekleştiriyorsa amaçlar araçsallaşmış, asıl değer ve varlık olan insan bir gölge, kopya durumuna düşmüştür (Günay 2003: 284).

Bu yüzden Camus'nün düşünce ve yazın alanındaki eserlerinin ana konularını yaşamın saçmalığı, insan zekasının dünya karşısındaki acizliği ve ölümün yenilmezliği olgusu oluşturur. Camus, insanoğlunun ancak kendi kendine güveni ve yüksek ahlaksal ve tinsel değerlere bağlanma istenci sayesinde, yaşamın saçmalığını aşabileceğini öne sürmüştür. Bu yüzden ona göre, en yüce yapıt insanoğlunun bu reddedişini dengeleyen yapıttır (Bozkurt 1998: 131, 132).

Yaşamın bir anlamının olup olmadığı sorusundan çıkarak, Camus, insanın anlama çabası doğrultusunda yaşama yönelik tüm tutumunu ortaya koyacağı, yaşam içerisindeki duruşunu belirleyebileceği bir başlangıç noktası belirler. Bu başlangıç noktası “saçma” dır (Gündoğan 1997: 55; Camus 2006: 15).

Saçmanın bir diğer kaynağı da insanın kendine, dünyaya ve başkalarına yabancılaşmasıdır. Bu yabancılaşmalar içinde insan kendisini fazladan bir varlık gibi duyumsar. Bu insan varlığını tehdit eden en büyük tehlikedir. İnsan akıl sahibi olması gibi bir dizi özelliği ile doğada kendi kendileriyle kalan varolanlardan ayrılır. O, bir yanıla doğada varolanlara benzerken, diğer yanıla insani özellikleriyle onlardan ayrılır. Bu bakımdan insan, bir türlü kendi yerini yurdunu, varlığını bulamaz. Onun etrafındakilere hatta kendi varlığına karşı bile duyduğu bu yabancılaşma, onu bu dünyaya ait bir varlık olmaktan çıkarır ve kendisine ayrı bir sorumluluk yükler. İnsan öyle bir varolandır ki, kendisini var etmesi, 'Yabancı'sı olduğu bu dünyada sürekli olarak anlamsızla mücadele etmesiyle gerçekleşebilir. Başka bir deyişle insan sürekli olarak kendini var etmek zorunda olan bir varolandır (Camus 2006: 15).

Aslında yeni bir akılsallık (rasyonalite) getirmediği, yalnızca eski akılsallığı (Grek tarzındaki) çağdaştırdığı söylenen Camus'nün bu tavrı, onun Sisifos'u, dünyanın saçmalığı ve yaşamın anlamsızlığı gibi intihara varan yaşantılara karşı bir kişilik olarak ortaya çıkarmasında da görülür. Tanrıların, bir kayayı durmadan bir dağın tepesine kadar yuvarlayıp çıkarmaya mahkum ettikleri Sisifos, kayayı tepeye kadar getirir, ama kaya tepeye gelince kendi ağırlığıyla aşağı düşer hep. Bu yararsız ve umutsuz çaba, en korkunç ceza olarak düşünülmüştür, Tanrılar tarafından. Sisifos ise tepeye çıkardığı taşın, birkaç saniyede aşağı dünyaya doğru inişine bakar, onu yeniden yukarı doğru çıkarmak gerektiğinden, yine ovaya doğru yürür. Tepelerden ayrıldığı, yavaş yavaş Tanrı'ların inlerine doğru gömüldüğü saniyelerin her birinde, yazgısının üstündedir. Kayasından daha güçlüdür” (Camus 1985:131-133).

Camus, bu efsanenin trajik olmasının, kahramanın bilinçli olmasından kaynaklandığı görüşündedir. Çünkü Sisifos, “düşkün durumunun bütün enginliğini bilir, inişi sırasında bunu düşünür.” Camus'ye göre Sisifos, yazgıyı bir insan işi kılar, insanlar arasında sonuçlandırılacak bir işe dönüştürür. Yazgısı kendisindedir ve kayası kendi nesnesidir. Aynı biçimde uyumsuz insan da, sıkıntısı üzerinde gözlem yapmaya başladığı zaman, bütün putları susturur. Camus'ye göre, kişisel bir yazgı varsa, üstün alinyazısı olamaz. Hiç değilse tek bir alinyazısından söz edilebilir. Ancak uyumsuz insan, onu da kaçınılmaz bulur ve küçümser. İnsanın kendi yaşamına yönelmesini simgeleyen Sisifos, insansal olan herşeyin tümüyle insan

kaynaklı olduğunu gösterir. Çünkü Tanrıları yadsıyan Sisifos için, efendisiz olan bu evren ne anlamsız ne de değersiz görünür. Yuvarladığı “taşın ufacık parçalarının her biri, bu karanlık dağın her madensel parıltısı, tek başına, bir dünya oluşturur. Tepelere doğru tek başına didinmek bile bir insan yüreğini doldurmaya yeter” (Camus 1985: 134-135).

Camus, bazen karamsarlığa kapılmasından ötürü, bugünün insanını kurtarmanın olanaksızlığını düşünür. Ama her şeyi kurtarmak pek akla uygun görünmese de, “bu insanoğulları, ruhça ve bedence kurtarılabilir hala” demekten de geri durmaz. Çünkü uyumsuzla, umutsuzlukla yaşamak mümkün değildir, eğer sanat ve felsefe etkinliği varsa, orada umut var demektir. İnsanı insan yapan değerlerin yok sayılmasına ya da herhangi bir dogma ve ideoloji uğruna unutulmasına karşı çıkan Camus, sanatçı ve düşünür olarak kendi yeri ve tutumu hakkında şunları söyler:

Benim rolüm, dünyayı ve insanı değiştirmek değil. Çünkü bunun için ne yeterince erdemim var ne de insanları aydınlatacak ışığım. Ama kimi değerler var ki, onlar için bir çaba gösterebilirim. Bunlar, öylesine değerlerdir ki, değişmiş bir dünya bile, onlar olmadan yaşanması bir dünya değildir. Onlar olmadan, bir insan, bu yeni bir insanda olsa, saygıya değer (Edgü 1994: Sayı:25).

2. BÖLÜM

2. PİNTER TİYATROSU VE VAROLUŞÇULUK

2. 1. Harold Pinter Tiyatrosu

Harold Pinter, çağdaş tiyatrodaki önemli bir konuma ulaşmayı başarmıştır. Harold Pinter 1950'lerden sonraki tiyatro yazınına damgasını vurmuş bir yazardır. Pinter'in ilk oyunları tiyatro dünyasında bir çığır açmıştır. Öyle ki, tiyatro literatürüne "Pinteresque" adında bir tekniğin geçmesine neden olmuştur. Bu teknik oyunlardaki, mahrem ve izole bir hayat süren karakterlerin, "belirsiz" ruh halini betimlemek için kullanır

(<http://www.tiyatronline.com/ysinsan30.htm>; <http://www.bgst.org/tb/yazilar/270508sa.asp>).

Harold Pinter'in hemen hemen tüm oyunlarında ortak olan tema; baskın ve edilgen/boyun eğen arasındaki ilişki çerçevesinde şekillenmektedir. The Dumb Waiter (Dilsiz Uşak)'taki Ben mi Gus mı iktidarı ele geçirecektir, Birthday Party (Doğumgünü Partisi)'nde davetsiz misafirler mi, Stanley mi, One For The Road'daki Victor ve Gila mı yoksa işkenceciler mi? 1965'de yazdığı ödüllü oyunu çok ses getiren Eve Dönüş'te, baskı ve güç ilişkilerini kocası tarafından Londra'ya ailesiyle tanışmak üzere getirilen, tamamı farklı kişiliklerde erkeklerle bir arada durmak zorunda kalan Ruth'un öyküsüyle anlatır. Ancak bu kez cinsiyetçi bir açıdan ele alır (<http://www.tiyatronline.com/ysinsan30.htm>; <http://www.bgst.org/tb/yazilar/270508sa.asp>).

Ana tema ve dramatik teknik açısından Pinter, oyuna göre teknikte değişiklik olmak üzere, sahne ve perdede her bir vuruşu heyecan ve dikkat duygusunu uyanık tutmakta ustaca kullanır. Oyunlara tematik açıdan bakıldığında, ana tema hakimiyet için yarış dürtüsü, diğer temalar da ana tema etrafında, görme ve körlük, gizlilik ve karmaşa, zaman ve mekan, gerçeklik ve düş, Pinter'in komedi ve trajedi unsurlarını özel biçimde kullanması ile inşa edilir. Kimi oyunlarında şiddetli yıkımlar görülür (<http://www.tiyatronline.com/ysinsan30.htm>).

Pinter'in oyunlarında, baskın ve boyun eğen arasındaki gerilimin akışı, bunların görünürdeki zıt ilgilerinin üzerine vurgu yapılarak gerçekleştirilir. Baskın olan kontrolü ele geçirdiğinde, otorite sorgulanmaz, kendisinin sorgulanmasına izin vermez, başkaları için üzüntü hissetmez, başkalarının kendisine sempati duymasını istemez, kör edici kuralların ifa

ettiricisi olarak sınırlarını fark edemez, sonuç olarak da durumunun saçmalığını kavrayamaz. Ancak, boyun eğen şahıs, dominant karakterin kendi üzerinde kurmak istediği otoritenin farkındadır ve sorduğu sorularla kendisi üzerine yöneltilecek olan saldırının da davetiyesini çıkartmış olur. İzleyici kendisini hangi tarafta göreceğine ilişkin ikircikli bir duygu içinde bulsa da, aslında zayıflığı nedeni ile güçsüz düşmüş olan ile kendisini özdeşleştirme eğilimi gösterecektir; güç uygulayan kişiye saygı duymak bir yana, geleneksel diyebileceğimiz kahraman tipini hatırlatan gerçeği ortaya çıkarmaya çalışan gönüllü kişiye de yakınlık duyması garip gelmemelidir. Pinter'ın erken dönem eserlerinde orada bulunmadığı halde mevcut büyük, tehlikeli bir organizasyonun etkisi uzak ama hissedilebilir türdedir. İkinci dönem oyunlarında, orta sınıfın kendi arasında oynayıp durduğu egemenlik savaşına ilişkindir, dışarıdan gelmesi mümkün olan korkular bu sefer içselleştirilmiş, iç mekanlara sıkıştırılmıştır, bu oyunlar daha çok hafızanın ön plana çıktığı, hafıza oyunları olarak addedilir. Hafızanın oyunlarında aslında kimsenin gerçeğe ilişkin tutarlı bir bütünlük sergilemediğini, hepsinin kendi hikayesini anlattığını görülür. Son dönem oyunlarında ise, masum bir adam ve eşinin işkence gördükleri, oğullarının da öldürüldüğü, başka oyunlarında da nükleer savaş ya da Nazi güçlerinin şiddetli uygulamalarını konu ettiği eserlerdir. Bu ikili gerilim arasında şiddet olgusu, Pinter'ın eserlerinde güç kazanmak değil, ona ulaşmak için uğraşılan bir hedef gibi durur. Pinter, “Dünyanın şiddet içeren bir yer olduğunu” söyler ve “bunun insanın pozisyonlarını düzenlemek için giriştikleri bir savaş değil de, gündelik, herkesin başındaki bir iş” olduğunu ekler. İngiliz hiyerarşik toplum yapısını eleştirel bir şekilde okuyucusuna sunan Pinter, hükümlanlık için verilen mücadele, aşk ve hayatta kalma temaları, birinin diğeri üzerinde hakimiyet kurmaya çalışması aslında sevilme ihtiyacından kaynaklanmıştır ve insanlar bireyselliklerini kabul ettirmelerinin bir yolu olarak şiddeti kullanırlar ve bu sonunda bir hayatta kalma mücadelesine dönüşüverir. Pinter eserleri, baskının insan ilişkileri için ne denli bozucu ve yıkıcı olabileceğini göstermek için yazılmış dramatik eserlerdir, birey, toplum ve belki de küresel anlamda milletler arasındaki gerilime kadar genişletilebilecek derin bir mevzudur. Pinter'ın oyunlarında dominant karakterin durumu, onun gücünden ya da bilgisinden kaynaklanmamaktadır, bu aslında eyleme geçmek için daha çok güce sahip olma isteği demektir. Pinter'daki dominant ve edilgen karakterler yaşam mücadelesi içindedirler. Bütün çelişki de buradan kaynaklanmaktadır, çünkü iki taraf da yaşamda kalma mücadelesi içindedir gerçekte

(<http://www.tiyatronline.com/ysinsan30.htm>; http://tr.wikipedia.org/wiki/Harold_Pinter).

Bir oyunun bittikten sonra tekrar baştan başlamasına ya da bu izlenimi vermesine teknik dilde “*çevrimsel*” denir. Uyumsuz oyunlardaki çevrimsel yapı da anlamsızlığı pekiştiren unsurlardandır. Pinter oyunlarındaki zaman ve mekan belirsizliği, zamanın İhanet oyunundaki gibi tersten ele alınarak değişen bir şeyin olmadığını vermesi çevrimsellik ilkesini anımsatır. Bu yolla yaşamın sonsuza dek bir kısır döngü içinde sürüp gideceği vurgulanmak istenir. Bu anlayışa göre yazınsal yapıtta yaşamdan ancak küçük bir kesit gösterilebilir. Bunun bilincinde olan 1950 sonrası yazarların kişilerin yaşantılarından kesitler vererek uyguladıkları bu yöntem, kesitlerin başka yer ve zamanlarda da süregelebileceğinin yazınsal göstergesidir (Acarlıoğlu 2003: 97, 98; Deleon 1993: 81).

Pinter, “insanların düşleyip özlemini çektikleri yaşam ile sürdürmekte oldukları yaşam arasında onulmaz bir boşluğun” varlığı dikkat çekmektedir. Yaşamın anlamsızlığına karşı bireyin ilk felsefi mücadelesi Albert Camus’nün Sisifos Efsanesi’nde görülmektedir. Camus’un Sisifos’undan çok farklı olmayan savaş sonrası insanı da her sabah uyanır, yüzünü yıkar, traş olur, kahvaltı yapar ve işe gider. Yemek yer, çalışır ve uyur. Ertesi gün aynı işlem tekrar edilecektir, sonraki gün de daha sonraki gün de. Modern insanın yaptığı işle, içinde ister istemez olduğu hiyerarşiyle, ilişkilerle arasındaki bağlantı Sisifos’la kayası arasındaki ilişkiden farklı değildir. Gündelik eylemlerinde, varoluşuna anlam verecek değerler olmadığından kendini anlamsız bir dünyada kısılmış kalmış hisseder. Gelecek diye bir şey söz konusu değildir çünkü yarının bugünden farklı olması için bir sebep yoktur. Yine aynı çarkın içinde debelenip duracaktır. Modern insan mutsuzdur ve ölmektedir; yaşadığı çağda hem evren hem de kendi varoluşu anlamsızdır. İnsan, kurallarını bilmediği bir oyunu oynamaya zorlanır. Umutsuz, amaçsız ve hatta inançsız insan, böylesi anlamsız bir dünyada eylemleriyle varlığını sergileyemez. “Yaşamak bilmeden ölmek demektir.” Pinter karakterleri de bu mücadelenin içinde saf tutmuşlardır (Deleon 1993: 10; Kayra 1994: 329).

Orta halli bir yaşam için, sağlık, yeter derecede para, ülkenin barışı gibi ortalama koşullar yetecekken birey için artık yaşamının güvencesi bir yana, fiziksel yapısı dahi tehlike altındadır. Böylece birey, kendi denetiminden çıkarılıp sistemin kontrolüne verilen, kendi gerçeğini sorgulamak zorunda kalan bir birey durumuna getirilmiştir. Önceki akımlardan daha ileriye dönük daha ağırbaşlı olduğunu savunan Uyumsuz Tiyatro, Pinter’ın oyunlarında benimsediği gibi bireyin varlığın tümü içindeki yerini saptamayı amaçla yan ve içtepileri yöneten yasaları sorgularken insanın evrensel yalnızlığını betimleyen varoluşçu kuramdan yola çıkar. Durağan fikirler ve değişken değerler arasında kısıllı kalan bireyin alışkanlıkları, kavramları, kanıları ve değer yargıları tutarsızlaşınca sözcükler işlevini yitirir. İletişimin

yokolması sonucu da yaşam anlamsızlaşır ve birey evrensel “hiç” ile yüzyüze gelir. Bu oyunların uyumsuzlukları içyapılarında değişik uyum yaratır. Başka bir deyimle, bu tiyatro, ‘uyumsuzluğun uyum olduğu’ bir tiyatro türüdür (Nutku 1962:8; Yüksel 1989:11; Deleon 1993: 13).

Uyumsuz Tiyatro dili eleştirirken dilin, gerçeğin anlaşılmasının en özgün aracı olarak duygusal ve mantıksız kullanımını, dili geçmişte sık sık özgün ve mantıklı ilişki biçimleriyle karıştırmış dilbilgisi geleneklerinin kargaşasından ayıklama çabasını ayrıntılı bir biçimde yansıtmaktadır. Aynı biçimde, insanlığın içinde bulunduğu durumun temeldeki anlamsızlığını, gerçekliğe bütüncül bir açıklama getirmeye çalışan bütün kapalı düşünce sistemlerinin çıkmazlarını vurgulamaktadır. Pinter oyun dilinde de, görünenin ötesinde bir alt anlam yatmaktadır. Uyumsuz tiyatro’nun alt anlam üreterek, gerçek yaşamda bir değişimin ve gelişimin olanaksız olduğunu imlemek isteyen yapısının kullanıldığı oyunlarında durumlar, konuşmalar, hatta sözcükler böyle bir anlamı üretmek amacıyla yerleştirilir. Katlanarak geliştirilmiş olan bu dizisel kurgunun bir birikim oluşturması ve seyircinin bu birikimden yola çıkarak derin anlama ulaşması amaçlanmıştır. Üretilen bu alt anlam katmanları seyirciyi derin anlamlara açmak için oyunda yinelemelere, benzerliklere, göndermelere başvurulması, sırasında klasik kurgulama yöntemiyle birlikte uyguladığı bir yöntem oluşturmuştur. Dilbilimsel ilişkilerin ne kusursuz bir iletişim aracı, ne de her an mantıklı bir anlayış sağlayabilecek etkenler olduğunu öne süren Pinter, oyunlarında kişilerarası iletişim bozukluklarını sergileyerek dilin çoğu kez saldırı, savunma ya da umursamazlık belirtmek için kullanıldığını vurgular. Dil ustaca kullanıldığında, dilin arkasındaki mantıksal dizge açığa çıkar. Yani dil mantıklı ya da mantıksız düşüncelerin birbirine bağlanmasından çıkar, sözcüklerden değil. Pinter söz israfı yapmaz. İletişimin çöküşüdür oyunlarındaki suskular. Uyumsuz Tiyatro özelliklerinden iletişimsizliği sahnede yansıtırken yinelemeler, zaman ve yer belirsizlikleri, giderek güçsüzleşen bellek ve suskunluk ile uzun süre seyircinin ilgisini canlı tutmayı başarır. Oluşturduğu imge kalıplarıyla, insanın toplum içindeki davranışı ile ilgili sorunları çözmek değildir amacı. Sahnede yaratılmak istenen bir tür varolma duygusudur (Deleon 1993: 18; Çalışkan 1995: 17; Şener 1998: 303; Şener 2003:70).

İletişimin yok olası sonucu yaşamın anlamsızlaşması ve bireyin evrensel “hiç” ile yüzyüze gelmesi olsunu tüm dünyaya ilk kez duyuran yapıt, Beckett’in yazdığı *Godot’yu Beklerken*’in kişileri dünyada bulunmak ve niçin dünyada bulduklarını bilmemek gibi insanlığın en temel sorunu içinde bulunan iki insandır. Bu kahramanlar, aynı anlamsız sözleri söylerler, zaman geçirmek için havadan sudan konuşurlar. *Godot’yu Beklerken*’in sahne

açılışında bütün işaret noktaları verilmiştir. Estragon'nun birinci sözü, “yapılacak bir şey yok” tur. Böylece Beckett, nihillist (hiççi) anlayışını ana motifini sergilemiştir. Birkaç sayfa sonra aynı kahraman, “görülecek bir şey yok” der. Estragon'un bu iki sözü, tiyatro yapıtının varlık nedenini ortadan kaldırır. Yazara göre insan hayatı, saçma olduğundan yapıtında da saçmayı içinde barındırır ve bizzat kendi kendini yıkar. Yapılacak ve görülecek hiçbir şeyin olmadığı yer, “hayattır.” Durum böyleyse, “insan kahredici bir hal içindedir.” O zaman yapılacak ve görülecek bir şey yoksa beklemek Godot'yu gerekir. Godot'yu beklemek, her şeyin değişeceğini umut etmek demektir, fakat bu umut, boş ve saçma bir beklentidir. Estergon uyanıp, evrensel uyumsuzluğun doğurduğu iç daraltıyı betimleyen karabasanını iletince, varoluş gerçeği Viladimir'i de suskuya iter. Dünyanın saçmalığı üzerine yazılmış bu yapıtta Beckett, varlığın küçük nimetlerinde, inatçılığında, kötücüllüğünde insanoğlu için asla yalanlanmamış bir çıkarı sergiler ve ortaya koyar. Oyunun üstünlüğü, Beckett'in yarattığı yalın ve şiirsel yapıdır. Pinter da Beckett gibi, yaşamın gizemsel yanları ile varoluşun sorunsallığını iletmeye çalışmıştır. Eleştirmenlerce Pinter'a “Godot'nun çocuğu” denmesinin nedeni de hem Beckett'in hem de Pinter'ın kişilerinin karmaşık ve erinçten yoksun bir yaşam sürdürmeleridir (<http://ville-cherbourg.fr.htm>; Anamur 1994: 6,7; Pierre Melese 1966; Beckett 1952: 9-12-65-104; Deleon 1993: 13-16).

Harold Pinter, İngiliz sahne diyalog biçimine yenilik getirmiş bir yazardır. İngilizce'nin her türlü kullanımına açık bir yazar olarak değerlendirilen Pinter'ın özellikle gündelik yaşam diline hakimiyetini de eklemek gerekir. Pinter'ın kahramanları asla asıl konuya ilişkin doğrudan konuşmazlar, kendileri için kurgulanan zekice diyaloglar sayesinde hem kelime israfından hem de konuşulan sözcükler ile konuşulmayanlar arasındaki duygusal ve psikolojik ivmeden neyin ne olduğunun anlaşılmasını sağlar. Aslında Pinter, dilin bir iletişimsizlik aracı olduğunu söylemeye çalışmaz, sadece insanların dili gerçek işlevi dışında kullandıklarına sahne üzerinde dikkat çekmeye çalışır, dilin işlevsizleşmesi veya bir başka deyişle iletişimin iflası. İnsanların dile getirdikleri şey, her zaman yaptıklarından daha sönük kalmaya mecburdur. Yapmak ve söylemek arasında derin bir uçurum vardır, Pinter işte bizi bu uçuruma iter. Sessizliğin uçurumuna. Umarsızlık önemsememek, üzerinde durmaktan daha kolaydır. Umarsızlık saplantı haline gelirse, bağlayıcı bir uyuşukluk getirir. Pinter'a göre sorunun kökeni iletişimdir. İlişkilerin özünü oluşturan çıkarlar söz konusu olduğunda çoğu kez dil işlevini yitirir ve iletişimin yoksunluğuna götürür, bireyleri yalnızlaşmaya iterek. Dil salt söz alışverişinden öte, iletişim sistemini dengeleyen unsurdur. Pinter'ın kişileri iletişimi bir kendini açığa vurma olarak gördüğü için yine iletişim sağlanamaz. Bir başkasının ruhsal

durumunu derinlemesine bilmek ürkütücüdür (<http://www.tiyatronline.com/ysinsan30.htm>; Deleon 1993:91).

Pinter'in gerçeklik anlayışı sahne diline yeni açılımlar getirmiştir. Kişileri uyum ile uyumsuzluğun ince çizgisinde simgesel anlatımlara başvurmak yerine gerçekçi bir anlayışı yeğler. Onun oyunlarında gizem, komik olanla birleşir. Bireyin varlık alanının dış güçler tarafından tehdit edildiği karanlık bir dünyanın kapılarını açar seyirciye. “Deneyim ne kadar şiddetliyse söylemi de o denli az anlaşılır” der ve kesinliklerden çok, olasılıkları, oyunlarındaki şiirsel yönü ile çoğalan anlamlarla anlatır (Deleon 1993:91; http://www.nicosiaturkishmunicipaltheatre.com/oyunlarimiz/dogumgunu_partisi_yazar.htm).

Varoluşçuluk, insanlık durumunu felsefe dili ile şöyle ifade eder. Kaosu yaratan, her şeyin rastlantısal ve amaçsız oluşudur. Bu nedenle dünyayı usla açıklamak olanaksızdır. İnsanın bilebileceği yalnızca yeryüzündeki varlığı olduğuna göre, bu varlığın özellikleri önceden saptanmamıştır. İnsanın doğuştan bazı niteliklerle doğduğu, eylemini bu niteliklerin yönlendirdiği görüşü yanlıştır. İnsanın özü varoluşundadır. İnsan niteliklerini eylemiyle kazanan ve kendini gerçekleştiren tek canlı türüdür. Varoluşun özdeki bu sorunu ile karşılaşan Pinter kişileri de, birbirleri ile uyuma girme çabası içindedirler. Pinter'ı çağdaşlarından ayıran ise yazarın bu çabayı kimlik ve yoksunlaştırma açısından alıp işlemiş olmasıdır. Yoksunlaştırma yabansı, aynı zamanda yaygın bir duygudur. Alışılan ortamlar bırakılıp yabancı alanlara ilk adımlar atıldığında belirginleşir. Uyumsuz Tiyatro'nun bu durum karşısındaki açıklaması, rahim boşluğunun arı, karanlık dinginliğini bıraktığında bireyin tüm yaşam boyu sürececek bir yalnızlık duyduğu, bunun sonucunda da yaşamını ruhsal sıkıntılar içinde geçirdiğidir. İletişimin çöküşü ile de çekince baş gösterir. Oyunlarındaki mekansal düzlemde önemli bir yeri olan kapı aynı zamanda imgesel olarak dış güçlere açılınca bölgesel iyelik çatışmalarını başlatan bir öğedir. Dış güçler ya kapının ardında ya da içindedir. Dış güçlerle karşılaşma kişinin iyelikçiliğinden çıkmasına, yoksunlaştırma ve yabancılaştırma ile karşılaşmalarına sebep olur. İletişimsizlik, yabancılaşma, korku ve uyumsuzluk duygusu son aşamada insansızlaşmaya yol açar. İnsanın özünde var olduğu düşünülen değerler yitirilir. Çözülmüş bir toplumda insanın bu değerleri yaşatması ve kendini gerçekleştirmesi artık olanaksızdır (Hançerlioğlu 1993:425; Deleon 1993: 17-29-31; Şener 1998: 301; Soykan 1999:52).

Pinter'in baskın ve boyun eğen karakterleri olarak niyetleri ve taşıdıkları değerler bakımından dünyaya değişik bakış açılarına sahip, bazen de tamamen zıt kutuplarda yer alan karakterlerdir. Görüş açıklığı ve körlük bir tema olarak edebi ve edebi sanat biçimi olarak

işlevseldir, boyun eğen tip, buyurgan tipten daha fazlasını bilme yeteneğine sahiptir. Bu karakterler kendilerinin tasarladıkları düş dünyasına uygun bir dünya ile karşı karşıya değillerse, -miş gibi yapma eğilimi gösterirler. Pinter'in karakterleri aynı zamanda büyük bir varoluş mücadelesi içindedirler, aslında bunun kişinin kendisi ve kendi doğası ile giriştiği bir yüzleşme olarak değerlendirilebilir. Ancak, karakterlerin davranışlarının dışarıdan açıklanabilir bir motivasyonu olmadığından dolayı, Pinter'in oyunları içeriden bakıldığında metafizik ve sembolik olarak değerlendirilmektedir. Pinter oyunlarında korku ve suç, kişinin biricikliğinin dışarıdan rahatsız edilme korkusu, bilinmeyen güçlerin korkusu, sosyal kurumlar tarafından ele geçirilme korkusu, kadınlardan korkmak vb. şekilde çeşitlenmektedir. Otonomi kazanmak için çabalamak aslında insanın kendisini güvende hissetmek ve korkularından arınmak için gösterdiği çabaların bir toplamı olarak görülebilir. Pinter oyunlarında insanın evrendeki deneyimi acı olarak nitelenir. İnsan evrende yapayalnızdır çünkü ne kendisi ile, ne de başkaları ile iletişim kuramaz. İletişim kurmak tehlikelidir. İnsan gerçek yüzünü gösterdiğinde açık vermiş olacak ve kötücüllüğe karşı savunmasız kalacaktır. Bu yüzden de ne kendisini anlatır, ne de bir başkasının kendi dünyasına girmesine izin verir. Yüzünden maskesini eksik etmez. Pinter, insanı bir savaş içinde algılar ve yansıtır. İnsan içini dışarıdakine açık etmez. Aynı zamanda kimliğinin ve varlığının doğrudan göstergesi olan mekanını bir başkasına kaptırmamaya çabalar. Oda içinde hareketsiz, hapis ama güvendedir. Ancak, aynı nedenlerle, dışarıdaki de sürekli içeriye girmeye çalıştığından odanın kapısı açılır ve içeridekiler ile dışarıdakiler arasında amansız bir savaşım başlar. Aslında dışarıdakiler her zaman bir kişi görünümünde gelmez. Dışarıdaki tehlike insanın maskesiz benliği, geçmişi veya adı belli olmayan bir tehdittir

(<http://www.tiyatronline.com/ysinsan30.htm>; http://www.nicosiaturkishmunicipaltheatre.com/oyunlarimiz/dogumgunu_partisi_yazar.htm; <http://www.bgst.org/tb/yazilar/270508sa.asp>).

Koruganda yaşayanlar kapıları açıp dışarı çıkarak kimlik ve kişiliklerini arama gereksinimi duyarak başkaldırmak isteseler de, dışı adım atıldığı an katı gerçek karşısında düşsel duvarlar oluşturma zorunluluğu çıkar ortaya. Yuvaya dönüş yeğlenir (Deleon 1993:43).

Pinter'in oyunları insanın yalnızlığı, korkuları ve olan biteni anlayamaması üzerine kurulmuş bir söylev niteliğindedir. Bu duyguları açığa çıkarmak için sahnelemeyi de ona göre geliştirmiştir. Pinter'in erken dönem oyunlarının çoğu tek bir odada geçer. Bu odadaki kişiler çeşitli güçler veya şahıslar tarafından tehdit edilirler. Oyun kişinin temel amacını da var

oluşunu ya da kimliğini sürdürmeye yönelik eylemler oluşturur. Dil bir iletişim aracı olmaktan çok bir silah olarak kullanılır. Kullanılan dilin yanında korkunun verdiği sessizlik, öfke ve baskı Pinter'in oyunlarında sıkça karşımıza çıkar. Pinter'in oyunlarının ana eksenini oluşturan tehdit unsuru eğlendirici unsurlarla bir arada kullanılmaktadır (<http://www.bgst.org/tb/yazilar/270508sa.asp>).

2. 2. İhanet (Aldatma) ve Ayışığı Oyunları'nın Varoluşsal Açından incelenmesi

Pinter'in İhanet oyununda önceki oyunlarında görülen dil çözümlenmeleri ve uyumsuz diyaloglar, gerçek-düş sarmalı, çekince yüklü güldürü yoktur. Her an karşılaşılabilecek bir gerçekliktedir. Aslında bu oyun Pinter'ı Uyumsuz Tiyatro çizgisinden tamamen uzaklaştırır (Deleon 1993: 80-83).

Zamanı tersine çevirip, başlangıçta sonucunu gösterdiği bir ilişkinin geçtiği evreleri izlemek ilginç bir tiyatro deneyimidir. Oyun Emma ile Robert'in ilişkilerinin bittiği noktadan başlar.

Robert ve Emma evli bir çifttir. Emma, Robert'in en yakın arkadaşı Jerry, Emma ile ilişkiye girmiştir. Kentsoylu, iyi eğitilmiş bu insanların birbirine söyledikleri yalanlar etrafında yaşam oyununu kurallarına göre oynarlar. Temelleri sağlam olmayan bir ilişki, çökmeye mahkumdur ve aldatmak kaçınılmaz olarak oyunun kurallarından biri olarak oyunda kurgulanır.

Ayışığı oyununda ise Andy ve Bel birbiriyle alay eden eşlerdir. Yaşamadığı anlaşılan kızları Bridget, aylak iki kardeş Jake ve Fred ile aralarındaki uçurumun sahnelendiği oyun Pinter'in daha önceki oyunlarında olmadığı kadar liriktir. Dramatik yönden kısa ve özdür. Kişiler yarı açık, görülür görülmez, yarı uykulu, yarı uyanıktır, dış ve iç yaşam birlikte sürdürülür.

2.2.1. Varoluşun “Varoluş Özden Önce Gelir ve İnsan Kendi Özünü Kendi Seçer” İlkesinin Ayışığı ve İhanet Oyunlarındaki Bireyler Üzerinde İncelenmesi

İhanet oyununda Emma, Jerry ve Robert'in oyun süresince görülen umursamazlığı onların varoluşlarını bilinç düzeyine taşıyamadıklarını gösterir. Bu umursamazlık ilişkilerinde ve diyaloglarında kendini gösterir. Oyunun ilk sahnesinde Emma ve Jerry tekrar eden bir şekilde birbirlerine nasıl olduklarını sorarlar. Ancak verilen cevaplarla değil daha çok geçmişteki anılarla ilgilenirler. Geleceğini tasarlayamayan Emma ve Jerry geçmişe sarılmıştır.

EMMA - Sadece bu sabah sana telefon ettim işte, hepsi bu, çünkü ben... çünkü biz eski arkadaşız. . . bütün gece ayaktaydım. . . herşey bitti. . . birden seni görmek istediğimi düşündüm.

JERRY - Şeyy, bak, seni görmek beni mutlu etti. Gerçekten. Bu olanlara. . . üzıldüm. .

EMMA - Hatırlıyor musun? Yani, hatırlıyorsundur herhalde?

JERRY - Hatırlıyorum.

Biran

EMMA - Wessex Koruluğu'ndaki o evi tuttuğumuz zaman aslında para yetiştirmekte zorlanmıştın, değil mi?

JERRY - Aa, insan aşıkken bir yolunu buluyor.

EMMA -Perdeleri ben almıştım.

JERRY - Bir yolunu bulmuşsun.

EMMA - Bak, seni eski günleri anmak için görmek istemedim, yani ne yaran var ki? Yalnızca nasıl olduğunu görmek istedim. Gerçekten. Nasılsın?

JERRY - Hıh ne farkeder? (Pinter 1992: 17).

Jerry geçmişte varoluşunun kanıtını aramak istercesine, Casey ile Emma'nın ilişkisi hakkında insanların konuştuğunu kendilerinin ilişkisinden ise kimsenin haberi olmadığını söyler. Varoluş ancak bilinçler arası iletişimle kendini ortaya çıkarabileceği için Jerry, herkesin bilmesini istedim der. Daha sonra sahte bir tavırla yaptığı seçimin doğruluğunu akıllı olduğunu söyleyerek aklamak ister.

JERRY - Caseyle birlikte olduğunu duydum.

EMMA - Ne?

JERRY - Casey. Onunla, birlikteymişsin.

EMMA - Nerden duydun bunu?

JERRY - Iıı. . . insanlar. . . konuşuyorlardı.

EMMA - Aman Tanrım.

JERRY - İşin tuhafı hissettiğim tek şey öfke oldu, yani eskiden kimsenin bizim hakkımızda böyle dedikodu yapmamasına öfkelenim. Neredeyse, bakın, Caseyle arasına bir

şeyler içmeye gidiyor olabilir, n'olmuş, ama ben onunla yedi yıl birlikte oldum, siz hıyarların hiçbirinin ruhu duymadı, diyecektim.

Biran

EMMA - Acaba? Acaba bütün o zaman boyunca herkes biliyor muydu yoksa?

JERRY - Yok canım. Biz akıllıydık. Kimse bilmiyordu. O günlerde Kilbum'e kim gidiyordu ki? Bir tek sen ve ben (Pinter 1992: 14).

Emma daha evlenirken sağlam temellere oturtulamamış ilişkisinde yıllarca kocasına ihanet etmesine karşın, kocasının ona ihanetini şaşkınlıkla karşılar. Kendi seçimini sorgulamaya cesareti olmadığından kocasınınkini sorgular. Yıllarca beraber yaşadığı eşiyile bile iletişime geçememiş olan Emma eşiyile dün gece uzun uzun konuştuğunu söyler; fakat ayrılıp ayrılmadıklarından bile emin değildir.

EMMA - Şeyy. . . Galiba biz ayrılıyoruz.

JERRY - Aa?

EMMA - Uzun uzun konuştuk. . . dün gece.

JERRY-Dün gece mi?

EMMA - Ne öğrendim biliyor musun, dün gece. Bana yıllarca ihanet etmiş. Yıllarca başka kadınlarla. . . beraber olmuş.

JERRY - Yo? Aman Tanrım.

Bir an

Ama biz de ona yıllarca ihanet ettik.

EMMA - O da yıllarca bana ihanet etmiş (Pinter 1992: 15,16).

Ayıışığı oyununda Andy kendini yaşamda seçmiş olduğu mesleğiyle varetmeye çalışmış ancak bunda başarılı olamamıştır. Bireysel özgünlüğün sorumluluğunu alamamış ve toplum içinde eriyip gitmekten kurtulamamıştır.

ANDY - Size kendimden söz edeyim. Çalıştığım yıllar boyunca masa başında ter döktüm, kimse işimde kusur bulamazdı. Ne ihmal, ne yanlışın izine rastlanmadı. Asla. Başkalarına örnek oldum. Bir uçtan bir uca gençlere esin kaynağı oldum. Omuz verip kulak assınlar diye onları esinledim, her ne pahasına olursa olsun, yaşamımızı düzgün sürdürmemizi sağlayan, bize göz kulak olan, bizi bağrına basan düzene güvenleri sarsılmasın diye. Ben

birinci sınıf devlet memuruydum. Bana hayranlık ve saygı duyulurdu. Sevilirdim demedim. Sevilme istemezdim. Devlet memuru adamsa, sevilmeye kulak asmaz. Bu abartılmıştır. Suyu çıkmıştır. Yok, yok, ben size söyleyeyim ben neye benzerdim. Adil ve haklı olanların katında, imrenilen, çekinilen bir güçtüüm (Pinter 1993:19).

Andy'nin hayatın içindeki kaybedişi, Jerry ve Fred arasındaki konuşmada verilir.

JAKE - Tamam, ama dur bir dakika! Şimdi burada babam hakkında neler söylenmekte? Neler söylenmekte? Bu da nesi? Yenik düşenin savunması ya da yitiğin ağıtı olmadığı kesin, nedir? Yo, yo, ben diyeyim ne olduğunu. Bu zayıfa ve çılgına karşı haksızca ve yan tutarak saldırmaktır. Sormak hakkımdır. Neler söylenmekte? Burada neler söylenmektedir? Burada ya da orada söylenen nedir? Ben bu soruyu soruyorum. Başka bir deyişle, ben bu soruyu soruyorum. Son olarak, nedir söylenen?

(Sessizlik.)

Yaşam boyu babam nefrete ve sövüp saymaya hedef oldu. Ezelden beri, bugüne dek, karanlıkta kalan, hiçbir tanımlama ya da sınıflamaya girmeyen, kötücül bir güç tarafından izlendi ve yargılandı. Bu güç nedir, amacı nedir? Bu soruyu sen yanıtlayacaksın ben değil. Sen ki, er geç, kesinlikle, son yarış koşulmadan, sana ulaşacak olan sükûnet ve rahatlık içinde, sen yanıtlayacaksın, ben değil. Sana bir tek şunu söyleyeceğim: Benim savıma göre, sen — ne olursun anlamaya çalış — kendi yozluğunun masum bir seyircisi olan bir adamı küçük düşürmekte. Bu adam daha üç yaşındayken, sabrın sonuna varmıştı. Bu yüzden de, sevgili oğluna yaşamının ve ölümünün en iyi, en değerli yanını bırakmak istemesine şaşmamalı. Beni severdi. Bir gün ben de onu seveceğim. Onu seveceğim ve bu sevginin bedelini severek ödeyeceğim.

FRED - Bu bedel ölümdür.

JAKE - Bu bedel ölümdür, evet.

FRED - Bundan büyük bedel yoktur.

JAKE - Bundan?

FRED - Bundan.

(Sessizlik.)

Ölümden...

Zaten varolmuş bireyin varlığı kaybedişinden sözedilemez.

BEL - Bakın, o hiç iyi değil. Fark etmediniz mi?

RALPH - Kim?

BEL - O.

MARIA - Fark etmedim.

RALPH - Nesi var?

BEL - Gitmekte.

(Sessizlik.)

RALPH - Bizim Andy? Yok canım. Hep turp gibi sağlamdır. Domuz gibiydi.

MARJA - Andy gibileri ölmez. En harika yanları da budur.

Andy kendisini mesleğinde varedebilme çabasını kıstas aldığında diğer bireylerinde varoluşlarını meslekleriyle değerlendirmektedir.

BEL - Yo, hayır, bence değil. Bence, ben senin arkadaşın Ralph ile evlenmeliydim.

ANDY - Ralph? Şu hakem Ralph mı?

BEL - Evet.

ANDY - Ama feci bir hakemdi! Öyle berbat bir hakemdi ki!

BEL - Benim sevdiğim, hakem değildi.

ANDY - Adamdı! (Pinter 1993:58).

Bel ise başka bir bireyle iletişime geçerek varlığının evrilmesi konusunda adım atmış ancak toplumun kabullenmesi aşamasında geri adım atmıştır.

BEL - Daha önce hiç kimseyle konuşmadığım biçimde konuştum onunla. Ona genç kızlığımı anlattım. Ona kayalıklarda ağabeylerimle koşuşumu anlattım, öyle hızlı koşardım ki, çimenlerin üstünde koşar dururdum, soluk soluğa kalır, çimenlerin üstüne düşerdim, top gibi düşerdim, onlar da benim yanıma düşerdi, ve de ne rüzgâr. Ona rüzgârı anlattım, kayaların tepesinde kardeşlerimin arkamdan koştuğunu, ve yanı başıma düştüklerini anlattım.

(Sessizlik.)

Daha önce hiç kimseyle konuşmadığım biçimde konuştum onunla. Bazen böyle olur, değil mi? Biriyle konuşursun ve birden fark edersin, başka bir kişi olmuşundur (Pinter 1993: 57).

Andy, tiradlarından ve özellikle “bir yanık kokusu var. Bir kadife kokusu, çok derin, çan gibi bir yankı” sözlerinden ölü olduğu anlaşılan Bridget’e bağlamıştır tüm umudunu. Oysa yaşayan iki oğlu asıl geleceğiyken, o gerçek olana küfretmeyi tercih eder. Bu saçma durumda Andy, bağlanma duygusunu soyutlaştırır ve bağlanmaktan kaçır. Sona yaklaştıkça geleceğe daha çok öfkelenir.

ANDY- Ver elini öpeyim. Her şeyi sana borçluyum.

(ANDY onun nakış işleyişini izler.)

Bak, ben de sana soracaktım, nedir o yaptığın? Kefen mi? Ben nallan dikince beni buna mı saracaksın? Elini çabuk tut. Ben hızla göçüyorum.

(Sessizlik.)

Neredeler?

(Sessizlik.)

İki oğlum. Yoklar. Umursamazlar. Babalan ölüyor.

BEL - İyi çocuklardı. Düşünüyordum da, bana bulaşıkta nasıl yardım ederlerdi (Pinter 1993: 36, 37).

Bridget’ten ise şöyle bahseder:

ANDY - Kız nerede? Bu dünyada yanımda olmak isteyen bilirim ki odur. Çünkü onun her şeyi anımsadığını biliyorum. Onu nasıl da kucağında sallar, ona ninniler söyledim, kâbuslarını nasıl da geçiştirirdim, kucağında nasıl da uyurdu (Pinter 1993: 44).

2. 2. 2. Varoluşun “Sınırsız Özgürlük” İlkesinin Ayışığı ve İhanet Oyunlarındaki Bireyler Üzerinde İncelenmesi

Modern toplumlarda, bireylerin toplum içindeki sınırları belirlenmiş olan “ben”i tanımlama kıstaslarından olan anne baba ve çocuktan oluşan çekirdek aile, evde yemeğin pişirildiğı özenle döşenmiş bir ev teması oyun boyunca repliklerde sık sık tekrar edilir. Varolma çabasıyla kendi dünyalarını kurmaya çalışmışlar; ancak toplum içinde sıradanlığı aşmayı başaramamışlardır. Kendilerinin özgür seçimleri yerine toplumdaki göstergelere takılır kalırlar. Gerçek varoluş sınırsız özgürlük gerektirir. İhanet’te Jerry ve Emma özgürlüklerini kullanmak istemişler. Ancak bunda başarılı olamamışlardır.

EMMA - Boşuna. Buraya kimse gelmiyor. Bunu düşünmeye dayanamıyorum, gerçekten. Öyle. . boş ki, bomboş. Bütün gün. Her gün, her gece. Yani tabak çanak, perdeler, yatak örtüsü, herşey. Ve Venedik'ten aldığım masa örtüsü. (*Güler.*) Gülünç.

Biran

Bomboş bir. . . ev bu.

JERRY-Ev değil bu. *Biran* Biliyorum. . . ne istediğini biliyorum. . . ama burası hiçbir zaman. . . gerçekten bir ev olamazdı. Senin bir evin var. Benim de bir evim var. Perdeli, bilmemneli. Ve çocuklu. İki evde de iki çocuk var. Burada hiç çocuk yok, o yüklen aynı türden bir ev değil burası.

EMMA - Aynı türden bir ev olmaması da amaçlanmamıştı hiç. Değil mi?

Biran

Burayı hiçbir şekilde bir ev olarak görmedin herhalde, değil mi?

JERRY - Hayır, burayı bir şey, mekanı diye görüyordum. . . anlarsın, işte (Pinter 1992: 34).

Ayışığı'nda, seçeneklerin karşısında özgürlüğünü, bireysel bağlanma yetisini kullanamayan Ralph repliğinde şöyle tasvir edilir.

RALPH - Çocuklar, siz küçükken futbola meraklı mıydınız? Herhalde değildiniz. Herhalde başka şeyler düşünürdünüz. Kızları öpmek. Yabancı yazın. Nanik. Ben kalıbı bilirim. Ben teninden anlarım, duruşundan anlarım, adamın kendini nasıl tarttığından arılarım, açık havadan yana mı değil mi? Babanıza asla doğuştan atlet denemezdi. Yanından bile geçmemişti. Adam, düşünen adamdı. Tabii dünyada düşünmek de gerekli, bunu tartışacak değilim. Bu kadar düşünmek, ya da düşünmek denen şeye kapılmak, iğne deliğinden deve geçirmeye benzer. Senin de benim de vaktimiz boşa geçer. Bu düşünme neyin savında dersiniz? Ha? Aydınlatma savında, anlıyorsunuz ya, her şeyi açıklığa kavuşturma savında. Oysa gerçekte nedir yaptığı? Ha? Siz ne dersiniz? Ben diyeyim. Sizi şaşkına çevirir, gözünüzü kamaştırır, aklınızı karıştırır, aklınızı başınızdan alır, hem öyle alır ki, akşam oldu mu, başınız kığınız nerede, bilemezsiniz, dünyanızı şaşırırsınız. Ben hep kanlı canlı adamımdır. Serde denizcilik var, bir yelkenlide kaptanlık ettim. Porsunun adı Ripper idi. Yıllarımı denize verdikten sonra, kendimi bir de Sanata vereyim dedim. Bir süre amatör hakemlik denedim ama tutmadı. Gerçi bende doğuştan oyunculuk yeteneği vardı, sonra piyano da çalardım, resim de yapardım. Aslında mimar olmalıydım. Para orada. Sizin ananızla babanız beni şiire

ve sanata heveslendirdi. Hayatımı değiştirdiler. Sonra da, tabii, karımla evlendim. İyi kadındır ama yakana yapışır. O da erkek adam arıyordu. Güzleri karaydı, çekiciydi. Ona tutuldum gitti. O zamanlar hızlıydık. Aşk, futbol, sanat, arada bir iki bira. Doğrusu ben şöyle hoş bir beyaz şaraba bayılırım ama o günlerde böyle laf edilmezdi (Pinter 1993: 31, 32).

Oyunda tasarladığı gelecek tasvirini tamamlayabileceğine inanılan tek kişi ölü olan Bridget olması dikkate değerdir. Diğerleri eyleme geçirilmiş bir tasarı bir yana, varoluş-bilinç ekseninde böyle bir tasarımı oluşturacak bilinç düzeyine bile erişememişlerdir.

FRED - Greta Garbo! Büyüyünce film yıldızı mı olacaksın?

BRIDGET - Of, kes be! Ne olacağımı sen de biliyorsun.

FRED - Ne?

BRIDGET - Fizyoterapist.

JAKE - Harika bir fizyoterapist olur.

FRED - Çok sükûnet verici bir müzik çalması gerekecek, hastalar ne kadar acı çektiklerini anlamasın diye.

BRIDGET - Geçen gün boynunu övmüştüm, iyi gelmişti.

FRED - Doğru.

BRIDGET - Spazm yapmıştı, gevşettim.

FRED - Doğru.

BRIDGET - O zaman sızlanmadın.

FRED - şimdi de sızlanmıyorum. Bence sen harikasın. Harika olduğunu biliyorum. Harika bir fizyoterapist olacağını da biliyorum. Ama ben yine de Amersham'a giden bu arabaya binmek istiyorum. Bu seni harika bulmadığım anlamına gelmez (Pinter 1993: 34).

Hatta birbirleriyle o kadar aynılaşmışlardır ki birbirlerinden farklı bir özlerinin bile olabileceği akıllarına gelmez.

JAKE - Toplantı 18:30'da yapılacak. Başkan Bellamy. Pratt, Havvkeye, Belcher ve Rausch, Horsfall katılacak. Albay Silvio d'Orangerie, zapta geçmemek kaydıyla, tam saat 19:15'de konuşacak.

FRED - Demek Horsfall katılıyor?

JAKE - Ha, Horsfall toplantı kaçınmaz. Öte yandan, oturma düzenini ben yaptım.

FRED - Nesin sen, genel sekreter mi?

JAKE - Öyleyim ya. Öyleyim.

FRED - Hawkeye ve Rausch aynı masada, tuhaf? Bigsby mi demiştin?

JAKE - Hawkeye neden Rausch ile Bromley'de dalaştı? Hayır, Bigsby dememiştin.

FRED - Eastboume'da gırtlak gırtlığa gelmişlerdi.

JAKE - Ne, Buckminster saltanatı sırasında mı?

FRED - Buckminster? Ben Buckminster'dan hiç söz etmedim.

JAKE - Sen Bigsby'den söz ettin.

FRED - Yoksa Bigsby ile Buckminster'in ilgisi mi var diyorsun? Ya da Buckminsterin Bigsby ile. . . ?

JAKE - Böyle bir laf etmedim. Buckminster ve Bigsby iki apayrı kişi.

FRED - Ben de hep böyle bilmişimdir.

JAKE - Neyse, çok şükür bir konuda anlaştık.

FRED - Bu kadar da farklı olduğumuz aklıma gelmemiştin (Pinter 1993: 41).

2.2.3. Varoluşun “Sorumluluk” İlkesinin Ayışığı ve İhanet Oyunlarındaki Bireyler Üzerinde İncelenmesi

İhanet oyununda Robert ve Emma'nın diyaloglarında yaptıkların seçimlerin sorumluluğu görülmez. Sorumluluk ya da vicdanın yerini, Robert'ta sadece aynı soyadını taşıdığı için karı koca olmamız şart değil bahanesiyle Emma'nın mektubunu almamasındaki ve Emma'nın bunun üzerine umarsızca onu aldattığını açıkladığı diyaloglardaki duygusuz hava alır.

ROBERT - Hmm öyle. Her neyse, orada sana gelmiş bir mektup vardı. Akraban olup olmadığımı sordular, ben de evet dedim. Onlar da bana almak isteyip istemediğimi söylediler. Ama ben hayır dedim, burda kalsın. Sen aldın mı mektubu?

EMMA – Evet.

ROBERT - Herhalde dün akşam alışveriş yaparken uğramışsındır?

EMMA - Öyle.

ROBERT - Haa iyi, aldığına sevindim.

Bir an.

Doğrusunu söylemek gerekirse, mektubu alabileceğimi ima ettiklerinde şaşırdım. Böyle bir şey İngiltere'de hiçbir zaman olmazdı. Ama bu İtalyanlar. . . ne kadar serbest, ne kadar umursamazlar. Yani, ikimizin soyadı da Downs olduğu için, onların o gevşek Akdenizlilikleri yüzünden sandıklan gibi Bay ve Bayan Downs sayılmamız mı gerekiyor? Öyle olabiliriz, ama aslında birbirimizi hiç tanımıyor olmamız çok daha olasıydı. Diyelim ki ben, onların umursamazca kocan sandıkları adam yani, aslında seni hiç tanımadığım halde kocan olduğumu söyleyip mektubu aldım, sonra da açıp sırf meraktan okudum, sonra da bir kanala fırlattım; o zaman sen mektubu hiçbir zaman alamayacak, kendi mektubunu kendin açma konusundaki yasal hakkını kullanamamış olacaktın; hem de neden, Venediklilerin jem'en foutisme'i yüzünden.

Biran

İşte mektubu alıp sana getirmekten bunu düşünerek vazgeçtim, pekala da seni hiç tanımıyor olabileceğimi düşünerek.

Biran

Senin kocan olduğumu tabii ki bilmiyorlardı, nerden bileceklerdi.

.....

EMMA – Biz aşığız.

ROBERT - Ah. Evet böyle bir şey, buna benzer bir şey olduğunu

EMMA - Biz aşığız.

ROBERT - Ah. Evet. Böyle bir şey, buna benzer bir şey olduğunu düşünmüştüm ben de.

EMMA - Ne zaman?

ROBERT - Ne?

EMMA - Ne zaman düşünmüştün?

ROBERT - Dün. Sadece dün. Mektubun üzerinde onun elyazısını gördüğüm zaman. Dünden önce hiçbir şey bilmiyordum (Pinter 1992: 49,50).

Ayışığı oyununda aylaklıklarıyla oyun boyunca saçma diyalog yapısı kullanılarak sorumluluk almamalarını maskeleyen Fred ve Jerry ne kendilerini gerçekleştirmeye niyetleri

vardır ne de cesaretleri. Geleceğin bilinmezliğinden korktukları için hem geçmişten hem de inançsız oldukları anlaşıldığı halde saçmalığı doğuracak bir şekilde mistik güçlerden medet umarlar.

FRED - Bak. Ben bu zırvalığı düşünüp durdum. Bize ne gerek sana söyleyeyim. Bize anapara gerek.

JAKE - Bende var.

FRED - Sende var mı?

JAKE - Bende var.

FRED - Nereden buldun?

JAKE - Kutsal hakkım.

FRED - İsa.

JAKE - Çok doğru.

FRED - Şaka yapıyorsun.

JAKE - Hayır, hayır, babam, doğduğum gün bunu ayarladı.

FRED - Ha, baban demek? Ananla yatan mı?

JAKE - Her şeyi ayarladı. Olurunu olmazını ölçtü biçti, sonra daha kurcalamadan bir toplantı düzenledi. Malvarlığını yöneten mütevellileri topladı, anlıyorsun ya, olumlu olumsuz yönleri tartıştı. Babam çok düzenli adamdı. Toplantıları tam saatinde yapardı ve bütçesine göre ayarlardı, gözünü sahtekarlığa, açgözlülüğe, ihanete açık tutardı (Pinter 1993:18).

Onlar kimi kez bilincin arka sokaklarındaki karanlığa saklanmayı tercih ederler. Unutmak, sorumluluk almaktan kolaydır.

JAKE - Papaz sözüne devamla, bu hiçbir hırs izi taşımayan ama bol kepçe şehvet içeren bir davranıştır, dedi.

FRED - Demek ki papaz etkilenmişti?

JAKE - Mütevellilerden etkilenmeyen tek üye Amcam Rufus idi.

FRED - Şimdi de bana Rufus adında bir amcan olduğunu söylüyorsun. Şimdi bunu mu diyorsun bana? (Pinter 1993: 20).

2.2.4. Varoluşun “İç Sıkıntısı” İlkesinin Ayışığı ve İhanet Oyunlarındaki Bireyler Üzerinde İncelenmesi

Bireylerin doğumundan itibaren yani ana rahminden ayrılmasıyla karşı karşıya geldikleri saçma dünya karşısında bir anlam verememeleriyle oluşan iç sıkıntısını İhanet Oyunu’nda Robert ve Jerry’nin duydukları endişe açıkça görülmektedir.

ROBERT - Erkekler kızlardan daha kötü olurmuş, öyle derler.

JERRY - Daha kötü mü?

ROBERT - Bebekler. Erkek bebekler kız bebeklerden daha çok ağlar derler.

JERRY - Öyle mi?

ROBERT - Sizinkilerde durum böyle değil miydi?

JERRY - Hm. . . evet, öyleydi galiba. Sizinkiler peki?

ROBERT - Onlar da öyleydi. Bundan ne çıkarmak lazım acaba? Sence niye böyle?

JERRY - Ee, herhalde. . . erkekler daha endişeli oluyorlar.

ROBERT - Erkek bebekler mi?

JERRY-Evet.

ROBERT - Ne boka endişeleniyorlar. . . o yaşta? Sen ne düşünüyorsun?

JERRY- Eee. . . dünyayla karşı karşıya geldikleri için herhalde, rahimden ayrıldıkları için falan.

ROBERT - Peki ya kız bebekler? Onlar da rahimden ayrılıyorlar.

JERRY - Doğru. Kimsenin rahimden ayrılan kız bebeklerden pek söz etmediğı de doğru. Öyle değil mi?

ROBERT - İşte ben de bundan söz ediyorum.

JERRY - Anlıyorum. Eee, ne söyleyecektin?

ROBERT - Sana bir soru soruyordum.

JERRY - Soru neydi?

ROBERT - Neden erkek bebeklerin rahimden ayrılmayı kız bebeklerden daha çok sorun haline getirdiklerini iddia ettin?

JERRY - Ben böyle bir iddiada mı bulundum?

ROBERT - Başka bir iddia da daha bulundun hatta, erkek bebeklerin dünyayla karşı karşıya gelmek konusunda kız bebeklerden daha endişeli olduğu anlamına gelen bir şeyler söyledin (Pinter 1992: 40).

Ayıışığı oyununda İhanet'te olduğu gibi oyun kişileri yaptıkları seçimlerin iç sıkıntısını çekerler. Seçim yapmamakta bir seçimdir çünkü. Kendilerini varetme aşamasındaki başarısızlık ölümün kaçınılmazlığı karşısında bireyi hiçlik duygusuna iter. Bu iç sıkıntısının şiddetini arttırır. Andy ölümü beklerken sahnenin atmosferi ve sarfettiği sözlerden bu açıkça görülebilir. Andy'nin ölümle ilgili ettiği sözler karşısında Bel umursamaz tavır takınarak bu sorumluluktan kaçmak ister.

ANDY - Mavi denizin kumsalı boyunca uzanan fısıltılar bu mu? Ben ölüyorum. Ölüyor muyum?

BEL - Ölüyor olsaydın, ölürdün.

ANDY - Bu da nereden çıktı?

BEL - Ölürdün, ölüyor olsaydın.

ANDY - Bazen çılgın bir kaçıkla evlendiğimi düşünüyorum. Oysa ben her şeyi iyiye yorarım. Sence ben yine bahar görür müyüm? Bir bahar daha göreceğim miyim? Ya bu yığın yığın çiçek çılgınlığı?

BEL - Dili ne de güzel kullanıyorsun. Bak, daha önce dili bu biçim kullanmazdın. Daha önce hiç böyle şeyler söylemezdin (Pinter 1993: 25).

Ayrıca Andy, yaşadığı hiçlik duygusunu, aslında kendine yabancı olduğunu anlattığı replikte doruğa ulaştırır.

ANDY - Olabilir. Olabilir. Ama esas soru şu, ben bu evreni ölürken mi geçeceğim, yoksa öldükten sonra mı? Yoksa, belki de hiç geçmeyeceğim. Belki evrenin tam ortasında kakılıp kalacağım. Böyle olursa, onun ardım görebilecek miyim? Öbür yanı görebilecek miyim? Yoksa evren sonsuz mudur? Ya havalar nasıl? Belli olmaz da sağanak mı olur, yoksa parçalı bulutlu mu? Yoksa sonsuz bir ay ışığı ve bulutsuz mu? Yoksa sonsuza dek kapkara mı? Şimdi sen hiçbir fikrim yok diyebilirsin, haklısın da. Bana kalırsa, sonsuza dek kapkara değildir, çünkü eğer sonsuza dek kapkara ise, bu sinir bozucu oyunlara ne gerek var? Bir püf noktası olmalı. İşin kötü yanı, bunu ben bulamıyorum. Bir bulsam, hemen sanlıp süzülür ve

dönüşte kendimle karşılaştım. Tıpkı bir yabancı görüp de korkudan çılgık atıp, sonra aynaya baktığını fark etmek gibi (Pinter 1993: 45).

Andy'nin, yaşamda kendi sorumluluğunu alamamışken, yasa koyucu olarak başkalarının sorumluluğunu almaya karşı öykünmesini de görürüz. Sıkıntı yalnızca kendi sıkıntısı değil insanlığın sıkıntısıdır.

ANDY - Yo, yo. Sen yanlış herife tutulmuşsun. Benim Ralph bilgiç ve bilge bir adamdı. Gece okulunda gün kaçırmazdı. Koca kulaklı ama küçük ayaklıydı. Yüzü gülmezdi. Gerçi günlerden bir gün bir şey söyledi. Beni bir kapı aralığına çekti. Kulağıma fısıldadı. Ne dedi bilir misin? Dedi ki, erkeklerde, kadınlarda hiç olmayan bir şey var. Nedir diye sordum. Tabii yanıt vermesine olanak yoktu. Neden dersin? Çünkü hakemler yanıt vermek zorunda değildir. Hakemler yasa'nın ta kendisidir. Onlar eylem halinde bir yasadır. Düdükleri vardır. Çalarlar. İşte bu düdük Tanrı adaletinin sesidir (Pinter 1993:59).

SONUÇ

Varoluş felsefesi 20. yüzyılda dikkatleri en fazla üzerinde toplayabilen, büyük yankılar yaratan bir felsefe olarak ön plana çıkmıştır. Bu felsefede insanın varoluşu yanı sıra, insanın kendini gerçekleştirme, insanın bu dünyaya bırakılmışlığı içinde duyduğu güvensizliği, rastlantısallığı, tarihselliği, bugünü, insanın varlığı kadar hiçliği, güçsüzlüğü söz konusudur.

Özellikle İkinci Dünya Savaşının hemen ardından gözde bir konuma yükselen bu felsefe kaynağını bir nevi kriz ve bunalım ortamından almış, savaş psikolojisinin yıkıcı etkileri sonucunda ölüm korkusu, bunaltı, yaşamın hiçliği gibi durumlarla karşı karşıya kalınmış ve bu söz konusu “varoluşsal” durumlar üzerine felsefe yapılmaya başlanmıştır.

Dolayısıyla ne bu yıllardan önce ne de dünya savaşlarının etkilerinin atlatıldığı sonraki yıllarda insanın varoluşu üzerinde bu denli durulmamıştır. Sırf bundan dolayı bu felsefeyi bir dönemin popüler felsefesi olarak görmek ve tanımlamak yanlış olmayacaktır. Fakat buna rağmen sadece insana özgü bir merak konusu olan varoluşa ilişkin sorular Eskiçağdan günümüze kadar önemini korumakta ve gelecekte de bu tür sorular her zaman varolacaktır.

İşte bu sorularla birlikte iki farklı görüşün ortaya çıktığı Varoluş felsefesinde İdealist (dinci) Varoluşçuluk Tanrı'dan yola çıkarak varoluşu yaşamı, insanı açıklamaktadır. Varoluş gerçekliğinde, insanın özgürlüğü elde edebilmesindeki temel koşulu aşkın varlığa ulaşmasında bulmakta, kişinin kendisine yönelik yaptığı her sorgulama sonucunda aslında Tanrı inancının sorgulandığı, kendini aşma meselesinin, Tanrı'ya yakınlaşma olarak algılandığı bir düşünce süreci gözlemlenmektedir.

Materyalist varoluşçulukta ise, ateist filozoflar baştan beri Tanrı varlığını yadsıdıkları için, insandan yola çıkarlar ve yine insana ulaşırlar. Onlar öncelikle Tanrı'nın varlığını insanın özgürlüğü önünde engel teşkil eden bir mesele olarak görürler. “Tanrı olmadığına göre o halde özgürlüğü gerçekleştirme önünde herhangi bir engel kalmamıştır” düşüncesine sığınırlar.

Ateist filozoflardaki varoluşsal temel mesele, insanın daha çok kendini aşması, hatta bu anlamda “insanın tanrılaşma tutkusu” yatarken, dinci varoluşçularda bu daha çok ruhi bir iç kapanmayla insanın denetlendiği, insan yaşamının ona göre konu edinildiği görülmektedir. Her iki felsefenin ayrıldıkları nokta bu olsa da her ikisinin temel problemi Tanrı değil “insan”dır.

Varoluş felsefesi'nin ne anlam ifade ettiği sorunu kişiden kişiye filozoftan filozofa göre değişse de bize göre bu felsefe ile derinlemesine ilgilenmek ve varoluşunu durmadan sorgulamak, yanıtı olmayan bir soru olması itibariyle insanı mutsuzluğa, bunaltıya, karamsarlığa sürükler.

Varoluş felsefesinin insanın yaşamına katkısı varoluşsal anlamda değil de birey olarak kendini tanıma noktasında görülebilir. Kişinin yapacağı seçimler konusunda alacağı kararlar, kişinin nasıl olması gerektiğine dair yapacağı sorgulama ve özgürlüğünü elde etme doğrultusunda topluma göre değil, bireyin kendi öz kararlarına göre hareket edebilme, düşünebilme ve düşündüklerini hayata geçirebilme durumu Varoluş felsefesi'nin bireyci veya öznelci yanının kişiye kazandırabileceği olumlu yanlarıdır.

Bu açıdan değerlendirildiğinde Varoluş felsefesinin gereksiz ve karamsar bir felsefe olduğu eleştirisini bir tarafa bırakarak, bu felsefenin olumlu yanlarının da görülebileceğinin düşüncesini verilmek istenmiştir. Doğrusu bu felsefe toplum karşıtı, bireyci ve öznelci bir felsefedir. Tarihsellik ile ilgilenirse de, olup bitmiş olayların aydınlığa kavuşturulmasının mümkün olmadığı düşüncesi hakimdir. Geçmişle değil de bugün ve gelecekle ilgilenmesiyle “şimdi”ye, “bu an” a büyük bir anlam yükleyerek zaman anlayışına farklı bir boyut getirmektedir.

Varoluş felsefesi her ne kadar yirminci yüzyılın felsefesi olsa da ilgilenmiş olduğu sorunlar, düşünen her insanın karşısına çıkabilecek sorunlar olması itibariyle etkileri yirmibirinci yüzyılda da süren bir felsefedir. Fakat yirminci yüzyılda kitleleri ilgilendiren bir felsefe iken, günümüzde kitleden bireye doğru geçiş yaparak daha çok bireysel çabalarla önemi yeniden hatırlanmaya, vurgulanmaya çalışılan bir felsefe olmuştur.

Varoluş Felsefesinin genel anlamda, üzerinde bireysellik, mutsuzluk, sorumluluk, özgürlük, iç sıkıntısı kavramları maddeler halinde sergilenerek çalışmanın özünü oluşturur.

Bu bireysel çabaların, varoluş kaygısı dünyanın “İçinde Olma” kaygısı olarak betimlediğini ve ardından gene bu kaygıyı ölüm karşısındaki kaygıya dönüştürdüğünü, Sartre’ın ise kaygının kesin olarak eylemlere ilişkin olduğunu ileri sürdüğünü, çünkü Sartre’a göre, varolan insan ilk önce eylemleriyle kendine düzenli bir dünya kurmak zorunda olduğunu belirtmektedir. Pinter, bu noktada, insanın kendi kendini varetmesi ve varoluşçu ahlak ile seçimleri konusunda çözüme gidilmeden hayatta bırakılmış insanın durumunu yansıtmayı üstlenir.

Bu alışmada, Pinter'ın İhanet ve Ayışığı oyununda karakterlerin seçimleri ve bu seçimlerin meydana getirdiği bunaltı bağlamında Varoluşçuluğun temel ilkelerinin oyunlara nasıl yansıtıldığı tartışılmıştır.

KAYNAKLAR

KİTAPLAR

- ACARLIOĞLU, A. (2003). **Saçmanın Tiyatrosu**, Mitos Boyut Yayınları, İstanbul.
- ANAMUR, H. (1994). **Beckett'le Godot'yu Beklemek in Godot'yu Beklerken**, Can Yayınları, İstanbul.
- AKARSU, B. (1994). **Çağdaş Felsefe**, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- BOCHENSKİ, J. M. , (1997). **Çağdaş Avrupa Felsefesi**, Çev: Serdar Rıfat Kırkoğlu, 2. b. , Kabcacı Yayınları, İstanbul.
- BOLLNOW, O. F. (2004). **Varoluş Felsefesi**, Der: Medeni Beyaztaş, Efkâr Yayınları, İstanbul.
- BOZKURT, N. (1998). **20. Yüzyıl Düşünce Akımları**, 2. b. , Sarmal Yayınları, İstanbul.
- CAMUS, A. (1985). **Başkaldıran İnsan**, Çev: T. Yücel, Kuzey yay. , İstanbul.
- CEVİZCİ, A. (2000). **Etİğe Giriş**, Paradigma Yay. , İstanbul.
- COLLİNS, J. (2001). **Heidegger ve Naziler**, (Çev: Kaan H. Ökten), İstanbul, Everest Yayınları.
- COPELSTON, F. (1996). **Felsefe Tarihi Nihilizm ve Materyalizm**, Çev: Deniz Carefe, İdea Yayınları, İstanbul.
- CRUİCHSHANK, J. (1965). **Albert Camus ve Başkaldırı Edebiyatı**, Çev: Rasih Güran, De Yay. İstanbul.
- ÇALIŞKAN, H. (1995). **Absürd Tiyatro**, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- DELEON, Jak. (1993). **Harold Pinter Tiyatrosu**, 3. Basım, Yayınevi Yayınları, İstanbul.
- EİCHHORN W., KLAUS G., BUHR M, LANGE E., ALEXANDER D. (1985). **Çağdaş Felsefe**, Düzenleyen ve Çev: Aziz Çalışlar, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul.
- ER, A. (2003). **Fransız Tiyatrosu'nun Anahatları**, Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum.
- ERDEM, H. H. (2003). **Karl Jaspers'te Varoluş Aydınlanması**, Gazi Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ESSLİN, M. (1999). **Uyumsuz Tiyatro**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- EYÜBOĞLU, İ. Z. (1987). **Nietzsche: Eylem Ödevi**, Broy Yayınevi, İstanbul.
- FOULQUİE, P. (1976a). **Varoluşçu Felsefe**, Çev: Yakup Şahan, Gelişim Yayınları, İstanbul.

- FOULQUIE, P. (1976b). **Varoluşçunun Varoluşu**, Çev: Yakup Şahan, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul.
- FOULQUIE, P. (1991). **Varoluşçuluk**, Çev: Yakup Şahan, İletişim Yayıncılık, İstanbul.
- GÜNAY, M. (2003). **Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu**, İlya Yayınları, İzmir.
- GÜRSOY, K. (1988). **Egzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- GÜRSOY, K. (1987). **Jean Paul Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- GÜRSOY, K. (1991). **J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler**, 2. basım, Akçağ Yayınları, Ankara.
- GÜNDOĞAN, A. O. (1997). **Albert Camus ve Başkaldırı Felsefesi**, Birey Yayınları, İstanbul.
- HANÇERLİOĞLU, O. (1993). **Düşünce Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- HEIDEGGER, M. (1998). **Teknik ve Dönüş**, Çev: Necati Aça, Bilim Sanat Yayınları, Ankara.
- HİLAV, S. (1993). **Felsefe Yazıları**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- HÜHNERFELD, P. (1986). **Heidegger: Bir Filozof Bir Alman**, Çev: Doğan Özlem, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- KARAKAYA, T. (2004). **J. Paul Sartre ve Varoluşçuluk**, Elis Yayınları, Ankara.
- KAUFMAN, W. (1965). **Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk**, Çev: A. Göktürk, De Yayınevi, İstanbul.
- KIERKEGAARD, S. (1997). **Ölümcül Hastalık: Umutsuzluk**, Çev: Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- KUÇURADI, I. (1967). **Nietzsche ve İnsan**, Yankı Yayınları, İstanbul.
- JASPERS, K. (1986). **Felsefe Nedir**, Çev: Zeki Eyüboğlu, Say Yayınları, İstanbul.
- MACINTYRE, A. (2001). **Varoluşçuluk**, Çev: H. Hünler, Paradigma Yayınevi, İstanbul.
- NIETZSCHE, F. (1969). **Ecce Homo-Kişi Nasıl Kendi Olur**, Çev: Can Alkor, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- PINTER, H. (1993). **Ayışığı**, Çev: Filiz Ofluoğlu, Mitos Yayınları, İstanbul.
- PINTER, H. (1992). **İhanet**, Çev: Tuncay Birkan, Yayıncılık Matbaası, İstanbul.
- RUSSELL, B. (2001). **Batı Felsefesi Tarihi, Aydınlanma Çağı**, Çev: Erol Esensoy, İlya Yayınları, İzmir.
- SAHAKİAN, William S. (1997). **Felsefe Tarihi**, 3. basım, Çev: Aziz Yardımlı, İdea

Yayınları, İstanbul.

SARTRE, J. P. (1997). **Varoluşçuluk**, Çev: Asım Bezirci, Say Yayınları, İstanbul.

SARTRE, J. P. (1967). **Varoluşçuluk, Materyalizm ve Devrim**, Çev: Emin Türk Eliçin, Ataç Kitapevi Yayınları, İstanbul.

SARTRE, J. P. (2000). **Özgürlüğün Yolları-Akıl Çağı**, Çev: Gülseren Devrim, Can Yayınları, İstanbul.

SHINN, R. L. (1963). **Egzistansiyalizmin Durumu**, Çev: Şehnaz Tiner, Amerikan Bord Neşriyat Dairesi, İstanbul.

SRATHERN, P. (1999). **90 Dakika Sartre**, Çev: Murat Lu, Gendaş Yayınları, İstanbul.

ŞENER, S. (1998). **Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi**, 3. basım, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

ŞENER, S. (2003). **Yaşamın Kırılma Noktasında Dram Sanatı**, 3. Baskı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

TİMUÇİN, A. (1985). **Niçin Varoluşçuluk Değil**, Süreç Yayıncılık, İstanbul.

TİMUÇİN, A. (2001). **Düşünce Tarihi**, Cilt: 3, Bulut Yayınları, İstanbul.

VERNEAUX, R. (1994). **Egzistansiyalizm Üzerine Dersler**, Çev: Murtaza Korlaelçi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, No : 67.

WEST, D. (1998). **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş**, Çev: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul.

WAHL, Jean. (1999). **Varoluşçuluğun Tarihçesi**, Çev: Bertan Onaran, Payel Yayınları, İstanbul.

YÜKSEL, A. (1992). **Samuel Beckett Tiyatrosu**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Dergi ve Makaleler:

AŞKIN, Z. (Temmuz 2009), **Niçin Varoluşçuluk ?** Ethos: Felsefede ve Toplum Bilimlerde Diyaloglar, Sayı:3/4

BECKETT, S. (1952). **En Attendant Godot**, Minuit Yay. , Paris.

COURNAIRE, Laurent, (2001), **L'existence**, Paris: Armant Colin

DEMİRDÖVEN, H. İsmail, (1991). **Albert Camus'den Öğrenilebilecek Olan: Olmazın Bilgisi**, Frankofoni, Sayı: 3, Ankara.

EDGÜ, Ferit. *Expres dergisi*, 16 Temmuz 1994, sayı:25.

ERDEM, H. H. (1998). "**Karl Jaspres'da İnsan Problemi**", Felsefe Dünyası, Sayı:37, Ankara, Türk Diyanet Vakfı Yayınları

KAYRA, E. (1994). "**L'homme et la Notion de Neant Chez Samuel Beckett**" Frankofoni Ortak Kitap, No:6, Şafak, Ankara.

KORLAELÇİ, M. (19-21 Kasım 1986). "**Gabriel Marcel'in Tanrı Anlayışı**", Türkiye I. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri, Ankara.

JASPERS, K. (1962). **Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung**, R. Piper & Coç Verlag, München

SARIOĞLU, G. (2008). **Tarih Felsefesi Alanında Bir İnceleme: Varoluş Felsefesi ve Tarih Anlayışı**, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt: 5, Sayı: 9.

NUTKU, Ö. (1962). **Uyumsuzluğun Uyumu**, Değişim Dergisi, Sayı: 6. (Nisan 1962).

NUTKU, Ö. (1986). "**Nietzsche'de Nihilizm Problemi**", Felsefe Arkivi, Sayı:16, Ayrı Baskı, İstanbul.

SCRODER, William R. (2003). **Sartre, The World's GreatPhilosopher's**, Edited by. Arrington, R. L. , Blackwell Publishing Ltd., USA.

SOYKAN, Ö. N. (1999). **Varoluş Yolunun Ana Kavşağında Korku Ve Kaygı Kierkegaard ve Heidegger'de Bir Araştırma**, Doğu Batı (Düşünce Dergisi), Kaygı, Sayı: 6, (Şubat-Mart- Nisan 1992).

Sözlükler

AKARSU, B. (1998). **Felsefe Terimler Sözlüğü**, İnkılap Yayınları, İstanbul.

BOLAY, S. H. (1999). **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, Akçay Yayınları, Ankara.

CEVİZCİ, A. (1999). **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, Ankara.

HANÇERLİOĞLU, O. (2002). **Felsefe Sözlüğü**, 13. baskı, Remzi Kitabı, İstanbul.

TEMEL BRİTANNİCA. (1993). **Temel Eğitim ve Kültür Ansiklopedisi**, İstanbul.

İnternet Adresleri:

Aydınöglu, S. (2008). Harold Pinter ve "Dağ Dili", 09.06.2010, <http://www.bgst.org/tb/yazilar/270508sa.asp>'den indirildi.

Jean Paul Sartre. (t.y.). 29. 03. 2010, <http://www.felsefeforumu.com/viewtopic.php?f=73&t=119>'den indirildi.

Harold Pinter. (t.y.). 11. 06. 2010, <http://www.genbilim.com/content/view/8584/199>'den indirildi.

Aksoy, M. (2008). Harold Pinter Oyunlarında Güvenlik Arayışı ve İktidar İlişkisi, 20.01.2010, <http://www.kuzguni.blogspot.com/2008/05/harold-pinter-oyunlarinda-gvenlik-aray>. Html'den indirildi.

Doğum Günü Partisi, (t.y.). 06. 06. 2010, http://www.nicosiaturkishmunicipaltheatre.com/oyunlarimiz/dogumgunu_partisi_yazar.htm'den indirildi.

Demircan, A. (t.y.). Zindan Odalarında Tedirgin Bir Misafir: Harold Pinter, 21.12.2009, <http://www.tiyatronline.com/ysinsan30.htm>'den indirildi.

Harold Pinter ve Aldatma. (1990). 01.01.2010, http://www.tiyatrostudyosu.com/oyunlar/aldata/aldata_bro.htm'den indirildi.

Varoluşçuluk Hakkında Ansiklopedik Bilgi. (t.y.). 06.08.2009, <http://www.turkcebilgi.com/varolu%C5%9F%C3%A7uluk/ansiklopedi>'den indirildi.

Beckett. (t. y.). 03.04.2010, http://ville-cherbourg.fr/culture/10_mai.htm'den indirildi.

Harold Pinter, (t.y.). 17.06.2010, http://www.tr.wikipedia.org/wiki/Harold_Pinter'den indirildi.

Genç, İ. (t.y.). Politik Bir Yaşam: Harold Pinter -1-, 21. 05. 2010, <http://www.yuksekovahaber.com/yazi/politik-bir-yasam-harold-pinter-l--1519.htm>'den indirildi.