



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

JEAN-PAUL SARTRE'DA VAROLUŞÇU ATEİZM

Sümeyye ÖZTÜRK

21937005

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Emine GÖREN BAYAM

Diyarbakır 2025

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

JEAN-PAUL SARTRE'DA VAROLUŞÇU ATEİZM

Sümeyye ÖZTÜRK
21937005

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Emine GÖREN BAYAM

Diyarbakır 2025

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “**Jean-Paul Sartre’da Varoluşçu Ateizm**” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

27/02/2025

Sümeyye ÖZTÜRK

ÖN SÖZ

Bu tez, Jean-Paul Sartre'ın varoluşçuluğu ve ateizmini konu almaktadır. Bu yüzden çalışma varoluşçuluk ve ateizm etrafında gelişmiştir. Varoluşçuluk 20. Yüzyılın en etkili akımlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. İkinci Dünya Savaşı'nın gölgesinde oluşan bu akımın en temel özelliği birey merkezli olmasıdır. Yaşanan acı kayıplar, insan gerçekliğini ve onun değerini yeniden gündeme getirdiğinden bu akımın öncü isimleri bireyselliği ön planda tutan birer felsefe geliştirmişlerdir. Elbette varoluşçuluğu temsil eden bütün düşünürler kıymetlidir. Ancak çalışmanın sınırları bağlamında öncü birkaç isme yer verilmiş olup en çok Sartre'ın varoluşçu düşüncelerine yer verilmiştir. Sartre, tanrıtanımaz varoluşçuluğun en önemli isimlerindendir. Bu açıdan onun varoluşçu düşüncesi ile ateizm anlayışı doğrudan bağlantılıdır. Sartre'ın düşünce sisteminde, insan merkezi bir konumdadır ve bu onun felsefesinin en bariz varoluşçu özelliğidir. Ontolojisini ise Tanrı'yı devre dışı bırakacak şekilde kurduğu için ateist düşünürler arasında yer almıştır. Bu anlamda Sartre'ın varoluşçu düşüncesi aynı zamanda onun ateist felsefesinin temellerini atmış sayılır. Sartre, yöntem olarak da fenomenolojik yöntemi kullanmıştır. Bu yüzden bu çalışmada üzerinde durulacak konulardan biri de fenomenolojidir.

Çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde varoluşçuluğun ne olduğu ve kısa bir tarihçesine yer verilmiştir. Ardından varoluşçuluğun iki farklı kanadı olan teist ve tanrıtanımaz varoluşçuluk açıklanmış ve bu iki kanadın da en önemli temsilcileri kısaca tanıtılmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise Sartre'ın kullandığı yöntem olan fenomenolojinin detaylı tanımlaması yapılmıştır. Yöntemi açıklandıktan sonra Sartre'ın ontoloji anlayışı işlenmiştir. Ontoloji anlayışı işlenirken aynı zamanda onun ateist düşüncesi de şekillenmiş olur. Üçüncü ve aynı zamanda sonuncu bölümde ise Sartre'ın genel olarak din ve Tanrı eleştirisine daha sonra da Sartre'a yönelik eleştirilere yer verilmiştir.

Bu tezin başlangıcından sonuna değin her türlü konuda yardımını eksik etmeyen ve her aşamada yol göstererek destek olan danışman hocam, Doç. Dr. Emine GÖREN BAYAM'a, verdiği motivasyonlardan dolayı Doç. Dr. Bedri ASLAN hocama, çok kıymetli tavsiyelerinden dolayı Doç. Dr. Mehmet Şükrü ÖZKAN ve Dr. Öğr. Üyesi Alaattin TEKİN hocalarıma, sürecin başından sonuna kadar bana olan inançları ile beni manevi açıdan destekleyen ablam Gülsüm KOPAN'a, arkadaşlarım Seyyide Nefise KILIÇ, Nermin DENİZCİ KILIÇ ve Büşra BOZ'a, gönülden teşekkürlerimi sunarım.

Sümeyye ÖZTÜRK

Diyarbakır2025

ÖZET

Bu tez, Sartre'ın varoluşçu ateizmi hakkındadır. Varoluşçuluk günümüzde halen etkisini sürdüren akımlardan biridir. Varoluşçuluk genel olarak birey merkezli oluşu ve varoluşun özden önceliği ilkesi ile öne çıkmaktadır. Özellikle varoluşun özden önceliği mevzusu Sartre'ın felsefesinin de kilit noktalarından biri olmuştur. Bu tezin ilk bölümünde öncelikle varoluşçuluğun ne olduğu ve kısaca tarihçesine yeri verildi. Ardından varoluşçuluğun iki farklı kanadı olan teist ve ateist varoluşçuluğun farkları ve onları temsil eden önemli düşünürler tanıtıldı. İkinci bölümde ise Sartre'ın kullandığı fenomenolojik yöntem işlendi. Fenomenolojik yöntemin, şeyleri olduğu gibi kavrama etkinliği olduğu ortaya kondu. Ardından Sartre'ın ontoloji anlayışı açıklandı. Buna göre varlığı temelde ikiye ayıran Sartre' göre göre varlık, kendinde-varlık ve kendi-için varlık olarak tanımlanmıştır. Kendinde-varlık, nesneler dünyasını, kendi-için varlık da insanı sembolize etmektedir. Ancak Sartre'ın, bu iki varlık türünü çok keskin ifadelerle ayırmış ve adeta bunun telafisi olarak da hiçlik kavramını ortaya atmıştır. Ona göre birbirinden tamamen bağımsız görünen bu iki varlık hiçlik vasıtasıyla etkileşim kurabilmektedir. Felsefesini özgürlük üzerine kuran Sartre'a göre insan, özgürlük olmaksızın düşünülemez. İnsan varsa ancak özgür olarak vardır aksi mümkün değildir çünkü özgürlük ona göre insanın asli bir özelliğidir. Sartre'a göre insan özgürlüğe mahkumdur. Bu mahkûmiyet, olumsuz psikolojik durumlara neden olmakta ve onun felsefesinde bu durumun adı bulantı halı olarak nitelendirilmektedir. İnsan çaresizlik, umutsuzluk ve kaygı gibi duygu durumlarından dolayı bulantı halini yaşar. Üçüncü bölümde, Sartre'ın din ve Tanrı anlayışının nasıl olduğu ve dine yönelik eleştirileri ortaya kondu. Son olarak da Sartre'ın kendisine yönelik yapılan eleştirilerin neler olduğu ve haklılık paylarının olup olmadığı incelendi. Eleştirilerin odağında özellikle etik anlayışının belirsiz oluşu ve insanı hem özgürlüğe hem de sonsuz sorumluluğa mahkum etmesi vardır. Bu eleştirilere katılmakla birlikte, yine de ortaya koyduğu felsefenin çok değerli olduğunu belirtmekte fayda var.

Anahtar Sözcükler

Din Felsefesi, Varoluşçuluk, Ateizm, Fenomenoloji, Jean-Paul Sartre, Kendinde-Varlık, Kendi-İçin Varlık.

ABSTRACT

This thesis is about Sartre's existential atheism. Existentialism is one of the movements that still maintains its influence today. Existentialism generally stands out with its individual-centered nature and the principle of the priority of existence over essence. In particular, the issue of the priority of existence over essence has been one of the key points of Sartre's philosophy. In the first part of this thesis, what existentialism is and briefly its history are given. Then, the differences between theist and atheist existentialism, which are two different wings of existentialism, and the important thinkers representing them were introduced. In the second part, the phenomenological method used by Sartre was discussed. It has been revealed that the phenomenological method is the activity of comprehending things as they are. Then, Sartre's understanding of ontology was explained. According to Sartre, who basically divides existence into two, being is defined as being-in-itself and being-for-itself. Being-in-itself symbolizes the world of objects, and being-for-itself symbolizes man. However, Sartre distinguished these two types of existence in very sharp terms and introduced the concept of nothingness as a compensation for this. According to him, these two entities, which seem completely independent of each other, can interact through nothingness. According to Sartre, who builds his philosophy on freedom, human beings cannot be thought without freedom. If a human being exists, he can only exist freely; otherwise, freedom is an essential feature of humans. According to Sartre, human beings are condemned to freedom. In the third chapter, Sartre's understanding of religion and God and his criticisms of religion were revealed. Finally, it was examined what the criticisms against Sartre were and whether they were justified. The focus of criticism is that the understanding of ethics is unclear and that it condemns people to both freedom and endless responsibility. Although I agree with these criticisms, it is still worth noting that the philosophy he puts forward is very valuable.

Keywords

Philosophy of Religion, Existentialism, Atheism, Phenomenology, Jean-Paul Sartre, Being-in-itself, Being-for-itself.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
ÖN SÖZ.....	I
ABSTRACT	III
İÇİNDEKİLER	IV
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
TEİST VE ATEİST VAROLUŞÇULUK.....	5
1.1. Varoluşçuluk Nedir?	5
1.2. Teist Varoluşçuluk ve Temsilcileri	12
1.2.1. Soren Kierkegaard.....	13
1.2.2. Gabriel Marcel.....	16
1.2.3. Karl Jaspers	19
1.3. Ateist Varoluşçuluk ve Temsilcileri.....	21
1.3.1. Jean-Paul Sartre	21
1.3.2. Martin Heidegger	23
1.3.3. Friedrich Nietzsche.....	26
İKİNCİ BÖLÜM.....	30
JEAN-PAUL SARTRE’DA VAROLUŞÇU ATEİZME YOLCULUK: YÖNTEM, ONTOLOJİ VE ÖZGÜRLÜK.....	30
2.1. Sartre’ın Kullandığı Yöntem: Fenomenoloji.....	30
2.2. Sartre’ın Ontoloji Anlayışı	35
2.2.1. Kendinde-Varlık	36
2.2.2. Hiçlik Sorunu	39
2.2.3. Kendi-İçin Varlık.....	43
2.3. Bulantı Kavramı	48
2.4. Özgürlüğün Ontolojik Temelleri	51
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	57
JEAN-PAUL SARTRE’IN VAROLUŞÇU ATEİZMİNDE DİN VE TANRI	57

3.1. Sartre'ın Tanrı Anlayışı	57
3.2. Sartre'ın Din Eleştirisi.....	62
3.3 Sartre'da Materyalizm-Marksizm	64
3.4 Sartre'a Yönelik Eleştiriler	68
SONUÇ	73
KAYNAKÇA.....	77



GİRİŞ

İnsanlık tarihinden bu yana, kişiler varlık sebeplerini anlamlandırmaya çalışmış ve bu amaçla farklı farklı düşünceler geliştirmişlerdir. Bazı düşünce sistemleri insanın varlığına bir anlam atfetmenin gereksizliğini savunurken bazıları da varlığın anlamının Tanrı inancında gizli olduğunu savunmuştur. Bu anlamda 20. yüzyılın ortalarında yeşermeye başlayan varoluşçuluk fikri de bu anlam arayışlarının bir sonucu olarak yorumlanabilir. Dünyada ve ülkemizde oldukça popüler olan ve eserlerinin çoğu çevrilen Jean-Paul Sartre'ın (1905-1980), varoluşçu ateizmi bu tezin konusunu oluşturmaktadır.

Üç bölümden oluşan tezin birinci bölümünde öncelikle varoluşçuluk genel hatları ile incelendi. Buna göre tek bir varoluşçu düşünce olmadığı hatta her varoluşçunun varoluşçuluk anlayışının bile farklı olduğu ortaya kondu. Birçok zıtlığı bünyesinde barındırmasına rağmen yine de hepsini ortak bir çatı altında toplamak gerekirse bu çatı şüphesiz, varoluşun öze önceliği olur. Varoluşçuluğun iki farklı kanadı vardır: (i) Teist varoluşçuluk, (ii) ateist varoluşçuluk. Bu iki varoluşçuluk türünün birbirlerinden farkları ortaya konduktan sonra teist varoluşçuluğun temsilcilerinden S. Kierkegaard (1813-1855), G. Marcel (1889-1973) ve K. Jaspers'ın (1883-1969) varoluşçu felsefeleri incelendi. Ateist varoluşçuluğun temsilcilerinden de Sartre, M. Heidegger (1889-1976) ve F. Nietzsche'nin (1844-1900) varoluşçu felsefeleri işlendi. Teist varoluşçuların, insanın varoluşunu anlamlandırmada Tanrı fikri öne çıkarken, ateist varoluşçularda bunun tam tersi olarak insanın varoluşunun gerçekleşmesi için Tanrı fikri yadsınmış olduğu görüldü.

İkinci bölümde öncelikle Sartre'ın kullandığı yöntem olan fenomenolojik yöntem detaylarıyla ele alınmıştır. Burada kısaca anlatmak gerekirse, fenomenolojik yöntem, şeylerin bizzat kendisine odaklanmayı ve bunu yaparken de her türlü ön kabulü reddetmeyi amaçlar. Bu şekilde dünyayı olduğu gibi tecrübe etmek mümkün olacaktır. Fenomenolojik yöntem sadece görünenin ve deneyimlenenin gerçekliğinin kabul edildiği bir yöntemdir. Fenomenolojik yöntem Sartre'ın felsefesi için biçilmiş kaftandır. Zira Sartre da varlığın en önemli özelliğinin 'görünür' olması olduğunu savunmuştur. Bu bölümde, fenomenolojik yöntemin ardından, Sartre'ın ontoloji

anlayışına yer verilmiştir. Sartre varlığı temelde (i) Kendinde-varlık ve (ii) kendi-için varlık şeklinde iki kısma ayırır. Buna göre kendinde-varlık olarak tanımladığı nesneler dünyasından başkası değildir. Kendi-için varlıktan kastı iste bilinçtir, yani insandır. Bu iki varlık türünün birbirinden tamamen farklı ve birbirine indirgenemez olduğunu öne sürmesinden dolayı akıllara şöyle bir soru takılmaktadır: Birbirlerinden bu denli farklı olan bu iki varlık nasıl etkileşime geçer? Sartre, bu ve buna benzer soruları, meşhur eseri *Varlık ve Hiçlik*'teki hiçlik sorunu başlığı altında açıklar. Buna göre, kendi-için varlık kendindeki içsel ve özsel hiçlik sayesinde kendinde-varlığı tecrübe edebilmektedir. Bu bölümün diğer bir konusu da 'bulantı kavramı'dır. Sartre felsefesinde önemli bir yer tutan bulantı hissi, onun kurduğu düşünce içinde kaçınılmaz olarak ortaya çıkmıştır. Zira kurduğu felsefi düşünceden metafizik açıklamalar devre dışı bırakılmış ve insan büyük bir sorumluluk ile karşı karşıya bırakılmıştır. Hayatın ve ölümün bir anlam ifade etmediği bir dünya insan için kaygı, umutsuzluk, tükenmişlik gibi olumsuz psikolojik durumları ortaya çıkarmıştır. Bu olumsuz psikolojik hallerin geneline Sartre, 'bulantı' adını vermiştir.

Üçüncü ve aynı zamanda son bölümde Sartre'ın varoluşçu ateizmi işlenmiştir. İlk olarak onun din ve Tanrı anlayışı sorgulanmıştır. Buna göre herhangi bir din veya Tanrı inancına sahip olmadığı ortaya konmuştur. Ardından Sartre'ın, Marksizm ve materyalizm ile ilişkisi irdelenmiştir. Bunun sonucunda materyalizmin düşüncelerini besleyen bir kaynak olduğu, Marksizm'in de onun düşüncelerinin pratik hayata yansıyan biçimi olduğu belirlenmiştir. Ardından Sartre'ın dine yönelik eleştirilerinin neler olduğu incelenmiş ve bunun sonucunda Sartre'ın özellikle din tüccarlarını eleştirdiği, dinin genel olarak burjuva sınıfına hizmet ettiğini ve bu yüzden de aslında uydurmadan başka bir şey olmadığını savunmuştur. Bu düşüncelerinden dolayı K. Marx ile aynı çizgide yer almış olur. Bu bölümün son başlığı olan Sartre'a yönelik eleştirilerde de genellikle etik anlayışının belirsizliği, öznelliğe yaptığı aşırı vurgu, insanlara sonsuz sorumluluk ve sonsuz özgürlük yüklemesi gibi eleştiriler ön plana çıkmaktadır. Bu anlamda bu eleştirilerin haklılık payının olduğu açık bir gerçektir.

Sartre'ın, varoluşçuluğun en önemli isimlerinden biri olması, eserlerinin çoğunun çevrilmiş olması ve ülkemizde de oldukça muteber sayılması, onu diğer varoluşçulardan ayıran özelliklerdir. Bu tezde Sartre'ın varoluşçu felsefesinin merkez konumda olması da bu özellikler sebebiyledir. Elbette, Sartre'ın ateizmini, ontolojisini

ya da varoluşçuluğunu işleyen tezler daha önce yazılmıştır. Ancak bu tezi diğerlerinden ayıran, onun hem yöntemini hem ontolojisini hem varoluşçuluğunu hem de kendisine yönelik eleştirileri aynı anda bünyesinde barındırmasıdır. Bu bakımdan, özellikle Sartre'ın ontolojisinin onun ateizmine ne şekilde kaynaklık ettiğini göstermek tezin temel amaçlarından biridir.

Sartre'ın varoluşçu ateizmini işlerken hem birincil hem de ikincil kaynaklara müracaat edilmiştir. Varoluşçuluğun teist kanadını temsil eden filozoflardan Kierkegaard'ın, *Korku ve Titreme*¹, *Aforizmalar*², *Kahkaha Benden Yana*³, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*⁴, *Ya/Ya da*⁵, ve *Tekerrür*⁶ isimli eserlerinden faydalanılmıştır. Varoluşçuluğun ateist kanadını temsil eden Heidegger'in, *Metafizik Nedir?*⁷, *Varlık ve Zaman*⁸, *Hümanizm Üzerine*⁹ adlı eserleri kullanıldı. Nietzsche'nin *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*¹⁰ ve *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*¹¹ isimli eserlerine atıf yapılmıştır.

Birincil kaynaklardan en çok atıfta bulunulan eser Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik*¹² adlı eseri oldu. Sartre'ın kullanılan diğer eserleri de şu şekilde sıralanabilir; *Akıl Çağı: Özgürlük Yolları I*¹³, *Gizli Oturum*¹⁴, *Sinekler*¹⁵, *Sözcükler*¹⁶, *Varoluşçuluk*¹⁷,

¹ Søren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklı Kaya (Anka Yayınları, 2002).

² Søren Kierkegaard, *Aforizmalar*, çev. Nur Beier (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2020).

³ Søren Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, çev. Nedim Çatlı (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013).

⁴ Søren Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, çev. Süha Sertabiboğlu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010).

⁵ Søren Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, çev. Nur Beier (İstanbul: Alfa Kitap Yayınları, 2020).

⁶ Søren Kierkegaard, *Tekerrür*, çev. Nur Beier (İstanbul: Alfa Kitap Yayınları, 2021).

⁷ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten (Alfa Kitap Yayınları, 2021).

⁸ Heidegger, *Varlık ve Zaman*.

⁹ Martin Heidegger, *Hümanizm Üzerine*, çev. Yusuf Örnek (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2013).

¹⁰ Friedrich Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu (İstanbul: Say Yayınları, 2011).

¹¹ Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne Bir Kavga Yazısı*, çev. Ahmet İnam (İstanbul: Say Yayınları, 2013).

¹² Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan Ilgaz- Gaye Çankaya Eksen, 2020.

¹³ Jean Paul Sartre, *Akıl Çağı: Özgürlük Yolları I*, çev. Gülseren Devrim (İstanbul: Can Yayınları, 2009).

¹⁴ Jean Paul Sartre, *Gizli Oturum*, çev. Bertan Onaran (De Yayınevi, 1965).

¹⁵ Jean Paul Sartre, *Sinekler*, çev. Tahsin Yücel (Ankara: Kuzey Yayınları, 1985).

¹⁶ Jean Paul Sartre, *Sözcükler*, çev. Bertan Onaran (İstanbul: Payel Yayınevi, 1986).

¹⁷ Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci (İstanbul: Say, 1985).

*Bulantı*¹⁸, *Marksizm ve Ekzistansiyalizm Dialektik Üstüne Tartışma*¹⁹, *Materyalizm ve Devrim*²⁰, *Şeytan ve Yüce Tanrı*²¹, *Yaşanmayan Zaman: Özgürlük Yolları 2*²², *Yöntem Araştırmaları “Diyalektik Aklın Eleştirisi”*²³.

İkincil kaynaklardan en fazla faydalanılan eserlerden biri olan, *Altı Varoluşçu Düşünür*²⁴ isimli kitaptan genel olarak birinci bölümde faydalanılmıştır Zira birinci bölümde teist ve ateist varoluşçular işlenmiş, bu anlamda söz konusu bölüm için önemli bir kaynak niteliği taşımıştır. Bununla birlikte mezkûr eserde varoluşçu filozofların hayat öyküsüne girmeden direkt varoluşçu kimliklerine odaklanılmış olması açısından nokta atışı bir içerik sunulmuştur Yine birinci bölümde sıkça müracaat edilen eserlerden biri olan *Varoluşçunun Varoluşu*²⁵ isimli eserde de hem varoluşçuluğun genel hatlarıyla izah edilmiş olması hem de teist ve ateist varoluşçuların ayrı başlıklar altında detaylıca incelenmesi bakımından önemli bir kaynak olmuştur. Son olarak *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*²⁶ isimli eserden de hem ikinci bölümde hem de üçüncü bölümde faydalanılmıştır. Eser öncelikle Sartre’ın ontolojisini ortaya koyup ardından ontolojisinden zorunlu olarak çıkan ateizminin ortaya çıkardığı problemleri işlemiştir. Bu açıdan Sartre’ın hem ontolojisini işlerken hem de Sartre’a yönelik eleştiriler başlığında Gürsoy’un eserinden faydalanılmıştır.

Ayrıca ikincil kaynaklardan olan yüksek lisans tezleri, doktora tezleri ve araştırma makalelerine de çalışmamızda yer verilmiştir.

¹⁸ Jean-Paul Sartre, *Bulantı*, çev. Selahattin Hilav (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2021).

¹⁹ Jean-Paul Sartre vd., *Marksizm ve Ekzistansiyalizm Dialektik Üstüne Tartışma*, çev. Necati Engez (İzlem Yayınları, ts.).

²⁰ Jean-Paul Sartre, *Materyalizm ve Devrim*, çev. Emin Türk Eliçin (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998).

²¹ Jean-Paul Sartre, *Şeytan ve Yüce Tanrı*, çev. Eray Canberk (İstanbul: Ataç Kitabevi Yayınları, 1964).

²² Jean-Paul Sartre, *Yaşanmayan Zaman: Özgürlük Yolları 2*, çev. Gülseren Devrim (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2010).

²³ Jean-Paul Sartre, *Yöntem Araştırmaları “Diyalektik Aklın Eleştirisi”*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu (İstanbul: Yazko Yayınevi, 1981).

²⁴ Harold John Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür Kierkegaard, Nietzsche, Jaspers, Marcel, Heidegger, Sartre*, çev. Ekin Uşşaklı (Dost Kitabevi Yayınları, 2005).

²⁵ Paul Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998).

²⁶ Kenan Gürsoy, *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2015).

BİRİNCİ BÖLÜM

TEİST VE ATEİST VAROLUŞÇULUK

Varoluşçuluk tanımlaması güç olan felsefi yaklaşımlardan biridir. Bu yaklaşıma göre, felsefi düşüncenin başlangıcı, birey olarak ‘insan öznesi’ ile başlar. Buna göre yapılacak varlık tanımı da, bizzat kendi kendisini tanımlayan insandan yola çıkılarak yapılmalıdır. Bu görüşe göre varoluş tikel ve bireyseldir. Varoluşçuluk fikri, insanın sonsuz bir tözden oluştuğu düşüncesini reddeder ve ilerleyen sayfalarda tekrar değinileceği üzere varoluşun özden önce geldiğini savlar.²⁷ Varoluşun özden önce gelmesi mevzusu, varoluşçuluğun bel kemiği konumundadır.

Varoluşçuluğun bir akım mı yoksa okul mu olduğu, hatta kimlerin varoluşçu sayılıp kimlerin sayılamayacağı, tartışma konusudur. Bu belirsizliğin belki de en önemli nedeni varoluşçu olarak anılan isimlerin birbirlerine çoğu yönden uzak olmasıdır. Zira varoluşçuluğun en önemli temsilcileri sıralandığında bunların bir kısmının teist bir kısmının ise ateist düşünürler olduğu görülecektir. Bundan dolayı bu bölümde ilk olarak varoluşçuluk kavramı, ardından da varoluşçuluğun iki farklı kanadı olan teist ve ateist varoluşçuluğun temsilcileri incelenecektir.

1.1. Varoluşçuluk Nedir?

İnsanlık tarihi boyunca, döneme damgasını vuran fikir ve akımlar ortaya çıkmıştır. Bu akımlar genellikle tüm insanlığı etkileyen majör olaylar sonrasında doğmuştur. Varoluşçuluk da benzer şekilde ortaya çıkan akımlardan biridir. Özellikle Fransa’da 20. yüzyılın ortalarında, İkinci Dünya Savaşı, Nazi toplama kampları ile Hiroşima ve Nagazaki’ye atılan atom bombaları gibi tarihsel olayların gölgesinde ortaya çıkmıştır. Bu olayların etkisi çok yıkıcı olmuştur. Bu nedenle tüm bu yaşananlar insanları ölüm, özgürlük ve anlamsızlık gibi endişe uyandıran problemlerle yüzleşmek zorunda bırakmıştır.²⁸ Bir taraftan teknoloji geliştikçe insan refahının artacağına olan inanç öte yandan teknoloji sonucu üretilen atom bombası ve ölen yüzbinlerce insan... Bu çelişki insanları bir bunalıma sürükler. Özellikle savaş sonrası birçok insanın

²⁷ Ahmet Eyim, “Bölüm III Metafizik-Ontoloji Varlıkla Yokluk Arasında Ne Fark Var?”, *Felsefeye Giriş Temel Problemlere Sistemik Yaklaşım*, ed. Murat Arıcı (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2019), 86.

²⁸ Kevin Aho, “Existentialism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2023.

hayatını kaybetmesi insan yaşamının önemini gündeme getirir. İnsan merkezli düşünce önem kazanır ve varoluşçuluk da bu şekilde ortaya çıkmış bir paradigmadır.

Varoluşçuluk akımında en çok ses getirenler Fransızlar olur. Varoluşçu Fransızlar arasında Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir (1908-1986) ve Albert Camus (1913-1960), Gabriel Marcel (1889-1973) ve Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) gibi isimler sayılabilir. Ancak varoluşçuluk akımının kavramsal temelleri ise çok daha öncesinde, 19. yüzyılda Søren Kierkegaard (1813-1855) ve Friedrich Nietzsche (1844-1900) gibi öncü düşünürler tarafından atılır. Ayrıca, 20. yüzyılda Alman filozoflar Edmund Husserl (1859-1938), Martin Heidegger (1889-1976) ve Karl Jaspers (1883-1969) ve öne çıkan İspanyol entelektüeller José Ortega y Gasset (1883-1955)²⁹ ile Miguel de Unamuno (1864-1936)³⁰ tarafından da geliştirilir.³¹

Varoluşçuluğun İngilizce karşılığı ‘existentialism’ Fransızcası ‘existentialisme’ ve Almancası ‘existentialismus’ dur.³² Türk Dil Kurumu’na göre varoluşçuluk: “‘Varoluş özden önce gelir’ düşüncesini benimseyen öğretisi, egzistansiyalizm”³³ şeklinde tanımlanmıştır. Varoluşçuluğu bugünkü anlamda kullanan ilk filozof Kierkegaard’dır.³⁴ Varoluşçuluk, “J.P. Sartre, K. Jaspers, M. Heidegger ve G. Marcel tarafından savunulmuş olan felsefe akımıdır. İnsanın varoluşuyla doğal nesnelere özgü varlık türü arasındaki karşıtlığı büyük bir güçle vurgulayan, iradesi ve bilinci olan insanların, irade bilinçten yoksun nesneler dünyasına fırlatılmış olduğunu öne süren felsefe okulu.” dur.³⁵ Aslında varoluşçuluğun bir okul mu yoksa bir akım mı olduğu tartışma konusudur. Dolayısıyla varoluşçuluk felsefe okulu olarak tanımlandığı gibi “bir okul değildir”³⁶ şeklinde de tanımlandığı olmuştur.

²⁹ “1883-1955 yılları arasında yaşamış ünlü İspanyol düşünürü. Entelektüel kariyerine bir Yeni-Kantçı olarak başlamış olan Ortega y Gasset, metafiziğinde öncelikle realizmle idealizme yönelik olarak birtakım eleştiriler ortaya koymuştu.” Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), 744.

³⁰ “1864-1936 yılları arasında yaşamış olan İspanyol düşünür. İnsanın benliğiyle halkın ruhunu çözümleyen, insan ruhunun dramatik boyutunu, onun zayıf karakteriyle tarihinin akışını gözler önüne sermeye çalışan Unamuno’nun felsefesi, bir sistem felsefesi değildir.” Detaylı bilgi için bkz. Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1668.

³¹ Aho, “Existentialism”.

³² Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1709.

³³ *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, “Varoluşçuluk” (Erişim 21 Eylül 2024).

³⁴ Jean Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, çev. Bertan Onaran (İstanbul: Payel Yayınevi, 1999), 10.

³⁵ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1709.

³⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi Thales’ten Baudrillard’a* (Bursa: Say, 2009), 1177.

Varoluşçuluğun herkesçe kabul edilebilen bir tanımı yapılamasa ve hatta varoluşçu olarak tanımlanan bazı filozoflar kendini bu şekilde tanımlamayı reddetmiş bile olsa yine de “varoluşçuluk” Kıta Avrupası’nda ortak paydalar ve ortak kabuller etrafında birleşen bir felsefe çeşidi olarak tanımlanabilir.³⁷ Birçok farklı varoluşçuluk tanımı vardır bu farklılığın sebebi varoluşçuluğun hem bizzat kendi yapısından hem de kullanım alanının oldukça geniş olmasındandır.³⁸ Foulquie bu konuda “Gerçekten ne kadar varoluşçu düşünür varsa o kadar da varoluşçuluk vardır”³⁹ demiştir. Örneğin, varoluşçuluk Wahl’e göre (1888-1974) başarısızlık ve aşkın varlığa doğru bir atlayış, Scheler’e (1874-1928) göre, aşkın yüce bir varlığa ve objektif değerlere iştirak, Moirer’e (1905-1950) göre ümitsizlik, Marcel’e göre hürriyet ve kendini Tanrı’ya doğru aşma felsefesidir.⁴⁰ Görüldüğü üzere neredeyse her varoluşçu filozofun, varoluşçuluk tanımı farklıdır.

Emmanuel Mounier temelde tüm felsefelerin varoluşçu olduğunu şu sözleriyle ifade eder: “... Varoluşçu olmayan felsefe yoktur. Bilim görüşleri düzenler. Sanayi yararlılıklarla uğraşır. Bir felsefenin görevi ise varoluşu ve varolanları ortaya çıkarmak değil de nedir? Bununla birlikte varoluşçuluk adı daha çok modern düşüncenin belli bir akımına bağlanmaktadır.”⁴¹ Temelde bütün felsefeler varoluşçu olsa da, bu çalışmada, varoluşçuluk tek başına ele alınmaya çalışılmıştır.

Varoluşçu düşünürler, klasik ve geleneksel düşünürler gibi soyut felsefe sistemleri kurmaktan ve insan ile varlık hakkında herkesçe kabul gören genel hakikatlere bağlanmaktan kaçınmışlardır. Onlar yalnızca, somut insanı ve onun varlığını ilgilendiren başlıca sınırlı konuları, varoluşçu ve öznel bir düşünce yöntemiyle, fenomenolojik bir tarzda incelemekle yetinmişlerdir. Varoluşçuluğun tam olarak, net bir tarifinin yapılamaması biraz da bu yüzdendir. Çünkü her bir düşünür kendi mizacına ve meyline göre insan varlığını ele almış ve varoluşçuluğun belli başlı birkaç özelliğini açıklayarak dolaylı bir tarifte yetinmişlerdir.⁴² Bu yüzden de

³⁷ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 1177.

³⁸ John Macquarrie, *Existentialism* (United States of America: Penguin Books, 1973), 1.

³⁹ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 40.

⁴⁰ Charles Moeller, *Jean-Paul Sartre ve Tabiatüstünün Bilinmemesi*, çev. Mehmet Toprak (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1969), 29.

⁴¹ Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu (Ankara: Fol Kitap Yayınevi, 2019), 52.

⁴² Moeller, *Jean-Paul Sartre ve Tabiatüstünün Bilinmemesi*, 28-29.

varoluşçu düşünürler incelendiğinde görülecektir ki her biri farklı bir tarzda varoluşçuluğu ele almış ve özgün birer felsefe ortaya koymaya çalışmışlardır.

Varoluşçuluk hem teist hem de ateist filozoflar tarafından savunulmuş olması hasebiyle ikiye ayrılmaktadır. Bazı düşünürler onların zıtlıklarına vurgu yaparken bazıları da ortak yönlerine vurgu yapmaktadır. Örneğin William Barrett'e göre varoluşçu filozofların bir kısmı teist Protestan, Katolik veya Yahudi, diğer kısmı ateist olsa da hepsinin ortak paydası, dinin ve dini inancın kişilere göre yeniden biçimlenmesidir. Her biri dini köktenci bir biçimde sorgulamıştır. Teist varoluşçulardan Unamuno, İspanyol piskoposları tarafından aforoz edilmenin eşiğine gelmiş, Kierkegaard Danimarka Kilisesi'nin birçok yerleşik düzenine karşı savaş açmıştır. Ateist cepheden olan Heidegger ise 'tanrıyı beklemek' olarak nitelendirdiği düşüncesi yüzünden teolojiye kapı aralamakla suçlanmıştır.⁴³ Görüldüğü üzere yerleşik kabullere dayalı dini inancı sorgulama talebi ya da icraatı hangi cepheden gelirse gelsin topa tutulmuştur.

Sokrates'le başlayan Antik Çağ felsefesi, 18. yüzyıla kadar etkisini göstermiştir. 18. yüzyıla kadar sistemli bir felsefe etkisinde kalıp aklı ön planda tutan felsefi varoluş problemi, 20. yüzyılda daha farklı bir şekilde karşımıza çıkmıştır. Antik Çağ felsefesine göre değişmeyen tek şey öz olduğu için maddenin özü araştırılmıştır. Sokrates'ten önce de yaşamın anlamı, ölüm ve özgürlük gibi varoluşçu kavramlar hakkında düşünülmüştür. Orta Çağ felsefesinde insan sorunundan ziyade Tanrı'nın varlığının ispatı üzerinde yoğunlaşmıştır. 17. yüzyıl felsefesinde Leibniz ve Spinoza gibi düşünürler özü arama çabasına devam etmiş ve bu arayışta aklı araç olarak kullanmışlardır. Son sistemci filozof olan Hegel de aynı şekilde varlığı, akıl yoluyla anlama çabasına girişmiş ve evrensel bir tin (geist) ile açıklamıştır. Genelde varoluşçu filozoflar dizgeci felsefeye karşı çıkmışlardır. Bunun başını çeken filozof Kierkegaard iken sonrasında Heidegger ve Sartre da dizgeci felsefeye karşı çıkan filozoflardan olmuştur.⁴⁴

⁴³ William Barrett, *Irrational Man A Study in Existential Philosophy* (New York: Random House, Inc.; Anchor Books, 2011), 18. (Martin Heidegger, 23 Eylül 1966'da Der Spiegel Dergisi için Rudolf Augstein ve Georg Wolff'a verdiği röportajda "Yalnızca bir tanrı bizi kurtarabilir." demiş ve "tanrıyı beklemek" pozisyonu ile teolojiye kapı aralamıştır.)

⁴⁴ Gürkan Bektaş, *Albert Camus ve Varoluşçuluk* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 5.

Nurettin Topçu'ya (ö. 1975) göre günümüzde de etkisi süren bu akımın kökleri Pascal'a kadar dayandırılabilir. II. Dünya Savaşından sonra pek çok farklı anlayışlara yol açan bu akımın özü şudur: Antik Yunan'dan beri felsefenin yapmaya çalıştığı şey hakikat olarak eşyanın özünü bulmaya yönelik araştırma yapmaktır. Buna göre "öz, duyularla tanınmayan, bir olan, hiçbir zaman değişmediği halde, değişen ve duyularla tanınan bütün varlıkların esası olan ve onları var kılan şeydir."⁴⁵ Filozofların ilk işi gaye olan bu meçhulü araştırmaktır. Varoluşçular ise bunun tam tersini yapmayı tercih ettiler. Bir bilinmeyenden yola çıkmaktansa var olandan yani bilinenden, duyu yoluyla algılanabilenden yola çıktılar. Bu şekilde duyu ve gözlemin götürebildiği yere kadar gidebileceklerini düşündüler. Böylelikle varoluş felsefesinin temelini, hakikati tanımaya çalışmak oluşturuyor. Ancak varoluşçular kesin bir dille hakikati tanımlamaya çalışmıyor ve bununla ilgili bir hipotez de sunmuyorlar. Varoluşçularda sezgisel yolla aniden kavranacak bir öz de söz konusu değildir. Bu felsefenin metodu, varoluşu yakalayarak onda aşamalı bir şekilde derinleşmeye yarayan bir tanıma sürecidir.⁴⁶ Topçu, özetle hakikati tanıma konusunda varoluşçuluğun hazır bir reçete sunan değil aksine her insanın kendi reçetesini kendisinin bulacağı bir felsefe olduğunu anlatıyor.

Varoluşçuluk, insan varoluşunun özünün her durumda eşsiz olduğu öğretisine dayanır. Bu eşsizliğin özgün karakterini, son derece özel olan yaşamımız boyunca her şeye özgürce karar vermemiz oluşturur. Bu öğreti, kendi seçtiğimiz ve benimsediklerimiz haricinde herhangi bir mutlak değer olmadığını savunur. Öte yandan bu özgürlüğümüzü, tamamen sabote edebilecek güncel olmayan hakikatlerin ve konumsallığımızın olduğu gerçeğini de göz ardı etmez. Varoluşçu düşüncenin, insanın konumsallığı tezi üzerindeki ısrarı, kişilerin içinde bulunduğu toplumun tarihine, coğrafyasına ve bazı olumsal gerçeklere bağlı olduğunu iddia etmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla söz konusu özgürlük bu gerçeklikler bağlamında mümkün olabilmektedir.⁴⁷ Sonuç olarak özgür olduğumuz doğrudur ancak bu sınırsız bir özgürlük değildir, konumsallığımızın izin verdiği ölçüde bir özgürlüktür.

⁴⁵ Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2006), 13.

⁴⁶ Topçu, *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*, 13.

⁴⁷ Michael Lewis- Tanja Staehler, *Fenomenoloji*, çev. Osman Baran Kaplan vd. (Fol Kitap Yayınevi, 2020), 175.

Varoluşçuluğu tanımlamanın zor olduğu düşünülse de Sartre, *Action* isimli dergide bunun aslında hiç de zor olmadığını şu sözleriyle dile getiriyor:

“Varoluşçuluğu okurlara tanımlamak mı? Çok kolay bir iştir bu! Felsefe terimleriyle söylersek, her nesnenin bir özü, bir de varlığı vardır. Öz, sürekli nitelikler topluluğu demektir. Varlık (ya da varoluş) ise dünyada etkin (actif) olarak bulunuş demektir. Çoğu kimseler özün önce, varoluşun sonra geldiğine inanırlar. (...) Varoluşçuluk ise tam tersini öne sürer bunun: İnsanda -ama yalnız insanda- varoluş özden önce gelir. Bu demektir ki insan önce vardır; sonra şöyle ya da böyle olur. Çünkü o özünü kendi yaratır. Nasıl mı? Şöyle: Dünyaya atılarak, orada acı çekerek, savaşıarak yavaş yavaş kendini belirler.”⁴⁸

Sartre yukardaki alıntıda en kısa şekilde varoluşçuluğu tanımlamıştır. Öncelikle özün ‘sürekli nitelikler topluluğu’ olduğunu belirtmiş ve ardından klasik felsefenin aksine insanda verili bir özün olmadığını bilakis bu özün insan tarafından oluşturulduğunu öne sürmüştür. Buna ek olarak da varlık söz konusu olduğunda verili bir öze sahip olmayan yegane varlığın insan olduğunun da altını çizmiştir. Yani bütün varlıklar kendi özünü oluşturmaz yalnızca insan kendi özünü oluşturma yeteneğine sahiptir. İnsan dünyaya atılmakla birlikte özünü kurmaya başlar ve acı çekerek, savaşıarak en sonunda kendini kurmuş olur.

Sartre “varoluşçu” kavramının bir moda haline geldiğini söyler ve en alakasız kişilerin bile örneğin bir fıkra yazarının bu sıfatı kullanmasından yaşadığı rahatsızlığı dile getirir. Varoluşçuluğun anlam genişlemesiyle birlikte artık neredeyse bir anlamı kalmadığını söyler. Oysa ona göre varoluşçu olmak uzman ve filozoflara yaraşır bir öğretilerdir.⁴⁹ Varoluşçuluk akımından en çok Fransızlar etkilenmiş ve akımın temsilcileri halk arasında oldukça popüler hale gelmişlerdir. Öyle ki, Sartre’ın oldukça soyut ve teknik olan *Varlık ve Hiçlik* adlı eseri geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmış ve ilgiyle okunmuştur. Bu durumun olumsuz bir sonucu olarak varoluşçuluğun bazı kavramları yanlış anlaşılmağa başlanmıştır.⁵⁰ Her kesimden insan varoluşçuluğa dair okuyup yazdığında böylesi anlam kaymaları kaçınılmaz olmuştur. Öte yandan Sartre, işlerin bu denli bulanıklaşmasının sebebini iki farklı tür varoluşçuluğun olmasına bağlar. Bunlardan ilki Hristiyan varoluşçuluk iken diğeri ateist varoluşçuluktur. Bu iki okulun

⁴⁸ Sartre, *Varoluşçuluk*, 8.

⁴⁹ Sartre, *Varoluşçuluk*, 60-61.

⁵⁰ Aynülhayat Uybadın, ‘Söz’ün Özgürlük İradesinden Tasarlanması: Karl Jasper ve Varoluşsal İletişim (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 12.

ortak paydası “Varoluş özden önce gelir.” düşüncesidir.⁵¹ Varoluşçuluğun net bir tanımını yapmanın güçlüğü ortada olsa da çoğunluğunu bünyesinde barındıracak ortak düşüncenin “Varoluş özden önce gelir.” düşüncesi olduğunu söylemek mümkündür. Ateist ve teist varoluşçuluğun da yine bu düşünce üzerinde mutabık olduğu söylenebilir. 18. yüzyıla kadar “Öz varoluştan önce gelir.” düşüncesini birçok filozofta görmek mümkündür. Sartre’ın aktardığına göre Immanuel Kant (1724-1804) da bu filozoflardan biridir. Ona göre bir orman adamı ile burjuva adamı aynı insancıl özelliklere sahiptir. Bu ortak özün varlığı varoluştan önce olmalıdır. Dolayısıyla öz varoluştan öncedir.⁵² Kant ve onun gibi düşünenlerin aksine Sartre tanrıtanımaz bir varoluşçu olarak daha tutarlı bir şey ileri sürdüğünü iddia eder: “... Eğer Tanrı yoksa, hiç olmazsa <varoluşu özden önce gelen> bir varlık vardır. Bu varlık, bir kavrama göre tanımlanmazdan, belirlenmezden önce de vardır. Bu varlık insandır. Heidegger’in deyişiyle <insan gerçeğidir>.”⁵³ İnsan önce var olur ve özünü kendi kurar. İnsan ne yaparsa o olur. Önceden belirlenmiş bir tasarımın ürünü gibi olmaz. Kendisi kendini inşa eder.⁵⁴ Kişilerin bizzat kendisine yapılan bu vurgu, varoluşçuların öznelcilik ile suçlanmalarına neden olmuştur. Sartre, insan kendini nasıl yaparsa öyle olur sözünü biraz daha açarak şunları söyler: İnsan bir tasarıdır ancak yaşayan bir tasarıdır. Yani önceden programlanmış zamanı gelince de programa uygun hareket edecek bir varlık değildir. Yaşarken tasarlayacak, tasarlarken de yaşayacak bir varlıktır. Bu durumda insana büyük bir sorumluluk düşmektedir. Zira insan, varlığının sorumluluğunu üstlenmelidir. Sartre, daha önce de sözünü ettiğimiz “öznelcilik” suçlamasına atıfta bulunarak, insan sorumludur ancak sadece kendinden değil tüm insanlardan sorumludur, der. Böylelikle bu suçlamanın yersiz olduğunu belirtmiş olur. Kişi kendini seçer kendisiyle birlikte diğer bütün insanları da seçmiş olur. Kendini görmek istediği kişi nasılsa diğer insanlar da tam olarak öyledir. Yani insanların nasıl olmasını istiyorsa kendini o şekilde inşa etmelidir ve bunun sorumluluğu tamamen kendisine aittir. Kendisi için kötü olanı istemeyeceğine göre diğer insanlar için de aynı şey geçerli olacaktır. Diğer bütün insanlar için iyi olan kişi için de iyi diğer insanlar için kötü olan

⁵¹ Sartre, *Varoluşçuluk*, 60-61.

⁵² Sartre, *Varoluşçuluk*, 63.

⁵³ Sartre, *Varoluşçuluk*, 63.

⁵⁴ Sartre, *Varoluşçuluk*, 63.

kişi için de kötüdür. Kişi seçimlerini bu doğrultuda yapmalıdır.⁵⁵ Dolayısıyla insan kendiyile birlikte toplumu da inşa etme rolünü üstlenmiş olur.

Sartre yaptığımız tercihlerin diğer insanları da etkilediğini, onlar adına da tercihte bulunmuş olduğumuzu şu misalle anlatır: Bir işçi sosyalist olmak yerine Hristiyan bir sendikaya üye olmayı tercih ederse bu sadece kendisini bağlamaz. Zira bu tercihiyle kadere boyun eğmekten başka çare olmadığını hem kendisi hem de diğer insanlar için salık vermiş olur. Kısacası attığımız her adımda ve yaptığımız her tercihte “doğru olan bu, iyi olan bu, siz de aynısını yapın!” demiş oluyoruz. Yani insan kendini seçerken gerçekte “insanı” seçmiş oluyor. Demek ki sorumluluğumuz kendimizle kısıtlı değil bilakis tüm insanları içine alan çok kapsamlı bir sorumluluk.⁵⁶ Bu sorumluluktan yola çıkılarak Sartre’ın, öznelcilik suçlamalarının yersiz olduğu düşüncesinde, haklılık payı olduğu söylenebilir.

Bu aşamada teist ve ateist varoluşçuluğu ayrı bir başlık altında daha detaylı bir şekilde incelemeye çalışacağız. Teist varoluşçuluk derken aslında kastedilen çoğunlukla Hristiyan varoluşçuluktur. Zira bu grubun temsilcileri genellikle Hristiyanlık dinine mensuptur. Bugün Hristiyan varoluşçuluğunun tanrıtanımaz varoluşçuluğu kadar bir önemi kalmamıştır. Bunun en önemli nedeni olarak J.P. Sartre ve M. Merleau-Ponty gibi büyük kuramcılardan yoksun olması gösterilebilir. Savaş sonrası oluşan karmaşa ve kaos da yine tanrıtanımaz varoluşçuların daha önemli olmasında etkili olmuştur.⁵⁷ Her ne kadar bugün eskisi kadar taraftar bulamasa da teist varoluşçuların da fikirlerini ve en önemli kişilerini incelemek varoluşçuluğu daha iyi anlama konusunda bizlere yarar sağlayacaktır.

1.2. Teist Varoluşçuluk ve Temsilcileri

Öncelikle teist varoluşçuluk derken Hristiyan varoluşçuluğundan söz ettiğimizi yinelemekte fayda vardır. Zira merkezde Hristiyanlık dini olacaktır.⁵⁸ Şunu da belirtmek gerekir ki geleneksel teizmdeki Tanrı anlayışı ile varoluşçu teizmdeki Tanrı anlayışı birbirinden farklıdır. Örneğin, geleneksel teizm anlayışına göre Tanrı, aşkın ve ebedi olan varlık şeklinde tanımlanır. Bu tanıma göre Tanrı, insan deneyimine

⁵⁵ Sartre, *Varoluşçuluk*, 64-65.

⁵⁶ Sartre, *Varoluşçuluk*, 66.

⁵⁷ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 97.

⁵⁸ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 98.

ulaşamaz. Ancak varoluşçu teizm, Tanrı'yı, insan deneyiminin içinde kavrar. Bu yüzden de geleneksel teizm terminolojisi ile varoluşçu teizmi kavramaya çalışmak hata olur. Dolayısıyla varoluşçu teizmin kendine özgü bir terminolojisi olduğu unutulmamalıdır. Ayrıca varoluşçu teizmde geleneksel teizmde kullanılmayan fenomenolojik yöntem kullanılmıştır.⁵⁹ şimdiye değin sayılanlar, geleneksel teizm ile varoluşçu teizm arasındaki farkları ortaya koymaya yönelikti. Teist varoluşçuluk ile ateist varoluşçuluk arasındaki en temel fark ise ilkinin, varoluşun gerçekleşmesini Tanrı inancına bağlı kılması, ikincisinin ise bunun aksine olarak varoluşu ancak Tanrı'nın yokluğuyla izah edilebilir görmesidir. Tillich, varoluşçu felsefenin, insanı bir yönüyle dinin kapısına kadar götürdüđünü⁶⁰ söyler. Buna göre bu kapıdan bazıları teist varoluşçu olarak bazıları da ateist varoluşçu olarak dönmektedir. Bu bölümün daha iyi anlaşılması adına teist varoluşçulardan Soren Kierkegaard, Gabriel Marcel ve Karl Jaspers tanıtılacaktır.

1.2.1. Soren Kierkegaard

Danimarkalı filozof Kierkegaard, 1813-1855 yılları arasında yaşamış ve varoluşçu felsefenin öncü isimlerinden biri olmuştur. Aynı zamanda varoluşçuluğu da kurucu ismi olarak bilinir.⁶¹ Kierkegaard, Danimarka yaşamının tamamında hakim olan Lutherci kilise üzerinde mutlak egemenliğe sahip olan Kant ve Hegel'in akılcı fikirlerinin etkisinin sürdüğu Kopenhag'da doğmuş ve yetişmişti.⁶² Yaşadığı dönemde pek değeri bilinmemiş ancak ölümünden yaklaşık yüz elli yıl kadar sonra eserlerinin Almancaya evrilmesi ile adeta yeniden keşfedilmiştir.⁶³ Kierkegaard'ın en önemli eserleri; *Korku ve Titreme*, *Ya/Ya Da*, *Umutsuzluk Üzerine İnceleme* ve *Baştan ıkarıcının Güncesi* şeklinde sıralanabilir. Aydınlanmayla birlikte akılcılığuın tahakküm sürmesi dolayısıyla nesnellide yapılan vurgu Kierkegaard'ı oldukça rahatsız etmiştir. Zira bu şekilde öznellik ve bireysellik yok sayılıyor, geleneksel din anlayışı ve ahlakına ise düşmanca bir tavır sergileniyordu. O dönemin önemli isimlerinden biri

⁵⁹ Halis avuşoğu, *Varoluşçu Teoloji Açısından İnsan Özgürlüğu Problemi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2024), 88.

⁶⁰ Aliye ınar, *Varoluşçu Teoloji Paul Tillich'te Din ve Sembol* (İzmir: İz Yayıncılık, 2007), 35.

⁶¹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğu*, 1000.

⁶² Robert C. Solomon- K. M. Higgins, *Felsefenin Kısa Tarihi*, ev. Mustafa Topal (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 293.

⁶³ Tamer Yıldırım, "Kierkegaard'ın Hegel ve Kilise Eleştirisi", *şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2011), 10.

olan Hegel inanç ve aklı uzlaştırmayı ve hümanist bir teoloji kurmayı hedeflemişken Kierkegaard bunun tam aksini yapmıştır. İnanç ve aklın asla uzlaşamayacağını öne sürerek fideist bir tavır sergilemiştir. Kierkegaard rasyonalist sistemleri, kişinin bireyselliğini ve öznel deneyimlerini göz ardı etmeleri ve her şeyi akla indirgemeleri yönüyle eleştirir. Çünkü ona göre bu sistemlerin insani varoluşa ve insan yaşamını anlamaya yönelik hiçbir katkısı yoktur. Varoluş kavramını insan için kullanır çünkü var olmak için seçebilen, alternatifleri hesaba katan ve karar veren bir birey olmak şarttır.⁶⁴ Kierkegaard birey olmaya ve öznelliğe o kadar değer verir ki, “*benim için hakiki olan*”⁶⁵ diyerek öznel hakikate gönderme yapar. Tam da bu düşüncelerinden dolayı Kierkegaard gerçek bir varoluş filozofudur.

Daha önce Hristiyan dogmalarının akılla açıklanamıyor oluşu ile varoluşçuluğun usa aykırılık duygusunun birbirini beslediğinden söz edilmişti. Bunun doğal bir sonucu olarak da Kierkegaard’ın Hristiyan varoluşçuluğunun öncüsü olması şaşırtıcı değildir. Kişilerin varoluşsal tercihleri ve inancın doğası ile ilgili düşünceleri bunu destekler mahiyettedir. Kierkegaard, varoluşun bireysel, öznel ve somut olduğunu savunur. Bundan dolayı eserlerinde sıklıkla öznel gerçeklikten söz ettiği görülür. Varoluşu algılayabilmenin yolu bireysel tecrübelerden geçer. Bu yüzden de nesnelliği öznelliğe, soyut düşünceyi ise somut düşünceye yeğler. Ona göre hiçbir felsefi sistem kişisel deneyimleri açıklamaya muktedir değildir. Burada yine us dışılığı bir gönderme vardır. Zira mantıksal düşünce sistemlerinin hiçbirisi varoluşu açıklamaya güç yetiremez:⁶⁶ “(...) varoluşta hayat bize yeni bir bilgi vermez; her şey ideal formuna zaten çoktan kavuşmuş ve sadece ruhun geriye yönelimli rasyonel anımsama hareketinin erişimine sunulmuştur.”⁶⁷ Bu yüzden de Kierkegaard, felsefesinde mantıksal düşünceye yer vermemiştir. Bu bağlamda onun için Tanrı fikrinin de usdışı olması gayet tabiidir. Tanrı fikrinin ispatı mümkün olmamakla birlikte bunun aksini savunmak da kişiyi küfre götürür. Daha önce Hegel’in aksine Kierkegaard’ın akıl ile inancın uzlaşmasının mümkün olmadığını savunduğunu belirtmiştik. Zira inanç us dışıdır. Bununla birlikte özgüllük de tıpkı inanç gibi us dışıdır. Özgürlüğün us dışı olma

⁶⁴ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1000.

⁶⁵ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 19.

⁶⁶ Deniz Tansel, *Varoluşçuluk ve Yeni Kara Film: David Lynch Örneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 5.

⁶⁷ Kierkegaard, *Tekerrür*, 16.

nedeni, kişilerin yaptığı tercihlerin kaynağının bilinmemesidir. Kişiler tercihlerini belirli bir mantık çerçevesinde yapmaz. Bundan dolayıdır ki özgürlük derken kastedilen şeyin aslında ne olduğu tam olarak bilinmeyen yönelimlerdir.⁶⁸ Zira gerçekten de kişiler çoğu zaman yaptıkları tercihlerin nedenini ortaya koymakta zorlanmaktadır.

Kierkegaard'ın felsefesinde 'birey' merkezdedir ve bireycilik kişinin kendisinin oluşturduğu değerlerden oluşur. Ona göre akıl, bilgi için yalnızca bir referanstır. Bu yüzden de insanı anlama konusunda akıl yetersizdir.⁶⁹ Kierkegaard insanı Tanrı'nın aynası olarak görür.⁷⁰ Tanrı usdışıdır ve insan da Tanrı'nın aynası ise bir bakıma insan da usdışı olmaktadır. Kierkegaard, modern felsefenin, bireylerin varoluşsal davranışlarını kavrayamayan soyut sistemler karşısında ortaya farklı bir kategori koyması gerektiğini düşünür. Bu farklı kategori Kierkegaard'ın *yineleme* dediği şeydir. Var olanla var olmayan arasında arasındaki ilişkiyi yani insan varoluşunun hareketi yineleme olarak isimlendirilmiştir.⁷¹ Kişi kendisini ancak somut verilerle anlayabilir, kaygı ve umutsuzluk gibi... Böylelikle kişinin kendini anlamasının biricikliği yani öznelliği tekrar karşımıza çıkmaktadır. İnsan kendisini ancak ruhsal olarak anlayabilir.⁷²

Kierkegaard'a göre bireysel varoluş alanına geçiş, üç farklı evrede gerçekleşir. Kendi deyişiyle bu evrelere "varoluş alanları" da denebilir. Bu evreler sırasıyla estetik, etik ve dinsel evrelerdir. Ona göre her bir evre kişinin yaşam biçiminin bir yansımasıdır: estetik evrede kişi seçimlerini estetik ölçütlere göre yaparken, etik evrede kişi etik kurallar çerçevesinde ve son olarak dinsel evredeki bir kişi de dini ölçütlere uygun seçimler yapar. Estetik evredeki bireyi estetikler, etik evredeki bireyi trajik kahramanlar ve dinsel evredeki bireyi de iman şövalyeleri temsil eder.⁷³ İlk evre olan estetik evrede kişiler haz odaklı tercihler yapmaktadır ve sırf kendileri için yaşamaktadırlar. Estetik seçimler, kişilere çekici ya da itici gelen durumlara göre

⁶⁸ Tansel, *Varoluşçuluk ve Yeni Kara Film: David Lynch Örneği*, 5.

⁶⁹ Eda Gümüş Arıttürk, *Soren Aabye Kierkegaard ve Jean-Paul Sartre'da Varoluşçuluk ve İnanç* (İzmir: İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 21.

⁷⁰ Kierkegaard, *Aforizmalar*, 35.

⁷¹ Haluk Akış Yaman, *Modern Felsefenin Yeni Bir Kategorisi Olarak; Kierkegaard'ın Yineleme Kavramı*, "Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi" 25 (Bahar 2018), 506.

⁷² Arıttürk, *Soren Aabye Kierkegaard ve Jean-Paul Sartre'da Varoluşçuluk ve İnanç*, 21.

⁷³ Kamuran Gödelek, *Kierkegaard'ın İnsan Görüşü*, "Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi" 1/5 (Güz 2008), 357.

yapılır. İkinci evre olan etik evrede ise toplum normları kişilerin tercihlerini belirlemektedir: “Etik olan evrensel olduğu için herkes için geçerlidir.”⁷⁴ Kierkegaard etik evre ve estetik evreyi karşılaştırdığında ise şunu söyler: “Estetik gök altında her şey aydınlık, hoş ve uçarcasıdır; etik ortaya çıkınca ise her şey sert, köşeli ve sonsuz bir can sıkıntısına dönüşür.”⁷⁵ Kierkegaard burada estetik evrenin herkesin hoşuna gittiğini ancak etik evrenin pek de öyle olmadığını dile getirmiştir. Son evre olan dinsel evrede ise Tanrı’nın dilediği neyse sorgusuz sualsiz kabul edilir. Zira Kierkegaard’a göre, “(...) en akıl almayacak şey isyandır.”⁷⁶ Dolayısıyla, Kierkegaard açısından bu evreleri değer yönüyle sıralamak gerekirse en üstten en altta doğru sıralama şu şekilde olur: Dinsel evre, etik evre ve estetik evre. Kierkegaard *Korku ve Titreme* adlı eserinde bu evreleri ve bunları temsil eden karakterleri detaylıca anlatmıştır. Kierkegaard ve onun varoluşçu düşünceleri genel olarak bu şekildedir.

1.2.2. Gabriel Marcel

Gabriel Marcel, 1889 yılında dünyaya gelen Fransız bir filozoftur. İnançlı varoluşçular arasında yer alan Marcel 84 yaşında vefat etmiştir. En önemli eserleri şöyledir; *Var Olmak ve Sahip Olmak*, *Royce’un Metafiziği*, *Varoluş ve Nesnellik*, *Yadsımadan Yakarışa*.⁷⁷ Marcel, filozof olmasının yanında, aynı zamanda bir oyun yazarı, besteci ve eleştirmendir. Bununla birlikte ilk Fransız fenomenolog olarak da tanınır. Varoluşçu filozoflar arasında yer almasına rağmen kendisi bu sıfatı kabul etmemektedir. Çocukluğundan ‘çöl bir evren’ olarak söz eder.⁷⁸ Marcel, soyut düşünmeyi merkeze alan klasik felsefi düşüncelerin artık değişmesi gerektiğini, yerine de somut düşünce ve tecrübeyi baz alan yeni bir düşünme biçiminin gelmesi gerektiğini savunur. Böylelikle “somut felsefe” olarak isimlendirdiği bu yeni düşünme biçimi ile şahsi varoluşçuluğun önü açılmış olur. Marcel, ayrıca kişisel varoluşa ve öznelliğe yaptığı vurgunun yanı sıra bilhassa ahlak söz konusu olduğunda rölativizme düşmemeye çalışan ender filozoflardan biridir.⁷⁹ Marcel için öznellik çok önemlidir

⁷⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 94.

⁷⁵ Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, 41.

⁷⁶ Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, 277.

⁷⁷ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1122.

⁷⁸ Selma Muştuoğlu, “Kitap Tanıtımı Bağlanma Hürriyeti Bir Gabriel Marcel Okuması”, *Academic Platform Journal of Islamic Research* 7/1 (2023), 125.

⁷⁹ Hakan Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Ortak Özellikler”, *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/1 (2007), 121.

ancak, öznelerarasılığa engel olmamak koşuluyla. “O, çağdaş analitik felsefenin ardında yatan rasyonel ve otonom ben anlayışını reddedip ben’i sosyal sözleşme aracılığıyla öznelerarasılığa ve iletişimsel ilişkilere açık bir ben olarak tasavvur eder.”⁸⁰ Marcel ayrıca, Sartre’ın benlik görüşünün fazlasıyla nihilistik olduğunu düşünür ve Sartre’ın saf bir öznellik için öznelerarasılığı imkansız kıldığını söyler.⁸¹

Yukarıdaki alıntıdan anlaşılacağı üzere her varoluşçu filozofun görüşü birbiriyle tamamen uyuşmamaktadır. Zira Marcel, Sartre’ın benlik görüşünü çokça nihilistik olması yönüyle eleştirmiştir. Ayrıca “hakikat öznelliktir” iddiası her ne kadar varoluşçuluğu tanımlamak için kullanılsa da her varoluşçu filozof için aynı anlamı ifade etmeyebilir.⁸² Öznelerarasılığa çok önem veren Marcel, kişilerin gelişmesini de öznelerarası diyaloga bağlar. Kişilerarası sevgi ve güven bağının gerçekleşmesi ancak Tanrı ile mümkün olabilir. Marcel, Tanrı’nın varlığından önce varoluşu tanımlama zorunluluğunu görmüş ve bu da onu somut felsefe yapmaya itmiştir.⁸³ Varoluşçuluğun, *varoluş özden önce gelir* ilkesi bağlamında Sartre, önceden belirlenmiş bir öz olmadığı için onu belirleyen bir Tanrı da yoktur sonucuna ulaşmıştır. Marcel, ise “O’nu anlayacak Tanrı yoksa insan da yoktur,” diyerek Sartre’ın düşüncesine karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre varoluşsal öncelik, varoluşun nesnelliğine olan önceliğini anlatır.⁸⁴ Foulquie, Marcel felsefesini dört alt başlıkta açıklamaya çalışır. Bunlar; varoluş, iletişim, Tanrı, iç sıkıntısı ve umut. Bu bölümde tek tek bunları incelemeye çalışacağız.

Marcel ‘özün varoluştan önce gelmesi’ meselesinde kafasının karışık olduğunu söylemiş ancak bu kafa karışıklığına çözüm olarak ‘varoluş özden önce gelir’i koyamamıştır. Çünkü onun öz anlayışı ‘tasarlanan bir şey’ yani düşüncelerimiz için yalnızca araç olan şeydi. Bununla birlikte diğer varoluşçularla ortak bir biçimde o da kişinin kendisinin ne olacağını yine bizzat kendisinin belirlediğini kabul eder. Marcel yine kendi deyimiyle varolmayı bilinçli bir şekilde seçtiğini ve bu varolmanın da kişinin kendini aşip kendisini yaratmak olduğunu söylemiştir.⁸⁵

⁸⁰ Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Ortak Özellikler”, 121.

⁸¹ Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Ortak Özellikler”, 121.

⁸² Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Ortak Özellikler”, 122.

⁸³ Zübeyir Ustabaşı, “Gabriel Marcel’in Somut Felsefesi ve Varoluşçuluktaki Yeri”, *Mizanü’l- Hak İslami İlimler Dergisi* 6 (2018), 69.

⁸⁴ Ustabaşı, “Gabriel Marcel’in Somut Felsefesi ve Varoluşçuluktaki Yeri”, 61.

⁸⁵ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 124-125.

Kişinin varoluşa ulaşması yalnız başına mümkün değildir. Bu yüzden Marcel bununla ilgili şöyle diyor: “O, ancak, başkası ile ilişkisi içinde, başkası için olan bir varlık olarak kendisi üzerinde durabildiği zaman varolur.” Kişinin kendisini tanıması, bilmesi başkaları aracılığıyla mümkündür. Ama bu alelade bir başkası değil, kişinin kendi kurduğu, bir başkası ile mümkün olur. Maalesef ki iletişimin canlılar arasında kurulma oranı çok düşüktür. Marcel tiyatrolarında bu durumu konu alır. Özellikle bazı oyunlarını izlerken kişiler git gide iletişimin imkansızlaştığı duygusuna kapılabilir.⁸⁶

Marcel’in Tanrı kavrayışının gizemci olduğu söylene de o bu durumu önemsemez. Ona göre Tanrı’nın rolü özcü felsefede oynadığı rolden farklıdır. Özcü felsefede Tanrı ideal bir tür ya da mutlak gerçeklik gibi düşünülür ancak Marcel Tanrı’nın doğrudan böyle bir rolü olmadığını savunur. Zira ideal bir tür ya da mutlak gerçeklik yalnızca tanrısal ruhta görünmez. Bu ideal kişilerin kendi içsel yaşamları ve tecrübeleriyle ilişki kurabilecekleri bir “daha iyi” dir. Bu “daha iyi” ye ulaşmanın yolu ise sadece düşünce ile değil, yaşamsal, deneyimsel bir yaklaşımla mümkün olabilir. İncanın dogmalardan oluştuğu düşünülse de aslında o kişisel bir bağlılık ve duygusal bir bağdan oluşur. Yani kişilerin Tanrı inancı salt bir dogma olarak nitelendirilemez. Aksine kişisel bir ilişki ve bağlılık, inancı şekillendirir. Buradan Marcel’in Tanrı izahının rasyonel olmadığını çıkarmak mümkün ancak o “İnanıyorum, çünkü anlamsızdır” da dememiştir. Zira ona göre Tanrı tam aksine bir anlam ve yol aydınlığı vesilesidir.⁸⁷

Varoluşçu iç sıkıntısı ve ölüm gerçekliği Marcel’in yabancı olduğu şeyler değildir. Yaşamın anlamsızlığı duygusu da hakeza öyledir. Bununla ilgili “Onun, tümüyle anlamdan yoksunmuş gibi bana görünmesi, yapısının tamamlayıcı bir yanıttır” der. Bu iç sıkıntısını yaşamın doğal bir parçası olarak görür. Bu yüzden tanrıtanımaz varoluşçuların aksine umutsuzluk girdabına düşmez. İnançlı kişi için inan sadece iç sıkıntısı karşısında bir sığınak değil aksine, “İnan, bende, tinsel bir denge içinde bulunduğum ve kendimi pek seyrek rastlanır bir biçimde mutluluk duyduğum bir anda doğmuştur.” diyerek inancın umutsuzluğa kapıldığı bir anda değil de mutlu bir anında doğduğunu vurgulamıştır.⁸⁸

⁸⁶ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 125.

⁸⁷ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 125-126.

⁸⁸ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 126.

1.2.3. Karl Jaspers

Alman filozoflardan biri olana Jaspers, 1883-1969 yılları arasında yaşamıştır. Kendisi tıp alanından felsefeye geçmiş ve bilimsel ilgisi ve merakı olmayan kişilerin filozof olsalar bile bazı yanlışlara düşmelerinin kaçınılmaz olacağını savunmuştur. Bu yanlışlara Descartes ve Husserl de düşmüştür. Zira Descartes, bilim ile felsefenin aynı olduğunu, Husserl ise felsefenin bilime dönüşebileceğini düşünerek hata etmiştir. Benzer hatalara düşenler bu iki filozofla da sınırlı değildir. Jaspers, Marx (1818-1883) ve Freud'u da kendi dünya görüşlerini, bilimmiş gibi pazarladıkları gerekçesi ile eleştirmiştir. 'Felsefe nedir, ne değildir?' soruları üzerine kafa yoran Jaspers, öncelikle ne olmadığıyla ilgili felsefe bilimlerin toplamı değildir der. Çünkü bilim nesnel, felsefe ise öznel. Bilim değişmeyen nesnelin peşinde iken felsefe ise kişilerin eylemlerinin kaynağını araştırır ve zorunlu olana değil de özgürlüğe ulaşmayı hedefler. Bununla birlikte bilim, bilgiyi koruma altına almak ister, felsefe ise bilimin bazı doğrularına meydan okuma pahasına yeni hakikatler bulma peşindedir. Jaspers, felsefe ve sanat arasındaki farka da değinir. Ona göre sanat, hayatı yaşanabilir kılmak için güzelleştirmeye ve değiştirmeye çalışırken felsefe ise hayatı olduğu gibi, her yönüyle kavramayı amaçlar.⁸⁹ Harold J. Blackham, Jasper'ın bilimsel bilgi hakkındaki düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir:

“Jaspers, düşünürün bir dayanak noktasının olduğu verili bir dışsal dünya olduğu varsayımıyla başlar; bilginin sabitliğini gerektiren ve kontrol eden bir sabit nesneler dünyası. Bu bilim dünyası bilinen her şeyin bir nesne (yayılan bir sunumla sabit ve kayıtlı bir şekilde deneyim edilen) ve nesnel olduğu (hakkında bilinen şeyin evrensel olarak anlaşılabilir ve kabul edilebilir olduğu) bir dünyadır. O halde bilim anlaşılabilir bir dünya ile bu tür insan algısı arasındaki ilişkidir: ‘Tüm bilgiler ve dünyadaki tüm nesneler genel olarak bilinç içindir.’”⁹⁰

Jaspers'a göre metafiziğin Hegel ile yok olmaya doğru gitmesi en çok da insan için kötü sonuçlar doğurmuştur. Çünkü felsefe, pozitivist bir tavırla bilime indirgenmiş ve oldukça sınırlandırılmıştır. Bunun sonucunda da bilim merkezli bir hayat felsefesi oluşturulmaya çalışılmıştır. Öte taraftan bunun tam tersi olarak idealist denen kesim dinin dogmalarına sığınmıştır. Hem pozitivist tavrı hem de idealist tavrı sıkıntılı bulan Jaspers'e göre ikisi de kurduğu otorite dolayısıyla insanı, kimlik bunalımına

⁸⁹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 959.

⁹⁰ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 51.

sürüklemektedir. Zira iki düşünce de kişilerin bireyselliğini yok sayar. Oysa kişi varolandır ve varolan birey varoluşunu gerçekleştirebilmek için ihtiyaç duyduğu şeylerden mahrum bırakılmıştır. Bu ise Jaspers’göre felaketin ta kendisidir. Felaketin ne olduğunu ortaya koyduktan sonra bunun çözümünün ne olduğunu da açıklar. İlk olarak yapılması gereken şey, insanı, hem dinin hem de bilimin baskıcı ortamından uzak tutmaktır. Bunun gerçekleşmesi ise *egzistans* felsefesi ile mümkündür. Buna göre felsefe yapmanın iki temel aşaması olmalıdır: ilki, bilimin sınırlarını göstermek, ikincisi ise bireyi yani, beni açmaktır.⁹¹

Jaspers’in felsefesinde öne çıkan iki kavram vardır: (i) iletişim ve (ii) aşkınlık. İletişimden kastı net olup kişilerarası diyalogtur. Ancak aşkınlık derken kastettiği şey biraz kapalıdır. “Aşkın”ı Tanrı için kullanıyor gibi görünür ama kendisi Protestan olmasına rağmen aşkın-olan ile ilgili izahatları Yahudilik, Hristiyanlık ve Platonculuğu da içine alabilecek tarzda belirsizdir. Blackham’a göre bu belirsizliğin sebeplerinden biri, Jaspers’in yazılarını gösterişli bir Almanca ile yazmış olmasındandır.⁹² Jaspers, aşkınlığı anlatmak için başarısızlık ve bilgisizliğin insan hayatındaki önemine vurgu yapar. Ona göre bir insanın kişisel gelişimini destekleyen en önemli faktörler başarısızlık ve bilgisizliktir. Çünkü başarısızlık, kişinin hem dünyayı hem de kendini daha iyi anlamasına yardımcı olur. En yüksek bilgiyi elde etmek, aslında bilginin sınırlılığını ve bilgisizliğin farkındalığını kabul etmeyi gerektirir. Jaspers, bilginin ötesinde ulaşılan varlığa “aşkınlık” adını vermiştir. Bizler aşkınlık denen varlıkla hiç karşılaşmayız ancak karşılaşabileceğimiz ne varsa onda aşkınlık vardır. Bu varlık, her varlığın kaynağıdır ve ona ulaşabilmeleri ancak kendi işaretleri ile mümkün olur. Felsefe ise bu konuda hiçbir şey söyleyemez. Özgürlük edimi, varoluşumuzu mümkün kıldığından onunla yani aşkınlıkla bağ kurarız; çünkü kendi başımıza var olmadığımızın bilincindeyiz. Jaspers, Tanrı’nın varlığını, onu var eden karara bağlar ve bundan hiç şüphe duymadığını da ekler. Böylesine bir kesinlik Tanrı’yı basit bir formüle indirgemeyi imkansız kılar ve Tanrı’dan varoluşun bir bulunuşu ’unu çıkarır.⁹³ Daha önce Protestan olduğunu ifade ettiğimiz düşünür, Protestan olmasına rağmen

⁹¹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 959.

⁹² Alasdair MacIntyre, *Varoluşçuluk*, çev. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 28-29.

⁹³ Foulque, *Varoluşçunun Varoluşu*, 109.

Katoliklerden çok şey aldığını ifade etmiştir. Bu minvalde Karl Jasper'ın Hristiyan varoluşçuluktaki yeri Gabriel Marcel'in yeri ile aynıdır.⁹⁴

Tarihsel dizgeyi bozmamak adına daha önce teist varoluşçuluk ve temsilcilerini anlattığımız bu yazıda şimdi de ateist varoluşçuluk ve temsilcilerini anlatmaya çalışacağız.

1.3. Ateist Varoluşçuluk ve Temsilcileri

Varoluşçuluk denince akla ilk etapta ateist varoluşçuluk gelirken, ateist varoluşçuluk denince de akla ilk gelen isim J.P. Sartre olmaktadır. Zira, J. P. Sartre, ateist varoluşçuluğun kuramcısı olarak bilindiği için bu kısım, genelde onun fikirlerinden oluşacaktır. Sartre'ın yanı sıra ateist varoluşçuluk açısından önemli olduğunu düşündüğümüz Nietzsche ve Heidegger de bu kısımda işleyeceğimiz diğer önemli varoluşçu ateist filozoflardır. Ateist varoluşçular teist varoluşçuların aksine *varlık özden önce gelir* önermesi ile *Tanrı yoktur* önermesini ilişkilendirirler. Yani varlık özden önce gelir dolayısıyla da Tanrı yoktur. Çünkü insan tasarlanıp daha sonra da var edilen bir varlık değildir aksine var olduktan sonra kendi kendisini tasarlayacaktır. Varoluşçuluk denince daha çok ateist varoluşçuluk akla gelir. Ateist varoluşçulara göre dini inanışlar, kitleler için avuntudan başka bir şey değildir.⁹⁵ Başka bir deyişle Karl Marx'ın meşhur sözünde dediği gibi, “Din, halkın afyonudur.” Bu yüzden de bazı teist varoluşçular önceden kendilerini varoluşçu olarak tanımlarken daha sonraları bu tanımlamayı reddetmiş hatta kullanmayı yasaklamışlardır. Bu bağlamda ateist varoluşçuluğun teist varoluşçuluktan daha önemli olduğu söylenebilir.⁹⁶ Şimdi sırasıyla en önemli üç ateist varoluşçuyu tanımaya çalışacağız.

1.3.1. Jean-Paul Sartre

Sartre, bu tezin en önemli ismi olup, 1905-1980 yılları arasında yaşamış bir filozoftur. Sonraki bölümlerde daha detaylı şekilde işleyeceğimiz için bu kısımda onun felsefesini ana hatlarıyla ve en kısa haliyle ele alacağız. Sartre ateist varoluşçuluğun kurucu ismi olmasının yansısı, tiyatro oyunları, romanlar yazmış, eleştirmenlik yapmış ve düşünceleri doğrultusunda aksiyon almıştır. Onun yalnızca bir düşünce

⁹⁴ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 110.

⁹⁵ Tansel, *Varoluşçuluk ve Yeni Kara Film: David Lynch Örneği*, 12.

⁹⁶ Tansel, *Varoluşçuluk ve Yeni Kara Film: David Lynch Örneği*, 12.

adamı değil aynı zamanda eylem adamı olduğunun en önemli göstergelerinden biri Cezayir ve Vietnam Savaşlarına karşı olan tutumudur. Çünkü o taraf olma konusunda çekimser davranmamış, fikirlerini cesurca dile getirmiştir. Kendisi bu hususta sadece soyut fikirlerle ilgilenmemiş, gündelik yaşantıyı da ele almıştır.⁹⁷

Sartre, 1914 senesinde yani Birinci Dünya Savaşı sırasında Henry IV Lisesine girdi. Daha sonra 1925 senesinde Ecole Normale Supérieure Üniversitesi'ne başladı. 1928'de başarılarından dolayı Agregation de Philosophie dereceini almaya hak kazandı. Bir dönem Berlin'de Alman Felsefesi ile ilgilendi. Berlin dönüşünde Pasteur Lisesinde öğretmen olarak çalışmaya başladı. 1939'da yani İkinci Dünya Savaşı sırasında askere alındı ve Maginot hattında savaştı. 1940'ta esir düşen Sartre, sonraki sene serbest bırakılınca daha önce görev yaptığı Pasteur Lisesine öğretmenlik mesleğine geri döndü daha sonra Condorcet lisesinde görevine devam etti. Almanların Fransa'yı işgali sırasında, 'Karşı Durma Hareketi'ne katılan Sartre'ın bir aksiyon adamı olduğu buradan da anlaşılmaktadır. 1944'te kendine farklı bir yol çizmeye karar verdi ve öğretmenliği bıraktı. Sonrasında ABD dahil olmak üzere birçok ülkeye seyahat etti.⁹⁸

Sartre'ın *Bulantı* isimli romanı onun dikkat çeken ilk eseridir. *Sinekler ve Gizli Oturum* piyeslerini 'Karşı Durma Hareketi'ne katıldığı sıralarda yazmıştır. 1943'te kült eseri sayılan *Varlık ve Hiçlik*'i kaleme almıştır. Sartre'ın diğer önemli eserleri şu şekildedir: *Akıl Çağı*, *Geciktirme*, *Şeytan ve Yüce Tanrı*, *Ruhun Ölümü*, *Kibar Fahişe*, *Altona Mahpusları*, *Kirli Eller*. Ayrıca 1945'te '*Le Temps Moderne*' adlı dergiyi kurmuştur.⁹⁹

Sartre'ın felsefesi özgürlük etrafında dönüp dolaşır. Herhangi bir metafizik düşünceye bağlı olmadığı için Tanrı inancına sahip değildir. Bundan dolayı da ateist varoluşçu filozoflar arasında yer alır. Ona göre insan kendi iç dünyasına yönelerek hür varlığını tanır, kişiyi hür yapan ise onun tercihleridir. İnsanın varlığı özgürlüğe doğrudan ve zorunlu olarak bağlıdır. İnsan seçimleri vasıtasıyla nasıl olacağına kendi

⁹⁷ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1453-1454.

⁹⁸ Frank N. Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı* (İstanbul: Hareket Yayınları, 1971), 83.

⁹⁹ Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, 83.

karar verir.¹⁰⁰ Sartre'ın en çok etkilendiği düşünürler, Marx, Husserl ve Heidegger'dir. Bu düşünürlerin hepsi insanın kendi kaderini oluşturmada aktif rol aldığını savunur.¹⁰¹

Sartre'a göre Tanrı yoktur çünkü insan özgürdür. Ona göre bu iki durum birbirini dışlamaktadır. Sartre'ın emin olduğu bir şey vardır ki o da insanın özgür olduğudur dolayısıyla da Tanrı yoktur. Aslında Tanrı'ya bağlanmak veya inanmak ile kişi Tanrı olma iddiasında bulunmuş olur. Bu ise özgür olan insan için mümkün değildir. Zira özgür olan insan eksik ve geçicidir, Tanrı'ya inanan yani tanrılık iddiasında bulunan insan ise tamlık ve ölümsüzlük iddiasında da bulunmuş olur. Sartre bu konuyu *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinde detaylıca işlemiştir. İnsan varlığı ile ilgili diğer bir önemli konu ise kişinin 'sıkıntı' duyabilen bir varlık olmasıdır. İnsan bu özelliği sayesinde kendi özgürlüğünün ve yokluğunun ayırdına varır. İnsan imkanlarla sınırlı bir varlıktır. Sartre, bu düşünce ile Heidegger felsefesi ile aynı çizgidedir. Son olarak Sartre'ın felsefesine göre insan bu dünyaya fırlatılmış, sorumlu ama bir o kadar da yalnız bir varlıktır.¹⁰²

1.3.2. Martin Heidegger

Heidegger, 1889-1976 yılları arasında yaşamış Alman filozoflardan biridir. Varoluşçuluk, postyapısalcılık ve postmodernizmde adından söz ettiren filozof, Frankfurt Okulu'na ve yapıbozumculuğa önemli katkılar sunmuştur. Heidegger'in en önemli eserleri şu şekilde sıralanabilir; *İnsanlık Üzerine, Metafizğe Giriş, Felsefe Nedir, Özdeşlik ve Ayrım, Varlık ve Zaman*.¹⁰³ Heidegger'in eserleri, dünyada olduğu kadar ülkemizde de büyük bir ilgiyle okunmakta ve üzerine çalışmalar yapılmaktadır.

Heidegger, Freiburg Üniversitesi'nde öğrenci olduğu sırada, Husserl'in fenomenolojisi ve Heinrich Rickert'in yeni Kantçılığı oldukça etkiliydi. Bu etkiden Heidegger de nasibini almıştır. Marburg Üniversitesi'nde çalıştığı sırada profesör olmuş ve yine burada en önemli ve meşhur eseri olan *Varlık ve Zaman*'ı yazmıştır. Bu eseri yazması onu Freiburg'da Felsefe kürsüsüne, 'Husserl'in halefi' olarak

¹⁰⁰ Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, 83.

¹⁰¹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1454.

¹⁰² Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, 83.

¹⁰³ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 818; Varlık ve Zaman eseri ile ilgili, Kaan Ökten katıldığı bir seminerde bu eseri iki kez çevirdiğine ve ikincisinin öncekine nazaran daha iyi olduğuna değinmiştir. Ayrıca bütün dillerdeki Heidegger çevirilerinin tartışmalı olduğunun da altını çizmiştir. "Felsefe Seminerleri- 21. Yüzyıl Felsefe Sorunları- Kaan H. Ökten", haz. Emre Şan, Heidegger ve Düşünmenin Krizi. 3:38-3:48, 7:00-7:20 dk.

çağrılmasına neden olmuş ve daha sonrasında aynı üniversitenin rektörü olmuştur. Kendisinin varoluşçu olarak tanımlanmasına ve Husserl'in Fenomenoloji okuluna sokulmak istenmesine şiddetle karşı çıkmıştır.¹⁰⁴ Zira onun soruları varoluşçu sorulardan ziyade, nasıl yaşanılacağı ve “gerçekten” yaşamın nasıl olması gerektiğine dair, yani karmaşık ve şaşırtıcı olan bir dünyada neyle bütünleşileceğine cevap arayan sorulardır.¹⁰⁵ Onun asıl ilgisi *Varlık ve Zaman*'da belirttiği üzere “varlık problemi”dir. Yine aynı eserde, varlığın zamanla içten bağlı oluşuna işaret eder. Heidegger, bu bağlılığı insan varoluşunun analizini yaparak ortaya çıkarır. Kierkegaard'dan oldukça etkilendiği için, insan varlığını bir takım karakteristik görünüşlerle anlatmayı tercih etmiştir. Bu karakteristik görünüşler şunlardır; *ölümle yüz yüze bulunma, sıkıntı ve endişe*. Gerek bu incelemeler olsun gerekse de Sartre üzerindeki etkisi olsun, onun bir varoluşçu olarak anılmasına neden olmuştur. Heidegger, Batı medeniyeti buhranının sebebi olarak ‘varlığın ihmali’ni gösteren ve ‘varlığın manası’nın ne olduğuyla ilgili soruyu en açık biçimde ortaya atan ilk Batılı düşünürün kendisi olduğunu iddia eder.¹⁰⁶ Yazar, Rüdiger Safranski¹⁰⁷ Heidegger'in, Nietzsche'nin “son insanlar”ına yönelik yaptığı eleştirisini şu şekilde açıklar:

“Varlık ve Zaman'da Heidegger, insan Dasein'inin, olmak zorunda kaldığı bu *oradadan* başka hiçbir tutunuşunun olmamasının felsefi kanıtı üzerinde çalışır. Bir anlamda Nietzsche'nin çalışmasına devam eder: Tanrı'nın ölümünü düşünmek ve acıması yedek Tanrı'larla kendini kandıran ve Tanrı'nın kaybolması üzerine dehşete düşmeye izin vermeyen “son insanlar”ı (Nietzsche) eleştirir. Varlık ve Zaman'da dehşete düşebilme yeteneğinin formülü şöyledir: *Korkma cesareti*.”¹⁰⁸

Heidegger kendini varoluşçu olarak görmeyen ancak gerek Kierkegaard'dan esinlenmiş olması, gerekse de Sartre'ı birçok yönden etkilemiş olması hasebiyle varoluşçu filozoflar arasında konumlandırılmıştır. Onun felsefesi ‘Varlık Nedir?’ sorusu üzerinde yoğunlaşır ve ‘Nedir Ne Demektir?’ sorusu ile devam eder. Heidegger, kullandığı yöntemi Husserl'den devralmıştır. Aslında Husserl felsefesi varoluşçu bir felsefe olmamasına rağmen varoluşçu filozoflar üzerindeki etkisi onu varoluşçuluk

¹⁰⁴ Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 47.

¹⁰⁵ Solomon- Higgins, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 342.

¹⁰⁶ Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 47.

¹⁰⁷ 1945 Almanya doğumlu, filozof ve biyografi yazarıdır. Hala hayattadır ve kitaplarının bir kısmı Türkçeye çevrilmiştir.

¹⁰⁸ Rüdiger Safranski, *Heidegger Bir Alman Üstat*, çev. Ali Nalbant (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008), 220.

için önemli bir isim haline getirmiştir. Zira varoluşçuluk bugün, çağdaş teknik felsefede yer edinmişse bunu Husserl'e borçludur. Çünkü o saf fenomenoloji ekolünün gelişimine katkı sunmuştur. Husserl, somut yaşantılardan çok felsefi düşünce ile ilgilenmiş bir mantıkçı ve matematikçiydi. 'Dünyayı paranteze almak' dediği yöntemi ile, somut dünyanın tersine içeriye yönelmeyi ve böylelikle nesnelerin özünü keşfetmeyi amaçlamıştır.¹⁰⁹ Husserl'in aksine Heidegger 'Varlık Nedir?' sorusuna cevap ararken varlığın birlik ve bütünlük içinde olduğu kabulüyle hareket eder. Ona göre bizler varlığın dışında olmadığımız için spesifik varoluş türlerini inceleyerek, dolaylı bir şekilde ilerlememiz gerekir. İnsan varoluşu başlangıç noktası olarak belirtilmiştir. Çünkü varlıkla olan ilişkimizde bizler ayrıcalıklı konumdayızdır ve Varlıkla ilgili herhangi bir metafizik, bu insan varoluşunun bir eseri olmalıdır. Böylelikle insan varlığının yapısını ortaya çıkarmak, yapılacak ilk görevdir.¹¹⁰

Heidegger felsefesinin belki de en önemli kavramı '*dasein*'dir. Bu kavram tercüme edilemez felsefi teknik bir kavram olarak kabul görmüştür. *Dasein*, insanoğlunun varoluş şeklini anlatmaktadır. 'Dasein'in özü onun varoluşundadır.' İnsan gerçekliği tanımlanamaz çünkü bu verili bir şey değildir ve hala sorgulanmaktadır. İnsan varlığı bir olasılıktır ve olmak yetisine sahiptir. İnsan varoluşu belirsizdir çünkü o kendisine açık olan olasılıkların seçimindedir ki bu seçim asla nihayete eremeyecektir. Dolayısıyla insan varoluşu belirsizdir ve bunun bir sonu yoktur. Buna rağmen, dünyada olmak, insanoğlunun varoluş şeklinin yapısının bir göstergesidir. İnsan, dünyada olmakla, nesnelerle ve diğer insanlarla kurduğu ilişkiler aracılığıyla varlığını oluşturur. Dünya yalnızca varolduğumuz bir mekan değil, aynı zamanda varoluşumuzun özü olduğu için bu varoluş şekli sadece bir tesadüf olarak görülemez. Kişinin dünyadaki uğraşları, kaygıları, işleri ve vazifeleri onun varoluş şeklini örneklendirir: Kişi kendini bu vazife ve kaygılardan kurtarabilir ancak bu uğraşlardan kurtaramaz. Mevcut dünyamız, uğraşlarımızın ve kaygılarımızın dünyasıdır, sadece nesneler dünyası değil. İlgilendiğimiz nesneler de yalnızca araç değil; bunlar, ihtiyaçlarımız için kullandığımız ve ilgilerimize bağlı nesnelerdir.¹¹¹ İnsan diğer var olanlardan farklı olarak akledabilen ve sorgulayabilen yegane varlık

¹⁰⁹ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 92.

¹¹⁰ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 93.

¹¹¹ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 93-94.

olmasının yanı sıra diğer varlıklarla mütemadiyen bir ilişki içinde olması yönüyle de diğer var olanlardan ayrılır. Heidegger varlığın ne olduğu ile ilgili kafa yorarken, insan sorununu da ele almış ama bunu asıl sorun olarak görmemiştir. İnsan sorunu ile ilgilenmesi ve buna çözüm araması zorunlu olarak kendiliğinden gelişir. Çünkü varlığa dair sorular soran ve araştırma yapan tek varlık insandır. İnsan var olandır ve dünya ile sürekli bir etkileşim halinde üstelik dünyaya bağlı olduğu için bir kaygıdır. Kaygı olan insan bu evrede üç boyuta sahiptir:

“Bir başınalık (terk edilmişlik) ya da duygusallık (faktizitot), varoluş (buna yorumlama ve projede katılır) ve yanı başında varlık (buna da kopmuşluk ve dağılmışlık bağlanır). Bir başına bulunma, dünyaya atılmış, fırlatılmış insan varlığının terk edilmişliği ve yalnızlığı durumudur. Bir başınalık ‘bütünselliği’ içindeki var olan da bulunan ilk ve özgün durumumuzdur.”¹¹²

İnsanların kısıtlı alanlardaki başarılarına rağmen öte yandan birçok felakete sebebiyet vermeleri bu kaygı ile doğrudan ilişkilidir. Zira bilim ve teknolojinin gelişimiyle birlikte konfora erişen insan, sadece güzelliklerin değil aynı zamanda kötülüklerin de odak noktası olmuştur. Bir tarafta refahın ve konforun öznesi olan insan, öbür tarafta savaş ve gözyaşının öznesi olabiliyor. Hal böyleyken insan, kendini kavrama konusunu tekrardan gözden geçirmelidir.¹¹³

Heidegger düşüncesinde insan varlığı ve insan yaşamı iki evre şeklinde karşımıza çıkar. İlki ‘Günlük Yaşam’ ikincisi ise ‘Kararlı Yaşam’ olarak isimlendirilmiştir. Kierkegaard’ın ‘Estetik evre’ olarak tanımladığı evre ile Heidegger’in ‘Günlük Yaşam’ olarak isimlendirdiği evre benzerlik göstermektedir. Aynı şekilde ‘Kararlı Yaşam’ evresi ile ‘Ahlaki evre’ de benzerdir. Aynı zamanda evreler arası geçiş de mümkündür.¹¹⁴

1.3.3. Friedrich Nietzsche

Varoluşçuluk akımı Nietzsche’den sonra ortaya çıkmış olmasına rağmen ateist varoluşçular başlığı altında Nietzsche’yi işlememizin nedeni onun varoluşçuluğun fikir babası olarak düşünülmesindendir.¹¹⁵ Yani onun fikirleri kendinden sonraki

¹¹² Halis Çavuşoğlu, “Genel Olarak Varoluşçuluğa Bakış ve Varoluşçuluk Çeşitleri”, *Journal of Social and Humanities Sciences Research* 4/12 (2017), 775.

¹¹³ Çavuşoğlu, “Genel Olarak Varoluşçuluğa Bakış ve Varoluşçuluk Çeşitleri”, 775.

¹¹⁴ Çavuşoğlu, “Genel Olarak Varoluşçuluğa Bakış ve Varoluşçuluk Çeşitleri”, 776.

¹¹⁵ Buket Korkut Raptis, “Nietzsche’nin Bakışından Varoluşçuluk” 19/2 (ts.), 500.

varoluşçu olarak isimlendirilen filozoflar tarafından dolaylı ya da direkt olarak kullanılmış, hiç değilse ondan beslenmiştir denebilir. Bu yüzden de varoluşçuluk açısından Nietzsche, çok önemli bir isimdir.

Alman filozof Nietzsche, 1844-1900 yılları arasında yaşamıştır. Düşüncesi oldukça farklı şekillerde yorumlanmıştır. Buna rağmen üzerinde anlaşılan bir konu var ki o da düşünce ve analizlerinin çok önemli olduğudur. Nietzsche'nin eserlerinin neredeyse hepsi Türkçeye çevrilmiştir. Bu çevrilen eserlerin en bilinenleri arasında *İyi ve Kötünün Ötesinde*, *Neşeli Bilim*, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, *Zerdüşt Böyle Buyurdu*, *Güç İstemi* isimli kitapları yer almaktadır.¹¹⁶ Neredeyse tüm eserlerinin Türkçeye çevrilmiş olması, ülkemizde oldukça ilgiyle okunan bir filozof olduğunun göstergelerindendir.

Harold John Blackham (1903-2009)¹¹⁷ Nietzsche'yi, Kierkegaard ile karşılaştırmalı olarak ele almış ve onun bu şekilde daha iyi anlaşılacağını düşünmüştür. O'na göre Nietzsche ve Kierkegaard'ın düşünceleri bir yönüyle taban tabana zıt iken bir yönüyle de ikizler kadar benzerdir. Nietzsche felsefesini, Kierkegaard'ın düşüncesinin zıddı olan ve terk ettiği fani dünya üzerine kurar. Kierkegaard düşüncelerini genellikle veciz bir şekilde ifade ederken Nietzsche ise şiirsel bir dil kullanmayı tercih eder. Her iki filozofun ortak özelliği ise yaşadıkları çağa yaptıkları eleştiriler neticesinde Yunanlılara dönüşmüş olmalarıdır.¹¹⁸ “Her ikisi için de, dramları önüne geçilemez bir felakete dönüşmüştür: Kierkegaard kendisini, kiliseye yaptığı bağışlanmaz o son saldırının geri alınamaz ‘ya-ya da’sına, Nietzsche ise Dionysosçu nihilizmine, çılgınlığına ve sonuç olarak deliliğe kurban etmiştir.”¹¹⁹ Kierkegaard, Sokrates rolüne bürünmüş ve çağın kurtuluşunun bu şekilde olabileceğine inanmıştır. Nietzsche ise bunun tam aksini düşünmüştür, ona göre Sokrates rolüne bürünmek çağın harabesidir.¹²⁰ Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu* isimli eserinde iki mitolojik karakter üzerinden bu fikrini sunar. Bu iki mitolojik karakterden Apollon, ölçülülüğün,

¹¹⁶ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1229.

¹¹⁷ Harold Blackham, modern hümanizmin babasıydı. Antik filozoflardan günümüze uzanan hümanist bir geleneği -özgür sorgulama, insan merkezli etik ve doğalcı bir dünya görüşünü- algıladı ve bu geleneği teşvik edecek ve insanlığın koşullarını iyileştirmek için pratik çalışmalar yapacak bir örgütler hareketi yaratmaya çalıştı. Detaylı bilgi için bkz. *The Guardian*, “Harold Blackham” (Erişim 01 Ekim 2024).

¹¹⁸ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 31.

¹¹⁹ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 31.

¹²⁰ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 31.

düzenin yani insanın akli selim yanını temsil eder. Bunun tam zıddı olarak Dionysos ise dürtüleri ile hareket eden zevk düşkünü bir karakterdir.¹²¹ Nietzsche'ye göre bu iki karakterin yansıması her insanda vardır ve bunlardan birini reddetmek gerçekliğe aykırıdır. Her insanın içinde bir Apollon bir de Dionysos vardır, Sokrates ve onun takipçileri, Dionysos'u dışlayarak insan gerçekliğine ihanet etmektedirler.

Nietzsche, başka aşkın bir dünya anlayışının mevcut dünyadaki yaşamın içini boşalttığını dolayısıyla da 'köle'ce bir yaşam sürülmesine neden olduğunu ileri sürer. Ona göre asıl yaşam budur ve öteki dünya diye bir şey yoktur. Tek bir dünya vardır o da şu an içinde yaşadığımızdır. İnsanlar başka bir dünya başka bir yaşam hayalleri ile kandırılmışlardır. Antik Yunan'daki idealar alemi ile ilahi dinlerdeki ahiret anlayışı insanları yüzyıllar boyunca uyutmuş ve uyutmaya devam etmektedir. Nietzsche'nin meşhur "Tanrı öldü" sözü bu uyutulma halinden uyanışa geçişi anlatmaktadır:

"Bizi, yalnızca egemen olmuş idealden değil de, ondan çıkarak gelişmek zorunda kalan şeylerden, büyük tiksintiden, hiçlik isteminden, hiççilikten de kurtaran bu geleceğin inşaa, istemeyi yeniden özgürleştirip amacını yeryüzüne indiren, umudunu insana göre yeniden düzenleyen büyük kararların öğleyin çalan çam, bu deccal ve hiççiliğe karşı olan, bu Tanrı'ya ve hiçliğe karşı zafer kazanan — gelmeli artık bir gün."¹²²

Nietzsche'nin varoluşçu filozoflar arasında görülmesinin en önemli nedeni belki de mevcut dünya hayatını yüceltmesi ve onun iplerinin bizzat insanın kendi ellerinde olduğunu düşünmesidir. Bu açıdan insan özgürlüğünü kısıtlayan bir Tanrı'nın varlığını, ahlaki nedenlerle reddetmiştir.¹²³ Ona göre Tanrı ölmüştür ve eğer "Tanrı öldü"yse yeni bir değer sistemi kurması gereken bizzat insanın kendisidir. İşte tam olarak bu düşüncesiyle Nietzsche tam bir varoluşçudur.

Nietzsche'nin en meşhur eserlerinden biri olan *Zerdüş Böyle Buyurdu*'da, kurgusal bir destan yazılmıştır. Baş karaktere verilen Zerdüş ismi, İranlı peygamber Zerdüş'te gönderme yapma maksatlıdır. İranlı peygamber Zerdüş, kozmik iyi ve kötü güçlerden bahseder. Dolayısıyla bu isim bilinçli olarak seçilmiştir. Nietzsche bu eserde çok çarpıcı bir öneride bulunur ve insanın maymunla, *Üstinsan (Übermensch)* arasında köprüden başka bir şey olmadığını öne sürer. Yine aynı eserde, alaycı bir şekilde "son

¹²¹ Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, 17-18-19-20.

¹²² Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*. II 24.

¹²³ Mehmet Şükrü Özkan, *Ateizmin Temeli Olarak Özgürlük "J. P. Sartre'ın Yaklaşımı"* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 83.

adam” diye söz ettiği ve evrimin muhtemel “sonu”nu ima eden garip ya da korkutucu denebilecek bir karakterden söz eder. Bu karakter, tam bir burjuva, mutlak bir patates çuvalı ve doyuma ulaşmış bir yaratıcıdır. Son adam, “mutluluğa ulaştık” diyor ve hoşnutlukla gözlerini kırıştırıyor. Nietzsche, bu “son adam”ın bizim muhtemel sonumuz olabileceği konusunda bizleri uyarıyor. Karşımızda iki seçenek var: Ya birer köpek piresi gibi olacağız yani “kökü kazınmaz” bir hale gelip dünya güvenli bir hale gelene kadar rahatlığımız için tüketeceğiz, tehlikelere atılmadan, gizemli ve bilinmeyenlere aldırmadan yaşayacağız ve yaratıcılığı körelteceğiz ya da diğer seçenek olarak “insansan daha fazlası” yani *Üstinsan* olmak için mücadele edeceğiz. Nietzsche’ye göre kim olduğumuz ve ne olabileceğimiz konusunda bir fikir edinebilmek için geçmişe bakmak şarttır.¹²⁴ Ona göre, geçmişimiz, hem mevcut durumumuz hem de potansiyelimiz hakkında bize çok şey söyler.

Buraya kadar hem teist hem de ateist varoluşçu düşünürler genel olarak tanıtıldıktan sonra bir sonraki bölümde Jean-Paul Sartre’ın varoluşçu felsefesinin detayları ele alınacaktır. Yukarıda da ifade edildiği gibi varoluşçuluğun en önemli isimlerinden biri olan Sartre varoluşçu felsefeyi hem ontoloji hem de metafizik bir sistemin içine dahil ederek bir felsefe ortaya koymaktadır.

¹²⁴ Solomon- Higgins, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 297.

İKİNCİ BÖLÜM

JEAN-PAUL SARTRE'DA VAROLUŞÇU ATEİZME YOLCULUK: YÖNTEM, ONTOLOJİ VE ÖZGÜRLÜK

Bu bölümde Sartre'ın varoluşçu ateizminin kaynakları olarak onun yöntemi, ontoloji anlayışı ve özgürlüğe bakışı işlenecektir. O, kendini varoluşçu olarak tanımlayan ve eserlerinde de bunun izlerini fazlasıyla taşıyan bir düşünürdür. Varoluşçuluğun belirgin özelliklerinden biri, “insan merkezli” olmasıdır. Sartre felsefesi de tam olarak insanı merkeze alan bir çizgi izlemiştir. Onun ateizmi ise “Tanrı var mıdır yok mudur?” tartışmalarına hiç girmeden, ontoloji anlayışını ortaya koyduktan sonra şekillenmiştir. Zira onun varlık anlayışında Tanrı'ya yer yoktur. Varlığı, kendinde-varlık ve kendi-için varlık olmak üzere ikiye ayırmıştır. Bunlardan ilki ile dünyanın nesnelerini, ikincisi ile de bilinci yani insanı kastetmiştir. Varlığı bu şekilde kategorize eden Sartre, böylelikle Tanrı fikrine yer bırakmamıştır. Onun, düşüncesini ve felsefesini ortaya koyarken kullandığı yöntem ise fenomenoloji olmuştur. Bundan dolayı Sartre'ı anlamak için ilk etapta onun yöntemini anlamak gerekir. Dolayısıyla bu bölümde, öncelikle Sartre'ın kullandığı yöntem olan fenomenoloji işlenecek ardından da onun ontolojisine yer verilecektir.

2.1. Sartre'ın Kullandığı Yöntem: Fenomenoloji

Sartre'ın felsefesi incelendiğinde fenomenolojik yöntemi kullandığı açıkça görülmektedir. Sartre'ın fenomenolojiyle tanışması arkadaşı Raymond Aron'un¹²⁵ (1905-1983) kendisini götürdüğü bir Paris barındaki bir kokteyl sırasında olmuştur. Yepyeni ve özgün bir yöntem olan fenomenoloji karşısında adeta büyülenmiş olan Sartre, kendi felsefesinin yöntemine karar vermiş olur.¹²⁶ Eserlerinin neredeyse hepsi fenomenolojiden beslenmiş olmasına rağmen o fenomenoloji dışında şeyler hakkında yazmıştır.¹²⁷ Sartre, fenomenolojiyi, “kendi felsefi beklentilerini yerine getirmenin bir yolu olarak tanımladı: idealizm ve gerçekçilik arasındaki karşıtlığı aşmak; dünyaya ‘nesneleri gördüğü ve dokunduğu gibi tasvir etmesine ve bu süreçten felsefe

¹²⁵ Ünlü Fransız sosyolog, filozof ve siyaset bilimci.

¹²⁶ Jack Reynolds, “Jean-Paul Sartre”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 08 Kasım 2024).

¹²⁷ Michael Lewis- Tanja Staehler, *Fenomenoloji*, çev. Osman Baran Kaplan vd. (Fol Kitap Yayınevi, 2020), 174.

çıkarmasına' izin verecek bir bakış açısı edinmek.”¹²⁸ Dahası toplumsal olanı kavramaya yarayacak olan “evrensel” ögeler sunması yönüyle de fenomenoloji, Sartre için biçilmiş kaftan görevi üstlenecekti.¹²⁹ Yöntemine karar veren Sartre daha sonra fenomenolojiye dair okumalar yapmaya başladı. İlk olarak Husserl’in *Kartezyen Meditasyonları* ve sezgi teorisine dair giriş kitaplarını okudu. Daha sonra hem Husserl’in yöntemini hem de öğrencileri olan Heidegger ve Scheler’in eserlerini daha detaylı inceleme fırsatı yakalayabilmek adına Berlin’e gitti. Sartre bu çalışmalardan sonra Husserl fenomenolojisinin ilk ciddi yorumcuları arasına girmiş oldu. Sartre aynı zamanda Husserl fenomenolojisinin ilk savunucularındandır.¹³⁰ Böylelikle Husserl, Sartre’ın, yöntem açısından hocası sayılmaktadır.

Husserl, her bilinç bir şeyin bilincidir der.¹³¹ Öyleyse “(...) amaçlılık bilinci nesnesine ve kendisinin ötesine yönlendiren bu temel yönelimi açıklıyorsa, Sartre, amaçlılığın fenomenolojik tanımının, dünyanın bize görüldüğü şekilden bizi sorumlu tutan yanılısamayı ortadan kaldırdığı sonucuna varır.”¹³² Sartre’a göre amaçlılık içsel olarak gerçekçidir. Dolayısıyla amaçlılık, dünyanın bilince entelektüel bir eylemin karşılığı gibi değil, *gerçekte* olduğu gibi yansımaları sağlar. Bu yorum Sartre’ın en büyük tutkusu olan varlığın rastlantısallığına yönelik felsefi bir açıklama sunması açısından oldukça önemlidir.¹³³ Bundan dolayı Sartre, Husserl’in fenomenolojik betimleme yöntemini kullanmaya ikna olmuştur.

Sartre denince akla direkt fenomenolojik yöntem gelse de aslında Ahmet Cevizci’nin dediğine göre Sartre, İkinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında iki farklı yöntem benimsemiştir. Savaş öncesi Husserl’in etkisinde fenomenolojik yöntemi, savaş sonrası ise Marksizmin etkisiyle diyalektik yöntemi benimsemiştir. En sonunda ise bu iki yöntemin bir tür sentezini yapmış ve ortaya yeni özgün bir yöntem çıkmıştır denebilir.¹³⁴ Nihayetinde Sartre’ın fenomenolojik yöntemi bazı yönleri ile Husserl’inkinden ayrılrsa da yöntemini anlatmak için kullanılan ifade aynıdır. Bu

¹²⁸ Reynolds, “Jean-Paul Sartre”.

¹²⁹ Gülçin Ayıtuğu Metin, “Sartre’da Zamansallık, Varoluş ve Praksis İlişkisi”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 39/2 (2022), 520.

¹³⁰ Reynolds, “Jean-Paul Sartre”.

¹³¹ Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. Harun Tepe (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003), 14.

¹³² Reynolds, “Jean-Paul Sartre”.

¹³³ Reynolds, “Jean-Paul Sartre”.

¹³⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 1154-1155.

yüzden de fenomenolojinin ne olduğunu açıklamak, Sartre'ı anlamak açısından elzemdir.

Fenomenoloji, yirminci yüzyılda Husserl tarafından kurulmuş, belli bir yöntem ve felsefe anlayışıdır.¹³⁵ Sözlükte, “Dünya hakkında gerçekte gerçek veya doğru olabilecek şeylere kıyasla gördüğünüz, duyduğunuz, hissettiğiniz vb. şeylerle ilgilenen felsefe dalı”¹³⁶ şeklinde tanımlanmıştır. Fenomenoloji, felsefenin anlaşılması en zor kavramlarından biridir. Ancak en yalın haliyle söylemek gerekirse, “fenomenoloji, birinci şahıs bakış açısından deneyimlenen bilinç yapılarının incelenmesidir.”¹³⁷ Bu incelemenin yanı sıra Husserl'in, ön kabullerden arındırılmış bir felsefe anlayışı ortaya koyma çabası sonucu oluşturulmuş yöntemin adıdır.¹³⁸ Bu yöntem bize bilgiyi eleştirme olanağı sunar. Amaç bilgiye dayalı bir bilim kurmaktır ancak burada bir zorluk vardır ki bu, bilimin konusu olan bilgi anlam ve başarıları açısından bir tartışma konusu ise böyle bir bilim mümkün olabilir mi? Bu soruya Husserl gayet kendinden emin bir şekilde cevap verir ve böyle bir bilimin mümkün olabileceğini söyler. Zira bir bilginin tartışma konusu olması o bilgiyi ne *yadsınmış* kılar ne de o bilgiyi tamamen kuşkulu bir hale getirir.¹³⁹ Dolayısıyla bir bilginin tartışma konusu olması onun gerçekliğine ya da doğruluğuna halel getirmez.

Fenomenoloji ve ontoloji aynı disiplin olmakla birlikte, bize, görünen veya deneyimlenen şeylerin aptalca ‘ardına’ düşmeye çalışan tüm disiplinlerden farklıdır. Sartre bu disiplinlere ‘metafizik’ der. Dünyayı açıklarken, “şeylerin kendilerine” başvurulması gerektiğini savunan fenomenologlar, fenomenler-üstü yani numenal varlıklara başvurarak açıklamaya çalışanları felsefenin dışında bırakırlar. Farklı yazarlar, çok farklı kullansa da “metafizik” terimi bu noktada hepsine göre aynıdır.¹⁴⁰ Yani metafizik, ortak kabule göre ‘şeylerin kendisi’ni inceler. Şeylerin kendisi derken neyin kastedildiği incelendiğinde ise “deneyimlenen şeyler”den ayrı olmadıkları

¹³⁵ “Felsefe Ansiklopedisi”, *Fenomenoloji*, ed. Ahmet Cevizci, Ebabil yayınları Felsefe, 121 12 (Ankara: Ebabil Yayınları, 2009), 6/382.

¹³⁶ *Oxford Learner's Dictionaries*, “Phenomenology” (Erişim 10 Kasım 2024).

¹³⁷ David Woodruff Smith, “Phenomenology”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 08 Kasım 2024).

¹³⁸ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2021), 177.

¹³⁹ Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, 32.

¹⁴⁰ Robert C. Solomon, *Akılcılıktan Varoluşçuluğa Varoluşçular ve 19. Yüzyıldaki Kökleri*, çev. Reha Kuldaşlı (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 491-492.

görülür. Dolayısıyla varoluşçu fenomenolojide, fenomen-numen veya görünüm ile gerçeklik gibi ayrımlar söz konusu değildir.¹⁴¹ Şeyin ardında bir gerçeklik aranmaz, şey ne ise odur.

Fenomenolojinin amacının ön kabullerden sıyrılmaya çalışmak olduğu belirtilmişti. Başka bir deyişle çevremize adeta bir turist gibi bakmak, turist gibi incelemek. Zira bir turist gittiği bir ülkenin değerlerini, anıtlarını, yapılarını ve akla gelebilecek herhangi bir şeyi dikkatle inceler, sorgular ve onu anlamaya çalışır.¹⁴² Dolayısıyla bir fenomenoloğun yapmaya çalıştığı şey ile yabancı bir turistin yaptığı şey arasında yöntem olarak benzerlik bulunmaktadır.

Fenomenoloji denince felsefî bir hareket ya da disiplinsel bir alan kastedilmiş olur. Disiplin olarak ele alındığında ilk etapta deneyim ya da bilinç yapılarının araştırılması şeklinde tanımlanabilir. Bu ise tam olarak “fenomenlerin” incelenmesi demektir.¹⁴³ Şeylerin görünüşleri ya da deneyimlerimizde nasıl göründükleri, bizim ne şekilde deneyimlediğimiz ve nasıl anlamlandırdığımız gibi meseleler fenomenolojinin konusunu oluşturur. Bu disiplin öznel bakış açısından deneyimlenen bilinçli deneyimi araştırır.¹⁴⁴

Tarihsel olarak bakıldığında ise fenomenoloji, Husserl, Heidegger, Ponty, Sartre ve bu geleneğe mensup diğer filozoflar tarafından 20. Yüzyılın ilk yarısında başlatılan bir harekettir. Fenomenolojinin yöntemi ve karakterizasyonu Husserl ve onun takipçileri tarafından tartışma konusu olmuştur ve bu tartışmalar bugün bile devam etmektedir. Örneğin, yukarda verilen fenomenoloji tanımı Heideggerciler tarafından tartışmalı bir tanımdır. Buna rağmen bu disiplinin kategorizasyonu konusunda başlangıç noktası olarak görülmeye devam etmektedir.¹⁴⁵

Sartre, fenomenolojiye yani Türkçe karşılığı görüngübilim olan bu yönteme çok önem vermiştir. Bunun altında yatan neden “görünen”e hak ettiği değeri yeniden kazandırmaktı. Zira önceden görünüş, “olmayan”ı temsil etmekte ve bir aldaniştan

¹⁴¹ Solomon, *Akılculuktan Varoluşçuluğa*, 492.

¹⁴² Hacer Yalçın, “Bir Araştırma Deseni Olarak Fenomenoloji”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22/Özel Sayı 2 (2022), 215.

¹⁴³ Smith, “Phenomenology”.

¹⁴⁴ Smith, “Phenomenology”.

¹⁴⁵ Smith, “Phenomenology”. Ayrıca Türkiye’de fenomenolojinin serüveni için bkz. Kasım Küçükalp, *Fenomenolojinin Türkiye Serüveni*, “Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Türk Felsefe Tarihi” 9/17 (2011), 273-312.

ibaret sayılmaktaydı. Sartre, Nietzsche'nin, "art dünyalar yanılması" dediği şeyden yani görünenin ardındaki varlığa inanmayı bıraktığımızda "görünen"e yüklenen olumsuz anlamlardan kurtulacağımızı, yerine olumluluğun geleceğini vurgular. Varlığa dair aslolan "görünmek"tir. Sartre, görünür olmayı varlığın en önemli ölçüsü olarak kabul eder.¹⁴⁶ Fenomenolojinin ne olduğu kısaca anlatılmaya çalışıldığına göre bu disiplinin yönteminin ne olduğu açıklanabilir.

Diğer adı "*epokhe*" olan fenomenolojik yöntemle göre belli bir türde araştırma yaparken askıya alınması gereken bazı bilgi türleri vardır. Bu yöntemin asıl amacı zihnimizi ön kabullerden arındırmaktır. Yeterli düzeyde temellendirilmemiş açıklamaların kabul edilmesi ya da üstünde uzlaşılması yasaklanmalıdır. Bu, bize kendi gözlerimizle görmenin ve bunu ifade etmenin yolunu açar. ¹⁴⁷"Husserl bu kanaatleri devre dışı bıraktıktan sonra bilinç yaşantılarına geri döner ve bu yaşantılarda bilince belirenin belirişine odaklanır. Bu belirişte beliren ta kendisi olarak verilir." ¹⁴⁸ Bundan anlaşılacak şey aslında şeylerin tam olarak bilinemeyeceğidir.

Husserl, algıdan daima şüphe edilebileceğini öne sürer. Zira şeyleri tam olarak bilmemiz mümkün değildir. Çünkü bir belirişin meydana getirdiği sentezin, nesneye aykırı olma imkanı vardır. Dolayısıyla şeyler asla tam anlamıyla bilinemezler. Bu nedenle algı nesneleri bizzat belirseler dahi olasılıklıdır. Yani var olmayabilirler. Söz konusu fenomenin şüphe edilebilir ve olumsal olması onun varoluşunun içsel belirleniminden kaynaklanmaktadır. Burada maksat şüpheli tutuma hak vermek değil, bu şüpheli tavrın kaynağını açıklamaya çalışmaktır.¹⁴⁹

Bilince herhangi bir şeyin belirmesinin imkanı yalnızca o şeye birlik veren sentez yapma becerisi değil, bununla birlikte bilincin bir birliğe sahip olmasıdır. Peki bilincin bu birliği nasıl kurulur? Bu soruya Husserl'in son kertede verdiği yanıt, bilincin birliğini zamansallaşma ile kurduğudur. Buna göre bilinç bir zamansallaşma hareketidir. İçsel zaman denen şey de "yönelimsellik" sayesinde kurulur.¹⁵⁰ Yönelimsellik, bilincin dünyayı nasıl algıladığı başka bir deyişle, dünyanın bilince

¹⁴⁶ Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan Ilgaz- Gaye Çankaya Eksen, 2020, 20.

¹⁴⁷ Zeynep Direk, *Çağdaş Kültür Felsefesi Bergson'dan Derrida'ya* (Ankara: Fol Kitap Yayınevi, 2021), 45.

¹⁴⁸ Direk, *Çağdaş Kültür Felsefesi*, 45.

¹⁴⁹ Direk, *Çağdaş Kültür Felsefesi*, 45.

¹⁵⁰ Direk, *Çağdaş Kültür Felsefesi*, 47.

nasıl belirttiği sorusuna cevap verir.¹⁵¹ En kaba tabirle, zihnin “bir şey hakkında olması”na yönelimsellik denir.¹⁵² Ve bu yönelme hali sadece şimdide verilen şeye yönelme değildir. Öyle olsaydı sadece şimdide yaşıyor olmamız ve ne geçmişimizin ne de gelecek beklentimizin olması gerekirdi. Dolayısıyla zamanı kuran (i) *şimdiki yönelim*, (ii) *geri yönelim* ve (iii) *ileri yönelim* olmak üzere üç tür yönelimsellik vardır. Adlarından da anlaşılacağı üzere, şimdiki yönelim şimdiki zamana, geri yönelim geçmiş zamana ve son olarak ileri yönelim de gelecek zamana tekabül etmektedir. Her şimdiki an yaşanır, yaşanan bu anın yerine başka bir an gelir. Yaşanan ‘an’ yok olup gitmez çünkü bilinç başka bir şimdikiyi yaşarken önceki ‘an’ı da geri yönelim sayesinde tıpkı bir kuyruklu yıldız gibi peşinden sürükler. İleri yönelim de aynı şekilde bu andan sonra yaşanacak anların öngörüsünü barındırır. Dolayısıyla zamanın tıpkı nehir gibi akan bu hareketi, bilincin en derin katmanını oluşturur. Şeyler zamanın yatağında bilince verilirler ve bilinç tarafından kurulduktan sonra anlamlı bir şekilde deneyimlenirler.¹⁵³ Sonuç olarak, bilincin şeyleri kavraması, yönelimsellik yani zamansallaşma hareketi ile mümkün olmaktadır.

2.2. Sartre’ın Ontoloji Anlayışı

Sartre’ın, bilinç merkezli bir ahlak veya özgürlük filozofu olduğu söylenebilir. Hatta etik ile ontoloji anlayışı arasındaki yakın ilişkiye bakılacak olursa kendisinin bir metafizikçi olduğu kabul edilebilir. Onun en önemli eseri olan *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinin alt başlığı “Fenomenolojik Ontoloji Üzerine bir Deneme”dir. Dolayısıyla onun varlığa dair en derli toplu düşünceleri bu eserde toplanmıştır denebilir.¹⁵⁴ Bu eserin ana teması insanın “dünyadaki-varlığıdır”.¹⁵⁵ Bundan dolayı, Sartre’ın ontolojisi işlenirken temel alınacak eser hiç şüphesiz *Varlık ve Hiçlik*’tir.

Sartre, *Varlık ve Hiçlik*’in *Giriş* bölümünde “varolan”dan başlar ve bilince kadar süren birçok kavramı ele alarak bunları tartışır. Ona göre varolanlar fenomenler olarak görülebilirler. Bu açıdan her şey görünüm olarak ele alınabilir. Ancak bu durum

¹⁵¹ Direk, *Çağdaş Kıta Felsefesi*, 96.

¹⁵² Murat Arıcı, “Bölüm IV Zihin Felsefesi Ben Nerede, Zihin Bedensiz Var Olabilir mi?”, *Felsefeye Giriş Temel Problemlere Sistemik Yaklaşım*, ed. Murat Arıcı (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2019), 116.

¹⁵³ Direk, *Çağdaş Kıta Felsefesi*, 47-48.

¹⁵⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 1157.

¹⁵⁵ Solomon, *Akılcılıktan Varoluşçuluğa*, 485.

daha önceki numen-fenomen ayrımının yarattığına benzer şekilde düalizme yani sonlu ve sonsuz ikililiğine düşme riskini doğurmuştur. Bu riski ortadan kaldırmak için Sartre'ın izlediği yol “fenomenin varlığı”ndan “varlık fenomeni”ne oradan “varlığa” ve daha birçok kavrama dair açıklamalar yaptıktan sonra en son “kendinde-varlık” ve “kendi-için varlık” (bilinç) arasındaki ilişkiyi açıklamak şeklinde olmuştur. Sartre'ın amacı, bu iki farklı varlık türünün birbirine indirgenemez olduğunu ortaya koymak ve birbirleriyle nasıl ilişkiye geçtiğini göstermektir.¹⁵⁶

Sartre, varlığı temelde (i) “kendinde-varlık” ve (ii) “kendi-için varlık” olmak üzere ikiye ayırır. Bu varlık türlerine ek olarak “başkası-için varlık” da sayılabilir.¹⁵⁷ Ancak hem, kendi-için varlık hem de başkası-için varlık, aynı şeye, bilince diğer bir deyişle insana karşılık geldiği için, Sartre'ın varlığı üçe değil de ikiye ayırdığını ifade etmek daha isabetli olacağından o şekilde yapıldı.¹⁵⁸ Sartre, “kendi-için varlık” terimini bilinç için kullanılırken, bilincin dışındaki gerçekliğin zemini için de “kendinde-varlık” terimini kullanmıştır.¹⁵⁹ Sartre'ın varlık anlayışına dikkat edildiğinde Tanrı'ya yer verilmediği görülür. Varlık, insan ve diğerleri olan maddi dünyadan ibarettir.

2.2.1. Kendinde-Varlık

Kendinde-varlık daha önce belirtildiği üzere maddi olan dış dünyaya işret eder, onu tanımlar. Sartre'a göre göre bu varlık türü yaratılmamıştır ve var olması için bir neden de yoktur dolayısıyla olumsuzdur. Kendinde-varlık ayrıca katıdır, masiftir ve saydam değildir.¹⁶⁰ Sartre kendinde-varlık'ı ispat etmek üzere *varlık bilimsel bir argüman* kullanmıştır. Bunu yaparken de Aziz Anselmus'un (ö. 1109) kullandığı Mükemmel Tanrı deliline nazire yapar. Anselmus'un kullandığı delil kısaca, Tanrı mükemmel olduğu için zorunlu olarak var olmalıdır, şeklindedir. Sartre da şeyler bilince verildiğine göre bu durum kendinde-varlık'ı ima eder diyerek benzer bir delil sunmuştur.¹⁶¹ Anselmus, Tanrı'nın özü olan mükemmellikten yola çıkarken, Sartre de

¹⁵⁶ Fahrettin Taşkın, “Sartre'ın Fenomenolojisi: Şeyler ve Bilinç”, *Felsefe ve Sosyal ve Bilimler Dergisi* 31 (Bahar 2021), 476.

¹⁵⁷ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 39.

¹⁵⁸ Fahrettin Taşkın, *Varoluşçuluğun Fenomenolojiyle Temellendirilmesi Üzerine* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 108.

¹⁵⁹ Direk, *Çağdaş Kültür Felsefesi*, 102-103.

¹⁶⁰ Direk, *Çağdaş Kültür Felsefesi*, 103.

¹⁶¹ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 24.

bilincin özü olan yönelimsellikten yola çıkar.¹⁶² Her bilinç bir şeyin bilincidir.¹⁶³ “Bir şeyin bilinci olmak, bilinç *olmayan* somut ve dolu bir mevcudiyetin karşısında olmaktır.”¹⁶⁴ Kendiyle dolu olan bu somut mevcudiyete kendinde-varlık denmektedir.¹⁶⁵

Sartre varlığın Tanrı tarafından yaratıldığı inancına şiddetle karşı çıkar. Zira varlığı yaratan bir Tanrı olduğu varsayıldığında varlık edilginlikle lekelenmiş olur. Yine *ex nihilo* yani yoktan yaratma da varlığın nasıl ortaya çıktığını açıklayamaz. Eğer varlık bir öznellik içinde kavranırsa, ki bu öznellik tanrısal bile olsa öznellik-içi’ne hapsolur ve artık varlık için nesnellikten söz edilemez. Söz konusu öznellik bundan dolayı nesnellik yaratma istencini taşımaz. Varlık, Leibniz’in açıkladığı şekilde ışıma yoluyla bir anda öznelin dışına konmuş olsa ve kendini sürekli var ediyor olsa bile¹⁶⁶ varlığın kendi kendine yetme özelliğini elinden alacak ve tanrısal öznellikte yok olup gidecektir. Varlık Tanrı’ya rağmen var olsaydı, bu, varlığın dayanağının bizzat kendisi olmasındandır. Tanrısal yaratmaya dair bir iz taşımamasındandır. Sartre tüm bunlara ek olarak, kendinde-varlık’ın yaratılmış olması halinde bile yine de yaratma ile açıklanamayacağını öne sürer. Zira kendinde-varlık varlığını yaratılışın ötesinde sahiplenmektedir. Dolayısıyla “Varlık yaratılmamıştır”. Ama varlık kendisinin yaratıcısı da değildir. Varlığın kendi kendisinin yaratıcısı olabilmesi için kendinden önce var olması gerekir ki bu da mantık dışıdır. Varlık bilinçte olduğu gibi *kendi kendinin nedeni* de değildir. Varlık *kendi*’dir. Bu şu anlama gelmektedir, varlık ne *edilginlik* ne de *etkinlik*dir. Bu iki kavram da insana ait kavramlardır. Bir amacın ve araçların olabilmesi varlığın olmasına bağlıdır, dolayısıyla varlık etkin değildir. Edilgin bir varlığa sahip olmadan edilgin de olunmaz bu yüzden varlık edilgin de değildir. Varlık kendiyle kaim olandır ve bu hem edilgin olanın hem de etkin olanın ötesindedir.¹⁶⁷ Varlık kendiyle dopdolu olandır.

¹⁶² Direk, *Çağdaş Kıta Felsefesi*, 103.

¹⁶³ Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, 14.

¹⁶⁴ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 37.

¹⁶⁵ Emine Gören Bayam, “Jean-Paul Sartre’da Varoluşçu Ateizm”, *İnanç Krizleri*, ed. Ali Baltacı (Nobel Akademik Yayıncılık, 2023), 9.

¹⁶⁶ Detaylı bilgi için bkz. G. Wilhelm Leibniz, *Monadoloji ve İlgili Yazılar Mektuplar*, çev. Devrim Çetinkasap (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011). Paragraf 47.

¹⁶⁷ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 41-42.

Varlığın ‘içkinlik’ olup olmadığı konusu ele alındığında Sartre, varlığa, içkinlik adını vermenin doğru olmadığını dile getirir. Bunun sebebi içkinlik ne olursa olsun kendine doğru *bağlantı*’dır. Dolayısıyla kendinden kendine doğru kat edilebilecek mesafenin en küçüğüdür. Ancak varlık kendiyle bağlantılı değil, *kendidir*.¹⁶⁸ “Varlık kendini gerçekleştiremeyen bir içkinlik, kendini olumlayamayan bir olumlama, kendi kendisiyle dopdolu olduğu için etkiyemeyen bir etkinliktir.”¹⁶⁹ Varlığa dair bu söylenenlerin hepsi kendi-için varlık’ı tanımlamaktadır.

Kendinde varlığın ne olduğuyla ilgili en kısa anlatım: “Varlık ne ise *odur*”. Ne ise o olmak zorunda olan varlıklar varolduğuna göre, söz konusu olgu sadece belitsel (*axiomatique*)¹⁷⁰ değil aynı zamanda kendinde-varlığın olumsal bir ilkesidir. Dolayısıyla analitik yargıların ilkesi kabul edilen özdeşlik ilkesi aynı zamanda varlık için de sentetik bir bölgesel ilke olur. Kendinde-varlığın opaklığını gösteren de yine özdeşlik ilkesidir.¹⁷¹

Varlığın zamansal olup olmadığı sorusu gündeme geldiğinde ise Sartre, varlığın zamansal olmadığını dile getirir. Zira varlık hiçbir şekilde sınırlandırılmamıştır ve kendisi olmakla kendini tüketir. Varlık, vardır, öyle ki çıktığı zaman artık var olmadığı bile söylenemez. Ya da şöyle denebilir: bilinç, zamansal olduğundan varlığın artık var olmadığının bilincine ancak bilinç varabilir. Varlık daha önce olduğu yerde eksiklik olarak varolmamaktadır: yoğun olumluluğu sayesinde kendi yıkıntısı üzerinde yeniden biçimlenmiştir. Yani varlık vardı, şimdi de başka varlıklar var: hepsi bu.¹⁷²

Varlık, ne mümkün olandan türemiş ne de zorunlu olana indirgenebilir. Zira zorunluluk ideal önermeler için söz konusudur, varolanlar için değil.¹⁷³ “Fenomenal bir varolan, varolan olduğu sürece asla başka bir varolandan türetilemez. Kendinde-varlığın olumsallığı adını vereceğimiz şey de budur. Ne var ki, kendinde-varlık, aynı şekilde, bir *mümkün olan*’dan türetilemez. Mümkün olma, *kendi-içine* ait bir yapıdır,

¹⁶⁸ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 42.

¹⁶⁹ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 42.

¹⁷⁰ Belit: Kendiliğinden apaçık ve bundan dolayı öteki önermelerin ön dayanağı sayılan temel önerme; mütearife, aksiyom. *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, “Belit” (Erişim 22 Kasım 2024).

¹⁷¹ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 43.

¹⁷² Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 44.

¹⁷³ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 44.

yani varlığın öteki bölgesine aittir.”¹⁷⁴ Kendinde-varlık yalnızca vardır, o ne mümkündür ne de imkansızdır.¹⁷⁵ Sonuç olarak varlık, vardır.

Sartre varlık fenomeni üzerinden kendinde-varlığı tanımlamaya çalışmakta ve varlığı temelde üç özellik altında toplamaktadır. Sartre’ın izlediği yol kısaca şu şekildedir: “İlkin, kendinde-varlık, Tanrı, “etkinlik ve edilginlik”, “olumlama ve olumsuzlama” ile içkinlik bağlamlarında ele alındı ve bu, *varlık kendindedir* diye özetlendi. İkinci olarak kendinde-varlık, “kendilik ve özdeşlik” ile zamansallık bağlamlarında ele alındı ve varlık, *ne ise odur* diye ifade edildi.”¹⁷⁶ En sonunda varlık imkan ve zorunluluk bağlamlarında varlığı ele alan Sartre, *kendinde-varlık vardır* diyerek son noktayı koymuş oldu.¹⁷⁷

Kendinde-varlığın ne olduğu ortaya konmuş olsa bile hala cevabını bekleyen bir yığın soru bizi beklemektedir: kendinde-varlık ve kendi-için varlığın derindeki anlamı nedir? Bu iki varlık türü, hangi sebeplerden dolayı genel itibarıyla *varlık*’a aittirler? Böylesi keskin bir şekilde ikiye ayrılmış olan bu iki varlık bölgesini barındıran varlığın anlamı nedir? Eğer kendinde-varlık ve kendi-için varlık türleri arasındaki ilişkiyi ne idealizm ne de realizm açıklayamıyorsa buna başka ne tür çözümler bulunabilir? Son olarak fenomenin varlığı nasıl oluyor da fenomen ötesi olabiliyor?¹⁷⁸ Bu noktada Sartre, işte tam da bu sorulara yanıt vermek amacıyla meşhur eseri *Varlık ve Hiçlik*’i kaleme aldığını ifade ediyor. Sartre bu soruları *hiçlik sorunu* başlığı altında cevaplandırmaya çalışıyor.

2.2.2. Hiçlik Sorunu

Parmenides, ‘hiçlik’in hiçbir şekilde düşünülemeyeceğini iddia ederek, bu tarz bir düşünmeden uzak durulması gerektiğini salık vermiştir. Yine de felsefe tarihi boyunca birçok düşünür hiçlik konusunu ele almıştır. Hatta sadece felsefe değil, bilim

¹⁷⁴ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 44.

¹⁷⁵ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 44.

¹⁷⁶ Taşkın, *Varoluşçuluğun Fenomenolojiyle Temellendirilmesi Üzerine*, 111.

¹⁷⁷ Taşkın, *Varoluşçuluğun Fenomenolojiyle Temellendirilmesi Üzerine*, 111.

¹⁷⁸ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 44-45. Ayrıca, Gül ve Mertkan isimli kişiler üzerinden, Sartre’ın “Kendinde-Varlık” ve “Kendi-için Varlık” konularını bağlantılı bir biçimde işleyen "Çoğunluk" filmi ve bu filmin incelemesi olan makale için bkz. Mustafa Kemal Sancar, “Jean-Paul Sartre’ın Varoluşçu Felsefesi ve Bir ‘Kendinde Varlık’ Olarak Çoğunluğun Mertkan’ı” 26 (31 Aralık 2016), 69-84. *Çoğunluk*, haz. Seren Yüce (Dram, 2010).

de bu konuyu mercek altına almıştır.¹⁷⁹ Konuya bilimsel olarak yaklaşıldığında şöyle bir soru sorulabilir: Mutlak bir boşluk yahut hiçliği elde edebilmek mümkün müdür? Bilim insanlarının bu soruya verdiği yanıt, atomun yapısının nerdeyse bütünüyle boş olduğu, ama mutlak bir boşluğun olmadığı yönündedir. Aynı şekilde uzayın da tamamına yakınının boş olmakla birlikte yine onun da tamamen boşluk olmadığını belirtirler. Big Bang teorisine göre uzay genişlemektedir.¹⁸⁰ Burada sorulması gereken soru uzayın nerede genişlediği sorusudur. İlk etapta bu soruya verilebilecek en mantıklı cevap: Uzayın dışında hiçbir şey olmadığı için onun dışı hiçliktir. Ama bu cevap bizi, varlık hiçlik içinde genişliyor sonucuna götürür. Bu ise açıkça çelişkili bir düşüncedir. Dolayısıyla bilim insanları bu akıl yürütmeyi yanlış bulmuş ve varlığın hiçlik içinde genişleyemeyeceğini söylemişler ancak bu konuda tatmin edici bir cevap da sunmamışlardır. Dolayısıyla bilim insanlarının da hiçliğe karşı tavrı tıpkı Parmenides'in tavrı gibidir: Hiçlik üzerinde düşünülmemelidir.¹⁸¹ Bilim, hiçlikten ziyade varlığı konu aldığı için bu konuda bize söyleyeceği pek bir şey yoktur.

Felsefeciler açısından hiçlik incelendiğinde onların bu konu hakkında daha fazla yorum yaptığı görülür. Örneğin Heidegger, 'hiçlik' kavramı olmasa, varlıktan söz edilemeyeceğini zira varlığın sınırının hiçlik olduğunu söyler ve ekler, "Hiçlik nedir?" diye sorulduğunda, zımnen onun 'bir şey' olduğu söylenmiş olur ki bu da absürt bir durumu ortaya çıkarır.¹⁸² Felsefenin meşhur problemlerinden biri olan "Neden hiçbir şey yerine bir şeyler var?" sorusuna, yazar, Roy Sorensen, "Peki neden olmasın?" şeklinde yanıt verir ve ekler: Bir şey beklemek yerine neden hiçbir şey bekleyesiniz ki? Sorensen'e göre "Hiçbir şey yoktur" hipotezini destekleyen bir deney söz konusu olamaz zira herhangi bir gözlem açık bir şekilde bir gözlemcinin varlığını ima eder.¹⁸³ "Görülüyor ki hiçlik sorunu (dolayısıyla teadların birliği ve diyalektik problemini), genel mantığın herkes tarafından kabul edilen temel kurallarını (tenakuz problemini) yere çalıyor. Bu dilemma ile Elealı Zenon'dan, Heratlit'ten Hegel'e kadar birçok

¹⁷⁹Fahrettin Taşkın, *Sartre'da Hiçlik*, "Anasay Dergisi" 21 (2022), 242. Ayrıca bkz. Walther Kranz, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1984). s.81-82.

¹⁸⁰ Taşkın, *Sartre'da Hiçlik*, 242-243 Ayrıca bkz. Stephen W. Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi Büyük Patlamadan Karadeliklere*, çev. Sabit Say- Murat Uraz (İstanbul: Milliyet Yayınları, ts.), 20-21.

¹⁸¹ Taşkın, "Sartre'da Hiçlik", 243.

¹⁸²Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?*, Giriş Bölümü, çev. Şevket İpşiroğlu- Suut Kemal Yetkin (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003), 24.

¹⁸³ Roy Sorensen, "Nothingness", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 03 Aralık 2024).

filozof uğraşmıştır.”¹⁸⁴ Heidegger de bu sorunla ilgilenen düşünürlerden biridir. Ona göre, hiçlik problemini ortaya koymak, hiçliğin ne olduğunu sormak, temel itibarıyla sorulanı tersine çevirir. Soru, dolayısıyla kendine ait konusundan sıyrılmış olur. Sonuç olarak bu soruya verilecek cevap ne olursa olsun temelden imkansızdır. Ancak denilebilir ki hiçlik, ‘değil’ ile ‘hayır deme’nin ana kaynağıdır. Başka bir deyişle hiçlik, tamamıyla, var olanın temelden inkarıdır.¹⁸⁵

Hiçliğin kaynağının olumsuzlama mı olduğu yoksa olumsuzlamanın kaynağının hiçlik mi olduğu tartışmasında Heidegger’in cevabı ikincisinden yanadır. Çünkü değilleme, ona göre insan düşüncesinin özüne aittir. Bu yüzden de olumsuzlama hiçliğin kaynağı olamaz. Nihayetinde akıl vasıtasıyla gerçekleşen olumsuzlamanın yapılabilmesi bir şekilde hiçliğe bağlıdır. Ve akıl hiçlik üzerinde herhangi bir şekilde karar verme gücüne sahip olamaz.¹⁸⁶ Akıl burada daha çok, bir araç vazifesi görmektedir.

Heidegger, kişinin varlık ile bilişsel temasının iki farklı şekilde olabileceğini savlar: İlki varlığı bütünlüğü ile kavrama, ikincisi de varlığın bütünlüğü içinde bulunmak. Heidegger ilkinin mümkün olmadığını düşünür ve dolayısıyla ikinci düşünceyi savunur. Bunun sonucunda da hiçliğin mahiyetini keşfetmek için öncelikle varlığı bütünlüğü içinde keşfetmenin gerekli olduğunu öne sürer.¹⁸⁷ Ona göre bu keşfin kaynağı ise *derin iç sıkıntısı* dediği hâldir.¹⁸⁸ Heidegger, hiçliğin, varlığın zıddı değil bilakis varlığın özüne ait olduğunu şu sözlerle ifade ediyor:

“Hiçlik ne bir şey, ne de umumiyetle bir varlıktır. Hiçlik ne bir şey ne de varlığa asılmış gibi varlığın yanı başında meydana gelir. Hiçlik insan varlığına, var olanın olduğu gibi görünmesi imkânıdır. Hiçlik kavramı, var olanın zıddı olan bir kavram değildir, belki bizzat varlığın özüne aittir. Var olanın varlığında hiçliğin hiçlenmesi meydana gelir.”¹⁸⁹

Heidegger’e göre iç sıkıntısı denen şey varlığın, tamamıyla Dasein üzerine abanması olup, hiçliğin tecrübesi değildir. Hiçliğin tecrübesi, başka bir ruh hali olan

¹⁸⁴ Heidegger, *Metafizik Nedir?*, Giriş Bölümü, 24. Diyalektik için ayrıca bkz. Benedetto Croce, *What Is Living and What Is Dead of the Philosophy of Hegel*, çev. Douglas Ainslie (ABD: Russell & Russell, 1912). IV. Section.

¹⁸⁵ Heidegger, *Metafizik Nedir?*, 37-40.

¹⁸⁶ Emin Çelebi, *Heidegger ve Sartre’in Hiçlik Çözümlemeleri Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme*, “İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi” 5/2 (Aralık 2016), 41.

¹⁸⁷ Çelebi, “Heidegger ve Sartre’in Hiçlik Çözümlemeleri Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme”, 42.

¹⁸⁸ Heidegger, *Metafizik Nedir?*, 40-41.

¹⁸⁹ Heidegger, *Metafizik Nedir?*, 47.

ve yine *iç sıkıntısı*nda kendini gösteren *kaygı* içerisinde gerçekleşir.¹⁹⁰ Yani kaygı da iç sıkıntısıyla birlikte baş gösteren ve hiçliğin tecrübe edildiği bir ruh halidir.

Sartre, hiçliği, birincisi “hiçliğin diyalektik kavranışı” açısından, ikincisi ise ikincisi ise “hiçliğin fenomenolojik kavranışı” açısından olmak üzere iki farklı şekilde ele almıştır. Sartre, hiçliği diyalektik açıdan ele alırken Hegel’in düşüncelerine, fenomenolojik açıdan ele alırken ise Heidegger’in düşüncelerine başvurmuştur. Dolayısıyla Sartre’ın hiçlikle ilgili düşünceleri bu iki filozofun fikirleri etrafında toplanmıştır. Bu açıdan iki düşünürün hiçlikle ilgili fikirleri karşılaştırılarak hiçliğin imkanı burada sorgulanmaya çalışılacaktır.

Sartre, Hegel’in, varlık ve hiçliği birbirinden ayrılması mümkün olmayan bir paralellikte ele aldığı¹⁹¹ düşünür: “Hegel’in mantığının tüm çabası, ‘sırayla ele aldığı tüm kavramların eksik olduğunu ve bunları anlamak için onları kendisinde bütünleştirerek aşan daha eksiksiz bir kavrama yükselmenin zorunlu olduğunu kanıtlamak’tır’.¹⁹² Söz konusu olan kavram “varlık”tır. Hegel, asıl somut olanın özü ile “varolan” olduğunu ve bütün soyut uğrakların da bütünleşerek bu bütünü, yani varolanı oluşturduğunu savlar. Bu bütünlük içerisinde tüm soyut uğraklar kendilerini aşmıştır. Varlık bu bağlamda, onu kendi kendisinde ele almamız şartıyla, en mücerret ve en yoksul soyutlama olacaktır.¹⁹³ Varlık, tıpkı dolaylının dolaysızla bağ kurması gibi, ‘öz’le bağ kurar. Şeyler genel olarak *vardırlar* ancak varlıkları, özlerini ifşa etmekten ibarettir.¹⁹⁴ “Varlık ‘öz’e geçer; bunu şu biçimde ifade etmek mümkündür: ‘Varlık özü (ön)varsayar.’ Öz, varlığa kıyasla her ne kadar dolaylanmış görünse de, öz yine de asıl kökendir. Varlık kendi temeline döner; Varlık özde kendi kendinin ötesine geçer”.¹⁹⁵

Hiçliğin, olumsuzlamanın koşulu olduğu yani bir bakıma ondan önce geldiği düşünülürse, hiçliğin, insan varlığıyla ilk münasebetinin ortaya çıkarılması gerekmektedir. Oysa hiçlik, olumsuz yargının kökenindedir, sebebi de onun kendisinin de bir olumsuzlama olmasındandır. Dolayısıyla hiçlik, olumsuzlamayı *edim* şeklinde

¹⁹⁰ Çelebi, “Heidegger ve Sartre’ın Hiçlik Çözümlemeleri Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme”, 42.

¹⁹¹ Taşkın, “Sartre’da Hiçlik”, 248.

¹⁹² Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 60.

¹⁹³ Taşkın, “Sartre’da Hiçlik”, 248.

¹⁹⁴ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 61.

¹⁹⁵ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 61.

kurar, çünkü kendisi zaten *varlık* olarak olumsuzlamadır. Doğal olarak Sartre'ın vardığı sonuç şudur: Hiçlik, varlığı bağrında taşır.¹⁹⁶ Varlık ve hiçlik arasındaki münasebeti Sartre, şu sözlerle açıklar:

“Hiçlik eğer Varlık tarafından taşınmıyorsa, Hiçlik olarak dağılıp gider ve yeniden Varlıkla karşı karşıya kalırız. Hiçlik kendini ancak varlık fonu üzerinde hiçleyebilir: eğer Hiçlik verilebiliyorsa, bu, ne Varlıktan önce ne de sonradır, ne de Hiçlik genel bir tarzda Varlığın dışında verilir, Varlığın bizatihi bağrında, yüreğinde, bir kurtçuk gibi ortaya çıkar”¹⁹⁷

Cevizci'nin yorumuna göre, insanları, kendinde-varlıklardan ayırt eden bir boşluğa gönderimde bulunması olgusunda meydana gelen içsel hiçliktir. Yani insanın kendisindeki bu hiçlik, onda var olan, yine kendisinin düşünceleri ve algılarıyla doldurmaya çalıştığı bir boşluk olarak ortaya çıkar. Bu içsel ve özsel hiçlik sayesinde, kendi-için varlık yani insan, dünyayı algılar ve eylemde bulunur. Sartre, insanın, bu içsel boşluğu doldururken seçtiği eylemlerde, tamamen özgür olduğunu düşünür.¹⁹⁸ Varlık çözülmesi, kendi-için varlığın yapısındaki boşluklardan kendine ve varlığa mesafe kat ederek insan gerçekliğini oluşturma imkânıdır. Hiçleme edimi ancak böyle bir boşlukta mümkün hale gelir. Bu açıdan mutlak özgürlük de yine bu boşluktan dünyaya sızarak meydana gelir.¹⁹⁹ Dolayısıyla özgürlük zorunlu olarak hiçliğe bağlıdır. Özgürlük hiçliktir dahası “kendi-için olanın asli yapısıdır.”²⁰⁰ Hiçliğin olmadığı yerde özgürlükten de söz edilemez.

2.2.3. Kendi-İçin Varlık

Kendi-için varlık, idrak mekanizmasını yöneten bilinçtir. Ancak Sartre'da ve onun da takip ettiği fenomenolojik felsefede bilincin ne anlama geldiğini bilmek, konumuz açısından oldukça önemlidir.²⁰¹ Fenomenoloji başlığı altında az da olsa yer verilen kavram, bu başlık altında daha detaylı işlenecektir.

Sartre, kendi-için varlığı anlatmaya bir Descartes eleştirisi ile başlar. Çünkü ona göre Descartes bilincin ‘yönelimselliğini’ başka bir deyişle ‘konumsallığını’ göz

¹⁹⁶ Taşkın, “Sartre’da Hiçlik”, 252.

¹⁹⁷ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 71.

¹⁹⁸ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 1195.

¹⁹⁹ Emine Demir, *Jean-Paul Sartre’ın Varlık Görüşü Bağlamında Özgürlük Düşüncesi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı, Felsefe Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 50.

²⁰⁰ Solomon, *Akılcılıktan Varoluşçuluğa*, 532.

²⁰¹ Gürsoy, J. P. *Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, 28.

ardı etmiştir.²⁰² Descartes'te bilinç; maddeden tamamen ayrı bir şekilde ve metafizik bir öze sahipmiş gibi düşünülür. Dolayısıyla kişi, bilinci olduğunu doğrudan bilir. Ancak buradaki “bilmek” eyleminin, öznesi de nesnesi de birdir yani düşünen de düşünülen de aynı şeydir.²⁰³ Descartes'a göre düşünümü mümkün kılan şey işte tam da budur; düşünümsel bilinç. Sartre'a göre ise düşünümü mümkün kılan şey, düşünümsel-olmayan bilinçtir. Descartes'ın *cogito*'sunun koşulu, düşünüm öncesi olan bir *cogito* vardır. Halbuki toplama ediminin bizzat koşulu, saymanın konuşlandırıcı-olmayan bilincidir. Durum böyle olmasaydı, toplama işlemi bilinçlerimizin birleştirici teması olmazdı. Netice olarak sayma eylemi için, sayma bilincine sahip olunmalıdır.²⁰⁴

Sartre'a göre: “Bir felsefenin ilk işi, şeyleri bilinçten uzaklaştırmak ve onun dünyayla olan doğru ilişkisini yeniden tesis etmek, bilincin dünyanın konumsal bilinci olduğunu bilmektir. Her bilinç, bir nesneye ulaşmak için, kendisini aşması anlamında konumsaldır ve o kendisini bu aynı konumlamada tüketir.”²⁰⁵ Bilincin özü, onun bir nesnel dünyanın nesneleriyle kurduğu yönelimsel ilişkidir. Buna göre, Descartes'ın ‘düşünümsel’, epistemolojik veya bilişsel bilinç yorumu reddedilmiş olur. Zira düşünümsel bilinç veya bilen bilinç, ‘bilmenin bildiğini bilmek olması’ bakımından, daima ben-bilincini içerir.²⁰⁶

Descartes, varlığı bir düalizm içinde kavrar; ona göre varlık, beden ve ruhtan oluşur. Oysa Sartre, varlığı bu şekilde anlamaz, varlık, kendi-için bir bütün olarak yaşar. Yaşamak; oluş, değişim ve ölümle sona erdiğinden her yaşama bilincinin aynı şekilde oluş, değişim ve gelişimi vardır. Zira kendi-için-varlık bunu, canlı olan varlığın değişimi, yaşlanması, yıpranması ya da sona ermenin fark edilmesi şeklinde algılar.²⁰⁷ Heidegger buna *tasa*,²⁰⁸ Sartre da *iç bulantısı*²⁰⁹ der.

²⁰² West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, 258-259.

²⁰³ Gören Bayam, “Jean-Paul Sartre'da Varoluşçu Ateizm”, 155.

²⁰⁴ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 29.

²⁰⁵ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 27.

²⁰⁶ West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, 259.

²⁰⁷ Talip Karakaya, “Jean-Paul Sartre Felsefesinde Kendi-İçin-Varlık'ın Ontolojik Analizi”, *Felsefe Dünyası Dergisi* 39 (2004), 74.

²⁰⁸ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 304.

²⁰⁹ Sartre, *Bulantı*, 38.

Sartre’da kendi-için varlık ile bilinç aynı şeye karşılık gelmektedir. Bilinç, dünyadaki gerçekliği yaratmaz ancak nasıl bir dünyada yaşayacağına karar verir. Yöneldiğimiz imkânlar, yaptığımız tasarılar ve seçtiğimiz hedeflerle bir bakıma kendi kendimizi kurarız. Yüksek Lisans yapmaya karar veren bir kişi, tez yazarken karşısına çıkabilecek zorlukları da göze almış demektir. Oysa böyle bir hedefi olmayan kişi için bu zorluklar söz konusu değildir.²¹⁰ Dolayısıyla bir şeyi seçip seçmemek ve bu seçimlerin sonuçlarına katlanmak bilinçli tercihlerden oluşur.

“Bilincin hiçliği sayesinde, yadsıma meydana gelir, bu da kaçınılmaz olarak olduğundan başkası olarak dünyayı ve zorunlu olarak görüldüğümüzden başkası olarak kendimizi hayal etmemizi sağlar. Böylece bilinç ‘Her zaman olmadığı bir şeydir ve olduğu şey değildir.’”²¹¹. Başka bir deyişle; kendi-için varlık ne değilse o ve ne ise o olmayandır.²¹² Bu paradoksun işaret ettiği şey; insanın her zaman kendini “aşma” süreci içinde olduğudur.²¹³ Bu durum aynı zamanda insanın belli bir özünün olmadığını da göstermektedir.

Sartre, sübjektif sahayı başlıca ayrı bir töz gibi kabul eden görüşü reddeder.²¹⁴ Ona göre, “bilincin hiçbir tözsel yanı yoktur, o salt bir “görünüş”tür; şu anlamda ki, ancak kendine görüldüğü ölçüde var olur. Descartes rasyonalizminin ontolojik hatası, varoluşun öz üzerindeki önceliğiyle tanımlanması halinde mutlağın bir töz olarak kavranamayacağını görememiş olmasıdır.”²¹⁵ Bilinç, salt bir görünüş ve tam bir boşluk olduğu için (zira bütün dünya onun dışındadır), görünüşün ve varoluşun ondaki özdeşliği sayesinde, mutlak olarak düşünülebilmektedir.²¹⁶

Husserl’in dediği üzere, her bilinç bir şeyin bilincidir.²¹⁷ “Bu, aşkın bir nesneye göre konumlanmış olmayan bir bilinç yoktur anlamına gelir, ya da diyebiliriz ki, bilincin “içeriği” yoktur.”²¹⁸ Buna göre, kendini “dünya” olarak veya “psişik” olarak oluşturabilecek “veriler”den vazgeçmek gerekir. Bir masa hayal edildiğinde bile

²¹⁰ Direk, *Çağdaş Kıta Felsefesi*, 104.

²¹¹ Robert C. Solomon- K. M. Higgins, *Felsefenin Kısa Tarihi*, çev. Mustafa Topal (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 256.

²¹² Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 43.

²¹³ Solomon- Higgins, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 256.

²¹⁴ Gürsoy, *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, 29.

²¹⁵ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 32.

²¹⁶ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 32.

²¹⁷ Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, 14.

²¹⁸ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 26.

bilincin *içinde* değildir. Olsa olsa bir masa ancak bir mekanın *içinde* olabilir ya da pencerenin yanında olabilir vb.²¹⁹ Bilince ait her şey, ancak kendisinin dışında bulunan şeylere odaklanmış olarak değerlendirilmek zorundadır. Bundan dolayı bilince, kendi başına bir varlık gibi izafe edilmesi imkânsızdır.²²⁰ Yani bilinci tek başına düşünemeyiz, her bilinç bir şeyin bilinci olduğuna göre, bilinç mutlaka bilinci olduğu şeyle birlikte düşünülebilir.

Sartre bilmenin, bildiğini bilmek olduğu görüşüne karşı çıkar. Çünkü bu görüşün kabulü demek, bilincin bilgiye indirgenmesi demektir. Bunun doğal sonucu olarak da bilginin özne-nesne ikiliği bilince taşınmış olur. Bilen-bilinen çiftinin yasası kabul edildiğinde, bu defa da bilenin, bilinen haline gelmesi için başka bir terime daha ihtiyaç duyulacak ve şu ikilem ile karşı karşıya kalınacaktır:²²¹ “Ya bilinen-bilinen bilen-bilen bilinenin bileni dizisinin terimlerinden herhangi birinde duracağız ki o zaman, fenomenin tamamı bilinmezliğin içine düşer, yani her seferinde, son halkayı oluşturan kendisinin bilincinde olmayan bir düşünöme toslarız”²²² veya sonsuza giden bir gerileyişin mecburiyetini öne süreriz ki, bu da mantıksızdır. Sonsuz gerileyişten sakınmanın yolu, kendinin bilincinin, kendinden kendine doğru direkt ve bilişsel olmayan bir ilişki olması gerekir.²²³ Ancak bu şekilde sonsuz gerileyiş tuzağına düşölmeyebilir.

Bilinmekte olan dünya her ne kadar, kendi-için varlık sayesinde ortaya çıkmış olsa da yine de bir bilincin varlığından söz edilemez. Zira kendi-için varlık dünyayı bilinir kılarken kendini yok etmektedir.²²⁴ Göröldüğü üzere bilinç bir varlık olarak değil “hiçlik” ya da “yokluk” olarak tanımlanabiliyor. Sartre’a göre bunun sebebi, bilmekte olan varlığın yani bilincin, bilinmekte olan varlığa döndürölmeyeceğindendir. Algı mekanizması o şekilde çalışmaktadır ki, bir şeyi algılamak, öncelikle o şey olmadığımızın farkına varmaktır. Örneğin bir masayı algılayan, algılayan bilinç o masa olmadığını ortaya koymaktadır, daha açık bir şekilde söylemek gerekirse, kendisini “o masa olmayan şey” olarak nitelemektedir.

²¹⁹ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 26.

²²⁰ Gürsoy, J. P. *Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, 30.

²²¹ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 27.

²²² Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 27-28.

²²³ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 28.

²²⁴ Gürsoy, J. P. *Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, 30.

Demek oluyor ki, her zaman kendi dışındaki bir varlıkla temas halinde nitelendirilen bilinç; bir ikinci aşamada karşımıza o dış varlığa döndürülemeyecek vasıfla çıkmaktadır. Kendi-için varlık ne kendisiyle tanımlanabilmekte ne de kendi dışındaki varlığın kimliğiyle tanımlanabilmektedir. Öyleyle bu “kaypak” varlık türü ancak tek bir şekilde ifadelendirilebilir: Yokluk,²²⁵ diğer bir deyişle “hiçlik”.

Kendi-için varlık fenomenolojik olarak incelendiğinde zamansaldır. Bu, kendi-içinin zamansallık üzerinde ontolojik önceliğe sahip olmasından ileri gelmez. Ancak zamansallık kendi-içinin varlığıdır ve kendi-için bu varlığı ekstatik²²⁶ olarak daha olacak olduğu ölçüde onun varlığıdır. Aslında zamansallık yoktur ancak kendi-için, varolarak zamansallaşır. Bu şekilde geçmiş, şimdi ve gelecek zamana ilişkin fenomenolojik inceleme gösteriyor ki, kendi-için varlık zamansallık formu dışında değildir, zamansaldır.²²⁷

Kendi-için varlığın özgürlüğü onun kökensel varoluşu içinde betimlenmiştir. Ancak bu özgürlük onun bir koşulu değildir. Her şeyden önce, özgürlük olsa olsa, bir verinin hiçlenişi olarak kavranabilir. Özgürlük, bilinç olması ve içsel olumsuzlama yapabildiği ölçüde, “bir şeyin bilinci olma” zorunluluğundan pay alır. Ve özgürlük, seçme özgürlüğüdür fakat seçmeme özgürlüğü değildir.²²⁸ Çünkü herhangi bir şeyi seçmemek demek, bu seçmeme eylemini seçmek demektir ve dolayısıyla hep bir seçim içindeyizdir. Bu seçim özgürlüğü sınırsız değildir, onu sınırlayan insanın olgusallığı gerçeğidir. Yani, boyumu, rengimi vs. seçmem ama yarın işe gidip gitmemeyi seçebilirim. Alvin Plantinga’ya göre Sartre, özgürlüğümüzün önündeki engel olan olgusallıkla başa çıkmanın ilk yolunun, bir seçim, kendi engelini oluşturduğu sürece onu özgürlüğün kısıtlanması olarak görülmemesi gerektiğidir. Örneğin bir müzik eğitimi almamasına rağmen kişinin iyi bir müzisyen olmayı isteme özgürlüğü vardır ancak bu eğitimsizliği sonucu karşılaşılabilecek zorluk da yine kendi seçimi olduğundan özgürlüğüne hâlel gelmemiş olur. Olgusallıkla başa çıkmanın ikinci yolunun ise seçme özgürlüğü ve başarı özgürlüğü arasındaki ayrımın farkında olmak olduğunu savunur.²²⁹ Yani, seçebildiğimiz sürece özgürüz ancak bu, özgürlüğün beraberinde

²²⁵ Gürsoy, J. P. *Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, 31.

²²⁶ Ekstatik: Öznenin kendine mesafeli bir varlık haline gelmesine denir.

²²⁷ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 207-208.

²²⁸ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 605.

²²⁹ Alvin Plantinga, “An Existentialist’s Ethics”, *The Review of Metaphysics* 12/2 (1958), 243.

başarıyı getireceği anlamına gelmemektedir. “Özgürlüğümüz ve konumumuzun nesneleştirilmesi olan başkasının bakışıyla kendimizi taşlatırılmış bulduğumuz; varlık ve hiçlik, kendinde-varlık ve kendi-için varlığı tam olarak birleştiren insanın varolma tarzına işaret eder.”²³⁰ Kendi-için varlıkta, aldatma ve yalan incelendiğinde görülüyor ki insan kendini aldatmaktadır. İnsan, kendine yönelerek hiçlediğinde; kendini aldatmakta ve olumsuzlamaktadır. Bu edimleri yüzden de insan, kendinde-varlık olamamaktadır.²³¹ Yani insan, özgürdür, kendini aldatandır ve kendin-varlık olamayandır. İşte tüm bunların toplamı insan gerçekliğini oluşturur.

2.3. Bulantı Kavramı

Sartre’in felsefesinde, insan ve kainat, fenomenal bir alanın dışında metafizik düşünce ve değerlendirmelere tamamen kapalı olarak tasvir edilmiştir. Bunun sonucunda da, insan-varlık ilişkisinde, ümitsizlik, kaygı ve hayal kırıklığı gibi olumsuz psikolojik durumların ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Bulantı da bu psikolojik hallerden biri ve belki de en önemlisidir. İnsanın, varlığın manasızlığı ve hayatın boşunallığı karşısında çaresiz hissedışı, bundan tikslenme ve irkilme duyduğu halin adıdır, *bulantı*.²³² Bu bulantı ve geçicilik duygusundan kaynaklı olarak insan dünyaya yabancılaşır bundan dolayı da onu düşünmeyi reddeder.²³³ “Var olan her şey nedensiz ortaya çıkar, zavallılığı yüzünden varoluşunu sürdürür ve rastgele ölür.”²³⁴ Sartre, insanı dünyaya fırlatılmış olarak tasvir eder ve bundan duyulan ızdırabın adına da *varoluş* der.

Sartre’in *Bulantı* isimli romanında, başkarakter Roquentin’in günlük hayatta karşılaştığı fenomenlere yönelik duyduğu bulantı hissi anlatılmaktadır. Sartre bu romanıyla ilgili şunları söyler: “Otuz yaşında şu güzel işi becerdim: *Bulantı*’da -bu işi büyük bir içtenlikle yaptığımı inanabilirsiniz- çağdaşlarımın doğrulanmamış, acı varoluşunu yazıp, kendiminkine hiç dokunmadım.”²³⁵ Sözü geçen eserde, Roquentin,

²³⁰ Lewis- Staehler, *Fenomenoloji*, 207.

²³¹ Yelda Akıllıgöz, “Jean-Paul Sartre’da Kendinde-Varlık, Kendi-için-Varlık ve Hiçlik Kavramlarının Fenomenolojik Bağlamda İncelenmesi”, *Academic Knowledge* 5/1 (Bahar 2022), 97.

²³² Gürsoy, J. P. *Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, 91.

²³³ Muzaffer Kaya, *Analyse Comparée Conceptuelle et Perceptive du Traitement Littéraire de L’aliénation Dans “La Nausée” de Jean-Paul Sartre et Dans “L’étranger” d’Albert Camus* (Adana: Université de Çukurova Institut Des Sciences Sociales Département de Didactique du Français Langue Étrangère, Thèse de Doctorat, 2011), 78.

²³⁴ Sartre, *Bulantı*, 196.

²³⁵ Sartre, *Sözcükler*, 196.

daha önce hiç dikkat etmediği nesnelere karşı, hem karşı konulmaz bir dokunma hissi hem de dokunmasına engel olacak bir bulantı hissini aynı anda duymaktadır. Nesnelerin varlığı karşısında şaşkınlık duymaya başlayan Roquentin, içindeki bulantı hissini bir türlü anlamlandıramamaktadır ve bunu sık sık güncelerinde yazmaktadır.²³⁶

Roquentin yaşadığı şaşkınlığı şu şekilde yazıya geçirmiştir:

“Sözgelimi, ellerimde bir değişiklik var. Pipomu ya da çatalımı tutuşum değişti. Belki de çatal elime yeni bir biçimde geliyor, bilmiyorum. Biraz önce odama girmek üzereyken olduğum yerde kaldım; kişiliği varmışçasına dikkatimi çeken soğuk soğuk bir nesnenin varlığını hissettim avucumda... şu son haftalarda bir değişiklik oldu. Ama nerede? Hiçbir şeye bağlanılamayan soyut bir değişim bu. Değişen ben miyim? Ben değilsem şu oda, şu kent, şu doğa; seçmek gerek.”²³⁷

Roquentin, bu yaşadığı şeyin kendinden mi yoksa nesnelerden mi ileri geldiğini anlamlandırmaya çalışır. Değişenin kendisi mi yoksa çevresi mi olduğunu düşünürken şu sonuca varır:

“Nesnelerin insana dokunmaması gerekir çünkü onlar canlı değildir. Aralarında yaşar, onları kullanır, sonra yerlerine koyarız: Yararlıdırlar, işte o kadar. Oysa bana dokunuyorlar. Çekilmez bir durum bu. Onlarla bağlantı kurmak korkutuyor beni. Sanki hepsi birer canlı hayvan gibi. Şimdi anlıyorum. Geçen gün deniz kıyısında, çakıltasını elime aldığımda ne hissettiğimi şimdi daha iyi hatırlıyorum. İçim geçecek gibi olmuştu. Ne tatsız şeydi. Bu duygunun çakıltısından geldiğinden, ellerime ondan geçtiğinden kuşku yok. Evet, evet ta kendisi, ellerde duyulan bir tür bulantı bu.”²³⁸

Böylece Roquentin, elinde tuttuğu çakıl taşının veya kâğıdın sınıflandırılmayacağını fark eder çünkü asli olmayan renk, koku gibi özellikler yalnızca gözlemcinin yarattığı şeylerdir. Daha derine inmek gerekirse işte orada yalnızca varoluş bulunur. Roquentin'daki bulantı duygunun sebebi işte tam da bu düşüncedir; varoluş düşüncesi. Bulantısının kaynağının varoluş korkusu olduğunu fark eden karakter, bunun, dokunduğu şeylerin artık herhangi bir özlerinin kalmamasından kaynaklandığını anlar.²³⁹ Sartre'ın daha önce, kendinde-varlığı açıklarken formüle

²³⁶M. Zeynep Esenye, *Fenomenolojide Beden Problemi: Husserl, Sartre ve Merleau-Ponty* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2016), 115-116.

²³⁷ Sartre, *Bulantı*, 17-18.

²³⁸ Sartre, *Bulantı*, 26.

²³⁹ Esenye, *Fenomenolojide Beden Problemi: Husserl, Sartre ve Merleau-Ponty*, 116.

ettiği gibi söylemek gerekirse, *varlık vardır*.²⁴⁰ Yani varlığa dair en net söylenebilecek şey, onun sadece var olduğudur.

Bulantı, varoluşun, dünyayı ve yaşamı çevreleyen bu olumsuzluk ve boşluk karşısındaki tecrübenin adıdır. İnsan, hem, varlığın bütün ağırlığını ve kendi yaşamı üzerindeki etkisini hissetmekte hem de varlık denen şeyin bir anlamsızlıktan ibaret olduğunu idrak etmektedir.²⁴¹ “Varoluş, insanın sıyrılamadığı bir doluluktur.”²⁴² Öyle ki, insanı çepeçevre kuşatır ve nefesini keser. Ondan kurtulması mümkün değildir zira, varoluş insanın kendisidir ve insan kendisinden kurtulamaz. Nasıl ki bir masa, “masa olmaklık”tan kurtulamıyorsa aynı şekilde insan da kendiyle aynı şey olan varoluştan kurtulamaz. Varoluş, insanın bizzat kendisidir.

Varoluş, özün ya da niteliklerin arkasına saklanır ve artık soyut bir kategori olmaktan çıkar. Ancak orada olmasının nedeni, açıklanamaz bir hiçlikten başkası değildir.²⁴³ “Bütün nesneler... nasıl söylesem... beni tedirgin ediyorlardı; daha hafif, daha kuru ve soyut biçimde, daha derli toplu var olmalarını isterdim. Atkestanesi gözlerime abanıyordu.”²⁴⁴ Roquentin’in, atkestanesine ya da diğer nesnelere bakarken hissettiği şeyi kelimelere dökmek imkansızdır. Atkestanesinin fiziksel özellikleri şimdiye değin onun varoluşunu gizlemiş, adeta maskeleymiştir. Bu bulantı hissine neden olan da “varoluş özden önce” gelir ilkesinin kavranmasındandır. Roquentin, kendisine bazen mavi bazen eflatun gibi görünen askıları düşünür ve bu özelliklerin o nesnelerin özü olmadığını kavrar.²⁴⁵ “Renkler, tatlar ve kokular hiçbir zaman gerçek değildi, hiçbir zaman kendileri ve sadece kendileri olarak kalmıyorlardı.”²⁴⁶ Bu fiziksel özellikler sonradan bizim eklediğimiz özelliklerdi. Askı kendiliğinden mavi ya da eflatun değildi. Nesnelerin tek özelliği, *Varlık ve Hiçlik* eserinde geçtiği üzere *var olmalarıdır*.²⁴⁷ Bunun dışında varlığa izafe edilen her özellik, arızidir.

Ontolojik yönden insanın varoluşsal ikili yapıya sahip olması, onun dünyada sürekli bir yönelim halinde olmasını ve seçimlerde bulunmasını zorunlu kılmıştır.

²⁴⁰ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 143.

²⁴¹ Gürsoy, J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler, 92.

²⁴² Sartre, *Bulantı*, 196.

²⁴³ Esenyel, *Fenomenolojide Beden Problemi: Husserl, Sartre ve Merleau-Ponty*, 116.

²⁴⁴ Sartre, *Bulantı*, 187.

²⁴⁵ Esenyel, *Fenomenolojide Beden Problemi: Husserl, Sartre ve Merleau-Ponty*, 116.

²⁴⁶ Sartre, *Bulantı*, 191.

²⁴⁷ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 143.

Buna göre kendi-için varlık olan insan, kendi-için olmayan (kendinde-varlık) nesneyi kendinde olumsuzlayarak, kendi-için-var olur. İnsanın, nesneleri, olumsuzlayarak var olmaya çalışması esnasında varoluşsal bir kaygı duymaktadır. Bu kaygı beraberinde bir bulantı ve tiksintiyi de getirmektedir. İlk etapta nesneler karşısında duyulan bu bulantı hissi, diğer insanlara karşı duyulan tiksintiye kadar gider. Çünkü diğer insanlar, kişinin öznelliğinin belirlenmesi ya da sınırlandırılması açısından birer tehdit unsuru olarak görülürler. Böyle bir durumda kişi nesneleştirilmiş olur, bu da kişide diğer insanlara karşı duyulan tiksintinin nedenidir. Bulantıyla beraber baş gösteren tiksinti, iç-daralması olarak yaşanır.²⁴⁸ Sartre, “cehennem başkalarıdır”²⁴⁹ derken de yine başkasının bakışının bizim için bir tehdit unsuru olmasına göndermede bulunmuştur.

Şimdiye dek söz edilen hiçlik, bulantı ve özgürlük kavramaları iki tip insanı ortaya çıkarmaktadır. İnsan ya her şeye rağmen varoluşunun sorumluluğunu alacaktır ya da Sartre’ın kötü niyetli olarak isimlendirdiği kimselerden olacaktır. Bu kötü niyetli kişiler, nahoş bir gerçeği saklamaya çalışmaktadırlar. Bu açıdan kötü niyet ile yalan söylemek aynı görünmektedir. Ama ikisi arasında önemli bir fark vardır, yalan, gerçeği başkalarından saklamak iken, kötü niyet ise gerçeğin, bizzat kişinin kendisinden saklamasıdır. Bulantıdan kurtulmak ya da ondan kaçmak isteyen kişiler, gerçeği yalanladıkları için, Sartre tarafından kötü niyetli kimseler olarak tanımlanmışlardır.²⁵⁰ Sartre bu durumu etik iç daralmasıyla açıklar: “gündelik ahlak diye adlandırılabilir olan şey de etik iç daralmasını dışlar. Kendimi, değerlerle olan kökensel münasebetim içinde düşündüğüm zaman etik iç daralması vardır.”²⁵¹ Oysa insan, eksikliğin farkına varmalı ve insan olmanın sorumluluğunu yüklenmelidir.

2.4. Özgürlüğün Ontolojik Temelleri

İnsanların eylemlerinde ve tercihlerinde özgür olup olmadığı mevzu, felsefe tarihi boyunca tartışılmış ve üzerine yazılar yazılmıştır. Antik Yunandan, Modern Çağa kadar neredeyse her dönem farklı bakış açıları ile ele alınan özgürlük mevzu, özellikle Modern Çağda en popüler konulardan biri haline gelmiştir.²⁵² Antik

²⁴⁸ Seyit Coşkun, “Varoluşçuluk ve Özgürlük Problemi”, *Felsefe Dünyası Dergisi* 61 (2015), 92.

²⁴⁹ Sartre, *Gizli Oturum*, 50.

²⁵⁰ Haluk Aşar, “Heidegger ve Sartre Felsefesinde ‘Kaygı’ ve ‘Bulantı’ Kavramlarının Analizi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 17 (01 Mayıs 2014), 96.

²⁵¹ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 90.

²⁵² Çavuşoğlu, *Varoluşçu Teoloji Açısından İnsan Özgürlüğü Problemi*, 123.

Yunandaki özgürlük anlayışı ile Modern Çağdaki özgürlük anlayışının ne denli farklı olduğunu anlamak için Platon'un *Devlet* isimli eserine bakmak yerinde olacaktır. Çünkü o dönemde köleliğin normal karşılandığı, kadın ve erkek arasında uçurum olduğu şu pasajdan çok net bir biçimde görülebilmektedir: “Özgürlük düzeninin en aşırı gittiği taraf, satın alınmış kadın ve erkek kölelerin, kendilerini satın alanlar kadar hür olmasıdır. Bir şeyi daha unutuyordum az kalsın: Kadınlarla erkekler arasındaki eşitlik ve özgürlük bir hayli ileri gider.”²⁵³ Antik çağda özgürlük bile oldukça sınıfsal iken Modern Çağda bu durum büyük oranda değişmiştir denebilir.

Özgürlük, birçok konuyla bağlantılı olduğu ve geniş bir alana hitap ettiği için spesifik bir tanımla anlamını daraltmak doğru değildir. Özgürlük ile aynı anlama gelen başka kavramlar da vardır bunlar; hürriyet, bırakma, kurtulma, salıvermek, bağımsızlık, serbestlik vb. Baskı ve cebrin söz konusu olduğu durumlarda, insanın kendi istekleri ve tercihleri doğrultusunda hareket edebilmesi özgürlük olarak ifade edilebilir. Bu tarz baskı ve cebirden kurtulma durumu olan özgürlük:²⁵⁴ “Genel olarak, kişinin kendi kendisini belirlemesi; bireyin kendisini, dış baskı, etki ya da zorlamalardan bağımsız olarak, kendi arzu edilir ideallerine, motiflerine ve isteklerine göre yönlendirmesi”dir.²⁵⁵

Özgürlüğün sadece iki verilen arasında yapılan bir tercih olmadığı, Hegelci felsefede şu şekilde ifade edilmiştir: “Özgürlük, iki verilmiş arasında yapılan bir seçimden ibaret değildir; özgürlük, kendimiz olan verilmişin (yani, insandaki hayvansal yan olarak ya da insanda "tenleşmiş gelenekler" olarak verilmişin) olumsuzlanması olduğu kadar, kendimiz olmayan verilmişin (yani, doğal ve toplumsal *Dünyanın*) da olumsuzlanmasıdır.”²⁵⁶ Dolayısıyla varoluşçu anlamda özgürlük, insanın hem doğal hem de toplumsal varoluşunun kendi dışındaki yani öteki ile olumlanması kadar olumsuzlanmasını da kapsamaktadır. Çünkü bilinçli insan varlığı, daima bir yönelmişlik içinde, olumsuzlayıcı bir varlık olarak, hiçleyici bir kendi-için-varlıktır.²⁵⁷ Kantçı felsefe görüşüne göre ise “isteme, akıl sahibi olmaları bakımından,

²⁵³ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu- M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 293.

²⁵⁴ Çavuşoğlu, *Varoluşçu Teoloji Açısından İnsan Özgürlüğü Problemi*, 123.

²⁵⁵ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1305.

²⁵⁶ Alexandre Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahattin Hilav (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 232.

²⁵⁷ Çoşkun, “Varoluşçuluk ve Özgürlük Problemi”, 91.

canlı varlıkların bir tür nedenselliğidir ve özgürlük bu nedenselliğin, onu belirleyen yabancı nedenlerden bağımsız olabilme özelliği”²⁵⁸ne denir.

Sartre’ın meşhur mottosu olan, *varoluş, özden önce gelir* ifadesi genellikle onun felsefesinin çıkış noktası olduğu düşünülmektedir. Aslına bakılırsa bu bir öncül olmaktan ziyade, onun genel felsefesinin bir sonucudur. Zira varoluşun özden önce gelmesi ya da diğer bir ifadeyle insanın özgürlüğe mahkum olması, kendi-için varlığın ontolojik bir gerçekliğidir. Özgürlük, yönelimsellikten ayrı düşünülemez. Özgürlük, keyfi bir seçim özgürlüğü değil, ontolojik bir zorunluluktur. Çünkü bilinç, yönelimsellik ve hiçleme yetisi sayesinde ontolojik bir zorunlulukla varlığı kavrar.²⁵⁹ “Sartre, bir fenomenolojik *epokhe* tavrı içinde, bilincinin geçmişi *paranteze aldığı* belirtir ve bu yüzden onun tarafından zorlanmadan bir eylemin başlamasına izin verilir. Dünyanın bu inkârı özgürlüğün gerekli koşuludur.”²⁶⁰ İnsan için özgürlük, onun ayrılmaz bir parçasıdır.²⁶¹ Tam da bu yüzden insan, özgürlüğe mahkumdur.²⁶² Sartre, insan varlığının özgürlük olmaksızın düşünülemeyeceğini iddia eder ve özgürlüğe, ontolojik bir zorunluluk atfeder.

Sartre’ın, *Bulantı* isimli romanında, felsefesini, *Özgürlük Yolları* adlı eserinde de bu felsefesinin uygulama şeklini ortaya koyduğu düşünülmektedir. Ancak bir üçlemeden oluşan Özgürlük Yolları eseri tamamlanmamış bir eserdir. Buna rağmen üçlemenin her birinin kendi içindeki bütünlük sayesinde bu okuyucuya hissettirilmemiştir. Sartre, bu eserin başından sonuna kadar, özgürlüğü elde etmenin ve kullanmanın yollarını sorgular. Fransa’nın Almanlar tarafından işgalinin işlendiği romanda ön planda olan şey savaşmış gibi görünmesine rağmen aslında vurgulanan şey, bireylerin bilinçlenmesi ve özgürce yaptığı seçimler sonucunda özgürlüğüne kavuşmasıdır.²⁶³ Roman şeklinde kurgulanan bu yapının ana teması özgürlüktür.

²⁵⁸ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002), 64.

²⁵⁹ Esenyel, *Fenomenolojide Beden Problemi: Husserl, Sartre ve Merleau-Ponty*, 140.

²⁶⁰ Lewis- Staehler, *Fenomenoloji*, 202.

²⁶¹ Esenyel, *Fenomenolojide Beden Problemi: Husserl, Sartre ve Merleau-Ponty*, 140.

²⁶² Sartre, *Varoluşçuluk*, 72.

²⁶³ İrfan Atalay, *Jean-Paul Sartre’ın Özgürlük Yolları Adlı Yapıtına Oluşumsal Yapısalcı Bir Yaklaşım* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Fransız Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2007), 7-8.

Özgürlük Yolları üçlemesinin ilki olan *Akıl Çağ*'ında geçen aşağıdaki pasaj incelendiğinde başkarakter Mathieu'nün, kendi içinde yaptığı sorgulama görülmektedir. Mathieu, hiç beklenmedik bir anda sevgilisi Marcelle'in hamile kaldığını öğrenir. Bu çocuğun doğmasını istemez ancak kürtaj için belli bir miktar paraya ihtiyaç duymaktadır. Borç alabileceği tanıdıklarını düşünür ve onlardan istediği takdirde alabileceği cevapları kafasında kurup durur. Mathieu, babalık kurumuna ve yakınlarının burjuvazi hayatına yönelik yaptığı keskin eleştirilerden dolayı bir çıkmazda gibidir. Babalık kurumunu eleştirdiği için babalığı istemez ama bunun için gerekli kürtaj parasını bulması gerekir ki bu da burjuvazi diye eleştirdiği tanıdıklarından borç istemesine bağlıdır.²⁶⁴ İşte bu çıkmaz onu, evlenmeyi düşünmeye kadar götürmüştür. Solomon ve Higgings'e göre, özgürlüğün olmadığı yerde kişiler, ne yeteneklerini gerçekleştirebilirler ne de mutlu olabilirler.²⁶⁵ Bu açıdan Matheiu da mutsuzdur ve iç sesi şunları söyler:

Ben aslında evliyim, evli bir adamın yaşamını yaşıyorum... “Gerçekten neysen onu isteyebilmek, işte payıma düşen son özgürlük bu benim. Tek özgürlüğüm: Marcelle ile evlenmeyi istemek.” Kendini birbirine zıt akıntılar arasında öyle bıkkın, öyle yorgun hissediyordu ki, bir an rahatlar gibi oldu... ve içinden, büyük bir insan, bir burjuva, bir aile babası ciddiyetiyle “Marcelle’le evlenmek istiyorum” diye geçirdi.

Pöh! Bu herhangi bir sözcükler topluluğuydu, çocuksu ve boş bir düşünceydi. “Bu da” diye düşündü, “bu da yalan, onunla evlenmek için güç harcamama gerek yok, yalnızca kendimi koyuvermem yeter.”²⁶⁶

Matheiu, gerçekten özgür seçimler yapabildiği konusunda artık şüphe duymaya başlamıştır. Üstelik kendi fikirlerinin kesinliği de artık kuşkuludur. Borç para istemek üzere yanına gittiği kardeşi, ona bazı tatsız gerçekleri hatırlatmış, Matheiu da bu tatsız gerçekleri zihninde dengelemeye çalışmıştır. Bu açıdan öteki (Matheiu'nün kardeşi), Mahheiu'nün, bu dünyadaki varlığını, özgürlüğünü ve seçimlerini sürekli bir tartışma konusu haline getiren bir konumda durmaktadır. Burada “ben” ve “öteki” arasında uzlaşmaya varılabilecek hiçbir ortak payda yoktur. Zira aynı olayın taraftarlarından zalim olan için mutluluk verici bir durum söz konusu iken zulme

²⁶⁴ Abdülkadir Gülen, “Sartre’da Özgürlük Tasarımının Çöküşü”, *Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 23/1 (20 Mart 2024), 181.

²⁶⁵ Solomon- Higgins, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 298.

²⁶⁶ Sartre, *Akıl Çağı: Özgürlük Yolları 1*, 217-218.

uğrayan taraf için bunun aksi söz konusudur. Dolayısıyla Chiristina Howells'in de belirttiği gibi, *Özgürlük Yolları*'ndaki karakterlerin hepsi, daima, hem bedensel hem de zihinsel bir kriz içinde gösterilmişlerdir.²⁶⁷ Bu kriz, okuyucular tarafından çok net bir şekilde hissedilmektedir.

Sartre için mutlak özgürlük, insanın içinde bulunduğu durum ne olursa olsun kişinin daima seçme imkanının olması anlamında ontolojik özgürlüktür. Bu yüzden de mutlak özgürlükten, istenilen amaca ulaşma, onu elde etme şeklinde bir özgürlük anlaşılmamalıdır. Çünkü etik anlamda mutlak özgürlük, insanın yaptığı her şeyi bir farkındalık içinde gerçekleştirmesi, dolayısıyla da eylemlerinin sorumluluğunun tamamen kendisine ait olduğunu bilmesidir.²⁶⁸ Sartre, özgürlüğün, bilincimizin bir niteliği olduğunu şu sözlerle ifade eder: "Gerçekten de, bilincimiz düpedüz ve sadece özgürlük olduğu ölçüde, iç daralması, vazgeçme, sorumluluk da kah gizliden gizliye, kah olanca güçle, bu bilincin niteliğini oluştururlar."²⁶⁹ Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta da özgürlüğün sorumluluk ile birlikte ele alınmış olmasıdır. Zira özgürlük bir başıboşluk ya da her istediğini yapmak ve kimseye hesap vermeden yaşamak demek değildir. Sartre, "Her insan kendi yolunu kendi düşünüp bulmalı."²⁷⁰ der. İnsan ne yapacağı konusunda özgürdür evet. Ama neyi, ne için seçeceğine karar verecek olan, kendi yolunu çizmesi gereken yine odur. Günlük hayatta özgürlük, her ne kadar olumlu çağrışımlar yapsa da aslında Sartre felsefesindeki özgürlük, daha çok olumsuz bir anlam taşımaktadır. Çünkü bu özgürlüğün getirdiği sorumluluğun ağırlığı o kadar fazladır ki, insan kendini yapayalnız ve adeta bu dünyaya fırlatılmış gibi hisseder. Bundan daha da kötüsü şudur ki, insanın bundan kurtuluşu yoktur. Zira insan olmak, özgür olmak demektir. Sartre'ın, "İnsan yaşamı da umutsuzluğun öbür yanında başlar."²⁷¹ sözü bu konu bağlamında ele alınabilir. Çünkü insan özgür olmaktan kurtulamadığını anladığı anda umutsuzluğa kapılır. Ve işte, aslında tam da bu

²⁶⁷ Gülen, *Sartre'da Özgürlük Tasarımının Çöküşü*, 181-182. Ayrıca bkz. Christina Howells, *Sartre: The Necessity of Freedom* (United States of America: Cambridge University Press, 2009), 50.

²⁶⁸ Gülay Özdemir Akgündüz, *Sartre'in Özgürlük Etiğinin Oluşumu* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe (Sistemik Felsefe ve Mantık) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2013), 12.

²⁶⁹ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 586.

²⁷⁰ Sartre, *Sinekler*, 75.

²⁷¹ Sartre, *Sinekler*, 76.

umutsuzluk hali insan olmanın ne demek olduğunu kavranmasına sebep olur ki, bu da insan yaşamının başlangıcı olarak yorumlanabilir.

Buraya kadar ele alınan Sartre'ın felsefi yöntemi olarak fenomenolojik yöntemi, ontoloji ve özgürlük anlayışı, onun Tanrı ve din anlayışının da temelini oluşturmaktadır. Bir sonraki bölümde Sartre'ın varoluşçu ateizminin bu temellere dayandığını söylemenin mümkün olduğu görülecektir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

JEAN-PAUL SARTRE'IN VAROLUŞÇU ATEİZMİNDE DİN VE TANRI

Sartre'in varlık anlayışının ele alındığı ikinci bölümden sonra onun varoluşçuluğunda dine ve Tanrı'ya nasıl baktığının incelenmesi gerekmektedir. Bu amaçla Sartre'ın din, Tanrı, materyalizm ve metafizik konusunda neler düşündüğü ele alınacaktır. Sartre, ateizmin önemli bir ismi olarak din hakkında çeşitli eleştiriler öne sürmüştür. Onun din hakkındaki eleştirileriyle birlikte bu bölümde son olarak Sartre'ın varoluşçu ateizmine yapılan eleştiriler değerlendirilecektir. Bu bağlamda ateist felsefenin çıkmazlarının neler olduğu, nerelerde tıkanıdığı da yine bu bölümün konusunu oluşturacaktır.

3.1. Sartre'ın Tanrı Anlayışı

Sartre'ın din ve Tanrı anlayışını oluşturan birkaç temel basamaktan söz etmek mümkündür. Bunlardan ilki onun varlık-öz ilişkisi, buna bağlı olarak özgürlük anlayışı ve son olarak da varlık ayırımı sıralanabilir. Sartre; özü, varlığa önceleyen her çeşit ontolojiye itiraz etse de aslında kendi ontolojisini özgürlük üzerinde kurarken, özgürlük anlayışını Tanrı'nın yokluğu postulatı üzerine inşa etmiştir.²⁷² Sartre, ontolojisini inşa ederken varlığı kendinde ve kendi için varlık diye iki ayırmış ve adeta bunlara aksiyom niteliğinde net yargılar yüklemiştir.²⁷³ Yani onun felsefesinde varlık o kadar net ve keskin bir şekilde belirlenmiştir ki artık bu belirlenim içinde Tanrı'ya yer kalmamıştır. Ona göre Tanrı yoksa, insan doğasından da söz edilemez.²⁷⁴ Sartre, Dostoyevski'nin, "Tanrı olmasaydı her şey mubah olurdu"²⁷⁵ sözünü, varoluşçuluğun, dolaylı olarak özgürlük ve etik anlayışının temeli olarak görür. Bu şartlı önerme adeta şu anlama gelmektedir: Tanrı yoktur bu yüzden de her şey mübahtır ve insan edimleri bu mübah olan alanı doldurmaktadır. Sartre, insanın, edimlerinde özgür olabilmesinin

²⁷² Emin Çelebi, *J. P. Sartre'da Özgürlüğün Ontolojik Temelleri Üzerine*, "J. P. Sartre'da Özgürlüğün Ontolojik Temelleri Üzerine", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Güz 2010), 95.

²⁷³ Vedat Tezcan, *Sartre'ın Tanrı Tanımazlık Tasarımı ve Bulantı*, "Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi" 5/1 (01 Haziran 2018).

²⁷⁴ Sartre, *Varoluşçuluk*, 71.

²⁷⁵ Fyodor Mihayloviç Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, çev. Nihal Yalaza Taluy (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 48. ve 351.

yegâne yolunu, Tanrı'nın yokluğunda bulur.²⁷⁶ Barette'nin dediği gibi, Sartre, Descartes'in yalnızca Tanrı'ya verdiği özgürlüğü, insana vermiştir.²⁷⁷ Denebilir ki Sartre felsefesinde klasik anlamda bir Tanrı'dan söz edilemez ancak, insan adeta Tanrı yerine konmuştur.

Sartre'a göre Tanrı, hem kendinde-varlığın hem de kendi-için varlığın özelliklerini aynı anda taşımalıdır. Bu ise onun kurduğu ikili ontoloji şemasına göre imkansızdır. Çünkü onun ontolojisinde kendi-için varlık ve kendinde-varlık, birbirini dışlayan iki farklı varlık türünü temsil ederler. Bu iki varlık türünün özelliklerini aynı anda kendinde barındıran bir varlık olması imkânsız olduğu için Tanrı yoktur.²⁷⁸ Sartre, "Eğer Tanrı varsa insan hiçtir, eğer insan varsa..."²⁷⁹ diye yarım bıraktığı bu cümlede de yine Tanrı'nın olmadığına gönderme yaptığı görülmektedir.

Sartre'a göre Tanrı fikrinin oluşumu aslında bir acziyetten doğmuştur. Şöyle ki, bilinç, diğer bir deyişle kendi-için varlık, kendinde-varlık karşısında bir hiçlikten ibaret olduğunun farkına varır ve bu hiçlikten kurtulabilmek adına kendinde-varlık olma arzusu duyar. Bu arzu, aslında kendinde-varlık ile kendi-için varlığın sentezini istemekle aynı şeydir. Bu sentezin bu dünyada gerçekleşmesi mümkün olmadığından, Tanrı diye ideal bir kavram türetilmiş olur. Sartre, Tanrı fikrinin oluşumunu, insanın kendi imkansızlığının farkına varması sonucuna bağlar:²⁸⁰

"Denilebilir ki, insan Tanrı olmak için kendini insan kılar: ve bu bakış açısından düşünüldüğünde, kendilik bir egoizm gibi görünebilir; ama tam da insan gerçekliği ile onun kendi nedeni olma arzusu arasında ortak nokta bulunmadığından, insanın kendi nedeni varolsun diye kendini yitirdiği de pekala söylenebilir. O zaman her insan varoluşu bir çile gibi düşünülecek, fazlasıyla ünlü 'kendi-sevgisi (amour-propre)' bu çileyi gerçekleştirmek üzere birçok araç arasından özgürce seçilen bir araçtan ibaret olacaktır."²⁸¹

Spinoza, "tüm belirlenimler olumsuzlamadır" ilkesinden yola çıkarak Tanrı'yı mutlak olumluluk olarak görmektedir. Sartre için de Tanrı, ancak mutlak olumluluk ilkesiyle düşünülebilir. Gerçekten, Spinoza'nın belirttiği gibi Tanrı için yapılacak

²⁷⁶ Çelebi, J. P. Sartre'da Özgürlüğün Ontolojik Temelleri Üzerine, 95.

²⁷⁷ Barrett, Irrational Man, 181.

²⁷⁸ Jerome Gellman, "Jean-Paul Sartre: The Mystical Atheist", *European Journal for Philosophy of Religion* 2 (2009), 132.

²⁷⁹ Sartre, Şeytan ve Yüce Tanrı, 159.

²⁸⁰ Gürsoy, J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler, 38.

²⁸¹ Sartre, Varlık ve Hiçlik, 771.

herhangi bir belirlenim, Tanrı için, kendinde varlığın kendine özdeş mutlak doluluğunda, kabul edilemez bir ayrım yaratmaktadır. Bu ayrım aynı zamanda sonsuz varlık için bir sınır anlamına geleceğinden, tanrısal ontoloji için düşünülemez. Bu durumu Spinoza şöyle tanımlar:²⁸² “Tanrı ile saltık olarak sonsuz Varlığı, eş deyişle, her biri bengi ve sonsuz özü anlatan sonsuz yüklemenden oluşan tözü anlıyorum.”²⁸³ Sartre da insanın zihninde Tanrı olarak tanımlanan varlığın bu şekilde olumsuzlamayı içermediğini, onun için herhangi bir sınırlamanın söz konusu olmadığını ifade ederken bu mutlaklığa benzer bir görüşü öne sürmektedir.

Sartre ve Spinoza’nın düşünce sistemine göre, olumsuzlama yapabilmeyi sağlayan bilinç, kendinde-varlığın özdeşliğinde ortaya çıkacak mantıksal sorunlardan dolayı Tanrı için düşünülemez. Parmenides’ten bu yana, varlığın, herhangi bir değişimine izin vermeyen mutlak doluluğu, her iki düşünürü ortak noktada birleştirir. Kendinde varlık/töz/Tanrı, hem Spinoza’da hem de Sartre’da, kendine özdeş yapısından dolayı bölünmeye neden olacak herhangi bir diyalektik olumsuzlama çatışmasına izin verilmez. Dolayısıyla, değişime kapalı olan kendinde-varlık, bilinç ve bilinçsizliğin ötesindedir.²⁸⁴ Ve bu tabloda Tanrı’ya yine yer yoktur.

Sartre’ın ateizminin temeli, ne Voltaire’deki gibi “kötülük problemi”dir, ne de Hume’daki gibi Tanrı’nın varlığını iddia eden argümanlara karşı yapılan eleştiridir.²⁸⁵ Sartre’ın tanrıtanımazlığı, kendisinin deyimiyle, dogmaların çatışması sonucu ulaşılmış bir tanrıtanımazlık da değildir. O kendi tanrıtanımazlığını, şu sözleriyle anlatır: “...ben inansızlığa, dogmaların çatışması sonunda değil, büyükbabamla büyükannemin ilgisizlikleri yüzünden vardım. Bununla birlikte inanıyordum: gecelikle, yatağımın kenarına diz çöküp ellerimi birleştirip, her gün dua ediyordum, ama gittikçe daha seyrek düşünüyordum Tanrı’yı.”²⁸⁶

Sartre, Tanrı’nın yokluğunu romanlarındaki karakterler aracılığıyla da sık sık vurgular. Örneğin, *Özgürlük Yolları* yapıtının ikinci kitabı olan *Yaşanmayan Zaman*’da “Savaş ancak Tanrı için var olmakta. Ama Tanrı yok. Sadece savaş var.”²⁸⁷ ifadelerini

²⁸² Tezcan, “Sartre’ın Tanrı Tanımazlık Tasarımı ve Bulantı”, 58.

²⁸³ Benedictus De Spinoza, *Törebilim*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 2009), 9.

²⁸⁴ Tezcan, “Sartre’ın Tanrı Tanımazlık Tasarımı ve Bulantı”, 58.

²⁸⁵ Gellman, “Jean-Paul Sartre: The Mystical Atheist”, 132.

²⁸⁶ Sartre, *Sözcükler*, 79.

²⁸⁷ Sartre, *Yaşanmayan zaman*, 286.

kullanmıştır. Yine *Sözcükler* isimli otobiyografik eserinde, “Anlamalarını Tanrı’dan başka kimseden almayan onlardan geliyorum ben ve Tanrı’ya inanmıyorum.”²⁸⁸ diyerek tanrıtanımaz olduğunu ilan etmiş ve yine aynı eserde hayatı boyunca yalnızca bir defa Tanrı’nın varolduğu duygusuna kapıldığını söylemiştir.²⁸⁹ Herhangi bir dine mensup olmadığı da yine aynı eserde geçen şu cümleden anlaşıyor: “Dinimi bulmuşum: hiçbir şey bir kitaptan daha önemli gözükmedi bana. Kitaplığı bir tapınak gibi görüyordum.”²⁹⁰ Sonuç olarak bir dine ya da bir Tanrı’ya inanmadığını her fırsatta eserlerine serpiştiren Sartre, neden inanmadığına dair tatmin edici açıklamalar yapmaktan uzaktır:

“(…) Yaradanı düşünmeye karar verdim. Bir anda gökte yuvarlandı ve hiçbir açıklama yapmadan yok olup gitti: çelebice bir şaşkınlıkla kendi kendime Tanrı yok, dedim ve işin orada bittiğine inandım. O günden bu yana, onu yeniden diriltmek için en küçük bir itki duymadığıma göre, bir bakıma iş gerçekten bitmişti. Ama öteki Görünmeyen, Kutsal-Tin, bana vekilliğini sağlayan, adsız ve kutsal büyük güçlerle yaşamımı yöneten Tanrı, yerinde duruyordu.”²⁹¹

Sartre, yukarıdaki alıntıda, kendisinden kurtulamadığını, hala yerinde durduğunu söylediği Kutsal Tin’den de bir süre sonra kurtulduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir: “Kutsal-Tin’i yeraltı bodrumlarında köşeye sıkıştırdım ve kovdum oradan; dinsizlik yavuz ve uzun soluklu bir girişimdir: bu işi sonuna dek vardırıdığını sanıyorum.”²⁹² Sartre Tanrı’nın bir boşluk ya da bir çukurdan farksız olduğunu düşünür.²⁹³ Bu yüzden de onun için Tanrı düşünmeye bile değmez ki, kendisi de tüm hayatı boyunca nadiren düşündüğünü ve en sonunda da o defteri kapattığını aktarır. Sartre, son kerte Tanrı düşüncesini, başarısızlığa uğramış bir deneyim olarak tanımlar:

“Başarısızlığa uğramış bir Tanrı deneyimini anlattım size: Tanrı’ya gereksinmem vardı, verdiler, ne aradığımı bilmeden aldım O’nu. Yüreğimde kök salmadığı için bir sürü sıkıntıyla yaşadı içimde, sonra öldü. Bugün bana O’ndan söz edildiğinde, eski bir güzele rastlayan yaşlı

²⁸⁸ Sartre, *Sözcükler*, 197.

²⁸⁹ Sartre, *Sözcükler*, 80.

²⁹⁰ Sartre, *Sözcükler*, 48.

²⁹¹ Sartre, *Sözcükler*, 195.

²⁹² Sartre, *Sözcükler*, 197.

²⁹³ Jean Paul Sartre, *Şeytan ve Yüce Tanrı*, çev. Eray Canberk (İstanbul: Ataç Kitabevi Yayınları, 1964), 159.

bir delikanlının üzüntüsüz gönül hoşluğuyla: ‘Elli yıl önce, o anlaşmazlık, o yanılma olmasaydı, aramızda bir şeyler olabilirdi.’ diyorum.”²⁹⁴

İkinci bölümde Sartre’ın yöntem olarak fenomenolojik yöntemi kullandığı detaylarıyla anlatılmıştı. Bu yöntemin seçilmesi tesadüfi değildir. Zira Sartre’ın ontolojisini oluşturan kendi-için varlık ve kendinde-varlık diye isimlendirilen bu iki farklı varlık türü ancak duyularla algılanabilmektedir. Fenomenoloji de aynı şekilde fenomen ötesini reddedip yalnızca fenomenlere odaklanan bir yöntem olması hasebiyle Sartre için en uygun yöntem olma özelliği taşımaktadır. Dolayısıyla Tanrı, duyularla algılanamadığı için diğer bir deyişle fenomen ötesi olduğu için bu varlık düzleminde yer edinememiştir. Özellikle de kendinde-varlık türünün nitelikleri göz önünde bulundurulduğunda Tanrı’nın hiçbir dayanağı söz konusu olamamaktadır. Zira kendinde varlık yaratılmamıştır. Ancak kendi kendinin nedeni de değildir. Kendinde-varlık, hem edilgin hem de etkin olmanın ötesinde kendiyile kaim olandır.²⁹⁵ Dolayısıyla kendinde-varlık için tanrısal bir izden söz etmek mümkün değildir.

Varlığa başlı başına bir gerçeklik yüklemesi yönüyle Sartre, Husserl’in takipçisi sayılabilir. Husserl akıl dışı tüm varlıkları ve Tanrı’yı reddetmiştir. Böylelikle yöntem olarak aynı çizgide bulunan bu iki filozof, Tanrı’yı varlık sahasının dışına itme konusunda da aynı çizgide yer almıştır.²⁹⁶ Klasik ontolojide dünya hayatı geçici ve gölge varlık sahası şeklinde tasavvur edilirken hakiki gerçeklik bu dünyanın dışında mutlak bir gerçeklik olarak tasavvur ediliyordu. Ancak fenomenolojik yöntemi benimseyen Sartre için olması gereken bunun tersiydi. Yani aslolan bu dünya hayatı idi ve bu dünyanın dışında, Tanrı da dahil olmak üzere hiçbir gerçeklik ya da hakikat söz konusu değildi.²⁹⁷

Sartre’ın ontolojisinde Tanrı’ya yer vermemesinin diğer bir önemli sebebi de özgürlük meseledir. Kurduğu ontolojideki diğer varlık türü olan kendi-için varlık ve özgürlük birbirinden ayrı tasavvur edilemeyecek şekilde iç içedir. Özgürlüğü kendi-için varlığın ayrılmaz bir parçası²⁹⁸ hatta bizzat kendisi olarak tanımlayan Sartre için

²⁹⁴ Sartre, *Sözcükler*, 81.

²⁹⁵ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 41-42.

²⁹⁶ Mahmut Gezek, *Jean-Paul Sartre’in Ahlak Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 53.

²⁹⁷ Gürsoy, J. P. *Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, 11.

²⁹⁸ Esenye, *Fenomenolojide Beden Problemi: Husserl, Sartre ve Merleau-Ponty*, 140.

Tanrı fikri özgürlük önünde büyük bir engel teşkil etmektedir. Zira bir Tanrı fikri, Sartre'ın varoluşçu felsefesinin temeli olan “varoluş özden önce gelir” ilkesi ile açıkça çelişmektedir. Zira insan özgürdür ve özgür seçimleri vasıtasıyla kendi özünü oluşturacaktır.²⁹⁹ Ancak eğer bir Tanrı varsa insanın özü önceden belirlenmiş demektir ki, bu da insanın özgürlüğüne hanel getirecektir. Oysa Sartre'ın emin olduğı bir şey vardır ki o da insanın mutlak anlamda özgür olduğudur. İnsan özgürlüğe mahkumdur.³⁰⁰ Tam olarak bu yüzden Tanrı yoktur.

Sonuç olarak Sartre'ın din ve Tanrı anlayışı incelendiğinde, herhangi bir dine mensup olmadığı ve Tanrı inancıyla ilgili de felsefesinde ona yer vermediğı dahası buna ihtiyaç duymadığı görülüyor. Ancak eserlerinin birçoğunda Tanrı'ya inanmadığını söylemekten de geri durmuyor. Görüldüğü üzere Sartre'ın felsefesinde Tanrı fikrine yer kalmamış olması temelde iki nedene dayanıyor. Bu nedenlerden ilki, varlığı kendinde-varlık ve kendi-için varlık şeklinde tanımlaması, ikincisi ise kendi-için varlığa yani insana mutlak özgürlük atfetmesidir. İlk neden olan varlığı kendinde ve kendi-için şeklinde ikiye ayırması, bu iki varlık türünün de Tanrı fikrine uymaması nedeniyle Tanrı'yı reddetmektedir. İkinci neden olan insanın özgürlüğü meselesinde de yine izah edildiğı üzere insanın özgür olması mutlak bir postulat olarak kabul edilmiş ve insanın özgür olduğu bir senaryoda Tanrı'nın insana müdahale etmesi düşünülemeyeceğinden, Tanrı fikri reddedilmiştir.

3.2. Sartre'ın Din Eleştirisi

Sartre'ın din ve Tanrı anlayışı başlığı altında işlenenler aslında bu başlığın alt yapısını oluşturmuştur. Daha önce belirtildiğı üzere Sartre, bir Tanrı'ya inanmamaktadır ve bu inançsızlığa dogmaların çatışması sonucu da ulaşmamıştır. Onun Tanrı ile ilgili tutumu genelde kayıtsızlıktır. Dine yönelik eleştirilerini ise en önemli felsefi eseri olan *Varlık ve Hiçlik*'ten ziyade, yazdığı roman türü eserlerde ifade etmiştir. Bu durum bile onun felsefesinde Tanrı'nın çok önemli bir yerinin olmadığını gösterir.

²⁹⁹ Esra Gülsüm Öztürk, *Jean-Paul Sartre'ın Özgürlük Görüşü ve Yol Açtığı Antropolojik-Etik Sorunlar* (İstanbul: Maltepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016), 109.

³⁰⁰ Sartre, *Varoluşçuluk*, 72.

Sartre’ın romanlarından özellikle, *Şeytan ve Yüce Tanrı*’da geçen bazı diyaloglar, bize Sartre’ın din hakkındaki eleştirel düşüncelerini sunmaktadır. Örneğin;

“Nasty: Senin kilisen döneğin biridir. Çünkü varlıklara lütufta bulunur, sevgi gösterir ve karşılığında da para alır. Benim günahlarımı sen mi çıkaracaksın? Senin ruhunda saçkıran hastalığı var. Tanrı onu gördükçe dişlerini gıcırdatıyor. Kardeşlerim, papazlara gereksinme yok, çünkü bütün insanlar vaaz edebilirler, öğüt verebilirler. Sizlere söylüyorum, gerçek şudur ki bütün insanlar peygamberdir ya da Tanrı yoktur.”³⁰¹

Yukardaki alıntıda din ve din adamları çok sert eleştirilmiştir. Özellikle kilisenin, insanların duygularını sömürmek suretiyle, günahlarını çıkarmayı vadetmesi ve bunun karşılığında onlardan para koparması eleştirinin odağını oluşturmaktadır. Yine, papazlara ihtiyaç olmadığını söylerken de ruhbanlığa karşı bir eleştiri yapıldığı söylenebilir. Sartre, bir yandan dini kendi heva heveslerine alet eden din adamlarını eleştirirken bir yandan da dinin kendi içindeki tutarsızlıklara göndermede bulunur: “Heinrich: Tanrı zor kullanmayı yasak etti. Tanrı bundan tiksinti duyar. Nasty: Peki Cehennem ne oluyor? Orda cehennemlik olanlara zor kullanılmadığını mı sanırsın?”³⁰² Çoğu dinde kabul edilen cehennem inancısını, dinin tutarsızlıklarından biri olarak gören Sartre, Nasty aracılığıyla, dünyada zor kullanmayı yasaklayan Tanrı’nın, insanları cehennem ile tehdit etmesini dalgaya alarak eleştirmiştir.

Tanrı neredeyse her din ve inanışta iyiliğin ve güzelliğin uygulayıcısı olarak görülmektedir. Ancak Sartre’ın *Şeytan ve Yüce Tanrı* eserindeki karakteri olan Henrich, bunun aksini söylemektedir: “Tanrı yeryüzünde iyiliğin olanaksız olmasını istedi. Tümüyü olanaksız olmasını, adaletin olanaksız olmasını istedi!”³⁰³ Burada kötücül bir Tanrı anlayışı vardır. Klasik anlamdaki Tanrı ile uyuşmayan bu anlayış aslından insanların kendilerini aldattıklarına dikkat çekmektedir.

Sartre’ın eserleri incelendiğinde görülüyor ki din, en kaba tabirle, bir aldatmacadan ibarettir: “Bizim kafadar (şeytanı göstererek) bana dünyanın bir görüntü olduğunu öğretti cennet ve cehennem vardır, işte o kadar. Ölüm aileleri aldatan kaba bir hiledir. Ölen için her şey sürüp gitmektedir.”³⁰⁴ Dinler genellikle bu dünyanın geçiciliğine vurgu yapar ve böylelikle insanların bu dünya ile bağlarını zayıflatır, bu

³⁰¹ Sartre, *Şeytan ve Yüce Tanrı*, 22.

³⁰² Sartre, *Şeytan ve Yüce Tanrı*, 25.

³⁰³ Sartre, *Şeytan ve Yüce Tanrı*, 72.

³⁰⁴ Sartre, *Şeytan ve Yüce Tanrı*, 158.

da daha önce Marx'ın da ifade ettiği gibi burjuva sınıfının işine gelir.³⁰⁵ Oysa gerçekte Sartre'a göre ne cennet vardır ne de cehennem! Sadece bu dünya vardır.³⁰⁶ Burada Sartre da Nietzsche gibi düşünmektedir, o da insanların öbür dünya fikirleri ile kandırıldıklarını ama asıl olanın bu dünya olduğunu ileri sürmüştür.³⁰⁷ Hem Sartre, hem Nietzsche hem de Marx'ın ortak düşüncesi şudur: Sadece bu dünya vardır ve bu dünya dışında bir dünya anlayışı bazı sınıfların kendi dışındakileri kullanması veya sömürmesine aracılık eden bir düşünceden, bir aldatmadan ibarettir.

Sartre'ın Tanrı'ya ontolojik ve ahlaki olarak yer vermemesi, din kurumuna yönelttiği elşetiriler onun ontolojik olarak materyalist olmasıyla da doğrudan ilişkilidir. Sartre'ın materyalizmi kendi döneminde Marksizmi ile düşünüldüğünde onun din ve Tanrı karşıtlığı daha iyi bir şekilde ortaya çıkabilir. Bu nedenle Sartre'ın ateizmini daha iyi anlamak için aşağıda onun materyalizmi ve Marksizmi hakkında kısa bir bilgi vermek gerekecektir.

3.3 Sartre'da Materyalizm-Marksizm

Sartre'ın felsefesinin pratik boyutunu anlamanın yolu Marksizm'den, Marksizm'i anlamının yolu da materyalizmden geçmektedir. Bu yüzden sırasıyla ilk önce materyalizm, ardından da Marksizm işlenecektir. Marksizmin temelini oluşturan düşünce materyalizm, diğer adıyla maddeciliktir.³⁰⁸ Materyalizm, ilk bilimsel ateizm denemesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Antik Yunan'da doğan ve gelişen bu ekolün öncüleri olarak Epiküros (M.Ö 341-270), Lucretius (M.Ö 95-55) ve Demokritos (M.Ö 460-370) sayılabilir. Bu öncü isimler doğadan hareketle doğayı açıklamaya çalışmış ve maddenin ezeliliğini savunmakla birlikte doğa üstü herhangi bir varlığı ya da otoriteyi de reddetmişlerdir.³⁰⁹ Materyalizm, sadece maddenin gerçekliğinin kabul edildiği ve maddenin değişimleri hariç hiçbir şeyin varolmadığını ileri süren bir görüştür. Bu görüşe göre madde, yer kaplayan, yaratılmamış ve yok edilemez olan, kendinden kaim, evrenin temel bileşeni olarak kabul edilir. Evrendeki tek tözün madde olduğunu kabul eden bu görüşe göre varlığın fiziki bir niteliği vardır ve tinsel töz diye

³⁰⁵ Aydın Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), 56.

³⁰⁶ Sartre, *Şeytan ve Yüce Tanrı*, 160.

³⁰⁷ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, II, 24.

³⁰⁸ *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, "Materyalizm", ts.

³⁰⁹ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 48.

bir şey yoktur. Buna göre sadece madde vardır ve zihin ya da ruha ilişkin bir gerçeklik olsa bile bu ikinci derece bir gerçeklik olarak kabul edilir ya da bu türden bir gerçeklik, tümünden yok sayılır. Materyalizm, maddeyi ya da nesneyi ise, yalnızca zaman ve mekan içinde algılanan, kütle, şekil, katılık, büyüklük ve sıcaklık gibi fiziki özellikler sergileyen şey, olarak tanımlar,³¹⁰ Aynı şekilde Sartre da varlığa dair en önemli niteliğin “görünmek” olduğunu söyleyerek materyalist bir düşünce yapısına sahip olduğunu göstermiştir.³¹¹ Materyalizmin konumuz açısından önemi, Sartre’ın kendinde-varlık için yaptığı tanım ile materyalizmdeki madde anlayışı arasındaki paralelliktir. Kendinde-varlık başlığı altında detaylıca işlenen bu konunun alt yapısının materyalizm olduğu görülmektedir.

Sartre’ın *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinin alt başlığının *Ontolojik bir Deneme* olduğu göz önünde bulundurulduğunda denebilir ki, bu eserde felsefesinin teorik boyutunu ortaya koymuştur. Onun felsefesinin pratik boyutunun ne olduğu araştırıldığında ise Marksizm’e olan ilgisi göze çarpmaktadır. Dolayısıyla felsefesinin hayata geçirilmiş formu Marksizm’dir dense yanlış olmaz. Bu açıdan, daha önce de ifade edildiği gibi, Sartre’ı anlamamanın bir yolu da Marksist felsefeyi anlamaktan geçmektedir. Marksist felsefe, Karl Marx ve Friedrich Engels’in (1820-1895) öncülüğünde geliştirilmiş felsefenin adıdır. Aslında Marx, felsefenin bir tür ideoloji olduğunu ve yıkılması, aşılması gerektiğini savunduğu için, onun düşüncesinden felsefe diye söz etmek paradoksal gibi görünmektedir. Ancak, Hegelci diyalektiği, Aristoteles felsefesini ve Aydınlanma materyalizmini bir araya getirmesi yönüyle ve münferit bir bilgi ve yöntem ortaya koymasıyla, son olarak da belli bir etiko-politik tasarımıyla bir felsefeci olduğu da düşünülür. ³¹² Marksizm, Marx ve Engels’in ama bilhassa Marx’ın, tarih, felsefe, iktisat ve politika ile ilgili düşüncelerini içerir.³¹³ Sartre’ın eserlerinden bilhassa romanlarında, Marksizm etkisi oldukça belirgindir.

Sartre, Marx’ın felsefesinde kendi tarih ve toplum anlayışının temellerini görür ve amacının Marksizm ile varoluşçuluğu yan yana getirmek olduğunu söyler.³¹⁴

³¹⁰ Cevizci, "Materyalizm" *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1142.

³¹¹ Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan Ilgaz- Gaye Çankaya Eksen, 2020, 20.

³¹² Cevizci "Marksist Felsefe" *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1126.

³¹³ Cevizci, "Marksizm" *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1128.

³¹⁴ Ogün Ürek, “Sartre’ın İnsanı ve Tarihi Anlama Metodu: Diyalektik Anlama”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (2006), 105.

Yöntem Araştırmaları isimli eserinin önsözünde “bugün, yapısal ve tarihsel bir insanbilim kuracak araçlara sahip miyiz acaba?”³¹⁵ sorusunun cevabının Marx felsefesinde olduğunu iddia eder. Çünkü Sartre’a göre zamanının aşılmaz tek felsefesi Marksizm’dir.³¹⁶ Burada özellikle belirtilmesi gereken nokta şu ki; Sartre, Marx’ın felsefesini benimsemiştir, kendisinden sonra ortaya çıkan ve ona atfedilen Marksizm’i değil.

Sartre, yalnızca bir düşünce insanı değil aynı zamanda bir aksiyon insanı olması yönüyle Marx’a yaklaşmaktadır. Zira Marx, insan düşüncesinde nesnel bir hakikat olup olmaması sorununu teorik değil pratik bir sorun olarak görmekte ve bu düşüncesini şu şekilde dile getirmektedir: “İnsan hakikati, yani düşüncesinin gerçekliğini ve gücünü, bu dünyaya ait oluşunu pratikte kanıtlamak zorundadır. Pratikten yalıtılmış düşüncenin gerçekliği ya da gerçek dışılığı üzerine yürütülen tartışma, tamamıyla *skolastik* bir sorundur.”³¹⁷ Marx’ın bu sözü felsefeye yapılmış bir eleştiri olarak da değerlendirilebilir. Çünkü Marx, felsefenin çok soyut konuları işlemesinden ve pratiğe yeterince kıymet verilmemesinden oldukça rahatsızlık duymaktadır: “(...) gerçekten de *pratik* materyalist açısından, yani komünist açısından sorun, mevcut dünyayı köklü biçimde dönüştürmek ve verili şeyleri pratikte ele alıp değiştirmektir.”³¹⁸ Ona göre felsefe, pratik yaşama kattığı değer ölçüsünde kıymetlidir dense yeridir. Sartre da Marx’ın bu düşüncelerinden etkilenmiş olacak ki, felsefesinin sadece soyut düşüncelerden ibaret olmadığını kendi yaşantısında göstermiştir.

Marx, “filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde yorumladılar, aslolan onu *değiştirmektir*.”³¹⁹ düşüncesini savunmuştur ancak burada, teoriden tamamen ayrık, yalnızca “yapma” anlamında bir şeyi anlamak doğru değildir. Burada tefekkürücü düşünme tutumu eleştirilmiş ve asıl olanın teori ile pratiğin bir arada olması gerektiği savunulmuştur.³²⁰ Sartre, Marx’ın, insana yüklediği “dünyayı değiştirmek” misyonu ile ilgili şunları söyler:

³¹⁵Sartre, *Yöntem Araştırmaları*, 12.

³¹⁶ Ürek, “Sartre’ın İnsanı ve Tarihi Anlama Metodu: Diyalektik Anlama”, 105.

³¹⁷Karl Marx- Friedrich Engels, *Alman İdealizmi*, çev. Tonguç Ok- Olcay Geridönmez (İstanbul: Doğa Yayınları, 2013), 15.

³¹⁸ Marx- Engels, *Alman İdealizmi*, 49.

³¹⁹ Marx- Engels, *Alman İdealizmi*, 17.

³²⁰Wang Nanshi- Xie Yongkang, *Marksist Pratik Materyalizm Post-özneci Felsefenin Ufku*, çev. Deniz Zarakolu- Cem Kızılcıç (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011), 57.

“İnsan baştan beri doğanın bağrındadır ve doğmak onun için gerçekten bir “dünyaya gelmek”tir: Kendi seçmediği bir duruma; şu beden, şu aile, şu ırk koşullarıyla Dünyaya böyle gelen ademoğlu kalkar da, Marx’ın kesin olarak söylediği gibi, “dünyayı değiştirmek” isterse, bu onun ta baştan öyle bir varlık olmasını gerektirir ki, dünya tümüyle onun için varolsun!”³²¹

Sartre’in da içinde bulunduğu bir tartışma meclisinde, Marksizm üzerine yapılan bir tartışmada Vigier (1920-2004),³²² Marksizmin, antidogmatist olduğunu öne sürmüştür.³²³ Bu da gösteriyor ki Marksizm, tamamen soyut düşünceleri eleştirmekle kalmamış bununla birlikte din ve türevleri gibi dogmatik kabul edilen her türlü inanışla da çatışma halinde olmuştur. Ancak Marx’ın din ile olan çatışması ateist düşünürlerden biraz farklıdır. Onun özellikle üzerinde durduğu konu dini inanç ya da Tanrı kavramından ziyade, XIX. Yüzyıl Avrupa’sı toplumunda, burjuva sınıfı ve kapitalizmin egemenliği altında yaşanan hayatta, dinin rolünün ne olduğudur. Çünkü Marx, kendinden önce Tanrı ve din eleştirisinin yeterince yapıldığına inanır ve bundan sonraki aşamanın politik eleştiriler olması gerektiğini savunur. Böylece felsefi zemini hazırlanmış olan devrim, pratik hayata uygulanabilir hale gelecektir.³²⁴

Marx, Tanrı fikrini savunmanın burjuvaziye hizmet ettiğini düşünmektedir. Zira, ona göre toplumun üst yapısı olarak görülen, ideoloji, din, hukuk sistemleri, felsefe, sanat ve ahlak, üretim gücünü elinde bulunduranların yani burjuvaların çıkar çatışması sonucu oluşmuştur. Devrimin gerçekleşebilmesi için bir proleter iktidarına, proleter iktidarının gerçekleşebilmesi için de Tanrı dahil bütün dini değerlerin ortadan kaldırılmasına ihtiyaç vardır.³²⁵ Marx bu amaçla tüm dünyadaki işçi sınıfına yani proleterlere, “Bütün ülkelerin proterleri, birleşin!”³²⁶ çağrısında bulunur.

Sartre, *Diyalektik Aklın Eleştirisi*’nde varoluşçuluk ile Marksizm’i sentezlemeye çalışmış olsa bu tam anlamıyla mümkün olmamıştır. Çünkü Sartre, Marksizmin belli başlı olgularını kabul etmekle birlikte, sosyal ilişkileri yalnızca ekonomik koşullar açısından ele almayı doğru bulmamıştır. Onun, varoluşçu insan düşüncesi her durumda bireysel özgürlüğü mümkün kılması açısından Marksizm’i

³²¹ Sartre, *Materyalizm ve Devrim*, 62.

³²² Kuantum fiziğinin skolastik yorumu üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan bir Fransız fizikçidir.

³²³ Sartre vd., *Marksizm ve Ekzistansiyalizm*, 86.

³²⁴ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 55.

³²⁵ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 56.

³²⁶ Karl Marx- Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 92.

aşmaktadır.³²⁷ Ayrıca Sartre, Marx ve Hegel gibi toplumların zorunlu olarak yaşaması gereken tarihsel periyotlar olduğu düşüncesine de katılmaz çünkü bu onun özgürlük düşüncesiyle çelişir.³²⁸ Sartre, Marksizm'in özellikle ekonomik koşullara yaptığı vurguyu ve toplumların zorunlu tarihsel periyotları yaşadığı düşüncesini, indirgemeci bir tavır olarak yorumlar.

Sartre'in varoluşçu ateizmi ile Marksizm arasında benzerlikler olmakla birlikte bazı kilit noktalarda ayrımlar vardır. Sartre'da, konu ne olursa olsun altında mutlaka insanın özgürlüğü mevzuu vardır. O, Marx ve Engels'de olduğu gibi toplumsal konularda ya da ekonomik yaşamla ilgili mevzularda bir öneri sunmaz.³²⁹ Onlar gibi devrimi savunur ama altındaki neden yine özgürlük düşüncesidir. Materyalizm ise bu iki düşüncenin ortak paydası sayılabilir. Her iki düşünce de materyalizmden beslenmektedir.

3.4 Sartre'a Yönelik Eleştiriler

Sartre hem kendi zamanında hem de günümüzde, eserleri en çok okunan ve üzerine yazılar yazılan nadir düşünürlerden biridir. Ama bu durum onun her düşüncesinin kabul gördüğü ve asla eleştirilmediği anlamını taşımamaktadır. Zira Sartre birçok konuda eleştirilerin odağı olmuştur. Bu eleştirileri sıralamak gerekirse; (i) insanları "saçmalığa mahkum" eden bir felsefi bir anlayış inşa etmesi, (ii) insanlara sonsuz sorumluluk yüklemesi, (iii) insanlara sonsuz özgürlük atfetmesi, (iv) etik anlayışının belirsizliği veya tatmin edici olmaması, (v) aşırı bireysellik veya toplumdan kopukluk, (vi) Heidegger'in, Sartre'ın kendi felsefesini yanlış yorumladığına dair eleştirileri son olarak da (vii) Verneaux'un, Sartre'ın özgün bir felsefe sunmadığını onun felsefesinin Almanya'dan ithal olduğunu öne sürerek eleştirmesi sıralanabilir.

İlk maddeden başlamak gerekirse, evet Sartre insanları saçmalığa mahkum etmiştir. Çünkü onun kurduğu felsefi sistemde, dünya ve onunla ilişki halinde olan insan, her ikisi de zorunluluktan ve amaçlılıktan uzak, tamamen anlamsız birer yığın halindedirler. İnsan varoluşu, bu olumsuzluk ve gereksizlik karşısında duyduğu bulantı

³²⁷ Özdemir Akgündüz, *Sartre'in Özgürlük Etiğinin Oluşumu*, 176-177.

³²⁸ Cengiz Menteş, *Schopenhauer ve Sartre'da İradenin Özgürlüğü Problemi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 179-180.

³²⁹ Atalay, *Jean-Paul Sartre'in Özgürlük Yolları Adlı Yapıtına Oluşumsal Yapısalcı Bir Yaklaşım*, 119.

hissiyle belirlenmektedir.³³⁰ İnsanın varlığı/doğumu saçma olduğu kadar ölümü de saçmadır.³³¹ Zira yaşamak için bir sebebi olmayan insan için ölümü seçmek yani intihar etmek de bir kurtuluş değildir. Böylelikle kendini ve dünyayı tam olarak temellendiremediğinden dolayı insan, varoluşu, bir tedirginlik hali olarak yaşamak zorunda kalır. Bu durum sadece “saçma”nın sistemleştirilmesine katkı sağlamıştır.³³²

Sartre, insana yüklediği sonsuz sorumluluktan dolayı da eleştirilmiştir. Zira ona göre sadece kendi yapıp ettiklerimizden değil, tüm insanların yapıp ettiklerinden sorumluyuzdur.³³³ Böylesi bir sorumluluk insanın kaldıracabileceği cinsten bir şey değildir. Sartre, genel felsefesinde bireyselliğe yaptığı vurgudan dolayı öznelcilik suçlamalarına maruz kalınca insana sadece kendisinden değil tüm insanlardan sorumlu bir misyon yüklemiştir. Bu sefer de sonsuz sorumluluk suçlamasıyla karşı karşıya kalmıştır ki, bu suçlamalar haksız değildir.

Tüm felsefesini insanın özgürlüğü üzerine kuran Sartre’ın insana attığı özgürlük de yine eleştiri konusu olmuştur. Çünkü insan, ne zaman doğacağından ne zaman öleceğine, nerde doğacağından, ten rengine kadar birçok şeyi seçme özgürlüğünden mahrumdur. Bunlar dışındaki konularda seçim özgürlüğü var dense bile, insanların içine doğduğu toplum yapısından tutun da iklimine kadar pek çok şeyin insanların seçimlerinde etkili olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Sartre, insanın olgusallığını kabul etmekle birlikte hafife almış görünmektedir.

Sartre felsefesinde en çok eleştirilen konu ise etik mevzudur. Daha doğru bir ifadeyle, bir etik anlayışının olmamasıdır. Sartre bir aksiyon adamı olmasına rağmen, pratikte en çok ihtiyaç duyulan etik değerler konusunda felsefesi oldukça zayıf kalmıştır. Özgürlüğü insanın asli yapısından kabul eden Sartre,³³⁴ bu özgürlük neticesinde yapılacak seçimlerin neye göre yapılacağı konusunda tatmin edici bir cevap sunmaz. Kendini kurmakla, inşa etmekle mesul olan insanın bunu hangi değerlere bağlı kalarak yapacağı belirsizdir. Bütün ahlaki kuralları ve dini değerleri reddedip yeni bir etik oluşturma görevi yüklediği insanların “doğru” ve “yanlış” konusundan oldukça farklı fikirlere sahip olması ahlaki bir çıkmaza neden

³³⁰ Gürsoy, J. P. *Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, 98.

³³¹ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 680.

³³² Gürsoy, J. P. *Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, 100.

³³³ Sartre, *Varoluşçuluk*, 66.

³³⁴ Esenyele, *Fenomenolojide Beden Problemi: Husserl, Sartre ve Merleau-Ponty*, 140.

olmaktadır.³³⁵ Plantinga, Sartre'ın, insanın mutlak özgürlüğe sahip olduğunu öne sürerek aslında ahlakın olasılığını baltaladığını savunur. Sartre'ın felsefesinde insana sonsuz sorumluluk yüklenmiş ve bunun neticesinde de insan ızdırap çekmektedir. Ancak Plantinga'ya göre Sartre'ın insana yüklediği sorumluluk da ızdırap da birer yanılsamadan ibarettir. Zira Sartre'ın iddia ettiği üzere, her seçimimiz koşulsuz ve rastlantısal olması hasebiyle saçmadır. Bu durumda yanlış karar diye bir şey söz konusu değildir. Seçimden önce bir değer söz konusu olmadığını, değeri bizzat insanın kendisinin belirlediğini öne süren Sartre'ın insana yüklediği sorumluluğun bir anlam ifade etmediği açıktır. Dolayısıyla sorumluluğun anlamsız olduğu yerde kişinin ızdırap çekmesi de yersizdir. Sartre'ın felsefesinde iyi-kötü, doğru-yanlış gibi etik yargılar söz konusu değildir ve yanlış bir eylem analitik açıdan imkansızdır. Asıl değer seçimin kendisinde ise her seçim doğrudur ve kişi bu durumda neyi seçerse seçsin doğruyu seçmiş olacağından, bir ızdırap duyması yersiz olur.³³⁶ Kişinin ızdırap duyması ancak doğruyu seçip seçmediğinden emin olmadığı bir senaryoda anlamlıdır. Sartre'ın bu çelişkisi onun felsefesinin en bariz eksikliğini oluşturmaktadır. Aslında Sartre da bu eksikliğin farkında olacak ki, *Varlık ve Hiçlik*'in bitimine doğru bu eksikliği dile getirmiştir:³³⁷ “Ontoloji kendi başına ahlaki yönergeler formülleştiremez. Yalnızca olan şeyle ilgilenir ve onun işaret kiplerinden buyruk kipleri çıkartmak mümkün değildir. Bununla birlikte ontoloji, durum halinde bir insan-gerçekliği karşısında sorumluluklarını üstlenecek bir etiğin ne olacağını sezinlemeye imkan verir.”³³⁸ Söz konusu eseri, etik konuları işleyeceği başka bir kitap yazacağını haber vererek sonlandırır.³³⁹ Ancak sözü edilen bu kitap, yazılmamıştır.

Sartre'ın bireyselliğe yaptığı vurgu, toplumdan kopukluk olarak görülmüş ve bu konuda da eleştirilmiştir. Çünkü, Sartre bireyin kendini inşa etmesi gerektiği ve kişilerin öznelliği konusunda oldukça ısrarcı bir tavır sergilemiştir. Kişinin kendisine yapılan vurgunun yanı sıra kendi dışındaki başkasının bakışı³⁴⁰ diye adlandırdığı durum için de olumsuz anlamlar yüklemiş olması yine onu eleştirilerin odak noktası

³³⁵ Elijah Akinbode, “Jean-Paul Sartre’s Existential Freedom: A Critical Analysis”, *International Journal of European Studies* 7/1 (2023), 17.

³³⁶ Plantinga, “An Existentialist’s Ethics”, 248.

³³⁷ Gürsoy, J. P. *Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, 103.

³³⁸ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 770.

³³⁹ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 773.

³⁴⁰ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 39; Sartre, *Gizli Oturum*, 50.

haline getirmiştir. Zira başkasının bakışı altında adeta nesneleşen kişinin başkası hakkında olumlu duygular geliştirmesi düşünülemez. Bu durum başka insanlarla olan ilişkiyi mümkün olduğunca azaltmaya dolayısıyla da kişileri bireyselliğe hapsedip toplumsallıktan uzaklaştırmaya kadar götürme riski barındırmaktadır.

Heiddeger, Sartre'ın "Varoluşçuluk bir hümanizmadır"³⁴¹ adlı konuşmasına atıfta bulunarak, "Hümanizm, insanın belirlenmesinde sadece varlığın insan varlığına olan bağına sormadığıyla kalmaz. Kendisinin çıktığı yer metafizik olduğu için hümanizm, bu soruyu ne tanıyıp ne de anladığından, onu engeller bile."³⁴² der ve hümanizmin amacına uygun bir düşünce olmadığını ileri sürer. Bunun ilk sebebinin hümanizmin insan varlığının varlıkla ilişkisini sorgulamayıp ikinci sebebinin ise çıkış yerinin metafizik olmasına bağlar. Heidegger, varlığın hakikatinin ne olduğu sorusunun unutulup gitmesinden de Sartre'ı sorumlu tutar ve varlığın hakikatinin ne olduğu sorusunun zorunlu olarak sorulması gerektiğine vurgu yapar. Heidegger, Sartre'ın varoluşçuluğunun temelini oluşturan "Varoluş özden öncedir." ifadesinin, Antik Yunan'dan bu yana kullanılan ve metafizik bir önerme olan, "Öz, varoluştan öncedir."in tersine çevrilmiş hali olduğunu ve metafizik bir önermenin tersinin de yine metafizik olduğunu hatırlatır.³⁴³ Heidegger'in asıl eleştirdiği şey ise Sartre'ın bu söyleminin kendisinin eseri olan *Varlık ve Zaman*'dan mülhemle söylemiş olmasıdır. Heidegger, bunu tamamen reddetmekte olduğunu şu şekilde ifade eder: "'Varoluşçuluğun' bu temel önermesinin, 'Varlık ve Zaman'da o sözü edilen cümle ile en ufak bir ortak yanı yoktur; bundan da öte 'Varlık ve Zaman'da essentia³⁴⁴ ile existentia³⁴⁵ ilişkisi hakkından tek bir cümle bile söylenemez."³⁴⁶ Dolayısıyla Heidegger, Sartre'ı kendisini yanlış anladığı ve metafizikten kaçarken yine metafizik yaptığı gerekçelerinden dolayı eleştirmiştir.

Verneaux, Sartre'ın en önemli eseri kabul edilen *Varlık ve Hiçlik*'in Almanya'dan ithal edildiğini ve büyük ölçüde Heidegger'e bağlı kaldığı gerekçesiyle özgün bir eser olmadığını öne sürer. Bu benzerliğin yanı sıra bazı farklılıkların da

³⁴¹ Sartre, *Varoluşçuluk*, 17.

³⁴² Heidegger, *Hümanizm Üzerine*, 13.

³⁴³ Heidegger, *Hümanizm Üzerine*, 13-14.

³⁴⁴ Nelik.

³⁴⁵ Gerçeklik.

³⁴⁶ Heidegger, *Hümanizm Üzerine*, 21.

olduğunu ifade ederek Sartre'ın hakkını teslim eder. Örneğin Sartre, ateizmi öğretirken, Heidegger, Tanrı problemiyle hiç karşılaşmayacak şekilde felsefesini kurmuştur. Yine Heidegger'deki ölümün ağırlığı, Sartre'da oldukça hafifletilmiş olarak sunulmuştur. Ayrıca Sartre'ın derinlemesine işlediği bilinç ve bilinçler arası ilişki Heidegger'de yer bulamamıştır.³⁴⁷ Gerçekten de Sartre, *Varlık ve Hiçlik*'te, bilinç ve bilinçler arası ilişkiler üzerinde fazlasıyla durmuştur. Verneaux'un Sartre'ın Almanya'dan ithal görüşler ihtiva ettiği iddiası ile Heidegger'in felsefesinin yanlış yorumlandığını öne sürmesi birbirini destekleyen eleştiriler olarak karşımıza çıkmaktadır.



³⁴⁷ Ali Osman Gündoğan, “Sarte ve Varoluşçuluk Üzerine bir Değerlendirme”, *Özne 36. Kitap: Sartre*, (Bahar 2022), 17-18.

SONUÇ

Bu tezde Sartre'ın varoluşçu ateizmini anlamak için öncelikle varoluşçuluğun ne olduğu işlendi. Varoluşçuluğun net bir tanımı yapılamamakla birlikte birkaç temel düşünce üzerinde birleştiği kabul edilir. Bu temel düşüncelerden en önemlisi varoluşun özden gelmesi ilkesidir. Zira varoluşçuluk çok farklı kesimleri aynı andan bünyesinde barındırmasına rağmen hepsindeki ortak kabulün varoluşun özden önceliği ilkesi olduğu görülmektedir. Hem teist hem de ateist varoluşçular tarafından kabul edilen bu ilkenin aynı zamanda Sartre'ın hem varoluşçuluğunun hem de ateizminin temeli olduğu görülmektedir.

Varoluşçuluğun iki farklı kanadından biri olan teist varoluşçuluğun önemli isimlerinden Kierkegaard, Marcel ve Jasper'ın genel varoluşçu düşünceleri işlendi. Burada en çok dikkat çeken şey, bu ismi geçen düşünürlerin, varoluşun anlamlı olabilmesinin yegane yolunu Tanrı inancıyla mümkün görmeleridir. Onları aynı çatı altında toplayan bu düşüncedir. Yoksa hepsinin varoluşu kavrama şekli birbirinden farklıdır. Gittikleri yol farklı olsa da vardıkları sonuç benzer olduğu söylenebilir.

Kierkegaard, bireyselliğe ve öznelliğe oldukça önem vermesi yönüyle ayrıca her türlü rasyonel sisteme karşı çıkmasıyla tam bir varoluşçudur. O akli sadece bir araç olarak görür ve rasyonalizmin yüceltilmesinden dolayı yaşadığı hoşnutsuzluğu her fırsatta belirtir. Ona göre insanın bireysel varoluşunun temelde üç farklı evresi vardır. Bunlar; etik evre, estetik evre ve dinsel evre şeklinde sıralanabilir. Etik evrede, kişinin tercihleri tamamen haz odaklıdır, estetik evrede toplumsal normlar belirleyicidir, dinsel evrede ise seçimler kişinin dini inancıyla belirlenir. İlk iki evreye herkesin muktedir olduğunu düşünen Kierkegaard'a göre son evre olan dinsel evreye herkesin ulaşması mümkün değildir. Zira dinsel evrede ne hazlar vardır ne de rasyonel normlar... Bu yüzden de ulaşılması en zor ama en kıymetli evre dinsel evredir. Kierkegaard için bu evreye ulaşmak, ancak içinde şüphe barındırmayan bir Tanrı inancı ve teslimiyet ile mümkündür.

Marcel de diğer varoluşçu düşünürler gibi öznelliğe oldukça önem vermiştir. Ancak onu diğerlerinden ayıran şey, öznenin öznelarasılığa engel olmayacak şekilde olması gerektiğini savunmasıdır. Bu açıdan Sartre'ı da eleştirmeyi ihmal etmeyen Marcel, öznenin öznelarasılığa engel olmasını kabul edilemez bulur.

Çünkü Marcel, öznel varoluşun ancak öznelerarası ilişkiler içerisinde anlam bulduğunu düşünür. Ona göre öznelerarası ilişkileri kuvvetlendirecek yegane şey Tanrı inancıdır. Marcel için Tanrı, başlı başına bir anlam ve yol aydınlığıdır.

Jaspers, Hegel felsefesi ile metafiziğin değer kaybetmesinin en ağır sonucunu yine insanın bizzat kendisinin yaşadığını iler sürer. Ona göre bu durum felsefenin sadece bir bilim olarak görülmesine neden olmuş ve bu da felsefenin sınırlarını iyice daraltmıştır. Bunun sonucunda iki farklı uç düşünce ortaya çıkmıştır: Pozitivist bilim anlayışı ve dogmatik din anlayışları. Birbirine zıt olan bu iki düşünce de insanın varoluşunu gerçekleştirmede yetersiz hatta engelleyici bir rol oynamaktadır. Bu yüzden de Jaspers insan varoluşunun bu iki düşünce ile de mümkün olmadığını ortaya koyduktan sonra bir çözüm önerisi geliştirmiştir. Buna göre bilimin sınırları belirlenmeli ve ben'in ne olduğu açıklanmalıdır. Böylelikle insan varoluşunu gerçekleştirebilecektir.

Varoluşçuluğun tanrıtanımaz kanadında, bu tezin en önemli ismi olan Sartre, Heidegger ve Nietzsche işlendi. Ateist kanadı temsil eden başka düşünürler elbette vardır ancak sözü edilen düşünürlerin ele alınma sebebi en çok bilinen ve en çok okunan kişiler olmasıdır. Varoluşçuluğun ateist kanadını oluşturan bu düşünürlerin ortak paydası insan varoluşunun gerçekleşmesini Tanrı'nın yokluğuyla açıklamalarıdır.

Sartre'ın varoluşçu düşüncesini oluşturan en temel ilke varoluşun özden önceliği ilkesidir. Buna göre Tanrı tarafından belirlenmiş bir öz yoktur. İnsan kendi özünü kendi oluşturan bir varlıktır. Kendi özünü oluşturabilmesi özgür olmasına, özgür olması ise Tanrı'nın yokluğuna bağlıdır. Bundan dolayı Sartre ontolojisini kurarken Tanrı'ya yer vermemiştir. Özgürlük Sartre'a göre insan olmanın en önemli şartıdır. Ona göre insan dünyaya fırlatılmış ve yalnız bir varlıktır. Buna rağmen Sartre, insanı hem kendinden hem de kendi dışındakilerden sorumlu bir varlık olarak tanımlamıştır. Bu durum zaten yalnız olan insan için iyice can sıkıcı bir tanımlamadır.

Sartre'ın düşüncesini oluştururken kullandığı yöntem fenomenolojidir. Fenomenolojik yöntem, dünyayı olduğu gibi tüm ön yargı ve ön bilgilerden arındırılmış biçimde kavrama etkinliğidir. Buna göre görünenin veya deneyimlenin ardına düşmek yersizdir. Aslolan deneyimlenen ve görülen şeydir. Yani fenomenoloji,

şeylerin bizzat kendisini inceler. Fenomenoloji, deneyim dışı olan hiçbir şeyin varlığını kabul etmez, bu durumda Tanrı da bu yöntemi kullananlar açısından yoktur.

Sartre, ontolojisini kendinde-varlık ve kendi-için varlık olmak üzere iki farklı varlık türü üzerine kurmuştur. Kendinde-varlık nesneler dünyasına, kendi-için varlık da insana işaret eder. Klasik anlamda bir Tanrı fikri, söz konusu iki varlık türüne de girmediğinden dolayı ona göre Tanrı yoktur. Aslında ontolojisini Tanrı'ya yer bırakmayacak şekilde kurmasının altında yatan nedeni özgürlük düşüncesidir. Buna göre insanın özgür olması ile Tanrı'nın varlığı birbirini dışlar. Sartre, insanın özgürlüğünü bir postulat gibi kabul eder. Bu yüzden de insanın özgürlüğüne halel getirecek Tanrı fikrine şiddetle karşı çıkar.

Sartre'da insan varoluşunun önemli kavramlarından biri bulantıdır. Bulantı, insanın varoluşunu gerçekleştirmeye çalışırken yakalandığı duygunun adıdır. İnsan, bu dünyaya fırlatılmış, terkedilmiş bir varlık olarak zaman zaman bu bulantı duygusuna kapılır. Zira insan doğmuştur ama doğumunun bir anlamı yoktur, ölecektir yine aynı şekilde bunun da bir anlamı yoktur. Bu anlamsızlık insanda bir tiksinti ile olarak bulantı şeklinde kendini gösterir.

Sartre, Katolik Hristiyan bir aileden gelmesine rağmen herhangi bir dine mensup değildir. Kendini tanrıtanımaz olarak tanımlar ve bu fikre dogmaların çatışması sonucu değil, ailesinin ilgisizliği nedeniyle ulaştığını ifade eder. Romanlarında dine yönelik çokça eleştiri yapar. Dinlerin ya da Tanrı'nın burjuva sınıfına hizmet ettiği düşüncesi ile Marx ile aynı çizgide yer alır. Burjuva sınıfı ya da toplumun üst kesimi, zayıf insanları hem kontrol altına almak hem de onları kolaylıkla sömürebilmek adına dini kullanmaktadırlar. Dahası kullandıkları dinin mucidi de bizzat kendileridir zaten.

Sonuç olarak, Sartre hem kendi zamanında hem de günümüzde oldukça popüler olmuş nadir filozoflardan biri olmuştur. Yöntem açısından Husserl'den, düşünce olarak da Heidegger'den etkilendiği göz önünde bulundurulduğunda tamamen özgün bir felsefe otaya koyduğu söylenemese de oldukça etkili ve ses getiren bir felsefe ortaya koyduğu aşıkardır. Fikirleri bazıları için yol gösterici olurken bazıları için de eleştiri konusu olmuştur. Üçüncü bölümün son başlığında işlenen Sartre'a yönelik eleştirenlerin yerinde olduğunu söylemek mümkündür. Bu

eleştirilerden özellikle insanı saçmalığa mahkum etmesi, oldukça haklı bir eleştiridir. Zira hem varoluşçuluğun bir hümanizma olduğunu öne sürmek hem de insanları böyle rahatsız edici bir ruh haline mahkum etmek çelişkili bir durum olarak değerlendirilebilir. Ayrıca Sartre felsefesinin etik anlayışı, yoruma oldukça açık, dahası belirsizdir. İnsanın seçimlerinde özgür olduğunu söylemesi ancak bu seçimlerinin neye göre yapılacağını belirsizliği, felsefesindeki “İnsan kendini kurar” ilkesiyle açıklanabilir. Ama yine de bu insanı bir belirsizlikler deryasına götüreceğinden, mutsuz edecektir. Dolayısıyla insanın kendini kurması, inşa etmesi kulağa hoş gelen bir fikir gibi görünse de pratik hayatta bunu gerçekleştirmek çok da mümkün görünmemektedir.



KAYNAKÇA

- AHO, Kevin. "Existentialism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2023),
2023.
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/existentialism/>
- AKILLIGÖZ, Yelda. "Jean-Paul Sartre'da Kendinde-Varlık, Kendi-İçin-Varlık ve Hiçlik Kavramlarının Fenomenolojik Bağlamda İncelenmesi". *Academic Knowledge* 5/1 (Bahar 2022), 91-100.
- AKIŞ YAMAN, Haluk. "Modern Felsefenin Yeni Bir Kategorisi Olarak; Kierkegaard'ın Yineleme Kavramı". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 25 (Bahar 2018), 503-518.
- AKİNBODE, Elijah. "Jean-Paul Sartre's Existential Freedom: A Critical Analysis". *International Journal of European Studies* 7/1 (2023), 15-18.
- ARICI, Murat. "Bölüm IV Zihin Felsefesi Ben Nerede, Zihin Bedensiz Var Olabilir mi?" *Felsefeye Giriş Temel Problemlere Sistemik Yaklaşım*. ed. Murat Arıcı. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 1. Basım., 2019.
- ARITÜRK, Eda Gümü. *Soren Aabye Kierkegaard ve Jean-Paul Sartre'da Varoluşçuluk ve İnanç*. İzmir: İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- AŞAR, Haluk. "Heidegger ve Sartre Felsefesinde 'Kaygı' ve 'Bulanık' Kavramlarının Analizi". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 17 (01 Mayıs 2014), 85-100.
<https://dergipark.org.tr/en/pub/flsf/issue/48622/617725>
- ATALAY, İrfan. *Jean-Paul Sartre'in Özgürlük Yolları Adlı Yapıtına Oluşumsal Yapısalcı Bir Yaklaşım*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Fransız Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2007.
- AYITGU METİN, Gülçin. "Sartre'da Zamansallık, Varoluş ve Praksis İlişkisi". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 39/2 (2022), 519-529.
- BARRETT, William. *Irrational Man A Study in Existential Philosophy*. New York: Random House, Inc.; Anchor Books, 2011.
- BEKTAŞ, Gürkan. *Albert Camus ve Varoluşçuluk*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- BLACKHAM, Harold John. *Altı Varoluşçu Düşünür Kierkegaard, Nietzsche, Jaspers, Marcel, Heidegger, Sartre*. çev. Ekin Uşşaklı. Dost Kitabevi Yayınları, 1. Baskı., 2005.
- "Felsefe Ansiklopedisi". *Fenomenoloji*. ed. Ahmet Cevizci. C. 6. Ebabil yayınları Felsefe, 121 12. Ankara: Ebabil Yayınları, 2009.

- CEVİZCİ, Ahmet. *Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard'a*. Bursa: Say, 2009.
- CEVİZCİ, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 6., 2005.
- CROCE, Benedetto. *What Is Living and What Is Dead of the Philosophy of Hegel*. çev. Douglas Ainslie. ABD: Russell & Russell, 3rd Edition., 1912.
- ÇAVUŞOĞLU, Halis. "Genel Olarak Varoluşçuluğa Bakış ve Varoluşçuluk Çeşitleri". *Journal of Social and Humanities Sciences Research* 4/12 (2017), 772-780.
- ÇAVUŞOĞLU, Halis. *Varoluşçu Teoloji Açısından İnsan Özgürlüğü Problemi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2024.
- ÇELEBİ, Emin. "Heidegger ve Sartre'in Hiçlik Çözümlemeleri Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme". *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (Aralık 2016), 39-50.
- ÇELEBİ, Emin. *J. P. Sartre'da Özgürlüğün Ontolojik Temelleri Üzerine*. "J. P. Sartre'da Özgürlüğün Ontolojik Temelleri Üzerine". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 90-104.
- ÇINAR, Aliye. *Varoluşçu Teoloji Paul Tillich'te Din ve Sembol*. İzmir: İz Yayıncılık, 2007.
- ÇOŞKUN, Seyit. "Varoluşçuluk ve Özgürlük Problemi". *Felsefe Dünyası Dergisi* 61 (2015), 79-105.
- DEMİR, Emine. *Jean-Paul Sartre'in Varlık Görüşü Bağlamında Özgürlük Düşüncesi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı, Felsefe Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- DİREK, Zeynep. *Çağdaş Kıta Felsefesi Bergson'dan Derrida'ya*. Ankara: Fol Kitap Yayınevi, 1., 2021.
- DOSTOYEVSKİ, Fyodor Mihayloviç. *Karamazov Kardeşler*. çev. Nihal Yalaza Taluy. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, XIV. Basım., 2016.
- ESENYEL, M. Zeynep. *Fenomenolojide Beden Problemi: Husserl, Sartre ve Merleau-Ponty*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2016.
- EYİM, Ahmet. "Bölüm III Metafizik-Ontoloji Varlıkla Yokluk Arasında Ne Fark Var?" *Felsefeye Giriş Temel Problemlere Sistematik Yaklaşım*. ed. Murat Arıcı. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 1. Basım., 2019.
- FOULQUIÉ, Paul. *Varoluşçunun Varoluşu*. çev. Yakup Şahan. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 3. Baskı., 1998.

- GELLMAN, Jerome. "Jean-Paul Sartre: The Mystical Atheist". *European Journal for Philosophy of Religion* 2 (2009), 127-137.
- GEZEK, Mahmut. *Jean-Paul Sartre'in Ahlak Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- GÖDELEK, Kamuran. "Kierkegaard'ın İnsan Görüşü". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/5 (Güz 2008), 357-371.
- GÖREN BAYAM, Emine. "Jean-Paul Sartre'da Varoluşçu Ateizm". *İnanç Krizleri*. ed. Ali Baltacı. Nobel Akademik Yayıncılık, 1. Basım., 2023.
- GÜLEN, Abdülkadir. "Sartre'da Özgürlük Tasarımının Çöküşü". *Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 23/1 (20 Mart 2024), 170-190.
- GÜNDOĞAN, Ali Osman. "Sarte ve Varoluşçuluk Üzerine bir Değerlendirme". *Özne* 36. *Kitap: Sartre*.
- GÜNDOĞDU, Hakan. "Varoluşçu Felsefelerdeki Ortak Özellikler". *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/1 (2007), 95-31.
- GÜRSOY, Kenan. *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 4. Baskı., 2015.
- HAWKİNG, Stephen W. *Zamanın Kısa Tarihi Büyük Patlamadan Karadeliklere*. çev. Sabit Say - Murat Uraz. İstanbul: Milliyet Yayınları, ts.
- HEİDEGGER, Martin. *Hümanizm Üzerine*. çev. Yusuf Örnek. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2013.
- HEİDEGGER, Martin. *Metafizik Nedir?* çev. Şevket İpşiroğlu - Suut Kemal Yetkin. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2. Basım., 2003.
- HEİDEGGER, Martin. *Varlık ve Zaman*. çev. Kaan H. Ökten. Alfa Kitap Yayınları, 4. Basım., 2021.
- HOWELLS, Christina. *Sartre: The Necessity of Freedom*. United States of America: Cambridge University Press, 2009.
- HUSSERL, Edmund. *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. çev. Harun Tepe. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.
- KANT, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Üçüncü Baskı., 2002.
- KARAKAYA, Talip. "Jean-Paul Sartre Felsefesinde Kendi-İçin-Varlık'ın Ontolojik Analizi". *Felsefe Dünyası Dergisi* 39 (2004), 73-88.

- KAYA, Muzaffer. *Analyse Comparée Conceptuelle et Perceptive du Traitement Littéraire de L'aliénation Dans "La Nausée" de Jean-Paul Sartre et Dans "L'étranger" d'Albert Camus*. Adana: Université de Çukurova Institut Des Sciences Sociales Département de Didactique du Français Langue Étrangère, Thèse de Doctorat, 2011.
- KIERKEGAARD, Soren. *Korku ve Titreme*. çev. İbrahim Kapaklı Kaya. Anka Yayınları, 1. Basım., 2002.
- KIERKEGAARD, Sören. *Aforizmalar*. çev. Nur Beier. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, Üçüncü Basım., 2020.
- KIERKEGAARD, Sören. *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*. çev. Süha Sertabiboğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, Dördüncü Basım., 2010.
- KIERKEGAARD, Sören. *Kahkaha Benden Yana*. çev. Nedim Çatlı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 3. Basım., 2013.
- KIERKEGAARD, Sören. *Tekerrür*. çev. Nur Beier. İstanbul: Alfa Kitap Yayınları, 1. Basım., 2021.
- KIERKEGAARD, Sören. *Ya/Ya Da*. çev. Nur Beier. İstanbul: Alfa Kitap Yayınları, 1. Basım., 2020.
- KOJÈVE, Alexandre. *Hegel Felsefesine Giriş*. çev. Selahattin Hilav. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı., 2001.
- KRANZ, Walther. *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*. çev. Suad Y. Baydur. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1984.
- KÜÇÜKALP, Kasım. "Fenomenolojinin Türkiye Serüveni". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/17 (2011), 273-312.
- LEİBNİZ, G. Wilhelm. *Monadoloji ve İlgili Yazılar Mektuplar*. çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
- LEWIS, Michael - Staehler, Tanja. *Fenomenoloji*. çev. Osman Baran Kaplan vd. Fol Kitap Yayınevi, 2. Baskı., 2020.
- MACLNYRE, Alasdair. *Varoluşçuluk*. çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1. Baskı., 2001.
- MACQUARRIE, John. *Existentialism*. United States of America: Penguin Books, 1973.
- MAGİLL, Frank N. *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*. İstanbul: Hareket Yayınları, 1. Baskı., 1971.
- MARX, Karl - Engels, Friedrich. *Alman İdealizmi*. çev. Tonguç Ok - Olcay Geridönmez. İstanbul: Doğa Yayınları, 2. Basım., 2013.

- MARX, Karl - Engels, Friedrich. *Komünist Manifesto*. çev. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 3. Basım., 2020.
- MENTEŞ, Cengiz. *Schopenhauer ve Sartre 'da İradenin Özgürlüğü Problemi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- MOELLER, Charles. *Jean-Paul Sartre ve Tabiatüstünün Bilinmemesi*. çev. Mehmet Toprak. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1969.
- MOUNİER, Emmanuel. *Varoluş Felsefelerine Giriş*. çev. Serdar Rifat Kırkoğlu. Ankara: Fol Kitap Yayınevi, 1. Baskı., 2019.
- MUŞTUOĞLU, Selma. “Kitap Tanıtımı Bağlanma Hürriyeti Bir Gabriel Marcel Okuması”. *Academic Platform Journal of Islamic Research* 7/1 (2023).
- NANSHİ, Wang - Yongkang, Xie. *Marksist Pratik Materyalizm Post-öznelci Felsefenin Ufku*. çev. Deniz Zarakolu - Cem Kızılcıç. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.
- NİETZSCHE, Friedrich. *Ahlakın Soykütüğü Üstüne Bir Kavga Yazısı*. çev. Ahmet İnam. İstanbul: Say Yayınları, 6. Baskı., 2013.
- NİETZSCHE, Friedrich. *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*. çev. İsmet Zeki Eyuboğlu. İstanbul: Say Yayınları, 9. Basım, 2011.
- ÖZDEMİR AKGÜNDÜZ, Gülay. *Sartre'in Özgürlük Etiğinin Oluşumu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe (Sistemik Felsefe ve Mantık) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2013.
- ÖZKAN, Mehmet Şükrü. *Ateizmin Temeli Olarak Özgürlük “J. P. Sartre'in Yaklaşımı”*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- ÖZTÜRK, Esra Gülsüm. *Jean-Paul Sartre'in Özgürlük Görüşü ve Yol Açtığı Antropolojik-Etik Sorunlar*. İstanbul: Maltepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- PLANTİNGA, Alvin. “An Existentialist's Ethics”. *The Review of Metaphysics* 12/2 (1958), 236-256.
- PLATON. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, XX. Baskı., 2010.
- RAPTİS, Buket Korkut. “Nietzsche'nin Bakışından Varoluşçuluk” 19/2 (ts.). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1271037>
- REYNOLDS, Jack. “Jean-Paul Sartre”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim 08 Kasım 2024. https://plato.stanford.edu/search/r?entry=/entries/sartre/&page=1&total_hits=1525&pagesize=10&archive=None&rank=0&query=jean-paul%20sartre

- SAFRANSKİ, Rüdiger. *Heidegger Bir Alman Üstat.* çev. Ali Nalbant. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım., 2008.
- SANCAR, Mustafa Kemal. “Jean-Paul Sartre’ın Varoluşçu Felsefesi ve Bir ‘Kendinde Varlık’ Olarak Çoğunluğun Mertkan’ı”. *Akdeniz İletişim Dergisi* 26 (31 Aralık 2016), 69-84.
- SARTRE, Jean Paul. *Akl Çağı: Özgürlük Yolları 1.* çev. Gülseren Devrim. İstanbul: Can Yayınları, 6. Basım., 2009.
- SARTRE, Jean Paul. *Gizli Oturum.* çev. Bertan Onaran. De Yayınevi, 1. Baskı., 1965.
- SARTRE, Jean Paul. *Sinekler.* çev. Tahsin Yücel. Ankara: Kuzey Yayınları, 1. Baskı., 1985.
- SARTRE, Jean Paul. *Sözcükler.* çev. Bertan Onaran. İstanbul: Payel Yayınevi, 3. Baskı., 1986.
- SARTRE, Jean Paul. *Varoluşçuluk.* çev. Asım Bezirci. İstanbul: Say, 8. Basım, 1985.
- SARTRE, Jean-Paul. *Bulantı.* çev. Selahattin Hilav. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 49.Baskı., 2021.
- SARTRE, Jean-Paul vd. *Marksizm ve Ekzistansializm Dialektik Üstüne Tartışma.* çev. Necati Engez. İzlem Yayınları, ts.
- SARTRE, Jean-Paul. *Materyalizm ve Devrim.* çev. Emin Türk Eliçin. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 4. Baskı., 1998.
- SARTRE, Jean-Paul. *Şeytan ve Yüce Tanrı.* çev. Eray Canberk. İstanbul: Ataç Kitabevi Yayınları, 1964.
- SARTRE, Jean-Paul. *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi.* çev. Turhan Ilgaz - Gaye Çankaya Eksen, 2020.
- SARTRE, Jean-Paul. *Yaşanmayan Zaman: Özgürlük Yolları 2.* çev. Gülseren Devrim. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 4. Basım., 2010.
- SARTRE, Jean-Paul. *Yöntem Araştırmaları “Diyalektik Aklın Eleştirisi”.* çev. Serdar Rifat Kırkoğlu. İstanbul: Yazko Yayınevi, 1981.
- SMİTH, David Woodruff. “Phenomenology”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy.* Erişim 08 Kasım 2024. https://plato.stanford.edu/search/r?entry=/entries/phenomenology/&page=1&total_hits=444&pagesize=10&archive=None&rank=0&query=phenomenology
- SOLOMON, Robert C. *Akılclıktan Varoluşçuluğa Varoluşçular ve 19. Yüzyıldaki Kökleri.* çev. Reha Kuldaşlı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, I. Basım., 2020.

- SOLOMON, Robert C. - Higgins, K. M. *Felsefenin Kısa Tarihi*. çev. Mustafa Topal. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Baskı., 2013.
- SORENSEN, Roy. "Nothingness". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim 03 Aralık 2024. https://plato.stanford.edu/search/r?entry=/entries/nothingness/&page=1&total_hits=125&pagesize=10&archive=None&rank=0&query=nothingness
- SPİNOZA, Benedictus De. *Törebilim*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, III. Baskı., 2009.
- TANSEL, Deniz. *Varoluşçuluk ve Yeni Kara Film: David Lynch Örneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- TAŞKIN, Fahrettin. "Sartre'da Hiçlik". *Anasay Dergisi* 21 (2022), 241-258.
- TAŞKIN, Fahrettin. "Sartre'ın Fenomenolojisi: Şeyler ve Bilinç". *Felsefe ve Sosyal ve Bilimler Dergisi* 31 (Bahar 2021), 457-478. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>
- TAŞKIN, Fahrettin. *Varoluşçuluğun Fenomenolojiyle Temellendirilmesi Üzerine*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- TEZCAN, Vedat. "Sartre'ın Tanrı Tanımazlık Tasarımı ve Bulantı". *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (01 Haziran 2018), 49-72.
- TOPALOĞLU, Aydın. *Teizm ya da Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1. Basım., 2001.
- TOPÇU, Nurettin. *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Baskı., 2006.
- USTABAŞI, Zübeyir. "Gabriel Marcel'in Somut Felsefesi ve Varoluşçuluktaki Yeri". *Mizanü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* 6 (2018), 57-91.
- UYBADIN, Aynülhayat. *'Söz'ün Özgürlük İradesinden Tasarlanması: Karl Jasper ve Varoluşsal İletişim*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- ÜREK, Ogün. "Sartre'ın İnsanı ve Tarihi Anlama Metodu: Diyalektik Anlama". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (2006), 105-116.
- WAHL, Jean. *Varoluşçuluğun Tarihçesi*. çev. Bertan Onaran. İstanbul: Payel Yayınevi, 1999.
- WEST, David. *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayınları, 6., 2021.
- YALÇIN, Hacer. "Bir Araştırma Deseni Olarak Fenomenoloji". *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22/Özel Sayı 2 (2022), 213-232.

YILDIRIM, Tamer. “Kierkegaard’ın Hegel ve Kilise Eleştirisi”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2011), 9-16.

Türk Dil Kurumu Sözlükleri. Erişim 22 Kasım 2024. <https://sozluk.gov.tr/>

Çoğunluk. haz. Seren Yüce (Dram, 2010).

“Felsefe Seminerleri- 21. Yüzyıl Felsefe Sorunları- Kaan H. Ökten”. haz. Emre Şan. Heidegger ve Düşünmenin Krizi. Yayın Tarihi 18 Ocak 2024. <https://youtu.be/CYIggi5Js9M?si=IJE9WLt6D8a7LjOg>

The Guardian. “Harold Blackham”. Erişim 01 Ekim 2024. <https://www.theguardian.com/world/2009/feb/09/obituary-harold-blackman-humanist>

Türk Dil Kurumu Sözlükleri, ts. <https://sozluk.gov.tr/>

Oxford Learner’s Dictionaries. Erişim 10 Kasım 2024. https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/american_english/phenomenology

Türk Dil Kurumu Sözlükleri. Erişim 21 Eylül 2024. <https://sozluk.gov.tr/>