

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE GRUBU ANA BİLİM DALI

VAROLUŞÇULUKTA YAŞAMIN VE ETİĞİN TEİST VE ATEİST
TEMELLENDİRİLMESİ:
JASPERS VE SARTRE

Ufuk ÖZYILDIRIM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2023

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE GRUBU ANA BİLİM DALI**

**VAROLUŞÇULUKTA YAŞAMIN VE ETİĞİN TEİST VE ATEİST
TEMELLENDİRİLMESİ:
JASPERS VE SARTRE**

Ufuk ÖZYILDIRIM

Danışman: Doç. Dr. Mustafa GÜNAY

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Sadık Erol ER

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hasan Haluk ERDEM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2023

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe Grubu Eğitimi Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: (Danışman) Doç. Dr. Mustafa GÜNAY

Üye: Prof. Dr. Sadık Erol ER

Üye: Prof. Dr. Hasan Haluk ERDEM

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../20...

Prof. Dr. Serap ÇABUK

Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / / 20...

Ufuk ÖZYILDIRIM

ÖZET

VAROLUŞÇULUKTA YAŞAMIN VE ETİĞİN TEİST VE ATEİST TEMELLENDİRİLMESİ: JASPERS VE SARTRE

Ufuk ÖZYILDIRIM

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Grubu Eğitimi Ana Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Mustafa GÜNAY

Ekim 2023, 122 Sayfa

İnsan yaşamının etik temellerini arama ve yaşamın anlamlandırılması çabaları, insanın var olma tarihiyle aynı yaşta olan ve günümüze kadar güçlü konumunu muhafaza etmiş bir felsefi sorundur. Varoluşçu Felsefe; insanların kendini bilimsel devrimler ardından hayal ettiği yerden çok uzakta bulduğu, dünya savaşları yoluyla kitlesel cinayetler işlediği, doğal olarak da etik krizlerle yüz yüze kaldığı yani Friedrich Nietzsche'nin de ifade ettiği gibi "değerlerin tekrar değerlendirilmesi" gereken bir dönemin ürünüdür. Çalışmamızda Varoluşçuluk ekol içinde değerlendirilen, Teist ve Ateist kanada mensup iki filozof "insanın değer arayışına" ve "etik çıkmazlara" getirdikleri öneriler bakımından değerlendirilecektir. Ele alınacak filozoflardan Jaspers, döneminin en önemli etik sorununun insanın bilim ve ya dinin baskısı altında kendine yabancılaşması ve "kişisizleşmesi" olarak belirlerken, Sartre ise insanı etkileyen koşulların insanın kararlarına bağlı olarak var olabileceğinin altını çizerek bilinç kaynaklı bir özgürlük anlayışına dayanarak bu sorunları aşabileceğimizi belirtmektedir.

Bu çalışmada ayrıca filozofların etik sorunlara getirdikleri bakış açıları yoluyla muhteva olarak çok da farklı görünmeyen günümüz etik çıkmazlarına da çözüm önerileri getirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Varoluşçuluk, Etik, Jaspers, Sartre, İnsan Yaşamı

ABSTRACT**THEIST AND ATHEIST GROUNDING OF LIFE AND ETHICS IN
EXISTENTIAL PHILOSOPHY: JASPERS AND SARTRE****Ufuk ÖZYILDIRIM****Master Thesis, Department of Philosophy Group Education****Advisor: Assoc. Prof. Dr. Mustafa GÜNAY****October 2023, 122 Pages**

The efforts to search for the ethical foundations of human life and to make sense of life is a philosophical problem that is at the same age as the history of human existence and has preserved its strong position until today. Existential Philosophy; It is the product of a period in which people find themselves far from the place they imagined after scientific revolutions, commit mass murders through world wars, and naturally face ethical crises. So, as Nietzsche stated “it is the product of a period in which “values must be re-evaluated”. In our study, two philosophers, who are considered within the Existentialism school, and who belong to the theist and the atheist community, will be evaluated in terms of the suggestions they bring to "human's search for value" and "ethical dilemmas". While Jaspers, one of the philosophers to be discussed, determined that the most important ethical problem of his period was the alienation and "depersonalization" of people under the pressure of science or religion, Sartre underlined that the conditions affecting people can exist depending on the decisions of people, and states that we can overcome these problems based on a consciousness-based understanding of freedom.

In this study, it will also be tried to offer solutions to today's ethical dilemmas, which do not seem very different in content, through the perspectives that philosophers bring to ethical problems.

Keywords: Existentialism, Ethics, Jaspers, Sartre, Human Life

ÖNSÖZ

Varoluşçuluk Felsefesi, insanın dine ve bağnazlığa karşı verdiği mücadele sonucunda başardığı büyük bilimsel devrimler ardından hayal ettiği yaşam ve değer konumuna ulaşamadığı, Dünya Savaşları ve krizler yoluyla yüzleştiği bir dönemde filizlenmiştir. F. Nietzsche'nin belirttiği gibi "Değerlerin tekrar değerlendirilmesi" gereken bu dönemde yarattığı etik krizlerle boğuşan insan kendi değerini de kaybetmek tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Bu çalışmanın konusunun Varoluşçu Felsefe içinde etik değerlerin incelenmesi şeklinde belirlenmesinin nedeni ele alınan etik sorunların günümüze en yakın ve hatta günümüz insanın da hala karşı karşıya kaldığı sorunlar olmasıdır. İnsan hata yapmayan, evrensel ahlak ilkelerini olduğu gibi uygulayan bir matematik formülü müdür? Yoksa kendi değer dünyasını yaratabilen, bu süreçte hatalar yapabilen, kendi varoluşsal süreçlerinin yöneticisi konumunda olan bir yapıya mı sahiptir? Bu çalışmayla bu ve benzeri sorulara Varoluşçu ekol içerisinde Jaspers ve Sartre'ın getirdiği teist ve ateist temelli cevaplar incelenmek istenmektedir. İki filozofun getirdiği önerilerden yola çıkarak aralarındaki benzerlikler ve farklılıklar ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ayrıca filozofların satır aralarından, günümüz etik sorunlarına verilebilecek yanıtlar da aranacaktır.

Çalışma konumun belirlenmesinde çok kıymetli katkıları bulunan ve süreç boyunca bana her türlü akademik ve psikolojik destek sağlayan danışmanım Doç. Dr. Mustafa GÜNAY hocama, çalışmada ele alınacak filozofların seçiminde bana fikirler sunan ve desteğini her daim hissettiren Sadık Erol ER hocama, lisans dönemimde Gazi Üniversitesi; yüksek lisans dönemimde ise Çukurova Üniversitesi Felsefe Grubu Anabilim Dalındaki üzerimde emeği olan tüm hocalarıma sonsuz teşekkür ederim. Son olarak bu süreçte evimizde kütüphane ortamı sessizliği yaratan, her yorulduğumda tekrar tekrar ayağa kalkmamdaki en önemli destekçilerim olan, çalışmamın ardındaki gizli kahramanlarım, sevgili eşime ve aileme minnettarım.

Ufuk ÖZYILDIRIM

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	vii

BÖLÜM I GİRİŞ

1.1. Varoluşçuluğa Giriş – Varoluşun Kökenleri	1
1.2. Varoluşçulukta İnsan Anlayışı	9
1.3. Varoluşçulukta Varoluş – Öz Tartışması	17
1.4. Varoluşçulukta Din – Tanrı – İman Problemi	20
1.5. Varoluşçulukta Özgürlük – Sorumluluk – Ahlak İlişkisi	26

BÖLÜM II JEAN PAUL SARTRE'DA İNSAN VE ETİK PROBLEMİ

2.1. Sartre'da Felsefenin Anlamı	31
2.2. Sartre'da Varlık Görüşü	38
2.2.1. Kendi İçin Varlık – Kendinde Varlık Ayrımı	41
2.2.2. Tasarı ve Seçim Olarak İnsan	46
2.2.3. Başkası İçin Varlık ve Öteki	49
2.3. Sartre'ın Din ve Tanrı Görüşü	51
2.4. Özgürlük – Sorumluluk – Ahlak İlişkisi	55

BÖLÜM III KARL JASPERS'DE İNSAN VE ETİK PROBLEMİ

3.1. Jaspers'de Felsefenin Anlamı	62
3.2. Jaspers'de Varlık Görüşü	68
3.2.1. Varolma (Dasein) Olarak İnsan	73

3.2.2. Bilinç Olarak İnsan	74
3.2.3. Tin (Geist) Olarak İnsan	76
3.2.4. Varoluş (Existenz) Olarak İnsan	77
3.3. Jaspers'in Din – Tanrı ve Felsefi İman Görüşü	80
3.4. Sınır Durumlar, İletişim ve Şifre.....	84
3.5. Özgürlük, Sorumluluk ve Ahlak İlişkisi	89

BÖLÜM IV

SONUÇ

4.1. Jaspers ve Sartre'ın Yaşam ve Etik Düşüncelerinin Karşılaştırılması	94
4.2. Sonuç ve Değerlendirme	97
KAYNAKÇA.....	116
ÖZGEÇMİŞ	122

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Varoluşçuluğa Giriş – Varoluşun Kökenleri

Varoluşçu niteliğe sahip tüm felsefeler insanın bireysel varoluşuna dokunan, onu betimleyen, hatta onu yok sayan tüm felsefi yaklaşımlarla zorunlu olarak etkileşim içinde bulunmaktadır. Felsefe tarihinde kendinden önceki doğa üzerine yapılan felsefeleri bir kenara bırakarak asıl üzerine düşünülmesi gereken felsefi problemin “insanın kendini tanıması” olduğunu belirten filozof Sokrates’tir. Sokrates bu düşünce devrimi ile tam anlamıyla 20. Yüzyıl Varoluşçu filozoflarından olmasa da bir çok yazar tarafından Varoluşçu Felsefenin ilk düşünürlerinden kabul edilmektedir. Zira Sokrates’in de en önemli uğraş alanı insan ve insan yaşamının anlamlandırılması konusudur. Orta Çağ felsefesinde Varoluşçu filozof tavırları rahatlıkla gözlemlenen bir diğer filozof ise Aziz Augustinus’tur. Aziz Augustinus, bireyin varlığını önemsemiş, kötülük ve özgür istenç kavramlarını ele almış ve böylece bireyin somut deneyimlerinin onun varlığı ve yaşamı üzerindeki etkisinin altını çizmiştir. Ona göre Tanrı’ya giden yolda öncelikli ve önemli adım insanın tanınmasıdır. İnsanın özgür irade ve seçimlerinin altını çizen filozof böylece felsefe tarihinde öznenin somut varoluşunu ele alan ilk düşünür de olmuştur. Modern felsefe döneminde ise Varoluşçuluğun kökeni kabul edilebilecek ve Mounier’in ünlü varoluş ağacında gövdede yer verdiği son isim ise Pascal’dır. Pascal, Descartes’in soyut olarak oluşturduğu özne karşısında somut olan insanın durumlarına değer vermiş ve ölüm – yaşam, anlam – anlamsızlık, sonsuzluk ve hiçlik gibi durumları bu bağlamda ele almıştır.

Varoluşçuluk, döneminde oldukça popülerleşen, dergilerde ve gazetelerde bile varoluşçu tartışmaları görmemize sebep olacak kadar güçlü bir felsefi akım haline gelmiştir. Modern yazar olmanın bir dönem ön koşulu gibi görülecek kadar etkili olan bu felsefi akım filozofları sadece bir yazım türüne de sadık kalmamış; fikirlerini tiyatro, roman vb. türler şeklinde ifade etmişlerdir. Döneminde popüler bir düşünce akımı olması onun popüler olan moda gibi gelip geçici olduğu yanlış algısını doğurmamalıdır. Ele aldığı konuları ciddi ve sarsıcı bir tavırla ortaya koymaları ve kendilerinden sonraki dönemlere seslerini ulaştırabilmeleri bu gelip geçicilik tuzağına düşmediklerini bize kanıtlamaktadır (Akarsu, 1998, s. 187).

Varoluşçuluk ortaya çıktığı tarihsel ve toplumsal koşullar dikkate alındığında, insanın varoluşunu, yaşamdaki özgül yerini tartıştığı ve tüm yaşamı anlamsız, saçma kavramı etrafında yaşadığının farkına vardığı bir dönem olduğunu görebiliriz. Akıl dışı olarak tanımlanan bu dünyada insanın nasıl bir yaşam yaşayacağı bunalımı ile karşı karşıya kalınmıştır. Albert Camus'nün Sisifos Söyleminin girişinde belirttiği gibi “Gerçekten önemli olan bir tek felsefe sorunu vardır, intihar. Yaşamın yaşanmaya değip değmediği konusunda bir yargıya varmak, felsefenin temel sorusuna yanıt vermektir.”(Camus, 2020, s. 21). 1900'lü yıllarla beraber insanlar kendilerinin yarattığı iki büyük dünya savaşı ve bunların yarattığı büyük sorunlarla boğuşmak zorunda kalmıştır. Sınıfsal ayrımların körüklediği birbirinden uzaklaşmalar, bir çözüm yolu olarak gösterilirken; birlikte sorunları çözme yönteminin de insanın bireyselliğinin göz ardı edilmesi tehlikesi yarattığı görüşü hakimdir. İnsanın bu noktada özgürlüğünü ve karar verme yeteneğini kendi eline almasını öğütleyen Varoluşçuluk, insanlar için güçlü bir liman oluşturmuştur (Bender, 2009, s. 24).

Uzun yıllar güçlü biçimde hüküm süren Tanrı temelli görüşlerin aksine argümanlar sunma hedefiyle düşünce dünyasına çıkan modern bilimsel kuramlar nihayetinde yine insanların özgür olamayacaklarını, karar verme noktasında özgür olduğumuza dair yanlış bir algı içerisinde olduğumuzu öne sürmeye başlamıştır. Bundan uzun yıllar önce Orta Çağ filozofları, Tanrı'nın her şeyi bilmeye muktedir olma özelliği karşısında herhangi bir tepki koyamayan ve bu yüzden de özgür olamayan insan profili tehlikesini fark etmişlerdi. İşte şimdi insan yine aynı tehlikeyle karşı karşıyaydı. Ortaçağ'da Tanrı'ya bıraktığı iplerini şimdi de kendi yarattığı bilime bırakmıştı. Bilim, tüm evreni önceden kestirdiği gibi – Tanrı'nın her şeyi önceden kestirmesi ile benzer biçimde – insan davranışlarını da önceden kestirebilirdi.

Bu şekilde tasarlanan Tanrı – İnsan ve Evren görüşü insanı pasif tutarken, ona herhangi bir özgür hareket alanı da sunmamaktadır. Kendi seçimlerinin mümkün olmadığını gören insan Tanrı'ya karşı yapması gereken görevler haricinde herhangi bir sorumluluğa da sahip değildir. Sorumluluk ve özgürlükten yoksun bu düşünce sistemindeki insanda ileride göreceğimiz varoluşsal sancılar, bulantılar, “saçma” kavramıyla karşı karşıya kalma gibi durumlar yaşanması beklenemeyecektir. İnsan, Tanrı ve kilise tarafından bu dünyada kurulmaya çalışılan Cennet Krallığında görevini yerine getiren ve otoriteye karşı çıkmayan, hatta bunu aklından bile geçirmeyen bir varlık olarak, pasivize edilmiştir. Varoluşçuluk felsefesi sonunda acılar, bunaltılar

yaşasa da hatta intiharın tartışmaya açılmasını salık verse de insanı bu pasiflikten kurtarmayı hedeflemektedir.

Mounier varoluşu “*Bir umutsuzluk hiçbir zaman tek başına gelmez. Olası bir yanlış olmaksızın kendi kendini ortaya koyar gibi gözüken bir sözcük varsa, bu tam da “varoluşçuluk” sözcüğüdür.*” şeklinde ifade etmektedir. Ona göre çağdaş insan yadsınamayacak şekilde bir umutsuzluk girdabındadır ve onun bir umut bildirgesine ihtiyacı vardır. Çılgınca sorunlar yine çılgınca olan ama açık görüşlü bir çılgın barındıran yöntemlerle çözülebilir. Bu yüzden Mounier’in iddia ettiği gibi: “*Bir felsefenin görevi varoluşu ve var olanları ortaya çıkarmak değil de nedir?*”(Mounier, 2019, s. 51-52).

Varoluşçu filozofları – onlar kendilerini böyle bir kalıba sokmak konusunda hiç istekli olmasalar da – ve Varoluşçu felsefelerini diğer felsefelerden ayırmak için onun “varoluşsal” denilen yaşamlar, sorunlar, ölüm ve acı olgularını ele almasına odaklanmamız gerekmektedir. Kuşkusuz bu sorunlara daha öncesinde birçok filozof, birçok farklı felsefi akım içinde çözüm bulmaya çalışmıştır. Bu bakımdan Varoluşçuluğu Soren Kierkegaard öncesine taşımaya kalkışılması düşünce akımının sınırlarını sağlıklı belirleme konusunda bizi yanılgıya düşürecektir. Kierkegaard’ın ilk Varoluşçu fikirleri ortaya koyarken Hegel’in tez ve antitezi rasyonel biçimde sentez haline getirme düşüncesine bir itiraz ile başladığını kabul edebiliriz. Zira bu; tez-antitez karşıtlığının varoluşa hiç de uygun olmayan bir sentez fikri içinde yok edilmesi demektir. Bunun yanında bu felsefe akımına yaşam felsefesi, rasyonalizm eleştirisi ve doğa bilimleri eleştirileri ile Bergson, Dilthey ve elbette ki Nietzsche’nin katkılarını yadsımak mümkün değildir (Bochenski, 2020, s. 178-181).

Varoluşçuluk Ağacı tasarımı ile bu felsefenin filozoflarını net biçimde ortaya koymayı başaran Monuire’e göre Varoluşçuluk gövdesi iki dala ayrılmaktadır. Bu dallardan bir tanesi Kierkegaard ile ivme alan, kendisini daha en başında doğa ve Tanrı imgesine bağlamaktadır. Bunu yaparken kendinden öncekilerden farklı olarak daha seçkin ve bilge bir tavır takınır. Varoluşçuluğun bu dalda yer alan filozoflar arasında bir şekliyle Hristiyanlıktan söz etmenin bir yolu olarak görüldüğünü söylemek çok da abartı olmayacaktır. Bu gövdenin diğer bir dalı ise Nietzsche önderliğinde Tanrı’nın öldüğünü yüksek sesle haykırmakta ve İncil çağının sona erişini ilan etmektedir. Bu dal, varoluşçuluk içerisinde bir sıkıntı ve hiçlik felsefesi doğurmuştur. Heidegger ve Sartre ile güçlenen bu dal, birinci dala göre daha popüler olmuş ve Varoluşçuluğun ta kendisi gibi kabul edilmiştir. Sorunları işleme biçimleri, başlangıçtaki temaların ortak oluşu gibi

özellikleri bakımından bu iki dalın benzerliklerinin olduğu da görmezden gelinemez (Mounier, 2019, s. 53-56).

19. yüzyıl insanların düşünce yapılarını da etkileyecek güce sahip ekonomik ve sosyal değişimlere sahne olmuştur. Bu dönemde doğa bilimleri ve bunun sonucu olan teknik en üst seviyesini yakalamıştı. Daha öncesinde Hegel düşüncesiyle zirveyi gören “akla olan inanç ve güven” kendisini teknik akla bırakmış, toplumlar ve kültürler kendilerini bu yeni belirleyiciye göre konumlandırmaya başlamıştır. Fakat toplumdaki duygulardan çok akla olan yaklaşma, insanın doğal olarak güven duygusunun yitirilmesine sebep olmuş ve insan bunun sonucu olan toplumsal ve siyasal gelişmelere çözüm bulamaz hale gelmiştir. Nietzsche’nin de yaptığı durum tespiti uygun olarak bilimsel gelişme ile insanlığın sahip olduğu değerler arasında bir hız farkı meydana çıkmıştır. Bu da değerler konusunda bir ayrılma ve bölünmeye sebep olmaktadır. Böylece yeni bilimsel ve toplumsal durumda akıl karşısında duyguların ve değerlerin bastırılması, görmezden gelinmesi hatta kurban edilmesi gerektiği inancı oldukça güçlenmiştir. Bu durum sanatta da kendini “sanat için sanat” düşüncesiyle göstermekte ve sanat toplumsal ve duygusal konulardan uzaklaşmaktadır (Yaman, 2016, s. 18-19).

Kierkegaard’ın bu noktada geliştirdiği “Öznellik hakikattir” veya başka bir ifadeyle “Hakikat öznelliktir” görüşü çerçevesini çizmeye çalıştığımız nesnellik üzerine kurulmaya çalışılan döneme karşı güçlü bir itiraz olarak ortaya çıkar. Antik dönemden Platus’a kadar dayandırılabilir olan bu bakış açısı Kierkegaard tarafından Hristiyanlığın yaşanma şeklini açıklamak için de kullandığı güçlü bir argümandır. Kierkegaard belirlediği bu konumla beraber bilginin tamamen nesnel olan, duygudan arındırılmış bakış açısına karşıdır. Kierkegaard böylece bireyin dönemin genel tavrı olan öznel yanını göz ardı ederek bireyi anlamaya çalışmanın, beyhude ve yanlış bir çaba olacağını vurgulamaya çalışmaktadır (Elbeyoğlu, 2016, s. 110-111).

Bergson, kendi felsefesi içerisinde dile getirdiği birçok önemli başlıkla Varoluşçu Felsefe’nin oluştuğu ortamı yaratmak bakımından oldukça önemli bir filozoftur. Öncelikle deneyim zenginliği Bergson’da oldukça değer verilen bir durum olmakla birlikte Varoluşçu filozofların da tüm felsefelerini somut deneyimler kaynağından başlattığını gözden kaçırmamak gerekir. Hatta Gabriel Marcel sistemini tümüyle bireysel tecrübeden çıkarmıştır. Ayrıca soyut zekanın tüm bu süreci algılamada ve anlamlandırmada yetersiz kalacağının altını çizmesi ve ilk kez psişik dünyanın fizik bilimleri ile incelenemeyen özel alanlarının var olduğunu ifade etmesi de Varoluşçuluk camiasına bu konuda katkısı olarak kabul edilebilir. Bergson’dan çıkış noktası

anlamında oldukça etkilenen Varoluşçu filozoflar yine de Bergson'u insan üzerine daha radikal eğilmediği konusunda da eleştirmektedirler. Onlara göre Bergson, somut olarak var olan insanı merkezi konuma yerleştirilmesi konusunda ne kadar net ise de onu ele almak konusunda biraz çekingen davranmıştır. Denilebilir ki Bergson, Varoluşçu filozoflara göre felsefesini insan konusuna tam anlamıyla bağlanarak geliştirmeliydi (Barrett, 2003, s. 20).

Varoluşçuluk içerisinde ismi sayılacak filozofların her biri “varoluşu” ayrı tanımlasalar da ortak olan özellik bu varoluş durumunun her birinde bir yaşantıya dayalı, somut bir durum olmasıdır. Bu varoluşsal yaşantı, Jaspers'te kendini “varlığın incelenabilir algısı” olarak gösterirken, Heidegger'de “ölüme yürüyüş”, Sartre'da ise “bulantı” olarak somutlaşır. Kişisel deneyimler, somut yaşantılar Varoluşçu filozofların kendi sistemlerinin ayrılmaz bir bütünü olarak kabul edilir. Varoluşçu filozofların öncelikli araştırma malzemesi “varoluş”tur. Bu kavramın tanımlanması çok zor ve bireysel bir zemine sahip olsa da en net olan yanı “insani” olmasıdır. Dasein, Existence, Ben ya da Kendisi İçin Varlık olarak kullanılan insan, varoluşa sahip değil varoluşun bizzat kendisi olan varlıktır.

Somut anlamda varoluşa sıkı sıkıya bağlı olan bu felsefe, imkanlar ve soyut durumlarla daha fazla ilgilenmeyi pek değerli görmemektedir. Bu filozoflar insanın iç dünyasının anlaşılma çabası sürecinde de insana özgü yükselip alçalmaların görmezden gelinmesinin onun asıl varoluşunu kaçırmaya neden olacağının altını çizmektedir. Filozofların somut anlatım tarzları olan tiyatro, roman vb. edebi türleri seçmelerinin ardındaki asıl sebep de bu somut olanı öncelemelerinden gelmektedir (Topçu, 2019, s. 34).

Varoluşçu Felsefe içerisinde insanın varoluşunun anlamı konu edildiği kadar kendini gerçekleştirme özelliğine sahip tek var olan insanın bu yönünün de vurgulandığını, bu süreçte rastlantının rolünün ve bunun sonucu olan güvensizliğin de varlığının altının çizildiğini görüyoruz. İnsanın yapabileceklerinin sınırlarında dolaşan bu felsefe, insanı güçsüzlüğün, hiçliğin, rastlantıların, ölümün, yaşamın karşısında anlamaya çalışmaktadır. Gün geçtikçe daha karmaşıklaşan insan ilişkileri içerisinde somut olarak var olan insanın konumunun belirlenmesi, bu koşturmaya içinde insanın kendi varlığı üzerine düşünmesi için bir nefes sakinliği yakalamaya çalışması da ilgi alanları içinde yer almaktadır. Ayrıca o güne kadar ahlaki, kıymetli, değerli olarak nitelendirilen davranışlar ardında yatan niyet ve bu davranışların doğru biçimde tahlil edilmesi de bu felsefi akımın söz ettiği başlıklar arasında yer almaktadır. Nihai ulaşılan

sorulardan birisi de tüyleri ürperten cinstendir: “İnsan evreni aşabilir mi? Ve aşabilirse nereye kadar bunu başarabilir?” (Akarsu, 1998, s. 188).

Varoluşçuluk düşünce sistemi içinde insanın dışındaki nesnelerin varlıkları da önemsenmekle beraber bu varoluş, ona “varoluş” ve “anlam” yükleyen insanın varoluşuna bağlı olarak kabul edilmektedir. İnsan yoksa nesneler de yoktur. Varlıklar dışarıda çiğ biçimde vardırılar ve onlar hakkında bilgi insan tarafından edinildiği zaman gerçek bir varoluşa ulaşırlar. Tüm insanların kendi varoluşlarının farkında olduklarını söylemek elbette imkansızdır. İnsanlar gittikçe karmaşıklaşan toplumsal yaşam içerisinde kendi varoluşlarından çok kendilerini mutlu eden nesnelere dikkatini yoğunlaştırma eğilimindedirler. Aynı tehlike filozofların büyük bir kesiminde ise başka bir şekilde tezahür eder: Bilgi ve soyut düşünceye odaklanma. Bu tavır da her davranışın nedeninin belli durumlara bağlanması sonucuna bizi götürür. Artık davranışlarımız, seçimlerimiz bir matematik içerisinde neden-sonuç ilkelerine sıkı sıkıya bağlı biçimde oluşmaya başlar. Varoluşun insanı titreten, ifade edilemez, saçma, eşi benzeri olmayan olma özelliği gözden kaçmış olur.

Peki varoluşunun farkına varan insanlar ne durumdalar? Kuşkusuz bilimin başlangıcını şaşırma olarak kabul eden Aristoteles’e atıfta bulunarak söylenebilir ki varoluşunun farkına varan insan da ilk olarak şaşırmış olacaktır. Gabriel Marcel’in de ifade ettiği gibi “Varoluş, şaşmadan ayrı olarak düşünülemez.” Ya da Varoluşçu filozofların fikir öncülerinden kabul edebileceğimiz Pascal’ın ifade ettiği gibi “Orada değil de, burada bulunmama şaşıp kalıyorum. Eskiden değil de şimdi burada bulunmam için hiçbir neden göremiyorum.” Daha sonra Albert Camus’de kendini “saçma” kavramıyla tamamlayacak olan bu akıl dışı, şaşkınlık temelli varoluş süreci tüm Varoluşçu Filozofların göz önünde bulundurdıkları bir olgudur (Foulquie, 2002, s. 43-44).

Bir yanlarıyla edebiyatla da ilgili olan bu akım filozofları, üzerine bir de ele aldıkları varoluşsal konuların da gücüyle ifadelerini oldukça etkili seçmişlerdir. Sancı, bulantı, saçma, umutsuzluk vb. kavramların içini oldukça güçlü anlamlarla doldurmuşlar ve kendilerinin varoluş karşısındaki sarsıntılarını okurlarına da hissettirebilmişlerdir. Tanrı sonrasında düşünceye hakim olan aklın da egemenliğini kırmaya çalışan bu filozoflar; ele aldıkları alanın salt akılla, belli formüllerle, akıl ilkeleriyle anlaşılamayacağını, varoluşun bireysel bir alan olduğunu ve daha çok hissetmek temelli var olacağını belirtmişlerdir.

Her türden felsefi düşüncelerini edebiyat yoluyla güçlü biçimde ifade etme yolunun seçilmesi Varoluşçu filozoflar arasında çokça tercih bir yöntem olarak karşımıza çıkar. Özellikle Kierkegaard, Nietzsche, Camus ve Sartre’da rahatlıkla görebildiğimiz bu durum ele aldıkları gerilimli konuları daha net ve güçlü biçimde ifade edebilmelerine yardımcı olmuştur. Onlara göre edebiyat ve felsefe birbirlerini tamamlayan ve birbirlerinden beslenen iki güçlü alandır. Verilen eserlerde felsefi üslubu kaybetmemekle birlikte bir edebiyatçı edası da hissedilir. Zira ele aldıkları konular insan hayatı, özgürlüğü, varoluşu gibi somut konular olduğu için felsefe dili ile bu konulara yaklaşım noktasında tam olarak hedeflerine ulaşabilecekleri söylenemezdi. Varoluşçu filozoflar edebiyatın duygulara hitap etme ve daha kolaylıkla insana ulaşma yönünü, ele aldıkları varoluş, ölüm, intihar, toplumsal yalnızlık, kaygı, başkaları, başkaldırma gibi konuları işlerken ustaca kullanmışlardır (Tuna, 2014, s. 320).

Belirttiğimiz hususlar çerçevesinde insan ve insan varoluşu, bu varoluşun getirdiği huzursuzluklar, güvensizlikler çerçevesinde konumlanan bu felsefi akım döneminde oldukça sert eleştirilere de uğramaktan kaçamamıştır. Eleştirenler bu felsefeyi ve ortaya konulan fikirleri çok da fazla incelememiş olsalar da psikoloji temelli, bir edebiyat akımı, nihilizme dayalı olması, savaş sonrası ortaya çıkan bunalım üzerine kurulması gibi sebeplerden sert eleştiriler yapmışlardır. Oysa Varoluşçu Felsefe, özellikle bilimin oldukça güçlendiği, bazı filozofların felsefeyi de bilime dayandırmaya, onun önermeleri egemenliğine sokmaya çalıştığı dönemde güçlü biçimde sesini yükseltmiş ve şu konuları ilk sıraya yerleştirmiştir: Gerçek Ben ve Sahte Ben arasındaki çatışma, insan doğasının zorunlu bir sonucu olan “ölüm gerçeği”, ölümün ve doğal olarak yaşamın yarattığı “endişe, bunalım ve saçma” duyguları, Tanrı’nın varlığı ve Tanrı’nın ölümü (Barrett, 2003, s. 15).

Varoluş, bu felsefi akım içerisinde bir durumdan ziyade bir edim olarak kabul edilmektedir. Bu kavram zaten bir andaki durumumuzun dışına çıkarak mümkün olan bir alana yerleşme edimi anlamında bir etimolojiye sahiptir. Bu durumlar arası geçiş varoluş için tek başına elbette ki yeterli olmayacaktır. Zira durumlar arası geçişi örneklendirecek birçok olay sayılabilir: Ateşle maddedeki değişimler gibi. O halde insanda bahsettiğimiz varoluş için bir ön koşula daha ihtiyaç vardır. Bu da özgür irade, özgür seçim yani özgürlüktür. Özgürlük, “varoluş”un tartışmasız bir ön koşulu olduğu için de varoluştan sadece insanlar söz konusu olduğunda bahsedebiliriz.

Nurettin Topçu’nun ilk baskısı 1999 yılında gerçekleşen kitabının adı bu anlamda manidardır: “Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi”. Gerçekten de bu felsefe,

hareket temelli bir felsefedir. Yıllardır Tanrı ve daha sonrasında akıl karşısında pasif hale getirilmiş insanın harekete geçmesini gerektirmektedir. Bu harekete geçiş de Sartre'ın ifade ettiği gibi kendisine mahkum olduğumuz “özgürlük” ile mümkündür. İnsan, özgürlük dışında bir yere konumlandırılamaz. Varoluşçuluğun teist kanadına mensup filozoflar bile Tanrı'nın karşısında insanın özgür hareket alanını yok saymamış, buna felsefelerinde değer vermişlerdir. Ateist kanada mensup filozoflar ise Tanrı'yı felsefelerinde yok etmek, öldürmek için en önemli motivasyonlarını “insanın özgürlüğünün kısıtlanamaması” noktasında bulmuşlardır. Bu bakımdan insanın en temel özelliği olarak kabul edilen “özgürlük”, Varoluşçu felsefe içerisinde kırmızı bir çizgi olarak yer almaktadır.

Varoluşçuluk felsefesi, bünyesinde Yahudi, Katolik, Protestan ve ateist birçok filozofu barındırması bakımından da oldukça zengin bir felsefi alanı teşkil etmektedir. Bu bakımdan da rahatlıkla söylenebilir ki bu felsefi akım sadece Tanrı'nın terk ettiği bir dünyadaki insan konumu tasviri ve eleştirisinden oluşmaktadır yargısı yanlış olacaktır. Bu algının temsilcilerinden olan Sartre ve ateist filozofların bu felsefede kapladıkları alan hiç de azımsanmayacak bir alandır. Ama burada kalmak da tüm bir felsefi akıma ihanet etmek olur. İnançlı olsun olmasın bu felsefe çatısı altında buluşan filozoflarda ortak olarak gözlemlenen tavır din ve imanın anlamı ve bunların insan yaşamındaki yerinin yine insan tarafından tekrar düzenlenmesi, eleştirilmesi ve yaratılması gerekliliğidir. Teist olarak ifade edilen Varoluşçu filozoflar da en büyük savaşlarını bağlı oldukları dini otoriteye, kiliseye, din babalarına ve yanlış olduğunu ortaya koymaya çalıştıkları din algılarına karşı vermişlerdir. Bu inançlı filozofların birçoğu aforoz edilmenin kıyısında yaşamıştır (Barrett, 2003, s. 22-23).

Varoluşçuluk felsefesi, din otoritelerine ve kiliselere olduğu kadar anlamı sadece bilimsel olanda arayan ve bu yüzden de insanın gündelik yaşamındaki bölümü anlamsız ve karanlık gören, insanın varoluşunun önemli bir bölümünü gözden kaçırın pozitivistlere karşı da büyük bir düşünsel mücadele içindedir. Modern bilim, modern insanı bölerek parçalayarak anlamaya çalışmış ve öyle kabul etmiştir. Varoluşçu felsefe ise felsefenin ele aldığı konuyu kuşatıcı özelliğini temsil edencesine insanı bölerek parçalayarak ele almanın tam karşıtı bir tavır içinde onu o yapan, varoluşunun her parçasını kıymetli görme eğilimi içindedir.

1.2. Varoluşçulukta İnsan Anlayışı

Varoluşçu felsefelerin en temel ortak özelliklerinden biri ve belki de en temel olanı insanı konu alan bir felsefe olmasıdır. Hatta doğrudan insanı ele alarak yola çıkmayan Heidegger, Marcel gibi Varoluşçu filozoflarda bile varlığı doğru anlayabilmenin yolunun insan üzerinden ilerlemek gerekliliğinin farkına varış yine ilgiyi insan üzerine yöneltmektedir. Varlık sorununu ele alabilecek yegane varlık olan insan, sadece bu özelliği bakımından bile önemli ve özel bir konuma sahiptir. Varoluşçu felsefenin insanla olan ilgisi bilimlerin izlediği yol olan “bir nesne olarak” ele alma şeklinde değildir. İnsan kendisini araştırma konusu yaparak nesneleştirebilse de bunu yapabilecek tek varlıktır. Yine de bunu birtakım bilimsel kriterlerle gerçekleştiremez. Zira insan bu felsefede, duygularıyla, hatalarıyla, yalnız başınlığıyla, bütün olarak anlaşılması gereken bir varlıktır.

Varoluşçuluk; insanı tanıma, onun olanaklarını ve varlık anlamını ortaya koymanın insanın yarattığı eserleri tanımaktan çok daha önce ve önemli olduğunu kabuk etmektedir. Ona göre insanı tanımak, bilimsel tavırla bedenini tanımaktan daha kolay olmasa da dünya ve düşünce sistemlerini tanımaktan çok daha acil bir eylemdir. Bilimlerin öncelediği “bilme” için insanın kendini ve dünyayı tam olarak bilmesine hizmet edecek coşkulu bir varoluşa ihtiyacı vardır. Ayrıca Varoluşçuluk, insanın pasif kaldığı bir otomatik usçuluğa da net biçimde karşı çıkmaktadır (Mounier, 2019, s. 57-58).

Varoluşçuluk öncesinde birçok felsefi akım, insanı konu edinmiş ve onu tanımlarken genel felsefi konumlarının gereği olan argümanları kullanma eğilimi içinde olmuşlardır. Sokrates ile birlikte filozofların perspektifleri doğadan daha insani merkezli konulara kaymıştır. İnsan, genel olarak felsefe dediğimiz tüm bu zihinsel etkinliği yapabilen ve bunun yanında bilim, sanat vs. üst seviye faaliyetleri gerçekleştirebilen tek var olması bakımından bu özel ilgiyi çok öncelerden hak etmişti. Ortaçağ’ın atmosferinin etkisiyle Tanrı’nın bir kulu, O’nun delillerini aramakla yükümlü bir varlık olarak kabul edilen insan, bir süre sonra bilimin Tanrı karşısındaki galibiyetiyle bu sefer de bilimin hizmetine girmiş ve akıl varlığı olarak tanımlanmıştır. Bu tanımlamayla birlikte insandan matematik formülleri ya da doğa kanunları gibi belli koşullarda hep aynı sonucu veren, şaşırtmayan bir varlık olması beklenmiştir. Varlığı Descartes ile birlikte “düşünmesi” üzerine kurulmuş ve bu akılcı yaklaşım uzun süre etkisini sürdürmüştür.

Varoluşçuluk felsefeleri, varoluşun doğasını bireysellik ve tikellik üzerine kurmuştur. Bu bakımdan bireysel varoluşlardan (Benim varoluşum, senin varoluşun, onun varoluşu) bahsedilebilecektir. İnsan eylemlerini, kendi bireysel deneyimleri, kendi inançları ve seçimleriyle belirler. Burada varoluşçu filozoflar özellikle insanın kendi deneyimlerinin altını çizerekler. Bireyin varoluşu bilimsel tavırla ve bilimsel yaklaşımlarla anlaşılamaz. Kadir Çüçen'e göre varoluşçu filozoflar bu bireyci felsefe etrafında konumlanırken solipsizme düşmemeye dikkat etmişlerdir. Varoluşçu filozoflar bireyi diğer bireylerden ve varlıklardan izole ve tek başına olarak oluşturmamaktadır. Onların insanı dünya içinde var olan ve diğerleri ile varoluşunu anlamlandıran bir yapıya sahiptir. Bu bakımdan bireysel varoluşun ortaya çıkması için toplumsal alan, tarihsellik ve zamana ihtiyaç duyulmaktadır (Çüçen, 2018, s. 28).

Varoluşçuluk, kendisine kadar dile getirilen birçok yaklaşıma karşı çıkmakla beraber bu insan tanımına da karşı çıkmaktadır. İnsan bir matematik formülü değildir. Bu açıdan da önüne çıkan farklı yollar arasından özgür iradesiyle birini seçen, bu seçim esnasında bulantılar yaşayan, hatalar yapabilen, yaşayan bir varlık olarak kabul edilmiştir. Bu özgür seçimleri sayesinde varoluşunun farkında olan da tek varlık olması bakımından oldukça önemlidir. Bu felsefi atmosferde insan daha önceden kabul edildiği gibi Tanrı ya da bilimin yaptıklarının pasif bir izleyicisi değil, onlar karşısında aktif rol alan, onlara karşı tavır ve mesafe koyabilen, bu bakımdan da özgür olan bir varlıktır. Belli bir grubun etkisinden sıyrılmış, tümele karşı bireysellik savaşını veren güçlü bir kumandandır (Cevizci, 2005, s. 888).

Varoluş yukarıda belirtilen sebeplerden ötürü “insani varoluş” olarak da anlaşılabilmektedir. Varoluşçu Felsefeye göre insan, birey ya da kişidir ve varoluşunun farkında olan tek varlıktır. Varoluşçuluğun babası kabul edilen Kierkegaard'da insanı, varoluşunun farkında olmayıp öylesine yaşayıp giden trajik kahramandan, Hz. İbrahim misali bir İnanç Şövalyesi olma yolunda yaşadığı deneyimlerle tanırız. Bu yolculuk diğer herhangi bir varlığın deneyimleyeceği cinsten bir durum değildir. Bireysel bir tecrübedir. Bir insan olarak Hz. İbrahim sevdiği evladını topluma haber vermeden bir dağa götürüp söz verdiği gibi Tanrı'ya kurban etmeye giriştiğinde toplumdan gizlemesinin bir nedeni vardır: Bu sürecin bireysel oluşu ve toplumsal algı tarafından anlaşılamayacağını bilmesi. Bu örnek üzerine kurulan Kierkegaard Varoluşçuluğu, insanın bireysel olarak geçirdiği sıçramalara işaret ederek bir ideal insan modeli ortaya koymaktadır (Çıplak, 2016, s. 220).

Varoluşun insanının mezar taşında Kierkegaard'ın kendininki için önerdiği bir ifade yazılmalıdır: “Birey oldu”. Nesnel otoriteye karşı gelerek “Hakikat, özneliktir.” diyebilen insanların tasarımı olan bir felsefi akımdır, Varoluşçuluk. Bu düşünce perspektifinde insanın da rolü varoluş denilen bu süreç içinde kendi kendini anlamaktır. Yine bir insan olarak öznel düşünürün de görevi soyut olarak karşımızda duran her durumu ve olayı somut olarak ele alıp anlamak olacaktır. Birey olabilmek belli bir çabayı gerektiren de bir durumdur. Birey, öznel olarak varoluşunun, kimliğinin ve içsel isteklerinin farkında olmayı gerektirir. Öz varlığını sorgulama cesareti gösterebilen varlıktır, birey. Varoluşçuluğun insanı; tek tipleştirilmeye, toplum içinde öznelliğinin yok edilmeye çalışıldığı bir yüzyılda kendi bireyselliğini yüksek sesle dile getirme cesareti gösteren bir insan modelidir (Gustorf, 2016, s. 243-244).

Kierkegaard, insan benliğini ilk olarak bir ilişki olarak tanımlasa da daha sonrasında bu görüşünü revize ederek benliği bir sentez olarak kabul etmiştir. Bu sentez içkinlik ve aşkınlığın, kendini kabul etme ve kendini şekillendirmenin sentezidir. Onun insan görüşünde insan, kendilik bilincine yani bu senteze ne kadar yaklaşabilirse o kadar kendisi olmaya yaklaşmıştır anlamına gelir. Ama eğer insan bu içkinlik-aşkınlık dengesini kaybederse işte o zaman umutsuzluğa kapılır. İnsan bu denklemde sonsuz olan bir Tanrı'nın karşısında bulunuyor olsa da seçim yapan ve sentezi oluşturma gücüne sahip olan aktif bir taraf konumuna yükseltilmektedir. Kendisiyle doğru biçimde ilişki kuran, kendini doğru tanıyan, duygularının ve bilincinin birlikte farkında olan insan doğru yoldadır. Kierkegaard'da insan ne sadece kendi istek ve arzularının esiri olan insandır ne de diğerlerine göre kendini şekillendiren bir varlıktır. Bu bakımdan onun öznelliği ve seçimleri oldukça önem arz etmektedir (Talay, 2016, s. 60-62).

Albert Camus ise Sisifos Söyleminin ilk cümlesinde “Felsefenin en önemli sorununun intihar” olmasının altını çizirken yapmak istediği vurgu insan ve insan yaşamının anlamı ile dünya arasındaki saçma ilişkiydi. Evren insan açısından tutarsız ve akla mantığa aykırı bir yerdir. İnsanın bu denklem içindeki görevi ise bu “saçma” duruma “başkaldırma”sıdır. İnsanın yaşadığı serüven aynı Kierkegaard'daki gibi hiç de kolay görünmeyen saçma ile karşılaşmasının zorunlu olduğu ve bunun yarattığı farkındalıkla insanın saçma ve kendisiyle hesaplaşması sonucunda kendi konumunu belirlemesi şeklinde olacaktır. Ölüm karşısında umutsuzluğa kapılmak yerine yaşamayı seçmesi gereken insan, gerçek değerli olanı yakalamış olacaktır. Ateist bir filozof olması bakımından Camus'ün başkaldıran insandan beklediği bir diğer görev de Tanrı

inancına dayalı olmayan bir ahlak kurabilmesidir. İnsan dünya içindeki konumu ve yaşamına dair durumu açısından ele alınmalıdır (Günay, 2013, s. 59-61).

Camus'ün anlatmaya çalıştığı insan saçma ile dört farklı durumda karşılaşır. İçinde bulunduğu hayatın tekdüze ve mekanik biçimde devam ettiğini fark eden insanda “saçma”nın belirtileri hissedilmeye başlar. Varoluşunun kıymeti ve hedefi kendini hissettirmeye başlar. Bunun üzerine zaman kavramının hızla akan bir şey olduğunu fark etmek de insanı yaşamın saçma yönüyle karşı karşıya getirecektir. Bunların üzerine insan yabancı bir evrende terk edilmiş, yalnız başına olduğunu da fark edince bu saçmalık derecesi oldukça artacaktır. Bu yabancılaşma hali ile birlikte insan dünyayı kendisinin düşmanı olarak görmeye de başlayacaktır. Son olarak insanın karşılaşmak zorunda kaldığı ve kendisinde yaşamın saçmalığını netleştirecek son hal ölüm gerçeği ile karşılaşmasıdır. İşte insan bu dört unsur sayesinde yaşamın ve yaşadığı evrenin saçma ve kendinin buraya yabancı olduğunun farkına varan ve böylece varoluşunun değerini ve amacını sorgulayan önemli bir varlıktır (Cevizci, 2002, s. 293 - 294).

Nietzsche'nin insan görüşüne baktığımızda kaynağı insanın duygularında bulunduğunu görebiliriz. İnsanın temel yaşam dinamiği olan motivasyonu Nietzsche'de kendini *güç istenci* kavramıyla göstermektedir. İnsanın dünyaya atılmış olması durumu Varoluşçuluk felsefesinde asla insana bir durağanlık ve karamsarlık katmamaktadır. İnsanın yaşama katılma isteği bu kavramla güçlü ve dinamik tutulmaktadır. Ve bu isteğin arkasında insanın duygu yönü bulunmaktadır. Öyle ki filozofa göre değerlerin oluşumunda herhangi bir etkisi olmayan, pasif, içgüdülerini ve yaşama karşı güç istencini kaybetmiş olan insan “yozlaşmış insan”dır. İnsan, kendi değerlerini kurmayla meşgulken onu bu istek ve yönelimden alıkoymaya çalışan her türlü şey onun için en zararlı olan şeylerdir. İnsan, bu olumsuzlukların farkına varıp kendini ve çabalarını bu düşmandan korumalıdır (Ağaoğlu, 2019, s. 217 -219).

Nietzsche'de *güç istenci*, aynı adlı kitabında tanımladığı gibi “Benim ebedi olarak kendi-kendini yaratıp, ebedi olarak kendi-kendini yok eden Dionizyak dünyam” olarak tanımlanmaktadır. Kendisinden hareketle Nietzsche bu güç isteminin tüm var olanların temelinde ortak olarak var olan, sürekli değişime açık olan ve sürekli oluşa denk gelen varlık olduğunu belirtmektedir. Bu oluşa neden aramak onda anlamsızdır. Neden de bu gücün bizzat kendisidir:

Bu dünya; enerji canavarı, başlangıcı olmayan, sonu olmayan; sağlam ve demirden, büyümeyen veya küçülmeyen, kendini genişletmeyen, sadece dönüştüren bir güç büyüklüğüdür... Sonsuza dek uzatılmış bir şey değil, ama belirli bir güç olarak belirli bir mekâna oturtulmuş ve orası burası boş olabilecek bir mekân da değil, her yerde güç olarak, güçlerin bir oyunu ve güçlerin bir dalgası olarak, aynı zamanda hem tek hem çok, burada artan ve aynı zamanda başka bir yerde azalan; tekerrür yılan, kendi biçimlerinde bir medcezirle birlikte ebediyen değişen, ebediyen geri akan, birbirine akan ve koşturan bir güçler denizi; doymak bilmeyen, gizlenmek bilmeyen, tükenmişlik bilmeyen bir oluş olarak basite doğru, çelişkiler oyunundan uyum zevkine geri dönmek: bu, benim ebedi kendini yaratmanın, kendini yok etmenin Dionysos tarzı dünyamdır; benim iki kat haz veren gizemli dünyam; benim dairenin zevki bizzat bir hedef haline gelene kadar hedefi olmayan “iyinin ve kötünün ötesinde”liğimdir; bir halka kendine karşı iyi bir istenç hissedene kadar istençsiz— bu dünya için bir isim mi istiyorsunuz? Tüm bilmeceleri için bir çözüm? Siz kendini en iyi gizleyen, en güçlü, en yılmaz, en gece yansı insanlar için bir ışık?— Bu dünya güç istencidir ve başka hiçbir şey değildir! Ve siz kendiniz de bu güç istencisiniz—ve başka hiçbir şey değil! (Nietzsche, 2010, s. 651).

Nietzsche, Homo’nun sürekli sapiens özelliğinin altının çizilmesinin yanında “demens” tarafına da kıymet atfetmektedir. İnsanın bu demens özelliği onun tutkularını, öfkelerini, aşırı duygusallığını ve ani duygu değişikliklerini işaret eder. İnsanın bu ölçüsüz yanına Yunan mitolojisinde Ubris adında bir temsiliyet dahi verilmiştir. İşte Nietzsche’nin insanı bu temsiliyeti içinde taşıyan insandır. Yine Nietzsche, insanı ortaya koyarken bilince ve dengeye karşılık gelen Apollon’dan çok, gerçekliğe doğrudan ve dolaysız biçimde yol açan, denge unsurlarıyla çevrelenmemiş ve bir Tanrı tarafından korunmayan Diyonyosos’un tarafında konumlanır. Trajik insan olarak karşımızda duran ve hayata “evet” diyen bu insan, kendi yaşamını olduğu gibi kabul eder ve böylece kendi amor fatisine ulaşır. Hayatını “evet”leyen insan yaşamın gerçek kaynağını “ebedi dönüş”te bulur. Ebedi dönüş ise sürekli bir gelişme, yaşamını sürekli değerlendirme ve yaşamını “keşke” ve “eğer”ler ile kirletmemektir. Böyle bir insan kötümser olamaz, zira kötümser insan yaşamdan kaçma yolları arayan ve tekrar tekrar yola çıkamayacak olan insandır. “Evet” diyen bu insan aynı zamanda insandaki trajik

yönü öldürerek ondaki gerçek olanı parçalayan, onu dinlerin ve Tanrı'nın kucağına atan tehlikelere de “hayır” demektedir (Gündoğan, 2019, s. 33 – 34).

Görüldüğü gibi Varoluşçuluk felsefesi, bazı eleştirilerde ifade edildiği gibi salt bir eleştiri, kuru bir gürültü değildir. İtiraz ettiği şeyin yerine yeni bir şeyler teklif eden bir felsefedir. Tanrı'nın varlığını reddettiğinde bu alanı boş bırakmamış insana yüklediği anlamlarla bu boşluğu tamamlamayı denemiştir. Aynı zamanda dinsel kaynaklı ahlaki öğretileri yok sayarken ahlakın tamamen ortadan kalktığı bir alandan ziyade insanın buraya kendi yaratabildiği ahlakı koyabilmesini istemiştir. İntiharı felsefenin en önemli sorunu olarak ifade etse de sonunda “saçma” bir yapıya sahip olsa da bu dünyada yaşamanın, direnmenin, her an yeniden kendini var etmenin, kendi değerini baştan yaratmanın kıymetinin altını kalın biçimde çizmişlerdir.

Yine Varoluşçuluk içerisinde önemli bir isim olan ve insanı betimlerken insan kavramını asla kullanmayan bir filozof daha var: Martin Heidegger. O, insan kavramı yerine Almancada “orada olmak” anlamına gelen “Dasein” kavramını kullanmayı tercih etmiştir. İnsan kavramını kullanmamasının en önemli sebebi sabit bir doğaya sahip olmayan, dinamik bir varlığı işaret etmeye çalışmasındandır. İnsan kavramı kadar onu tanımlarken “bilinç” kavramına da özellikle yer vermemesi Kartezyen felsefe ile arasına mesafe koyma isteğinden kaynaklanmaktadır. Dasein kavramı bu bakımdan bir alan olarak insan anlayışının bir ürünüdür (Barret, 2003, s. 216-221).

Dasein, kendini dış dünyanın dünyasallığı ile var eden ve dünyanın da etkisine kapılmış bir varlıktır. Dasein her daim dışarıdadır ve kendi oluşumu dünyayla birlikte oluşturur. Bu bakımdan Dasein, dünyada varlıksal değişimini ve dönüşümünü sürekli yaşar. Bu dönüşüm ve değişim Dasein'in özünü bilmek konusunda bizi zorlar. Dünyasallık, Dasein'in varoluşunu yaratma ve onu anlamak konusunda en önemli yol göstericidir.

... içinde-var-olmak, Dasein'm bazen sahip olup bazen sahip olmadığı, onsuz da var olabildiği bir “niteliği” değildir. İnsan hem “var” hem de buna ek olarak bir de ara sıra kullandığı bir “dünya”yla varlık ilintisine sahip değildir. Dasein hiçbir zaman “öncelikle” içinde-var-olmaktan-münezzeh olup ara sıra dünyayla bir “ilişki” kurma hevesini besleyen bir varolan değildir. Dünyayla bu türden ilişkilerin kurulabiliyor olması, ancak dünya-içinde-varolmak olarak Dasein'm ne ise öyle olduğu gibi olması yüzünden mümkündür (Heidegger, 2008, s. 59).

Karl Jaspers ise insanı betimlerken Dasein noktasında kalmanın onun anlamını eksik açıklamak olacağını belirtir. Jaspers'e göre insan; her türlü bilimsel araştırma konusu yapılamayan, bilinebilirliği mümkün olmayan, açıklanamayan bir özgürlük temelli varoluşu olan bir varlıktır. İnsan filozofumuza göre öncelikle bir "var olma"dır. Bu bir "burada olma" durumudur. Bu "var olma" insanın dışında düşünölemeyeceği bir alanıdır. İnsan üzerine çalışan bilimler çoğu zaman insanın değişen doğasını göz ardı ederek onu tanımlamak eğilimindedir. Bilinebilecek özelliklerinin sınırında kalan bilim, anlaşılabilir olmayan tarafını karanlıkta bırakır (Erdem, 2014, s. 91-92).

Ona göre insanın varoluşunu bir doğa olayı oluşumuna indirgeyemeyiz. Aynı kurallar etrafında süregelen bir yapıya sahip değildir. İnsan kendi hakkındaki bilgisi her daim yetersiz kalacak bir varlıktır. Jaspers, üzerine konuşulabilecek her konuda yolumuzun her daim insana çıkacağını, bu yüzden de evrende en merkezi konumda bulunan varlık olduğunu belirtmektedir. Maddi yönüyle bir hayvandan farksız olduğunu kabul etse de düşünsel özellikleri sayesinde yaratan ve eylemde bulunan tarafı ile de tarih yaratan ve tarihin içinde var olan bir varlıktır, insan. Ona göre insanı anlamaya çalışırken, hayvanların evrim geçirmiş hali olarak kabul etmek onun bir çok üstün özelliklerine haksızlık yapmak anlamına gelecektir. Düşünen, tahlil eden, eylemde bulunan ve eylemlerinin sorumluluğunu taşıyan insan bu özellikleriyle diğer varlıklardan ayrılarak özel bir konuma yerleşmektedir. Bu üstün özelliklere sahip insan, diğer insanlardan insan olmaklığı bakımından hiçbir farkının olmadığını fark etmeli ve buna göre eylemde bulunmalıdır (Çiçek, 2004, s. 164).

Gabriel Marcel'e göre ise insan modern dünyanın da etkisiyle geliştirdiği teknolojik güce o kadar güvenmektedir ki bu onda ontolojik bir anlam kaybı doğurmaktadır. İnsan, dünyada karşılık geldiği bazı fonksiyonlar üzerinden tanımlanmaya başlayınca onun gerçek yapısı göz ardı edilmeye başlanmıştır. İnsanda var olan egonun da etkisiyle insan çevresindeki her şeye nesnel olarak yaklaşma eğilimi içine girer. Kendi gerçekliğinden ve asıl onu o yapan şeylerden uzaklaşan insan; kendine hakim olma hedefini bir kenara bırakıp dünyaya hakim olma hedefini gütmeye başlar. Bir araç olarak kıymetli olan teknoloji, insanı bu şekilde dönüştürmeye başlayınca oldukça tehlikeli bir partnere dönüşmektedir (Aydeniz, 2010, s. 123).

Marcel felsefesinde insan; bu dünyaya ait bir varlık olarak kabul edilmese de dünyada var oluşu da göz ardı edilemeyecek bir gerçektir. Dünyaya ve Tanrı'ya aynı anda katılma özelliği gösterebilen tek varlık olması sebebiyle de oldukça kıymetli bir konuma sahiptir. Bu özel varlığın yaptıklarının kıymetli olması için tüm seçimlerin ve

davranışlarının ardında özgürlük bulunmalıdır. Yalnız buradaki özgürlük Sartre'da göreceğimiz gibi mutlak ve sınırsız bir yapı arz etmemektedir. Özgürlük, Marcel'de Tanrı'nın sunacağı imkanlar dahilinde anlaşılabilir. İnsan, Marcel felsefesinde mutluluğu; özgür seçimleriyle ve sadakatle Tanrı'ya bağlanarak yaratacağı umut olarak algılamak gerekir. Bu umut, insanın varoluşunu algılayabilmesini sağlar. Bu umutla özgür seçimleri yardımıyla Tanrı'ya sadakatle bağlanan insan kendi konumunu da Tanrı ve dünya karşısında kurmuş olacaktır. Bu halde mutsuzluk insanın sahip olmaması gereken en büyük günahdır.

İnsan tasarımı konusunda başvuracağımız son Varoluşçu Filozofumuz Jean Paul Sartre'dır. Sartre, insanı bilinç varlığı olarak ele almaktadır. İnsan özgür seçimleri sonucunda kendi özünü meydana getiren bir varlıktır. Yani insan, önce var olan daha sonra özünü kendi oluşturan bir varlıktır. Sartre'ın felsefesinde insan, adeta Tanrı konumuna yerleştirilmiştir. Yapmış olduğu her seçimin ve davranışın sorumluluğu da özgür olduğu kabul edilen insana aittir. Bu sorumluluk duygusu insanın kendini seçerken başkalarını da seçmesi noktasında bir bulantıya sokmaktadır. Bu bulantı normaldir ve bizi eyleme geçiren en önemli güçtür. İnsan, bu dünyaya atılmış, terk edilmiş ve varoluşu ile yalnız başına bırakılmış bir varlıktır. Özgürlük, sorumluluk ve bunun yarattığı bulantı, bu dünyada yalnız başına olan özgür insanın varoluşunu yaratmasını konusunda onun yoldaşlarıdır (Çelebi, 2014, s. 74).

Sartre'a göre dünyaya ve içindekilere salt akılcı bakış açısıyla yaklaşmak, dünyada somut olarak var olan insanı gözden kaçırmak anlamına gelir. Bu insanın kendini ve dünyayı doğru anlaması önünde önemli bir engel teşkil edecektir. Kierkegaard'dan başlamak üzere bu bakış açısı tüm Varoluşçu filozoflarda rahatlıkla gözlemlenebilir. Soyut felsefe yapmak, somut olan insanı, onun varoluşunu ve varoluşu ile ilgili olan her türlü unsuru görmezden gelir. İnsanı bir birey olarak görmek istiyorsak onun somut varlığı ve canlılığı üzerine eğilmeliyiz. Buradan varoluşsal veriler toplanılması ancak insanın başaraabileceği bir şeydir.

Varoluşçu filozofların insan ve varlık tasarımlarında somut olarak burada var olmanın ne kadar kıymetli olduğunu görmek zor değildir. Önce var olması gerektiğinin altı çizilen insan daha sonra diğer özellikleriyle felsefenin konusu haline gelecektir. Teist ve ateist filozoflar burada varoluş-öz incelemesi tartışmasına tutuşsalar da iki kanadında da kabul ettiği en önemli gerçek somut insan ve onun yaşadığı somut yaşam üzerine felsefelerini inşaa etmeleridir. Burada olmak, hareketin içinde olmak da ona her

daim kendini değiştiren ve tekrar tekrar var eden varlık olma özelliği kazandırır. Yani ele alınan insan durağan, statik değil dinamik ve değişen varlıktır.

Egzistansiyalizm, insanı dünya içerisinde kabul etmekle beraber insanın bu dünyanın bazı getirilerine tabi olduğunu da kabul etmektedir. İnsan kendi elinde olmayan bazı durumları öncelikle kabul edecektir. Daha sonraki adımda insandan beklenen bu durumlara karşı belli bir tavır geliştirebilmesidir. Kendini çevreleyen bu dışsal durumlara karşı başkaldırabilir. Egzistansiyalist bakış açısında insan elinde olan ya da olmayan her duruma karşı kendi pozisyonunu belirleyebilme özgürlüğüne sahip bir varlıktır. Böylece söylenebilir ki bu felsefede insan dünyasını ve dünyasıyla birlikte kendisini de kendisi seçer ve belirler (Topçu, 2019, s. 38 – 39).

1.3. Varoluşçulukta Varoluş – Öz Tartışması

Varoluş ve Öz arasındaki öncelik sonralık sıralaması tartışması çoğunun “Varoluşçu Filozof” çatısı altında olmakla ilgili sorunu olan ama yine de böyle adlandırılan filozoflar arasında önemli bir yer tutmaktadır. Bu tartışma Kierkegaard, Marcel ve Jaspers gibi teist filozoflar ile Sartre gibi ateist filozoflar arasında Tanrı’nın varlığı problemine kapı aralayan bir konu başlığı olarak dikkat çekmektedir. Heidegger’in konumu burada biraz farklılaşmaktadır. Teist kanat insanın özünün Tanrı tarafından daha önceden belirlendiğini ve varoluşunu oluşturma sorumluluğuyla bu dünyada yer aldığını ileri sürerken Ateist kanada mensup filozoflar insanın özünün daha önceden herhangi bir güç tarafından belirlenmediğini, insanın varoluşunun önce olduğunu ve bu dünyaya fırlatılan ve bu dünyada yalnız ve özgür olan insanın kendi özünü kendinin oluşturduğunu iddia etmişlerdir. İki görüş de insanın aldığı kararlarda özgür ve bu yüzden de kararlarının sorumluluğunu alan varlık olarak kabul etmişlerdir.

Varoluş ile öz arasındaki öncelenme tartışması Batı Felsefesi tarihinde uzun süre varlığını devam ettirmiş bazen ilgili argümanlarıyla dolaylı olarak bazen de direkt tartışma konusu olan bir alan olmuştur. Bu tartışmanın ateşleyici girişimini özü önceleyen ve onu “idea” olarak tanımlayan Platon’a kadar götürebiliriz. Platon’a göre somut dünyada gördüğümüz her şey karşılığında bir ide olan ve o şeylerin özünü oluşturan “idealar alemi”ndeki karşılığından daha değerli değillerdi. Bu dünyadaki somut insan, idealar aleminde yer alan insan idesinden/özünden ne kadar pay alıyorsa o kadar insandı. Daha sonrasında St. Thomas, her nesnenin varlığını belirleyen şeyin onun varoluş edimi oluşunu ifade etmesiyle bu tartışmanın Sartre kanadının ilk

temsilcilerinden kabul edilebilecektir. Öz ile varlığın bir olmasının mümkün olmayacağını, bu olursa eğer ölümün asla gerçekleşmeyeceğini de ifade etmiştir. Varoluşu ve özü birbirinden ayrı ve kopuk birer alan olarak belirtmiştir (Barrett, 2003, s. 108-109).

Varoluş ve öz arasındaki bu sıralama ve kıymet derecelendirmesi girişimleri bir sonraki ifade edilecek önermenin sarsılmaz bir alt yapısı olarak görüldüğü için oldukça önemlidir. Özü önceleyen filozoflar için kuşkusuz bu özü var eden kimdir? Tanrı'nın bu denklemdaki yeri ne olacaktır? gibi yeni problemleri ortaya çıkacaktır. Özü Tanrı tarafından daha önceden oluşturulmuş insanın özgürlük alanının ne olabileceği, Tanrı karşısındaki konumunun nasıl oluşturulacağı da belirlenmelidir. Varoluşu özün belirlenmesinden önce kabul eden filozofların ise insanın kendi özünü nasıl oluşturacağı sorunlarıyla baş etmesi gerekmektedir. Özgürlüğün bir nebze daha burada sorun olmaktan çıktığını görsek de insanın dünyaya fırlatılmış olma durumu, özünü sürekli olarak yaratması ve bunu yaparken de güçlü bir Tanrı figüründen mahrum olması da ateist kanada mensup filozofların uğraşmaları gereken sorunlar arasında gösterilebilir.

Sartre'in eserlerinde: "Varoluş, özden önce gelir." ifadesi açık ve net biçimde söylenmektedir. Bunun açık olarak ifadesi, insanın önce var olması ve daha sonra kendisini kendisinin yapmasıdır. Bu kabule göre insanın kendisine hazır olarak verilen, dokunulamaz, değiştirilemez bir özü bulunmamaktadır. Bu durum insana kendi özünü oluşturması için özgür bir alan sağlar. Bu arada altı çizilmesi gereken bir şey varsa o da bu varoluşun özden önce gelmesi durumunun sadece insana özgü olmasıdır. Diğer eşyaların bir özü ve doğası vardır, her daim oldukları gibidirler (Barrett, 2003, s. 107).

Benim bağlandığım Tanrıtanımaz varoluşçuluk daha tutarlıdır. Ona göre, Tanrı yoksa, hiç olmazsa "varoluşçu özden önce gelen" bir varlık vardır. Bu varlık, bir kavrama göre tanımlanmazdan, belirlenmezden önce de vardır. Bu varlık insandır. Heidegger'in deyişiyle "insan gerçeği"dir. Varoluş, özden önce gelir. İyi, ama ne demektir bu? İlk insan vardır; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır (Sartre, 2005, s. 39).

Sartre, bu iddiasını "kendisi için varlık" olan insanda daha da açıklamıştır. Kendisi için Varlık, özü daha önceden belirlenen diğer nesneler gibi basit ve bilinç sahibi olmayan bir varlık değildir. İnsan ne ise o değildir. O kendi yarattığı özü ne ise

odur. İnsan kendi özünü yani kendi kendini yaratan özgür bir varlıktır. Bu özgürlük insanı tüm Yaratıcı etkilerden kurtarır. Onun bir özü, doğası yoksa bu öz ve doğayı ortaya koyacak bir Tanrı'nın varlığından da söz edilemez. Bu insana özgürlük vermek yanında bir kendinden kaçamadığı bir sorumluluk da verir: Eylemlerinin ve Varoluşunun Sorumluluğu. Bu yüzden kendini yaratma sorumluluğunu taşıyan insan, bunu sürekli eylemde bulunmakla, eylem içinde olmakla başarabilecektir. Dünyaya terk edilmiş, fırlatılmış, yalnız olan insan bunu tek başına başarmalıdır (Çelebi, 2014, s. 65-66).

Sartre, “varoluş özden önce gelir” savını tüm varoluşçu filozofların benimsediğini iddia etse de gerçekten durum tam da böyle değildir. Teist kanadın en önemli temsilcilerinden Gabriel Marcel, Sartre'ın bu savını felsefeyi yapma biçiminde öz ve idelerden yola çıkmamak gerektiği konusunda kabul edecektir. Fakat insan için Tanrı'yı yok edecek bu savın tam da karşısında yer alan Marcel, “İnsanı anlayacak Tanrı yoksa, insan da yoktur” ifadesiyle Sartre'ın zorunlu olarak ateizm ortaya çıkaran bu görüşüne karşı çıkmaktadır. Elbette ki bir adım sonrasında Sartre'ın bu savından çıkardığı insanın sınırsız özgürlük alanından da Marcel'in hoşnut olması beklenemezdi. Yine insan varoluşu da Sartre'ın iddia ettiği gibi anlamsız değildir ve insan dünyaya fırlatılmış değildir.

Marcel gibi Kierkegaard ve Jaspers'in de bu konuda özellikle Tanrı'nın varlığının kabulü yoluyla bu sava tam olarak katılmadığını görüyoruz. Kierkegaard, “varoluş” kavramını varoluşçu anlamda ilk kez kullanan filozof olmasının etkisiyle varoluşa daha az değer vermediğini anlamak zor değildir. Fakat Kierkegaard, felsefesini oluştururken Tanrı merkezli bir evren anlayışı taraftarıydı. Hatta Kierkegaard, Sartre'ın desteklediği ve Dostoyevski'nin Ecinniler kitabında ifade ettiği “İnsan özgürse Tanrı yoktur” ve “Tanrı yoksa insan özgürdür” iddialarını “Tanrı varsa insan özgürdür” ve “İnsan özgürse Tanrı vardır” şekline dönüştürmüştür. Jaspers'de de Tanrı, transcendent (aşkın), otantik, nesne olmayan şeklinde ifade edilerek kabul edilmiş ve O'nu duyumlanamayan bir yere koymuştur. Bundan Tanrı'nın insandan ve dünyadan tamamen soyutlanmış olması anlaşılmalıdır. Tanrı'nın insan ve dünyadan ayrı düşünülmesi mümkün değildir. Yine Jaspers'e göre sınırsız özgürlük Tanrı'yı yok etmekle kalmayıp insanın Tanrılaştırılması sonucunu doğuracaktır (Gündoğdu, 2007, s. 109 - 110).

Tanrı'nın varlığını ne kabul eden ne reddeden bir pozisyonda yer alan Heidegger ise, Sartre'ın bu savını bir ateizm hedefiyle ortaya konuluyorsa – ki öyledir – karşı

çıkılmaktadır. Zaten adının Sartre tarafından ateist varoluşçular safında zikredilmesinden de rahatsız olduğunu ifade etmiştir. Heidegger, Sartre'ın bu savında öz ve varoluşu birbirinden ayırmasına karşı çıkar. Zira o, Varlık ve Zaman'da Dasein özünün varoluşunda bulunduğunu ifade etmiş ve varoluş ile öz arasındaki aynılığa vurgu yapmıştır. Heidegger'in Sartre'ın bu savına bir eleştirisi de öz ve varoluş arasında zamansal ve mantıksal bir sıralama da yapmış olmasıdır. Sartre sadece Platon'dan bu yana gelen öz ve varoluş sıralamasını tersine döndürmüştür ve yaptığı hala bir metafiziksel bir önermedir.

1.4. Varoluşçulukta Din – Tanrı – İman Problemi

Bir ekol içerisinde (ki kendileri bunu her daim reddetme eğiliminde olsalar da) Tanrı'nın tartışılması ve bu tartışma sonucunda Tanrı'nın var olup olmama durumunun farklı yorumlanması ender görülen durumlardandır. Varoluşçulukta gözlemlediğimiz bir durum varsa o da filozoflar tarafından Tanrı'nın varlığı kabul edilsin ya da edilmesin insanın konumunun hiçbir zaman Orta Çağ'daki gibi geri plana atılmadığıdır. Bu bakımdan din, Tanrı ve iman/inanç problematiği çözümünü yine insanda bulmaktadır.

Varoluşçulukta ateist kanadın güçlü isimleri olarak sayabileceğimiz Nietzsche, Sartre ve Camus insan hürriyetine engel olacağı düşüncesinden hareketle Tanrı'nın var olmaması gerektiğini ileri sürerken (hatta Nietzsche bizzat Tanrı'nın ölümünü ilan etmiştir) tam karşısında bulunan Kierkegaard, Marcel ve Jaspers gibi isimler varoluşun anlam kazanması ya da gerçekten bir varoluştan söz edebilmek için Tanrı'nın varlığı ve konumunu önemsemektedir. Yine de dikkatten kaçırılmaması gereken nokta, teist filozofların da “Tanrı olmalıdır” noktasını son noktada insanın sıçraması gereken bir merteye olarak görmesidir. Yani insanın varoluş süreci asla Tanrı varlığına kurban edilmemiştir (Erdem, 1996, s. 105).

Teist veya ateist tüm varoluşçu filozofların Tanrı'nın varlığı, iman ve ahlak görüşleri temelde ya bir Hristiyanlık eleştirisi ya da bir “doğru” Hristiyanlık güzellemesine dayalıdır. Hangi yönünden bakarsak bakalım bu tartışma Hristiyanlık düzlemi üzerinde gerçekleşen bir tartışmadır. Hristiyan din adamları özellikle Orta Çağ'daki güçlerinin de etkisiyle dini görüşlerini felsefileştirme, akla uydurarak bir ekol yaratma eğiliminde olmuşlardır. Buradaki asıl motivasyon her daim tüm varlıkların özünü Tanrı'ya dayandırma isteği idi (Şenoğlu, 2019, s. 20).

Varoluşçulukta ister teist ister ateist olsun görüşler Tanrı'yı reddederken ya da kabul ederken asla insanın bireyselliğini ve bireysel olarak, somut olarak var olmasını, “dünyada olmasını” göz ardı etmeden görüşlerini temellendirmektedir. İnsanın dünyadaki varlığı değerli görülmüş ve Tanrı'nın konumu buna göre oluşturulmuştur. Buradaki farklılık Sartre'da Tanrı'nın varlığının reddiyle tek değerli eylemsel düzlemin bu dünya olması ve en değerli şeyin de insanın bu dünyada özünü kendisinin özgürce oluşturması iken Kierkegaard'da bu durum bireysel yaşantılar sonucunda Tanrı'nın varlığına bir sıçrayış olarak tespit edilebilir.

Varoluşçuluğun ilk temsilcisi olarak kabul ettiğimiz Kierkegaard, dini yaşamın gerçek anlamda yaşanabilmesinin bireyin önünde bir engel olamayacağını hatta birey olması için insanın seçebileceği en doğru yol olduğunu ifade etmesi oldukça önemlidir. Zira Kierkegaard'a göre insan ancak Tanrı'nın karşısında bir birey olabilir (Akış, 2015, s. 83).

Kierkegaard, Tanrı ve iman konularındaki fikirlerini ve konumunu belirlerken kendi yaşamındaki somut örneklerden yola çıkan bir filozoftur. Yaşadığı dönem dikkate alındığında aldığı eğitim ve yaşadığı çevre etkisiyle her ne kadar teizm karşıtı bir görüşü benimsememiş olsa da kurumsal olarak Hristiyanlık ve uygulamaları ile sürekli mücadele halinde olmuştur. Kierkegaard'a göre Hristiyanlık dini de sürekli kendisini yenilemeli ve güncellemelidir. Hristiyanlık ona göre, insanı kendi gerçek değerinden uzaklaştırmaktadır. Filozof, Tanrı'nın varlığını net biçimde kabul etmekle birlikte kilise ve o dönemli Hristiyanlık algısının insanın imanı anlamasına engel olucu, hatta bunun imkansız bir şey olacağına insanı inandırmaya çalışan bir yapı arz ettiğini belirtmektedir.

Kierkegaard'a göre insanın somut beni ancak ve ancak Tanrı karşısında olma haliyle sonsuz bir bene dönüşebilir. Hristiyanlığın da verdiği/vermesi gereken öğretisi de insanın ne olursa olsun her an Tanrı'nın karşısında olduğu ve Tanrı'yla her an iletişime geçebileceğinin farkında olduğunun bilincine varılmasını sağlamaktır. Kuşkusuz insan, Tanrı'nın görev olarak istediği şeyleri yerine getirmelidir ama bu tam olarak Tanrı'ya karşı yaptığı görev anlamına gelmez. Tanrı'ya karşı olan görev ise insanın sadece bir kişi olarak hareket ederek yerine getirdiği görevlerdir. Burada en iyi örnek Hz. İbrahim olacaktır. Bire bir Tanrı ile iletişime geçmiş olan Hz. İbrahim, görevini yerine getirmiş, eyleme geçmiş ve eyleminin sorumluluğunu da üstlenmiştir. Ayrıca Kierkegaard, insan seçimlerinin o anla ilgili olduğunu belirterek, benin bilincinde olabileceği tek şeyin o an olduğunun altını çizerek, Kişinin bir birey olarak varoluşunu gerçekleştirmesinin yolu işte

bu anın bilgisiyle eylemesi ve bunun sorumluluğunu üstlenmesidir. Bu sorumluluk tam olarak Tanrı karşısında bir sorumluluktur (Becermen, 2017, s. 140).

Teist filozoflardan Marcel ise Sartre'ın Tanrı'nın yok olmasına bağladığı bireysel özgürlüğü tam tersten okuyarak Tanrı'nın özümsemesi sonucunda O'nu bir karşı "Sen" olarak kabul eden ve O'nu sevebilen kişinin gerçek özgürlük alanına geçtiğini iddia etmektedir. Ayrıca iman kavramı da Marcel tarafından Tanrı ile birey arasında bir akt olarak görülmüş ve dünyevi öğelerden uzaklaştırıldığı ölçüde tam anlamıyla ortaya çıkabileceği belirtilmiştir. Birey, Tanrı'nın varlığı kabul etmiş ve ona kendi iradesiyle bağlanmışsa gerçek anlamda özgürlüğe sahip olmasından söz edilebilir. Ayrıca Marcel, imanın aklın ötesinde bir alan olduğunu ve onun akıl ile anlaşılmaya çalışılmasının bireyi imanın inkarına götüreceğinin altını çizmektedir (Aydeniz, 2010, s. 129-130).

Bir süre sonra aklı dergahından kovduğunu belirten Mevlana ve Mevlevilik düşüncesini de Marcel'in bu fikirleriyle kesiştirebiliriz. Akıl dünyayı ve nihayetinde insanı anlamak için en güçlü argüman olarak görülse de iman ve inanç noktasına gelindiğinde bu dünyada nesnesini bulabilen aklın bu dünya enstrümanlarıyla anlamlandırılması çok zor olan iman, inanç, Yaratıcı gibi kavramları anlayabilmesinin mümkün olmadığının altı çizilmektedir. Bu bakımdan Mevleviler de bir üst mertebeye sıçrayabilmek için akıldan bu vazgeçiş yapmaları gerektiğini ifade etmişlerdir. Çünkü ikisi farklı evrenlerin kategorileridir.

Gabriel Marcel felsefesinde oldukça önemli bir yer tutan "bağlanma" ve "sadakat" kavramları o anda yaşanan ve tamamen içsel dinamiklere dayalı bir duygudur. Bağlanma ve sadakat kavramlarını hayata geçirmen için ben, nesneleşmeyecek ve tam olarak kendisi hakkında bilgi sahibi olunamayacak bir "sen" ile yapılmalıdır. İşte Marcel'in sözünü ettiği bu sen, benin mutlak anlamda ilişkiye girdiği, benin tam anlamıyla ona bağlandığı ve sadakat gösterdiği, mutlak sen yani Tanrı'dır. İman dediğimiz de tam olarak benin bu bütünüyle kendini karşısındaki sene vermesi halidir. Buradan kolaylıkla çıkarılacak sonuç; egzistansımı yaşamak için, en üst düzeyden bağlanma ve sadakat içinde bulunmalıyım. Bu sadakat ve bağlanma da ancak Tanrı'ya olabileceğine göre egzistansım için gerekli en önemli varlık Tanrı olacaktır. Bu iman ortamı benin kendini tam anlamıyla ortaya koyabileceği alandır. Sen, ben karşısında kendi varlığından taviz vermeden eksiksiz ve mükemmel olarak var olacaktır (Gürsoy, 2019, s. 122).

Bir diğerk teist filozof Jaspers ise insanın varoluş sürecinde onun sonsuzluk ile temasının öneminin altı çizmektedir. Böylece kendi sonluluğunun farkına varan insan Tanrı'nın varlığı düşüncesine kolaylıkla ulaşabilir. Jaspers'in din ve Tanrı düşüncesinde insanın Tanrı ile birebir ilişki kurmasına veya insanın kendini dünyadan soyutlamasına yer yoktur. Jaspers bu doğrudan ilişki kuramama sorununu “şifre” kavramıyla aşmayı deneyecektir. Tanrı, ona göre dünyanın üzerindeki transandans olarak ve asla kanıtlanmaya çalışılmaması gereken bir varlık olarak kabul edilmektedir. Tanrı, insanın duyuşsal olarak algılayabileceğı bir alanda var olan bir varlık değildir, bu yüzden de anlamak için nesnel ölçütler işlevsiz kalacaktır. Kişi, Tanrı'yı anlamak için bu duyuşsal alemin dışına çıkmalıdır.

Jaspers'e göre varoluş aşkınlık dışında herhangi bir şey ile ilişki içinde değildir. Hatta aşkınlık olmadığında varoluş hiçbir şeydir. Var olan ve özgür olan her şey kuşkusuz vardır ama varlığın kendisi olamaz. Zira hakiki varlık aşkınlıktır. Aşkınlık, nesnel bir varlık değildir ve kendisini açıkça ortaya koymaz. İnsan bunu yapmak istese de Tanrı'ya kişilik yakıştırılmaz, O bir insan gibi düşünülemez. Zira Tanrı'ya böyle yaklaşacak olsaydık kendisi gibi başka kişilik içerisinde bir kişilik olduğunu kabul etmek zorunda kalırdık. Fakat O'nun bir benzeri yoktur. Tüm kategorileri aşan bir özellik gösteren Tanrısalılık gizli ve bilinmeyen bir yapıya sahiptir. Var olanın ortadan kalkması yani yüce bir sözcük olarak kabul edilen “başarısızlık” ile Aşkınlığa ulaşılabilir (Bochenski, 2020, s. 221-222).

Heidegger'in Tanrı ve din ile olan ilişkisi ve bu alanlardaki düşünceleri farklı dönemlerde farklı tarzlarda karşımıza çıkmaktadır. Yaşamının ilk dönemlerinde babasının ve yetiştiğı çevrenin de etkisiyle Katolizmle ateşli biçimde bir arada olan filozof, 1919 yılındaki çocuğunun vaftiz töreni ile birlikte kendi ifadesiyle Katolik sistemin problemli ve kabul edilemez bir hal aldığını ama bununla birlikte Hristiyanlık ve Tanrı ile ilgili olumsuz bir görüşünün bulunmadığını ifade etmiştir. Protestanlığa kayma ile birlikte Heidegger'in dine bakış açısı da daha çok tarihsel, Yunan ve Eski Ahit kaynaklarına dayalı hale gelmekte ve kendisine fikir önderi olarak Pascal, Luther ve Kierkegaard'ı belirlemektedir. Luther'in Ortaçağ'ın metafizik kabulüne olan eleştirisi ve Kierkegaard'ın Hegel'in spekülative Hristiyanlık görüşüne getirdiğı eleştiri, Heidegger'in Dasein'mın varoluşsal analitiliğinin çerçevesini çizmektedir (Caputo, 2019, s. 257-258).

Camus'e baktığımızda Tanrı inancına ve kutsal bir kitaba dayanmadan bir ahlak ve değerler dünyası kurulup kurulamayacağı sorunsalı mevcuttur. Camus'ün insanı bu

dünyada tek başına olan bir varlıktır. Bu yüzden de ahlak ve değerler üzerine konuşulacaksa bu insandan bağımsız bir sahada araştırılamaz. İnsan, bir anlamı olmayan bu dünyada onu anlama ve anlamlandırma çabası içine düşer. Fakat dünya bu çabaya karşı sessiz kalır. Ona göre insanla ilgili olan her şey insan kaynaklıdır ve böyle anlaşılmalı çalışılmalıdır. Dünyanın akla uygun olmayışına ve saçmalığına karşı insan başkaldırmalı ve kendi ahlak sistemini oluşturmalıdır. İnsan hem akla dayalı düşüncenin hem de Tanrı'nın varlığına dayanmadan kendi değerlerini yaratabilmelidir, yaratabilir (Günay, 2013, s. 61-65).

Kutsal alan ve Tanrı'nın buyruklarının değişmezliği dikkate alındığında başkaldıran insanın yaşamındaki hareketten ve sürekli devinimden söz edemeyiz. Ayrıca Tanrı buyruklarının da başkaldıran insanın itiraz eden, “hayır” diyen tarafını sevmeyeceği ortadadır. Burada belirtmemiz gereken bir nokta bulunmaktadır. Camus, Hristiyanlık tarihinin başkaldırı ile paralellik gösteren bir özellik taşıdığını kabul etmektedir. Hz. İsa'nın da bir başkaldıran olarak görülmesi burada oldukça olası görülüyor: Ölüm ve Kötülüğe karşı başkaldırı. Başarılı olup olmadığı tartışma konusudur (Timuçin, 2013, s. 10 – 11).

Tanrı'ya karşı belki de en yüksek perdeden savaş veren ve sonunda O'nun ölümünü ilan eden filozof ise F. Nietzsche'dir. Dönemindeki inanç sistemleri, insan durumları, değerlerin konumu gibi konular üzerine eğildiğinde mevcut ve tarihten kökünü alan değerlerin yozlaştığı sonucuna varan Nietzsche, değerlerin tekrardan değerlendirilmesi ve yerlerine yeni değerlerin konulması gerekliliği konusunda oldukça nettir. O, metafizik denilebilecek her türlü olgu karşısında insanın ve insanın somut, canlı, etkin yaşamının yanında konumlanmaktadır. Ona göre beden; tüm yaşamın hem nedeni hem de sonucudur. Farklı yapıda bir neden aramaya gerek yoktur. Nietzsche'e göre yaşamdaki asıl hedeflerini kaybetmiş insanlar kendi duygularını, aklını hatta bizzat kendi kendilerini başka bir varlığın emri ve gölgesi altına yerleştirirler. Onları koruduğuna inandıkları varlık için her türlü değerden vazgeçmeye ve hatta onlara düşman olmaya hazırdırlar. Ayrıca diğer dünya gibi kavramlar insan bedenini hapsedecek bir yapıya sahiptir. İnsanın ötesinde kurulabilecek her türlü hayal, dünyanın kıymetini tıpkı idealar alemi karşısında görünüşler aleminin altta sayılması gibi değersizleştirecektir. İdealleştirilmiş diğer dünya düşüncesi, bu dünyayı ve doğal olarak içindeki tek gerçeklik olan insanı yargılamak anlamına gelecektir. Anlaşılacağı üzere Nietzsche'nin felsefesinde Tanrı ve onun etrafında planlanacak metafizik değerler,

insanı, insanın yaşamını, bedenini ve özgürlüğünü yok edecek, tehlikeli unsurlar olarak anlaşılmaktadır (Gürbüz, 2019, s. 623).

Nietzsche'ye göre din, gerilemenin ve hastalıklı bir halin işaretidir. Din adamları, hınç ve nefret kıyafetleri kuşanmışlardır. Din baskısı altında aslında bir köle olan ve köle ahlakını benimsemiş insanlar, soylu düşüncelere karşı galip gelmektedirler. Bunların arkasında ise Tanrı ve onun buyruklarıyla güçlenmiş din öğretileri bulunmaktadır. İnsan, Tanrı'nın etkisi altına girdiğinde onun ifadesiyle “düşünmeyi kullanma cesareti gösteremez”. İnsanın tüm sorunlarına çözüm getirdiği iddiasında olan din böylece güçlenmekte ve insana sunduğu karşı konulamaz mutluluk ile onu etkisi altına almaktadır. Tanrı ve Tanrı'ya iman, insanın güçlü yönlerini görmezden gelip, kendini küçük görüp, sahip olduğu herşeyin ondan daha yüce ve güçlü olan bir varlık tarafından kendisine sunulduğuna inandırır, insanı. Din, sürekli olarak insana iyinin, güzelin ve hakikatin onu aşan bir yapıya sahip olduğunu ve bunun ancak ona tüm bu özelliklere sahip yüce bir varlık tarafından bahşedildiğini fısıldar. Bu bahşedişi ve bahşedeni (Tanrı) kabul etmek yaşamın kabul edilmemesi anlamına gelir. Ayrıca Nietzsche, tek Tanrı kabulünün de doğanın yapısı ile uyumsuz olduğunu iddia etmektedir. Bu bakımdan onun Tanrı'sının Grek Tanrılarına daha yakın olduğu kabul edilebilir (Ergün ve Ortaoğlu, 2019, s. 764 – 765).

Hem teist hem de ateist filozoflarda rahatlıkla görebilmekteyiz ki Tanrı ve Tanrı varlığı, insana rağmen, insana karşı konumlanmış değildir. İnsan varlığının kıymeti herhangi bir Tanrı görüşüyle gölgelenemez. İnançlı filozoflarda bile insanın bir yol arkadaşı, onun için her daim hazır olan bir “Sen Varlığı” olarak görülmüştür. Kierkegaard'da gördüğümüz gibi insanla aralarında söz verme-sözünü yerine getirme gibi ilişkilerin kurulabildiği, bireysel bir iletişim kurulabilen bir Tanrı'dan söz edilmektedir. Bu Tanrı anlayışı orta çağ felsefesinin iman ettiği bir Tanrı'ya benzememektedir. Ateist filozoflar ise bu konuda Tanrı'ya daha temkinli yaklaşmaktadırlar. Özgürlüğün karşısındaki en önemli sorun olarak görülen Tanrı'nın varlığı insanın da kendi değerlerini hatta kendi kendini yaratma noktasında karşılaştığı en önemli engeldir. Tanrı'yı ortamdaki kaldırabilen insan dünyaya gelişini fırlatılmak olarak gördüğü için artık yalnızdır. Değerlerini hatta kendi kendisini de sürekli olarak kendisi yaratmalıdır.

1.5. Varoluşçulukta Özgürlük – Sorumluluk – Ahlak İlişkisi

Varoluşçuluk felsefesi, insanın sosyal bir varlık olma özelliğinin ön plana çıktığı dönemde topluma ve toplumsal kurallara kurban edilmesine karşı çıkar. Toplumsal kurallar ve sosyal yaşamın baskısı altındaki insan “kendini gerçekleştirme” görevini unutmakla karşı karşıyadır. Böylece birey “kendine yabancılaşmaya” başlamıştır. Bu yabancılaşma zamanla çevresine ve diğer insanlara karşı yabancılaşma şekline bürünmektedir. Bunun karşısında insanın yapması gereken özgür seçimler yapabilme özelliğini harekete geçirmesidir. Birey, özgür bir varlıktır ve bu özgürlüğün gereği ve sonucu olan sorumluluk özelliğine de sahip bir varlıktır. Teist filozofların görüşlerinde bile bireyin Tanrı karşısında özgür ve davranışlarından sorumlu olan tarafı göz ardı edilmemiştir.

Varoluşçuluk felsefesi, bireyin etik davranışlarını önemsemekle birlikte geleneksel etik görüşlerine de bir başkaldırıdır. Zira geleneksel etik görüşleri insanı, bazı davranışları yapmak zorunda bazıları da yapmamak zorunda bırakmaktadır. Bu emirler bireysel olmaktan çok geneli ilgilendiren ve geneli muhatap alan emirler olduğu için bireysel insani farklılıkları da göz ardı etmektedir. Kant’ın “davranışların evrensel etik ilkelere göre yapılması” salığına karşı çıkılarak soyut ve fizik ötesi ontolojik yapıya dayalı evrensel ahlakı reddetmiştir. Böylece insan; Nietzsche’nin “sürü ahlakı” olarak altını çizdiği ahlaki düzlemde bireyin özgürlüğü ve sorumluluğuna dayalı bireysel ahlak düzlemine taşınmaktadır. Heidegger’de bu ahlak düzlemi “sahici ahlak” olarak ortaya koymakta ve ancak bu ahlaka dayanarak insanın kendini kendi varoluşunda gerçekleştirebileceğini belirtmektedir (Çüçen, 2018, s. 24)

Kierkegaard, tüm felsefesi boyunca bireyselliğe sürekli bir olumlama içinde bulunmuştur. Hatta evrensel değerlerin bile önünde kabul ettiği bireyselliği ve özgürlüğü insanın davranışlarının yargılanması konusunda da olmazsa olmaz bir ön koşul olarak görmektedir. Bireylerin yaptıkları eylemlerin anlamlı hale gelmesi insanın seçimlerini kendi özgür iradesiyle gerçekleştirmesi ve bunun sorumluluğunu da yine kendisinin almasına bağlı olduğunu ifade etmiştir. Anlamlı olan “tekil birey” ancak bu özgürlük ve sorumluluk üzerine kurulabilecektir. Hz. İbrahim’in hikayesinde yaşanan bireysel tecrübe hiç kimse tarafından, özellikle toplum tarafından asla anlaşılamayacak ya da bunu okuyan birisi daha dindar olamayacaktır (Aydeniz, 2010, s. 153 - 154).

Kierkegaard’ın bağlanma noktasındaki görüşlerinde “belirsizlik parçası” olarak ifade ettiği bir unsur bulunmaktadır. Bu belirsizlik insan ve bağlanmayı seçtiği şey

arasındaki bağı güçlendiren, mesafeyi azaltan önemli ve bir bakıma da faydalı bir şeydir. Belirsizlik bu açıdan düşünülecek olursa bağlanmayla doğru orantılı denilebilir. Burada önemli olan nokta ise bağlanma ya da bağlanmama kararının insanın özgürce veriyor olmasıdır. İnsanın neye inanacağına ve bağlanacağına kendi özgür iradesiyle karar vermesi ne kadar heyecan vericisiyse bir o kadar da gerginlik taşıyan bir sorumluluk gerektirir. Bu sorumluluktan kaçan insan tiplerinin de var olduğu burada filozof tarafından yadsınmayan bir gerçektir. Bu onun tasvip etmediği ama görmezden de gelinmemesi gerektiğini düşündüğü bir gerçektir. İnsan, ne kadar erken olursa o kadar iyi olacak şekilde hakikatin kendi özneliliğiyle ilişkili olduğunu görebilmeli ve bir karar verip kendini bir şeye bağlamalıdır (Elbeyoğlu, 2016, s. 116) .

Jaspers'e göre insanın bir nesne olmaması bile tek başına içinde bir özgürlük imkanını taşımasına dayanak olarak gösterilebilir. İnsanın özgürlüğüne dayalı yaptığı asıl seçim kendisini seçmesidir. İnsanda kendi olma, irade ve seçim kavramlarını bir arada görürüz. Yine varoluşu isteyen irade temeli özgürlük olan bir sahaya muhtaçtır. Jaspers'e göre varoluşsal özgürlük ve varoluşsal seçim diğerlerinden daha önemli bir konuma sahiptir. Bilme eylemi, varoluşsal özgürlük için gerekli ama tek başına yeterli bir öge değildir. Bilmenin kıymeti, bireyin seçimini mümkün kılmasındandır (Erdem, 2014, s. 65).

Jaspers, özgürlük ile varoluşu eşitlemiş bir filozoftur. Ona göre varoluşsal özgürlük birçok kişinin düşündüğü gibi nesnel bir sahaya yerleştirilemez. Bu bakımdan da kanıtlanamaz veya çürütülemez. Bu özgürlük, bilgi ya kurallara dayalı olarak anlaşılamaz. Düşünme yerine insan asıl özgürlüğü, var olması ile anlayabilir. İnsan seçişinde özgür olarak kendini bir davranışı gerçekleştirme konusunda da mecbur kılar. Yani hem davranışının hem de sonuçlarının sorumluluğunu üstlenmesi gereken bir varlıktır, insan (Bochenski, 2020, s. 220-221).

Jaspers'e göre içine düştüğümüz ya da maruz bırakıldığımız özgürlüğün farklı biçimleri bizi gerçek özgürlük kavramından uzaklaştırmaktadır. Özgürlüğün doğru biçimde anlaşılması için öncelikle onun da belli sınırlarının olması gerekliliğinin farkına varılmalıdır. Özgürlüğün mutlak olması kabul edilemez. Zira var olmamız için olmazsa olmaz olan “başkaları”nın varlığı da bize mutlak özgürlük sahasının olamayacağını kanıtlamaktadır. İki kendi varlık arasında kurulacak iletişimle ancak her iki taraf da gerçekten kendisi olabilir. Başkasından ayrı olarak düşünülebilecek bir özgürlük olamaz. Buna ek olarak özgür olmak için dünyadan soyutlanmak da gerekmez aksine dünya ile bir olma hali özgürlüğümü destekleyen bir unsurdur. Ama yine de

Nietzsche'nin resmini çizdiği Tanrı'sız evrendeki özgür insan portresi yerine Tanrı ile birlikte özgürleşen insan portresi Jaspers'e daha doğru gelmektedir. Sürekli onunla iletişime açık olan bir Sen, Tanrı... (Jaspers, 2018, s. 101 – 103).

Marcel'in felsefi görüşünde bireyin gelenek ve otorite karşısında boyun eğmesi ve bireyselliğini bir kenara bırakması kabul edilmeyen bir durumdur. Bireyin kendisi tarafından sınırları çizilmemiş böyle atmosferin ürünü olan ahlak öğretileri temelinde özgürlük bulunmayan ve dolayısıyla da kabul edilemeyecek bir durumdur. Marcel'in felsefesinde oldukça önemli olan "sadakat" kavramı özgürlük karşıtı bir anlamda anlaşılmamalıdır. Zira sadakat, bireyin geçirdiği farklı varoluşsal aşamalar sonucunda kendi özgür iradesiyle seçimi sonucunda bir bağlanmadır. Bir yanıyl toplumsal bir varlık olan insan, "sevgi" unsuru etkisiyle diğer insanlarla birleşebilir.

Marcel'in felsefesindeki özgür insan, birçok seçenek arasından kendisini bağlanılan varlığın teahüdü altına girmeyi seçtiği için özgürlüğün doruklarını tecrübe etmiş olur. İnsanlar her söz verişlerinde sözlerini tutmama ihtimallerini de yanlarında taşırlar. İşte insan gelecekle ilgili bir bilgisi olmasa da tüm değişme ihtimallerine karşı verdiği bir söz ve bu şekilde yarattığı bağlanma ortamıyla en üst basamağa çıkmaktadır. Bu kararı vermek mutlak bir özgürlüğü zorunlu kılar. İnsan, bu bağlanma sürecinin süjesidir. Süje olarak insan birçok şeye bağlanma kararı verebilir ve bağlanma eğilimini gerçekleştirebilir. Ama bunların içinden Tanrı'ya (Mutlak Sen) bağlanma, insana sahip olduğu özgürlüğü doruklarında hissettirecektir. Zira Tanrı, diğer "Sen"ler içinde sahip olduğu özellikler bakımından oldukça özel bir konuma sahiptir (Gürsoy, 2019, s. 119).

Görüldüğü gibi Varoluşçuluğun teist kanadında Tanrı karşısında insan özgürlüğünün zedelenmemesine azami özen gösterilmeye çalışıldığı görülebilmektedir. Kierkegaard'ın İman Şövalyesi Hz. İbrahim bile seçiminde özgür bırakılmıştır. Özgür biçimde Tanrı'ya verdiği sözü yine özgür biçimde yerine getirmek için eylemde bulunmuştur. Özgür kararının sorumluluğunu yine tek başına almıştır. Jaspers'de bu özgürlük ve seçimin "varoluşsal özgürlük" ve "varoluşsal seçim" mertebesine yükseltilmesi bu edimin değerini de oldukça arttırmaktadır. Marcel'de de otorite karşısında insanın kendi irade ve varlığını değersiz görmesi kabul edilebilecek bir durum değildir. Burada Marcel'in önemli bir kavramı olan sadakatin, özgürlüğü kısıtlayıcı bir yanının olmadığına altı çizilmelidir. Zira Marcel burada sadakati özgür biçimde verilen biz sözün yerine getirilmesi anlamında anlamaktadır.

Camus'de kabul edilen en önemli insan sorunsalı değerlere ve değersizleştirmelere dair sorunlardır. İnsan akli ile akıyla zıtlık içerisinde bulunan

dünya karşılaşması sonucu “saçma” ile tanışır. Saçmadan kurtulmak için çabalayan insan bir çıkış yolu bulamadığı anda geleceğin yokluğu ve doğal olarak da ona karşı bir ilgisizlik hali doğar. Buna karşı yapacağı başkaldırma ve bu başkaldırmanın dayalı olduğu etik insanı aşan her türlü ögeyi reddetme eğilimindedir. Bu insan dışı doğanın reddedilmesiyle insan türdeşini öldürmek yerine dayanışma üzerine kurulu bir sınır çizgisi üzerinde diğer insanlarla buluşarak, ahlakını oluşturur. Bu bireyin özgürlük alanı içindeki hareketidir (Gürbüz, 2013, s. 55 – 57).

Sartre’da dünyaya fırlatılmış ve tek başına bırakılmış bir insandan bahsedilmektedir. Bu bakımdan insanın tek çaresi kendi kendini ve değerler dünyasını yaratmasıdır. Bu süreçte özgürlük sorunu da Tanrı’nın ortadan kaldırılması yoluyla çözülmeye çalışılmıştır. Kendi özünü dahi kendisi yaratmak zorunda kalan insan, tam ve tartışılmaz bir özgürlük sahası içerisinde hareket etmektedir. Böylesine bir özgürlük sahasının kabulü doğal olarak insana kendi varoluşunun, seçimlerinin, özünün sorumluluğunu yüklemektedir. Hatta Sartre bu noktada kalmaz ve insanın diğer insanlardan da sorumlu bir varlık olduğunu ifade etmiştir. Zira kendini seçen insan, tüm insanlığı seçmiş anlamına gelmektedir. Bu özgür tarafını görmezden gelen ve kendini kandıran, bu alanı başka bir varlığa atfeden insan “kötü niyet”e sahip bir varlık olarak tanımlanır (Çelebi, 2014, s. 67-68).

Sartre’ın insanı özgür olmaya mahkum kılındığı için dünyanın tüm ağırlığını da sırtlanmayı kabul etmiş demektir. İnsan, yaşadığı dünyadan, kendi yaşamından yani kendisinden sorumlu bir varlıktır. Kendi yaşamının sorumluluğunu alan kendi için varlığın bu sorumluluğu pek de keyifli bir sorumluluk gibi görülmeyebilir. Herhangi bir sorumluluk üstlenmeye itiraz kabul edilemez. Sartre’a göre yaşadığımız ve olduğumuz şeye bizim dışımızda herhangi bir şey karar veremeyeceğine göre bu özgürlüğün yükünü almak noktasında bir itiraza, şikayete başvurmamız akıl dışı olacaktır. Mutlak özgürlüğümüz bu mutlak sorumluluğu zorunlu kılar. İnsanın başına gelenler insani içerikli olmakla beraber insanın çözemeyeceği sorunlar olamaz. Savaşlar ve insanlık dışı gibi görünen tüm dehşetli durumlar da insanidir ve insanla ilgilidir. Savaşmayı seçmek de savaştan bir yolunu bulup kaçmak da benim sorumluluğumdur ve bunun sorumluluğunu taşımak durumundayım. İnsan tüm benliği ile içine terk edilmiş olduğu bu dünyaya angaje olmak durumundadır. Bu dünyaya gelmeyi istememiş olmak bile insanı bu durumun sorumluluk ağırlığından kurtaramaz (Sartre, 2022, s. 653 – 654).

Nietzsche’nin özellikle Böyle Buyurdu Zerdüşt eserinde güçlü bir anlatımla anlatmaya çalıştığı ahlak ve değerler sorunudur. Kendi yaşamında karşılaştığı sorunlarla

da kolaylıkla bağ kurabileceğimiz Zerdüşt'ün yolculuğu bir değerler yolculuğudur. Bu bakımdan filozof, tam anlamıyla özgür bir varlık olarak kabul ettiği insanın kendi değerlerini/ahlakını oluşturabileceğini hatta oluşturmasının zorunlu olduğunu belirtmektedir. Toplum tarafından özellikle de din etkisiyle oluşturulmuş bir ahlak yapısı Nietzsche'nin kesinlikle karşıt olduğu bir olgudur. Ona göre geleneksel olarak kabul edebileceğimiz ahlak, insan psikolojisini dışarıda bırakacak kadar tek taraflı ve tehlikelidir. Ahlak, ona göre insanın kendi ruhsal dürtülerini dikkate almaz ve kaynağını da güç ve hınçtan almaktadır (Barrett, 2003, s. 194).

Nietzsche'nin ahlak ile ilgili düşüncelerinde hayatın tam olarak da kendisindeki güçlü/zayıf ayırımına paralel efendi/köle ahlakı ayırımını görebiliriz. Bir metafizik sistem tarafından insana bahşedilmiş, biraz incelendiğinde onu zayıf ve güçsüz hale getirmeyi hedefleyen ahlak köle ahlakı olarak görülmektedir. Bunun karşısında ise güçlü, kendi yaşamının sorumluluğunu üstlenmiş, sağlıklı insanların sahip olduğu ahlakı ise efendi ahlakı olarak tanımlamaktadır. Ona göre köle ahlakı İbrani-Hristiyan geleneklerine bağlı ve günümüzde de etkisini devam ettiren ahlaktır ve bu ahlakın gelişmesine bir çok mezhep, Aydınlanma dönemi ve filozof da (Sokrates gibi) destek olmuştur. Nietzsche efendi ve köle ahlakı arasında bir geçiş ahlakı olarak kabul ettiği bir ahlaktan da söz eder. Bu ahlak dünyaya bağlanmaya karşı olan ve dünyevi tecrübeler yerine acıya önem atfeden ve sürekli olarak ruhu acıyla terbiye etmeyi alkışlayan bir ahlak seviyesidir. Yine ona göre köle ahlakı kendisi gibi olmayana karşı hınç duygusuyla hareket eder ve onu olumsuzlar. Buna karşılık efendi ahlakı, kendisi gibi olmayanı da kendisi gibi önemli kabul eder onu doğal olarak da yaşamı ve tüm var olanları olumlar (Cevizci, 2002, s. 243 – 245).

Ateist varoluşçuların insan özgürlüğünü ortaya koyabilme imkanlarının çok daha rahat olacağı düşüncesi doğal olarak oluşabilir. Fakat onların işlerinin çok daha zor olduğunu görmezden gelemeyiz. Zira onlar yol arkadaşı olarak bir Tanrı figürüne sahip değillerdir. Dünyaya fırlatılmış ve evrenin saçma oluşu ile yüzleşmiş filozoflardır. Bu duruma karşı önce tek başlarına daha sonra başkalarıyla birlikte bu süreci atmak zorundadırlar. Özgür olmaları sorumluluk görevini de yanında getirmektedir. Sınırsız özgürlük ve tam bir sorumluluk içerisinde yapmaları gereken en önemli görevlerden birisi de kendilerine hazır olarak verilmeyen ahlakı inşa etmelidir. Tıpkı kendilerini inşa ettikleri gibi...

BÖLÜM II

JEAN PAUL SARTRE'DA İNSAN VE ETİK PROBLEMİ

2.1. Sartre'da Felsefenin Anlamı

Jean Paul Charles Aymard Sartre, 21 Haziran 1905 yılında Paris'te dünyaya geldi. On beş aylıkken Sartre babasını kaybeder ve bir süre büyükbabasıyla yaşamak durumunda kalır. Daha sonra tekrar evlenen annesi Sartre'ın özellikle matematik ve edebiyat derslerinde başarılı olması için özel dersler aldırıştır. 1924 – 1929 yılları arasında Ecole Normale Supérieure'ye kabul edilir. Bu zaman zarfında onun yaşamında oldukça önemli karakterler olan Raymond Aron, Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty gibi isimlerle temasa geçmiştir. Fransa'da memurluk sınavı olan agregationa 1928'de ilk girişinde başarısız olsa da 1929'da birinci olarak sınavı kazanır. Gözündeki sorunlardan dolayı meteorolog olarak tamamladığı askerlik hizmeti ardından 1931'de La Havre'ye felsefe profesörü olarak atandı. Almanya'da bulduğu bursla aldığı eğitim sonucunda daha sonra felsefesini şekillendirecek en önemli yaklaşımlardan olan Husserl ve Heidegger felsefesini ve fenomenolojiyi araştırma fırsatı buldu. Yine bir meteorolog olarak görev aldığı ve bir yıl esir düşüp kaçarak Paris'e geldiği yıllar öncesinde “İmgelem ve Egonun Aşkınlığı” makalesi, “Duyguların Teorisi” ve “Bulantı” adlı romanları yayınlandı. Savaş esnasında yazdığı oyunlar olan “Sinekler” ve “Çıkış Yok” eserleri ardından da temel kitaplarından kabul edilen “Varlık ve Hiçlik”i kaleme aldı.

Jean Paul Sartre, Fransa düşünce dünyasında oldukça önemli bir karakterdir. Fransa'da “yüzyılın entellektüeli” olarak betimlenmiş olan filozof De Gaulle tarafından da “Fransa'nın ta kendisidir” şeklinde yaptığı tanımlanmıştır. İleride göreceğimiz özellikle özgürlük görüşü ve eylem insanı olma tarafı ona Fransız toplumunda ve dünya toplumları arasında bu kadar değer verilmesinin en güçlü sebepleri arasında gösterilebilir (Öztürk, 2016, s. 2).

Sartre, sahil kentinde tatil yaptığı bir zamanda öncesinde sıradan bir soğuk algınlığı gibi görülen bir hastalığa yakalandı. Bu hastalık, sağ gözünde kısmen körlük ve dışarıdan ilginç bir görüntüye sahip olmasına sebep olacak bir şaşılığa sebep oldu. Bunun üzerine bir de annesinin ikinci kez evliliği ile kendi içine kapanmaya başlayan bu dahi çocuk 14 yaşında ikinci romanını tamamlamıştı. Yazdığı romanlarda acı, keder, elem gibi güçlü duygular merkezde yer alıyordu. Bu güçlü duygular Sartre'daki felsefi

sorgulamaları da harekete geçiriyordu. Ailesiyle yaşadığı sorunlar sonrasında daha sonra Tanrı ile eşleştireceği büyükbabasının yanına Paris'e gitmeye karar verdi. Öğrencilik yıllarını düşünce tarihinin önemli isimleriyle bir arada ve zekasını her fırsatta ortaya koyduğu bir ortamda geçirdi. Arkadaşlarıyla kafelerde ciddi felsefi tartışmalarla geçirdiği günler ardından yaşamında bir diğer öneme sahip kişi olan Simon de Beauvoir ile tanışır. Zorlu yaşam hikayelerine sahip bu iki dahi tam anlamıyla kendi denklerini bulmuş görünüyordu.

İki genç özgürlük düşüncesine o kadar bağlıydılar ki ilişkilerini de kendilerince burjuva özelliği olarak gördükleri bağlılığa karşı konumlandırırmışlardı. Güçlü özgürlük isteği özel yaşamlarında da somutlaşıyordu. Askerlik sonrası Simon de Beauvoir ve Aron ile kafelerde felsefi tartışmaları sürdürdüler. Bu arada Sartre'da oluşan felsefi tatminsizliği Aron'un bir teklifi bozdu. Sartre'a Husserl ve Fenomenolojiyi araştırmasını teklif ediyordu. Husserl'in Fenomenolojisi, kısa sürede Sartre'a göre bireyi ve bireyin dünyayla olan bağını anlatması bakımından oldukça önemsendiği bir felsefe haline geldi (Strathern, 1998, s. 16-18).

Husserl, Sartre'a şeylere yüklenen anlamların ve gerçek olup olmadığıyla ilgilenmek yerine şeylerin kendisine yönelmeyi tavsiye ediyordu. Ele alınan şeyler ancak bu yolla çarpıtmadan değiştirmeden olduğu gibi anlaşılabilirdi. Simon de Beauvoir ve Sartre için bu yeni tanıştıkları felsefi yöntem felsefe ile yaşanmış deneyimi birleştirebilme gücüne sahipti. Buna kaleminin ve hayal gücünün de etkisi katılınca özgürlük çevresinde –onun tabiriyle- yeni ve gerçek bir felsefe yaratmaya başladı. Bu felsefenin temelinde özgürlük vardı. İnsan dışındaki tüm varlıklar özgürlük sahibi olmadıkları için sadece başka şeylerin etkisiyle hareket ediyor, oraya buraya savruluyordu. Bazı insani özelliklerin görüldüğü hayvanlarda bile durum farklı değildir. Onların davranışları için işine içine içgüdü eklenebilirdi. Özgürlük, Sartre'a göre doğası daha önceden belirlenmemiş olan insana özgü bir kavramdı (Bakewell, 2020, s. 3-6).

Fenomenoloji, Ekzistansiyalizme güçlü bir yöntem öneriyordu ve onu bir sistem haline getirmeyi başarmıştı. Sartre'ın felsefesinde de bu iki felsefenin iç içe geçmiş ve birbirini besleyen kaynaklar olduğunu rahatlıkla görebiliriz. Sartre buradan aldığı güçle var olan, konre varlık üzerine tüm ilgisini yöneltmiştir. Sartre, sübjektiviteyi hakikatin temeline oturtmaktadır. Öyle ki Sartre, insanı bir nesne haline getirmesi açısından yaklaştığı materyalizmi de bu sebeple eleştirmiştir. Ekzistansiyalizmin ise insanın kaybettiği değeri ona tekrar bahşettiğini ileri sürer. Ayrıca Sartre'a göre doğası daha önceden belirlenmiş nesnelerle insanı bir tutması bakımından da materyalizm felsefesi

kabul edilebilir görülmemektedir. Varoluşçuluk felsefesi ile birlikte insan, kendi dışında bir nesne olmaktan her şeyin kendisiyle belirlendiği varlık sahasının merkezi konumuna yükselmiştir (Gürsoy, 2015, s. 59-62).

Fenomenolojinin Sartre’a sağladığı bu yaklaşımla ateist Varoluşçu kanadın ihtiyaç duyduğu asıl motivasyon bulunmuş oldu. Artık insanın kendisi haricinde tüm odak noktaları dağıtılmıştır. Ayrıca insan ve onunla ilgili her şeyin kıymet görmesi bakımından sübjektif yaklaşım da oldukça önemlidir. İnsan bir nesne değildir, ilerde göreceğimiz gibi ancak başka bir ben için nesne haline gelebilir o da onda utanç uyandırarak tekrar kendi kendini yaratması için güç olacaktır. Bunun dışında herhangi bir anlamı ve değeri yoktur. Zira insan hiçbir zaman diğer nesnelerle karıştırılmamalıdır. Onlardan doğası gereği sahip olduğu özelliklerle ayrılır.

Sartre, yaşamı boyunca her daim itiraz eden, özgürlüğün saflarında yer alan, felsefenin anlamını insana hak ettiği konumu kazandırmak olarak belirleyen ve özellikle burjuvaya, “kendi erdem ve günahlarının içinde iyice kaşarlanmış ukala, kibirli ve aşağılık kişiler” olarak kabul ettiği kişilerin eylemsizliğine karşı her daim harekete geçmeyi savunan bir kişi olmuştur. Bulantı ve tiksinti ile başlayan bu harekete geçme hali, Sartre’a göre yukarıdaki tanımını bulan “Salauds”larda görülebilecek bir erdem değildir. Tüm bunlara karşı bir direnişe geçmesi için insanın ona kendi varlık sınırlarına ulaştırma gücünü veren “hayır deme özgürlüğü”ne sahip olması gerekmektedir. Sartre, hayır deme özgürlüğünü Descartes’in ne kadar varlığından emin olsa da küçük bir şüphe ihtimali olduğu şeylerin varlığına hayır deme tavrında somutlaştırır. Nasıl ki her şey Descartes’i kendi varlığını kabul etmeye zorlasa da açık ve kesin olmayan kabulleri Descartes kabul etmemişse insan da her anlamda işgale karşı direniş göstermeli ve “hayır” diyebilmelidir. Sartre felsefesinin insan açısından değeri de burada kendini gösterir: İnsan, diğer tüm nesneler arasında yer alan alelade bir varlık değil, hayır deme özgürlüğüyle, hiçliği vasıtasıyla var olabilen özgür bir varlıktır (Barrett, 2003, s. 243-244).

Bulantı ve tiksinti hali insanın varoluşsal hareketi içerisinde bir hareket noktası olarak görülebilir. Ama insan burada kalmamalı ve sonu özgürlük olan bu zihinsel mücadeleyi verme cesareti gösterebilmelidir. İnsan bu yolculukta nesneler arasında elde ettiği aldanma halinden kurtulup kendine dönmeyi başarabilir. İnsan, değeri kendi dışında aramamalıdır. Hem Tanrı buyruklarına hem de diğer kurallara bağlılığından kurtulan insan özgürlüğün kendine sunduğu uçurumda da bir bulantı yaşayabilir. Ama bu bulantı hayatının anlamını keşfetmesiyle ortadan kalkar (Sartre, 2005, s. 106 – 107).

Varoluşçu filozoflar olarak gösterilen filozof grubu içinde bu akımı açık biçimde benimseyen ve yayma hedefi güden belki de tek filozof Sartre'dır. Buna ek olarak söylenmesi gerekir ki ne kadar yazar yönü olsa da ve varoluşçuluk genel hatlarıyla romantik-şiirsel bir akım gibi görünse de bu özellikler Sartre'da pek görülmez. Sartre'ın birçok görüşünün bu romantizmin tam zıttı olarak rasyonalist bir yanı olduğu iddia edilebilir. Sartre, kaynağını varlık bilimsel ilkelerin insan ve insan sorunlarına uygulanış biçimi olan bir antropoloji yaptığı iddia edilebilir. Sartre felsefesine II. Dünya Savaşı'nın neden olduğu Fransız insanının umutsuzluğunun sirayet ettiği reddedilemez bir gerçektir. Buradan hareketle Sartre felsefesi inanç, aile gibi bağlardan kurtarılmış, tam anlamıyla özgürlüğe dayanan bir felsefe görünümüne sahiptir (Bochenski, 2020, s. 197 – 198).

Sartre, *Sözcükler* adlı eserinde “*insanlığı korkunç tehlikelere karşı korumak üzere silahlanmışım, oysa herkes insanlığın yetkinliğe doğru yol aldığını söylüyordu*” ifadesiyle kendi üzerine aldığı misyonu ve mevcut durumu betimlemiştir. Modernizm ve Aydınlanma fikrinin açtığı tehlikeli yolda hızlı yol alan insanın tekrar kıymetlenmesi için zorlu görevler üzerine almış bir filozoftur. Bu özellikler ona yazar, aydın, Marksist, solcu, eylemci ve hatta anarşist bir özellik katmaktadır. Bernard Henry Levy'nin ifadesiyle Sartre'ın felsefesinin şaşırtıcı yanı “*kamuoyu ile birlikte felsefe yapması*”dır. Sartre'ın felsefesi “yaşadıklarını yazma, yazdıklarını yaşama” üzerine kurulduğu için yaşamından ayrılmaz bir özelliğe sahiptir. Gerçek hayat ile felsefe birbirinden ayrılmaması gereken iki somut olgudur (Gündoğan, 2022, s.13-15).

Sartre kendisi için oldukça önemli olan özgürlük anlayışının Stoa Felsefesi tarafından beslendiğini ifade etmiştir. Bu özgürlük, Stoa'nın iç içe geçmiş zorunluluk ve özgürlük anlayışının ürünü olan bir özgürlüktür. İnsanın özgürce seçimi ardındaki ölçü nedir sorusunda Sartre, Stoa'dan ayrılır. Zira Stoa bu ölçü için, Sartre'ın her türlüünü reddettiği kurallara dayanır: Erdem yani bilgi. Sartre ise, insanın bu seçimi için dayanacağı bir Tanrı veya ahlak kuralını kabul etmez (Öztürk, 2016, s. 13)

Sartre; Proust ve Heidegger okumuş bir kartezyendir. Onun kartezyen tavrı Descartes'ten birkaç noktada farklılık göstermektedir. Descartes'in Tanrısı'nın öldüğü bir dünya düzeninde artık herhangi bir güven veren unsur yoktu. Descartes, hiçlik sıkıntısından Tanrı ile kurtulmuştu. Sartre ise bu sıkıntı ve bulantıda kaldı. Tanrı'nın olmadığı kartezyen denklemde tam anlamıyla özgürlük sağlanmış olacaktır. İnsanın bir çeşit kaderi olarak kabul edilen bu özgürlük uğruna bulantıya katlanması gerekir. Özgürlüğü sadece Tanrı'ya veren Descartes'ten; özgürlüğü tamamen insana teslim eden

Sartre’a... Sartre yine de Descartes’in Tanrı’sının insan tarafından icat edilmiş en özgür Tanrı olduğunu iddia etmiştir. Mantık ve matematiğin sınırlarını aşan bu Tanrı, özleri yaratan ve onlara bağımlı olmayan bir Tanrı’ydı. Sartre, birçok teist filozofun düşündüğü gibi Tanrı’nın yerine insanı koyma cesareti gösteren şeytani bir tavra sahip değil; iyi niyetle bu önemli boşluğu insan lehine doldurmaya çalışan bir filozof olarak görülmelidir (Barrett, 2003, s. 245 – 246).

Sartre, daha önce de belirttiğimiz gibi politik tutumu güçlü olan ve sahada her daim yer alan bir filozoftur. Düşüncelerinin Marksizm ve Komünizm görüşleri ile olan yakın ilişkisi kendisine birbiriyle çelişen düşünceleri olması üzerinden eleştiri olarak dönmüştür. Sartre Marksizm düşüncesi ile Varoluşçuluk felsefesi arasındaki tavrını iki Sartre vardır düşüncesi ile açıklamıştır: “*Savaş gerçekten de hayatımı ikiye böldü... Gençlikten olgun çağına geçiş*” (Sartre, 1996, s. 46). Kendi ifadesiyle savaş öncesindeki bireyci Sartre’dan, toplumsala toplumculuğa geçiş süreci yaşamıştır. Hayatının asıl dönemeci olarak da bu değişimi göstermektedir. Marksizm ile yakın ilişkide de olsa Sartre, sürekli onu eleştirmiş; Komünistler tarafından da Marksizmi çarpıttığı sebebiyle açık eleştiriye uğramıştır.

Sartre, “Varoluşçuluk Bir Hümanizma’dır” konuşmasında Varoluşçuluk Felsefesine yapılan eleştirileri sıralamış, bu eleştirilerin çerçevesini çizmiş ve bunlara kendi tarzında cevaplar sunmuştur. Gerçekten de Varoluşçuluk, olduğu dönemde oldukça sert eleştirilere maruz bırakılmıştır.

Bu eleştirilerin ilkinde göre, varoluşçuluk umutsuzluğun doğurduğu bir durgunluk, miskinlik içinde kalmaya çağırıyormuş insanları. Ona bakılırsa, kapalıymış bütün çıkar yollar, bu yüzden eyleme hiçbir yer yokmuş dünyada, hareket olanaksızmış. İşte bu durum, salt gözlemci bir felsefe olmaya götürüyormuş varoluşçuluğu (Sartre, 2005, s. 33).

Bu genel eleştiri ardından Marksçıların bireysellik temelli eleştirilerinden bahseder, Sartre:

İnsancıl dayanışma yokmuş bizde. Kişiyi tek başına ele alıyor bütünden koparıyormuşuz. Çünkü öznellik olarak görüyormuşuz onu. Çünkü yalnızca Descartes’in “Düşünüyorum O halde Varım” sözüne dayanıyormuşuz; çünkü yalnızca kişinin tek başına kendini kavradığı anı göz önünde tutuyormuşuz.

Bundan ötürü de yöremizdeki insanlarla bağlantı kuramıyormuşuz (Sartre, 2005, s. 34).

Gördüğümüz gibi Marksçılar kendi toplumsal görüşlerine uygun olarak Varoluşçuluğun kalın biçimde altını çizmeye çalıştığı insanın tek başına bırakılmışlık, tek başına olma durumunu eleştirmektedir. Ayrıca buna ek olarak Sartre, Katoliklerin de kendi açılarından Varoluşçuluğu şu şekilde eleştirdiklerini belirtir:

Güya biz gerçekliği tanımıyor, insanların girişimlerinin ciddiliğini inkar ediyormuşuz. Oysa, Tanrının buyurularıyla sonsuzluğa ulaşmış değerleri ortadan kaldırınca gereksizlik ve boşluktan başka bir şey kalmamış geride. O zaman, başı boş kalındığında herkes her istediğini yapar, kimse de başkalarının yanlış görüşlerini, kötü edimlerini yargılayamaz, suçlayamazmış (Sartre, 2005, s. 34).

Katolikler ise Varoluşçuluğu, insanı Tanrısız bir evrende yaşamaya mecbur bırakması ve sonucunda bir boşluk içinde çabalama durumunda bırakması açısından eleştirmektedir. Bu net eleştirilere karşı Sartre Varoluşçuluk Bir Hümanizma'dır konuşmasında şu şekilde cevap vermektedir:

“Varoluşçuluk deyince, insanın yaşamasına yol veren ve her gerçeğin, her eylemin bir çevreyi, bir insancıl özneliliği kucakladığını gösteren bir öğretiyi anlıyoruz” (Sartre, 2005, s. 34). Bu betimlemeyi göremeyen eleştiri sahipleri ise Sartre’a göre şu bakış açısına sahiptir:

Sakin kurulu düzene karşı gelmeyin, iktidara kafa tutmayın, çizmeden yukarı çıkmayın, uslu olun! Çünkü bir geleneğe yaslanmayan her eylem romantiktir. Doğruluğu anlaşılmış bir denemeye dayanmayan her girişim başarısızlığa uğramak zorundadır! Yaşantılarımız da gösteriyor ki kötüye eğilimlidir insanlar! Onları bundan alıkoymak için önlerine sağlam engeller dikmek gerek; yoksa bir kargaşadır sarar ortalığı! (Sartre, 2005, s. 35).

Sartre aynı kitabında bir moda olması bakımından birçok düşünür veya yazar tarafından kullanılan Varoluşçuluk kavramının tam ve doğru olarak savunulamamasından da dem vurmaktadır. Buna rağmen Sartre, Varoluşçuluk düşüncelerinin şu şekilde okunması gerektiğinin altını çizmektedir:

Diyeceğimiz, varoluşçuluk sözcüğü öylesine yayıldı, anlamı öylesine genişledi ki artık hiçbir anlamı kalmadı desek yeridir. Görünürde gerçeküstülüğe bir öncü akım da bulunmadığı için olacak, aylaklığa ve rezalete düşkün kimseler, varoluşçuluğa dört elle sarıldılar. Oysa bu felsefe hiçbir şey getirmiyor onlara. Çünkü rezalete en az elverişli öğretiler. Hayli kuru ve sıkı bir öğreti. Daha çok uzmanlara ve filozoflara özgü bir öğreti (Sartre, 2005, s. 36).

Sartre'ın fikirleri birçok noktada Heidegger ile kesişse de onu basit bir Heideggerci olarak tanımlamak hatalı bir tavır olacaktır. Kierkegaard'ın diğer tüm Varoluşçu filozoflarda olduğu gibi Sartre üzerinde de net etkileri olmakla beraber aynı sorulara Kierkegaard'dan çok farklı hatta yer yer zıt cevaplar verdiğine dikkat edilmelidir. Birçok açıdan kendisi gibi Varoluşçuluğun ateist kanadında yer alan Nietzsche'den de etkilendiği görülebilmektedir. Felsefesini oluştururken Hegel'in yöntemini kendisine yöntem olarak belirleyen Sartre'ın, metafizik konulardaki söylemlerinde de Antik Yunan esintisi kendisini belli eder. Aristoteles düşüncesine bazı noktalarda yaklaşan düşünceleri bazı noktalarda ise oldukça farklıdır. Ayrıca belki de en önemli konu başlıklarından olan özgürlük konusundaki düşünceleri de Thomasçılık etkilerini taşımaktadır (Bochenski, 1971, s. 198).

Sartre, görüşlerinin bir çok noktasında Nietzsche ile kesişmektedir. Nietzsche'de "militan nihilizm"i olarak gördüğümüz nihilizm duruşu Sartre'da kendini kendinden önceki aktif nihilizmin temsilciliğini üstlenen bir "pasif nihilizm" olarak gösterir. Hristiyan görüşün parçalar halinde yüceltmeye çalıştığı insanın gölgede kalan alanlarının yarattığı negatif durum, güvensizliği yanında taşır. Bir süre sonra Nietzsche'nin önerdiği nihilizm henüz ilk adımdan ateizmi kabul eden bir nihilizm olarak karşımıza çıkar. Bu tamamlanmış nihilizm görevi Zerdüşt'ün "*Düşeni itmeli de*" ifadesinde gizlidir. Nietzsche, şimdiye kadar var olan metafizik her şeyi reddetmeliydi; ancak böyle insan özgürleşebilirdi. Bu özgürlüğün bir bedeli olacaktı şüphesiz: Dünyada terk edilmiş, sahipsiz bırakılmak. Sartre, tam da böyle bir nihilizmden hareketle ateizmin tüm insanlar için gerekli olduğunu belirtir. Aralarında en belirgin

fark ele aldıkları metafizik dini geleneğin yapısıdır: Nietzsche'nin mücadele ettiği gelenek dağılmak/çözülmek üzere bir haldeyken Sartre'ın muhatabı zaten bir enkaz halindedir. Bu yüzden de Sartre açısından Nietzsche'nin nihilizmi gibi aktif, militan bir nihilizme gerek yoktur (Daigle, 2022, s. 315 – 317).

2.2. Sartre'da Varlık Görüşü

Varlık anlayışı, felsefe tarihi düşünülecek olursa temelde ikiye ayrıldığını görmekteyiz: Görünüşler ve idealar. Platon'dan miras kalan bu görüş her daim varlığı anlamamızda düalist bakış açısının zorunluluğunun altını çizmektedir. Daha sonrasında Hristiyan filozoflar tarafından da sıkı sıkıya bağlı kalınan bu düşünce, zorunlu olarak değişmediği kabul edilen bu yüzden de mükemmel olduğu belirtilen idealar dünyasına (Hristiyan düşünürlere göre öbür dünya) daha fazla önem atfedilmesi sonucunu zorunlu kılmıştır. Sartre'ın varlık anlayışında ise bu düalist ve idealar aleminin daha önemli olduğu görüşüne güçlü bir itiraz bulunmaktadır. Ona göre varlıklar monist bir bakış açısıyla ve görünüşlerin kıymetli olarak görülmesiyle doğru biçimde anlaşılabilir. Sartre bu bakış açısının insana asıl kıymetini verecek olan görüş olduğuna inanmaktadır. Zira ona göre bu düalist bakış açısı insanın parçalanmış değerini toplayıp ona tekrar bahsetmektedir.

Felsefi yapıtlar yanında bol miktarda edebi eser de ortaya koyan Sartre'ın belki de en büyük eseri, yeni bir insan ve yeni bir yaşam tarzını ön görmesi ve bunu zengin biçimde ifade etmesidir. İnsanın varlık dünyası Sartre'ın belki de tüm düşüncelerinin ve felsefesinin temelinde yer alır. Sartre felsefesinde insan bilimlerde olduğu gibi belli yönleriyle değil tüm yönleriyle ele alınır. Sartre, insanın varlığını toplumsal bakış açısıyla diğer insanlara fayda temelinde değerli görmez. Ahlaki olarak herhangi bir ereğe bağlı olmayan, birilerine yaranmak durumunda olmayan insan Sartre felsefesinde ahlaki özerkliği de yakalayacaktır. Görüldüğü gibi burada ontoloji ile etik arasında Sartre'cı bir köprü kurulmuştur. Sartre'ın varlık görüşündeki temel hedefi kendinden öncekilerin aşırı biçimde ayırdığı varlık ve yokluk kavramlarını birbirlerine yaklaştırarak ontolojinin konusu olan varlık ile fenomenolojinin konusu olan fenomeni yani görüneni yan yana getirmektir (Karakaya, 2004, s. 76).

Sartre'a göre fenomen, özne varlık ile mutlak varlık arasındaki fark değildir. Fenomen Sartre'a göre *“kendini ifşa edendir, varlık herkese kendini ifşa edendir, zira ondan söz edebiliriz ve ona ilişkin belli bir anlayışımız vardır”* (Sartre, 2005, s. 21)

anlamına gelir ve bize sıkıntı ve bulantı gibi yollarla kendini gösterir. Görünüş olarak algılayabileceğimiz fenomen, özü kendi içinde saklamaz; özün bizzat kendisidir. Öz ve nesne arasındaki bu bir arada olma durumu bize özün nesnenin anlamı olduğunu gösterir. Nesneyi daha da görünür kılan bir nedendir. Ayrıca öz, görünüşler arasındaki bağlantıdır yani kendisi de bir görünüş özelliği taşır. Varlık, açığa çıkarılmak için var olan olarak anlaşılmalıdır. Nesnenin içinde bulunan varlığa ulaşmak adına var olanın bazı niteliklerini dışlamak ve bir anlamda maskeyi çıkarmak gerekmektedir. Nesne bunu yapamayacağı için bu boşa bir çaba olacaktır. Var olan kendi kendini sahip olduğu niteliklerin bir bütünü olarak sunacaktır (Doğan, 2020, s. 17).

Varoluşçuya göre insan daha önce tanımlanamaz, belirlenemez; hiçbir şey değildir o zaman. Ancak sonradan bir şey olacaktır ve kendini nasıl yaparsa öyle olacaktır. Kavrayacak, tasarlayacak bir Tanrı olmayınca, insan doğası diye bir şey olmaz bu durumda. İnsan yalnızca kendini anladığı gibi değil, olmak istediği gibidir de (Sartre, 2005, s. 39).

Sartre'ın varlık görüşü somut birey (fenomen) hakkında bir felsefedir. İnsanın varoluşunu gerçekleştirmesi için özgür olması ve eylemlerinin sorumluluğunu alabilmesi gerekmektedir. Bunu yapamayan insanlar kişisel varoluşlarından kaçıyor demektir. Sartre'ın yarattığı ontolojik ortamda insan sorumluluktan kaçmamalıdır. Eyleme geçmeli, eyleminin sonuçlarının sorumluluğunu üstlenebilmeli ve özgürlüğü içinde varoluşunu yaşamalıdır. Sokrates'in "Kendini Bil" düsturu Sartre felsefesinde de insanın dünya, doğa ve evren hakkında bilgi sahibi olmasından önce kendini bilmeye yönelmesi gerektiği düşüncesiyle paralellik gösterir. İlk adım insanın kendi varoluşuna ilişkin bilinç sahibi olması olmalıdır. İnsan kendi ile ilgili bilince ancak kendi ile dünya arasında belli bir mesafe koyarak kendi üzerine yönelimiyle ulaşabilir.

İnsan var olduktan sonra kendini kavradığı gibidir, varlaşmaya doğru yaptığı bu atılımdan sonra olmak istediği gibidir. Kendini nasıl yaparsa öyledir yani. Varoluşçuluğun baş ilkesi de budur işte. Buna "öznelcilik" adını verenler de var. Onlar bizi öznelcilikle suçluyorlar. (Sartre, 2005, s. 39).

Sartre, insanı hiçliğin dünyaya geliş sebebi olarak görmektedir. Varoluşunu gerçekleştirmiş olan insan ona göre ne değilse odur. Zira insan her daim kendini olduğu halini aşmayla gösterecektir. O yüzden de insan hala olmadığı, olma potansiyelini içinde barındıran varlık olarak görülmektedir. Olunan şey aşılabilecek ve şu an olunmayan hale ulaşılacaktır. İnsan, hiçliğini kendi içinde taşır. Doğa ve onunla ilgili olan bilgi de insan tarafından değişikliğe uğratıldığı için içinde özgürlük barındıran bir olumsuzluğu taşır. Sartre’da bilgi fenomenin bilgisidir. Bunun da ötesinde bilginin varlık koşulu da fenomenlerin varlığına bağlıdır. Dünyadan başka bir fenomen de olmadığına göre bilgi dünya içindeki şeylere aittir diyebiliriz (Karakaya, 2004, s. 78).

Sartre’a göre insan ile dünya arasındaki ilişkinin doğru biçimde anlaşılabilmesi için “hiçlik” kavramına zorunlu olarak ihtiyaç duyarız. İçinde bulunduğu dünyayı inceleyen, eleştirebilen insan varlığı kendisini diğer varlıklardan doğru biçimde ayırt edebilecektir. Hiçlik, bu bilinçli varlığın kendini dünyadan ayırarak ona belli bir mesafeden bakabilmesini sağlayan bir güçtür. Bilinçli yani kendisi için varlığın özü olmaklığı bakımından hiçlik, varlıktan ayrı düşünülemez. Kendi içindeki bu boşluk varlığın dünyayı algılaması, eylemlerini geleceğe göre tasarlaması, bu tasarıya göre eylemesi için itici güçtür. Yani kendisi için varlık, kendinde varlıktaki potansiyelini gerçekleştirmiş olma, katı ve değişmez olma özelliğinden bu boşluk sayesinde kurtulmaktadır. Bir kendisi için varlık olması hasebiyle insanın da katı, değişmez bir doğası ya da özü bulunmamaktadır, o hiçliğin yarattığı bu özgürlük sayesinde değişime açık bir potansiyeldir. Doğasında bulunan bu hiçlik yarığı tercihleri ile doldurmak konusunda tam bir özgürlüğe sahiptir (Cevizci, 2002, s. 309).

Sartre, bilinci diğer “kendisiyle aynı şey olan” şeylerin dışında görür ve onun yani kişinin olmadığı şey olduğunun altını çizer. Burada Sartre’ın önemseydiği iki kavrama daha dikkat çekmek gerekir: Aşkılık ve gerçeklik. Özgürlük, insanlara aşkılık denilen düzeye ulaşma fırsatı sunar. Zira özgür seçimleri Sartre’ın projeler dediği şeyleri yaratma yeteneği bahşeder insana. İnsanda gördüğümüz bu yaratıcılık klasik Tanrı görüşlerinde Tanrı’ya bahşedilen hiçten yaratma özelliğine benzemez. Bu projeler ile ilgili çalışırken ona göre insan belli bir bağlam içinde bulunur ki bu bağlam insanın hem kendisiyle ilgili hem de dünyayla ilgili bir bağlamdır. Bu bağlama Sartre, “gerçeklik” der. İnsanın aşkılığı ve gerçekliği bir arada yol alır. İnsan içinde bulunduğu durum ve koşulları aşabilen bir varlıktır. Ayrıca bu içinde bulunan durumları aşma hali, farklı projeler yaratabilme ve bunları üstlenme özelliğini de yanında taşır (Warterberg, 2018, s. 46).

Varoluşu özünden önce gelen insanın geleceği açık görülmektedir. Yaşam içerisinde insan kendini belirleyecektir. İnsan aldığı kararlarla kendini inşa eder. Hayatı yaşama şekli ve sorumluluğunu üstleneceği kararlar onun özünü de oluşturur. Sartre, özümüzün varlığımızdan önce var olduğunu kabul etseydi daha sonra sisteminde oldukça önemli bir yer verdiği özgürlüğün konumu sorun yaratacaktı. Sartre, bizim dışımızda değiştirmek konusunda gücümüzün yetemeyeceği bazı özelliklerimizi de kabul eder ama bunların özümüzle ilgili olmadıklarının da altını çizer. Göz rengimiz, boyumuz gibi özellikler özümüze dair şeyler olmadığı için bunları değiştirememek bir tutarsızlık yaratmamaktadır. Durum içinde var olan insan özgürlüğünü de bu durumlar içinde yaşar. Yaşadıkları süre boyunca asla bitmiş, tamamlanmış bir varlık olarak görmediği insan özgürlüğü yoluyla her seferinde içinde bulunduğu durumu aşma yoluyla kendini oluşturur. Bu özelliği bakımından insan, diğer tüm varlıklardan ayrılan bir varlıktır.

2.2.1. Kendi İçin Varlık – Kendinde Varlık Ayrımı

Sartre'ın varoluşsal sisteminde var olan olarak kabul görülen her şeyin edimsel karşılığı olduğunu görmekteyiz. Ona göre her şey edim durumundadır. Yani burada herhangi bir olanaktan bahsetmek anlamlı değildir. Varlık ona göre sadece ve sadece olduğu şeydir. Varlık herhangi bir kaynaktan kök almış, herhangi bir kaynağa dayalı olarak var olmuş değildir. Sadece vardır. Varoluş Sartre göre açıklanmak isteniyorsa Tanrı'ya ihtiyaç duymaktadır fakat Tanrı yoktur. Bu noktada yaratma kavramı da sorunludur. Sonuç olarak Sartre'a göre varoluş özden önce gelir (Bochenski, 2020, s. 199).

Sartre'ın varlık görüşü birbirinden farklı mahiyetlere sahip iki varlık ile şekillenir: Kendinde varlık ve Kendisi için varlık. Kendinde varlık (En soi), Sartre'da kendisinden başka herhangi bir şey olamayan, ne ise o olan ve bu özelliği de daima süren varlıktır. Kendisi için varlık (Pour-Soi) ise farklı olarak bilince sahip bir varlık olarak çıkar karşımıza. Bilincin en önemli özelliği sürekli olarak kendi kendinin önünde yer alabilmesidir. Bilince sahip insan bilincin bu özelliğinden aldığı enerjiyle varoluş açısından her daim kendi kendinin önünde yer alır. Her gün kendini aşar ve sürekli ileriye yöneliş halindedir. Bu varlığımıza sahip olma özelliğimizi de yok etmektedir. O; var olunan, sabit, durağan bir şey değildir. İnsan ancak nesne seviyesine düşerek kendisiyle aynı olabilir o da bilinçten kopuş ön koşuluna bağlıdır (Barret, 2003, s. 246).

Kendinde varlık, olanaklı olarak da zorunluluk olarak da tanımlanamaz. Herhangi bir şeyden çıkarılamaz. Olanak bilinç ve düşünceyle ilişkili kipler olduğu için olanaklı olması mümkün değildir. İdeal önermeler olmaması sebebiyle zorunlu da değildir. Burada kendinde varlık için ancak “Kontenjan yani zorunda olmayan varlık” diyebiliriz. Kendinde varlık için herhangi bir neden ve açıklamaya gerek duyulmamaktadır. Bu bakımdan da dünya olarak somutlaştırılabilecek olan kendinde varlık saçmadır. Bu özelliğiyle de dünyaya saçmanın yanında “fazladan” sıfatını da yakıştırmıştır. Bu saçma oluş yaşamın akışını anlayabilmek için bir gizli anahtardır.

Sartre, var olan her şeyi, edimsel düzlemde kabul etmiş bir filozoftur. Ona göre olma olanağı, gücü vs. yoktur, olamaz. Bir yazarın daha neler yazabileceği konusunda akıl yürütmek Sartre’a göre beyhude bir çaba olacaktır. Bir yazarın yazma yeteneği o ana kadar yazdığı şeylere bakılarak yorumlanabilmektedir. Varlık sadece vardır, ona bir güç tarafından bu varlığı bahşedilmemiştir. Özün var olmasından önce var olan varoluş ile varlığı yaratıcı Tanrı kavramı da bu sistemde dışlanmıştır. Varlık, kendindedir ve ne ise odur. Etken, edilgen, olumlama ya da olumsuzlama değildir. Dayandığı yegane şey hareketsiz olan kendi varlığıdır. Zamana bağlı olmayan bu varlığın ötekilerle de herhangi bir bağı yoktur (Bochenski, 2020, s. 199).

Eğer varlık Tanrı’nın karşısında varolmaktaysa, bu, varlığın kendi kendisinin dayanağı olmasındandır, tanrısal yaratmanın en ufak izini bile taşımamasındandır. Kısacası, kendinde varlık, yaratılmış bile olsaydı yaratma aracılığıyla açıklanamazdı, çünkü kendinde varlık varlığını yaratılışın ötesinde sahiplenmektedir. Bu, “varlık yaratılmamıştır” demekle aynı şeydir. Ama buradan varlığın kendi kendini yarattığı sonucu da çıkarılmamalıdır, çünkü o zaman da onun kendisinden önce olduğunu varsaymak gerekir. Varlık, bilincin olduğu tarzda kendi kendinin nedeni olamaz. Varlık kendidir. (Sartre, 2022, s. 39).

Sartre “Varlık ve Yokluk” eserinde evreni, “kendinde varlık” olarak tanımlamıştır. Bu varlık yapısı gereği bilinç tarafından oluşturulmuştur. Evren yani kendinde varlık bir yaratıcı tarafından yoktan var edilmiş değildir. Sartre zaten böyle bir yaratmaya da baştan karşıdır. Sartre’a göre varlığın Tanrı tarafından verilmiş olması varlığı edilgenlik ile lekeleyen bir durumdur. Tanrı tarafından yaratılan bir varlığın varlık düzleminde kalması düşünülemez. Onun Tanrısal düzlemde devam etmesi

gerekirdi. Böylece varlık olarak bahsettiğimiz her şey aslında Tanrısal varlık olarak kalırdı. Sartre göre varlığın Tanrı karşısında kendi kendisi olarak düşünülüyor olması, kendi varlığını oluşturabilmesi yaratılış düşüncesinin altının boş olduğunu bize kanıtlamaktadır. Tanrı'nın dışında var olduğu için de varlığı kendi kendine dayanmaktadır. Tanrı dışında bir yaratılma durumu da varlık için geçerli olamaz. Çünkü o özdeşlik kuramına göre anlaşılmalıdır. Varlık, vardır, kendi kendisidir. Bu ilke dışında herhangi bir şekilde algılanamaz. (Karakaya, 2004, s. 59-60).

Özdeşlik ilkesine uygun şekilde konumlandırılan kendinde varlık yeni bir bilgi sağlamıyormuş gibi görünse de bu özelliği kendinde varlık için anahtar özelliktir. Sadece kendinde varlığa verilen bu özellik ile o, kendinin kendisiyle sentezdir. Bu varlık sahasını ortaya koymak için kendisini reddeden ve kendisi olmayan herhangi bir alan kullanılamaz. Kendinde varlığa uygulanan özdeşlik ilkesi bizi kendinde varlığın yaratılmamış bir varlık alanı olması gerçeğine rahatlıkla götürür. Objektif olan bu alan Tanrısal sübjektiflikle açıklanamaz. Eğer Tanrı tarafından yaratılmış bir dünyadan bahsediyor olsaydık dünyanın kendinde varlığından söz edilemezdi, olsa olsa Tanrı varlığı olarak var olurdu.

Kendinde varlık, değişmez ve kendi kendine tam olduğu için mükemmel varlık olarak kabul edilebilir. Kendi dışındaki varlıklarla bağı olmadığı gibi kendisiyle de bir bağı yoktur. Var olmak için de bir sebebe ihtiyaç duymamaktadır. Kendinde varlık kök olarak kendi için varlığına bağlı olduğu için sıralama olarak önce gelmektedir. Öyle ki kendi için varlığı anlamak için önce kendinde varlığın tam olarak anlaşılması gerekmektedir. Kendinde varlıkta ortaya çıkan “yokluk” ile birlikte kendi için varlık ayrılmaya başlar. Yokluğun dünyada varoluşu insan ve insan bilinciyle oluşur. Sartre'ın görüşünde yokluk, varlığa tabi olan bir yapıya sahiptir ve ancak varlığın tam da merkezinde var olmasıyla anlaşılabilir. Yokluğun bizzat kendisiyle var olduğunu iddia ettiği insanın ise buna sebep olan en önemli özelliğinin özgürlük olduğunu ileri sürer. Özgürlüğü ateşleyen durum ise insanın yaşadığı sıkıntı sebep olur. Böylece sıkıntı-yokluk-özgürlük arasında güçlü bir bağ vardır ve kendi için varlık buradan doğar (Magill, 1992, s. 88 - 89).

Kendinde varlık bir dışında karşıtı olan ve bir yargıya, yasaya, kendinin bilincine benzer hiçbir içeriye sahip değildir. Kendindenin gizi yoktur, o somdur (massif). Bir anlamda onu bir sentez gibi tanımlamak mümkündür. Ama o bütün sentezlerin en ayrılmazdır; kendinin kendisiyle sentezidir. Geçişler, oluşlar (les

devenirs), varlığın henüz olacağı şey olmadığını ve daha şimdiden olmadığı şey olduğunu söylemeye imkan veren her şey, bütün bunlar ilke olarak ona yasaklanmıştır. Çünkü varlık, oluşun varlığıdır (l'être du devenir) ve bundan ötürü oluşun ötesindedir. Varlık ne ise odur, bu da şu anlama gelir ki, kendi başına ne değilse o olmaması bile imkansızdır; nitekim onun hiçbir olumsuzlama içermediğini gördük. Varlık yoğun olumluluktur (plein positivité). Dolayısıyla başkalık nedir bilmez: kendini, bir başka varlıktan başka olarak asla ortaya koyamaz; başkasıyla hiçbir bağ taşıyamaz. Varlık sınırlandırılmamış biçimde kendisidir ve kendisi olmakla kendini tüketir (Sartre, 2022, s. 41).

Hiçlik kavramı az önce de belirttiğimiz gibi “kendi için şey” yani insan için oldukça belirleyici bir özelliktir. Sartre, var olan şeylerin kendinde olmak zorunluluğunu taşıdıklarını kabul ettiği için kendi için şeyin varlığını hiçliğe dayandırması gerektiğini ve bu hiçliği de kendi içinde zaten taşıdığını ileri sürmektedir. Kendinde varlık, varlıkla dolu olduğu için hiçlik kendi için varlığa ihtiyaç duyar. İnsan kendi içinde “kendinde şey” özelliği de (ego, vücut, alışkanlıklar vb.) taşıdığı için tamamen hiçlik olarak tanımlanamaz. Ama insanı insan yapan tüm özellikler hiçliğe dayanmaktadır. Kendi için şey, kendi kendinin varlığının dışına çıkarak üç eğilim gerçekleştirir. Bunlar; hiçlik, başkası ve varlıktır. Hiçlik eğilimi, bilinç ve özgürlük temellidir. İlk ele alınan bilinç türü “düşünümlü olmayan”dır. Bu bilinç türü her türlü bilgiyle beraberdir, özü bulunmamaktadır. Bu bilinç Sartre’a göre hiçbir şekilde var değildir. İnsan bilinci doğasının bir gereği olan sorgulama davranışı için öncelikli olarak hiçlemeye ihtiyaç duyar. Hiçliğin bir diğer gücü de insanın özgürlüğünde gözlemlenebilir. Geçmiş ve ya herhangi bir varlık tarafından belirlenmeyen insan her özgür seçişiyle geçmişini hiçlemektedir. Özgürlük, kendisi için şeyin bir özelliği değil bizzat kendisidir. İnsanın özü, doğal olarak belirsizlik doğuran özgürlüktür. Kaygı içinde ortaya çıkan özgürlüğe dayalı olarak denilebilir ki kendisi için şeyin özü varoluşunun ta kendisidir. Bu kaygı bizzat insanın kendisi olduğu için ondan ne kadar kurtulmaya çalışsa da bunu başaramaz böylece insanın ilk mücadelesi başarısızlıkla sonuçlanır (Bochenski, 2020, s. 200-202).

Kendisi için şeyin ikinci ekstasisi ise başkası için varlık olmadır. Başkaları ve onlarla bağ kurmak insan için vazgeçemeyeceği bir nitelik taşır. Hatta Sartre cinsel organlarımızın bile başkalarıyla bir bağ kurabilmemiz için var olduğunu iddia eder. Ortamda yalnız olan insan ortamda başka bir insan olmadığı sürece o ortamdaki her şeyi

nesne olarak görür ve merkezde kendisi yer alır. Fakat ortama bir başkası girdiği anda insan başkasının görüş alanına girecek ve bu onda sıkıntı yaratacaktır. İnsan, başkasının görsel alanında bir nesne olma sıkıntısıyla karşı karşıya kalır. İnsanların başkası düzleminde kurdukları her iletişim zorunlu olarak birbirlerini nesneleştirme tehlikesine düşecektir. Tüm bu çabalar da zorunlu olarak başarısızlığa uğrayacaktır.

“Kendinde varlık” daha önce de belirttiğimiz gibi olanağı içinde taşımamaktadır. Olananın tek kaynağı ancak kendisi gibi hiçlik temelinde anlamamız gereken kendisi için varlıktır. Olanak var değildir. Buna bağlı olarak Sartre değerleri de hiçliğin bir kipi olarak görür. Kendisi için varlık dışında var olan herhangi bir değerden bahsedemeyiz. Sartre’a göre değerlerin kaynağı kendisi için varlığın taşıdığı özgürlüktür. Sartre felsefesinde değerler ve ahlak, özgür olmaya mahkum olan insanın kendi özgür seçimleriyle oluşturduğu değerlerdir. İnsanın bu serüveninin temelindeki amaç hiçlik temelindeki “kendisi için varlık”tan varlığa ulaşmaktır. Yani Sartre’a göre insanın temel hedefi Tanrı olmaktır. Bir diğer bakış açısıyla insan, insan olmanın tersini istemektedir. Fakat Tanrı’nın bir saçmalık olduğu gerçeği insanın bu üçüncü ekstasisini de boşa çıkarır.

Ne var ki, kendinde varlık aynı şekilde, bir mümkün olandan da türetilemez. Mümkün olma, kendi içine ait bir yapıdır, yani varlığın öteki bölgesine aittir. Kendinde varlık, asla mümkün de imkansız da değildir, o vardır. Bilincin – antropomorfik terimle söyleyecek olursak – kendinde varlığın fazladan olduğunu söylerken ifade edeceği şey, yani onun kesinlikle hiçbir şeyden, başka bir varlıktan da, bir mümkün olandan da, zorunlu bir yasadan da türetilmeyeceğini söylerken ifade edeceği şey işte budur. Yaratılmamış, varlık nedeni bulunmayan, bir başka varlıkla hiçbir bağı bulunmayan kendinde varlık, ebediyen fazladandır (Sartre, 2022, s. 41).

Sartre, Varlık ve Hiçlik kitabında kendinde varlığı ne ise odur şeklinde en basit haliyle tanımlamıştır. Kendinde varlığı oluşturan tüm parçalar kendisine mesafesizdir, bizzat odur. Varlık yoğunluğunu sonsuz olarak belirttiği kendinde varlıkta böylece herhangi bir ikiliğe yer yoktur. Kendinde varlık o kadar kendisiyle özdeş bir yapıya sahiptir ki onda hiçliğe fırsat verecek herhangi bir boşluk yoktur. Ne ise o olan varlık aynı zamanda ne değilse o değildir. Bu olumsuzlamanın kaynağı diğer tüm olumsuzlamaların da kaynağı olduğu gibi insandır. İnsan ise kendi için varlık alanına

girer. Kendi için varlık olan insan ne ise o olmayan ve ne değilse o olan olarak belirtilir. Birçok başarısızlığı içinde barındıracak olan kendi için varlık yine de kendini bir proje biçiminde tasarlayabilerek tekrar var edebilme gücüne sahiptir.

2.2.2. Tasarı ve Seçim Olarak İnsan

İnsanı tasarım ve seçim olarak gören düşünce, ister istemez bizi var oluşun öze göre öncelendiği bir felsefeye ulaştırır. İnsan önce vardır ve bilinmeyen bir geleceğe doğru atılım gerçekleştirir. En önemli özelliği de bu atılımı bilinçli olarak yapmasıdır. İnsan, herhangi bir nesneden böylece ayrılır. Bu noktadan sonra insanın gelecek tasarıları konuşabilir. Daha öncesi, insan öncesini konuşmak anlamsızdır, çünkü böyle bir şey yoktur. Artık insan ve tasarıları vardır. Nasıl olmayı tasarladıysa insan o olacaktır. Bu tasarı olma, geleceği tasarlayabilme özelliği insana yükü ağır bir sorumluluk da yükler. Sartre, bu durumu tepeden tırnağa sorumlu olmak olarak görür. Bu sorumluluk sadece kendisiyle sınırlı bir sorumluluk da değildir. İnsan aynı zamanda diğer insanlardan da sorumludur. Bunu Sartre Varoluşçuluk Bir Hümanizma'dır metninde şu şekilde ifade etmiştir:

İnsan var olur önce. Bir geleceğe doğru atılan ve bu atılışın bilincine varan bir varlık olarak ortaya çıkar. Bir yosun, bir karnabahar ya da çürümüş bir nesne değildir o; öznel olarak kendini yaşayan bir tasarıdır. Bu tasarıdan önce anılacak bir şey yoktur. Gökyüzünde hiç bir şey anlaşılmaz ondan önce. İnsan, nasıl olmayı tasarladıysa öyle olacaktır. Olmak isteyeceği şey değil, tasarlayacağı şey yani. İstemek deyince bilinçli bir kararı anlıyoruz biz (Sartre, 2005, s. 40).

Geleceğini kendisi belirleyebilen ve bunu bilinçli olarak yapabilen tek varlık olan insan bu bakımdan da bir “seçiş varlığı”dır. Sorumluluk da olduğu gibi seçim konusunda da insan kendi kendini seçiyor olsa da aynı zamanda insan bu seçimle başkalarını da seçmektedir. Her seçimimizde diğer tüm insanlara da bir konum verir onları da seçmiş oluruz. Her seçim ve tasarım bir edimdir. Seçimlerin mahiyeti konusunda da Sartre, insanın doğal olarak kendisi için kötüyü değil iyiyi seçeceğini belirterek, kendisi için iyi olanın diğer tüm insanlar için de iyi olacağının bilincinde olarak bu seçimi gerçekleştireceğinin altını çizer. Sözünü ettiğimiz seçim böylece çağımız için bir geçerlilik ve değer elde eder. Bunun ortaya çıkaracağı sorumluluk

böylece devasa hale gelir ve tüm insanları kapsar. Bu durum da insanda ister istemez “bunaltı” dediğimiz durumu ortaya çıkarır:

Bunaltı deyince ne anlaşılıyor? Varoluşçular yürekten karşılık verirler: “İnsanlık bunaltıdır!” derler. Bunun anlamı şudur: Bağlanan ve yalnızca olmak istediği kimseyi değil, bir yasa koyucu olarak bütün insanlığı seçen kişi, o derin ve tümel sorumluluk duygusundan kurtulamaz. Birçoğu bu sıkıntıyı yaşamazlar. Onlar bunaltılarını maskeleyerek ondan kaçarlar. Nitekim çoğu kimse yaptığıının yalnızca kendini bağladığına, yalnızca kendini sorumlu kıldığına inanır. Ne olursa olsun biz yine de sormalıyız kendi kendimize: Ya herkes de bizim gibi yaparsa sonu nice olur? (Sartre, 2005, s. 42).

Tanrı’nın olmadığı bu felsefi düzlemde insan kendi özgürlüğü ile baş başadır. İnsanın görevi varoluşunu yani özgürlük ve bilinç sayesinde onun için potansiyel olarak var olan özünü gerçekleştirmektir. Kendi özünü yaratanlar ancak “bu benim” diyebilecek varlıklardır. Bu ifadeyi söyleyebilmek için özgür biçimde kendini seçebilen varlıklar olmak gerekir. İnsan, Sartre’a göre ya özgürlüğünü kullanarak kendisini, özünü ve diğerlerini seçer ya da her türlü bahanenin arkasına sığınarak bu seçimden kaçır, kötü niyet gösterir ve kendini aldatır. İkinci insan varlığı, Sartre’ın bahsettiği kadar özgür olmadığını iddia eder. Bu yüzden de seçimlerinin sınırlı hatta bazı durumlarda imkansız olduğunu kabul eder. Bunun en önemli göstergesi olarak da kendinden önceki bir takım inanışları ve kabulleri gösterme eğilimi içinde olur (Çelebi, 2014, s. 68).

İnsan bu tasalandırıcı düşünceden ancak kendini aldatarak kaçabilir. “Herkes böyle yapmaz!” diye yalan söyleyen ve özür uyduran kimsenin içi rahat değildir aslında. Çünkü yalan söylemek, yalana verilen evrensel değeri de içine alır, onu yanında taşır. Bu değer maskelendiği zaman bile bunaltı kendisini gösterir (Sartre, 2005, s. 42).

Sartre, eserinde bu kendini kandırmaya ve bastırılmaya çalışılan bunaltıya Kierkegaard’ın “Hz. İbrahim”in bunaltısını örnek verir. Sartre göre Hz. İbrahim’in yaşadığı öznel durum herhangi bir kanıt gösterilmekten oldukça uzaktır ve diğerleri bu kişisel deneyimden dolayı sorumlu tutulamaz, zorla buna inandırılmaz. Gelen sesin meleğin ya da Tanrı’nın sesi olmasına ancak ben karar verebilirim.

Tasarımın dayalı olduğu seçiş özgürlüğüne dayalı bu varlık anlayışı Sartre'ın içinde bulunduğu tarihsel süreç ve toplumsal yapıyla da bağlantı kurularak anlaşılabilir. Düşmanın ve baskının olduğu yerde Sartre'ın en değerli olarak gördüğü insan özelliğinin özgürlük ve geleceğini tasarlayabilme yetisi olması şaşılmayacak bir şey olsa gerek. Burada Sartre, düşman olarak kendi seçimleri karşısında kalabalığa uyulması durumunu kabul etmektedir. İnsanın asıl düşmanı kendi bilinci ve özgürlüğü yerine başkalarının bilincini önlemesi ve kendini buna göre oluşturmaya çalışmasıdır. Tanrı'nın bile olmadığı bu sistemde diğer insanlara göre kendini konumlamak saçma olacaktır (Strathern, 1998, s. 56).

Sartre'da insan bir kez seçimi yapıp, özünü oluşturduktan sonra pasif hale geçemez. Bu seçim ve proje kurma hali yaşamı boyunca devam eder. Kişi sürekli kendini aşıp, bir adım daha ileri götürmek zorundadır. Çünkü insanın yapısı, nesneler gibi durağan değildir. Her daim bir hedef ve amaç geliştirme, bunları proje haline getirme ve tekrar bulunduğu yerden ileriye doğru harekete geçme eğilimindedir. İnsanın kendini kurmak için projeler kurmak ve geleceğe atılmak dışında herhangi bir yolu ya da seçeneği bulunmamaktadır (Akkoç, 2019, s. 223).

Elbette, insanı eylemsizliğe, durgunluğa götüren bir bunaltı söz konusu değil burada. Yalınç (basit) bir bunaltı söz konusu. Sorumlulukları olan herkes bilir bu bunaltıyı. Nitekim bir saldırının sorumluluğunu da yüklenmiş olur. Üstelik bu sorumluluğu kendisi seçer. Bu bunaltı, insanı eyleme geçiren baş koşul haline gelir (Sartre, 2005, s. 44).

Kendini yaratma ve geleceği tasarlayarak ileri adım atmak insanda ister istemez bir gerginlik yaratacaktır. Ayrıca kendini belirlemekle yetinmeyip diğerlerini de belirlemek ve bunun yarattığı genel sorumluluk hali insanda doğal olarak “bunaltı” yaratır. İç daralması şeklinde kendini gösteren bunaltı herkeste görülecek diye bir zorunluluk yoktur. Bu bunaltı için kendinin ve diğerlerinin özünü yaratma girişiminde bulunmuş olunması gerekmektedir. Bu yaptıkları bunaltılarını maskelemektir ve Sartre tarafından desteklenmeyen bir tavidir. Zira bunaltıyı baskılamak yerine onun yarattığı harekete geçme haline sarılmak gerekir. Bu durumu Sartre şöyle dile getirir:

Eylemsizlik, yangeldimcilik, “Ben yapmazsam, elbet bir yapan çıkar! Benim yapamadığımı başkaları yapabilir” diyen kimsenin davranışdır. Size anlattığım

öğreti (Varoluşçuluk) ise tam tersidir bunun: Çünkü o “Ancak eylem içinde iş içinde gerçeklik vardır” der. Hatta daha da ileri gider: “İnsan kendi tasarısından başka bir şey değildir; kendi yaptığı, gerçekleştirdiği ölçüde vardır; yani hayatından, edimlerinin toplamından ibarettir! (Sartre, 2005, s. 54).

2.2.3. Başkası İçin Varlık ve Öteki

“Evet, burası cehennem. Buna asla inanmazdım. Bize anlatılan işkence odalarını, cehennem ateşini, ‘yanan toprakları’ hatırlarsın. Kocakarı masalları! Kızgın maşalara gerek yok. Cehennem başkalarıdır.” (Sartre, 2007, s. 62) Sartre, Gizli Oturum/Çıkış Yok eseri sonlarına doğru Garcin karakterine bu ifadeyi söyletirmekte ve başkalarıyla ilgili olan düşüncelerinin çerçevesini çizmektedir. Eserin kahramanlarının sonsuza dek aynı odada kalmak durumunda bırakılan üç kişi olması da düşünülecek olursa ben-başkası arasındaki bağı göstermesi bakımından oldukça önemli bir eserdir. Burada üç kişi seçilmesinin de bir anlamı vardır. Zira ona göre sadece iki kişilik ilişkiler mümkün değildir her daim “öteki” diyebileceğimiz bir üçüncü kişi tarafından gözlemlenme olasılığı bulunmaktadır. Bu olasılık ikili ilişkinin tam anlamıyla gerçekleşmemesine, bilincin yarattığı atmosferle kendi dünyasının içine çekilememesine ve sonuç olarak da ikili ilişkinin yok olmasına sebep olacaktır. Buradan çıkaracağımız sonuç şudur; öteki, bakışlarıyla bizi kendi dünyamızdan çıkarıp kendi dünyasına alır ve bizi nesneleştirir. Böylece benim cehennemim oluverirler. Öteki, insan bilincinin daha yüksek bir kararsızlık mertebesine yükseltirler (Warterberg, 2018, s. 90-92).

Sartre felsefesinde odak noktada bulunan insan, bilincinin yalnızlığı ile karakterize edilir. İnsan, böylece yalnız ve özgürdür. Bu yalnızlığın en önemli sebeplerinden birisi dünyanın durumu ve bunun yarattığı bunaltı halidir. Öncelikle Sartre’ın başkası ile ben arasında net biçimde bir ayrıma gittiği söylenebilir. Başkası onda, ben olmayan ben olarak tanımlanır. Sartre’ın yokluk olarak işaret ettiği ben ve başkası arasında bir bağ bulunduğunu kabul eder. Bu yokluğun yapısı yalnız olan ayrı bilinçlerin arasında bir bağın bulunmamasından kaynağını alır. Ayrıca bu yokluk sebebiyle ben bir başkasının düşünce ve duygularını hiçbir zaman tam olarak bilemem. Sartre’a göre beden insanın başkaları gibi görünmesinin yoludur. Bu özellik insanda utanç duygusunun da kaynağıdır. Başkası, insanın varlığının yapısı ile bir bütün

oluşturduğunu fark etmesine yardımcı olur. Varlığını değiştirmenin bir yolu da insanın başkasını keşfedip kendini ve yalnızlığının başkasının yalnızlığının yerine koymasıdır.

“Dediğim gibi seçmesini insan başkalarının karşısında yapar ve başkalarının karşısında kendini seçer. Bu bakımdan kimi seçmelerin yanılğıya, kimilerininse gerçekliğe dayandığı yargısına varılabilir. Üstelik bu bir değer yargısı değil de bir mantık yargısı olabilir.” (Sartre, 2005, s. 65). Sartre tarafından bilinç kipi olarak altı çizilen utanç kavramı, başkasıyla olan ilişkimizi anlatabilmek için örnek olarak verilmiştir. Utanç son tahlilde bir başkasının varlığına ihtiyaç duyar, zira utanç birisinin karşısında utançtır. Utanç duyulacak bir davranış yaptığımızda bunu benimser, koşulsuz olarak kabul ederiz. Fakat başkası tarafından bu davranışımız görülürse o zaman utanç ortaya çıkar. Bu düşünmeyle ilgili bir durum değildir. Zira insanlar birbirlerinin zihinlerine girip düşüncelerine tanıklık edemezler. Artık başkasının nesnesiyimdir. Utancın doğasına uygun olarak ben de kendimi başkasının gördüğü gibi görürüm. Böylece başkası hedefine, beni nesneleştirme amacına ulaşmış olur (Sartre, 2009, s. 307-308).

Gerçekten de utanç konusunda dinsel pratik aracılığıyla yalnızlık içinde elde edilebilecek sonuçlar ne olursa olsun, utanç, ilksel yapısı içinde birisinin karşısındaki utançtır. Uygunsuz ya da bayağı bir hareket yapmışımdır; bu hareket bana yapışır, onu ne yargılar ne de kınarım, sadece yaşarım, onu kendi içinin kipinde gerçekleştiririm. Ama işte birdenbire başımı kaldırıyorum: orada birisi vardı ve beni gördü. Hareketimin bayağılığını aniden kafamda gerçekleştirir ve utanırım. Utancımın düşünümsel olmadığı kesindir, çünkü başkasının benim bilincime mevcudiyeti, bir katalizör tarzında bile düşünümsel tutumla bağdaşmaz; düşünümümüzün alanında, benimkinden başka bir bilinçle asla karşılaşmam. Oysa başkası, benim ta kendimle aramdaki kaçınılmaz dolayıcıdır, *başkasına görüldüğüm halimle* kendimden utanç duyarım (Sartre, 2022, s. 291 – 292).

Sartre’a göre benim için geçerli olan her şey başkası için de geçerlidir. Karşılıklı olarak ben ve başkası diğerini etkimiz altına almaya çalışırız. Bu bir nevi köleleştirme isteğidir. Bu ilişki durağan değil karşılıklı ve dinamik bir ilişkidir. Sartre bu ilişkiyi çatışma temelinde açıklamaya çalışmıştır. Öncelikli olarak başkası beni sahiplenmeye yönelir. Onun bakışlarıyla bedenim biçimlenir, tekrardan oluşur. Ben hiçbir zaman başkasının beni kavradığı gözle kendime bakamam. Görüldüğü gibi beni köleleştirme

isteğiyle beni sahiplenen başkası varlığını çalan ve beni tekrar var edendir. Bu durumdan tam anlamıyla sorumlu tutulmasam da tekrar harekete geçerek kendi varlığımı tekrar kendim yaratabilirim. Bu bakımdan da kendi varlığımı yaratma projesi/tasarısıyım (Sartre, 2009, s. 470-471).

Bir başkası ve o başkasının bakışları Sartre'a göre benim özgüvenime zarar verir ve kendine yeter bir varlık olmamı engeller. Başkası benim karşımda değer kazandıkça benim ben merkezli dünyam zarar görmeye başlar. Başkası ile uzlaşarak denk seviyelerde etkileşim kurmak da mümkün değil. Mutlaka biri diğerini hakimiyet altına alacaktır. Yani bu karşılaşmada birisi özne birisi nesne olmak zorundadır. Başkası için varlık her halükarda kendi için ve kendinde varlığı zayıflatan bir yapı doğuracaktır. Başkasının bu etkisi insanın projelerini de olumsuz etkileyecektir. Sartre'a göre başkasının bakışları altında projelerim ve planlarım konusunda açık vermeye başlarım, kurduğum dünya yaralanmaya hatta kanamaya başlar. Ben de ayrıcalıksız, değersiz, vasıfsız bir bedene, nesneye dönüşürüm (Taburoğlu, 2022, s. 26).

Kendi içinin gerçekliği saf olarak sorgulayıcıdır. Eğer sorular sorabiliyorsa, bunun nedeni kendisinin de her zaman soru olarak kalmasıdır. Onun varlığı asla verili değildir, sorgulanandır, çünkü kendi için kendi kendisinden, her zaman başkalığın hiçliğiyle ayrılmıştır; kendi için hep kararsızlık halindedir, çünkü varlığı hep erteledir hep askıdadır. Eğer bu varlığa bir kez olsun ulaşabilseydi, aynı anda başkalık ve başkalıkla birlikte mümkün olanlar da, bilgi de, dünya da kaybolurdu (Sartre, 2022, s. 725).

2.3. Sartre'ın Din ve Tanrı Görüşü

Sartre'ın Tanrı ile ilgili görüşlerine şu sözleri ile başlamak çerçeveyi çizmek adına doğru olacaktır:

Varoluşçuluk, tutarlı bir Tanrıtanımaz konumdan bütün sonuçları çıkarmak uğruna yapılan bir çabadan başka bir şey değildir. Varoluşçuluk insanı asla umutsuzluğa düşürmeye çalışmaz. Hristiyanların yaptığı gibi bir umutsuzluk, inançsızlık yaftası yapıştırılıyorsa ona umutsuzluğun kaynağından doğduğundandır bu. Varoluşçuluk, Tanrı'nın yokluğunu ispatla uğraşmaz. O

şuna bakar daha çok: Tanrı var olsaydı, yine de bir şey değişmeyecekti. Bizim sorunumuz Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu sorunu değildir (Sartre, 2005, s. 72).

Görüldüğü gibi Sartre felsefesinde Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu ciddi biçimde oturup üzerine tartışılacak bir konu bile değildir. Varoluş-öz öncelenmesi tartışmasında zaten Sartre seçimiyle Tanrı karşısında yerini belirlemiştir. Daha sonraki fikirleri de bu ve mutlak özgürlük düşüncesi etrafında şekillenip Tanrı'ya herhangi bir şekilde sisteminde yer vermemesi sonucunu doğuracaktır. Ayrıca Sartre, Tanrı'nın varlık sahası dışına kovulmasının bir umutsuzluk yaratmayacağını da iddia etmektedir zira bu umutsuzluğu aşacak olan ve kendini tekrar yaratacak olan insan hala buradadır.

Benim bağlandığım Tanrıtanımaz varoluşçuluk daha tutarlıdır. Ona göre eğer Tanrı yoksa, hiç olmazsa varoluşçu özden önce gelen bir vardır. Bu varlık, bir kavrama göre tanımlanmazdan, belirlenmezden önce vardır. Bu varlık insandır. Heidegger'in değişiyile “insan gerçeği”dir. Varoluş, özden önce gelir. İyi, ama ne demektir bu? Şu demektir: İlk insan vardır; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır (Sartre, 2005, s. 39).

Sartre, Tanrı düşüncesinin nasıl oluştuğu problemi üzerine şöyle bir yorum getirmektedir. Kendisi için varlık, kendinde varlık karşısında bir yokluğa denk geldiğini fark eder. İşte bu yokluk hissinden kurtulmak için kendi temelini teşkil edecek bir kendinde varlık olma arzusuna kapılır. Bunu bu dünya argümanlarıyla yapamayacağını anlayan insan bir Tanrı ideali yaratarak bu problemi aşmaya çalışır. Aslında Sartre'da insan nihayetinde Tanrı olma eğilimi içinde bu serüveni sürdürür. Yani denilebilir ki insan kendi çaresizliği sebebiyle Tanrı fikrini ortaya atmıştır. İnsan, Tanrı'dan hareketle kendi varlığının sınırını da ortaya koymak ister. Bir bakıma denilebilir ki insan Tanrı olma isteğine sahiptir (Gürsoy, 2015, s. 38).

Friedrich Nietzsche, Sartre henüz doğmadan önce Tanrı'nın öldüğünü zaten ilan etmişti. Daha önce de belirttiğimiz gibi bir tür Kartezyen gelenek içinde düşünebileceğimiz Sartre, Kartezyen şüphecilğe ve Descartes'e burada ihanet edecekti. O Tanrı'sı ölmüş bir Kartezyen şüpheliydi. Tanrı yoksa Sartre'ın dünyasının bir garantisinin bulunduğunu söylemek de mümkün değildir. Descartes, şüphecilik kuyusundan Tanrı'nın ipiyle çıkıp kurtulmuş olsa da Sartre bu kuyuda kalmayı

seçmiştir. Bu seçim ve seçimin sonucunda insana hediye edeceği iç daralması ve bulantıdan da şikayetçi değildir, Sartre. Böylece Sartre'ın insanı hayır deme özgürlüğünü en güçlü biçimde Tanrı'nın kendisine tatbik etmiştir. Tanrı'ya hayır diyen insan kendi dünyasını yaratmak durumunda kalacaktır. Bu kendini yaratma süreci elbette ki kolay olmayacaktır. Bu yol insana – kendi vazgeçilmez kaderi olan- bol miktarda bulantı vaad etmektedir. Sartre'da, Descartes'de olduğu gibi Tanrı değil insan özgürdür (Barrett, 2003, s. 245).

Sartre, Tanrı'nın varlığını kabul etmezken bunun sebepleri kolaylıkla ortaya konulabilir. Tanrı'nın varlığının temellendirilmesi Sartre felsefesinde beyhude bir çaba olacaktır. Zira Tanrı'nın var olmadan evvel de var olması gerekir. Ayrıca Tanrı kendi varlığının ötesinde diğer varlıkların da bir sebebini teşkil etmelidir. Bu sebep varlık olma durumunun Sartre önermeleri arasında bulacağı bir temel yoktur. Buna ek olarak Sartre, varlık sahasını sadece insan tarafından tanınabilen varlıklar ile çizmiştir. Tanınmayan ya da tanınamayan varlıkların varlığından bahsetmek gereksiz ve saçmadır. O, var olan her şeyin sebepsiz olarak var olduğunu ve tesadüfen öldüğünü kabul etmektedir.

Sartre, Tanrı'nın var olmamasının zorunlu sonucu olarak özünden önce varoluşu gerçekleşen, herhangi bir tanımlı yapılmadan önce var olan tek varlığın Heidegger'in "insan gerçekliği" olarak betimlediği insan olduğunu belirtmektedir. Tanrı ile birlikte nesnel bir insan tanımlı da Sartre'a göre ölmüş demektir. Tanrı yoktur ve böylece Tanrı tarafından belirlenmiş bir varlık ve özler doğası da düşünülemez. Burada Tanrı'nın yokluğu ile sıkı bir bağ kurulan özgür insan varlığının değerini görebiliriz. Tanrı, kendisi gibi nesnel bir insan varlığı kurmak hedefindedir. Fakat bu insanın özgür olma ve seçimleriyle kendini, kendi özünü yaratma gücünü elinden alacaktır (Gündoğdu, 2007, s. 106-107).

Özgürlüğe mahkum olan insan aynı zamanda bu özgürlük içinde aldığı kararların sorumluluğunu da taşımak zorundadır. Tanrı'nın yerinin olmadığı bu alanda sorumluluk sahibi olarak tamamen insan kalmaktadır. Tanrı olmadığı için Sartre felsefesinde varlık zorunluluğa değil özgürlüğe dayalı olarak vardır. Sartre, Tanrının reddi ile birlikte insana verilmiş, donuk bir doğadan da kurtulmuş oluyor. Bununla beraber burada, determinizm ve kaderciliğe de sonuna kadar karşı çıkılmaktadır. İnsan karşısına çıkan birçok seçenektan birini seçerken tek başına ve özgürdür. Onu yönlendirecek bir Tanrısı yoktur. Tanrı'nın varlığını olumlama çabalarının anlamı

Sartre açısından kötü niyetle insanı özgürlük ve sorumluluklarından kurtarma girişimleridir. Bu bakımdan da hiçbir zaman güçlü bir temele sahip değildir.

Sartre'ın ifade ettiği kendisi için şeyin, kendinde şey olma isteği ve bu amaçla harekete geçmesi beyhude bir çabadır. Zira iç içe geçmiş bir kendinde şey ve kendisi için şey varlıkları ancak Tanrı için kullanılabilir. Ya da Sartre'ın ifadesiyle bu Tanrı olmanın ön koşulu olarak algılanabilir. Bu bakımdan denilebilir ki insanın Tanrı olma isteği hiçbir zaman gerçekleşemeyecek bir tutkudur. Çünkü insan bu isteğini gerçekleştirmek için önce insanlığını ortadan kaldırmalıdır. İnsan bu insan olmaktan kurtulup tam olma halini hiçbir zaman yakalayamaz. Tanrı'nın yarattığı değerlere sahip olmak adına yapılan bu boşa çaba bize şunu göstermelidir: Değerler hazır olarak verilemez, insan bunları kendisi inşa etmelidir (Murdock, 1983, s. 75).

Ateizm konusunda Sartre, Nietzsche ile aynı noktada bulunmaktadır. Sartre, insanın özgürleştirilmesi ve gerçek bir kurtuluşa sebep olması bakımından Tanrı'yı öldüren Nietzsche'ye minnettar olmalıdır. Sartre Tanrı'nın varlığını Şeytan ve Yüce Tanrı oyununda Goetz'e şöyle seslendiriyordu:

“Yalnız ben'im keşiş, haklısın. Yalnız ben'im. Bir işaret için yalvarıyor, dilenir, çetine yalvarıyorum. Tanrı'ya haberler gönderiyordum. Bir karşılık gelmiyordu. Tanrı benim adıma dek bilmiyor. Her dakika onun gözünde ne olduğumu kendi kendime soruyordum. Şimdi bunun karşılığını biliyorum: hiç bir şeyim ben. Tanrı beni görmüyor, Tanrı beni duymuyor, Tanrı beni bilmiyor. Başımızın üstündeki şu boşluğu görüyor musun? Tanrı işte o. Kapıdaki şu yarığı görüyor musun? Tanrı o. Topraktaki şu çukuru görüyor musun? Tanrı o yine. Sessizlik, Tanrı o. Tanrı, insanların yalnızlığı. Yokluk, Tanrı o. Ben vardım yalnız. Kötülük için ben karar verdim. Tek başıma. İyiliği de ben icat ettim. Hileyi ben yaptım. Tansıkları ben yaptım. Bugün kendimi suçlandıran da benim. Kendi kendimi yalnız ben affedebilirim. Ben, yani insan. Eğer Tanrı varsa insan hiçtir, eğer insan varsa...” (Sartre, 1964, s. 159) ve devam eder:

“Sana Tanrı öldü diyorum ya. Artık tanışımız yok, senin saçların ve anlını tek başıma görüyorum. Tanrı olmadığından beri sen ne denli “gerçek”sin. Bak bana, benden bir saniye bile gözünü ayırma. Dünya kör oldu, eğer başını çevirecek olursan ben de yok olmaktan korkacağım. En sonunda biz bize kaldık!” (Sartre, 1964, s. 161)

Artık Tanrı yoksa, bu dünya ile ilgili Tanrı'nın da bir sorumluluğundan söz edemeyiz. Tanrı'nın ölümü ardından her şeye anlam yükleme görevi doğal olarak insana kalmıştır. Sartre ve Nietzsche bu bedelin insan tarafından ödenmesi gerektiği konusunda hemfikirdir: Yeniden inşa. Sartre bu misyonu *Notebooks for an Ethics*'de şöyle ifade etmektedir: “Böylece insan kendini ölü Tanrı'nın misyonunun varisi olarak buldu: Varlığı, sürekli çöküşünden gecenin mutlak belirsizliğine çekmek. Sonsuz bir misyon.” (Daigle, 2022, s. 318).

2.4. Özgürlük – Sorumluluk – Ahlak İlişkisi

Özgürlük kavramı kuşkusuz sadece Sartre'da değil diğer tüm Varoluşçu filozoflarda insanın ayrılmaz bir parçası olarak gördüğümüz ve oldukça fazla kıymet verilen bir kavramdır. Tanrı karşısında insanı kabul eden teist filozoflarda bile insan elleri kolları bağlanmış, kendisini Tanrı tarafından çizilen bir yolda karar süreçlerine herhangi bir etkisi olmayan bir birey olarak kabul edilmez. Özgürlük, bu felsefi görüş içinde seçme ve sorumluluk kavramlarından ayrı düşünülmez. Bunların sonucunda ortaya çıkacak orijinal bir ahlak görüşünden de bahsetmek zorunlu olacaktır. Bu bakımdan birbirleriyle güçlü bir bağ içinde olan bu üç kavram bir arada ele alınmıştır.

Gerçekten de ben özgürlüğünü edimleri aracılığıyla öğrenen bir varolanım; ama ben aynı zamanda da bireysel ve biricik varoluşu özgürlük olan zamansallaşan bir varolanım. Bu halimle ben zorunlu olarak özgürlüğün bilinciyim, çünkü bilincin içindeki her şey ancak var olmanın konuşlandırıcı olmayan bilinci olarak vardır. Böylece özgürlüğüm, varlığımın içinde durmadan soru halindedir; doğama fazladan katılan bir nitelik ya da doğamın bir iyeliği değildir, tastamam varlığımın dokusudur (Sartre, 2022, s. 529).

Sartre, özgürlüğü insanın varlık yapısının ayrılmaz bir özelliği olarak görmekte ve insan ve özgürlük arasında zorunlu bir bağ kurmaktadır. Ona göre özgürlük, insanın var olanı değiştirmek adına harekete geçip bir şey yaparken amacı ve tasarlama işini üzerine alması demektir. Henüz belirlenmemiş olanı belirlemek noktasında insan süreci yaratan varlık olarak özgürdür. Ayrıca yine insanın bu özgür oluşu herhangi bir şeyin onun varoluşunu belirleyememesine de dayanır. Bu belirlenmemişlik insanı eyleme geçiren en önemli güçlerden biridir denilebilir. Bu belirlenemezlik Kuçuradi'nin Uludağ

Konuşmalarında altını çizdiği gibi katlanmak zorunda olduğu bir durumdur. İnsan sonsuz sayıdaki olanaklar yönelir ve kendi tasarladığı biçimde eyleme geçer. Bunu yapmak zorundadır. İnsan kendini özgürce oluşturduktan sonra da durmayacak ve özgür seçimler ve tasarımlarla her daim kendini tekrardan meydana getirecektir (Kuçuradi, 2019, s. 4).

Sartre, baştan beri insanın varlığının önemli bir parçası olarak “hiçlik” kavramının altını çizmektedir. Varlıktaki bu yarıklık, insanda sonsuz sayıda ihtimal ve imkana kapı aralar. Sabit ve değişmeyen, belirlenmiş bir insan doğası tehlikesinden bu yarıklık sayesinde kurtulan insan belirli doğrultular yönünde hareket etmek yerine farklı yönlerde eyleme geçme kararı verebilir bunu hayata geçirebilir. Onun dünyayı algılama, anlamlandırmak ve eyleme geçme konusunda her türlü telkin ve öneriye hayır deme zenginliği vardır. Sahip olduğu bu zenginlik insan tarafından fark edildiği anda, öncelikli olarak bundan tasa duyar. Bu tasa, büyük bir endişe yaratır ve onu bulantıya sürükler. Bu olumsuz gibi görünen durumdan kurtulmak için sahip olduğu bu sınırsız özgürlüğü inkar etme yoluna gitse de bu onun kurtulabileceği bir özelliği değildir (Cevizci, 2002, s. 310).

Sartre, bu inkar edişi ve bunun yarattığı ahlaki ortamı Varlık ve Hiçlik eserinde şöyle betimler:

... Bu yüzden, esasen ahlakın düzlemi üzerindeyiz, ama rekabetçi bir biçimde kendini aldatma ahlakının da düzlemi üzerindeyiz; çünkü bu kendi kendisinden utanç duyan ve adını söylemeye cesaret edemeyen bir ahlaktır; iç daralmasından kurtulmak için bütün hedeflerini karartmıştır. İnsan, varlığı körlemesine arar ve bu arayışın kendisi olan özgür projeyi kendinden saklar, kendini, yolu üzerine yerleştirilen işler tarafından *beklenecek* tarzda oluşturur. Nesneler dilsiz gerekliliklerdir ve insan, kendi olarak bu gerekliliklere edilgin itaatten başka bir şey değildir (Sartre, 2022, s. 733).

Sartre, özgürlüğü insanla ilgili olan bir felsefi problem olarak ele almış bir filozoftur. İnsanın ne olduğu sorunuyla yola çıkan Sartre, son tahlilde özgürlüğün sadece insanla ilgili olan bir durum olması noktasına ulaşmıştır. Ayrıca Sartre’ın burada tür olarak insan yerine kişi olarak insanın özgürlüğünün yapısıyla ilgilendiğinin altı çizilmelidir. Özellikle 1943 yılında yazmış olduğu Varlık ve Hiçlik eserinde özgürlüğün

çerçevesini çizmeye çalışırken, onun insan yapısının zorunlu bir özelliği olduğunu belirtmiştir (Akkoç, 2019, s. 219).

Sartre felsefesinde insan, kendini yaratan bir güçten daha işin başındayken sıyrıldığı için kendini içten tanıyarak, kendinden yola çıkarak bir kavrayış gerçekleştirmek zorunda olan bir varlıktır. Kendisi ve diğer varlıklar hakkında ancak bu yolla bilgi edinebilir. İnsan var oluşu ile birlikte sürekli ileriye dönük atılımlarıyla, projeleriyle kendi özünü yaratmaya çalışan bir varlıktır. İnsanın kendisinin belirlenmesi denkleminde bunu belirleyecek ne yüce ve ilahi bir Tanrı'ya ne de belirlenmiş genel bir insanlık fikrine yer vardır. Sartre'da ideal bir insan tanımı da bu yüzden yapılamaz. Yapılmaya çalışılacak her türlü genel ve soyut kavrama niyeti, herkesin kendi olma süreci farklı olduğundan bozguna uğrayacaktır. İnsan kendi "yapma" edimiyle baş başa bırakılmak durumundadır (Gürsoy, 2019, s. 95).

Sartre, Sinekler oyununda Orestes'in ağzından Tanrılara ithafen söylediği şu ifadelerle özgürlük konusunda düşünceleri net biçimde ortaya koymaktadır:

Kendi kendime yabancıyım, biliyorum. Doğanın dışındayım, doğaya karşıyım, bağışlatıcı bir nedenim yok, kendimden başka hiç kimseden en ufak bir yardım bekleyemem. Ama senin yasana dönmeyeceğim: kendi yasamdan başka yasa tanınamaya yargılıyım. Doğana dönmeyeceğim: sana gelen binlerce yol var üzerinde, ama ben yalnız kendi yolumdan gidebilirim. Çünkü ben insanım, Jupiter, her insan kendi yolunu kendi düşünüp bulmalı. Doğa insanlardan tiksindir, sen de, sen de, tanrıların hükümdarı, sen de tiksiniyorsun insanlardan. (Sartre, 1985, s. 75).

Sartre, Sinekler eserinde Tanrı ile özgürlük temelinde bir hesaplaşmaya girmiştir. Orestes, Tanrı ile diyalogunda Zeus'un yani Tanrılar hükümdarının insanlara bahsettiği özgürlük yetisiyle kendi sonunu hazırladığının altını çizer. Orestes, Zeus'un kendi gücünü fark ve tasdik etmesi için ona bahsettiği özgürlük yetisini kendi doğrularını yaratmak ve bu doğrultuda harekete geçmek adına kullanmıştır. Böylece Orestes yani insan, Tanrı'sını terk etmiştir (Wartenberg, 2018, s. 59).

Sartre'daki bu kendini seçiş, kendi varlığını seçme şeklinde değil varoluşunu seçme şeklinde gerçekleşmektedir. Bu bakımdan da denilebilir ki insanın varoluşunun özü özgürlüktür. Bilinç, Sartre'da özgür biçimde fışkırır. Burada Sartre, özgürlüğün alanını belirlerken sadece bilinç sahasında kalmaz bir adım daha ileri geçerek

heyecanların, arzuların ve isteklerin de özgürlük sahasına ait olduğunu kabul eder. İnsan özellikle korku ve bulantılarında da özgürdür. Ona göre insanın özgürlüğü karşısında dışarıda bırakabileceğimiz herhangi bir özelliği yoktur.

Sartre'da insan her daim olduğu halin ötesini arzular ve daha ileride tekrardan var olmak için, kendi tasarladığı projeleri hayata geçirmek için eylemde bulunmak zorunda olan bir varlıktır. Özgür olmamak gibi bir şansa sahip değildir, insan. Özgürlük, insanda bir hiçlik olarak gösterir kendini ve bu yüzden de onu her daim kendini oluşturmaya zorlayan bir güçtür. Her özgür seçimde insan kendini, geleceğini seçmektedir. Bu sürekli olarak devam eder. Bu bakımdan insanın özgür oluşu ile var olması birbirinden ayrılamaz. Varoluşunun belirlenmemiş olmasından aldığı güçle insan özgür biçimde kendini yaratır (Kuçuradi, 2019, s. 5).

Özgürlüğün insanın içsel bir özelliği olduğunun altını çizmek adına Varlık ve Hiçlik'teki şu Sartre ifadeleri oldukça önemlidir: *“Özgürlüğüm doğama fazladan katılan bir nitelik ya da doğamın bir iyeliği değildir; tastamam varlığımın dokusudur”* (Sartre, 2022: 558). Özgürlük, Sartre felsefesinde dışarıdan müdahale ile verilen, takdim edilen, ödül gibi görülecek bir özellik değildir. Bizzat kendi doğasının zorunlu ürünüdür. Varlığını tanımlamak istese insan bunu ancak özgürlük kavramı ile tam olarak yapabilir. Elinde sadece varoluşu olan insan, özgür seçimleri ile özünü de oluşturacak olan bir varlıktır.

Sartre'ın insanı, dıştan herhangi bir belirlenimden ve herhangi bir toplumsal kuraldan uzak, özgür hatta özgürlüğün ta kendisidir. Bu özgürlük görüşünün temelini insanın dünyaya bırakılmış oluşu ve tek başına oluşu yatmaktadır. Belirlenimci olmadığı gibi yol göstericisi de olmayan insan kendi yolunu kendisi çizmek durumundadır. Kendi yolunu çizmekle ilgili “Varoluşçuluk Bir Hümanizma'dır” eserinde Sartre:

Öğüt verecek kimseyi seçmekle insan kendini seçer. Hristiyanıysanız şöyle dersiniz; Varın bir keşişe danışın. Türlü türlü keşiş arasından seçtiğiniz keşişle ondan alacağınız cevabı seçmiş olursunuz. Bana sorarsanız alacağınız cevabı bilmektesinizdir: Özgürsünüz, onun için kendiniz seçin, yolunuzu kendiniz bulun! Hiçbir genel ahlak size yapacağınız şeyi söyleyemez. Buna ancak siz karar verebilirsiniz. (Sartre, 2005, s. 50).

Sartre’ın sisteminde insan özgür ve kendisiyle ilgili tüm kararların tek başına karar vericisi olduğu için filozofumuz doğal olarak tüm insanları kapsayıcı bir genel ahlak yasasının varlığını da reddetmektedir. İnsanlığı kuşatan bir Tanrı’nın reddiyle zaten onun kaynaklık edeceği ilahi temelli ahlakı kabul etmeyen Sartre, ilahi olmayan ama yine de tüm insanlığı kuşatıcı bir ahlakı da kabul etmemektedir. Böylesi bir ahlak kabulü insanın kendi özünü yaratma mekanı olan dünyada onu illa ki sınırlayan bir unsur olacaktır. Ayrıca her ahlaki kabul bir insanın kabulüdür bu yüzden de bizi bağlama zorunluluğu bulunmamaktadır.

Sartre, insana hangi yolu seçeceğini gösteren herhangi bir yol göstericinin varlığını kabul etmemektedir. Zaten insan, dünyaya bırakılmış ve terk edilmiş bir varlıktır ve tek başındadır. Sartre, Katoliklerin bu konudaki ilahi işaretin varlığını savunan yanlarına şu eleştiriyi getirmektedir: Böyle işaretler eğer varsa onu anlamlı kılan, onu var eden yine bir insan değil midir? Bu işaret o halde yine benim. Burada bir Tanrı imgesi bulmaya çalışmak boşuna bir çabadır. İnsanın bu bir başına bırakılmışlık hali kaçınılmaz olarak “bunaltı”yı da yanında getirir (Sartre, 2005, s. 51).

Sartre’ın özgürlüğün merkezinde tek başına bırakılmış olarak konumlandığı insan, buradan somut ve kendi ürettiği bir etik yaratmak durumundadır. İnsan bilinci özgürdür ve muhtevası ne olursa olsun her değeri baştan tasarlama ve son halini verme yeteneğine sahiptir. Hiçbir ahlaki değer, insani seçimden ayrı olarak düşünülemez. Sartre’ın “kötü niyet” olarak tanımladığı seçimde bulunmama, karar vermeme hali onu bir ahlaki değer yaratmaktan alıkoyacağı için önerilen bir davranış değildir. Buna ek olarak etik sahada eylemsiz bekleyen insana doğru yolu gösterecek kendisi dışında herhangi bir nesnel kaynak da yoktur. İnsanın bu kaynağı beklemesi de tavsiye edilen bir davranış değildir. İnsan, Sartre’a göre ne değilse o olan aynı zamanda da ne ise o olmayan bir varlıktır. Sartre’ın belirlediği çerçevede aynı anda olgusal ve aşkın olan, hem başkası hem de kendisi için varlık olan, dünyanın ortasında ama aynı zamanda dünyada bulunan bir varlıktır. Bu karşıtlar insanda sürekli olarak bir gerilime sebep olur (Karakaya, 2004, s. 116-117).

Sartre’ın ontolojik kabullerinin ahlak sahasındaki yansımalarına bakacak olursak başta tek başına bırakılmış bir insandan bahsettiğimiz altı çizilmelidir. Bu bakımdan ahlaki eylemin “değer”ini dış bir güçten beklemek hata olacaktır. İnsan bu açıdan kendi “yapma” etkinliği de baş başadır. İnsanın özgür seçimleri ile oluşturduğu “yapma” sahasında herhangi bir evrensel ve objektif ölçüte yer yoktur. Özgürlük, etik açıdan ele alındığında ise ortaya ister istemez sorumluluk kavramı çıkacaktır. Başına gelen ve

gelecek her şeyi insan kendi istekleri ile yarattığı için o şeyler de sadece ona aittir (Gürsoy, 2019, s. 95).

Doğmak, büyümek ve ölmenin kendisine “saçma” geldiği ve içine terk edilmiş, atılmış olduğu bu dünyada insan bir etik saha kurmak için “başkaları”na ihtiyaç duyar. Başkalarını böylece fark eden insan, odak noktasında tek başına kalmaktan da kurtulur. Varoluş sahası, böylece öznel bir noktadan diğerlerinin de önemsendiği bir sahaya kayar. Başkalarını “toplum” olarak gördüğünü düşünecek olursak burada Sartre’ın Marksizm’e de yaklaştığını fark etmek gerekir. Öznel dünyasından çıkan insan artık hem kendi sorumluluğunu hisseder hem de başkalarının sorumluluğunu üzerine alır. Özgürlük, ancak bu başkalarının sorumluluğunu da hissetmekle tam anlamıyla oluşmuş olur. Sartre’ın kabul ettiği tek mutlak değer olan özgürlük ve bunun sonucunda zorunlu olarak ortaya çıkan ben ve başkalarının sorumluluğu ciddiye alınması gereken bir ahlaki yapıyı doğurur. Bu ahlaki yapı, katı, durağan bir yapı arz etmez. Her çağ ve her insan kendi ahlaki yapısını yaratır ve bunun gereği olan davranışları yapmakla sorumludur (Özlem, 2004, s. 126).

Sartre 1964’te Roma’da “Etik ve Toplum” başlıklı olarak verdiği konferansta tüm insanlığın dönüşerek gelmesini istediği bir evre olarak gösterdiği “tam insanlık” idealinden bahsetmektedir. Sartre böylece tüm insanlığın uyması gereken ahlaki normlar düzeni de teklif etmektedir. Bu normlar insanların hangi durumlar içinde olduğu önemsenmeden yerine getirilmelidir. Sartre, insanın davranışlarının toplum ve geçmişten etkilenmesi durumunu göz ardı etmez. Ancak geleceğin, geçmiş tarafından belirlenmesine karşı çıkar. Sartre’ın burada sözünü ettiği ahlaki norm tam olarak burada ortaya çıkar: “Kendi geleceğini her türlü etkiden uzak özgürce yaratma talebi”. İnsan içine doğduğu koşulları göz ardı etmeyen, bunların etkisinin farkında olan ama bunları aşabilme olanağını da içinde taşıyan özgür bir varlıktır (Özdemir Akgündüz, 2013, s. 237).

1947’de Francis Jeanson’un, Sartre üzerine yaptığı çalışmalarda Sartre’ın Etik ile Ontolojiyi ayrılmaz bir bütün olarak ortaya koymasına rağmen 1964’te ontolojinin yerinin tarih tarafından alınması bir tutarsızlık olarak görülse de Sartre’da kendi ifadesiyle “*bir süreklilik içinde değişim*” rahatlıkla gözlemlenebilmektedir. Sartre bu ilişkiyi betimleyici bir alan olarak gördüğü ontolojinin emir verici bir etik yapısı olmasa da somut durumlar karşısında kendisini sürekli güncellemesi gereken bir etiğin var olma sebebi olarak göstermektedir (Jeanson, 2021, s. 149).

Ontoloji kendi başına ahlaki yönergeler formülleştiremez. Yalnız 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. Nitekim değerin kökenini ve yapısını bize gösterdi; değerin eksiklik olduğunu, kendi-içinin bu değer karşısında kendini varlığı içinde eksiklik olarak belirlediğini gördük. Kendi-içinin var olma olgusundan ötürü değerin onun kendi-için-varlığına musallat olmak üzere belirlediğini de gördük... (Sartre, 2022, s.732).



BÖLÜM III

KARL JASPERS'DE İNSAN VE ETİK PROBLEMİ

3.1. Jaspers'de Felsefenin Anlamı

Karl Jaspers, 1883 yılında Almanya'nın Oldenburg kentinde doğmuştur. Yaşadığı ortamın ve dönemin de etkisiyle sonsuzluk ve devinim konularında Jaspers fikirleri oluşmaya başlamıştır. Deniz kenarında yaşaması ve gökyüzünün sonsuzluğu özgürlük ve varoluş fikrini Jaspers'de somutlaştırmıştır. Ordudan emir altında yaşayamayacağını anlayıp ayrılan bir babanın oğlu olarak Jaspers'in de okulda okul idaresi ve katı disiplinle arası her daim sorunlu olmuştur. Daha sonra okul yönetimi ile okuldan ayrılma noktasına gelen tartışmaların içine girdiğini de görmekteyiz. Zorlu bir eğitim sürecinin sonucu farklı alanlarda profesörlüklerle sonuçlanmıştır. Öncelikle Oldenburg'da Tıp Fakültesini bitirdi. Daha sonra önceden boş bir uğraş olarak tanımladığı felsefe eğitimine başladı. Felsefe ile psikoloji alanındaki çalışmalarını birbirleriyle ilişkiler kurarak yürütmüştür. 1916'da Psikoloji doçenti, 1920'de Felsefe Doçenti ve 1921'de de Felsefe Profesörü olmuştur.

Jaspers, düşünceleri 1930'lu yıllarda Fransız varoluşçuları arasında da hararetle tartışılan bir filozoftu. Genel bir okuma ile okunduğunda Tanrı'ya yaptığı atıflar ışığında klasik bir Hristiyan hatta Sartre'ın ifadesiyle Katolik olarak görülse de derinlemesine incelemelerde Jaspers'in Lutherci bir kanada mensup olduğu ve mezhepçi bir bakışa sahip olmadığı görülebilmektedir. Ona sadece bir teolog veya sadece bir psikoloji akademisyeni demek eksik kalacaktır. Psikoloji eğitiminin de etkisiyle 1919'da çıkardığı “Dünya Görüşlerinin Psikolojisi” eseri Jaspers'in psikoloji ve felsefenin bağıni kurma çalışmalarının bir meyvesidir. Onun bu eserde anlatmaya çalıştığı gibi insanın varoluşunun asıl görevi dünya görüşlerinin sınırına ulaşabilmek ve kendi özgün varoluşunu seçebilmektir. Bu eserdeki en önemli kavram belki de “Sınır Durumları (*Grenzsituationen*)” fikridir (Casewell, 2023)

Jaspers'in felsefesinin en önemli kavramlarından olan “sınır durumları” ile karşılaşması erken yaşta ölümle karşı karşıya gelmesinden ve yaşamının geri kalan bölümünde bu sorunla (kalp problemi) sürekli uğraşmasından kaynaklanmaktadır diyebiliriz. Bu hastalıktan dolayı her an ölebileceğinin farkında olarak yaşamak Jaspers'in sürekli sınır durumlarda gezinmesine neden olmuştur. Buna ek olarak konuşma ve nefes almasını yavaşlatan amfizem hastalığı da bulunan Jaspers

çalışmalarını daha dikkatli yürütmek zorunda kaldı. Birçok filozof gibi eşinin bu süreçteki yardımları Jaspers'in işini oldukça kolaylaştırmıştır. Tıpkı Sartre – Beauvoir ikilisinde olduğu gibi Jaspers çiftinin karşılıklı felsefi tartışmaları da düşünce dünyalarını geliştirmiştir. Bu durum, Jaspers'in felsefi olarak beslendiği kaynaklardan birisi olan Heidegger'in pek aklına gelen bir yöntem olmasa da onu oldukça beslediği aşıkardır (Bakewell, 2020, s. 83).

Jaspers'in yaşamıyla felsefesi birbirinden ayıramayacak özelliklere sahiptir. Babasının ona verdiği eğitim samimiyet ve özgürlük temelli olmuştur. Bu özgürlük temelli ilk eğitim sonucunda Jaspers'in insan varoluşunu ve özgürlüğünü bu kadar ön plana çıkaracak bir düşünce adamı olması çok da şaşılacak bir durum olmayacaktır. Buradan aldığı motivasyonla Jaspers'de insanın ait olmadığını hissettiği, özgürlüğü ve varoluşunu sonuna kadar yaşamadığı bir ortamda yaşamaması gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bununla beraber demokratik anlayışa ters olan toplumsal sınıf olgusuna da sonuna kadar karşı olduğunu görmekteyiz. Bu bakımdan da Jaspers'e sadece bir fikir adamı demek yanlış olacaktır, o bir aktivist ve sosyal yaşamda düşüncelerini somutlaştıran bir düşünce insanıdır.

Jaspers, yaşamının her evresinde ve tüm eserlerinde üç sıfat etrafında konumlandırılabilir bir filozoftur: Bilim adamlığı, filozofluğu ve politika yazarlığı. Bu üç özellik birbirlerinden beslenen ve birisi olmadan diğerlerinin doğru anlaşılamayacağı özelliklerdir. Onun eserleri ve düşünceleri psikiyatriden politikaya, varoluş felsefesinden atom bombası eleştirmenliğine kadar büyük bir sahada etkisini güçlü biçimde göstermiştir (Örnek, 1986, s. 54).

Husserl'in fikirleriyle temas ettikten sonra kendi felsefi görüşünü geliştirmeye yönelen Jaspers, özellikle psikoloji alanındaki gelişmeler ve Soren Kierkegaard'ın “Ya/ya da” seçimi üzerine kurmuş olduğu felsefenin açtığı yoldan devam etmiştir. Bu felsefi yaklaşıma iki uç durum arasında insanın yaşadığı seçim ve gerginlikleri de ekleyip zorlu karar verme biçimleri üzerine yoğunlaşan filozof, “sınır durumları” görüşü ile burayı açıklamıştır. Bu anlar hem insanlar için hem de onun üzerinden felsefesini oluşturmaya çalışan Jaspers için oldukça önemli anlardır. İnsan, kendini köşeye sıkışmış ve sınırlanmış hissettiği bu anlarda sıradan bir yaşam deneyiminin sınırlarını aşmaktadır. Ölüm ve yaşam arasında kalma ve bunlar arasından bir seçim yapmak zorunda kalma hali bu sınır durumlarının belki de en dehşetlisidir. Ama tam olarak da burası insanın Kierkegaardçı anlamda varoluşunun farkına vardığı anlar olması bakımından oldukça değerli anlardır. İşte bu anlar insanı ne kadar zorlarsa zorlasın ona

felsefe yapmanın kapılarını aralar. Artık “varoluşsal durumlar” haline gelen bu anları soyut biçimde işleyemeyiz, bunlar ancak bireysel olarak ve somut olarak yaşanmalıdır.

Jaspers’in felsefesini oluştururken etkilendiği isimleri toparlayacak olursak şu biçimde ifade edebiliriz: Bilgi kuramını oluştururken özellikle Kant’ın bu alandaki görüşlerinden etkilenmiştir. Evren konusundaki fikirlerini ise özellikle Plotinos’un evren görüşlerinden etkilenerek oluşturduğu iddia edilebilir. Ayrıca Jaspers’in Bruno, Spinoza ve Schelling gibi filozoflardan teoloji, evren ve tin konularında etkilendiği söylenebilir. Ve nihayetinde varoluş çevresinde oluşturduğu felsefesinde ise Varoluşçu felsefenin köşe taşlarından Kierkegaard, Nietzsche ve Max Weber’den etkilendiği söylenebilir. Onun felsefesi bu çerçeve içinde insan, varlık ve varoluş, aşkınlık, insan varoluşu ve özgürlüğü ve bilim ve felsefe etkileşimi üzerinde inşa edilmiştir. Buna ek olarak yaşadığı dönemdeki travmatik İkinci Dünya Savaşı’nın da etkisiyle yeni bir dünya kurma hedefi de onun felsefesinde kendisini hissettirir. O her düşüncenin temelinde inanç parçacıkları bulacağından hiçbir şüphesi olmayan ama yanı zamanda da özgür ve insana yakışır, yaşanılabilir bir dünya kurma hedefiyle düşüncelerini oluşturmuş bir filozoftur (Özalp, 2009, s. 12).

Jaspers’in etkilediği en önemli isimlerden birisi olarak aynı zamanda öğrencisi olan Hannah Arendt gösterilebilir. Arendt, çalışmalarında daha çok politik konuları, devleti, siyaseti ele almış olsa da bu alanlardaki görüşlerinin arkasındaki felsefi dayanağın hocası ve düşünce yol arkadaşı Karl Jaspers’in olduğu söylenebilir. Siyaset bilimciler ve felsefeciler bu iki isme yaklaşırken bir diğerini göz ardı etme hatasına düşmektedirler. Bu yüzden bu iki düşünür birlikte ele alınmalı, bu şekilde siyaset ve felsefenin ne kadar ilişkili ve hedefler açısından ne kadar benzer olduğu görülmelidir. Jaspers’in de ifade ettiği gibi felsefe kendi kökenini unutmadan siyaset gibi somut ve pratik olmalıdır (Örnek, 2020, s. 36).

Felsefenin ne olduğu ve ne olmadığı sorunu Jaspers’in üzerinde önemle durduğu konulardan biri olmuştur. Ona göre insanlar felsefeden tam zıttı anlamlara sahip özellikler beklemektedirler. Bir kısım insan ondan o ana kadar kimsenin yapmadığı açıklamalar yapmasını ve kimsenin getiremediği çözüm yolları ile sorunları çözmesini beklerken, bir kısım insan ise net bir konusu olmayan bir düşünce etkinliği olarak görür ve onu önemsiz ilan eder. Ona herkesin bilmesi gereken bir etkinlik olarak bakılacak olursa tüm insanların onu rahatlıkla anlayabilmesi bekleneceğinden basit olması istenir. Bunun karşısındaki görüş ise felsefenin oldukça zor bir uğraş olduğu ve bu yüzden de felsefe ile uğraşan insanın ümitsiz bir çaba içinde olduğudur. Bilim insanlarının ise

felsefe karşısındaki konumu kendi uğraş alanlarının en temel özelliği olan “genel –geçer yargılar” noktasında yetersiz kalmasına göre oluşur. Onlar felsefede de bilimsel özelliği ararlar ama bu ilk filozoflardan bu yana yakalanamamış ve yakalanamayacak bir kesinlik düzlemi gibi görünmektedir (Jaspers, 2010, s. 7).

Jaspers, felsefe ve bilimlere daha en başında konuları ve ereklere bakımından birbirlerinden ayırır. Ona göre felsefe, geçici olmayı kendisine konu edindiği için tarihselliği de aşan bir güce sahiptir. Filozof, ayrıca gelişim süreçleri dikkate alındığında felsefenin bilimlerden çok daha farklı bir gelişim süreci gösterdiğini de kabul etmektedir. Felsefenin ilk başladığı an olarak ise düşüncenin ilk ortaya çıktığı anı kabul etmekle beraber sistematik olarak felsefe yapmanın tarihini 2500 yıl kadar erkene getirmektedir. Buna ek olarak yine Jaspers, felsefenin üniversite hocalarının tekelinde ve doğal olarak özgür olunmayan ortamların bir argümanı olması yanlış fikrinden sıyrılmamız gerektiğinin de altını çizmektedir. Zira felsefe insanın sürekli olarak ihtiyaç duyduğu ve sadece bir alandaki insanların ellerine bırakılmayacak kadar yüce bir eylemdir. Felsefe, insanın içinden kaynak alan ve düşünmenin, öğrenmenin, sorgulamanın verdiği içsel hazla beslenen bir yapıya sahip olduğunun altı çizilmektedir. (Özalp, 2009, s. 15).

Felsefe, bilim gibi varlığın özel bir bölümü üzerine değil de varlığın bütünü üzerine bir çalışma alanı olduğu için ve ele aldığı varlık özellikle insan genel geçer kesin bir yapı arz etmediği için bilimsel kesinliğe ulaşması beklenemez. Felsefe, karşısındaki kişileri insanın tüm varlığını ifade eden yargılarla ikna edemez. Bunun yanında hakikate, gerçeğe sahip olmak yerine felsefede –kavram kökeni de bize bunu işaret etmektedir- hakikati aramak önemsenmektedir. Yunanca sofos kavramı karşıtı olarak filozof kavramı olumlanmaktadır. Jaspers’e göre bir yolda olma hali olan felsefe insanın kaderi gibidir. Yanıtların bir diğer soruları doğruduğu ve bu şekilde bir gelişme yapısı arz eden felsefede insan her seferinde biraz daha kendisini bulur. Bu bakımdan felsefe, insan için en önemli aktivitelerden birisi haline gelmektedir (Jaspers, 2010, s. 11).

Jaspers tüm felsefi serüveni içerisinde insan kavramı etrafında şekillenmiş ve en temel soru olarak da “İnsan nedir?” sorusunu kabul etmiştir. İnsanın ne olduğu problemini araştırmak hiçbir zaman sadece insanı tanımlamaya çalışmakla doyurulamaz. İnsanla ilgili olan tüm diğer alanların da tanımlanması, çerçevesinin çizilmesi bizi daha doğru bir insan tanımı ve algısına götürecektir. Bu bakımdan; bilim, iletişim, doğruluk, Aşkın olan varlığın bilgisi, felsefe gibi alanların da çerçevesinin

çizilmesi gerektiği Jaspers'in de kabul ettiği bir gerçektir. Bilimin Jaspers'de insanı tek başına anlamaya yetersiz bir alan olduğunu görüyoruz. İnsan varoluşu nesnel bir alan olmadığı için bilimsel yöntemler burada zora girer. Ona göre insanın kendi varlığının farkına varması ve gerçek dünyanın saçmalığı içerisinde sıyrılıp gerçek özüne ulaşabilmesi ve kendine anlamlı hedefler belirleyip buna yönelmesi için en doğru araç “felsefe”dir. (Akarsu, 1998, s. 198).

Jaspers'in anlamaya çalıştığı insan tüm özellikleriyle genel olarak insandır. Bilimler ise insanı anlamaya çalışırken daha çok uzmanlaşmaya dayalı bir tavır sergilerler. İnsanın ya da varlığın bir yönüne odaklanırlar. Bu bazı zamanlar diğer yönlerinin görmezden gelinmesi tehlikesini doğurabilmektedir. Felsefe ise özellikle Varoluşçuluk çatısı altında kabul edeceğimiz diğer filozoflarda da olduğu gibi insanı her yönüyle, aklıyla, duygularıyla, hatalarıyla ele alınan ve böylece anlaşılmaya çalışılan bir varlık olarak kabul etmektedir. Görüldüğü gibi felsefe, bilimlere göre insana daha geniş bir perspektiften yaklaşır ve onu tüm yönleriyle ortaya koymaya çalışır.

“Felsefe, kısaca yaşayan düşüncenin gerçekleştirilmesi, bu düşünceler üzerine derinlemesine düşünülmesidir veya eylemek ve üzerine konuşmaktır.” (Jaspers, 2010, s. 11). Görüldüğü gibi Jaspers, felsefede bir yaşanan ve eyleme geçen de bir hal görmektedir. Kendi ifadelerinden bir şeyin felsefe olup olmadığının insanın bizzat deneyimleyip çıkarsaması gerektiğini de görmekteyiz. Felsefe kazandırdığı geniş bakış açısıyla onu yoğunlaştırır ve gerçeğin pay sahibi haline getirir. Siyasi ve totaliter dini yapılar tarafından yanlış anlaşılıp tehlikeli olarak betimlenseler de felsefe ne tüm ihtişamıyla bizi bu dünyadan koparmaya çalışan öbür dünya inancına ne de Tanrı'yı tamamen ortadan kaldırıp tüm dikkati bu dünyaya veren bu dünya temelli düşünce yapısına kurban edilemez (Jaspers, 2010, s. 12).

Jaspers, felsefenin doğduğu an için *“Felsefe, insanların uyandıkları yerde, her bilimden önce ortaya çıkar”* (Jaspers, 2010, s. 8) ifadesini kullanmaktadır. Ona göre felsefe (philosofos), kendinde bilgi bulunan anlamına gelen sophos kavramına karşıtlık oluşturması amacıyla yaratılmıştır. Bu bakımdan felsefe durağanlık anlamına sahip bir kavram olmamakla beraber tam zıttı olarak “yolda olmak” anlamını taşıyan dinamik bir süreçtir. Jaspers'e göre felsefenin anlamı oluşturulurken sadece bilmek değil bilmeyi sevmenin altı çizilmelidir. Zira insan sevginin verdiği güçle hiçbir zaman tamamen tamamlanmış olmayacak olan bir serüvene girecektir. Ona göre felsefede sorulan sorulara verilen cevaplar bir diğer adımda yeni bir soru yaratabilme gücünden dolayı önemsenmelidir. Aynı zamanda Jaspers'in felsefeye yüklediği bir diğer özellik ise

kuralları ve yetkeyi aşabilmesi gücüdür. Kendi yaşamından da defalarca gördüğümüz gibi özgürlüğe zarar verecek bir yapıya sahip olan yetke ve kuralları, otoriteyi aşmak felsefenin de anlamını destekleyecek bir özelliktir.

Jaspers, felsefenin kendisine yapılan her türlü saldırıya karşı kendini haklı çıkaramayacağını iddia eder. Zira felsefe böyle bir haklı çıkışı için “Ben şunun için faydalıyım ve gerekliyim” tarzından bir savunma geliştiremez. Onun arkasındaki gerçek güç, insanda gizli bulunan ve uygun ortamda ortaya çıkabilen bilme ihtiyacı ve bundan aldığı güçtür. Felsefe, Jaspers’e göre dünyadaki her türlü fayda ve zararın üstünde konumlanması gereken bir öneme sahiptir. Felsefe eylemi, insanın dünyada var olma tarihiyle paralellik göstermektedir. İnsan varsa felsefe her daim var olacaktır. Felsefe o kadar güçlü bir etkinliktir ki onu kötülemeye çalışan bazı güçler bile ondan yararlanmaktan kaçamamaktadır: Faşizm ve Marksizm’de olduğu gibi. Felsefe bir şey için savaşmasa bile kendini anlatabilmelidir. Tüm insanlığın damarında akan ortak bir genetik yapı gibidir, felsefe. Felsefe bize net bir biçimde bir şey göstermek ister: Kimsenin tek başına sahip olmadığı, tarihi zemini oldukça güçlü olan, tüm hakikatin onun çevresinde döndüğü gerçeklik: *Philosophia Perennis* (Evrensel hakikat ilkeleri tüm insanlar ve kültürlerde mevcuttur.) (Jaspers, 2010, s. 13-14).

Felsefe, Jaspers’e göre kuşku şaşkınlık ile başlayan bir süreçtir. Tüm var olanlara karşı bir kuşku tavrı felsefenin hareket noktasını göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Elbette ki bu kuşku ve şaşkınlık noktasında kalınmaz ve insan felsefe yoluyla bir “kendini bulma” serüvenine başlar. “Bu Nedir?” sorusundan kaynaklanan bu motivasyon tam anlamıyla bir hakikat arayışıdır. Hakikat arayışı yanında bir anlam arayışını da getirir. Bu bakımdan felsefenin anlamı, felsefeye dair var olan her şeyin anlamını aramaktır. Bununla beraber ilk zamanlarda felsefe ile bilimin birlikte olduğunu kabul eden Jaspers, daha sonra yöntemlerin netleşmesi ve bilimlerin felsefenin ele aldığı bazı alanlarda uzmanlaşmasıyla felsefeden ayrıldığının altını çizerek. Ama bu felsefenin anlamının ve alanının bittiği anlamına gelmemektedir. Felsefenin kendi özel çalışma alanı mevcut olmakla birlikte her bilimsel etkinliğin temelinde de var olmaya devam ettiği görülmektedir.

Jaspers’in felsefenin anlamını ortaya koymak adına yaptığı ilginç tanımlardan birisi de “mücadele etmek, ölmek, ölmeyi öğrenmek” olarak felsefedir. Burada Jaspers’in vurgu yapmak istediği şey koşulsuz istemede kendini gösteren bir şeye bağlanma durumudur. Felsefe, kendisiyle ilgilenen insanlardan böyle bir tavır bekler. Bu noktada örnek olarak Sokrates gösterilmektedir: “O, kendi usunun aydınlığında

yaşayarak, bir nesne bekleyişinin kuşatıcılığından yola çıkıp, yanılmaz olana vardı. Öfkenin, düşmanlığın, haklılığın aşırı etkileriyle tedirgin olmaksızın kendi yolunda yürüdü. Kaçma olanağına ilgi duymadı, kendi inancına dayanarak açıkça ölümü göze aldı ” (Özalp, 2009, s. 18).

Jaspers, “varoluşçuluk” ifadesine izm’sel bir çağrışım yaptığı gerekçesiyle çok sıcak bakmaz, o daha fazla “varoluş felsefesi” ifadesini kullanmayı tercih etmiştir. Bu bakımdan Jaspers’in felsefesine Richard Wisser’in ifadesiyle “Mümkün Varoluşun Felsefesi” denilebilir. Jaspers, insanın asıl gerçekliği olarak kabul ettiği varoluşunun olanaklı halde bulunduğunu ifade eder. Jaspers’in Varoluş Felsefesi nesne olarak var olan, tüm varolanların üzerinden varlığı arayışın felsefesidir. Jaspers’e göre canlı cansız tüm gelip geçici varlıkların ötesinde “gerçek varlığı” aramak, asıl önemli olandır (Erdem, 2020, s. 161).

Jaspers’in Varoluş Felsefesi olarak kabul ettiği felsefesinin asıl amacı tek olan insanın; kalabalık topluluklar ve toplum içerisinde sadece bir sayıdan ibaret olmamasını sağlamak, onun bir birey olarak bilinçlenmesini sağlamaktır. Jaspers tam da bu amaçla felsefe yoluyla tek olan insana çağrıda bulunur. Bu çağrının (Appell) yapısı tek olan insanın kendi üzerine düşünebilmesi, kendini hatırlaması ve kendi varoluşunu aydınlatmasına dayanmaktadır. Amaç herhangi bir sorun çözümü değil, felsefe yapmaktır. Zira felsefe, insanı bu varoluşsal aydınlanmaya, kendini gerçekleştirmeye ve kendi imkanlarının farkına varmaya ulaştıracaktır (Örnek, 1986, s. 57).

3.2. Jaspers’de Varlık Görüşü

Jaspers’in varoluş felsefesinin odak noktası birey ve bireyin çevresiyle, dünyayla olan ilişkisi olduğunu söylemek doğru olacaktır. Dünya içinde olan insan dünyayla aynı şey değildir. Dünyada konumlanan insanın varlığı ve varoluşu da dünyadan soyutlanarak anlaşılamaz. Birey, bireyselliği ile dünyanın zorunlu tuttuğu bütünlüğün arasında bir konumda durur. Suçluluk, ölüm gibi sınır durumları işte bu arada kalmışlığın somut halleridir. Bu sınır durumlardan hiçbir zaman kaçamayacak olan birey bunlarla yüzleşmelidir. Bu durum bireyi durağanlaştırmamalı tam tersine harekete geçirmelidir. Jaspers’in deyiimiyle Dasein’da kalıp yerimizi sağlamlaştırmaktansa Existenz noktasına doğru harekete geçmek gerekir. Bireyin yaşamında süreklilik kazanan bu hareket var olmasının da anlamını işaret etmektedir.

Jaspers; Heidegger'in daha geniş anlamda cevabını aradığı var olmanın ne olduğu sorusuna 3 temelde yanıt vermeye çalışmıştır. Bunlardan birincisi bilimin konusu olan dünyadır. Bir diğeri, tam olarak varoluşla işaret etmeye çalıştığı kendi öznelliği içerisinde “ben”dir. Sonuncusu ise diğeri bir çok filozofun kendisine “Tanrı” dediği, dünyanın ve “ben”in çok ötesinde olan aşkınlık özelliğine sahip varlıktır. Var olmanın ön koşulu özgür seçimlerde bulunmaktır. Zira varlık özgürce seçtiği şey olacaktır. Bu seçim bilimlerin işaret ettiği gibi akla ve nedenlere bağlı bir seçim değildir. İnsan seçimlerinden sorumlu olduğu için her seçim onda bir korku yaratır. Her seçimde insan bu korkuyu yaşasa da sınırsız ve durdurulamaz bir varoluş istemiyle doludur. Ona göre bu istemin arkasında da Tanrı olma isteği ve bunun yarattığı suçluluk duygusu ve bunu besleyen ölçsüzlük yatar (Foulquie, 2002, s. 107).

Bir başka anlatımla Jaspers'in ayırdığı varlık biçimlerinden birincisi deneysel olarak zaman ve mekanla anlaşılan ve anlamını yitiren kişiler, aletler, nesneler, ideal nesneler, matematik ve düşünsel içerik taşıyan ve nesnellik (Gegenstandlichkeit) adı altında toplayabileceğimiz “nesne varlık (Objektsein)”tır. İnsan ise ikinci varlık biçimi olarak karşımıza çıkar ve en önemli özelliği soru soran, sorulara cevaplar arayan, irdeleyen ve sorgulayan, nesne olmayan “Ben Varlık (Ich-Sein)” ya da “Özne Varlık (Subjektsein)” olmasıdır. Son varlık biçimi ise Tanrı olarak kabul edebileceğimiz nesne ve özne varlık dışında yer alan ve en önemli özelliği aşkınlık olan, diğeri varlıkların sınırında kavranabilen “Kendinde Varlık (An Sichsein)”tır (Erdem, 2014, s. 24)

Jaspers'e göre insan kendi varoluşunu bilimsel yöntemlerle tam olarak açıklayamayacağını bu uğurda yapacağı çalışmalar sonucunda er ya da geç fark edecektir. Zira bilimler, insanın varoluşunu görmezden gelerek ona sadece bir “var olan” olarak bakar ve ona böyle yaklaşırlar. Onun hakkında genel geçer bilgiler ortaya koymaya çalıştıkça da sınırlarının bunu başaramayacağını görürler. Ona göre insanın kendisi hakkındaki bilgisinden çok daha fazlası ancak felsefe sayesinde aydınlanabilir. Sadece bir var olan (Dasein) olarak varlığını kabul eden insanın burada kalmayıp sınır bilincini geliştirerek bir varoluş (Existenz) olması çabasını aydınlatılma amacındaki felsefeye Jaspers “Varoluş Felsefesi” adını verir (Örnek, 1986, s. 56).

Jaspers felsefeyi özü itibarıyla bir metafizik olarak görmektedir. Felsefenin birincil sorunu ona göre varlık sorunudur. Jaspers, en yetkin filozof olarak kabul ettiği Kant'ın bilinç postulatını bu noktada devreye sokar ve Özne olmadan nesnenin olmayacağını ve nesnel olanın bilinç tarafından belirlendiğini öne sürecek. Yine Kant'ın 3 idesi de az önce belirttiğimiz 3 varlık alanı olarak kendisini Jaspers'de

gösterir: Dünya denilen kuşatan, kendimin kuşatanı ve tümel kuşatan (aşkınlık). Dünya burada kalıcı bir harabe olarak kabul edilebilecek, tutarsız ve bir bütünlük sunmayan varlık alanıdır. Aşkınlık ise bizim için ancak varoluşla kopuşu yakalayabilirsek bizim için gerçek hale gelir. “Das Scheitern ist das Letzte” diye ifade ettiği “Başarısızlık en yüce erektir” düşüncesi de bu kopuşla ulaşılabilecek aşkınlık için dile getirilmiştir (Bochenski, 2020, s. 212-213).

Jaspers’e göre bilim ve felsefe var olanlar üzerinden sorular sorarak varlığın araştırılmasına dayalıdır. Varlık üzerine akıl yürüten, merak eden ve soru soran varlık sadece insan olduğu için varlık sorusu ve bu çerçevede yapılan akıl yürütmeler yine insan üzerine dönecektir. İnsanın varlık sorusu üzerine düşünürken hareket noktası kendi durumudur. Durum (Situation); her tek insanın zorunlu içinde bulunduğu ilişkiler bütünü olarak kabuk edilebilir. Bu durum farklı bilimler tarafından yine o bilimlerin yöntemlerine uygun biçimde incelenir. Amacı insanın varlığının araştırılması olan bilimsel dünya yönelimi bu şekilde oluşur. Jaspers, burada “yönelim” kavramını; bu sürecin hiçbir zaman tamamlanamayacağı ve araştırmanın sonsuza dek süreceğini düşündüğü için kullanmıştır. Bu yönelim sonucunda ulaşılan bilgiler bilimsel, zorunlu ve genel geçerdir. Ancak bu yönelim tek başına insanı anlamaya yeterli değildir. Jaspers’e göre bilimsel bilgi ve bilimsel düşünme sınırlarına ulaştığı anda asıl gerçeklik (eigentliche Wirklichkeit) dediği şey kendisini hissettirmeye başlar. Jaspers, sınırların aydınlatılması şeklinde kendini gösteren bu yönelime ise “felsefi dünya yönelimi” adını verir (Örnek, 1986, s. 55).

Jaspers’de varlık türlerinin çerçevesi çizildikten sonra felsefi sisteminde evrende bilinçsiz ve şuarsız varlıklar arasında iradesi ve bilinçli haliyle var olan tek varlık olarak insanın ele alınması doğru olacaktır. Genel anlamıyla Jaspers felsefesine göre insan, içinde bulunduğu dünyaya yabancılaşmış ve geçmiş ve geleceği belirsizliklerle dolu bir varlıktır. Kuşkusuz bu insan kabulü Varoluşçuluğun doğduğu ve geliştiği dönem dikkate alındığında çok da şaşılabilecek bir kabul sayılmaz. Akıl ve varoluşu birlikte taşıyan insan diğer varlıklardan farkını ortaya koyacağı varoluşunu Jaspers’in en baştan beri en çok değer verdiği özgürlüğe ek olarak iletişim ve sınır durumlarıyla ortaya koyabilecektir.

Siyasi olaylar sebebiyle Jaspers’e göre varoluşu olumsuz olarak etkilenen “insan”; bilimsel ve nesnel biçimde anlaşılamayacak bir yapıya sahiptir. İnsan bilimlerin nesnesi gibi karşımıza alacağımız ve kendisine farklı yöntemlerle yaklaşabileceğimiz durağan bir nesne değildir. Herhangi bir bilim insanı hakkında bize

özel ve sınırlandırılmış bilgi aktarımı sağlasa da bütüncül olarak bir insan tasarımı ve anlatımı ortaya koyamaz. İnsan bu yönüyle hiçbir zaman diliminde tam olarak anlatılabilmemiş, eksiksiz tanınabilmiş bir varlık olmamıştır ve olamayacaktır.

Jaspers'in en ünlü öğrencisi olan Hannah Arendt, 4 Mart 1951 tarihli mektubunda "radikal kötülük" insanların insan olarak gereksiz hale getirilmesi olarak tanımlanmaktadır. Burada anlatılmak istenen insanın araç haline getirilmesinden çok daha olumsuz bir anlamdır. Arendt'e göre öyle bir durumda insanlıkları yine dokunulmaz kalabilirdi. İnsanın insan olarak gereksiz hale getirilmesi, dönemin insanlık krizi olarak karşımıza çıkmaktadır. Jaspers'in tek insanın varoluşunun kıymetinin altının çizmesi de bunu destekler biçimdedir. Arendt, toplama kamplarında ve gaz odalarında yaşananların tam olarak bu gereksiz kılma amacıyla gerçekleştiğini ifade etmiştir. Bu da radikal kötülüğün, korkunç boyutlarına örnek olarak gösterilebilir (Örnek, 2020, s. 33).

İnsan, Jaspers'de gövde olarak fizyolojinin, tin olarak psikolojinin ve toplum varlığı olması bakımından da sosyolojinin araştırma alanına giren bir varlıktır. Kuşkusuz bu insanın araştırılabilen yanlarıdır. Bir de araştırma konusu edinilemeyecek kendi özgürlüğünün varoluşsal yanı vardır. İnsan kendi bilincine varabilmesi yoluyla kendi özünü de yakalayabilen bir varlıktır. Jaspers'e göre bu yüzden insan kendi kendi hakkında bilebileceğinden çok daha fazlası olan bir varlıktır. İnsanın var olma durumunun hayvanlardan ayrı bir özellik barındırdığı iddia edilemez. Hayvanlardan farkı insan, doğa kanunlarının emirleri altından sıyrılma ve kendi kendisiyle ilgili kararları verebilme noktasında ortaya koyar. Bu kararlar bizim özgürlüğümüz alanıdır ve insan bu özgürlüğü ile vardır (Jaspers, 2010, s. 55).

Jaspers felsefesinde insan oldukça önemli bir konuma sahip olması yanında tek önemli varlık da değildir. İnsan dışındaki varlıkların var olmalarının insana endekslenerek anlaşılmaya çalışılması bizi yanlış bir düşünceye sürükleyecektir, zira o varlıklar insandan önce de vardır. Onun dışındaki varlıklar var oluşları bakımından insanın varoluşuna bağlı değildir. Kuşkusuz geçirdiği aşamalar ve yarattığı medeniyetler, düşünceler, düşünme ve konuşma özellikleri bakımından insan diğer tüm var olanların arasında özel bir konuma sahiptir. İçinde bulunduğu çevreyi anlayan, ona göre konum belirleyen, onu dönüştürebilen, bilinçli bir üretim faaliyeti içinde bulunabilen yani içinde bulunduğu ortamı kuşatabilen bir varlık olması bu özel konumun nedenleri hakkında bize ışık tutmaktadır. Tanrı'nın dolaysız olarak yarattığı varlık olması hasebiyle hayvanlar ve meleklerden çok farklı bir noktadır. Hayvani

yönünü eğitebilen ama aynı zamanda da hatalar yapabilen insan, diğer insanlarla birleşerek sorunlarına akılcı çözümler getirebilen bir varlıktır.

Varoluş, Jaspers’de insan açısından insana dair olan ve bu yüzden de genelleştirilemeyen, nesneleştirilemeyen acı çekme, suçluluk ve ölüm gibi durumlarla çerçevesi çizilmiş ve açığa çıkmış insanlık hali olarak görülmektedir. Bilimler buradaki nesnellik dışı olma özelliğinden dolayı bu süreçleri antinomi ya da paradokslarla açıklar veya gözden kaçırır. Jaspers’e göre toplumda diğerleriyle birlikte yaşayan insan özgür değildir. Din ve siyaset, kurumları vasıtasıyla insanlara özgürlük yerine zorunlu eşitliği dayatırlar. Peki insan bu zorunlu eşitlik sınırını nasıl aşacak ve özgürlüğüne nasıl kavuşup varoluşunu anlamlandıracak? Jaspers’e göre bu 3 aşamadan geçmeyi zorunlu kılmaktadır: Yalnızlık, cesaret ve savaş. Kitleler içinde insan yalnızlık seçebilmelidir. Daha sonrasında ister istemez insan başkalarına karşı özlem duyacaktır. İşte insanın ikinci adımında cesaretle üzerine gitmesi gereken paradoks budur. Son aşamada ise Jaspers’e göre insanın savaşması gereken 3 şey vardır: Ölüm, acı çekme ve suç. Daha sonraki bölümlerde de “existens” olabilen insanın bu serüveni ayrıntılı olarak incelenecektir. Burada altı çizilmesi istenen durum bu zorlu süreci yaşayabilecek tek varlığın insan olmasıdır (Cevizci, 2005, s. 483).

Jaspers’de insan dünya ve Tanrı gibi kuşatıcı bir varlık olma özelliğine sahiptir. Aşkın varlık her şeyi kuşatırken, dünya da insanı kuşatan bir varlıktır. İnsan ise kendi kendini kuşatan bir yapıya sahiptir. Jaspers’in felsefesinde insanın geçmesi gereken merhaleleri Kierkegaard’ın estetik, ahlaki, dini merhalelere benzetebiliriz. Jaspers’de bu durum dasein, tin, ortak bilinç ve varoluş (existenz) olarak karşımıza çıkar. Dasein, var olmak ve burada olmak açısından insanı işaret etmektedir. Tin olarak varlık yaratılmışlığın bir göstergesi durumundadır. Ortak bilinç olarak insan, bir düşünme öznesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ve nihayet varoluş olarak insan aşkınlıkla ilişkiye geçebilen ve öz benliğine kavuşabilen insanı işaret etmektedir. İnsan Dasein olarak bilimlerin konusu, ortak bilinç olarak bilme, anlama ve anlamlandırma yeteneği, tin olarak yaşamına dair idealleri oluşturma yeteneği ve varoluş olarak da kendi bilincinde olma halidir (Yıldız ve Ateş, 2020, s. 395).

Jaspers; insanı bilen, tanıyan bir anlama yetisi, bir bilinç olarak kabul etmektedir. İnsan bilimlerin ele aldığı bir araştırma nesnesi olarak bir var olma (Dasein) olsa da aynı zamanda kendi değerleri olan, kendi yaşamına yön verebilen, ideler sahibi bir tindir (Geist) de. Jaspers’e göre bu iki konum insanı bir diğerinden ayıran özellikler değil hatta tüm insanlar için geçerli görülebilecek nesnel özelliklerdir. Bu durumlar

karşısında her tek insana özgü bir varlık biçimi daha vardır. Bu, kendi özünü ve imkanını ortaya koyan varoluşudur (Existenz). Existenz; Dasein, Bilinç ve Tin'in yeterince açıklayamadığı, aydınlatamadığı imkanı işaret etmektedir. Bu imkan, insandan insana aktarılamaz, değiştirilemez, diğer insanlar tarafından bilinemez. Bu imkanın gerçekleştirilip gerçekleştirilememesi o tek insanın ne olduğu sorusunu yanıtlayacaktır (Örnek, 1986, s. 57).

3.2.1. Varolma (Dasein) Olarak İnsan

İnsan; Jaspers felsefesinin hareket noktasını teşkil eder ve bu bakımdan da filozof insanın farklı tarzlarını ele alır. İnsanın “varoluş”u dışında her özelliği araştırılabilir bir nesne olması bakımından bilimlerden incelenebilir. İnsanın özü olan “varoluş” kişinin özgürlüğü ile ortaya çıkabilen ve herhangi bir bilim tarafından araştırılamayan, anlaşılamayan özel bir alandır. İlk olarak ele alınacak özelliği bir varolma (Dasein) olarak insan özelliğidir.

Jaspers, Dasein diye ifade ettiği var olma kavramını öncelikle en geniş anlamda dünyadaki tüm var olan varlıklar için kullanır ve bu yüzden de “dünya var olanı (Weltdasein)” kavramını kullanır. Burada Jaspers, var olma olarak insan ifadesiyle bilimlerin nesnesi olan insandan söz etmektedir. Bu özellik için Jaspers'in diğer kullandığı kavramlar, “Yalın Var olma (Blosse Dasein)” ve “Empirisches Dasein (Empirik Dasein)”dır. Jaspers'e göre “İnsan Nedir?” sorusunun ilk yanıtı insanın bir var olma olduğu cevabı olmalıdır. Yani insan biyolojik olarak bu dünyada var olan bir varlık olarak kabul edilerek başlanmalıdır. Bu özelliğiyle insan doğum ve ölüm arasında sıkışmış ve hayatta kalabilmek için belli bir mücadeleye girişmek zorunda kalan bir varlık olarak anlaşılır. Bu insanın özelliklerinin ilk adımı olması bakımından en ilkel yapıya sahip özelliği olarak da düşünülebilir. Jaspers'e göre bu var olma hissiz, içgüdüsel ve soru sormadan dolaysızca var olma özelliğini içinde taşır ve bu yüzden de “kendilik bilincine” sahip değildir. Biyolojik var olmada tek amaç kendi varlığını korumaktır. İnsan bu seviyede kendiyi nesneleştireceği dünya arasında mesafe koyamaz bu yüzden de Jaspers bu dönemi çocukça bir yaşam biçimi şeklinde tasvir eder. (Erdem, 2014, s. 26-27).

Jaspers'in Dasein dediği varlık mevcut olma, orada olma özelliğini vurguladığı için daha çok bilimlerin araştırma sahası içine giren varlıktır. Bu düzey insanın varoluşunun henüz gerçekleşmediği bir düzeydir. Bu sıradan insan olma düzeyinin en

önemli özelliği henüz kendi bilincine de varmamış olmasıdır. Diğer insanlarla ortak bir nokta olması sebebiyle insanın nesnel tarafına işaret eder. Jaspers kendi üzerine herhangi bir bilgisinin olmadığını altını çizdiği Dasein'ın bu noktayı aşması gerekliliğinin altını çizer.

Jaspers'e göre insanın önce "Dasein"ı yani burada oluşu vardır. Bu özelliğiyle nesneler dünyasında bir nesne, evrenin bir parçasıdır. Existens olma yolunda ilk basamak olması bakımından oldukça önemlidir. Dasein olarak insan, existens olarak insan yapılabilmek özelliğine sahiptir. Varoluş insana Dasein yani burada oluş ile verilmemiştir. Fakat Dasein, varoluşun gerçekleştirilebilirliği olarak karşımızdadır. Existens, Dasein içinde bir olanak olarak vardır. Burada bilmenin ötesinde eylem anlam kazanmaktadır. Dasein'den Existens'e geçiş ancak burada oluşun karanlığından hareket ederek, orada kalmayı reddederek Existens'e yönelimle başarılabilir. Dasein, Existens'in üzerinde bir örtü gibi durmaktadır. İnsanın yapması gereken eylem, bu örtüyü sadece bir kez değil sürekli kırmaya, kaldırmaya çalışmasıdır. (Akarsu, 1998, s. 205).

Jaspers'in "dasein"ı ile Heidegger'in "dasein"ı birbirlerinden farklı varlık yapıları arz ederler. Heidegger'de dasein varoluşu karşılar ve özünü bu varoluştaki bulan varlıktır. Onun felsefesinde varoluşun özüne dair olan ilk araştırma işte bu daseinin kendisine dair olan sorgulamadır. Bu yüzden de Heidegger'in felsefesinde ilk hedef daseinin bu yapısını açık biçimde ortaya koyabilmektir. Böylece denilebilir ki dasein Heidegger için hem varlık hem de var olanı karşılamaktadır. Varlığın anlamının zemini tam olarak daseinin kendisidir. Jaspers'de ise dasein varoluşun yerine konulmaktan ziyade, burada oluş anlamında kıymetlidir. Jaspers'de dasein, kendisi üzerine düşünemeyen, somut ve nesnel bir gerçeklik olmasına rağmen kendisi hakkında bilgisi olmayan varlığı işaret eder (Yıldız ve Ataş, 2020, s. 395).

3.2.2. Bilinç Olarak İnsan

Bilinç; tüm nesne varlıkların anlamlandırılmasının ön koşulu olan özneleşmedir. İnsan için var olan durumunda olmakla (Dasein), varoluşunun farkında olmak (Existens) arasında bir zorunlu köprü görevi görmektedir. İnsan bilinç sayesinde kendi dışındaki tüm varlıkları ve yeri geldiğinde kendi türünden olan varlıkları da nesne haline getirebilme yeteneğine sahip olmaktadır. Bilinç, diğer benlerle aynı yapıya sahip olması bakımından Jaspers tarafından "Hakikat Üzerine" adlı eserinde şöyle ifade

edilmektedir: “Biz herkeste bir ve aynı olan genel bilinciz. Genel bilinç sayesinde nesneleşmiş varlığa yöneliriz. Öyle ki bu yönelimi, nesnesi herkes için genel geçer olan verilerden hareketle gerçekleştiririz.” (Jaspers, 1947, s. 65). Bu varlık tarzı içinde nesnel yargıları, bilimsel bilginin düşünce boyutlarını ve soyut düşünceleri muhteva eder. Aynı zamanda bu genel bilinç, Jaspers’e göre düşünmenin zorunlu koşuludur.

İnsan kendi kendinin üzerine yönelir ve kendini bu yolla nesneleştirmeyi başarır. Dasein’in sınırlı durumundan uyanmaya başlamış demektir. Zira Dasein’in kuşkuya yer olmayan darlığında hem kendine hem de diğer nesnelere karşı bilinç yoluyla mesafe koyma durumu yoktur. Soru sormak, Dasein olarak insandan bir üst aşama olan bilinç olarak insana sıçramanın en önemli yoludur. Var olma seviyesindeki insan dünyayı sorgulamadan, üzerine ayrıntılı sorular sormadan yani düşünmeden bilmeye çalışan bir insandır. Burada kendi bilgisine sahip olan ve kendini nesneleştirebilen insan bu yolla dünyanın da bilgisine ulaşabilir. Jaspers’in kendi ifadesiyle bu aşama; “Ben’in, yalın bir yaşama sahip olan var olmadan bilgi halinde var olmaya uyanmasıdır (Erkenntnisdasein)” (Jaspers, 1956: 72). Bu insanın hayatta sadece yaşama fonksiyonunu yerine getiren ve zamanın gelince de ölüp giden bir varlık olmaktan onu kurtaracak bir çaba, niyettir. Dünya artık, insan için sadece var olduğu yer değil, araştırdığı bir nesne haline gelmiştir. Artık insan, sadece bir nesne değil; nesneleri anlamlandıran bir özne olmaya başlar (Erdem, 2014, s. 29).

Her bir varlık biçimi bir şeyi kuşatırken genel bilinç anlama yetimizi kuşatmaktadır. Bu bakımdan da Jaspers felsefesinde “kuşatan” olarak belirtilir. Bu alan existens üzerindeki kabuğu kırmak ve insanın eyleme geçmesi bakımından oldukça önemli bir aşamadır. İnsanın bilen ve tanıyan, anlama yetisidir.

Bilinçli bir varlık olarak insanın bildiği şeyler başta kendi Dasein’i olmak üzere herkes tarafından bilinebilecek bütün nesneleri ve nesnel olan her şeylerdir. Jaspers’in kendi ifadesiyle “Bu bilinç bir çoğunluğun rastlantısal öznelliği şeklinde anlaşılmanın aksine, genel olanı ve genel geçerlik taşıyanı nesnel olarak kavrayan bir öznellik biçiminde anlaşılmalıdır” (Jaspers, 2010, s. 339). Yani ortak bilinç karşımıza farklı öznelere ortak kabulü niteliğinde karşımıza çıkar. Herkes bu bir ve aynı doğrunun üzerinde hem fikirdir. Bu bakımdan da sadece bir özneye mal edilemeyecek olan bilinç halidir. Jaspers bu özelliği bakımından bu aşamadaki insan için onun henüz kendi olmadığını, herkes olduğunun altını çizmektedir. Elbette ki bu aşamada kalmak insan için yeterli olmayacaktır. İnsan; ne sadece dünyada var olan, bilinçsizce tepkide bulunan ve kendisi hakkında bile bilgi sahibi olmayan bir varlık ne de herkesçe bilinen nesnel

genel geçer bilgileri ortaya koymakla yetinen bir varlıktır. Şimdi sıradaki aşama bu iki aşamanın yanında oluşumların idesini meydana getiren tin olabilmektedir (Yıldız, Ataş, 2020, s. 397-398).

Genel bilinç genel geçer olanı nesnel biçimde yakalayan bir öznellik yapısına sahiptir. Bu bilinçte düşünmenin kendi biçimleri ve bu biçimlerle bağlantılı yapılar içerisinde düşünebilen nesne kendini gösterebilir. Bilincin bireysel alanı içerisinde insan bu bilinç sayesinde kendi kendinin kuşatıcısı durumundadır. Ortak bilinç olarak insan ise bir gerçek olmasa da içinde gerçeklik taşıyan bilginin genel geçer doğruluğuna katılabilir. Bu bizi aynı zamanda sınırsız kuşatıcı varlığın köklü bir bilinci haline getirir. Bu ortak bilincin sınırları kendisiyle özdeşleşen, özdeş düşünme özelliğine sahip olan ve bu yolla doğru bilebilen, tüm düşünebilen varlıkların ortak bilinci ile çizilebilir. Biz yani varoluşumuz nesnel gerçekliktir. Bilinç, varoluş olma noktasında sınırsız bir değişim içindedir. Bilinç aynı zamanda bir varoluş olarak bir sınırlılık, tedirginlik ve yanılgi içersindedir (Jaspers, 2010, s. 303).

3.2.3. Tin (Geist) Olarak İnsan

Karl Jaspers, genel bilinç kavramıyla insanı Dasein olarak kalma seviyesinden kurtarıırken değerlerin farkında olmak ve onun taşıyıcılığını yüklenmek gibi bir seviyeye de yükselmelidir. Bu bakımdan tin olarak insan bilme ve anlama seviyesini aşan ve bir tinin bütünlüğünde içeriksel değerlerin taşıyıcısı olan bir varlık haline gelmektedir. Burada tin olarak bahsedilen eylemin veya hareketin kendisi değil, bu eylemlerin arkasında yatan amaç, erek, değerlerdir. Jaspers bu bütünlüğe “ide” adını vermektedir (Erdem, 2014, s. 30).

Tin; estetik, etik vb. değer alanlarının yaratıcısı ve tasarlayıcısı olan insan idesine işaret etmektedir. İnsan artık sadece bilen ve bilinç sahibi değil fikir ve değer yaratıcı yönünü de ortaya koymaktadır. Jaspers’e göre tin; yorum yaparak üretir ve simgelerle kavranabilir olanın üzerine gidip onu ortaya koyar. Dil, bu noktada yaratıcı insanın en önemli yol arkadaşlarındandır. Dil sayesinde tin olarak insan dünya biçimlerini eser haline getirebilecektir. Düşlem gücünün tin olarak insan öznesine kattığı en önemli değer ise ortak bilinç olarak insanın nesnel bilgisinin üstüne çıkarak öznel olarak kendini ortaya koyabilmesidir. Artık genelin bir parçası olmaktan ziyade kendi başına bir öznelin yaratıcısı olmuştur, insan. Tin’in nesnesi, ortak bilincin nesnesi

gibi somut, herkes için aynı şekilde var olan şey değildir. Tin'in nesnesi, bizzat özne olan insan tarafından yaratılmış ya da bulunmuştur.

İnsan, idelerin taşıyıcısı olmakla yetinmeyen bir varlıktır. Aynı zamanda onlara kendi anlam çerçevelerini de kazandıran bir varlıktır. Tin olarak insanın belki de en önemli görevi de budur: İdeleri anlamlandırmak. Bilinç sahibi olan insan önce düşünür, mesafe koyar, sorular sorar ve daha sonrasında eyleme geçerek idelere katılmış olur. Son olarak da anlamsal çerçevesinin oluşmasında tam bir özne olan insan yarattığı bu idelere göre davranmaya başlar. İdelere, böylece tin olarak insanın eylemlerini olumlu biçimde etkileyen unsurlar haline gelir (Erdem, 2014, s. 30).

Tin olarak insan, insanın kuşatıcı varlık olarak bir diğer özelliğidir. Hayal gücüyle yeni tasarımlar oluşturması insanın tin olan yönünün kazanımlarındandır. İnsan bu özelliği ile yeni dünyalar kurabilir ve bu dünyaları ve tasarımları yapıtlarında somutlaştırabilir. Buradaki yaratıcılık bilgi ışığında oluşmuş ve makineleşmiş bir yaratıcılıktan tamamen farklıdır. Tinsel anlama, yaratma açısından ortaya konulan anlam içerikleri ile ilişkilidir ve bu yönüyle ussal ve ruhsal anlamadan farklıdır. Tinin bir diğer işlevi ise insanın nesnel olarak bilebilmesine, duyuşsal olarak görebilmesine ve amaç dahilinde yapılanın anlaşılmasına ortam hazırlamasıdır. Tin, düşünme gücü ile oluşur ve yorum yardımıyla üretim yapar. Simgeler yoluyla anlaşılabileni ortaya koyar. Tinin nesnesi ise yaratılan değil bulunandır (Jaspers, 2010, s. 305).

3.2.4. Varoluş (Existenz) Olarak İnsan

Nesnel var oluş olarak algılanan Dasein, yokluktan gelip yine yokluğa giden ve bu bakımdan da dağılma özelliği taşıyan bir yaşamdır. Bu yaşamın içinde bitkinliğin ardından ortaya çıkan acı ve üzüntü yer alır. Bu durum varlığın içinde asıl varlığı arama motivasyonu doğurur. Ortak bilinç ile insan her türlü bilgiyi bilme isteğiyle yanıp tutuşur. Tin olarak insan ise kendi yaratıcılık alanı içinde geçici olan bir mutluluk ve huzur yakalayabilir. Bu mutluluk da insanın asıl hedeflediği nokta olmadığını kısa süre içinde ona kanıtlar. Bu üç kuşatıcı varlık durumumuz henüz tam olarak ne olduğumuz cevabını bize veremez. Burada Jaspers varoluş yani existenz olarak insanın durumunu işaret eder:

Özvarlığının temeli, şu kendisinden çıkıp kendi kendimi karşıladığım, kendimi özgür olarak sergilediğim, bu arada kendimi kendime bağışladığım, gizlilik, bu anlatılardan başkası değilse, üç kuşatıcı varlıkla yitmiştir. Bu temele, bu özgürlüğe; şu benim kendim olduğuma, başka bir benle iletişim içinde yine kendim olabileceğime, olanaklı varoluş (existenz) adını veriyoruz (Jaspers, 2010, s. 307).

Dasein olarak insan; dünyada var olan diğer tüm nesneler gibi var olan ve kendi varlığının farkında olmadan soru sormadan yaşayan, ortak bilinç olarak insan; kendi dasein'ı da dahil olmak üzere bilinebilecek her şeyi bilen ama aynı zamanda kendi özünün tam olarak bilincinde olmayan insan ve tin olarak insan da bilen ve bilinen olmanın ötesinde düşünce ve yorumlar ortaya koyabilen, değerler yaratabilen ama yine de ortak bilinç olarak insanda olduğu gibi kendi mahiyeti konusunda tam ve doğru bilgiye haiz olmayan insandı. Jaspers'in deyimiyile olanaklı var oluş (existenz) olarak insan ise az önce eksikliğini belirttiğimiz insan özelliğini bize kazandıracak: Kendi özünün bilincinde olan ve kendini tamamlayacak olan insan (Yıldız, Ataş, 2020, s. 399).

Jaspers'e göre insan kendi bağımsızlığını ancak mümkün varoluş içinde bilebilir. Bu süreçte ulaştığı aslında gerçek kendisidir. Kişi kendi varoluşunun farkına vardığı anda onu kaybetmemek için onu tutmak isteyecektir ama bunu başaramaz. Böylece bu imkan iyice kökleşen bir hal alır. Burada sözü edilen varoluş, var olmadan (Dasein) farklı bir şey olmakla birlikte yine de ondan tamamen ayrılan bir yapı arz etmez. Zira varoluş için önce burada olma yani var olmak gereklidir. Varoluş imkanı işte tam da bu Dasein'da bir imkan olarak karşımıza çıkar. Var olma yaşama ve ölme gibi özelliklere sahipken, varoluş ölüm gerçeği ile ilgili değildir, ölümü bilmez. Bu bakımdan var olma içinde bir sonluluğu barındırırken, varoluş için buna benzer bir zaman algısı kurmak mümkün değildir. Ayrıca var olan varlığını empirik gerçeklere dayandırırken varoluş özgürlüğe dayalıdır (Erdem, 2014, s. 35-36).

İnsan, existenz alanına girdiği anda kendinin karanlık alanına girdiğini bilmelidir. Bu alanda aklın ve bilginin etkisi olmadığından existenz alanı şuura açık değildir. Evrensel bir düşünme tarzına sahip olan şuurun bu özelliği existenz alan için zıttır. Bu alan hem öznel bir alan hem de düşünmenin evrensel ilkelerinin aksine öznel bir özellik taşımaktadır. Bu bakımdan herhangi bir bilimsel alanın da çalışma sahası değildir. Existenz dediğimizde bahsettiğimiz zaman kavramı bile onun kendi özel alanı içinde ve onunla anlam kazanan bir zaman şeklindedir. Existenz alana girmiş insan biricik

geçmişinin farkında ve her daim biricik geleceğine doğru hareket eder tarzıdır. Bu hareket içinde kendi kararlarının sorumluluğunu da üzerine alır. Bu bakımdan existenz bir yanıyla tarihidir, yani insanın biricik geçmişiyile ilgilidir. Existenz, aynı zamanda kendini aşan Varlık önünde özgürlüğü ile vardır. İnsan böylece varoluşun olmazsa olmazı özgürlüğüne de ulaşmış olmaktadır (Magill, 1992, s. 74).

İnsanda mevcut olan gerçek benlik olması bakımından existenz; kavramlarla sınırlandırılmayan bir alandır. Bu yüzden de nesnel olarak bilinemez fakat bununla beraber deneyimlenmeye ve hissedilmeye açık bir alandır. Existenz, kendinde mevcut olan imkanlar sayesinde projeler kurabilir ve bizzat da o projelerin kendisi haline gelebilir. Projeler yardımıyla kendi kendini sürekli değiştirebilen existenz bu özelliği sayesinde sürekli bir kendi olma süreci yaşar ve oluşum içinde yer alır. İnsan, böylesine özel bir alana ancak alışılmış özne-nesne bilme ayırımından varoluşsal atlama yoluyla geçebilir. Böylece insan kendi benliğini anlamaya çalışan insanın varoluşsal aydınlanmasına (Existenzerhellung) ulaşmış olur. İnsan bu aydınlanma için özgürlüğe ve koşulsuz karara bağlıdır.

Jaspers'de exsistenz olarak insan sürekli bir seçim halinde varlıktır: Olmak ya da olmamak gibi. İnsan varoluşunun farkına varırken kendi kendiyile iletişim kurmuş olur. Ayrıca az önce belirttiğimiz gibi varoluş, özgürlüktür. Ama bildiğimiz anlamda bir özgürlük değil. Zira bu özgürlük tanımlanabilen, açıklanabilen bir yapıya sahip değildir. Jaspers burada gözle görülen ve anlatılabilen bir özgürlükten bahsetmemektedir, yalnızca o insanın deneyimleyebileceği bir özgürlüktür bu. Aşkın varlık da insanın varoluş alanı için bekler. Varoluş alanına geçen insan Aşkın Varlıkla iletişim kurmaya hazır hale gelmiştir. Varoluş o kadar kesin ve bireyseldir ki bu alana başkası konulamaz. Ve aynı zamanda Aşkın Varlık karşısında tam bir özgürlük içerisinde varoluş yaşanır. Böyle bir alana geçiş ancak ve ancak özgür istençle mümkündür (Jaspers, 2010, s. 310).

Existenz; Jaspers'de deneysel olmayana denk gelir. Gerçek benliğin nesnel olmayan kısmıdır. Bu noktada belirlenmiş kurallar, ahlaki normlar, nesnelliğin dışına çıkılmış olur. Kişinin kendi özgün yapısını işaret eder. Her insanın içinde var olan bu olasılık asla nesnel biçimde tanımlanamayan ve anlaşılamayan bir alandır. Aynı zamanda da bir o kadar varlığın temelini oluşturur. Existenz, varoluşunun temellerini kendi içinde yakalayabilme kabiliyetine sahiptir. Existenz, bireyin kendi varoluşunu gerçekleştirme ve kendi anlamını yakalamasıyla eş değerdir (Okechukwu, 2014, s. 7).

3.3. Jaspers'in Din – Tanrı ve Felsefi İman Görüşü

Jaspers, felsefe ve dini bazı düşünürlerde olduğu gibi birbirlerine karşıt alanlar olarak birbirleri karşısına konumlandırmaz. O, bu iki alanın birbirlerinden ayrılamaz alanlar olarak ifade eder. Bu onların tüm özelliklerinin aynı olduğu anlamına gelmez. Örneğin, felsefe dinin önerdiği kesinlik ve mutlaklık anlayışına uygun hareket edemez. Felsefenin kaynağı da hiçbir zaman bir dini görüş olamaz. Ancak bunun yanında felsefede belli bir alan dinin kendisine yönelirken, din de felsefenin devamı için çabalar. Bunun yanında Jaspers, din ve Tanrı düşüncesinin de tarihte her daim var olduğunu kabul etmektedir. Kuşatan Varlık ya da Aşkın Varlık olarak da ifade ettiği Tanrı, Jaspers'e göre tüm varlıkların ötesindedir, Magill'in ifade ettiği gibi Kant'ın fenomenlerinin ardında var olan numenler gibidir. Kuşatan Varlık, objektif olarak bilinemeyen varlıktır (Özalp, 2009, s. 20).

Özgür düşünmek, Jaspers'te her türlü ön yargı, ideoloji, inanç ve bağnazlıktan uzak, sağlıklı düşünmek anlamına gelmektedir. Ona göre insan hakikati, gerçekte var olanı samimiyetle aramalı, ona sahip olmayı hedeflemeden onu arayan olmayı değerli görmelidir. Hakikat, anlamını onu arayan insanda bulabilecek bir kavramdır. Hakikati arayan insan aynı zamanda yeni ufuklara, yeni düşüncelere, eleştirilmeye açık olan insandır. Bu özelliklere sahip olan hakikat yolundaki insan ancak kendini, başkasını ve Tanrı'yı bulabilir. Kendi özünü bulan insan bu noktada kalmayıp, kendine sorduğu sorulardan hareketle diğer tek insanı da anlamaya çalışmalıdır. Sonrasında kendilerinin farkında olan ve birbirlerini bulan bu özgür insanlar Tanrı'ya olan bağlılıklarını hissedeceklerdir (Örnek, 1986, s.60).

Jaspers'te Tanrı görüşü insanın varoluşunun olmazsa olmaz bir parçası olan özgürlüğü ile ters düşen bir şekilde tanımlanmamıştır. Hatta insanın kendi özgür irade alanı içinde kendi isteğiyle kurduğu bir bağlılık bağlamında anlatılmıştır. Aşkın Varlık olarak belirttiği Tanrı ile insanın varoluşu birbirlerinden ayrı düşünülemeyecek iki durumdur. Zira varoluşun imkanı da bizzat Aşkın Varlık'ın var olmasına bağlıdır. Aşkın Varlığın var olup olmadığı ve bunun uzantı sorusu olarak bu dünyanın var olan her şey olup olmadığı sorusu insanın cevap bulması gereken felsefi soruların en önemlilerindendir. Özgürlük ile Dasein'ını aşan ve Existenz olmayı başaran insan, yine aynı özgürlüğü ile dünyayı aşarak Aşkın Varlığa ulaşmayı başarmalıdır. Zira Existenz'in varoluşu diğer varlıklar karşısında değil ancak ve ancak Aşkın Varlık karşısında meydana gelecektir (Erdem, 2014, s. 41).

Jaspers'e göre hem var olan olarak varlık hem de özgürlük olarak varlık eğer sonunda Aşkın Varlık ile ilişki kuramıyorsa hiçbir şeydir. Zira Jaspers'in sisteminde hakiki varlık Aşkınlıktır. Aşkın Varlık ile ilgili nesnel yargılarda bulunamayız. O, herkesin aynı biçimde deneyimlediği bir varlık değildir. Aşkın Varlık, insanın varoluş yoluyla kopuşu sonucu ortaya çıkar.

Aşkın Varlık yani Tanrı; insanın bu zorlu varoluşunu gerçekleştirme sürecinde dünya ötesinden uzatılan ve sadece varoluşun özgürlüğü içerisinde hissedebileceği bir el gibidir. Jaspers felsefesinde insanın varoluşunun bilincine ulaşması da zaten Aşkın Varlığın varlığına bağlıdır. Aşkın Varlık bu yüzden, insanın varoluşunun bilincine varmasının ön koşulu, en önemli etkenidir. Jaspers felsefesinde insan varlığı kendini var eden bir yapı arz etmez, kendi kendine bir armağan olarak görülür. Bu da armağanı verenin varlığını zorunlu kılmaktadır. İnsanın varoluşunun en önemli kriterlerinden olan özgür olabilme yeteneği de yine Aşkın Varlık tarafından ona bahşedilmiştir. Bireyin varoluşunun farkında olarak kendisi olabilmesi Jaspers'de de Kierkegaard'da da olduğu gibi bir Tanrı karşısında olmasıyla paralellik göstermektedir. Burada Tanrı ile insan arasındaki ilişkinin bireysel oluşu iki filozofta da benzerlik arz ederken, bu ilişkide akıl ve vahyin yeri ve önemi konusunda bir farklılık göze çarpar. Jaspers, İnsan ile Tanrı arasındaki ilişkide vahyi gereksiz bulur ve aklın rolünün önemini belirtir. Zira insan Aşkın Varlığı ile herhangi bir aracıya ihtiyaç duymadan (vahiy gibi) ilişki kurabilir, iletişim kurabilir. Kierkegaard'da ise Tanrı akıl ile anlaşılmaz, akıl Tanrı'yı anlamaya yeterli değildir. Tanrı'ya ulaşma Kierkegaard'da Jaspers'dekinden farklı olarak din ve vahiy yoluyla gerçekleşmektedir (Yıldız, Ataş, 2020, s. 409-410).

Jaspers'in felsefesinde bu dünyanın karşısında Aşkın Varlık yer alır. Aşkın Varlık bir nesne olmadığı gibi tam anlamıyla varoluşun kendisi de değildir. İnsanın varoluşunun bilincine vararak kendi olduğunda önünde beliren sınırdır, Aşkın Varlık. İnsan, Aşkın Varlığı ancak genel bilince kapalı olduğu anda yani bireysel olduğu varoluş anında hissedebilir. Bu hissetme Signa dediği Varoluşun kendine has işaretleriyle gerçekleşmez, Aşkın Varlık'ın dili gereklidir. Burada belirtilen Aşkın Varlık dili "şifreler"dir. İnsan, Aşkın Varlık ile iletişim kurmak istiyorsa bu şifreleri kullanmalıdır (Erdem, 2014, s. 42).

Jaspers'in Tanrı inancının amacı yalnızca inanmak değildir. Bireyin inanması gereken bir şeye doğru harekete geçirecek bir inanca sahip olmaktır. Aşkınlık içinde sürekli bir birlik ve sürekliliğe doğru hareket barındırır. Birey ile Aşkın Varlık arasında şifreler yoluyla sembolik bir iletişim kurulabilir. Birey çevresinde, sanatta, felsefede ve

daha birçok alanda Tanrı'yı yakalayabileceği şifreler tespit edebilir. Aşkınlık ve existenz kimlik sahibi olmadıkları için birbirlerine aracı olmadan gelemmez, işte bu aracı şifrelerdir. Bu şifreler Existenz'in sahip olduğu huzursuzluğu da bize gösterir: Gizli bir Tanrı'ya asla doğrudan yaklaşmamak. Hazır olduğunda bile Jaspers'e göre sadece şifreler konuşur.

Jaspers, Tanrı düşüncesini iki tarihsel kaynağa dayandırır: İncil ve Yunan Felsefesi. Tanrı varlığını insana ancak sınır durumlar olarak ifade edilen durumlarda hissettirir. Bu onun olmadığı anlamına gelmez tam tersi var olduğunun açık delilidir. Zira insan sınır durumlarda dünyevi durumlardan sıyrılıp gerçek kendi olur. İsa öncesinde de Tanrı görüşü vardır. Ksenofanes ve Platon gibi filozoflar da İncil tanımına uygun bir Tanrı görüşü ortaya koymaktadır. Yunan filozofların ortaya koyduğu birden fazla Tanrı anlayışı Jaspers'e göre geleneklerle ilgili bir durumdur. Doğaya göre ise tek Tanrı anlayışını taşırlar. Tarihsel süreç içerisinde bu iki kaynaktan olumlandığını belirttiği Tanrı var mıdır yok mudur tartışmasını bazı filozofların göz ardı etmesi ve net konuşmamasını da eleştirmiştir, Jaspers. Zira felsefeci Jaspers'e göre bu tartışmaya sessiz kalamaz, fikrini söylemelidir (Jaspers, 2018, s. 33-35).

Jaspers'in Tanrı ve din görüşünde en çok eleştirdiği unsurlardan bir tanesi İncil Vahyidir. Zaten vahiy öncesinde Jaspers'in de altını çizdiği gibi Tanrısallık kabul edilmiş durumdadır. Vahyin sunduğu inanç garantisine dayanmadan da gerçek anlamda Tanrı kanıtlanmıştır. Tanrı'nın varlığının kanıtlanması sürecinde filozofların düştüğü bir yanlış vardır. Tanrı'nın varlığı ne kadar az kanıtlanabilirse o kadar vardır demektir. Çünkü Tanrı varlığı bilimsel olarak kanıtlanacak bir durum değildir. Jaspers'e göre kanıtlanan Tanrı, gerçek anlamda Tanrı değildir, herhangi bir şeydir. Tanrı düşüncesini illa ki temellendirmek istiyorsak doğru yol asla bizim tarafımızdan nesne olamayan (içinde her daim biz olduğumuz için) dünyadaki nedenleri araştırmak ve ilk nedene ulaşmak şeklinde bir yol izlememeliyiz. Bu bizi doğru bir noktaya ulaştırmaz. Ama özü bakımından varlığı kesin olan ve var olmaması düşünce düzeyinde imkansız görünen, her şeyin varlığında bir neden olarak görülen "Kuşatan"a ulaşmak bize doğru bir yol sunabilir (Jaspers, 2018, s. 36).

Dünyadaki ve doğadaki düzen ve mükemmellik, tek başına Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya yeterli olmayacaktır. Zira dünyada Tanrı'nın var olmadığını kanıtlayacak kadar güçlü "düzensizlik, karmaşa ve çirkinlik" de vardır. Bunların karşısında üçüncü bir seçenek olarak dünyanın tekinsiz, ürpertici, hiçbir şeyin belli olmadığı bir yer görüşü de doğal olarak ortaya çıkacaktır. Buradan çıkarılacak en önemli sonuç ise Tanrı'nın bu

ve benzeri akıl yürütmeler, mantık ilkeleri vs. ile anlaşılamaz olmasıdır. Tanrı, insan bilgisinin nesnesi yapılamaz, bunun bir öncesi olarak da deneyimlenemez yani görülemez, duyulamaz. Ancak ve ancak inanılabilir. Bu inanç da kaynağını dünyevi deneyimlerden değil insanın sahip olduğu özgürlükten gelir. Özgürlük, insanın içinde kendi kendine var olan bir şey olmadığı için Tanrı tarafından ona bahşedilmiş olmalıdır. Zira insan özgür olmayabilir de (Jaspers, 2018, s. 38).

İçinde özgürlüğün bulunduğu fakat Tanrı'nın reddedildiği bir denklemden ancak ve ancak Tanrılaşmış İnsan figürü çıkabilir. Bu, kişinin keyfi ve yalancı özgürlüğüdür. Tanrı, kişinin gerçekten kendi olduğu ölçüde yakalayabileceği ve varoluşun bir parçası olan apaçık şeydir. Bu özelliği bakımından da Tanrı ile ilişki insanın o andaki gerçeklik içinde başkasına ihtiyaç duymadan, dolaysız olarak meydana getirdiği bir durumdur. İncil'den verdiği örneklerle Jaspers, Tanrı'nın yukarıda altı çizilen bilimsel verilerle kanıtlanamaz, bilinemez olması yanında tasarlanamaz, hayal edilemez de bir şey olduğunu belirtmektedir. Yapılan Tanrı tasarımları, mitten ve batıl inançtan öteye geçemez.

Tanrı, insanın huzursuzluk içinde var olmak zorunda olduğu bu dünyada huzuru içinde barındıran yegane yerdir. Onun olduğu yerde düşüncenin ötesinde aydınlık vardır. Aydınlık varsa herhangi bir konuda ne soru vardır ne cevap. Ayrıca İncil'in tek Tanrı fikrinin altını çizmesinden hareketle Jaspers, tek olana odaklanmanın varoluşu gerçekleştirmek adına da bir temel oluşturduğunu belirtmektedir. Fazla çeşitlilik insanın odaklanmasını ve gerçeği yakalamasını engeller. İnsan, "bir" üzerine verdiği doğru karar ve odaklanmayla Tanrı'yı bulabilecektir. Yine İncil, Jaspers'e göre Tanrı'nın kavranamazlığı önünde insan güvenle itaat edebilir. İnsan böylece dile dökülemeyecek bir şükran duygusuyla kendini Tanrı'ya bağlar. İnsan, kendini özgürlük içinde Tanrı'ya bağlayacak cesareti ortaya koyabilen bir varlıktır (Jaspers, 2018, s. 42-43).

Varoluşçu filozoflar teist olsun ateist olsun genel anlamda bireyin varoluşu, özgürlüğü ve bireyselliği karşısında konumlanan her türlü nesnel, bilimsel, dini baskı unsurlarına karşıdırlar. Jaspers de Kierkegaard gibi teist bir filozof olsa da Hristiyanlık eleştirisiyle de bir o kadar bilinen bir filozoftur. Jaspers ayrıca dini iman yerine "felsefi iman" tavrını benimser. Felsefi iman açısından bakıldığında her türlü dini kurum baskı aracı olduğu ve insan özgürlüğü önünde set oluşturmaya başladığı anda eleştirilmelidir. Burada filozof hem dini hem de bilimsel/felsefi otoriteye bağınazca bağlılığa karşı çıkmaktadır. Tanrı'nın varlığı ile ilgili herhangi bir sorunu olmasa da Jaspers'in Hristiyanlığın anlaşılma şekli ve Kilise'nin kurumsal ve yer yer baskıcı özelliğiyle ciddi

sorunları vardır. Hristiyanlık ve Kilise, Jaspers'e göre öncelikle mutlaklık idealinden vazgeçmelidir. Bu mutlaklıktan kurtuluş insanı gerçek İncil Hristiyanlığına ulaştırabilir (Çelebi, 2014, s. 106).

Genel geçer olarak kabul edilmiş doğa yasalarının bile eleştirildiği, doğru olup olmadığının incelendiği bir ortamda dini argümanların eleştirilmemesi, incelenmemesi ve doğruluk değerlerinin araştırılmaması Jaspers'e göre mantıksız gelmektedir. Bu bakımdan da Tanrı da, din de, vahyin kendisi de eleştirilmeli, dogmatik olarak kabul edilmemelidir. Vahiy, sonsuz ile sonlu olan arasında irtibat kurulması anlamına gelmektedir. Bu yüzden de Jaspers'e göre iddia edilen bu irtibat kurulduğu anda vahiy de sonlu hale gelmektedir ve Tanrı sözü artık bir insan sözünden farksız hale gelmektedir. Jaspers'in açıkça eleştirdiği bu vahyin mutlaklığı görüşünün Hristiyanlıktan temizlenmesiyle Hristiyanlığın asıl, saf ve barışçıl anlamının ortaya çıkacağına altı çizilmektedir.

Jaspers yine de bir ateizm noktasına gelmez. Çünkü onun Tanrı görüşü herhangi bir "izm"e veya kurumsal dine dayalı olarak oluşturulmamıştır. Onun Aşkın Varlığı, kanıtlanamazlık içinde ve insan özgürlüğü ile ortaya çıkan bireysel bir durumdur. Jaspers'e göre ateizm bu sorunlara karşı bir çözüm üretmekten çok farklı sorunlara sebep olabilecek bir yapıya sahiptir. İnsanı ateizmin doğurduğu kötümserlik durumundan ancak "felsefi iman" kurtarabilecektir. Aşkınlık, mutlak anlamda gizlidir. Kendisi hakkında bir bilgi sunmaz, bu yüzden de "vahiy" gibi araçları kullanmaz. Bu ve benzeri Tanrı'yı açıklamaya çalışma argümanları ancak Tanrı'yı sıradan bir şey haline getirir. Yanlış anlaşılan din bizi dogmatizme götürür, fakat buradan kurtulmanın yolu bir vahiy olmayan "felsefi iman"ın ta kendisidir. (Çelebi, 2014, s. 109).

3.4. Sınır Durumlar, İletişim ve Şifre

Jaspers'in felsefesinde varoluş somut bir gerçeklik olmayan fakat ancak insan tarafından hissedilen bir durumdur. Bu yüzden varoluş aydınlatılmaya ihtiyaç duyan bir gerçekliktir. Varoluşunu yakalama konusunda insanın yardımcısı bilimler değil aydınlanmadır. Ancak insan aydınlanma yoluyla varoluşunu gerçekleştirebilir. Aydınlanma Jaspers'in kendi ifadesiyle insanın kendi kendini bulduğu bir yol olarak ifade edilmektedir. İşte bu varoluşun olmazsa olmaz yolu olan aydınlanma Jaspers'in "signa" olarak ifade ettiği varoluşsal dildir. Bu özel işaretler sayesinde varoluşsal

aydınlanma gerçekleşebilir. Bu işaretler; Aşkın Varlık sayesinde farkında olunan özgürlük, diğerleriyle kurulan iletişim ve ölüm, acı, suçluluk gibi sınır durumları içerir.

İnsan “bilimsel dünya yönelimi” ile kendi varoluşunu gerçekleştiremeyeceğini fark ettiği anda çağrışı duyarak felsefe yoluyla varoluş aydınlanmasına yönelmektedir. Sıradan herhangi bir nesne olmadığını anlayan insan bu bilinçle felsefi varoluş aydınlanmasının ilk adımını atmış olmaktadır. Jaspers yine de varoluşun kendisini doğrudan göstermeyen, bilinebilen ve anlatılabilenin sınırında yani dolaylı olduğunu da ifade eder. Bu yüzdendir ki kendi kendisiyle karşılaşan, varoluşunu fark etmeye başlayan insan bunu kavramlarla, sözcüklerle doğrudan ifade edemeyecektir. İşte Jaspers’in “Signa” dediği varoluşa özgü dil burada devreye girmektedir (Örnek, 1986, s. 57-58).

Jaspers’de merak ve şüphe ile birlikte felsefenin üçüncü ana ayağı sınır durumlarıdır. Bu üç dayanak diğer insanlar ve bu insanlarla kurulacak iletişim olmadan tam anlamıyla tamamlanmış olmayacaktır. H. Arendt’in de belirttiği gibi Jaspers aslında felsefesinin her anında yalnızlığa karşı çıkan bir filozof portresi çizmektedir. Hatta Jaspers felsefesinde insan ancak iletişim halindeyken kendisi olabilir. Jaspers’e göre kayıtsız ve sınırsız iletişim özgür bir toplumda otantik varlığın temelini oluşturmaktadır. Bu süreç, herkesin silahlarını bıraktığı sevgi dolu bir yarışmadır (Gordon, 2016, s. 113).

Jaspers’de insanın existenz olma yolculuğunda diğer özneler ve bu öznelerle kurulan ilişkiler oldukça önemlidir. İnsan kendi kimliğinin aslına ulaşmak için diğer existenzlerle iletişim içinde bunu başarabilir. Başkası diğer filozoflar tarafından bir çok kez bireysel özgürlüğüm önündeki en büyük tehlike olarak kabul edilse de burada Jaspers, diğer existenzi kendi özgürlüğünün en büyük destekçisi olarak da görmektedir. Başkası, beni bu yolda kendine benzetme eğiliminde olarak özgürlüğümü tehdit etse de özellikle sevgi yoluyla bu yolculukta bana destek de olabilir. Jaspers’e göre insanlar, hem kendileriyle kalabilmeli ve kendini iyi tanıyabilmeli hem de diğer insanlarla iletişimi kesmeden birlikte gelişime açık olmalıdır. Bu niyetle karşı tarafın özgürlüğü için tehdit oluşturulmasının önündeki en önemli engel insanların birbirlerine sevgi ile yaklaşmalarıdır. Zira sevgi ile birbirine yaklaşamayan insanlar, tek başına özgürlüğün zorunlu sonucu olarak tekillik ve bireyselliğin soyutlanışında kendilerini bulurlar. Yani insan önce kendini diğer insanlardan soyutlamalı, başkası ile arasına mesafe koyabilmesi, ikinci adımdaki sevgi ile başkasına açılması için önce “sevgi inzivasi”na girmesi gerekir. Özgürleşmenin ilk adımı olan yalnızlık sonunda doğal olarak

başkalarına karşı özlem duygusunu yaratacaktır ve insan başka existenzlere yönelecektir (Cevizci, 2002, s. 288-289).

Karl Jaspers, varoluş felsefesinin yaşamıyla paralellik gösteren bir filozoftur. Onun felsefesinin en önemli kavramı olarak gösterilen iletişim (Kommunikation) Jaspers ile öğrencisi Hannah Arendt arasındaki mektuplaşmalarda kendisini açık biçimde göstermektedir. İki düşünür arasındaki bu iletişimin dayalı olduğu ilkeler dürüstlük, hakikat arayışı, saygı ve sadakattir. 20 Şubat 1968’te Arendt, Jaspers’e gönderdiği mektupta bu iletişimi şu şekilde ifade etmektedir: “*Sadakat hakikatin işaretidir*” (Örnek, 2020, s. 26)

İnsan özellikle de Dasein olarak her daim bir durum içerisinde. Bu durumlar zamanla değişiklik gösterebilir ya da yön değiştirebilir. Bunun yanında değiştiremeyeceğimiz, başarısızlıklar barındıran mutlak durumlarımız da vardır. Jaspers bu durumlara “sınır durumlar” der. Biz bu sınır durumları ancak varoluş süreciyle öğrenebiliriz. Jaspers bu durumlara örnek olarak; ölüm, ıstırap, savaş ve yanılgıyı verir. İnsan kendinde bulunan varoluşu geliştirerek bu durumlara tepkide bulunabilir. Aynı zamanda gerçek varoluş da bu gibi sınır durumlarda gerçekleşecektir. Varoluş tarihsellik içerisinde derinleşen bir şimdiyi içinde barındıran “an”da ortaya çıkar. İşte bu an “sınır durum”dur.

Jaspers’e göre insan bir yandan sevgi ve kavganın birlikte oluşunu ve yalnızlık ve yalnızlığın getirdiği tecrit edilmişlik duygusunu yaşarken bir yandan da başkasına karşı duyduğu özlemin doğurduğu paradoksla baş etmek durumunda kalmaktadır. Bu durum ve buna benzer insanı zorlayan sınır durumları yaşamak Jaspers’e göre varoluş olmakla eş anlamlıdır. Varoluşun yolu kimi zaman sevgi gibi daha sakin ve sempatik bir hal alırken bazen de ölüm, acı gibi aşırı duygular etrafında şekillenen sınır durumlar halinde gerçekleşir. Bu sınır durumlar kendisine çarpıp uyandırdığımız duvarlar gibidir. Jaspers’te bu sınır durumlar ikisi pasif (ölüm ve acı), ikisi de aktif (savaşma ve suç) durumlar olarak belirtilir (Cevizci, 2002, s. 289).

Jaspers’e göre “*Felsefî yaşamın gündelik ödevi*” olarak kabul edilen iletişim; ilk kez onunla birlikte felsefî bir kavram olarak ele alınmıştır. Kaufmann’a göre ise iletişim kavramı Jaspers felsefesini kuşatan geniş ve insanın geleceğini yakından ilgilendiren bir konudur. Zira insan, yalnız da olabilen hatta olması gereken; ama varlığını tamamen topluma bırakmadan toplumsallığını da devam ettiren hatta devam ettirmesi gereken bir varlıktır. Bu denge doğru olarak kurulmaz ve iletişim kavramı alması gereken önemi göremezse insan kendi birliğini sağlayamayan ve ölü gibi yaşayan bir varlık haline

dönüşecektir. Jaspers'in iletişim kavramını "karşılıklık" ilkesine dayalı olarak kabul ettiğinin de altını çizmek gerekir. Bu yüzden insan dışında herhangi bir varlık ile iletişim onun anladığı iletişim kavramına uymaz: İnsan özneleri arasında bir iletişim. Hiçbir zaman tam olarak anlaşılamayacak olan çepeçevre kaplayan varlık insanın diğer insanlarla kurduğu çeşitli iletişim türleri var olsa da Jaspers'e göre en önemlisi "varoluşsal iletişim"dir (Erdem, 2020, s. 168 – 169).

Jaspers'in Felsefe adlı eserindeki *"Geçerlik ve değer sahibi olduğunu iddia eden her şey yıkılsa bile, kendileriyle iletişimde olduğum veya olabileceğim insanlar ayakta kalırlar ve ancak onlar sayesinde asıl varlığın ne olduğunu öğrenebilirim"* (Jaspers, 2010, s. 117) cümlesi Jaspers'de iletişim konusunun ne kadar hayati bir öneme sahip olduğunu bize göstermektedir. Özellikle II. Dünya Savaşı ardından her şeyin yıkılmış, yok olmuş olduğu bir ortamda tekrar ayağa kalkmakta Jaspers işte bu iletişimi zorunlu görmektedir. Dünya Savaşı sebebiyle devletler, ülke ekonomileri, insanlar, insanları birbirlerine bağlayan değerler, toplumsal değerler ve kimlikler yok olsa da yaşayan tek bir insan bile kendini insan yapan değerleri hatırlar ve kullanırsa iletişim sayesinde bir bilinç oluşturulabilir. Özgür olarak konuşabilen insanların ilk ödevleri Jaspers'e göre gerçekten birbirleriyle konuşmak olmalıdır. Jaspers'in insanların birbirleriyle iletişime girmeleri konusundaki çağrısı sadece tek olanın kendisini bulabilmesinin tek başına yeterli olmamasındandır. Diğer de kendisini bulabildiğinde ve iletişim sayesinde bu mümkün olabildiğinde insan karşısındaki ile birlikte özgür olabilecektir. Jaspers'in salık verdiği yaşam biçiminin dayandığı temel özellikler; karşılıklı anlayış, özveri, hoşgörü ve karşılıklı konuşmadır (Örnek, 1986, s. 60 - 61).

Jaspers, pasif ve aktif sınır durumlarını existenz olma sürecinde oldukça önemsemektedir. İlk olarak ölümü iki farklı şekilde anlamak gerekir: Cisimsel ölüm (fiziki ölüm) ve egzistansiyalist ölüm (hakiki ölüm). Bireysel yaşamın fiziki olarak sona erişti olan cisimsel ölüm, Dasein ile ilgili bir durumdur. Bu haliyle ölüm, insanın varoluşu ile ilgili bir unsur değildir. Ölüm ne zaman egzistansiyalist bir yapıya bürünür? Ölüm, kişinin kendi varoluşunu deneyip, onu oluşturan öğelerin sağlıklı olup olmadığını test etmesine yardım ediyorsa hakiki bir hale bürünür. Böylece gerçek varoluşun önemli bir parçası haline gelen ölüm, kişinin existenz olma sürecinde bunu başarmak adına herhangi bir umudu kalmaması anlamına gelir. Egzistansiyalist ölüm, böylece cisimsel olarak varlık devam etse de existenz olma yolculuğunun sonu anlamına gelir. Ölümün yanında acı çekmek de Dasein'den Existenz olma yolundaki insanın karşılaşması gereken önemli durumlardan bir tanesidir. Dasein olarak insan, her daim acıdan kaçma

ve bu amaçla da kalabalıklara sığınan insandır. Existenz olma yolundaki insan ise acının içinde saklı kazanımların farkındadır ve acı çekmekten çekinmez. Zira onun karşılaştığı acı içinde öncelikle onun kendi yaşamının içeriğine anlam kazandırma kaygısını muhteva eder. Aynı zamanda bu acı gerçeği başka insanlar için de geçerlidir. Bunun farkında olmak ve başkalarının acılarını paylaşp onlar için bir şeyler yapmak konusunda istekli olup harekete geçmek existenz olma yolundaki insandan beklediğimiz davranışlardır. Zira böylece başkalarının existenz olma yolculuklarına olumlu katkıda bulunmuş oluruz (Cevizci, 2002, s. 290 – 291).

Sürekli farklı durumlar içerisinde bulunan bu yüzden de Jaspers tarafından “durum içinde bir varlık” olarak tanımlanan insanın bu durumları farklı bilimlerden tarafından incelenebilir. Var olan olarak (Dasein) insanın durumları bu yönüyle tek bir bilim tarafından incelenemez. Sürekli değişen bu durumlar insanın tasarıları ve planlarından etkilenecek şekilde değişir. Durumlar kendi eliyle ya da başka koşullarla değişse de bu onun durum içinde bir varlık olması gerçeğini değiştirmez. Filozof tarafından sınır durumlar olarak altı çizildiği durumlar ise insanın seçerek, belirleyici güç olarak ortaya koymadığı, varoluşa anlam kazandıran durumlardır. İnsan, bu sınır durumlara nüfuz edemez ve değiştiremez. Genel bilinç sahibi olmak ve Dasein’da kalan varlık olarak insan olmak bu sınır durumlara ulaşmamızı engeller. Zira bu durumlar varoluş süreçlerinde kendini göstermektedir (Erdem, 2014, s. 55).

Jaspers’in ayırımına göre inanan insanlar 3’e ayrılırlar: Kendi sahip oldukları vahye inananlar, dini otoriteye dayalı olarak ortaya konulan vahye inananlar ve Tanrı’nın özel bir eylemi olarak vahyi reddeden ve bunu şifrelere bağlayarak inananlar. Şifre kavramı Jaspers’in felsefi iman olarak belirlediği ve yücelttiği iman türünün en önemli kavramlarından biridir. Zira vahyi ortadan kaldıran Jaspers’in Tanrı ile insan arasındaki irtibatı kurması için bir argümana ihtiyacı vardı. Aşkının dili olan “şifreler” bireye özeldir ve bireyin kendi anlamlandırması ve düşüncesiyle yaratılır. Aşkının şifrelerini sınırlı düşünmemek gerekir. Çok farklı şekilde karşımıza çıkabilir: tabiat, tarih, şuur vs. İnsan, şifrelerin farkına varmalı ve Aşkın varlık ile irtibatını bu yolla kurmalıdır. Jaspers biraz daha ileri götürerek imanın anlamını şifrelerin okunmasına eşitlemiştir.

Şifre, Jaspers’e göre metafiziğin en önemli yöntemidir. Şifre sayesinde insan herhangi bir artı özelliği üzerine almasına gerek kalmadan aşkının karşısında konumlanabilir. Bu kadar güçlü bir misyonu olan şifre hiçbir zaman yorumlanamaz, betimlenemez. Bizler varoluş düzleminde şifreleri okuyabildiğimiz için şifreyi

tanımlamaya çalıştığımız her süreçte aslında varoluşu tanımlamış oluruz. Aşkınlığın şifresi olmayan herhangi bir şey Jaspers'e göre yoktur. İnsan bu şifreleri kendinde, doğada, tarihte bulabilir. Aşkın varlık hiçbir zaman kanıtlanamayacağı için O'nun hakkında elimizde sadece şifreler kalır (Bochenski, 1971, s. 223).

Jaspers felsefesinde insanın bu dünyada uğrayacağı başarısızlık, olumsuz bir durum olarak görülmez. Yaşadıklarımız bize her şeyin başarısızlığa uğrayacağını gösterir. Sahih başarısızlık olarak betimlenen başarısızlık türü Dasein'ı varlığın anlamlı şifresine ulaştırma misyonuna sahiptir. Jaspers'de bu sonlu varlığın yaşadığı her anlamda başarısızlık onu sonsuz olan ve başarısızlık özelliği olmayan Tanrı'nın varlığına götürür. Başarısızlığa uğrayan sonlu ne zaman parçalanırsa o zaman sonsuz olan Tanrı ortaya çıkabilir. Jaspers'e göre varlığı bu yüzden başarısızlığı içinde deneyimlemek gerekir. Sonlunun ortadan kalkıp, sonsuza varılması görüşünü de Jaspers ünlü felsefe tanımında şöyle dile getirmektedir: "Felsefe yapmak, ölmeyi öğrenmektir".

3.5. Özgürlük, Sorumluluk ve Ahlak İlişkisi

Jaspers felsefesinde özgürlük varoluştur ya da varoluş özgürlüktür. Varoluşsal özgürlük kimse tarafından ne tarif edilebilir ne de tam olarak anlaşılabilir. Bu özgürlük; bilgi, özgür istenç ya da herhangi bir yasayla özdeş değildir. Ama özgürlük için de bilgi, özgür istenç ve yasaya ihtiyacımız vardır. İnsan özgürlüğünün farkına ve bilincine kendi olmak konusunda verdiği kararlılıkta varmaktadır. Özgürlük ve varoluş yapı olarak birbirleriyle aynı olduklarından ikisi de tasarlanabilecek, betimlenebilecek durumlar değildir.

Signa, Jaspers'de insanın kendi varoluşunu aydınlatmada kullandığı özel işaretler bütünüdür. Bu işaretlere Jaspers iletişim, kendilik, sınır durumlar, özgürlük, mutlak bilinç, vicdan ve korku gibi bilimlerin tam olarak açıklayamayacağını belirttiği durumları örnek olarak göstermektedir. Yine ona göre bu işaretlerden en önemlisi "özgürlük"tür. Jaspers'e göre insan kendi dışında bir düzen içinde akıp giden yaşama bakarak kendisini yaşamın içerisinde önemli bir konuma yerleştiremeyebilir. Tam da bu noktada kendi varlığı ve yaşamının anlamı üzerine soracağı sorularla bu yanlış algıdan uyanır. Kendi dışındaki herhangi bir şeye müdahale edemediği anlarda bile kendi kendisi üzerinde söz sahibi olduğunun farkına varır. Jaspers'e göre insanın zamanın içinde kalarak fakat zamana karşı kendi kendisi hakkında karar vermesi ve bu yolla kendisini yaratması tam olarak onun özgürlüğüdür. Tek tek insanlar özgürlüklerinin

farkına varıp ona sahip oldukları zaman onların oluşturdukları kitleler de özgür olabileceklerdir (Örnek, 1986, s. 58).

Aşkın Varlık, Jaspers felsefesinde insanı özgürlük yeteneğiyle beraber yaratmıştır. Bu bakımdan insana özgürlüğü bahşeden Aşkın Varlık da insandaki özgürlük kadar gerçek ve vardır. Birçok filozofta gördüğümüz Tanrı'nın varlığı ile insan özgürlüğünün karşılıklı çekişmesi hatta birinin varlığının diğerini yok saymamızı gerektirdiği fikrine Jaspers burada karşı çıkmaktadır. Hatta tam tersi olarak insan özgürlüğü ve Tanrı varlığını birbirlerine bağlı olan iki durum olarak ifade etmektedir. Aşkın Varlığın insan tarafından idrak edilmesi de özgürlük içerisinde gerçekleşmesi mümkün bir durumdur. Bu bakımdan varoluşunun bilincine varan insan Aşkın Varlık'a ulaşabilme noktasına gelmiş demektir. Özgürlük, Aşkınlığın varlığının kesinliğine bir delil sunar. Bu bakımdan özgürlük, insanın hem Dasein'dan Existenz'e geçebilmesinde hem de asıl varlık olan Aşkın Varlık'a ulaşmasında insanın en büyük yol arkadaşıdır (Yıldız, Ataş, 2020, s. 410-411).

Özgürlük, existenzi ne ise o yapan en önemli güçtür. Özgürlük, Jaspers için ahlaki sorumluluğu da zorunlu olarak yanında taşıyan seçimle birebir ilişkilidir. Tercihle bulunmak, özgürlüğün en önemli işaretlerindendir. Existenz, kendisine hazır olarak verilen kimlik ve değerler çerçevesinde yaşamak zorunda olan bir varlık değildir. O, sahip olduğu özgürlük sayesinde hem kimliğini hem de kendi değerlerini yeni baştan yaratabilme özelliğine sahiptir. Bunu hayata geçirebildiği ölçüde de gerçekten existenzin varlığından bahsedilebilir. Jaspers'in bu özgürlük anlayışı daha en başta kendi kendini yaratamamak özelliği yüzünden sınırlandırılmıştır. Var olmanın ve yaşamının birebir göstergesi olması yanında da sınırsız olmama özelliği existenz için özgürlüğü betimler. Burada Jaspers, tarih ve insanın tarihsellik özelliğinin de altını çizer. Bu da bizim özgür irademiz üzerinde etkisi olan bir alandır. İnsanın bu eylemleri tarihselliği içinde, tarihin bir anındaki durumu ile birlikte anlaşılabilir ve değerlendirilmelidir (Cevizci, 2002, s. 286-287).

Existenz olarak insan, özgürlüğünün farkına vardığı ve özgür iradeyle seçimlerde bulunduğu için bu durum onu zorlar. Ama yine de insan davranışta bulunur ve sonucuna katlanma erdemini göstermek zorunda kalır. Seçiş anı gerçekten de insanların zorlandığı anlardır. Ama özgürlüklerini de en fazla hissettiği anlar olması bakımından onlar için değerlidir. Özgür iradeyle seçim yaptığım her an olacakların sorumluluğunu üstlenmiş olmalıyım. Özgür seçimler sonrasında bir yanılgı da yaşayabilir, insan. Bu da özgürlüğe dair bir durumdur. Yanılgıdan korkarak eylemsiz

kalmak mümkün değildir. Zira yaşam içerisinde eylemsizlik de bir eylem olacaktır. Her özgür seçim de bir olanağı dışarda bırakacağım için yanılgı, bu süreçte sürekli yanımda bulunan bir diğer yol arkadaşı olacaktır. Onu yok edemeyiz ve varoluşun içinden çıkaramayız (Bochenski, 1971, s. 221).

Jaspers'in ifade etmeye çalıştığı özgürlük anlayışı asla insanın tek başına başarabileceği bir durum değildir. Zira ona göre ben'in özgürlüğü diğer ben'lerin de özgür olmasına bağlıdır. Tüm benlerin özgürlükleri böylece birbirlerini doğrular bir biçim alacaktır. Bu durum insanların birlikte olmalarını ve Jaspers'de oldukça önemli olan iletişim durumunu zorunlu kılmaktadır.

Jaspers'de özgürlük, onu sürekli olarak sınırlandıran ve etkileyen şeylerle ilişki içinde anlaşılması gereken bir alandır. Eğer özgürlük anlaşılmaya çalışılırken bu sınırlandırıcı gerçeklikler göz ardı edilirse (Sartre'da olduğu gibi) Jaspers'e göre insanın temel özelliği tam olarak anlaşılamayacak ve insanın varlığı bir hiçlik boyutuna evrilecektir. Bu tavırla dasein olarak insan göz ardı edilecek ve insanın sadece existenz yönüne ağırlık verilerek hayalci, mistik ve ütöpik bir noktaya varılacaktır. Buna karşı olarak özgürlük karşısındaki bu engelleri mutlaklaştırmak ve özgürlüğün yapısını bir süre sonra yok saymak da insanı pozitivizm çukuruna düşürecektir. Sartre'da kötü niyet (mauvaise foi) olarak adlandırılan bu durum sahici olmayan varoluşa denk gelmektedir. Existenzin yapması gereken seçimleriyle sınırların varlığını göz ardı etmeden bu sınırları aşmaya çalışması, kabuğu kırarken kendi kendini de aşmaya başlamasıdır. Burası, aşkınlığın eşiğidir. Existenzin bu biçimde tarihte oluşturduğu tüm doğrular (ahlaklılık) kendini gerçekleştirebilen ve böylece kendisi olabilen, Dasein'dan Existenz'e ulaşan insanın doğruları ve yaşam tarzıdır (Cevizci, 2002, s. 287 – 288).

Jaspers felsefesinde en önemli özgürlük biçimi olan “varoluşsal özgürlük” diğer özgürlük türlerini bilmeye ulaşılan ama diğer özgürlük türlerinin kendisinin sınırını geçemediği özgürlük türüdür. Varoluşsal özgürlük sınırında insan ya ümitsizliğe kapılır ya da kendinin farkına varır. İnsan burada bir seçim yapar. Sorumluluğu tamamen kendisinde olan bir seçimdir bu: Ümitsiz biçimde “Dasein” olarak yaşamına devam mı edecek, yoksa özgürlük yolundan giderek asıl kendine mi ulaşacak? Varoluşsal özgürlük seçimi olan bu seçim herhangi bir empirik bilim tarafından incelenemez, değerlendirilemez. Zira bu seçimin kökleri insanın bilinmeyen tarafı olan varoluşunda gizlidir (Erdem, 2014, s. 69).

Sözü edilen varoluşsal seçim bir güdü sayesinde gerçekleşmez. İnsanın bilinçli bir seçimi söz konusudur. Bu seçimin bir formülü çıkarılacaksa sadece ve sadece şu

olabilir: “Böyle istiyorum” ve “Ben Seçiyorum”. Burada herhangi bir nesnel bir yapı söz konusu değildir. Jaspers’in “sonlu karar” olarak tanımladığı tür Dasein’ın aldığı kararlardır. Bu kararlar somut durumlar için alınan ve bir problemin çözümüne hizmet eden kararlardır. Bu kararda bilinç baş rol oynar. Varoluşsal kararlarda ise bilinç, bilme, akıl yürütme gibi mekanizmalara yer yoktur. Burada etkin olan durum içten kaynaklanan “kendilik refleksiyonu”dur. Kararı insan verir ve buradaki amacı kendi kendini yaratmaktır. Kararı veren insan, kararın sorumluluğunu da üzerinde taşıyacaktır (Erdem, 2014, s. 70).

Jaspers’de kabul edilen ahlak görüşü insanın altında ezildiği, özgürlüğünü bir kenara bırakarak onun boyunduruğuna girdiği bir yasalar bütünü olarak algılanmaz. İnsan ahlaki yasaları benimseyen bir varlıktır. Ahlaki seçim; bilincin değerli olmaya başladığı anda başlar. Böyle bir ortamda kişinin seçimlerinin kıymetli olması ve her şeyi sorgulamak şartıyla ahlaki yasalara bağlanmak olumsuz bir durum değildir hatta özgürlüğün kendisidir. Jaspers insanın, anne babasını, cinsiyetini veya geçmişini değiştiremez. Ama insanın bunları kabul etmesi, benimsemesi durumu kendinin kılabilmesini sağlar. İnsanın tarihselliğini olumlamasıdır (Blackham, 2005, s. 58).

İnsanlarla önce kendi arasına mesafe koyabilen ve yalnızlık yaşayan daha sonra ise başkalarını özleme paradoksu ile cesaretle yüzleşen insan 3 savaşı vermek durumundadır: Bunlardan birincisi “ölüm”dür. Bedenin ölümü cisimsel ölüm iken, kendi gerçekleştirme konusunda herhangi bir yolu kalmayan insan bedenlen yaşasa da ölür. Bu ölüm ise “varoluşsal ölüm”dür. Bu ölümlerden uzak bir noktada eksistens olma yolunda olan insan ise yaşamına anlam kazandırmak adına bazı acılar çekmek durumunda kalır. Buraya kadar öznel bir saha görünse de özellikle “suç” kavramıyla birlikte Jaspers burada başkalarını da devreye sokar. Jaspers’e göre ekzistens olma yolunda insanın başkalarının ekzistens olmasına yardımcı olmaması ya da bunu engellemesi suç kavramıyla karşılanır. İşte burada Jaspers, “sorumluluk” kavramının önemini vurgular. Ekzistens olma yolunda insan diğer insanların da benzer yolculuklarının da sorumluluğunu üstlenir (Özlem, 2004, s. 123).

Jaspers; başlangıçta apolitik bir bilim insanı (psikiyatrist, psikolog) olarak başladığı düşünce serüveninde bilim ve felsefenin modern toplum yaşamının ayrılmaz bir bütünü olarak algılanması gerekliliğini ortaya koymuştur. Ardından özellikle II. Dünya savaşı ardından politik bilinç ve sorumluluğun da bilim ve felsefe kadar toplumun vazgeçilmez ögesi olduğunu kabul etmiştir. Jaspers’in ikinci döneminde varoluş felsefesinin oluşturmaya hedeflediği kendi kendisini gerçekleştiren ve kendi

varoluşunu aydınlatabilen insana ulaşmak için politikadan da yararlanılması gerektiği vurgulanmaktadır. İnsanın varoluşsal özgürlüğü politik özgürlükle paralellik göstermektedir. Ona göre kendi varoluşsal özgürlüğü için kendi kendini arayan ve gerçekleştiren insan için en uygun ortamı politik özgürlük sahası sunabilecektir. Sonuç olarak denilebilir ki; Jaspers’de sınır bilinci, felsefede özgürlüğün yakalanabilmesi, hakikat arayışı, politikada iletişim, açıklık ve hoşgörü, var oluşun aydınlatılması iç içe geçmiş ve birbirleriyle karşılıklı olarak ilişki içerisindeki kavramlardır. Ortak amaç ise dönemin kendi varoluşunu, varlık sebebini unutmakta olan insana onu hatırlatmak, onu buldurabilmektir (Örnek, 1986, s. 62).



BÖLÜM IV

SONUÇ

4.1. Jaspers ve Sartre'ın Yaşam ve Etik Düşüncelerinin Karşılaştırılması

Jaspers ve Sartre özelinde ele aldığımız Varoluşçuluk yaşam ve etik temellendirmesi çalışmamızda teist ve ateist görüşlerin temsilcileri olmaları bakımından filozoflarımızın insanı, yaşamı, etiği, dini ve Tanrı'yı konumlandırma ve açıklama çabalarını göz önüne sermeye çalıştık. Doğal olarak bazı başlıklarda birbirlerinden tamamen ayrılrsa da filozoflarımızın özellikle insanın değeri ve özgürlüğü konularında birbirine yaklaşan bir tavır içinde bulundukları rahatlıkla görülmektedir.

Sartre, varlığın sınırlarını çizerken kriter olarak kendine “kendini ifşa eden, herkese ifşa olan” özelliklerini kullanmıştır. Sartre için şimdi ve burada olan varlık dışında herhangi bir varlık alanından söz etmek beyhude bir çabadır. Bir anlamda somut olan varlık dışında bir alan ile ilgilenemeyiz. Ne oluyorsa burada ve gözlerimizin önünde olmaktadır. Burada var olan varlığı ise filozof ikiye ayırır: Kendinde Varlık ve Kendisi İçin Varlık. Zorunda olmayan yani bir nevi kontenjan varlığı olan ve Sartre'a göre ne ise o olan varlık türü olarak, “saçma” olan Kendinde Varlık evreni işaret ederken; ne ise o olmayan, sahip olduğu bilinç ile beraber her daim ileriye ve değişime yönelik içerisinde olan Kendisi İçin Varlık insanı işaret eder. Bunun yanında Jaspers'de ise varlık üç farklı biçimde karşımıza çıkmaktadır. Birincisi bilimin konusu olan dünya, ikincisi varoluşla açıklanabilecek ve kendi özneliği dahilinde anlaşılabilecek ben yani insan ve her türlü “ben”in ve evrenin ötesinde yer alan bir aşkın varlık. Bir başka deyişle birinci grup Nesne Varlığı, ikinci grup Özne Varlığı ve aşkın varlık ise Kendinde Varlık olarak tanımlanır.

Sartre da Jaspers de bu varlık türleri içerisinde en fazla ilgiyi insana göstermişlerdir. Sartre, insanı Tanrı'nın da olmadığı bu evrende kendi özünü yaratan, yaşamının anlamını inşa eden, sürekli değişime açık ve bu yüzden de ne ise o olmayan, Tanrısız olduğu için de özgür ve aynı zamanda kendinden ve başkalarından sorumlu olan bir varlık olarak görür. Sartre'a göre insan, “hiçlik” kavramının var olma sebebidir ve bunu içinde bulunduğu dünyaya belli bir mesafe koyarak gerçekleştirebilen tek varlıktır. Bu hiçlik boşluğu insanı tek düze, donuk kendinde varlık olma özelliğinden kurtarır. Ayrıca insanlar Sartre'a göre Tanrısal yaratıcılığa benzemeyen kendine has bir projeler yaratma varlığı özelliği taşır. Gerçeklik bağlamı çerçevesinde gerçekleştirdiği

bu yaratıcılık ile insan içinde bulunduğu koşullardan kurtulabilir. Hayata geçirdiği bu projeler ile insan kendi yaşamını ve nihayetinde özünü oluşturur.

Jaspers ise insana Sartre felsefesindeki kadar değer vermekle birlikte insanın varlık özelliklerini Kierkegaardvari bir yöntemle ortaya koyar. Ona göre insan belli merhalelerden geçer ve en sonunda sadece onun ulaşabileceği “existenz olarak insan”a ulaşır. İnsan ilk olarak bilimlerin nesnesi olabilen ve tüm var olanlar için kullanılan, somut olarak o anda, dünyada var olan özelliğine işaret edilerek “Dasein” olarak anlaşılır. İnsan öncelikle vardır. Henüz kendinin bilincinde olmayan Dasein olarak insan sadece içgüdüsel olarak var olur ve yaşam sürecine herhangi bir karar verme özelliği ile katılmaz. Daha sonra insan kendini nesneleştirmeyi başararak kendine yönelir ve kendine ve içinde yaşadığı dünyaya bazı sorular sorarak onu sorgulamaya başlar. Bilinç olarak insan diye betimlenen bu seviyede insan artık sadece bir nesne değil özne konumuna çıkar. Ardından insan değerlerin anlamlandırıcısı ve taşıyıcısı olma özelliğini kazanarak geist (tin) olarak insan durumuna ulaşmaktadır. Son olarak değerlerin verdiği geçici mutluluk noktasında da kalamayan insan Jaspers tarafından karanlık alan olarak nitelendirilen ve aklın, bilginin yani şuurun açık olmadığı “Existenz” alana ulaşır. Bu seviye ile birlikte insan kendi geçmişinin farkında olarak geleceğine yön verebilen, bu süreçte aldığı kararların sorumluluğunu taşıyan özgürlüğe sahip bir varlık haline gelir.

Existentialist olan ile existentielle olan arasında sonuçlar açısından bir farklılık vardır. Existentialist olan Sartre’ın çizdiği tabloda karamsar bir hal içerisinde bulunan insan beyhude bir uğraş içindedir ve sonunda mutlaka “saçma” galip gelecektir. Existentielle ise Jaspers örneğinde gördüğümüz gibi saçma hal mutlak bir durumu işaret etmez. Saçma, insanı Tanrı karşısında bir konuma yerleştirebilmemize yardımcı olur ve bu insanın saçmadan kurtuluşunun yoludur. Sartre’ın yaptığı Varoluşçuluk olarak görülebilecekken Jaspers’in temsilcisi olduğu düşünce yöntemine Varoluş Felsefesi denilebilir.

Sartre ve Jaspers’in belki de keskin biçimde ayrıldıkları en temel nokta varoluş ve öz arasındaki öncelik sonralık durumudur. Sartre varoluşun özden önce gerçekleştiğini ve insanın var olduktan sonra kendi özünü bu dünyada özgürlük ve sorumluluk çerçevesinde oluşturduğunu belirtirken, Jaspers insanın özünün daha önceden Tanrı tarafından oluşturulduğunu kabul ederek varoluşunun daha sonrasında gerçekleştiğinin altını çizmektedir. Filozofların bu farklı görüşleri din ve Tanrı görüşleri ile paralellik göstermektedir. Sartre, Tanrı’yı insanın bu dünyada özgür biçimde kendi özünü yaratması önünde bir engel olarak görürken; Jaspers Tanrı’yı insanın özgürlük ve

varoluşunu gerçekleştirme yolunda sürekli iletişime açık bir yol arkadaşı olarak görmektedir. Sartre, Tanrısız dünyanın insana umutsuzluk bahşetmediğini hatta tam tersine daha aktif, canlı ve umut dolu bir yaşamı vadettiğini belirtmektedir. Yine Sartre, Tanrı düşüncesinin oluşmasını kendi için varlığın kendinde varlık karşısında düştüğü yokluk hissinden kurtulmak adına ortaya konan bir formül olarak görmektedir.

Jaspers ise Sartre'ın ortaya koyduğu gibi Tanrı ile insan özgürlüğünü birbirlerinin zıttı olgular olarak görmez. Hatta o, bu iki olgunun birbirini destekleyici özelliğinin altını çizer. Jaspers, felsefe ile din arasında da bir zıtlık bulunmadığını, aynı özelliklere sahip olmasalar da bu iki alanın birbirlerini farklı konularda desteklediğini belirtir. İnsan, Jaspers'e göre kendi özgür iradesi ile tüm seçimler arasından Tanrı'ya bağlanmayı seçerek özgürlüğün en üst seviyesine ulaşır. Hatta insanın varoluşunu gerçekleştirebilmesi Tanrı ile bu bağı kurmasına bağlıdır. Özgürlük, nasıl ki insanı Dasein olmaktan kurtarıp Existenz yapıyorsa aynı özgürlük ile insan Aşkın Varlığını da bulmalıdır. Jaspers, insanın tüm varlık seviyelerinde Aşkın Varlık ile ilişki kuramadığında hiç bir şey olamadığını belirtmekle birlikte bu ilişkinin her insanın özel alanı olduğunu ve nesnel biçimde diğer insanlara anlatılamayacağını da altını çizer. Aşkın Varlık ile insan arasındaki iletişimin ise “şifreler” vasıtasıyla gerçekleşeceğini ve bu şifrelerin her insan için özel olduğunu ifade eder.

Jaspers'in din ve Tanrı görüşlerinin diğer birçok teist filozoftan bazı yerlerde ayrıldığına altını çizmek gerekir. Kiliseyi birçok uygulamasında sert biçimde eleştirme tavrı gösteren filozof aynı zamanda İncil Vahyini de sorgulamaktadır. Ona göre Tanrı'nın da İncil'in de vahiy ile desteklenmeye ihtiyacı yoktur. Bunun yanında her kim olursa olsun – filozof da olsa Kilise de olsa – Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmak O'nun varlık yapısını anlamamak demektir. Ona göre Tanrı ne kadar anlatılamaz ise o kadar vardır. İnsan ancak O'nu sınır durumlarında ve bireysel bir şekilde hisseder. Son olarak Jaspers, Sartre'ın düşüncesinde olduğu gibi Tanrı'nın olmadığı varlık sahasında insanın bir süre sonra tanrısallaştırılacağını iddia eder. Bunu yapan insan “yalancı bir özgürlük” içindedir.

Tanrı ile ilişkili olması bakımından özgürlük kavramına iki filozofun farklı yanıtlar getirmesi beklense de Varoluşçuluk Felsefesi'nin genel özelliği burada karşımıza çıkmaktadır. İster teist ister ateist filozof olsun Varoluşçu filozoflar özgürlüğe oldukça önem vermektedir.

Sartre, özgürlüğü dünyada fırlatılmış olan insanın kendi özünü yaratması, kendini tanıması ve varoluşunun farkına varabilmesi için zorunlu olan ve ondan

ayıramayacağımız bir özellik olarak göstermektedir. Sartre, özgürlüğü insanın sınırsız biçimde sahip olduğu hareket serbestliği olarak görmez. Özgürlük ne kadar güçlü ve geniş ise o özgürlük ile verdiği kararların sorumluluğu da o kadar insana aittir. Bu özgürlük, hem insanın kendini özgürce var etmesini hem de daha sonra sürekli olarak yaptığı seçimlerle ve tasarımlarla kendisini baştan yaratmasını destekleyecektir. İnsan varlığındaki hiçlik yarığı sayesinde önünde birden fazla seçenek ve ihtimalle karşılaşır. İnsanın sahip olduğu bu farklı seçenek zenginliği onda önce endişe ve ardından bulantı yaratsa da bu insan için olumsuz bir durum değildir. İnsan bunu kendi varoluşunu gerçekleştirme adına bir fırsat olarak kullanır. Bu yolla insan kendi ahlaki değerlerini de yaratma sorumluluğunu taşır. Zira Sartre felsefesinde insana bu ahlaki değerleri hazır olarak sunacak ne bir Tanrı ne de bir din vardır. Her şeyin öznesi olan insan, kendi değer yargılarının da oluşturanı, öznesi konumundadır.

Jaspers’de de özgürlük Sartre’da olduğu gibi varoluş ile eşit görülecek kadar önem verilen bir olgudur. Ona göre bilgi, özgür istenç ve bir yasayla aynı olmasa da özgürlük için bunlar gereklidir. Varoluş gibi özgürlük de betimlenmesi, tanımlanması yapılamayacak kavramlardandır. Özgürlük, Tanrı varlığı ile çelişen bir durum değildir, burada Sartre’dan net biçimde ayrılmaktadır. Özgürlük kavramı, tek başına bile Tanrı’nın varlığını kanıtlamamıza yetmektedir. Jaspers’de de Sartre’da olduğu gibi özgürlük zorunlu olarak yapılan seçimlerin sorumluluğunu taşıma görevini insana yükler. İnsan kendisine daha önceden hazırlanarak sunulmuş olan kimlik ve değerler dünyasında kalmak zorunda bir varlık değildir. Hem kimliğini ve hem de değerlerini baştan yaratan insan, Existenz olarak insanın gereklerini yerine getirmiş demektir. Yine Jaspers’in existenz insanının özgürlüğü üzerinde tarihselliğin etkisi de gözden kaçmamalıdır. Tarihsellik yine de insanı karar alma sorumluluğundan alıkoyamaz. Jaspers, özgür seçim anlarının oldukça zor olduğunu kabul eder. Ama yine de insanın özgürlüğünü en fazla hissettiği an bu zorlanma anlarıdır. İnsanın her kararı doğru olacak diye bir zorunluluk yoktur, yanlış seçimler ya da yanlış kararlar da Jaspers’e göre insana varoluşunu anlama yolunda yardımcı unsurlardır.

4.2. Sonuç ve Değerlendirme

İnsan olmak ve bunun gereklerini yerine getirmek, bu süreçte de akli tek yol gösterici olarak kabul etmek insanı yarım bırakır. İnsan; kendini tanımlarken ve tanırken kabul ettiği ya da yarattığı değerleri ile yoğrulmuş bir varlıktır. Hem

Varoluşçuluğun yeşerdiği ve güçlendiği dönemlerde hem de günümüzde insanın ve çağın problemleri sadece bilim, bilgi ve teknoloji ile çözülemeyecek kadar karmaşık görünmektedir. Aynı zamanda bir değer varlığı olarak görülmesi gereken insan kendini bu şekilde inşa ettiğinde problemlerini tanıma ve çözme konusunda daha güçlü bir pozisyona ulaşır. Çağının problemlerini doğru analiz edebilen insan, kendisinin ve yaşamdaki konumunun bu sorunlardaki etkisini de doğru biçimde görebilmelidir. Ancak çözümleri bu yolla sağlıklı biçimde bulabilir. Açlık, savaş, şiddet, ahlaki ve varoluşsal bunalımlar, toplumsal kargaşa ve yalnızlık gibi çağdaş problemler insanın ve insan yaşamının tanım ve konumlandırılmasındaki sorunlardan beslenen sorunlardır. Bu sorunlar 19. Yüzyıl ile birlikte iyice yüzeye çıkmış ve insanın ontolojik kıymetini tehdit eder hale gelmiştir.

Çalışmamız; bu motivasyonla Varoluşçuluğun ele aldığı ve farklı şekillerde günümüzde de devam eden sorunlara, insan ve insanın anlam arayışı temelinde dikkati çekmeye çalışmaktadır. Varoluşçuluğun iki farklı felsefe kültürünün ve teist/ateist olmak üzere iki farklı Tanrı görüşünün temsilcisi olan Sartre ve Jaspers'i ele alışımızın amacı benzer çağdaş varoluşsal sorunlara insana yükledikleri ontolojik/etik anlamlarla getirmeye çalıştıkları çözüm önerilerini görebilmektir. Fransız Varoluşçuluğu daha çok felsefi/edebi eserler yoluyla bunu yapmaya çalışırken doğal olarak etki gücünü de arttırmıştır. Bu felsefi sorunları edebi bir dille ele alış Fransız – Alman Varoluşçuluğu arasındaki en temel farklardan birisi olarak karşımıza çıkar.

Çalışmanın ana problemi Varoluşçuluk Felsefesi içerisinde insanın konumlandırılması, bu konumlandırma çerçevesinde yaşamın anlamlandırılması, insan yaşamının ayrılmaz bir parçası olan etik değerlerin teist ve ateist Varoluşçu filozoflar tarafından nasıl ortaya konulduğu ve özgürlük-sorumluluk bağlamında insanın bu etik alandaki yeridir. İnsanın sebep olduğu ve yine insanın çözüm bulacağı son 200 yılın bireysel ve toplumsal bunalımlarından çıkış için günümüz insanına farklı başlıklarda seslerini duyurmaya çalıştığımız Sartre ve Jaspers'in Tanrı ve din görüşleri ne kadar farklı olsa da bir çok konuda nasıl uzlaşabildiklerini de göz önüne sermek istedik.

İnsanın felsefi yolculuğu tarihi süreç içerisinde farklı duraklarda farklı olgulara değer vererek bu olgular etrafında şekillenmiştir. İlk dönem doğa filozofları tüm var olanın, varlığın ardında var olan, onların varlığının temeli olan asıl “arkhe”yi bulmayı kendilerine hedef belirlemişken Sokrates ve öğrencileri ortaya koydukları felsefi tavırla odak noktasını tamamen farklı bir noktaya, insana çevirmişlerdir. İnsanı anlamaya ve anlamlandırmaya çalışılan bu dönemin bir bölümünde en önemli enstrüman din ve Tanrı

olarak görülse de bir süre sonra bilimin Tanrı karşısındaki kesin zaferiyle ibre bilim ve akla yönelmiştir. Öyle ki varlığın dayanağı düşünmek olmuş ve insanlar “Düşünüyorlar o halde var”lar seviyesine ulaşılmıştır. Kısa sürede başarılan büyük bilimsel zaferler ardından altın çağını yaşadığına inanan insan, yine bu bilimsel gelişmelerin şekillendirdiği Dünya Savaşları ve toplumsal ve bireysel buhranlarla karşı karşıya kalınca bunun kesin bir zafer olmadığına farkına varmıştır. İşte varoluşçuluk felsefesi tam da böyle bir anlam kargaşası içinde filizlenmiş ve tekrar ibrenin kesin olarak insana – hatalarıyla, doğrularıyla, duygusal ve akılsal yönleriyle bütün olarak insana-dönmesini hedeflemiş bir felsefi konumdur.

Kategorileşmeye ve kendilerini belli bir akım başlığı altına sıkıştırmaya itiraz eden varoluşçu filozoflar, birçok bakımdan farklı düşünceler ortaya koysalar da temelde insana ve anlamın onun tarafından yaratılmasına, insanın Tanrı ve bilim karşısındaki pasif insandan aktif olarak var olan, karar veren, kararının sorumluluğunu taşıyan insana evrilmesine değer vermeleri bakımından ortak zeminlerde buluşturulabilmektedir. Dikkatle incelendiğinde Varoluşçu felsefenin ele aldığı sorunların günümüze dek şiddetini arttırarak bazen şekil değiştirerek ama temelde varlığını devam ettirerek geldiğini görmek mümkündür.

Varoluşçuluk; yaşamın yaşanmaya değer olup olmadığının felsefenin en temel sorusu olduğunu ileri sürecektedir kadar insanın ve yaşamın tartışıldığı bir felsefe akımıdır. Bireysel tercihlerin ya da birlikte karar alma süreçlerinin aynı zamanda destek gördüğü bir döneme denk gelen bu felsefi akımda insanın ne olur olsun karar alma süreçlerinde aktif olarak yer alan, bireyselliğini korurken yaşamın ancak birlikte devam edebileceği bu yüzden de ötekinin de ben kadar değerli görülmesi gerektiğine de değer verilmektedir.

Tarihi zeminde insan önce Tanrı karşısında kaderine boyun eğen ve O’nun takdir ettiği yaşamı takdir ettiği şekilde yaşamakla görevliydi. Bu düzlemde ona Tanrı’ya karşı görevlerini yerine getirmek dışında ne bir görev ne de bir sorumluluk veriliyordu. Yaşamıyla ilgili tüm ipleri Tanrı’ya teslim eden insan hiçbir şekilde özgür bir irade ortaya koyamıyor hatta bunu düşünemiyordu. Varoluşu üzerinde onun herhangi bir tasarrufu yoktu. Tanrı ve onun dünyadaki yansımaları olan Kiliselerin dikte ettiği dünya görüşü yavaş yavaş yıkılmaya başladığında tahtı bu sefer bilim ve bilimsel yaklaşımlar almaya başlamıştı. İnsan, kendi yarattığı bilim sayesinde bir an zafer kazanmış gibi görünse de onun insani yönlerini bir tarafa bırakıp salt akıl etrafında konumlandırılmaya zorlandığını gördüğü an bunun tam anlamıyla bir zafer olmadığını görecekti. Her soruna

bilim ve teknik açısından yaklaşma, 19. Yüzyıl ile birlikte ortaya çıkan toplumsal ve bireysel buhranlar ve Dünya Savaşı insanın konumu ve yaşamı üzerinde kontrolünün olup olmadığı gibi sorunları gündeme taşımıştır. Bilimsel gelişmeler ve insanın yarattığı değerler evreni birbirini hız konusunda yakalayamamıştır. Daha güçlü olan bilim, insanın değerler dünyasını baskısı altına almayı başarmıştır.

Kierkegaard'ın ünlü “Öznellik, hakikattir / Hakikat, öznelliktir” mottosuyla beraber gerçek olanın nesnellik dışında da var olduğu fark edilmeye başlanmıştır. İnsanın öznel tarafının da nesnel tarafı kadar değerli olacağı ve öznel tarafının göz ardı edilerek gerçek insanı anlamının mümkün olmayacağı kabul edilmeye başlanmıştır. İşte Varoluşçuluk böylece tüm düşünce dünyasının ilgisini kendi varoluşunun farkında olan, kendi değerlerini kendisi yaratabilen insana çevirmeyi başarmıştır. Varoluş, tüm Varoluşçu filozoflar tarafından somut bir yaşantıya dayalı olan bir durum olarak kabul edilmiştir. Varoluş tüm insanlar için öznel bir alan olup, rahatlıkla anlatılamayan ve anlaşılamayan bir andır. Varoluşçu felsefe içerisinde insan ne kadar farklı isimler olsa da genel olarak kabul edilecek görüş insanın varoluşun bizzat kendisi olduğudur.

İnsan, başka herhangi bir varlığın deneyimleyemeyeceği sınır durumları defalarca yaşamak durumunda kalan bir varlıktır. Varoluşçu filozoflar insanın gerçek varlığı ile bu sınır durumlarında karşı karşıya kalabileceğimizin altını ısrarla çizmektedir. Gittikçe hızlanan yaşam karşısında insan bu durumları ve varoluşunu gözden kaçırma tehlikesi ile karşı karşıyadır. İnsan bu felsefede diğer tüm varlıklara anlamlarını kazandırması bakımından en önemli varlıktır. Diğer varlıklar elbette değerlidir ama değerlerini bir bakıma insanla temas ettikleri anda kazanmaktadırlar. Değişen dünya ve değerler düzeninde insan odak noktasını kendisinden alıp kendini mutlu eden şeylere yönlendirmiştir. Böylece bir bütün olan insan parçalanarak bir yönü değer görmeye layık hale gelir. Nesnel yanı, öznel yanından daha çok değer görünce de akıl ve mantıkla nesnel olarak açıklanamayan varoluşsal yanı da az değer görecektir. Bu insanın karşı karşıya kaldığı en önemli tehlikedir.

Hem bilimin hem de felsefi düşüncenin en temel başlatıcı gücü olarak şaşırma gösterilebilir. Gerçek karşısında, insan karşısında, varlık karşısında şaşırma... Varoluşçu filozoflar da varoluşunun farkında olan insanların öncelikle bu varoluş karşısında şaşırmayla yola çıktıklarının altını çizer. Marcel'in şaşırmadan ayrı düşünemediği varoluş, o kadar akla uygun değildir ki Camus onu “saçma” olarak niteler. Bu denli güçlü kavramlar iyi edebiyatçı olan filozofların kalemıyla çok daha güçlü bir hale gelmişlerdir. Hisler üzerine kurulu bu güçlü kavramlar (bulantı, saçma,

sancı, sarsıntı gibi) yine aynı yapı içinde anlaşılabilir varoluşu açıklamaya muktedirdir.

Tanrı'yla girilen özgürlük ve varoluş temelli mücadele sonrasında Varoluş Felsefenin de gücüyle Tanrı'nın ölümü ilan edilmiştir. Özellikle ateist Varoluşçu kanadın yüksek sesle ifade ettiği bu ilan ile birlikte artık özgürlük sahasında insan tek başına kalmıştır. Değerleri hazır olarak almak yerine bunları yeniden yaratmak ve bu arada da kendi varoluşunu oluşturmak onun görevi haline gelmiştir. Kuşkusuz bu görev yanında birçok ağır sorumluluğu da taşıyacaktır. Özgür seçimler ve insanın kendi varoluşu üzerindeki özgürlüğü hem teist hem ateist tüm Varoluşçu filozoflar tarafından kabul edilen bir durumdur. Varoluşun zorunlu bir ön koşulu olan özgürlük sadece insanın sahip olduğu bir özellik olduğu için varoluş ile ilgili her konuştuğumuzda zorunlu olarak insanın olduğu alanda kalmaktayız. Kendinden önceki teist temelli felsefi görüşlerin aksine Varoluşçuluk Felsefesinde Tanrı karşısında insanın da güçlü bir söz hakkı bulunmaktadır. Tanrı'nın konumu Varoluşçuluk Felsefesi'nde asla insanın özgürlük alanını ortadan kaldıracı bir özelliğe bürünmemiştir. Yine Varoluşçuluk Felsefesi'nin ateist kanadındaki Tanrı karşıtı tavır özellikle insan özgürlüğüne zarar verme ihtimali içindir. Görüldüğü gibi Varoluşçu Felsefe içinde hem inançlı hem inançsız filozofların yer aldığını görebiliyoruz. Tüm filozofları birleştiren ortak payda ise “o anda orada olan insan”dır.

Varoluşçu felsefesinin insana yüklediği en önemli sorumluluklardan birisi kendi varoluş süreçlerine hükmedebilmesi ve kendi kendini anlayabilmesidir, yani “biyey olabilmek”tir. Biyey olabilmek ve varoluş sürecine aktif katılım sağlayabilmek kolay bir eylem değildir. Biyey, kendini hesaba çekebilen, bu cesareti gösterebilen, diğerlerinden farklı olabilen, bireyselliğini ortaya koyabilen insandır. Varoluşçuluk, Tanrı'nın yok sayıldığı görüşlerde bile bir nihilizm ve değersizlik yerine insanın değerleri tekrardan yarattığı ve saçma olan insan-dünya ilişkisine rağmen intiharı öğütlemeyen bir felsefedir.

Varoluşçu felsefenin görüşüne göre insan, içinde bulunduğu dünyanın kendisi için hazırladığı bazı koşullardan ayrı düşünülemez. Bu koşulları öncelikle kabul etmeli ve daha sonrasında kendisi de sürecin aktif bir yön vericisi haline gelmelidir. Bu bazen tam bir “başkaldırı” şeklinde olmalıdır. Kendi elinde olsun olmasın tüm durumlara karşı insan özgürce bir konum belirleyebilir, belirlemelidir. İnsan böylece hem kendini hem de içinde yaşadığı dünyayı seçebilir.

Varoluşçu filozoflar arasında teist-ateist olma özellikleri bakımından yaşanan en önemli tartışma kuşkusuz varoluş-öz öncelmesi tartışmasıdır. Teist filozoflar (Kierkegaard, Marcel, Jaspers gibi), Tanrı'nın da varlığını kabul ettikleri için insanın önce Tanrı tarafından özünün oluşturulduğunu ve daha sonra var olduklarını ileri sürmektedirler. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu daha önceki bazı teist görüşlerde olduğu gibi pasif bir insan profili doğurmayacaktır. Özü Tanrı tarafından belirlenmiş olsa da insan varoluşunu bu dünyada gerçekleştirebilecek, kendini tekrar yaratabilecek bir varlıktır. Ateist görüşte ise bu alan tam özgürlük düşüncesinin ve Tanrıtanımazlığın etkisiyle terse dönmektedir. Sartre ve Camus gibi ateist filozoflar Tanrı'nın insanın özünü yarattığını reddederler. İnsan onlara göre dünyaya fırlatılmış ve burada yalnız bırakılmış bir varlıktır. Bu yüzden de önce var olmuş daha sonra özü kendisi tarafından belirlenmiş bir varlıktır. Burada tam anlamıyla özgürlük sahası güvence altına alınmıştır. Kuşkusuz bu kolay bir süreç değildir. Zira Tanrı'nın öldüğü bir dünyada insan kendi özünü sürekli olarak yaratmak durumunda kalacaktır. Ayrıca dünyaya fırlatılmış olması ve yalnız bırakılmış olması da onu zorlayacak en güçlü olgulardandır.

Varoluşçuluk Felsefesi'nde Tanrı konusunda farklı düşüncelere sahip filozoflar kendi görüşlerini desteklemek adına Tanrı'nın varlığını da yokluğunu da zorunluluk olarak görmüşlerdir. Ateist filozoflar Tanrı'nın varlığını insanın kendi özünü yaratma özgürlüğü karşısında en büyük tehdit olarak görürken teist filozoflar Tanrı'nın yokluğunda insanın bir anlamının olamayacağı noktasında bulunmaktadır. Teist filozoflar Hristiyanlık içerisinde konumlansalar da o günün Hristiyanlık görüşlerini ve özellikle kilise kabullerini ciddi biçimde eleştirmişlerdir. Hristiyanlık, filozoflar tarafından kendini güncellemeyen ve insanı özünden, özünü tekrar tekrar ortaya koyabilmesinden uzak tutmamalıdır. Hristiyanlık, onlara göre Tanrı ve Tanrı-İnsan ilişkisi görüşlerini acilen güncellemelidir. İnsan, Tanrı karşısında olmanın sorumluluğunu hissederse eylemlerini de buna göre şekillendirecektir. Marcel'in ifade ettiği gibi Tanrı, insan karşısında iletişim kurmaya her daim hazır olan bir "sen"dir. Yine teist Varoluşçu filozoflar, iman alanının akıl ile anlaşılmaya çalışıldığında çıkmaza düşülmesinin kaçınılmaz olacağını ifade etmişlerdir.

Dünya içindeki insanı merkezine alan Varoluşçu filozofların asla görmezden gelmediği bir alan varsa o da insanın özgürlük sahasıdır. Toplumsal kurallara, normlara, kabullere kurban edilemeyecek bir bireysellik alanı olan insan, bu alan içerisinde dünyaya atılmış olsa da Tanrı tarafından yaratılmış olsa da kendi özgürlük alanı içerisinde kendi özgür seçimleriyle varoluşunu ve/veya özünü sürekli olarak yaratır.

İnsan, kendini bağlayacağı şeyi özgür iradesiyle seçmelidir. Jaspers gibi bazı filozoflar tam anlamıyla sınırsız bir özgürlük alanının olamayacağını altınız çizmektedir. Buna kanıt olarak da hem Tanrı varlığı hem de diğer insanların özgürlük alanlarını göstermiştir. Nietzsche'nin insanı Tanrı'yı öldürmek zorunda bırakan tek başına sınırsız özgürlük alanına karşın Jaspers'in Tanrı ile birlikte özgürleşme seçeneği...Görüldüğü gibi teist filozoflar, özgürlüğü birçok seçenek arasından Tanrı'yı ve Tanrı'ya bağlanmayı seçme özgürlüğü üzerinden anlamlı görmektedirler. Bu onlara göre özgürlüğün zirvesidir. Ateist filozofların kabul ettiği görüş çerçevesinde dünyaya bırakılmış insan, Tanrı yok diye değersiz bir dünyada yaşamak durumunda değildir. Ayrıca sorumluluktan da kaçamaz. Kendisi değerler dünyasını özgürce belirleyecek ve kendi yaşamının ve doğal olarak tüm insanların yaşamının sorumluluğunu taşıyacaktır. Böylece kabul edilmelidir ki insanın başına gelen her şey insan kaynaklıdır ve bu yüzden de çözümü yine insan bulmalıdır.

Araştırmamızda Varoluşçuluk Felsefesi içerisinde önemli konumlara sahip iki filozofun görüşleri özel olarak incelenmiştir: Varoluşçuluğun teist kanadının ünlü isimlerinden Jaspers ile ateist kanadın sesi en yüksek çıkan filozoflarından olan Sartre... Filozofların genel olarak felsefeleri, insan görüşleri, varlık, din ve Tanrı görüşleri ile özgürlük-sorumluluk ve ahlak görüşleri incelenmiştir.

De Gaule tarafından "Fransa'nın ta kendisi" olarak betimlenen Jean Paul Charles Aymard Sartre; özellikle Husserl'den etkilenecek ve Simon De Beauvoir'in destekleriyle yeni bir felsefe ortaya koyma iddiasıyla felsefe sahnesine çıkmıştır. Fenomonolojiyi bir yöntem olarak kullanan filozof, Husserl'in de tavsiyesi doğrultusunda şeylerin kendisine yönelmeyi amaç olarak belirlemiştir. Sartre'a göre Varoluşçu felsefe, yıllardır insanı nesneleştiren, değerini ortadan kaldıran, insanı insana ve kendisine yabancılaştıran tüm felsefi akımlara karşın insana asıl değerini geri veren önemli bir başkaldırıydı. Fenomonolojinin salık verdiği yöntemi kullanarak odak noktası olan insan dışındaki tüm varlıklar ötelenmiş ve tüm dikkat insana ve insanın bu dünyadaki somut yaşantısı üzerine çevrilmiştir.

Varoluşçuluğun teist kanadına mensup filozoflar, ilgilerini ister istemez Tanrı ile insan arasında paylaştırmaktaydı. Sartre ve diğer ateist Varoluşçu filozoflar ise Fenomenoloji'den aldıkları bu yöntemsel güçle tüm dikkatlerini insanın üzerine çevirmelerinin de mantıksal zeminini oluşturmuştur. İnsan –bu onun için utanç verici olsa da- ancak ve ancak yine bir insan için nesne haline gelebilir. Bu durum bile kısa süre içinde kendini tekrardan yaratmasına sebep olacak bir motivasyon yaratması

dışında çok da fazla önemli değildir. Her daim eleştirdiği ve onlardan olmamak için yaşamı boyunca ciddi bir mücadele verdiği burjuva kesimini de kendi yaşamının iplerinin kendi elinde olmayan bir grup olarak görmesi de bu fikir tarafından desteklenen bir görüşüdür. Bu toplumsal grup, kendi ahlakını yaratamamış, yozlaşmaya başlamış değerler içinde yaşamaya çalışan ama yine de kibirli davranmaya uğraşan bir gruptur, ona göre.

Yine Sartre, yaşamı boyunca en temel özelliği olarak üzerinde taşıdığı itiraz etme ve hayır diyebilme özelliğini tüm felsefi görüşüne sirayet ettirebilmiştir. Hayır diyebilmek, direnmektir. Gerçekten doğru olduğuna, tutarlı olduğuna az da olsa şüphe duyulan her hangi bir şeyi kabul etmemek, hayır diyebilmek ve onu tekrar değerlendirebilmektir. Descartes'ın yöntem olarak kullandığı şüphecilik, Sartre'ın bu düşüncesinde temel oluşturmıştır. Sartre, şüphe duyduğumuz yerde kalmamamızı, o şeyi tekrardan yaratabilmemiz gerektiğini ifade eder. Bu şüphe, bulantı ve hatta tiksinti yaratabilir. Fakat insan bu bulantı ve tiksinti halinden aldığı güçle sonunda özgürlüğe kavuşabileceği zorlu ama sadece insanın gösterebileceği cesaretle çıkılabilecek yola koyulmalıdır. Bu zorlu yolda en önemli hatta tek önemli destekçisi yine kendisidir. Zira Tanrı ve daha önceden belirlenmiş ve yozlaşmaya yüz tutmuş ahlaki değerler insana yol gösteremez. Başta hissettiği bulantı hali tek başına olduğu bu özgürlük mücadelesinde her daim kendisini hissettirecektir. Nihai sonuçta insan kendi yaşamının anlamını baştan yaratacak, kendini ve değerlerini yaratacak ve böylece bu bulantıdan tamamen kurtulacaktır.

Sartre'ın varlık görüşü kendisinden önce oldukça popüler olan düalist bakış açılarından kesin çizgilerle ayrılır. Sartre'a göre insan ve insanın yaşadığı bu evren dışında herhangi bir varlık alanından söz etmek mümkün değildir. Düalist bakış açısı ona göre varlığı böleceği gibi kıymetini de bölmekte ve azaltmaktadır. Ayrıca Sartre'ın tüm felsefi görüşlerinin oluşturduğu "insan" kavramı üzerinde inşa edildiği söylenebilir. Sartre ortaya koyduğu etkili edebi ürünler vasıtasıyla güçlü biçimde yeni bir insan tasarımı vadetmektedir. Belli yönlerine yönelmek yerine onu bütüncül olarak anlamaya çalıştığımızda karşımıza çıkan Sartre'ın insanı toplumsal değerler ve yerleşik kabuller karşısında kendi ahlaki özerkliğini ilan etme başarısını ve cesaretini gösterebilir. Böylece insan ortak paydası üzerinden ontolojik ve etik kanatlar arasında güçlü bir köprü kurulmuştur.

Sartre felsefesinde öz ve varoluş birlikte anlaşılması gereken 2 kavram olarak kabul edildiği için fenomenler de özün görünüşleri olmak yerine bizzat kendisi

olmaktadır. Böylece görünüşlerin özün ardında kalan kıymeti kendisine tekrar verilmiştir. Hatta bu yöntemle anlaşılmaya çalışıldığında öz de bir tür görünüş haline gelmektedir. Bu noktada söylenebilir ki Sartre'ın tüm felsefesi somut olan insan (fenomen) üzerinden ilerler. Tek gerçeklik olan somut insan, kendi dünyasını, kendi değerlerini ve hatta kendi kendini yaratmak sorumluluğuna sahiptir ve bununla ilgili eyleme geçmelidir. Bu görevi reddedemez, zira onun yerine bunu yapabilecek hiç kimsesi yoktur, Tanrısı bile... İnsan kendisiyle diğer her şey arasında belli bir mesafe koymalı ve önce kendisini anlamaya çalışarak başlamalıdır. İnsan ancak bu yolla kendini, diğerlerini ve evreni anlayabilir.

Sartre, insanda hiçbir zaman durağanlığa, sabit kalışa tahammül edemez. İnsan, ne değil ise odur derken de Sartre tam da buranın altını çizmeye çalışır. İnsan her daim bir değişim ve farklı bir şey olma, kendini aşma potansiyeli ile doludur. Kendini aşacak, kendini yeni baştan yaratacak ve şu ana kadar olmadığı şey ne ise o haline gelecektir. İnsan kendi içinde taşıdığı “hiçlik”in verdiği özgürlük ile kendi yaratım sürecini her daim sıcak tutar. İnsan kendine dair olan bazı şeyleri değiştirme gücüne sahip olamasa da bu bizzat kendisinin özünü ilgili durumlar olmadığı için önemsenmeyebilir.

Sartre varlığı temelde 2'ye ayırarak açıklama eğilimindedir: Kendinde Varlık (En soi) ve Kendisi İçin Varlık (Pour soi). Kendinde Varlık, Sartre için durağan, sürekli ve değişmeyen bir doğası olan varlıktır. Bu yönüyle o, ne ise odur daha fazlasını ondan bekleyemeyiz. Ayrıca bu varlığın zorunda olmamak gibi bir özelliği de vardır. Kendinde varlık için herhangi bir neden ve ya açıklama da yapılamadığı için ona göre “dünya”ya denk gelen bu varlık alanı akla uygun değil yani saçmadır. Kendinde varlık, bilinç marifetiyle oluşturulmuş ve kendisini yaratan bir yaratıcı güce ihtiyaç duymamaktadır. Zira ona göre Tanrısal bir yaratımdan bahsedilebilseydi yaratılan tüm şeyler Tanrısal düzlemde kalmak durumunda olurdu. Ayrıca Sartre'a göre kendinde varlık, Tanrısal bir yaratımın ürünü olsaydı objektivitesini kaybederdi. Zira kendinde varlık, özdeşlik ilkesi ve objektiflik özelliğine sıkı sıkıya bağlıdır.

Kendinde varlık öncelik olarak kendisi için varlıktan önce geldiği için nihai hedefimiz olan kendisi için varlığı anlamamızı da kolaylaştıracaktır. Kendinde varlıkta ortaya çıkan “yokluk” özelliği kendisi için varlığın ondan kopmasına sebep olmaktadır. Ona göre varlığın ayrılmaz bir bütünü olarak anlaşılması gereken “yokluk” durumu böylece insan ve insan bilinciyle ortaya çıkmaktadır. Yokluk'tan aldığı güçle insan özgürlük sahası içerisine girer ve kendini yaratır. Bu alan kendisine en başta sıkıntı verse de o bu yoldan dönemez ve kendi özünü yaratmak durumuyla karşı karşıya kalır.

Sartre tarafından “kendisi için varlık” olarak tanımlanan insan, kendi dışına çıkarak üç eğilim içine girme özelliği gösterir: Hiçlik, başkası, varlık. Hiçlik, özgürlük ile desteklenen bir özelliktir. İnsan her özgür seçiminde kendinden önceki tarihi hiçleme eğilimine girer. Özgürlüğü, bu bakımdan insanın özünden ayrı olarak düşünemeyiz. Bu özgürlük kaygı doğursa da insanın varoluşunun bizzat kendisidir diyebiliriz. Bu özgürlükten ve özgürlüğün yarattığı kaygı halinden insan kurtulamaz, ne kadar çabalasa da bu noktada başarısız olacaktır. İnsan, diğer bir insan etrafta olmadığı sürece etraftaki her şeyi yani nesneleri anlayabilecek bir özne durumunda hisseder kendisini. Ortama başka bir insan girdiğinde ise nesne pozisyonuna düşme hissini yaşayacak ve bu onda bir sıkıntı yaratacaktır. Her insani iletişim iki tarafı da nesneleştirme tehlikesini içinde barındırır.

Sartre, insanı tasarı ve seçim varlığı olarak da ele almaktadır. İnsan her şeyden önce var olduğu için gelecek onun için bilinmeyen bir sahadır. Ama bu bilinmeyen karşısında insan durağan olamaz ve ona doğru bilinçli bir biçimde atılım gösterir. İnsan artık tasarımları ile var olacaktır. Geleceği tasarlayacak ve bu özelliği ile kendi dışındaki tüm varlıklardan ayrılacaktır. Bu tasarım ve seçim varlığı olma özelliği insana *tepeden tırnağa sorumluluk* yüklemektedir. İnsanlar her seçiminde aslında kendisini seçmektedir. Fakat bu burada kalmaz. İnsan kendini seçmekle birlikte aslında diğer insanları da seçmiş olacak ve onlara kendisine göre bir konum belirleyecektir. Bu seçimlerde insan doğal olarak iyiyi seçecektir, bu iyi kendisi için olduğu gibi tüm insanlar için de iyi olan olacaktır. Bu seçim ve sorumluluktan kaçmaya çalışan bir takım insanlar, kötü niyetlidir ve özgürlüklerinin kısıtlı olduğunu iddia ederler. Kendi kabullerine dayanak olarak da kendilerinden önceki kabulleri gösterirler.

Sartre’a göre insan bir kez seçim ve tasarımda bulunarak kendini değiştirme ve geliştirme adına bir adım atarsa bundan geri dönemez ve her daim bu atılımı ister. Ölümüne kadar sürekli bir seçim ve geleceği kurma halinde yaşar. İnsanın kendisini kurması, yaratması için sahip olduğu tek ve zorunlu yol budur. Bu yol insanda “bunaltı” yaratsa da bu insan için kaçılması gereken bir durum değildir. Aksine bunaltının insana kattığı “hareket geçme” motivasyonu, onu bu yolda daha güçlü kılacaktır.

Sartre felsefesinde öteki varlık, kendisi için şey olan insan için görmezden gelinemeyecek ve ilişkilerine etki etme gücüne sahip olan bir cehennem olarak betimlenir. Zira her iki kişilik ilişki bir öteki tarafından izlenebilme potansiyeline sahiptir ve bu ortaya çıktığı anda insan nesne durumuna düşer. Artık insan kendi dünyasında kalamaz ve ötekinin dünyasının bir nesnesi haline gelir. Ben ve ötekinin

varlığı arasında bir “yokluk” olarak algılanabilecek bir bağ vardır. Bu hiçlik benim ötekini hiçbir zaman tam olarak anlayabilmemi engeller. Ötekinin insan için faydası ise insanın kendi varlığını değiştirebilmesi için ona güç olması ve kendi varlık yapısının bir bütün haline getirmesine yardımcı olmasıdır.

Utanç gibi durumların, insanda ortaya çıkması için bir başkası karşısında olayın meydana gelmesi gerekir. Böylece öteki, beni nesneleştirme hedefine ulaşmış olur. Başkası ile aramda sahiplenme, egemenlik kurma ilişkisi doğar. Nesneleştirme yoluyla başkası bana hükmetmek ve beni değiştirmek ister. Bu ilişki çatışma temelli bir ilişkidir. Başkasının gözü ile bakılan ben e , ben hiçbir zaman öyle bakamamışımdır. Başkasının, insanda yarattığı bu hasarın üzerine gidilmeli ve buradan alınan motivasyonla insan yeni proje ve tasarımlarla kendisini yeniden yaratmalıdır.

İnsanı merkeze alan bu felsefesi ile Sartre; Tanrı’nın varlığı ya da yokluğu sorununun üzerine oturup ciddi ciddi tartışılacak bir durumunun olmadığını da belirtmiştir. Ona göre Varoluşçuluk çıktığı nokta hasebiyle umutsuzluğun kaynağından beslenmektedir. Asla bir umutsuzluk felsefesi değildir. Hatta tam tersine umutsuzluktan insani bir çabayla umuda doğru yapılan bir yolculuk olarak anlaşılmalıdır. İnsan bu yolculukta, kendinde varlık karşısında bir yokluk durumu fark eder. Bu onu kendinde varlıktan ayırsa da insan yine de bir kendinde varlık olma isteği içindedir. Dünya ve onun uzantılarından uzaklaşan insan bunu başarabilmek için bir Tanrı tasarımı oluşturur ve buna sarılır. İnsanın çaresizliğinden yine insan tarafından yaratılan Tanrı fikri ile insan aslında Tanrı olmayı hedefler hale gelir. En nihayetinde Sartre’ın ömrünün sonuna kadar alkışladığı “hayır deme özgürlüğü”nü insan, kendi yarattığı Tanrı’ya yöneltir. Tanrı’ya hayır diyen insan, özgürlük sahası içerisinde kendi kendini yaratmaya evet demiş olacaktır. Zira Tanrı, kendisi gibi nesnel insan yaratma hedefindedir. Fakat insan, tüm varoluşsal değerini öznelliğinden ve kesin olmayışından, potansiyellerinden alır.

Gördüğümüz gibi Tanrı kavramının yok edildiği ve dünyada yalnız ve özgür olarak tanımlanan insan, bu özgürlük özelliğini bir tarafa bırakamayacak kadar onunladır. Diğer tüm Varoluşçu filozoflar (teist filozoflar bile) bu alana oldukça kıymet verseler de bu Sartre’da en üst seviyesini bulmuştur: İnsan özgür olmak zorundadır! Çünkü insanın henüz var olmayan bir potansiyeli ortaya çıkarmak gibi zor bir görevi vardır. Bunu yaparken özgür bir sahaya ihtiyaç duymaktadır. Özgür seçimlerin olduğu bir düzlemde kuşkusuz bu seçimlerin “sorumluluğu” da seçimi yapana yüklenmelidir. İnsan, varlığının bizzat kendisi olan özgürlükten kurtulamayacağı gibi onun doğuracağı zorunlu sorumluluk halinden de kendisini kurtaramaz. İnsana bu sonsuz sayıda ihtimal

ve özgürlük kapısını aralayan özelliği kuşkusuz varlığında yer alan “hiçlik yarığı”dır. Bu süreçte yapılan tüm telkinlere karşı “hayır deme özgürlüğünü” de katacak olursak, insan bu varoluş sürecinin tek belirleyicisi olarak kalmaktadır. Burası bir nihilist nokta değildir. Bu bakımdan kendi başına özgür biçimde potansiyel sahibi olan insan kendi değer yargılarını da kendi ahlakını da başka bir varlığa ihtiyaç duymadan kendisi yaratmalıdır, yaratmaktadır.

Dünyada var olan tüm ahlaki kararlar ve seçimler bir insan seçimidir. İnsan, kendi yaratmadığı kendisi belirlemediği bir ahlak yasasına bağlanmak zorunda bırakılamaz. Zira bu onun özgür seçim sahasına müdahale anlamına gelir. Ayrıca Tanrısal bir ahlak belirlenimi de reddedildiği için genel geçer bir ahlaki kabulden de bahsedilemez. İnsan kendi seçimleriyle kendi değerler dünyasını yaratmakla yükümlüdür. Hatta Sartre burada Katolik düşüncesine sesini yükselterek, onlar tarafından Tanrısal kaynağa dayandırılan tüm değerlerin insan tarafından var edildiğini, anlamlı hale getirildiğini ifade etmiştir. İnsan olmadığı zaman kabul edilen bu hazır, kalıp, donmuş değerlerin de bir anlamı yoktur. Bu yüzden insan Tanrı’nın kendisine bir ahlak ve değerler dünyası bahşetmesini beklememeli ve kendi değerlerini ve ahlakını yaratmak üzere edime geçmelidir. Başkalarını da fark eden insan, her özgür seçiminde başkalarını da seçtiğini, her ahlaki yaratımında başkalarını da hesaba katması gerektiğini fark eder. Böylece buradan bencil bir ahlak çıkmaz. Özgürlük hali, başkaları ile birlikte çok daha anlamlı bir konuma yerleşmiş olur. Bu ahlak hiçbir zaman durağan ve donuk bir ahlak olmayacak, her insanla tekrar baştan yaratılabilme potansiyelini taşıyacaktır.

Sartre karşısında Varoluşçuluk Felsefesinin teist kanadının önemli isimlerinden olan Karl Jaspers’de de Sartre’da olduğu gibi yaşamının izlerinin felsefesine sirayet ettiğini görebilmekteyiz. Emir altında bir yaşamı ön gören askeri düzene başkaldıran babanın oğlu olarak okul idareleriyle sürekli sorun yaşamış bir filozoftur, Jaspers. Felsefesinde önemli bir konuma sahip olan “sınır durumları” bizzat yaşamış bir filozoftur. Genç yaşta geçirdiği ölüm tehlikesi, sürekli hastalıklarla birlikte ölüm sınır durumunu ona her daim yaşatmıştır. Husserl’in fikirleri ve Kierkegaard’ın “Ya/Yada” temelli düşüncesi ona düşünme yolunu açmıştır. Sınır durumları, insanın özellikle ölüm ve yaşam arasındaki en gergin hatta varoluşsal durumlar olarak gören filozof bunun nesnel bir durum olamayacağının bu deneyimin ancak öznel ve somut bir deneyime dayalı oluşabileceğinin altını çizmiştir. Bu bakımdan Jaspers’in felsefesi de tıpkı Sartre’da olduğu gibi somut, var olan, burada olan, sübjektif insanın felsefesidir.

Jaspers, felsefenin tanımlanması ve betimlenmesi noktasında yanlış yorumların felsefeye ne kadar zarar verdiğinin altını çizmiş bir filozoftur. Felsefe aşırı anlam yüklenmesi ve bu yüzden bir kısım insanın beyhude çabası ya da çok az anlam yüklenip önemsenmemesi hatasına düşüldüğünü belirtmiştir. Doğru olan felsefenin, insanın kendi varlığının farkına varmasına ve gerçek özüne ulaşmasına yardımcı olan en doğru araç olduğudur. Felsefe ona göre insanın uyanmasıyla ortaya çıkmış bir alandır ve tüm bilimlerden önce vardır. Ayrıca felsefe, insanlara konulan sınırların aşılmasına ve sorgusuz sualsiz insanın ayrılmaz bir parçası olarak gördüğü özgürlüğe onu kavuşmasına yardımcı olur. Felsefe, kuşku ve şaşkınlıktan ayrı düşünülemez. İnsan kuşku ve şaşkınlık ile başladığı bu yolculukta hem kendisinin hem de diğer tüm varlıkların anlam ve değerine ulaşır. Bu yolculuk ancak insan tarafından yapılabilecek bir yolculuktur. Felsefe, kendisi ile meşgul olan insanlardan tam ve koşulsuz isteme ister. Böylece Jaspers'e göre insan kendi özgür iradesiyle bağlanmayı seçmektedir.

Jaspers'in varlık görüşüne göre var olma 3 farklı şekilde kendini gösterir: Bilimin konusu olan dünya, Varoluşun kendisi olması bakımından öznelliği için "ben" ve dünyanın ve "ben" in çok ötesinde olan Tanrı. Jaspers de Sartre'da olduğu gibi özgürlüğü var olmanın ayrılmaz bir koşulu olarak görmektedir. İnsan, bilimlerin formülleştiremediği belli bir mantık düzenine oturtamadığı özgürce seçimler sonucunda seçtiği şeyin bizzat kendisidir. Seçimler, sorumlulukları da yanında getireceği için insan her seçiminde korku duyar. Bu korku insandaki durdurulamaz varoluş istemini destekleyeceği için olumsuz bir durum değildir. İnsan, Jaspers için de Tanrı olma isteği ile doludur ve bu istek bir süre sonra onda suçluluk ve ölçsüzlük yaratır. Jaspers'in altını çizdiği birinci varlık çeşidi zaman ve mekanla anlam kazanabilen ya da kaybeden, nesnel, düşünsel, matematiksel bir alan olan "nesne varlık"tır. İkinci varlık biçimi ise insana denk gelen sorgulayan, cevaplar arayan, irdeleyen, hemen kabul etmeyen ve nesne olmayan "özne varlık"tır. Son varlık biçimi ise Tanrı'ya denk gelen nesne ve özne varlık alanı dışında, sınır durumlarında kavranabilme özelliğine sahip aşkın varlık yani "Kendinde Varlık"tır.

Jaspers'e göre insan tüm varlıklar arasından bilinç ve şuur sahibi olması sebebiyle ayrılır. İnsan bu özelliği ile içinde yaşadığı dünyaya karşı mesafe alabilen ve yabancılaşmış bir varlık olması yanında geçmiş deneyimler ve belirsiz gelecek arasında konumlanan bilinmezlerle dolu bir varlıktır. Burada Jaspers, Sartre'ın sıkı sıkıya bağlı olduğu özgürlüğün yanına sınır durumlar ve iletişim özelliğini de ekleyecektir. İnsan ona göre araştırma konusu olabilecek farklı yönleriyle fizyoloji, psikoloji ve

sosyolojinin konusu olabilir ama onun hala bilimsel olarak çözümlenemeyecek önemli bir yanı vardır. İnsan kendi özünü işaret eden o yanına ancak kendisi kendi bilinciyle varabilir. İnsanı değil tüm bilimler, kendisi bile tam anlamıyla bildiğini, keşfettiğini iddia edemez.

İnsan; Jaspers felsefesinin merkezinde yer alsa bu diğer varlıkların değersiz ve anlamsız olduğunu göstermez. İnsan dışındaki varlıklar insandan önce de vardır ve var olmak için insana muhtaç değildirler. İnsan sadece düşünceleri, yarattığı medeniyetler ve konuşma özelliği gibi üstün yetenekleri ile onlardan ayrılıp daha farklı bir konuma ulaşabilir. İnsan diğer varlıklar gibi içinde bulundukları ortamın egemenliği altına giren bir varlık değil; o ortamı kendisine göre düzenleyebilen, yeniden yaratabilen ve bunu yaparken bilinçli eylemler bütünü şeklinde yapabilen tek varlıktır. Yine Jaspers'e göre Tanrı insanı diğer varlıklar gibi değil dolaysız olarak yaratmıştır. Bu da ona yaratılıştan itibaren farklı bir konum kazandırmaktadır.

Varoluş da Jaspers açısından sadece insanın bir farkına varışı olma özelliğine sahiptir. Varoluş, insana ait bir durumdur bu yüzden de nesnelleştirilemez, öznel bir durumdur. İnsan; varoluşunun, sınır durumları yaşadığı anlarda daha net farkına varır. Jaspers'e göre özellikle din ve siyaset kurumları toplum içerisinde insanların öznelliklerine son vermek ve tüm insanları tek tipliğe, eşitliğe zorlar. İnsan buna karşı çıkabilecek tek varlık olarak 3 aşamada bunu başarabilir. İnsan öncelikle kalabalık içerisinde yaşayan bir varlık olarak *yalnızlığı* seçer. Bir sonraki adımda insan doğası gereği diğer insanları özleyecektir. Ama bu noktada insan bu paradoksun üzerine *cesaretle* gitmelidir. Son olarak insanın ölüm, acı çekme ve suç durumlarıyla *savaşmalıdır*.

Jaspers'in varlık felsefesinde karşımıza çıkan insanın varoluş serüveni bize Kierkegaard'ın estetik, ahlaki ve etik merhalelerini anımsatsa da bazı noktaları bakımından farklıdır. Jaspers, insanı her aşamasını yaşaması gereken 4 durumun içinde değerlendirir. Her durumdan insanın kazanacağı değerler, öğreneceği bilgiler vardır. Öncelikle insan Dasein olarak var olur ve burada olur. Bu insan dışındaki dünyada var olan her varlık için genellenebilir. Zira bu kavramla anlatılmak istenen burada, somut olarak var olmaktır. Bu durumdaki insan bilimlerin nesnesidir. Dasein olarak insan; bilinçten uzak, sorgulamayan, sadece var olan insanı işaret eder. Yine bu noktada insan kendisiyle dünya arasında belli bir mesafe koyamayacağı için ne dünyayı ne de – özellikle- kendini tanıyabilir. Diğer insanlardan farklı bir özellik barındırmadığı için bu aşamada insan, nesnel bir varlık olarak kabul edilebilir.

Dasein olarak dünyada somut olarak bulunan, var olan insan daha sonra bilinç sayesinde kendisi dışında kalan dünyaya ve hatta kendi türünden olan varlıklarla bile arasına mesafe koyup onları bilincinin nesnesi haline getirebilir. Bilinç olarak insan bilimsel bilginin düşünsel düzlemdeki boyutlarını ve nesnel yargıları içerir. Zira bilinç tüm insanlar için ortak bir özelliktir. Burada en önemli atılım insanın kendi kendisini inceleyebilmeyi başarması yani kendisini nesneleştirebilmesi olacaktır. Bunu yaptığı anda sadece var olan varlık olan Dasein'den kurtulmayı başarmış olacaktır. Bu bilinçlenmeyi insan özellikle kuşkuya düşerek, soru sorarak başlatabilir ve başarabilir. Bilinç olarak insan, insanın anlama yetisini kuşatan bir varlıktır. Yine de bu bilinç hali insanın öznel bir yapısına işaret etmez. Zira en nihayetinde ulaştığı bilinç, ortak bilinçtir yani nesnel olarak bilinebilirdir. Yani bu seviyede insan, “kendi” değil “herkes”tir.

Bilinçli bir varlık olarak insan Dasein olmaktan kurtulmuş, sorular soran ve nesnel bilgilerin bilincine varmış bir varlık haline gelmiştir. Artık sorular soruyor ve hatta kendi kendini nesneleştirebiliyordur. İnsanın bu atılımının değerler bölümü henüz eksik görünmektedir. Zira insan kendi değerlerini yaratabilen, yaptığı eylemlerin amaç, hedef ve dayalı olduğu değerleri oluşturabilen bir varlık olmalıdır. Tin olarak insan, işte tam da bu noktadaki insana işaret etmektedir. Bilen ve bilinç sahibi olan insandan, düşünce ve değer yaratabilen insana geçiş... Bu noktada insan dilin de yardımıyla kendi yarattığı düşünce ve değerleri yayabilir. Burada artık insan özneliği de yakalamaya başlamıştır. Zira tin somut şeylerden çok öznel olan alanla ilgilidir. İnsanın öznel yanı tarafından yaratılmıştır. Tin olarak insanın en önemli yol arkadaşları dil ve hayal gücüdür.

Bilinç ve tin; insana hem bilişsel hem de duyuşsal bir mutluluk kazandırır, fakat kısa bir mutluluk hali... İnsan bunu fark ettiği anda bir merhalenin daha olması gerektiğinin farkına varır. Böylece insan atılım göstermesi gereken son duruma ulaşır: Olanaklı varoluş olarak karşımıza çıkan “existenz” olarak insan. Existenz olarak insan kendi özünü araştırabilen, kendi bilincine ulaşabilen ve böylece kendi kendini tamamlayabilecek insandır. Kişi kendi varoluşu ile karşı karşıya geldiği anda onu kaybetmemek adına çaba sarf edecektir. Existenz olarak insan, yaşama ve ölüm gibi sınırlılık durumlarını aşar, bir bakıma sonluluğu aşmayı başarır. Sonluluk sınırını aşan varoluş böylece özgürlüğe ulaşmaktadır. İnsan bu alanda aklın ve bilginin gücünü kullanamadığı için şuur ile yol alamaz. Burası tüm argümanlarıyla birlikte öznel bir alandır. Herkes için aynı gibi görülen zaman bile existenz alanda öznel olarak algılanan, hissedilen zaman kavramına denk gelmeye başlar. Burası insanın klasik tüm bilinç

hallerinden bir atlayış ile ulaşabileceği özel bir alandır. Existenz olarak insan sürekli seçimler yapan, bunu da yaparken kendisiyle sürekli iletişim halinde olan bir varlıktır. Existenz kavramlar yoluyla değil ancak deneyimler yoluyla anlaşılabilen bir alandır. İçinde mevcut bulunan projeler onu kendisi haline getirir. Bir süre sonra existenz o proje ve tasarımların kendisi oluverir. Bu potansiyeller insana Tanrı karşısında tam anlamıyla bir özgür varlık olarak var olma özelliğini kazandırır. Existenz olarak insan özgür istençle mümkün bir alandır.

Jaspers'in felsefesinde din ve felsefe düşman iki alan olarak kabul edilmez. O, felsefe ve dinin süreçte birbirlerini sürekli besleyen iki alan olarak kabul ederek kimi zaman felsefenin dini inceleme alanı olarak gördüğü kimi zaman da dinin felsefenin devamı için gerekli olduğu durumlara işaret etmektedir. Jaspers, Tanrı'nın varlığını kabul eden ve bu varlığı tüm varlıkların öncesine ve onların kuşatıcısı konumuna yerleştirmiş bir düşündürdür. Jaspers, Tanrı'nın varlığının insan varoluşu önünde bir engel olarak görülmesine şiddetle karşı çıkar. Hatta Tanrı ve insanı sürekli olarak karşılıklı iletişim halinde olabilecek ve birbirlerinden ayrı düşünilemeyecek iki varlık olarak görür. Jaspers'in insan için nihai hedef olarak gösterdiği Existenz, varoluşunu ancak Aşkın Varlık/Tanrı karşısında gerçekleştirebilir. Bu bakımdan özgürlüğü aracılığıyla dünyayı aşabilen insan Tanrı'ya ulaşmalıdır.

Bunun yanında Jaspers'de Aşkın Varlık, herkes için genel geçer, nesnel bir yapı arz etmez. İnsani deneyimler oldukça önemli olduğu için Aşkın Varlık da öznel bir yapıya sahiptir ve bizzat insanın deneyimleri ile ilişkilidir. Ona göre insan varlığı tesadüf veya benzeri bir durumla değil Aşkın Varlığın insana bir hediyesi olarak anlaşılmalıdır. Aşkın Varlığın insana verdiği en önemli hediye ise "özgürlük" özelliğidir. Jaspers felsefesinde Aşkın Varlık, Existenz'in ulaşamayacağı, iletişim kuramayacağı bir varlık değildir. Hatta Jaspers, dinlerin kabul ettiği vahyi de bu yüzden gereksiz görür. Ona göre insan Aşkın Varlık karşısındayken ve onunla iletişime geçeceği zamanda genel olana, başkalarına kapalı sadece kendi bireysel varoluş alanında bulunmalıdır. Jaspers'e göre Aşkın Varlığın dili "şifreler"dir.

Jaspers, Tanrı'nın kanıtlanma çabalarını yukarda saydığımız sebeplerden dolayı beyhude bir çaba olarak görür. Zira onunla iletişim bireysel bir iletişimdir ve bir sınır durumunda gerçekleşebilir. Bunun da başka insanlara kanıtlanması mümkün değildir. Kanıtlandığı iddia edilen Aşkın Varlığın, varlığından şüphe edilmesi gerektiğini ifade eder, zira artık o Aşkın Varlık değil herhangi bir şeydir. Tanrı'nın varlığına delil olarak evrendeki mükemmellik ve düzen gösterilemez. Çünkü ne kadar mükemmellik ve düzen

örneği varsa insan bir o kadar da düzensizlik ve karmaşa örneği bulabilir. Ayrıca Jaspers'e göre dünyanın her an değişen ve güven vermeyen durumu ile insanı ürpertici yanı da bizi Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya götürmez. Bu akıl yürütmeler ve kanıt arama çabaları beyhudedir. Jaspers, Sartre'da gördüğümüz Tanrısız İnsan Özgürlüğü kabulünün bizi "Tanrılaşmış İnsan"a götüreceğini ifade eder. Yalancı özgürlük içindeki bu insan, Tanrı'nın kendi gerçek varlığını yakalamanın zorunlu yolu olduğu gerçeğini gözden kaçırmaktadır. İncil'in Yunan mitolojisi aksine tek Tanrı fikrinin altını çizmesini Jaspers varoluşun gerçekleşmesi için odaklanmanın gerekliliğini ifade etmeye çalışırken kullanmıştır. İnsan çeşitli olana odaklanamaz. Eğer tek olana odaklanmayı başarabilirse varoluşunu da kaçırmaz.

Jaspers, klasik bir teist filozof değildir. Bireyselliğe ve özgürlüğe verdiği kıymet yanında dini iman yerine "felsefi iman"a verdiği değer de önemlidir. Buradan aldığı motivasyonla kilisenin insana baskı aracı olarak kullanılmaya başladığı anda itiraz etmektedir de. Tanrı'nın varlığı Jaspers tarafından herhangi bir tartışmaya yer vermeyecek şekilde kabul edilirken Hristiyanlık ve kilise uygulamaları ciddi biçimde eleştirilmektedir. Özellikle Hristiyanlık ve kilisenin mutlaklık görüşü Jaspers tarafından eleştirilmektedir. Bu ve benzeri baskıcı görüşler insanları gerçek Hristiyanlıktan uzaklaştırmaktadır. Jaspers'e göre, her şeyi eleştirdiğimiz gibi Tanrı ve din olgularını da eleştirmeli ve doğrusuna ulaşmalıyız. Yine de Jaspers buradan bir ateizm çıkmasını mantıklı bulmaz. Zira o Tanrı'yı açıklanamaz olarak belirlemiş ve Tanrı'nın insan varoluşunun gerçekleştiği sınır durumlarında bireysel tecrübe ile anlaşılabilirliğini belirtmiştir. Tam anlamıyla gizli olan Aşkın Varlık'ın reddi kötümserlikten başka bir şey doğurmaz.

Jaspers'e göre insan varoluşunu ancak Aşkın Varlık ile iletişim kurmada ve aydınlanma yolunda gerçekleştirebilir. Jaspers'in "signa" dediği varoluşsal dil ve Aşkın Varlık tarafından verilen özgürlük ile birlikte varoluşsal aydınlanmayı yaratır. Bu varoluşsal aydınlanma için insan, sınır durumlar olarak ifade ettiği iletişim ve ölüm, acı, suçluluk gibi durumlara da ihtiyaç duyar. Bunun yanında diğer existenzlerle kurulan iletişim de Sartre'daki gibi "cehennem" olarak değil de özgürlük yolunda bir yol arkadaşlığı olarak görülür. Jaspers'e göre başkasının insanı kendine benzetme niyeti ile ona zararının dokunduğu anlar olsa da "sevgi" ile bu sorun aşılabılır ve daha güçlü bir varoluşsal yol izlenebilir. Jaspers görüldüğü gibi insanın hem bireyselliğini hem de başkasıyla birlikte oluşunu kıymetli görmektedir. Yine Jaspers'in sınır durumlar arasında özellikle altını çizdiği "ölüm" durumunu ikiye ayırdığını görüyoruz. Bunlardan

birincisi Dasein'ın ölümüne denk gelen cisimsel ölümdür, diğeri ve asıl önemli olan ise Existenz olma yolunda umudunu kaybetme hali olan “egzistansiyalist ölüm” yani “hakiki ölüm”dür. Bunun yanında acı çekme sınır durumu ise Dasein'ın dayanamadığı ve kaçtığı bir durumdur. Existenz olarak insan ise bu acı çekmenin varoluşsal aydınlanma için olmazsa olmaz olduğunu iyi bilir ve onu deneyimlemekten kaçınmaz. Sonlu olan insan bu gibi sınır durumlar ve yaşadığı başarısızlıklar sayesinde sonsuz olan Aşkın Varlık ile karşı karşıya gelir. Jaspers buradan bir felsefe tanımı çıkarır: “*Felsefe, ölmeyi öğrenmektir.*”

Jaspers felsefesinde de tıpkı Sartre'da olduğu gibi varoluş özgürlük ile eşitlenmektedir. Yine özgürlüğün bireysel bir alan olduğu ve bu yüzden de tam olarak tanımlanamadığının ve betimlenemediğinin altı çizilmektedir. Özgürlük, Jaspers'de Sartre'dakine taban tabana zıt biçimde Tanrı tarafından insana hediye edilen bir özelliktir. Bu yüzden de insanın özgürlüğü ile Tanrı birbiriyle çatışan iki durum olarak anlaşılmamalıdır. Hatta bu iki olgunun birbirine bağlı olduğunun altı çizilir. Öyle ki özgürlük, bize Aşkın Varlığın varlığının kanıtıdır. Tıpkı Sartre'da olduğu gibi Jaspers'de de özgürlük doğal olarak bir sorumluluk yükü yükler insana. Bu özgürlük insanın kendini ve değerlerini baştan yaratabilme yeteneği sunar ona. Bu seçiş, karar verme, özgürlük anları oldukça zor anlardır. Ama ne kadar zor olursa olsun insan bu noktada eylemsizliği seçemez. Jaspers'in özgürlük anlayışının en önemli özelliklerinden birisi de asla tek başına bir özgürlük olmamasıdır. Tüm “ben”lerin özgürlükleri birbirine bağlıdır ve birlikte değerlendirilmelidir. Burada insanlar arası “iletişim” zorunlu bir yol olarak ortaya çıkar.

Sartre'da “kötü niyet” olarak adlandırılan özgürlüğünü kullanmama ya da özgür olmadığına dair olan yanlış inancın etkisiyle seçimler yapmama hali Jaspers'de “sahici olmayan özgürlüğe” denk gelmektedir. Dasein'ın sahip olduğu sınırları görmezden gelmeden bunu aşmaya çalışan Existenz, doğru özgürlük anlayışına ancak böyle ulaşabilir. Jaspers'e göre Dasein hiçbir bilimin açıklayamayacağı bir “varoluşsal özgürlük seçimi” yapmak zorundadır. Bu seçimle Dasein ya Dasein olarak kalacak ya da Existenz'e seviyesine sıçrayacaktır. Bu Dasein'ın aldığı “sonlu karar”lardan farklı ve oldukça sancılı bir karardır. Ama alınması gereken bir karardır. En güçlü özgür seçim ise diğer birçok seçim arasından Aşkın Varlığın varlığını seçmektir.

Görüldüğü gibi Varoluşçuluk Felsefesi iklimi içerisinde hem teist hem de ateist filozoflar içinde bulundukları toplumsal ve bireysel bunalımlardan çıkmanın yolunu yine insanda görmüşlerdir. İnsan; bir Tanrı tarafından baştan özü belirlenmiş olsa da

Tanrı'nın olmadığı bir dünyada terk edilmiş ve kendi özünü yaratmakla görevli olsa da her daim kendini, değerlerini, özünü baştan yaratma gücüne sahip bir varlıktır. Diğer varlıklara benzeyen yönleri olsa da bunları aşarak ondan başka kimsede olmayan özelliklere ulaşabilecek bir varlıktır. Kendi dışındaki tüm varlıkları hatta bazen kendisini ve ya kendisi gibi olan varlıkları nesneleştirebilen bir öznedir. Kendisine, evrene ve hatta Tanrı'ya belli bir mesafe koyabilen, böylece mesafe koyduğu her şeyi anlayabilen bir varlıktır. İnsan özgür seçimleriyle kendisini belirleyen, bilgi ve değer yaratabilen bir varlıktır. Ve nihayet insan, varoluşçu felsefe için her şeyin temelinde olan ve onu çıkardığımızda tüm denklemin yerle bir olduğu en değerli varlıktır.



KAYNAKÇA

- Ağaoğlu, M. (2019). İnsan ve Değerleri Açısından Bir Arada Olmanın Zorunluluğu: Spinoza ve Nietzsche’de Yaşamın Olumlanması. *Özne Dergisi*, (31) 213 -224.
- Akarsu, B. (1998). Varoluşçu Felsefe, İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Akarsu, B. (1998). Çağdaş Felsefe, Kant’tan Günümüze Felsefe Akımları. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Akış, Y. (2015). Varoluşçuluk Başlangıcı: Soren Kierkegaard. İstanbul: Sentez Yayınları.
- Akkoç, N. (2019). Jean Paul Sartre’ın Özgürlük Anlayışının Önemi. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi. (36) 218 – 232.
- Aydeniz, H. (2010). Teist varoluşçularda iman-ahlâk ilişkisi Kierkegaard, Jaspers ve G.Marcel. Erzurum (Doktora Tezi). https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/adresinden_alindi.
- Aydın, M. S. (1991). Tanrı-Ahlâk İlişkisi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bakeweel, S. (2020). Varoluşçular Kahvesi. (E. Gözgülü, Çev.), İstanbul: Bkz Yayınları.
- Barret, W. (2003). İrrasyonel İnsan. (S. Özer, Çev.) Ankara: Hece Yayınları.
- Becermen, M. (2017). Kierkegaard ve Dindarca Yaşam. *Özne Dergisi*, (25) 137 – 142).
- Bender, M. T. (2009). Varoluşçuluk ve Jean Paul Sartre Örnekleme. Pamukkale Üniversitesi. (4) 24.
- Bertholet, D. (2009). Sartre. (Z. İlkelen, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Blackham, H. J. (2005). Altı Varoluşçu Filozof. (E. Uşşaklı, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Bochenski, I. M. (1971). “Egzistans Felsefesi ve Jaspers”, Felsefeye Giriş (Karl Jaspers), çev. M. Akalın, (Çev.) İstanbul: Hareket Yayınları.
- Bochenski, I. M. (2020). Çağdaş Avrupa Felsefesi. (S. R. Kırkoğlu, Çev.) Ankara: Fol Yayınları.
- Bozkurt, N. (1995). 20. Yüzyıl Düşünce Akımları Yorumlar ve Eleştiriler. İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Camus, A. (2020). Sisifos Söyleni. (T. Yücel, Çev.) Can Yayınları, İstanbul: Can Yayınları.
- Caputo, J.D. Heidegger ve Teoloji. (2019) (S. E. Er, M. Yıldırım, Çev.). *Özne Dergisi*, (16) 253 – 270.

- Casewell, D. (2023). Karl Jaspers: Forgotten Existentialist. <https://aeon.co/essays/karl-jaspers-the-forgotten-father-of-existentialism>
- Cevizci, A. (2011). Felsefe Tarihi-Thales'ten Baudrillard'a-. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A. (2005). Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Cevizci, A. (2002). Etiğe Giriş. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Copleston, F. (2010). Felsefe Tarihi Sartre. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Çelebi, V. (2014). Jean Paul Sartre'ın Varoluşçuluk Düşüncesi. Beytülhikme Dergisi (4) 64 – 76.
- Çıplak, E. (2016) Trajik Kahramandan İnanç Şövalyesine: Kierkegaard ve Varoluşçu Psikoloji, Özne Dergisi, (25) 217 – 226.
- Çiçek, H. (2004). Mevlana ve Karl Jaspers'in Benzeşen İnsan Anlayışı, Felsefe Dünyası Dergisi (39) 159 – 168.
- Çotuksöken, B. & Uygur, G. & Şimga, H. (2014). İoanna Kuçuradi Çağın Olayları Arasında. İstanbul: Tarihçi Kitabevi.
- Daigle, C. (2022). Sartre ve Nietzsche, (S. E. Er, Çev.) Özne Dergisi, (36) 311 – 325.
- De Beauvoir, S. (1974). Veda Töreni ve Jean Paul Sartre'la Söyleşiler. (N. Altınova, Çev.) Varlık Yayınları, İstanbul, 1974.
- Çüçen, K. (2018). Varoluş Filozofları. Sentez Yayıncılık, Ankara, 2018.
- Doğan, N. (2020). Jean Paul Sartre ve Gabriel Marcel'de insan sorunu. Sivas (Doktora Tezi). <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> adresinden alındı.
- Elbeyoğlu, K. (2016). Kierkegaard'ın Öznelliği ve Ahlak Görüşü, Özne Dergisi, (25) 109 – 120.
- Erdem, H. H. (2014). Karl Jaspers Felsefesine Giriş. İstanbul: Bilgi Kültür Sanat Yayınları.
- Erdem, H. H. (2007). Karl Jaspers Felsefesinde Hakikat, İletişim ve Siyaset. İstanbul: Ebabil Yayınları.
- Erdem H. H. (2003). Karl Jaspers Felsefesinde İnsan Problemi, Felsefe Dünyası Dergisi, (37)
- Erdem, H. H. (2005). Karl Jaspers Felsefesinde Siyaset, Doğruluk ve İletişim. Ankara (Doktora Tezi). <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> adresinden alındı.
- Erdem, H. H. (2020). Karl Jaspers ve “Mümkün Varoluş”un Felsefesi, Doğu - Batı Dergisi, (92) 159 – 171.
- Erdem, H. (1996). Teist Varoluşçulukta Hürriyet Problemi. Konya (Yüksek Lisans Tezi) <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> adresinden alındı.

- Ergün E. & Ortaoğlu Y. (2019). Tanrı'ya Karşı Tanrılar: Nietzsche ve İslam. *Özne Dergisi*, (31) 759 – 778.
- Foulquie, P. (2002). Varoluşçunun Varoluşu. (Y. Şahan, Çev.) İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Foulquie, P. (1967). Varoluş Felsefesi. (N. Topçu, Çev.) İstanbul: Hareket Yayınları.
- Frankena, W. (2007). Etik, (Azmi Aydın, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.
- Gordon, R. (2014). Existential Philosopher of Dialogical Communication. https://www.researchgate.net/publication/232826367_Karl_Jaspers_Existential_philosopher_of_dialogical_communication
- Gusdorf, G. (2016). Kierkegaard, Varoluş, Birey. (M. Şahiner, Çev.) *Özne Dergisi*, (25) 214 – 246.
- Gündoğan, A. O. (2019). Trajik İnsan: Apollon – Dionysos Karşıtlığı ve Denge Sorunu. *Özne Dergisi*, (31) 27 – 34.
- Gündoğan, A. O. (2022). Sartre ve Varoluşçuluk Üzerine Bir Değerlendirme. *Özne Dergisi*, (36) 13 - 24.
- Gürbüz, C. (2019). Nietzsche'nin Metafizik Eleştirisi ve Moral Dışı Değerlendirme Bakışı, *Özne Dergisi*, (16) 615 – 632.
- Günay, M. (2013). Camus'nün İnsan ve Değer Anlayışı, *Özne Dergisi*, (19) 59 – 66.
- Gündoğdu, H. (2007). Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (1) 100 – 111.
- Gürbüz, C. (2013). İnsanın Kapandan Kurtuluş Umudu: Camus'de Değer İçerikli Bir Bakış, *Özne Dergisi*, (19) 49 – 58.
- Gürsoy, K. (1988). Ekzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gürsoy, K. (2015). J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları
- Gürsoy, K. (2019). Varoluş ve Felsefe. Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılığı.
- Hanoğlu İ. (2012). Varlık Üzümünden Hakikat Şarabı İçmek: Düşünce Tarihinde Varlık Anlayışı ve Heidegger'de Varlık, Dasein, Hakikat ve Dil Kompozisyonu, *Özne Dergisi*, (16) 93 – 108.
- Hızır, N. (2007). Felsefe Yazıları. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Heidegger, M. (2008). Varlık ve Zaman. (K. H. Ökten, Çev.) İstanbul: Agora Yayıncılık.
- Jaspers K. (2018). Felsefe Konuşmaları Felsefeye Giriş. (A. Aliy, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

- Jaspers K. (1995). Felsefi Düşünüşün Küçük Okulu. (S. Umran, Çev.) İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- Jaspers, K. (2013). Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?. (M. Batmankaya, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Jaspers, K. (2015). Suçluluk Sorunu, Almanya'nın Siyasal Sorumluluğu Üzerine. (E. Zeybekoğlu, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Jaspers, K. (2005). Felsefi İnanç. (A. Kanat, Çev.) İzmir: İlya Yayınevi.
- Jaspers, K. (2010). Felsefe Nedir?. (İ. Z. Eyüboğlu, Çev.) İstanbul: Say Yayınları
- Jeanson, F. (2021). Ahlaki Yabancılaşmadan Etik Gerekliliğe. Jean Paul Sartre: Tarihin Sorumluluğunu Almak (Z. Direk, G. Çankaya, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Karakaya, T. (2004). Jean Paul Sartre ve Varoluşçuluk. Ankara: Elis Yayınları.
- Kaufmann, W. (2005). Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk, (A. Göktürk, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (2019). Uludağ Konuşmaları. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Magill, F. (1992). Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı. (V. Mutal, Çev.) İstanbul: Dergah Yayınları.
- Maunier, E. (2019). Varoluş Felsefelerine Giriş. (S. R. Kırkoğlu, Çev.) Ankara: Fol Yayınları.
- Murdoch, I. (1983). Sartre'ın Yazarlığı ve Felsefesi. (S. Hilav, Çev.) İstanbul: Yazko Yayınevi.
- Nietzsche F. (2010). Güç İstenci. (N. Epçeli, Çev.) Say Yayınları, İstanbul: Say Yayınları.
- Okechukwu, O. (2014). The Theme of Existence in the Philosophy of Karl Jaspers. <https://philpapers.org/archive/OKETTO.pdf>
- Örnek, Y. (2020). Mektuplardaki Felsefe: Arendt-Jaspers-Heidegger, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Özalp, H. (2009). Karl Jaspers'in Yaşamı ve Din Felsefesi Üzerine Düşünceler, Gök Medrese İlahiyat Araştırmaları, (1) 10 – 24.
- Özdemir Akgündüz, G. (2013). Sartre'ın Özgürlük Etiğinin Oluşumu. Ankara (Doktora Tezi). <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> adresinden alındı.
- Özlem, D. (2004). Etik-Ahlâk Felsefesi. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Öztürk, E. G. (2016). Jean-Paul Sartre'ın Özgürlük Görüşü ve Yol Açtığı Antropolojik –Etik Sorunlar. İstanbul (Doktora Tezi) <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> adresinden alındı.

- Pehlivan, M. (2015). Mevlana ve Sartre’da Varlık ve Oluş. Isparta (Doktora Tezi) <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> adresinden alındı.
- Reyhani, N. (2001). Şifre Kavramı Işığında Karl Jaspers’de Felsefi İnanç, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Sayı: (6) 10 – 18.
- Ritter, J. (1954). Varoluş Felsefesi Üzerine. (H. Batuhan, Çev.) İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferansları.
- Sarah, B. (2020). Varoluşçular Kahvesi-Özgürlük, Varoluş ve Kayısı Kokteylleri. (E. Gözgü Çev.) İstanbul: Bkz Yayıncılık.
- Sartre, J.P. (1999). Bulantı. (E. Alkan, Çev.) İstanbul: Roman Yayınları.
- Sartre, J.P. (1996). Denemeler Çağımızın Gerçekleri. (S. Eyuboğlu & V. Günyol, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Sartre, J. P. (2007). Gizli Oturum. (I. M. Noyan, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Sartre, J. P (2009). İmgelem. (A. Tümertekin, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Sartre, J.P. (1996). Sartre Sartre’ı Anlatıyor, 1975 Sartre ve Michel Contat söyleşisi. (T. Ilgaz, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Sartre, J. P. (1985). Sinekler. (T. Yücel, Çev.) Ankara: Kuzey Yayınları.
- Sartre, J. P. Sözcükler (2012) (S. Hilav, Çev.) İstanbul: Can Yayınları
- Sartre, J. P. Şeytan ve Yüce Tanrı (1964) (E. Canberk, Çev.) İstanbul: Ataç Kitabevi.
- Sartre, J.P. (2001). Özgürlüğün Yolları: Akıl Çağı. (G. Devrim, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.
- Sartre, J.P. (2022). Varlık ve Hiçlik. (T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Sartre, J.P. (2005). Varoluşçuluk. (A. Bezirci, Çev.) Say Yayınları, İstanbul: Say Yayınları.
- Şenoğlu, M. (2019). Ateist ve Teist Varoluşçu Ahlakın Mukayesesi: Sartre ve Kierkegaard Örneğinde. İstanbul (Yüksek Lisans Tezi) <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> adresinden alındı.
- Strathern, P. (1998). 90 Dakikada Sartre. (N. Uçansoy, Çev.) İstanbul: Gendaş Yayınları.
- Taburoğlu, Ö. (2022). Başkasının Bakışı: Sartre’da Utanç ve Gurur. Özne Dergisi, (36) 25 - 51.
- Talay, Z. (2016). Macintyre ve Kierkegaard’da Benlik Anlayışı, Özne Dergisi, (25) 57 – 64.
- Taşdelen, V. (2004). Kierkegaard’da Benlik ve Varoluş. Ankara: Hece Yayınları.

- Timuçin, A. (2013). Camus'nün Başkaldırmayan İnsanı Ya Da Mersault'nun Acıklı Durumu. *Özne Dergisi*, (19) 7 – 16.
- Topçu, N. (2019). Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tuna, S. T (2014). Edebiyat-Felsefe İlişkisi Bağlamında Masal ve Varoluşçuluk, Felsefe ve Edebiyat (edt. M. Günay & A. O. Gündoğan). Konya: Çizgi Kitabevi, 313 - 330
- Tuncay A. (2015). Karl Jaspers, Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni Yirminci Yüzyıl Düşüncesi. (edt. Bayram Ali Çetinkaya). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Türkan, M. (2017). Platon ve Sartre'de Varoluş ve Öz İlişkisi. Mersin (Doktora Tezi) <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> adresinden alındı.
- Wartenberg, T. E. (2018). Yeni Başlayanlar İçin Varoluşçuluk. (N. Soysal, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Yaman, Y.A. (2016). Kierkegaard Varoluşçuluğunun Kaynakları, *Özne Dergisi*, (25) 9 – 34.
- Yıldız, Y. & Ataş, D. (2020). Dasein'den “Varoluş”a İnsan: Karl Jaspers'in İnsan Görüşü, *Artuklu Akademi*, (2) 389 – 416.