

*Varoluş Felsefelerinde Varoluşun
Özden Önceliği Sorunu*

Vefa Taşdelen*

Özet: *Varoluş Felsefelerinde Varoluşun Özden Önceliği Sorunu: Varoluşun önceliği ilkesi, varoluşçu felsefeye karakterini kazandıran temel bir ilkedir. İnsanın değeri, yaşamın anlamı, özgürlük ve sorumluluk, tasarı ve seçim, birey ve Tanrı anlayışı, değerler sorunu gibi varoluşsal temalar ileri derecede bu ilkenin sorgulanmasından ortaya çıkar. Varoluşun önceliği, bu haliyle, varlık ve yokluk, hayat ve ölüm karşısında yaşamsal bir tutumu da ifade eder. Buna göre insan dünyası, öncelikle bir bilgi objesi değil, tüm halleri ile varoluşun içinde geçtiği ve yaşandığı bir varoluş dünyasıdır. Bu dünya, tam olarak akıl ve mantık ile ölçülebilen, anlaşılabilen, izah edilebilen bir dünya değildir; anlaşılamazlık, açıklanamazlık gibi özellikleriyle kendi içinde bir "sır" ögesi de taşır. Varoluşçuluk, her türlü bilimsel ve felsefi sorun karşısında varoluşun önceliğini savunan bir yönelimdir. Bu yönelim içinde bilgi objesi olarak fiziksel ve tinsel dünyanın kavranması çabası, ikincildir. Varoluşun önceliği anlayışı, en açık ifadesini Sartre'm "varoluşun özden önceliği" ilkesinde bulur. Sartre, bu ilkeyi, kendi varoluşçu felsefesi içinde "sistematik" hale, eğer denilebilirse bir "öğreti" haline getirir. Bu makalede varoluşun özden önceliği ilkesinin ne olduğu ve hangi sonuçları doğurduğu konusu ele alınacaktır: Varoluşun özden önceliği ne demektir? Özcü anlayış neyi ifade eder, hangi süreçlerden geçmiştir? Varoluşun özden önceliği nasıl bir insan anlayışı öngörür? Makale içinde bu ve benzeri soruların cevabı aranacaktır.*

Anahtar Sözcükler: *Öz, varoluş, varoluşun önceliği, birey, özgürlük, sorumluluk, tasarı, seçim.*

* Doç. Dr. Yüzüncü Yıl Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü. Van-Erciş Yolu Üzeri, Zeve Kampüsü. 65080, Van, Türkiye. (E-mail: vefatasdelen@yyu.edu.tr)



***The Problem of Existence to be Prior than Essence
in Existentialist Philosophies***

Abstract: *The Problem of the Priority of Existence to the Essence in Existentialist Philosophies: The priority of existence is a basic principle that gives existentialist philosophy its character. Existentialist themes such as value of people, meaning of life, freedom and responsibility, design and selection, understanding of individual and the God and problem of values emerge from questioning this principle in high scales. The priority of existence, in this form, manifests the lifelike attitude towards existence and nihilism, life and death. According to this, the human being is not only a primal object of knowledge, but also a world of existence with all its forms in which existence took place and experienced. This world is not exactly a world that can be measured, understood and explained through reason and logic; it has not only an ambiguity, and inexpressibility, but it also presents an element of “secret” in itself. Existentialism is a tendency which defends the priority of existence against any kind of scientific and philosophical problem. The effort to grasp physical and spiritual world as an object of knowledge is secondary in this tendency. The principle of the priority of existence finds its roots in “the priority of existence to essence” doctrine of Sartre. Sartre transforms this principle into a “systematic” form, better to say into a “doctrine” in his existentialist philosophy. In this article, what the principle of priority of existence is and what sorts of results it causes will be discussed. What does the priority of existence to essence mean? What does the essentialist understanding represent? From which process has it gone through? What sorts of human understandings does the priority of existence to essence require? In the article, the answers to these kinds of questions will be sought.*

Keywords: *Essence, existence, priority of existence, individual, freedom, responsibility, design, choice.*



Giriş

Yazıda dil, bir konu/nesneyi, yani dünyayı resmeden bir *araç* olarak anılmaktadır. Dilin bir nesneyi nasıl resmettiğine ilişkin Platoncu ya da Wittgensteinci öğretilere değinmeden, burada yalnızca bir temsil ilişkisinden söz edilmek istediğini belirtmekle yetinelim. İster doğal diller ister yapay diller olsun; ister bilim, ister felsefe dili olsun, ister görsel isterse sesler dayalı sözel bir dil olsun, iletişim ortamında varolan her dil bir şeyi temsil eder. Burada temsil edilenin neliği, dilin türünü de belirler.

'İzm'ler bir anlayışı ve yönelimi simgelerler. Foulquie, her izm'in, bir şey karşısında başka bir şeyi öne çıkardığını, varoluşçuluğun da öz karşısında varoluşa öncelik tanıdığını söyler.¹ Çağımızın en önemli düşünce akımlarından biri olan varoluşçuluk, temelini, işte bu “varoluşun önceliği” anlayışında bulur. Sartre'ın, “varoluş özden önce gelir” sözü, bu felsefenin sloganı haline gelmiştir. Bu yaklaşım, binlerce yıllık bir düşünce geleneğine meydan okuma olduğu kadar yeni bir insan anlayışını ve yaşama biçimi de öngörür. Nedir sorusu, bir şeyin özünü sorar. Daha çok ontolojik ve epistemolojik bir tutumu ifade eden özcü (*essentialist*) anlayış, genelde “insan nedir”, özelde “ben kimim ve neyim” sorularını, evrensel kavramlar ve sınıflandırmalar içinde ele alıyordu. Varoluşa ilişkin sorunlar, varlığı kavrama ve doğru bilgiye erişme arzusunun yanında ikincil planda kalmaktaydı. Varoluşçuluğun kendisine çıkış noktası yaptığı “varoluşun özden önceliği” ilkesi, özcü anlayışın epistemik tutumu yerine, insani gerçekliği ve bireyin varoluş sorununu koyar. Bu anlayış, Augustinus'tan Pascal'a, Kierkegard'dan Camus'ye varoluşçu duyarlığı yansıtan pek çok filozofta dile gelir. Augustinus, insanların dağların zirvelerine, denizlerin dalgalarına, şelalelerin akışına, okyanusların kıyılarına, gezegenlerin düzenine hayranlık duyduklarını, ama bu arda kendilerindeki ihtişamı görmezden geldiklerinden bahisle “Daha önce gözlerimle görmediğim tüm bu şeylerden

¹ Paul Foulquie, *Varoluşçuluk*, çev. Yakup Şahan, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s. 7.



söz etmem hayrete değer bulunmuyor” der.² Bu şekilde insanın varoluş gerçekliğinin ve bilgisinin, fiziksel dünyanın gerçeklik ve bilgisi karşısındaki değer ve önceliğini vurgulamış olur. Pascal, aynı konuyu şu şekilde dile getirir: “Kopernikus’un görüşünün derinleştirilmesini hiç de uygun bulmuyorum. Ya bu!... Ruhun ölümlü mü yoksa ölümsüz mü olduğunu bilmem tüm hayatım için önem taşır.”³ Kierkegaard astronomların, matematikçilerin, bilim adamlarının, araç gereçleriyle, küçük parçacıkların, çok uzaklardaki gök cisimlerinin yer ve hareketlerini tespit edebildiklerini, buna karşılık ruhun ne olduğu konusuna gelince, bu konuda suskun kaldıklarını söylerken ironik bir dil kullanır.⁴ Varoluşun önceliği teması, varoluşun kuşatıcı ve akılcı bir tutumla kavranamayacağı savını öne çıkarsa da, insanın kendisi hakkındaki bilgi ve görüşünü önemser. Pascal’da gördüğümüz varoluş öncelikli tutum Camus’de şu şekilde yinelenir: “Önemli bir bilim gerçeğine varmış olan Galilee, bu gerçek hayatını tehlikeye sokar sokmaz büyük bir rahatlıkla dönüverdi ondan. Bir bakıma iyi de etti. Uğruna yakılıp ölmeye değmezdi bu gerçek. Dünya mı güneşin etrafında döner, güneş mi dünyanın çevresinde; hiç mi hiç önemi yok bunun. Kısacası değersiz bir sorun. Buna karşılık, hayatın yaşanmaya değmediği düşüncesine vardıkları için ölen nice insanlar görüyorum.”⁵

Görüleceği gibi, olgusal dünyanın bilgisine ulaşma isteği, varoluşçulukla birlikte yerini, insanın kendi varlığı hakkında duyduğu varoluşsal meraka, “insan nedir”, “ben kimim”, “yaşamın bir anlamı var mı” sorularına bırakır. Sokrates'in, “kendini tanı” buyruğu, bu uyanışın ilk ışıltısı olarak varoluşçu filozofların hareket noktasını oluşturur. “Tüm çabam, uyuşukluğa kapılmış, çözünmeye uğramış gibi gözükün tinin kimi bölgelerinde, yaşamın yeniden doğmasına yönelik akımların üretilmesi -bu fiziksel terimi kullanmaktan da tiksiniyorum ya- olarak tanımlanabilir’ diye yazmaktadır Gabriel Marcel. Felsefenin ilk

² Augustine, *The Confessions of S. Augustine*, Whitaker Hause, New Kensington, 1996, s. 257.

³ Blaise Pascal, *Düşünceler*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Oluş Yayınları, İstanbul, 1966, s. 13.

⁴ Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, tr. Reidar Thomte, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1980, s. 31.

⁵ Albert Camus, *Sisyphos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel, Adam Yayınları, 1988, İstanbul, s. 14.

yordamı bir çağrıdır: ‘İnsan Uyan!’ Kierkegaard'un ‘içsellik’ ya da ‘öznellik’ adını verdiği şey, varolanın yoğunluğu ve sorumlulukları içinde sürdürülen bu yaşamdır.”⁶ Varoluşçuluk, bir muhalefetin, bir başkaldırının çığıdır. Bu çığıın açılımını şu şekilde yapabiliriz: “İstedığınız her şeyi boşuna söyleyeceksiniz, ben sizin sisteminizin mantıki bir safhası değilim. Ben varım, ben hürüm. Ben benim, bir bireyim ve bir kavram değilim. Hiçbir soyut fikir benim şahsiyetimi ifade edemez; geçmişimi, halimi (şu anki durumumu), bilhassa geleceğimi belirleyemez. Hiçbir akıl yürütme beni, hayatımı, yapmış olduğum seçimleri, doğumumu ve ölümümü açıklayamaz. O halde felsefe için yapılacak en iyi şey, evreni aklileştirmekten vazgeçmek, dikkatini insan üzerinde toplamak ve insan varoluşunu olduğu gibi tasvir etmektir. Önemli olan tek şey budur, kalanı boştur.”⁷

Öz nedir? Bir şeyin değişmeyen yapısıdır. Bir şeyin belirlenmesidir, olduğundan başka türlü olamamasıdır. Bir şeyin ne ise o olmasıdır. Bir şeyin kendisi, kendi kendisiyle özdeş olmasıdır. Temel ilkedir, değişmenin dışında kalandır. Bir şeyin “kendiliği”dir, ayırım noktasıdır. Bir şeyin farkını oluşturan çekirdeğidir. Sözelimi, altının özü, onu diğer madenlerden ayırır. Bu öz, bir maddenin altın olma durumunu tanımlar. Aynı şekilde diğer nesne ve canlıların da bir özü vardır. Onlar, baştan sona bu öz üzere var olurlar. Sözelimi bir oyuncuğu ele alalım; o baştan sona bir oyuncaktır, oyuncak olmanın anlamıyla vardır. Bu amaçla vardır. Onun tüm anlamı, çocukların dünyasında tuttuğu yer ile alakalıdır. Bitkilerin ve hayvanların da bir özü vardır. Bir çam ağacı, diğer bitki ve ağaç türlerinden ayrılır. Bir domatesi diğer sebzelerden ayıran bir öz vardır. Peki, insan dünyasında durum nedir? Varoluşçuların sordukları temel soru şudur: İnsanın da bir özü var mıdır? İnsanın tüm hayatı bir insan olma özüne katılmakla mı geçer, yoksa insan kendi özünü oluşturan bir varlık mıdır? Özcülük ve varoluşçuluk arasındaki ayırım bu noktada başlar: Özcülük, insanın

⁶ Bkz. Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, çev. S. Rifat Kırkoğlu, Alan Yayınları, İstanbul, 1986, s. 5.

⁷ Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1994, s. 2.



da bir özü olduğunu söyler. Bu öz bazen “akıl”, bazen de “konuşma” şeklinde tanımlanır: “İnsan akıl sahibi varlıktır”, “insan konuşan varlıktır” gibi önermeler bu yaklaşımın ifadesidir. Varoluşçuluk, bir konuda, sadece insanda varoluşun özden önce geldiği konusunda özcü anlayıştan ayrılır. İnsan, şu ya da bu insan olarak doğmaz; akli, bilinci ve özgür iradesi ile kendisini şu ya da bu insan yapar, kendi seçimleri ile öyle ya da böyle bir insan olur. Bu bağlamda varoluş kavramı kendine özgü bir anlam kazanır; herhangi bir varlığın varoluşu olmaktan çıkar, varoluşu özden önce gelen, özgürlük ve bilinç sahibi insanın varoluşu olmaya başlar. Böylece varoluş özgürlük ve bilinç temelinde bir kendi özünü inşa eylemine dönüşür. Varoluşçu bir bakış açısından şunu söylemek doğru görünüyor: İnsan insan olarak doğmaz, insan olmanın potansiyeli ile doğar. Yaşantılarına ve eylemlerine göre bir insan olur, şöyle ya da böyle bir insan haline gelir; kendi özünü kendi özgürlüğü ile kurar.

Bu söylenenlerden hareketle varoluşun özden önceliği kavramında iki hususu öne çıkarabiliriz: (1) İnsan varoluşunun bilinmesi konusunda, yukarıda da değinildiği üzere, “kendi bilgisi”nin, fiziksel dünyanın bilgisinden önceliği hususu, (2) herkesin kendi özünü kendi varoluşu ile oluşturması; özün varoluşun eseri olması hususu. İşte bu makalede, varoluşçuluğun çıkış noktasını oluşturan “varoluşun özden önceliği ilkesi”ni sorunsallaştırmaya çalışacağız. Bunu yapmak için ilk önce özcü anlayışın ne olduğunu, hangi aşamalardan geçtiğini, ikinci olarak varoluşun özden önceliğinin ne anlama geldiğini, neyi ifade ettiğini, en sonunda da varoluşun özden önceliğinin ne gibi sonuçlar doğurduğunu ele almaya çalışacağız.

1. Özcü Felsefeden Kesitler

Özcü anlayışın felsefe tarihi içindeki kökeni Thales'e kadar geri götürülebilir. Anaksimandros, Anaksimenes ve Demokritos gibi doğa filozofları bu anlayışın ilk örnekleri arasındadır. Varlığı ve var olanı bir ilke (*arkhe*)'ye indirgeyerek açıklama çabası, özcü anlayışın ilk biçimini oluşturur. Platon'un



idea anlayışı özcü felsefenin en belirgin, en sistematik ve en yetkin örneklerinden birini oluşturur. “Düşünülebilen” ve “duyumsanabilen” varlık ayırımı,⁸ onun felsefi sisteminin temeli ve çıkış noktasıdır. Görünen dünya, kavranan dünyanın örneklerine göre oluşmuştur. Kavranan dünyadaki örneklere göre meydana gelen, onlardan pay aldıkları için varlık kazanan görünen dünyaya ilişkin bilgi, “sanı” (*doxa*)’dan başka bir şey olmayacaktır. “Asıl bilgi”, kavranan dünyada bulunan idelerin bilgisidir. “Bir şeyin yansıması, kopyası, ondan ne kadar ayrıysa, sanıyla bilgi de birbirinden o kadar ayrıdır.”⁹ Bunun nedeni, sözü edilen iki dünya arasındaki farklılıktır. Kavranan dünyada, görünür dünyanın aksine değişme, hareket, oluş ve bozulmuş yoktur. İdealar, öncesiz ve sonrasız, sabit ve değişmez varlıklardır. Hareket halinde değildirler, bir mekânda da bulunmazlar, görünür dünyada bulunan varlıkların aksine eksik ve kusurlu değildirler, duyumsanabilir evrenin nedeni olan aşkın varlıklardır. İçinde yaşadığımız bu duyumsanabilir evren tüm boyutlarıyla aşkın evrenin bir yansıması ve kopyasıdır. Aristoteles'in mantık anlayışı, “insanın varolanı, kendi düşünme gücüyle aydınlık kılabilceği” düşüncesine dayanır. Bu mantıksal dizge içinde tekil olan, ancak tümel olana katılmakla açıklığa kavuşur. Aristoteles'in, “asıl bilgi, tümelin sağladığı bilgidir” deyişi bu bağlamda değerlendirilebilir. Onun mantık sisteminde varlık, hiyerarşik bir düzen içinde ortaya çıkar: “Tözün kendisi, bir cinstir; onun altındaki cisimdir. Cismin altında akıllı hayvan, akıllı hayvanın altında insan, insanın altında da en son olarak Sokrates ve Platon ile tek tek insanlar vardır.”¹⁰ Aristoteles'in özcülüğü kavramcı özcülük olarak adlandırılır. Bu anlayış, kavramların nesnel dünyaya içkin olduğunu, kavram oluşumunun, nesnel gerçeklikten, Platoncu bir deyişle görünür dünyadan önce değil ondan sonra geldiğini öne sürer. Bu açıklamaya göre nesnel dünyanın kendi başına bir varlığı vardır ve bu varlık, “kendi başına” deyiminden de anlaşılacağı üzere varlığını idelere borçlu değildir.

⁸ Platon, *Devlet*, çev. M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992, s. 214.

⁹ Platon, *a.g.e.*, s. 197.

¹⁰ Porphyrios, *Isagoge*, çev. Betül Çotuksöken, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 35.



Ortaçağ, her türlü özcülük anlayışının harmanlandığı bir çağdır. Bu dönemde, özcülük en çok da teolojik bağlamda öne çıkmıştır. Tartışma konusu yapılan en önemli sorunlar şunlardır: “Tümel kavramların varoluşları ne biçimdir?” “Tümel kavramlar ne şekilde vardılar?” “Tümel kavramların tek tek nesnelere ilişkisini nasıl anlamalı?” “Tümel kavramları nasıl ediniz?” Bu sorulara aranan cevaplar, ortaçağ felsefesinin temelini oluşturur. “Skolastik felsefenin gelişmesinde bu sorulara verilmiş olan tipik yanıtları şöyle özetleyebiliriz. (1) Tümel kavramların, Tanrısal ideler olarak, “nesnelere önce” başlı başına objektif realiteleri vardır: *Universalia sunt ante rem*. Bu anlayışın adı aşırı realizm, başlıca temsilcisi de Anselmus’tur. (2) Tümel kavramlar nesnelere içindedir: *Universalia sunt in re*; onlar, nesnelere özleriyle ilgili formlardır. Bu anlayış da bir realizmdir, çünkü temel kavramlar yine reel, gerçek şeylerdir; ama nesnenin dışında ayrıca bir varlıkları yoktur, varoluşları nesnedir; nesne ile ilişkileri bakımından içkindirler (*immanent*); aşırı realizmde ise ‘aşkın’ (*transcendent*)’drlar. Bu ikinci yanıtta “ılımlı realizm” denilebilir. Başlıca temsilcileri de Abaelardus, Albertus Magnus ile Aquinolu Thomas’tır. (3) Tümel kavramlar nesnelere sonradır: *Universalia Sunt Post rem*; onlar, bizim sonradan kurduğumuz sübjektif kavramlardır; ya da, sadece, nesnelere vermiş olduğumuz adlardır (*nomen*). Bu, anlayışa da “nominalizm” denir; başlıca temsilcileri başlangıçta Roscelinus, sonra da Ockhamlı Wiliam’dır. “Tümel kavramların varoluşları konusundaki bu üç yanıt, Skolastik felsefenin gelişmesindeki üç dönemi de birbirinden ayıran ölçülerdir: 1. Anlayış (tümeller nesneden önce) Skolastiğin ilk dönemi için; 2. Anlayış (tümeller nesnede) Skolastiğin yükseliş dönemi; 3. Anlayış (tümeller nesneden sonra) Skolastiğin son dönemi için karakteristiktir.” Tümel kavramların nasıl elde edildiğine ilişkin tartışmanın yanıtları Aristotelesçi gelenekle Agustinus'un görüşlerinin çatışması biçiminde ortaya çıkmıştır. Agustinusçu görüşe göre, “biz ideaları (tümel kavramları) Tanrı’da seyrediyoruz.” Tanrıdan gelen bir “ışık”, bir esin bize ideaları gösterir; sonra nesnelere yine buluruz bunları. Aristotelesçi anlayışa göre ise tümel kavramlara vardırıran yol, algıladığımız tek tek ‘nesnelere

karşılaştırma ve soyutlama' üzerinden geçer."¹¹

Aristoteles ve onun Ortaçağdaki izleyicilerinden olan Aquinolu Thomas'ın bıraktığı, tümel kavramların nesnel olana içkin olduğu yönündeki ılımlı realizm, Rönesansla birlikte yerini yeni anlayışlara terk eder. Francis Bacon'ın, hakikatin elde edilebilmesi için zihnin idollerden arındırılması gerektiği yönündeki görüşleri; Descartes'ın açık (*clara*) ve seçik (*distincta*) kavram arayışları, matematik bilgidен bile kuşkuya düşüp kesin bilgi (*evidentia*) için yaptığı yöntemli çalışmaları, yeni bir anlayışın ve farklı yönelimlerin habercileridir. Francis Bacon, hakikati ortaya koymada iki yöntem olduğunu söyler. "Bunlardan biri duyulardan ve tikellerden [tek tek olgulardan] yola çıkarak en genel aksiyomlara doğru hızla ilerler ve ilke olarak kabul edilmekle beraber, tartışılmaz gerçeklik sanılan en genel aksiyomlardan ilerleyerek aradaki aksiyomları keşfeder. İşte şimdi kullanılan yol budur. Öteki ise duyulardan ve tikellerden başlayarak en genel aksiyomlara yükselene kadar aralıksız ve derece derece artarak kendi aksiyomlarını kurar. İşte bu, doğru olmakla birlikte henüz denenmemiş bir yoldur."¹² İnsanın, hakikate ulaşmasını engelleyen idollerden ilki kendi doğasına (ırk ya da soy idolleri), ikincisi bireyin kendisine (mağara idolleri) üçüncüsü topluma (çarşı idolleri), dördüncüsü ise çeşitli felsefeler (tiyatro idolleri) aittir. İnsan zihnini, kendi doğasından, bireyselliğinden, içinde yaşadığı toplumdan ve etkisi altında olduğu felsefelerden ve bunların etkilerinden temizlenip arındırılmadıkça hakikate ulaşmada hep güçlük çekilecektir.¹³

Descartes ise amacının insanlara akıllarını iyi kullanabilmelerinin yöntemini vermek değil, kendi aklını ne biçimde kullandığını göstermek olduğunu söylediği *Metot Üzerine Konuşma*'da, yöntemli bir kuşkuculuk anlayışı ortaya koyar. Kendi varlığından, evrenin ve Tanrı'nın varlığından, törel değerlerden ve matematik bilgilerden kuşkuya düştüğü ve her şeyin bir rüya

¹¹ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Yayınları, İstanbul, 1985, s. 163-164.

¹² Francis Bacon, *Novum Organum*, çev. Sema Ö. Akkaş, Doruk Yayınları, Ankara 1999, s. 11.

¹³ Francis Bacon, *a.g.e.*, s. 15-17.



olabileceği kuşkusuna kapıldıktan sonra, bütün bunları düşünen ve bütün bunlardan kuşkuya düşen bir düşünce ve bilinç varlığı olarak kendi varlığının kesinliğinden kuşkuya düşemeyeceği görüşüne, bu şekilde kendi varlığının kesin bilgisine (*evidentia*) ulaşır: Varlıklarından kuşkuya düştüğü diğer varlıkların var olduğu sonucuna da, kendi varlığı hakkındaki bu bilinçle varır. Kendisi var olduğu için, artık içinde yaşadığı bir evren, sonlu zihnine sonsuz varlık düşüncesini yerleştiren bir Tanrı da vardır.

“İki yüzyıl sonra Auguste Comte pozitivizmi kurduğu zaman bilime, genel yasaların bulunmasını amaç olarak gösterdi. Birey, tek olan, yine hiç umursanmadı.”¹⁴ Kant, matematik ve doğa bilimlerindeki sentetik apriori yargıları, metafizik için örnek kabul eder ve metafizikte de bu yargıların mümkün olup olmadığını araştırır. Anlama yetisinin kategorilerini, algıların formu olarak düşünür. Amaç, içeriğini algıların oluşturduğu kavramlara, yani tümellere ya da özlere ulaşmaktır. Buna göre, kavramların formu anlama yetisinin kategorileri, içeriği ise algılar yoluyla var olandan elde edilir. Ancak, bilimsel yetkinliğin örnekleri olarak görülen matematik, geometri ve doğa bilimleri kuşkuya yer vermeyecek derecede kesindir. Bu bilimler, varlıkları soyutlayarak, sadece özlere ilgilendirir. “Buna göre bilim, her zaman özcü kalacaktır, hiçbir zaman var oluşçu olamayacaktır”¹⁵

Özcü anlayışın en ileri örneklerinden biri de Hegel’in Varlığı baştan sona bir bütünlük içinde izah etmeye çalıştığı *Geist* merkezli sistemidir. Hegel için varlık özün açılımıdır. Tarih, *Geist*'in kendini açması, ifşa etmesidir. Öz, var olandan önce gelir, onun varlık nedeni olur. Hegel’in felsefesi baştan sona bu özcü sistemin kurulması biçiminde gerçekleşir. Bu sistemi anlamak için yeterli çabayı gösterdiğini söyleyen Kierkegaard, kendi varoluşçu söylemini oluştururken, Hegel’in bu özcü dizgesini kendi felsefesi için bir eleştiri merkezi haline getirir. Varoluşçuluk kaynağını önemli ölçüde bu sert ve ironik eleştiri biçiminde bulur.

¹⁴ Paul Foulquie, *a.g.e.*, s. 30.

¹⁵ Paul Foulquie, *a.g.e.*, s. 32.



Görüleceği üzere özcü felsefede insan ve insan varoluşu doğrudan bir sorun oluşturmamış, felsefenin ilgi alanına girmemiştir. Geleneksel felsefe mantıkla kavranabilecek tümel kavramlara yönelirken, bilimsel merak da doğaya, doğanın kavranabilir yasalarına yönelmiştir. İnsan varoluşu, değişimin, kararsızlığın, gelip geçiciliğin bir alanı olarak yine felsefenin gündeminden uzak kalmıştır. İşte varoluşçuluk, öze değil varoluşa yönelirken bir itirazı da dile getirir: Bu itiraz insan varoluşunu ihmal edilmesine karşıdır. İnsan bilimsel, deneysel ve mantıksal yönden kavrayabileceği soyut ve somut konulara yönelirken doğası gereği bir bireysellik ve öznel alanı olarak, yani kavramların, nesnel bilgilerin, evrensel söylemlerin uzağında kalan insan varoluşu yine ihmal edilmiştir.

2. Varoluşun Özden Önceliği Sorunu

Varoluşun özden önce geldiği anlayışı, bir öncelik tercihi yapılmakla kalmaz, yeni bir insan anlayışı da ortaya koyar, insanı kendi varoluşunun merkezinde kavramaya çalışır. Bu yaklaşımın genellikle dini inanışlarla tutumlarla bağlantısı kurulur. Hem dindar, hem de ateist varoluşçuları, bu ortak tutum içinde ele alabiliriz. Bu yaklaşımın en tanınmış filozofu Sartre olduğu için konuya onun yaklaşımı ile başlamak daha aydınlatıcı olabilir.

Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, *Ecimmiler*, *Suç ve Ceza* adlı eserlerinde çizdiği tiplerin ağzından, “Tanrı yoksa her şey mubahtır”, “Tanrı varsa insan özgür değildir”, “İnsan özgürse Tanrı yoktur” gibi önermeler ortaya koyar.¹⁶

¹⁶ Fyodor Dostoyevski, *Ecimmiler*, çev. İ. Yergüz - E. Özden, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1984, cilt 1, s. 128, 129, 172, 268, 270, 286, 287, *Karamazov Kardeşler*, çev. N. Yalza Taluy, MEB. Yayınları, İstanbul, 1989, cilt 2, s. 143, 173, 264, cilt 4, s. 141. Dostoyevskin'in *Ecimmiler*'deki kahramanı Kirilov, Tanrı inancının ortadan kaldırılması durumunda, insanın salt bir özgürlük içine girerek kendisini sınırlayan ve bağlayan bütün ölçütlerden kurtulacağını, kendi kendisinin kuralı ve kanunu haline geleceğini düşünür. Kirilov'un inancına göre, insan özgürlüğünün önündeki tek engel Tanrı inancıdır. Tanrı inancının yadsınması anlamına gelen böyle bir özgürlükle kişi, istediği her şeyi yapabilme gücüne sahip olacak ve tanrılaşacaktır. O, “Tanrıya kanun yoktur” düşüncesiyle istediğini seçebilecek ve yapabilecektir. Kirilov, kendi özgürlüğünü, dolayısıyla Tanrı'nın yokluğunu kanıtlanmanın en



Sartre, *Varoluşçuluk* adlı eserinde, varoluşun özden önceliği sorununu, Dostoyevski'in, bu öncüllerinden hareketle açıklar: "Dostoyevski, Tanrı olmasaydı her şey mubah olurdu, diye yazmıştı. (İşte bu söz, varoluşçuluğun çıkış noktasıdır.) Gerçekten de, Tanrı yoksa her şey mubahtır, hiçbir şey yasak değildir. Bu demektir ki, insan kendi başına bırakılmıştır. Ne içinde dayanacak bir destek vardır, ne de dışında tutunacak bir dal. Artık, hiçbir özür, dayanak bulamayacaktır yaptıklarına. Varoluş özden önce gelince, verilmiş ve donmuş bir insandan söz edilemez elbet. Önceden belirlenmiş, donmuş bir doğa açıklanamaz çünkü. Başka bir deyişle, gerekircilik (*determinisme*), kadercilik yoktur burada, kişiöglü özgürdür, insan özgürlüktür."¹⁷

Sartre, varoluşun özden önceliği anlayışını Tanrı'nın yokluğu fikrinden türetir. "Tanrı yoksa, hiç olmazsa varoluşu özden önce gelen bir varlık vardır. Bu varlık, bir kavrama göre tanımlanmazdan, belirlenmezden önce de vardır. Bu varlık insandır. Heidegger'in deyişiyile 'insan gerçeği'dir." Varoluşun özden önce gelişinin ne demek olduğunu da şöyle açıklar: "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."¹⁸ Foulquie, varoluşçuluğun bu yönünü şu şekilde açıklar: "Felsefe terimleriyle söylersek diyebiliriz ki, her nesnenin bir varoluşu ve bir de özü vardır. Öz, bir nesnenin özelliklerinin değişmez bütünlüğüdür; varoluş ise evren içinde gerçek olarak bulunuşudur. Birçok kimse, özün önce, varoluşun sonra geldiğine inanır; bu fikir, dinsel düşünceden ileri gelir: Gerçekten, ev yapmak isteyen bir kimsenin, ne biçim bir ev yapacağını bilmesi gerekir. Burada öz varoluştan önce gelir. Bunun gibi, insanı Tanrı'nın yarattığına inanan kimseler de böyle düşünerek, Tanrı'nın bu işi, haklarında daha önceden sahip olduğu fikirlere bakarak yapacağı sonucuna varırlar. Tanrı'ya inanmayanlar ise aynı etkiden kurtulamayarak bir nesnenin ancak kendi fikirleri ile uygun düşmesi

yetkin yolu olarak kendini öldürmeyi görür ve en sonunda bu düşüncesini uygulamaya koyar. Dostoyevski, *Ecimiler*, cilt 2, s. 351-358.

¹⁷ J.-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, Say Yayınları, İstanbul, 1985, s. 75.

¹⁸ J.-Paul Sartre, *a.g.e.*, s. 63.



durumunda varolabileceğini ileri sürerler. Bütün 18. yüzyıl, 'insan doğası' denen, herkeste ortaklaşa bulunan bir özün varlığına inanmıştır. Varoluşçuluğa göre ise sadece insan özden önce gelir.¹⁹

Sartre'ın varoluşun özden önceliği anlayışı, insanın bir öz ve doğa üzere dünyaya geldiği görüşünü tümüyle yadsır. Yazgı, özgürlük olunca, insan kendi hayatından tümüyle sorumludur, hiçbir mazerete sığınamaz. Özsüz, doğasız ve yazgısız kalan kişi ne olduğuna, kim olduğuna, nereye gideceğine, kim olacağına kendisi karar vermek, böylece kendi varoluş değerini yaratmak zorundadır. Sahipsizdir, yeryüzüne bırakılmış gibidir. Kendi kendisinin sahibi, inşa edicisi, seçicisi, kurucusu olma iddiasındadır. "Hiçbir şey değildir... kendisini nasıl yaparsa öyle olacaktır."²⁰

Sartre'a göre, inanan ve inanmayan varoluşçuları aynı noktada birleştiren özellik, varoluşun özden önceliği anlayışıdır. Bunu şöyle açıklar: "Bu iki kolu birleştiren ortak yan her ikisinin de şu düşünceyi benimsemiş olmasıdır: 'Varoluş özden önce gelir.' İsterseniz buna 'Öznellikten hareket etmek gerekir' de diyebilirsiniz."²¹ Tabii ki şunu söylemek de doğru görünüyor: Dostoyevski'nin eserlerinde güçlü bir teolojik bakış açısı da vardır.²² O, iyilik kavramını, sevgiyi, sevinci, erdemi Tanrıya bağlarken, hayatın anlamı sorununu bu bağlamda çözümlerken dindar varoluşçuluğun özelliklerini yansıtır. Ateist varoluşçulara göre, varoluşun özden önceliği sorunu anlaşılabilir bir nitelik taşır; ya dindar varoluşçuların bu konudaki tutumu? Şunu söyleyebiliriz: Onlar da insanın seçimlerine, tercihlerine, kararlarına ve eylemlerine yaptıkları vurgu ile insanın kendini inşa etmesi, şu ya da bu kişi haline getirmesi konusu üzerinde dururlar. Kötülük problemi ve özgür irade tartışmaları, insanın kendi kendini gerçekleştirmesine, kendi özünü oluşturmasına vurgu yapar. Tanrı insanı yaratmış ve onu kendi haline bırakmıştır; nasıl bir insan olacağına kendisi karar

¹⁹ Paul Foulquie, *a.g.e.*, s. 74.

²⁰ J.-Paul Sartre, *a.g.e.*, s. 54.

²¹ J.-Paul Sartre, *a.g.e.*, s. 61

²² Bkz. Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, cilt 1, s. 207, cilt 2, s. 158-167, cilt 4, s. 141.



verecek, iyi ile kötü arasında bir tercih yapacak, bu yönde gösterdiği irade onun özünü şekillendirecektir. Bu konunun felsefi anlamda ilk ele alınışı Augustinus'a kadar geri götürülebilir. O, insan iradesinin özgürlüğü üzerinde durmuş, bu özgürlüğün insan olmadaki yüksek değerini vurgulamıştır. *Tanrısal İnanç ve Özgür İrade Üzerine Bir Araştırma (De Gratia et Libero Arbitrio)* adlı eseri insan özgürlüğüne övgüyle başlar;²³ hayır ve şer kavramları bağlamında insanın kendi özünü nasıl kotardığına işaret eder. Kuşkusuz aynı tartışmalar İslam dünyasında da gerçekleşmiş, insan özgürlüğü kavramı çerçevesinde ortaya çıkan Cebriye, Mutezile, Eş'ari ve Mâtürîdî ekolleri, insanın tam özgürlüğü ile tam kısıtlanmışlığı arasında konuyu bütün boyutları ile tartışmışlardır.²⁴ Aşağıda da değineceğimiz üzere, çağdaş varoluşçular da insanı kendi özgürlüğü içinde anlamaya çalışmışlar ve bir insan olma potansiyeli olarak varoluşu incelemişlerdir.

Felsefe sözlüklerine baktığımızda, varoluş (*existence*) hakkında söylenmiş şu ortak niteliklerle karşılaşabiliriz: Biçim almamış, özün karşıtı, bir şeyin ne olduğu değil, varolduğu olgusu. Bu niteliklerden ortaya çıkan sonuca göre varoluş, üzerinde düşünmeye elverişli değildir, düşündüğümüz anda onu ortadan kaldırmış oluruz. “Kendini düşündürmeyen bir şey vardı” diyebiliriz ancak, o da şu: varolmuş olan. Kavranamayan, olağanüstü bir şey, ona ancak sezerek ve inanarak yaklaşabiliriz. Varoluş öyleyse irrasyoneldir. Onu sözcüklerle, kavramlarla anlamaya çalışır çalışmaz kaçıp gider elimizden. Öyleyse varoluş paradoksal bir şeydir. Ancak düşünmeden önce ya da sonra, tutkular ve eylemlerle bir an için onu yakalayabiliriz, birdenbire olan parlama içinde görebiliriz.²⁵ Varoluşun ne olduğunu söylemek, bir tanımını yapmak zor, hatta imkânsızdır. Bu, varoluşun kavranamaz oluşundan olduğu kadar,

²³ Augustine, “On Grace and Free-Will”, *The Works Of Aurelius Augustine*, ed. Marcus Dods, tr. Petee Holmes, Vol. XV, Edinburgh, 1876, s. 14, 15, 16 vd. İlerleyen sayfalarda “sonsuz yaşam” fikri, özgürlük teması temelinde ortaya çıkar. Buna göre sonsuz yaşam, insandaki özgürlüğe sunulur, özgürlüğün mükafatı olarak sunulur.

²⁴ Bkz. M. Sait Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Akid Yayıncılık, Ankara, 1988, s. 52 vd.

²⁵ Bkz. Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Savaş Yayınları, Ankara, 1984, s. 190, 194.

varoluşçu filozofların bu konudaki ketumluklarından da kaynaklanır. Bununla birlikte bazı özelliklerinden de söz edebiliriz. Bu özellikler aynı zamanda varoluşun özden önceliği anlayışının ortaya çıkardığı sonuçlardır ve varoluşun özden önce olmasının ne anlama geldiğini de açıklar niteliktedirler.

2.1. *Varoluşun Kavranamazlığı*

Kierkegaard, *Kayı Kavramı*'nda ne kadar düşünülürse düşünülün, varoluşun (*Tilværelsen*) gerçek anlamda kavranamayacağından söz eder.²⁶ Bunun çeşitli nedenleri olabilir. Sartre'a göre, "varoluş, kendini saklar." Varoluş, belirlenmiş, şekillenmiş ve olup bitmiş bir durum değildir, kendisini ele verecek bir özden de yoksundur. Kendisini ele verecek bir özü olmadığı gibi özün (*essence*) karşıtıdır da. Peş peşe gelen anlar içinde ortaya çıkar. Kavradığımızı sandığımız anda çoktan yeni bir biçime girmiştir bile. Onu bu akışkan doğası içinden çekip almak, bir tanıma oturtmak da, doğasını ortadan kaldırmak olacaktır. En iyisi şunu söylemektir: Varoluş, hakkında konuşulamayandır. Zira o, özün değişmez yapısı karşısında değişeni, süreksiz olanı temsil eder. Her tanımlama, her kavrama, gerçeği söz alanında yeniden kurma denemesidir. Varoluş, bu akışkan doğası içinden çıkarılıp tanımlanmaya, belirlenmeye, saptanmaya, bir bilgi, kavram ve kuram haline getirilmeye çalışıldığında kendine özgü doğasını da yitirecektir. Varoluş tanımı, varoluşun kendisi değil, varoluşun sözcüklerle yapılan bir anlık resmi olabilir. Bu özelliği, varoluşu ele avuca sığmaz bir hale getirir. Sartre, onun bu akışkan doğasını şu şekilde betimler: "Varoluş genellikle saklar kendini. Oradadır, buradadır, çevremizdedir, bizdedir, bizdir. Ondan söz etmeksizin iki sözcük bile kullanamayız, ne var ki dokunamayız da ona. Varoluşu düşündüğümü sanırdım, demek ki hiçbir şey düşünmüyormuşum, kafam boşmuş ya da tekbir sözcük varmış: olmak sözcüğü."²⁷

Sartre'a göre, varoluş, kendini gizleyen, bu nedenle de düşünülemeyen ve

²⁶ Søren Kierkegaard, *a.g.e.*, s. 104.

²⁷ J.-Paul Sartre, *Bulanık*, çev. Erdoğan Alkan, Altın Yayınları, İstanbul, 1973, s. 37.



kavranamayan, ancak, soyut bir kategori olmaktan çıkarak “olmak” sözcüğü ve eylemi içinde gerçekleşen bir yaşantı halidir. Bu nedenle, onun evreni, “açıklamalar evreni, nedenler evreni değildir.”²⁸ Temel özelliği “öznel” oluşudur. Kierkegaard'a göre varoluş “öznel”dir; ancak, “öznellik kendini yakalar, ama varoluşu kavrayamaz.” Onun kavranmaz oluşu, önemli ölçüde, öznelliğinin, değişkenliğinin ve süreksizliğinin yanı sıra, sistemli ve tutarlı bir biçimde ifade edilmeye uygun yapıda olmayışından da kaynaklanır. “Bir yapıtından ötekine ‘felsefesini’ düzenli bir söylem biçiminde yazmanın olanaksızlığını gözlemlemiş olan Gabriel Marcel, bundan açıkça sevinç duymaktadır. Bu güçsüzlük, düşüncenin, bir düzene koyuştan çok bir ‘yol açma’, bir kurmadan çok bir ‘delip geçme’, bir yol yapmadan çok bulunan yeri deşip ortaya çıkarma olduğunu göstermektedir.”²⁹ Kierkegaard da, varoluş gerçekliğinin, anlatılamaz, öğretilemez ve iletilemez olduğunu söylerken³⁰ çağdaş varoluşçuları önceler. Ona göre varoluş deneyimi öznedir, kişiden kişiye değişir. Varoluş bilgisi varoluş deneyiminden türer. Bu da kişiseldir. Hiç kimsenin, bir başkasına öğretebileceği bir varoluş bilgisi yoktur. Herkesin kendi varoluş bilgisi vardır. Varoluşun söze gelmeyen anlamı, bu düşünce biçimini dizgesel olmaktan uzaklaştırır. Buna karşın, yeryüzüne bir kere düşen kişi, varolmaktan da vazgeçemez artık. Zira, “Varoluş, kişinin terk edemeyeceği bir doluştur.”³¹ Art arda gelen an ve yaşantıların bütünüdür. Kavrama değil, yaşama halidir. Çıkış noktasını “bilme” kaygısı oluşturmaz. Bütün felsefi çabaların, belli hakikatlerin peşinden koştuğu göz önünde tutulursa, varoluşçuluğun bu niteliği gariptenebilir. Ancak, temelde felsefi olma iddiası taşımadığı ve tüm uğraşısını “varoluşa yönelttiği” için, epistemik kaygı ikincil planda kalır.

2.2. Varoluşun Sistemi Olmaz

Sistem, varlığın ve varoluşun, belirli ilke ya da ilkeler çerçevesinde

²⁸ J.-Paul Sartre, *a.g.e.*, s. 207.

²⁹ Emmanuel Mounier, *a.g.e.*, s. 60-61.

³⁰ Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, I, tr. Howard V. Hong - Edna Hong, Princeton University Press, Princeton, s. 255, 358.

³¹ J.-Paul Sartre, *a.g.e.*, s. 213-214.

anlaşılması ve açıklanması çabasıdır. Platon'un idea, Hegel'in Geist merkezli felsefesi, sistemci yaklaşımın en ileri örnekleri olarak görülebilir. Varoluşçuluk, sistem kurucu bir felsefe değil, sistem yıkıcı bir felsefedir. Kierkegaard'dın varoluşçuluğu, Hegel'in sistemciliği karşısında bireyi ve bireyin varoluşunu öne çıkaran bir tepkidir. Kierkegaard'dan Sartre'a varoluşu ele alan hemen tüm filozoflar, "varoluşçu filozof", "varoluşçu felsefe" adlandırmasından bilinçli olarak kaçınmışlardır. Bu tutum, bir varoluş sistemi oluşturmaktan kaçıştır aslında. Varoluş, şimdi ve burada, art arda gelen anlardaki varolma etkinliğidir. Anların ardılığı içinde ortaya çıkışı, varoluşun tanımlanamaz ve kavranamaz oluşunun temel nedenlerinden biridir. Çünkü o, mekanik bir işleyişi, aynı biçimde sürekli bir yinelenmeyi değil, içinde bilincin atılımlarını, farklı durumlarını, bağlanmalarını ve kendini gerçekleştirme çabalarını barındırır. Varoluşun bu özelliği, tanıma sığmayan ve dizgeleştirilemeyen bir nitelik olarak kendini gösterir. Kierkegaard'a göre, varoluşun sistemi olamaz, bir varoluş sistemi kurulamaz.³² Varoluşun sistem haline getirilmesi, sadece şimdi ve burada, gelip geçici bir durum değil, aynı zamanda kendi içinde bir paradoks oluşundan da kaynaklanır.

2.3. Bireyin Varoluşu

Varoluşçu felsefenin üzerinde temellendiği varoluş, bütün boyutları ile varoluş değil, özel anlamıyla tek insanın, bireyin varoluşudur. Varlığın kendini açabileceği, somutlaştırabileceği varoluş alanı, sadece insana özgü alandır.³³ İnsan, bu varoluş içinde, özgürlüğü, tasarıları, seçimleri ve eylemleriyle bilinçli olarak kendi varlığını oluşturmakta ve kurmaktadır. Varoluşun bilinç eseri olması, onu insan varlığına, bireye özgü bir durum haline getirir. Varoluş temelde bireyin varoluşudur. Her birey, kendi varlığı içinde yeri doldurulamaz bir varlıktır. Varoluşçular, özcü anlayışta olduğu gibi soyut bir bakış açısıyla varlık ve varolan üzerine söylemler üretmekten kaçınmışlardır. Eğer böyle bir

³² Søren Kierkegaard, *a.g.e.*, s. 109, 118.

³³ Bkz. Martin Heidegger, "The Way Back into the Ground of Metaphysics", tr. Walter Kaufmann, *Existentialism From Dostoevsky to Sartre*, Meridian Books, New York, 1957, s. 214.



tutum içinde olmasalardı, kendi felsefelerini özcü anlayıştan ayıracak bir özellik kalmazdı. Kierkegaard, “Soyut zekâ, somutu soyut bir biçimde anlatmaya çalıştığı halde, öznel düşünür (ya da varoluşçu), soyutu somut olarak kavramak ister” der. Ona göre soyut varoluş gerçekliğe sahip değildir.³⁴ Somut olarak kavranmak istenen bu varlık, bireydir. Marcel, buna “konkre (*somut*) varlık” der. Konkre felsefeyi yönlendiren temel soru “ben kimim” sorusudur. O, genelde “insan nedir”, özelde “ben neyim, kimim” sorularını, Descartes’in “cogito” anlayışından hareketle (Descartes’in “düşünen varlık” anlayışının çözüm getirici olmadığını söyler)³⁵ ele alır. Bu sorunu, “giz” (*mystère*) “sorun” (*problème*) ve “sahip olmak” (*avoir*) gibi kendi felsefesinin temel kavramları ile ele alır.³⁶ Ona göre, “somut felsefe” yapmak, bir dizi mantıksal epistemolojik, metafizik argüman sunmaktan çok, bir “keşif yolculuğu”na çıkmaktır. “Somut felsefede, insan varlığı, tamamlanmış bir ürün olarak değil, ancak yol-üzerindeki-bir-varlık, ‘homo viator’ olarak düşünölmek durumundadır.”³⁷

İnsanın kendisini tanıma ve bir sorun olarak düşöncenin merkezi yapma yönündeki çabalarının temeli çok gerilere götürölebilir. “Ben kimim” biçimine dönüşebilecek “kendini tanı” çağrısıyla, daha Sokrates döneminde varoluşçu duyarlığın kaynağına inilmiş olur. Sokrates için, “felsefenin ayaklarını yere değdiren adam” nitelemesi yapılır. Bunun nedeni, felsefe soruları içine insan, dahası birey temasını da katmış olmasıdır. Varoluşçuluk da bundan farksız bir tutumla felsefeyi “doğuş noktasında” temellendirmeye yönelik bir çaba olarak ortaya çıkar. Bu felsefe içinde insan bir kavram, bir ideal, varılması gereken bir amaç olarak değil, bir “varoluş” olarak temellendirilmek istenir. Bu aşamada insan terimi yerini birey anlayışına bırakır. Artık söz konusu olan herhangi bir organizma değil, bireyin kendisidir. İnsan kavramının genelleyciliğine ve özcü çağrışımına karşın, “birey, genel olanı değil, tek olanı, tekil olanı ifade eder. Varoluşçuluğun bu tutumu, onu doğal olarak kendinden önceki özcü

³⁴ Sören Kierkegaard, *a.g.e.*, s. 329-330.

³⁵ Gabriel Marcel, *The Philosophy of Existence*, Harvill Press, London, 1954, s. 7.

³⁶ Bkz. Nermi Uygur, *Költür Kuramı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 67-72.

³⁷ Emel Koç, *Gabriel Marcel ve Sadakat*, Art Yayıncılık, Ankara, 2004, s. 56.

felsefelerden ayırmış ve onlarla karşı karşıya getirmiştir. Genel adlandırmalar, sınıflamalar, genel olanın bilgisine ulaşma çabaları karşısında tekil olanın bir değeri olamazdı. Tekil olan, ancak tümel olanın bir ögesi olarak, ona göre ve ona oranla değerlendirilmiştir. Bu tutum özcü anlayışın bir gereğidir. Felsefe tarihi bu anlayışa uygun kuramlarla doludur, hatta bu kuramların tarihidir. Oysa tikel olanın tarihini görmezlikten gelen bu çaba, varoluşçu tutuma göre bir “yolunu şaşırma”dır. “Felsefe tarihinin gelişimi, Platon ve Aristoteles’ten bu yana yolunu şaşırmıştır; bu nedenle, felsefe geleneğine bir son vermek, felsefeye tamamen yeniden başlamak gerekir. Heidegger, felsefe geleneğine böyle bir yaklaşmayı onu ‘yapısallığını yıkmak’, Jaspers ise ‘bireşim’ diye adlandırır.”³⁸ Varoluşçu filozofların felsefeye yüklediği misyon, felsefeyi yeniden doğuş noktasına çekme çabası olarak yorumlanabilir.

2.4. Varoluşun Biricikliği

Varoluşun bireye özgü oluşu, onun biricikliğini de gündeme getirir. Varoluş “şimdi ve burada” (*hic et nunc*) sürekli bir oluştur. Kişi, geçmiş ve gelecek arasında, şimdi ve burada yaşar. Geçmiş geride kalmıştır; şimdiki zaman ise her an gelecekte gelip geçmişe karışıp giden bir ırmak gibidir. Kişi, bir yandan şu anda kendi varoluş eylemini gerçekleştirir, bir yandan da tasarılarıyla geleceğe doğru yönelir. Her varoluş, diğer varoluşlar karşısında biricik olduğu gibi, bu varoluşun her bir anı da kendi içinde biriciktir. Hiç kimse, varlık olarak bir başkasının yerinde değildir. İnsan, yeri başkası tarafından doldurulamayan bir varlıktır. “Varoluşun bireye özgülüğü”, bu noktada daha da anlaşılır bir hal alır. Varoluşlar ve varoluş biçimleri farklı farklıdır. Sevinçler, ümitler, düşünce ve kaygılar farklı farklıdır. Herkes kendi varoluşunu yaşayacağı gibi, kendi ölümünü de ölecektir. Ölüm, kişiyi başkalarından ayırarak gerçek anlamda kendisi yapacaktır. Ölüm teması varoluşçu felsefede önemli bir yer tutar.³⁹ Bu

³⁸ Nejat Bozkurt, *Çağdaş Felsefeden Kesitler*, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1990, s. 117.

³⁹ Bu konuda şu makalelerimize bakılabilir: “Ölümçül Hastalık: Umutsuzluk”, *Başka Düşünce ve Psikiyatri Dergisi*, sayı 2, 2008, ss. 172-189. “Kierkegaard Felsefesinde Kaygı”, *Başka Düşünce ve Psikiyatri Dergisi*, sayı 1, 2008, ss. 147-161.



durum hiçlik duygu ve düşüncesini besler. Anlamsızlık ve hiçlik, varoluştan önce var olan bir şey değil, bilinç varlığı ile ortaya çıkan durumlardır. Şimdi ve burada bulunmanın rastlantısal yapısı bulantıyı ortaya çıkarır. Bulantı, varlığa sahip olma durumunun verdiği anlamsızlıktır. Bazıları da, sözgelimi Sartre, onu hiçlikle eş tutar. Varoluşun fazlalığı, nedensizliği ve kontenjanlığı, giderek anlamsızlığının, saçmalığının ve açıklanamaz oluşunun nedenini oluşturur. Ölüm, bazıları için (sözgelimi Heidegger) varoluşun her anını eşiz değerde kılan yaşanabilecek en son “imkân”dır.⁴⁰ Ve ölüm gerçeğinin öngörüsü içinde yaşamak, varoluşun otantikliğini oluşturarak onu içeriksizleşmekten, sahte bir niteliğe bürünmekten koruyacaktır.

2.5. Özgürlük ve Sorumluluk

Varoluşun özden önceliği ilkesi, temelini özgürlükte bulur. İnsan özgür olmasaydı, varoluşu özden önce gelmezdi. İnsan kendi özgür eylemleri ile kendi özünü inşa eden bir varlıktır. Bir özle doğmak, bir belirlenmişlik ve cebir içinde olmak, onun özgürlüğüne ters düşer. Bu nedenle, varoluş özün oluşumu yönünde bir imkândır. Bu imkân özgürlükle potansiyelden gerçeğe dönüşür, insan bir özgürlük hali içinde kendi varoluşunu aktif hale getirir. Öz, bu eylemlerin sonucunda oluşan şeydir. Kuşkusuz bu herkeste aynı olmaz, aynı düzeyde olmaz. Kişi kendi varoluşunu inşa ettiği için, varoluşların muhtevası ve ortaya çıkış biçimi de farklı olacaktır.

Sartre, *Varlık ve Hiçlik (L'être et le néant)*'in “Sahip Olmak, Eylemek ve Olmak” başlığını taşıyan dördüncü bölümünde, eylemi varolmanın, özgürlüğü de eylemim ilk koşulu olarak ortaya koyar.⁴¹ Varoluş, şimdi ve burada bulunan, belirlenmemiş, biçimlenmemiş, seçimleri ve eylemleriyle kendi özünü bulmaya yönelmiş bireyin halidir. Varoluş, bir potansiyel, bir imkândır; bir meydana gelme, imkândan gerçeğe dönüşmedir; durağanlık değil, etkinliktir; olabilir

⁴⁰ Martin Heidegger, *Being and Time*, tr. John Macquarrie - Edward Robinson, Blackwell Publishing, Oxford, Cambridge, 1995, s. 294.

⁴¹ J.-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, tr. Hazel E. Barnes, Washington Square Press, New York, 1966, s. 559.



olandan varolmaya geçiştir. Bu nedenle, “Bir şey yapmak, varoluşu yaratmaktır.” Varoluş eylem ve özgürlüğün ürünüdür. Varoluşun temelini zorunluluk değil, özgürlük oluşturur. Özgürlük, mümkün olandan gerçeğe dönüşmenin, ortaya çıkmanın koşuludur. Bu koşul, aynı zamanda varoluşun neden insana özgü olduğunu da açıklar. Varoluş, özgürlük ve bilinçle potansiyel halinde bulunan “özü” elde etmeye yönelik bir çabadır. Sartre'ın deyişiyle, “bir şey yapma”dır. Sadece özgür olarak kendilerini seçenler, kendileri hakkında karar verenler ve seçimde bulunanlar varoluşlarına “benimdir, benim yapımdır” diyebilirler. “Varoluş, erişilmez, sürekli bir yükseliştir, kendimizi aşmadır. Ancak özgür bir seçme ile gerçekleştirilen daha yüksek bir varlığa doğru bir gelişme ile insan varolabilir.”⁴²

Kierkegaard felsefesinde özgürlük, birey kategorisinin en önemli öğelerinden biridir. Özgürlük birey olmanın, evrensel değer yargılarının dışına çıkarak kendi değerlerini belirlemenin, seçmenin ve eylemenin temelinde olan güçtür. Ancak bu güç ona bir başka nitelik daha kazandırır; o da sorumluluktur: özgürsek sorumluyuz, sorumlusak özgürüz. Kaygı durumu özgürlük ve sorumluluğun yüksek bilincinden kaynaklanır. Kierkegaard, özgürlük ve kaygı arasındaki bağıntıyı, özgürlüğün, kaygıyı doğurması şeklinde kurar.⁴³ Zira kaygı, özgürlüğün kendini “olabilir” olanda açığa vurmasıdır.⁴⁴ Kişi, kendi varoluşunu seçer, onu potansiyelden gerçeğe dönüştürür; bundan sorumludur. Bu sorumluluktan vazgeçtiğinde varolmaktan da vazgeçer.

Jaspers'te de insan bir özgürlük alanı olarak karşımıza çıkar. Onun eylemlerinin temelinde zorunluluk değil, özgürlük vardır. Özgürlük, bağlılık demektir. Bağlılık, birey ve Tanrı arasındaki bir ilişki biçimidir. “İnsan gerçekte ne denli özgürse, Tanrı onda o denli kesindir.”⁴⁵ Tanrı'ya yönelmek, onunla varoluşsal bir bağlantı içine girmek özgürlük ile mümkündür. Bu anlamda,

⁴² Paul Foulquie, *a.g.e.*, s. 54-55.

⁴³ Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 130-132.

⁴⁴ Søren Kierkegaard, *a.g.e.*, s. 74.

⁴⁵ Karl Jaspers, *Felsefe Nedir?*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say Yayınları, İstanbul, 1986, s. 87.



özgürlük, hem varoluşu gerçekleştirmenin, hem de Tanrı inancının gereğidir. “Bana kendi varlığım özgürlüğüm içinde verilmiştir” diyen Jaspers, Tanrı inancının, dünyayı algılamasının sınırlarından değil, kendi kişisel özgürlüğünden geldiğini söyler: “Gerçekten, kendi özgürlüğünün bilincine varan insan, kesinlikle Tanrı’ya ulaşır. Özgürlükle Tanrı birbirinden ayrılamaz.” İnsanın en çok özgür olduğu zaman, hiçbir bilginin konusu olmayan Tanrı’ya en çok yakın ve bağlı olduğu andır. “Gerçekte, nerede kendi kendimeysem, orada yalnız kendi kendime olmadığımı kesinlikle biliyorum. En yüksek özgürlük, kendini özgür zaman içinde dünyadan bağımsız ve aşkın varlığa, en derin bağlılık olarak bilebilir. Bu özgürlük kişiyi, Tanrı dışı erklerin güdüm ve otoritesinden -bağımsız kılar. Özgürlüğün yitimi, kişi ile Tanrı arasındaki bağın da kopacağı anlamına geldiğinden, özgürlük yoksunluğu onu sözü edilen erklerin güdümüne terk eder. Ancak o, yine de sorumlu olmaktan kurtulamaz. Çünkü kendi dışındaki hiçbir varlık, hiçbir erk ve yetke, onun sorumluluğunu paylaşamaz. Tam anlamıyla kendinden ve ne olduğundan sorumludur. “Özgürlük adına özgürlükten vazgeçmesine rağmen, bu sorumluluktan kaçınamaz. İnsan, nasıl karar verdiğini ve nasıl yol bulduğunu yalnız kendine borçludur.”⁴⁶ Bu anlamda özgürlük varoluşun temeli, varoluş da özgürlüğün somutlaşmış halidir. Varoluş, kaynağı özgürlük olan yaratıcı bir eylemdir. Ancak, Jaspers, sorumluluğu ve özgürlüğü, bir bütünün farklı yüzleri olarak görmüş ve ikisini bir arada düşünmüştür. Marcel’de ise özgürlük, öznel varlığı, benliği oluşturan temel ögedir. Öyle ki, özgürlüğümüz, bizim kendimizdir, kendimiz de özgürlüğümüz. Böylece, “özgürlüğümüz ile özdeşleşiriz”⁴⁷

Sartre, özgürlük anlayışını da, varoluşun özden önceliği ilkesinde olduğu gibi, Tanrı’nın yokluğu düşüncesine dayandırır. “Bu demektir ki, insan kendi başına bırakılmıştır; ne içinde dayanabileceği bir destek, ne de kendi dışında tutunabileceği bir dal; artık hiçbir özür ve dayanak kalmayacaktır.”⁴⁸ Tanrı

⁴⁶ J.-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, s. 71.

⁴⁷ Emel Koç, *a.g.e.*, s. 138.

⁴⁸ J.-Paul Sartre, *a.g.e.*, s. 71.

inancının kaldırılmasıyla böyle bir temelsizlik içine düşen kişi, özürsüz, mazeretsiz ve dayanaksız bir biçimde özgürlüğü ve sorumluluğu içinde kendi başnadır; şimdi ve buradadır. Bunun böyle oluşunun bir anlamı yoktur. İnsan tüm a priori değer, inanç ve anlamlardan soyularak kendi kendisiyle baş başa kalmıştır. Buraya nasıl gelmiştir? Bu geliş bir zorunluluk eseri değildir. Şimdi ve burada bulunuş zorunlulukla açıklanamaz. Artık onun için ne Tanrı inancı, ne de bu inancın verileriyle kurulmuş bir değerler ve anlamlar dünyası vardır. İnsanın dünyası temelsiz, anlamsız ve nedensiz bir dünyadır. Bu dünyada yer alan her şey fazladandır, anlamsızdır. Böyle bir dünya içinde insan, özgürlüğü ve sorumluluğu ile kendi varoluşunu gerçekleştirecek, kendi kendini seçecek ve kendi değerlerini yaratacaktır. Bu nedenle insan, özgür olmaya mahkûmdur, istese de özgür olmaktan vazgeçemez.

Varoluşun özden önceliği anlayışı, kişiyi özgür bir varlık olarak gördüğü gibi ona kendi varoluşunu kurma sorumluluğunu da yükler, ne olduğundan, kim olduğundan sorumlu hale de getirir. İnsan bir öze sahip değilse, hiçbir şey değildir. O halde, kendi kendisinin anlamını oluşturma sorumluluğu ile karşı karşıyadır. Camus, insanın kendi varoluşu karşısındaki sorumluluğunu şu şekilde dile getirir: “İnsan kendisinde başlayıp kendisinde biter, ötesi yoktur. Bir şey olmak istiyorsa, bu yaşam içinde olur.”⁴⁹

2.6. Tasarı ve Seçim

Varoluş felsefelerinde, insan kendini, kendi geleceğini arar; geleceğe tasarılarıyla (*project*) yönelir; kendini ve kendi varlığını seçer, ne olmak, kim olmak istediğine karar verir. Tasarılarıyla, şimdiki zamandan geleceğe doğru yönelir. Bu yöneliş, kendi özünü kurmaya ve oluşturmaya yöneliktir. Yaşadığı sürece kendini tasarlar.⁵⁰ Tasarı, kendi varlığını düşünmesi, seçmesi ve kendisi hakkında, kim ve ne olacağı konusunda bir karara varmasıdır. Bu proje ile insanın ne olduğu değil ne olmak istediği konusu öne çıkar. Kişi kendi varlığının

⁴⁹ Albert Camus, *Sisyphos Söyleni*, s. 96.

⁵⁰ Martin Heidegger, *a.g.e.*, s. 185.



tasarımcısıdır. Tasarı, varoluşun kurucu ögesidir. İnsan, sadece olduğu değil, olmak istediğidir de; kendisini nasıl yaparsa, nasıl tasarlırsa öyledir. Özün belirlenmesi, bu anlamda somut bir içeriğe kavuşur: “Buradaki öz, bireysel özdür. Ama bunun yanı sıra Sartre, bu özün belirlenmesini salt soyuta indirgemez. Tam tersine belirli tarihsel ve maddesel koşullara indirger.”⁵¹ Heidegger’de de insan, tarihsel (zamansal, geleneksel) ve toplumsal bir ufuk içinde bulunur. Seçimleri ve eylemleri, bu ufuk içinde gerçekleşir. Bu da insanın tümüyle özgür olmadığı, içinde bulunduğu koşullar tarafından belirlendiği anlamına gelir. İçinde bulunduğumuz kültür çevresinin sunduğu insan doğasına ilişkin anlayışlar, kendimizi yorumlama kabiliyetimizi sınırlar.” Bu anlamda, Dasain’ın şu anki durumunu “devredilmiş bir şey” olarak kavramak gerekir.⁵² Tasarı, bu koşullar içinden, insanın kendine, kendi varlığına ve özüne bir yol aramasıdır.

Sartre, tasarı ve seçim konusunun varoluş açısından taşıdığı değeri şu şekilde dile getirir: “İnsan, var olduktan sonra kendini kavradığı gibidir. Varlaşmaya doğru yaptığı bu atlımdan sonra olmak istediği gibidir. Kendini nasıl yaparsa öyledir yani. Varoluşçuluğun baş ilkesi de budur. Peki, biz ne demek istiyoruz bununla, insanın taştan ya da masadan daha değerli olduğunu mu söylemek istiyoruz yoksa? Şunu demek istiyoruz: İnsan var olur önce. Bir geleceğe 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 hiçbir şey yoktur. Gökyüzünde hiçbir şey anlaşılır ondan önce. İnsan, nasıl olmayı tasarladıysa öyle olacaktır. Olmak isteyeceği şey değil, tasarlayacağı şey. İstemek deyince, bilinçli bir kararı anlıyoruz biz; aramızdan birçokları için kendi kendine oluştan sonra gelir bu. Bir partiye girmek, kitap yazmak veya evlenmek isteyebilirim ama tüm bunlar irade denen şeyden daha köklü, daha kendiliğinden bir seçmenin belirtisidir.”⁵³

⁵¹ Şahin Yenişehirlioğlu, *Düşünce Kozmosu*, Alkım Yayınevi, Ankara, 1992, s. 47.

⁵² Stephen Mulhall, *Heidegger ve Varlık ve Zaman*, çev. Kaan Öktem, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 32, 239.

⁵³ J.-Paul Sartre, *a.g.e.*, 64-65.

İnsan tasarlarken, kendi varlığını da seçmiş, kim olmak istediğine de karar vermiş olur. Varoluş, bu tasarım ve seçimlerin özgürlükle eyleme konulmasıdır. Varoluş bu şekilde gerçekleşir, insan kendini bu şekilde seçer. Kendini seçerken tüm insanları da seçer, onlar için de seçer. Bu durum onun evrensel bağlanma ve sorumluluğunun en ileri düzeyde ifadesidir. Bu, özgürlüğün keyfi bir şey olmadığını da gösterir. İnsan kendine karşı nasıl sorumluydu, tüm insanlığa karşı da öylece sorumludur, seçimlerini bu evrensel sorumluluk çerçevesinde yapar. Tasarı, seçim ve eylem, onu, kendinden, ne olduğundan, kim olduğundan, seçtiği şeyden, dahası tüm insanlardan sorumlu kılar. Çünkü seçerken kendimizle birlikte, tüm insanlar için de seçeriz. Bu, tüm insanlardan sorumlu olduğumuz gibi bir sonuç doğurur. İnsan, “tepeden tırnağa” sorumludur. “İnsan kurulu bir durum içinde bulunur. Bu durum içinde hem kendisi bağlanır, hem de seçimleriyle bütün insanları bağlar. O, tümel bir sorumluluk yüklenmeden edemeyecektir.”⁵⁴

İnsanın kendini seçişi demek, bağlandığı değerlerden varlığının özgürlük ve istençle oluşmuş yönlerine kadar, kendi kendinin ürünü olduğu iddiasını taşır. Buna göre, insan, bilinçsiz ve rastlantısal bir oluşum değil, aksine, kendi kendini yüksek bir sorumluluk ve bilinçle seçen, oluşturan ve kuran bir varlıktır. Karar verme ve seçme anında duyulan sıkıntı ve bunaltı da ancak sorumlulukla açıklanabilir. Kaygı ve sıkıntı; tasarı, seçme ve eyleme aşamasında, tüm insanlığa karşı duyulan evrensel sorumluluk bilincinden kaynaklanır. “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. Çoğu kimseler yaptıklarının yalnızca kendilerini bağladığına, yalnızca kendilerini sorumlu kıldığına inanırlar. Bu yüzden, ‘her koyun kendi bacağından asılır’ derler. Kalkıp onlara, ‘ya herkes de sizin gibi yaparsa, o zaman ne olur’ diye sorarsanız, omuzlarını silkerek cevap

⁵⁴ J.-Paul Sartre, *a.g.e.*, 89.



verirler: ‘Herkes de böyle yapmaz ki!’⁵⁵ Sartre'ın bu görüşleri Kant'ın ünlü evrensel buyruğunu (*maxime*) hatırlatır. Kant'ın buyruğuna göre, insan öyle davranmalıdır ki, davranışı ahlak yasası için yapıldığı gibi diğer tüm insanlar için de bir ölçüt olabilsin. “Genel bir yasa olmayla bağdaşabilen *maksim*'den başka hiçbir maksimle eylemde bulunmama; istemenin, maksimleri aracılığıyla kendisini aynı zamanda genel yasa koyucu olarak görebilecek şekilde eylemde bulunma” Kant'ın etik anlayışının önemli yönlerinden birini oluşturur.⁵⁶ Sartre için de, tümel sorumluluk, tüm insanlar için seçmenin ve eylemenin koşuludur. Bu, Sartre'ın seçme, eylem ve sorumluluk anlayışını, önemli ölçüde Kant'ın *maxime*'ine yaklaştırır.

Tasarı, seçim ve eylem konusunda üzerinde durulması gereken bir başka konu da şudur: İnsan, tasarıları ile sadece kendi varoluşunun yönünü çizmekle kalmaz, içinde yaşadığı dünyayı bir kültür evreni haline de getirir. Kültür varlığı, *Dasein*'in, sözü edilen tasarı ve ilgileri sonucu ortaya çıkar. İnsanın “dünya-içinde” bulunuşu, diğer varlıkların dünya içinde bulunuşu gibi değildir. Rainer Marie Rilke, *Duino Ağıtları*'nda, “tat katmadık mı içinde eriyip gittiğimiz evrene bizler” diye sorar.⁵⁷ İnsan, içinde yaşadığı ve ilgi içinde bulunduğu nesnel varlıklara, kendi tasarılarını, bilincini ve özgürlüğünü katmakla bir varoluş yüklemiştir. Kendi başına, şu ya da bu biçimde bir anlamı olmayan nesnel varlık, bilinçle olan ilgisi oranında anlam kazanır. İnsan “dile getiren” bir varlıktır. Ve bu dile getiriş, nesnelere daha önce sahip olmadıkları varoluşsal bir anlam yükler. İnsan varlığı, ilgi içinde yaşadığı nesnelere evrenini anlamlandırır, onlara da kendinden bir varoluş katar. Nil kıyısındaki çömlekçiden, Roma çarşısındaki urgancıya, kültür dünyasını üreten herkes, evrende doğal bir şekilde bulunmayan bir nesneyi üretmekle, yeryüzündeki tinsel gerçekliğe katkıda bulunur. Evler, köprüler, mabetler, sütunlar, meyve ağaçları da, insan varlığının doğal alan ile kurduğu ilgiyi ve bu ilgiden çıkan kültürü simgeler.

⁵⁵ J.-Paul Sartre, *a.g.e.*, 67.

⁵⁶ Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İonna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1980, s. 141.

⁵⁷ R. Maria Rilke, *Duino Ağıtları*, çev. Süha Ergand, BFS Yayınları, İstanbul, 1987, s. 49.



Böylece yeryüzü, insanın bilinciyle yoğurduğu, kültür ve medeniyet oluşturduğu bir anlamlar evreni haline gelir.

Sonuç

Varoluşçuluk çağımızın en önemli ve en etkili düşünce akımlarından birisidir.⁵⁸ Felsefenin hiçbir akımı, varoluşçuluk kadar büyük halk kitlelerine ulaşmamıştır. Bunun nedeni, varoluşçuluğun, insan sorunu ile ilgileniyor olmasıdır. Kendi özel anlamı içinde varoluş, tüm boyutları ve kapsayıcılığı içinde varoluş değil, yalnızca insanın, bireyin varoluşudur. İnsan, tarihin hiçbir döneminde, çağımızda olduğu kadar kendisi için problematik bir nitelik kazanmamıştır.⁵⁹ Bu nedenle kendi varoluşunu başlıca sorunu haline getiren egzistansiyalizme karşı büyük bir ilgi göstermiştir. Bu ilgiyi bir “moda”ya⁶⁰ duyulan bir eğilim olarak değil, insanın kendi varoluşuna karşı duyduğu “doğal ilgi” olarak değerlendirmek daha uygun olabilir. Böylece varoluşçuluk, felsefenin, Sokrates zamanındaki asli görevini yeniden üstlenmesi gerektiği anlayışından, bir bakıma felsefeyi “doğuş noktasında” temellendirme çabasından ortaya çıkmıştır. Bu çabanın kendisine yöneldiği ses, “kendini tanı” çağrısıdır. Bu tarihsel çağrı, yirminci yüzyılda varoluş felsefelerinde yeniden yankı bulmuş, bu şekilde varoluş merkezli bir “insan felsefesi” olarak ortaya çıkmıştır.⁶¹

Varoluşun özden önceliği görüşü, ahlaki ve varoluşsal değerlerin sorgulanması sonucunu doğurmuştur. Bu sorgulamadan, inanan ve inanmayan varoluşçu yönelimler doğmuştur. Varoluşun özden önceliği, insanın kendi varoluşunu gerçekleştirme, kendi varlığını inşa etme konusunda sorumlu olduğu

⁵⁸ Varoluşçu felsefelerin ortak özellikleri için bkz. Hakan Gündoğdu, “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı 1, 2007, ss. 95-131.

⁵⁹ Max Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, çev. Tomris Mengüşoğlu, Yaprak Yayınları, İstanbul, Tarihsiz, s. 12.

⁶⁰ Emmanuel Mounier, *a.g.e.*, 43.

⁶¹ Hasan Çiçek, “Yirminci Yüzyılda Bir İnsan Felsefesi Olarak Varoluşçuluk”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı 5, 2003, s. 173.



konusuna vurgu yapar: insan kendisinden sorumludur, insan kendisini nasıl yaparsa öyledir; çünkü insan özgürdür, çünkü kendisini, kendi geleceğini seçer ve tasarlar, kendisi hakkında karar verir. Bu, varoluştur ve varoluş, yok oluş gibi bir kavramla karşıtlık oluşturur. Kişi, varolduktan vazgeçtiğinde, dünyadaki ontolojik varlığını ortadan kaldıracak bir yönelim içine girmiş demektir. Bu da onu, kendi varlığı içinde kaygı ile yoğrulan bir varlık haline getirir. Özgür ve sorumlu olan kişi, kendi varlığını seçer ve kurar, kendi değerlerini yaratır, yeryüzündeki varlığının anlamını üretir. Özgürlük, bağlarından kopuk bir olgu değildir. İnsanın kendisine ve giderek tüm insanlığa karşı duyduğu sorumlulukla beslenen insani bir durumdur. Özcü anlayış, kavramlara, genel olanın bilgisine, varlığın sistematik ve akılcı bir tarzda kavranmasına yönelir. Özcülük bir sistemdir, bir sistem oluşturmaktır. Varoluşçuluk ise sistem karşıtıdır. Birey ve onun öznel varlığı, varoluş felsefesinin doğuş noktasıdır. Varoluş, şimdi ve burada, özgür bir oluşumdur. Varoluşçular kendi zamanlarından ve kendi koşullarından hareketle, değişmeyen karşısında değişeni, öz karşısında varoluşu öne çıkararak felsefe yaparlar. Bu da, varoluşçuluk ile özcü felsefeyi karşı karşıya getirir. Sartre'a göre, varoluşun özden önceliği ilkesi, ister inanan ister inanmayan kanat olsun, tüm varoluşçu duyarlığı yansıtır. Varoluşun özden önce gelmesi zorunludur, zira o bir kabak çekirdeği gibi belirli bir gelişim yasasına tabi değildir. Nasıl biri olacağına kendi özgür iradesi ile karar verecek, kendi eylemleri ile kendi özünü oluşturacaktır.

Burada ilgi çekici bir soru sorulabilir: O da inanan ve inanmayan varoluşçuların, nasıl olup da aynı noktada, varoluşun özden önceliği konusunda bir araya gelebildikleridir. Sartre, varoluşun özden önceliği anlayışını her ne kadar Tanrı inancının yokluğundan türetse ve Tanrı inancı ile özcü anlayışı içsel bir bağ ve destek içinde ortaya koysa da aslında dinsel düşünce ve inanış da - ister Yahudi, ister Hıristiyan, ister Müslüman olsun- kendi mantığı içinde varoluşun özden önceliği konusunda imalar taşır. Zira dini düşünce, her ne kadar insanın özü ile birlikte doğduğunu kabul etse de, aslında bu öz içeriği oluşmamış bir özdür. İnsan onu yaşarken kendi seçimleri, eylemleri ve



etkinlikleriyle doldurur; kendisi hakkında karar verir, kendi insanlık değerini oluşturur, kendi varlığını kurar. Bu anlamda insan, kendi özünü oluşturabilme özünü dünyaya gelir. Bu öz, özgürlüktür. O, özgürlüğü ile her an kendi varoluşunu seçecek, nasıl bir kişi olacağına kendisi karar verecektir. Özü, kendi özgür eylemleriyle oluşacaktır. Şöyle de diyebiliriz: insan, insan olmanın potansiyeli içinde doğar. Ancak nasıl bir insan olacağına kendisi karar verir, kendi insanlık özünü kendi varoluşu ile doldurur.

Varoluşun özden önceliği ilkesinde ciddi sorunlar da vardır. Sözgelimi, değişenin değişmeyi, rastlantısal olanın zorunlu olanı, kısaca varoluşun özü ortaya çıkaracağı söylenebilir mi, böyle bir iddiada bulunulabilir mi? Rastlantısal olanın zorunlu olanı, değişenin değişmeyi ortaya çıkaramayacağı⁶² mantıksal bir sonuçtur. Burada, varoluşun özden önceliği ilkesini yumuşatarak anlamakta fayda vardır. İnsan, bu ilke ile kendisi ve içinde yaşadığı evren hakkındaki bilgi ve fikirlerini baştan sona yeniden gözden geçirme fırsatı bulmuş, yeryüzündeki maddi ve tinsel varlığını yeniden düşünme ve anlama imkânına kavuşmuştur. Bu çabadan da gerek felsefe, gerek sanat, gerek edebiyat anlamında, insanın özgürlüğüne, sorumluluğuna, zamansallığına, tinselliğine vurgu yapan zengin bir birikim çıkmıştır. Bu birikim karşısında şunu söylemek anlamlı olabilir: Varoluşun özden önceliği, her ne kadar felsefi sistem ve öğreti karşıtı bir tutum olsa da, sonuçta kendisi de bir sisteme, bir öğretiye dönüşme eğilimi göstermiştir. Bunun nedeni, varoluşun, felsefi olarak kavranması çabasının sonucunda bir sisteme, bir öğretiye, bir felsefeye dönüşmesi durumudur. Bu şekilde, varoluşun özden önceliği ilkesi özgürlük, sorumluluk, tasarı, seçim, birey, kaygı gibi kimi konu ve kavramlar çerçevesinde giderek özcü bir nitelik kazanma eğilimi kazanmıştır.

⁶² Necati Öner, "İnsanda Öz ve Varoluş", *Felsefe Dünyası*, sayı 1, 1991, s. 7.

