



## J. P. SARTRE ve S. KIERKEGAARD'IN VAROLU ÇULUK DÜ ÜNCELERİNİN KARILAŞTIRILMASI

*Comparison of Philosophy of Existentializm; S. Kierkegaard Versus J. P. Sartre*

Vedat ÇELEBİ

### ÖZET

Bütün varoluşçu filozoflar gibi, bireyi merkeze alan Sartre, bireyin kendi özünü oluşturma sürecinde Kierkegaard'tan ayrılır. Sartre'in bireyi, bu dünyaya atılmış olduğunu, kendi başıdır. Bu yüzden kendi özünüyle ilgili her şeyi, kendine dayanmaktadır. Bunun getirdiği ağır sorumluluk altında ezilen birey, varoluşçu anlamdan itibaren bulantı duygusuyla karşılaşmaktadır. Kierkegaard'ın düşünce, irrasyonel, varoluşçu ve bireycidir. Kierkegaard'a göre, varoluşçuluk, bizzat somut olan insanın yaşamıdır. Kierkegaard, varoluşçu düşünce insanı odaklanarak, insanın kendi özünü, özgür seçimleri ile ortaya koyduğunu ileri sürer. İnsan kendini gerçek anlamda Tanrı'ya yönelerek inanç vasıtasıyla gerçekleştirebilir. Bu makalede, J.P.Sartre ve S. Kierkegaard'ın varoluşçuluk üzerine düşünceleri karşılaştırmalı bir biçimde ortaya konmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** J. P. Sartre, S. Kierkegaard, Varoluşçuluk, Varoluş, Öz, Birey, Tanrı, Sorumluluk

### ABSTRACT

As where all existentialism philosophers center the individual; Sartre dissociates from S. Kierkegaard concerning the process of individual evolving. According to J. P. Sartre the human being, since its existence, is for it self or in it self. Therefore, individual freedom of consciousness is humanity's gift, as well as its curse, since with it comes the responsibility to shape the humans own lives. With total freedom comes the burden of responsibility and this causes a blurry feeling for individuals. Kierkegaard's ideas are irrational, existentialist and individualistic. According S. Kierkegaard, the concrete life of a human being is existentialism. S. Kierkegaard focuses on the human being and believe that the base of human existence is freedom of choice. Through religious human beings tend to God for real existence. In this article is a research on comparing the philosophy of J. P. Sartre and S. Kierkegaard on existentialism.

**Keywords:** J. P. Sartre, S. Kierkegaard, Existentialism, Existence, Essence, Individual, God, Responsibility

### 1. Varoluş ve Özgür Kişi

Varoluş terimini modern anlamda kullanan ilk filozof olan Danimarkalı filozof Søren Kierkegaard, öznelci ve bireyci düşününce başlıca temsilcilerindedir. Kierkegaard sistematik düşünce karışık bireysel varoluşun tekli ileri sürer. Kierkegaard, varoluş terimini insan için kullanır, çünkü varoluş ona göre birey olmaktadır. Varoluş, çabalayan, seçimler yapıp karar verebilen bir birey olmaktadır (Timuçin, 2001: 40).

Kierkegaard, varoluş problemini ele alırken varoluşun soyut düşünceyle, saf akılla kavranamayacağı tezinden hareket eder. Ona göre, kavramsal ve tanımsal yaklaşım varoluşun öznesi olan öznelci ve bireyselliği ortadan kaldırmaktadır (Reneaux, 1994, 12). Bu düşünceyle birlikte bilgiyi merkez kabul eden geleneksel felsefenin aksine varoluş, felsefenin hareket noktası haline gelmiştir. Kierkegaard'ın vurguladığı bu yaklaşımın mantığı var olmanın bilmekten farklı bir şey olduğunu esasına dayanır. Bu yüzden de ona göre varoluşun esas sorunu bilgi ve bilme sorunu değil bizzat var olmanın kendisidir. Çünkü bunun aksi olan her durum insan olarak var olmanın anlamını ve gerçek yaşamda var olan kişiyi unutturur. Ona göre, bilen bir kişi, bilen bir kişi olarak, var olan bir birey olduğunu unutturur. Varoluş sistemlerle, kavramlarla örtülür. Kişiyi giderek kendi bireysel varoluş-

ından kopar. Ne birey kalır ortada ne bireysel varolu . Burada artık ki iyi ve bireyi bulmak mümkün de ildir ( Kierkegaard, 1997: 233).

nsan olmak yani var olmak bizzat kendi olmak için daimi bir çabadır. Ona göre, sürekli bir de i im içinde olan insanın varolu unu bir kalıba sokmak mümkün de ildir. Çünkü insan varolu üzerinden ne kadar dü ünçeye dalarsa dalsın, onu gerçek anlamda anlayamaz (Kierkegaard, 2004: 104).

Varolu un kavranmaması konusunda Sartre ve Kierkegaard benzer bir tutum içerisindedir. Yukarıda da ifade etti imiz gibi Kierkegaard, ne kadar dü ünülürse dü ünülsün, varolu un gerçek anlamda kavranamayaca ından söz eder.

Sartre'a göre de, "varolu , kendini saklar." Varolu , belirlenmi , ekillenmi ve olup bitmi bir durum de ildir, kendisini ele verecek bir özden de yoksundur. Böyle bir özü olmadı ı gibi özün kar ıtıdır da. Pe pe e gelen anlar içinde ortaya çıkar. Kavradı ımızı sandı ımız anda çoktan yeni bir biçime girmi tir bile. Onu bu akı kan do ası içinden çekip almak, bir tanıma oturtmak da, do asını ortadan kaldırmak olacaktır. En iyisi unu söylemektir: Varolu , hakkında konu ulamayanıdır. Zira o, özün de i mez yapısı kar ısında de i eni, süresiz olanı temsil eder. Her tanımlama, her kavrama, gerçe i söz alanında yeniden kurma denemesidir. Varolu , bu akı kan do ası içinden çıkarılıp tanımlanmaya, belirlenmeye, saptanmaya, bir bilgi, kavram ve kuram haline getirilmeye çalı ıldı ında kendine özgü do asını da yitirecektir. Varolu tanımı, varolu un kendisi de il, varolu un sözcüklerle yapılan bir anlık resmi olabilir. Bu özelli i, varolu u ele avuca sı maz bir hale getirir. Sartre, onun bu akı kan do asını u ekilde betimler: "Varolu genellikle saklar kendini. Oradadır, buradadır, çevremizdedir, bizdedir, bizdir. Ondan söz etmeksizin iki sözcük bile kullanamayız, ne var ki dokunamayız da ona. Varolu u dü üdü ümü sanırdım, demek ki hiçbir ey dü ünmüyormu um, kafam bo mu ya da tekbir sözcük varmı : olmak sözcü ü." (Sartre, 1999: 37).

Sartre'a göre, varolu , kendini gizleyen, bu nedenle de dü ünülemeyen ve kavranamayan, ancak, soyut bir kategori olmaktan çıkarak olmak içinde gerçekle en bir ya antı halidir. Kierkegaard için de soyut varolu bir gerçekli e sahip de ildir.

Kierkegaard, varolu un öze önceli ini iddia eden ve bu kelimeye varolu çu bir anlam veren ilk filozoftur (Akarsu, 1998: 193). Ona göre, varlı ın kendisi "kendili inden" önce gelir. Kendi olma veya benlik bireysel seçimlerle olu an bir varolu sürecidir. Benlik bitmi de il, olu makta olan sürekli kendinden yine kendine do ru a ma eklinde devam eden bir olu umdur (Ülken, 1986: 441). Kierkegaard'a göre, insan olu ve de i im halindedir. Varolu hiçbir zaman verili ve olmu bitmi bir varlık de ildir. Hem birey hem de gerçek durmadan de i ir. Varolu akı kan ve zaman içindedir. Olu halinde olan birey, önceden bilinmeyen bir gelece e do ru hareket eder (Reneaux, 1994: 13).

Varolu un özden önceli i ilkesi, temelini özgürlükte bulur. nsan özgür olmasaydı, varolu u özden önce gelmezdi. nsan kendi özgür eylemleri ile kendi özünü in a eden bir varlıktır. Bir özle do mak, bir belirlenmi lik ve cebir içinde olmak, onun özgürlü üne ters dü er. Bu nedenle, varolu özün olu umu yönünde bir imkândır. Bu imkân özgürlükle potansiyelden gerçe e dönü ür, insan bir özgürlük hali içinde kendi varolu unu aktif hale getirir. Öz, bu eylemlerin sonucunda olu an eydir.

Sartre, Varolu çuluk adlı eserinde, varolu un özden önceli i sorununu, Dostoyevski'nin, bu öncüllerinden hareketle açıklar: "Dostoyevski, Tanrı olmasaydı her ey mubah olurdu, diye yazmı tı. Gerçekten de, Tanrı yoksa her ey mubahtır, hiçbir ey yasak de ildir. Bu demektir ki, insan kendi ba ma bırakılmı tır. Ne içinde dayanacak bir destek vardır, ne de dı ında tutunacak bir dal. Artık, hiçbir özür, dayanak bulamayacaktır yaptıklarına. Varolu özden önce gelince, verilmi ve donmu bir insandan söz edilemez elbet. Önceden belirlenmi , donmu bir do a açıklanamaz çünkü. Ba ka bir deyi le, gerekircilik, kadercilik yoktur burada, ki io lu özgürdür, insan özgürlüktür." (Sartre, 2005: 75).

Varolu , eylem ve özgürlü ün ürünüdür. Varolu un temelini zorunluluk de il, özgürlük olu turur. Özgürlük, mümkün olandan gerçe e dönü menin, ortaya çıkmanın ko uludur. Bu ko ul, aynı zamanda varolu un neden insana özgü oldu unu da açıklar. Varolu , özgürlük ve bilinçle potansiyel halinde bulunan “özü” elde etmeye yönelik bir çabadır. Sartre’ın deyi iyle, “bir ey yapma”dır. Sadece özgür olarak kendilerini seçenler, kendileri hakkında karar verenler ve seçimde bulunanlar varolu larına “ benimdir, benim yapımdır” diyebilirler. “Varolu , eri ilmez, sürekli bir yükseli tir, kendimizi a madır. Ancak özgür bir seçme ile gerçekle tirilen daha yüksek bir varlı a do ru bir geli me ile insan var olabilir” (Foulquie, 1991: 54-55).

Bu noktada, Sartre insanın kendi özünü olu turmada özgür oldu unu ve onun sorumlulu unu ta iması gerekti ini savunur. Ona göre, bunun aksi bir durum kötü niyet ya da insanın kendini aldatmasıdır.

Sartre, kötü niyeti, ki inin kendisini, de i emeyece i dü ünülen karakterleri, ama özellikle de kendi dı ındaki ko ullar tarafından belirlenmi ve dolayısıyla da özgürlükten yoksun olarak görür (Cevizci, 1996: 454). Sartre’a göre, ‘kendini aldatma’, ki inin kendisine gerçekte oldu u kadar özgür olmadı mı söylemesinden, kendisini buna inandırmasından olu ur. Ona göre, insan kendinden önce birtakım de erlerin var oldu unu ve bunların belirleyici oldu unu söylerse burada kötü niyet söz konusudur. Bu anlamda, kötü niyet, özgürlükten yararlanarak onu ortadan kaldıran kendini aldatmadır. Bu da insanın gerçekten özgür olmadı ı anlamına gelir ve kendi özünü kendisinin olu turmasını imkânsızla tırır.

Kierkegaard felsefesinde özgürlük, birey kategorisinin en önemli ö elerinden biridir. Özgürlük birey olmanın, evrensel de er yargılarının dı ina çıkarak kendi de erlerini belirlemenin, seçmenin ve eylemenin temelinde olan güçtür. Ancak, bu güç ona bir ba ka nitelik daha kazandırır; o da sorumluluktur: özgürsek sorumluyuz, sorumluysek özgürüz (Kierkegaard, 1980: 130-131).

Sartre, varolu un özden önceli i anlayı mı Tanrı’nın yoklu u fikrinden türetir. “Tanrı yoksa hiç olmazsa varolu u özden önce gelen bir varlık vardır. Bu varlık, bir kavrama göre tanımlanmazdan, belirlenmezden önce de vardır. “Varolu özden önce gelir. yi ama ne demektir bu? u demektir: İkin insan vardır; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır.” (Sartre, 2005: 63).

Sartre’ın, kendisi için varlı ı olan insanın özü, önceden belirlenmi de ildir. Çünkü Sartre’a göre, insan, bir ta ya da sopa gibi basit ve bilinçsiz bir varlık de ildir. Sopa ve ta , her ne ise odur. Hâlbuki uurlu bir varlık olan insan, ne olması gerekti ine kendisi karar verir. Bunun içindir ki, kendi içinde varlık kendi içine kapanık, kendinden ba ka bir eyi olmayan varlık de il, yönelim içinde bir varlıktır. uurlu varlık, hiçbir zaman tek ba ina bir varlık olmamaktadır. O önce var olup, sonra kendisini yaratan tek varlıktır (Peltek, 1954: 20-21). “Önce insan vardır, sonra u veya bu adam” (Foulquie, 1967: 29).

Kierkegaard varolu un özden önce geldi i anlayı mı kabul eder. Ancak, ona göre olu , insanın özünden varolu una do rudur.

Kierkegaard’a göre, “...insanın ya amında, insanın özünden varolu una do ru bir hareket vardır.” nsanın özü Tanrı ile, sonsuz olan yüce varlıkla ili kiyi gerektirir. nsanın varolu hali, onun özünden uzaklaşmasının, yani Tanrı’ya yabancılaşmasının bir sonucudur (Cevizci, 2000: 557).

Varolu kavramının kullanılı mını göstermek için Kierkegaard u benzetmeyi yapar. “Bir insan bir at arabasında oturur ve dizginleri tutar ama at alı tı ı yol boyunca sürücünün herhangi bir etkin denetimi olmaksızın yol alır ve sürücü uyuyor bile olabilir. Ba ka bir insan atını etkin olarak yönetir ve yönlendirir. Bir anlamda iki insanın da sürücü oldukları söylenebilir.” (Copleston, 1996: 106).

Sartre’ın varolu un özden önceli i anlayı ı, insanın bir öz ve do a üzere dünyaya geldi i görü ünü tümüyle yadsır. Yazgı, özgürlük olunca, insan kendi hayatından tümüyle sorumludur,

hiçbir mazerete sınınamaz. Özsüz, doğası ve yazgısız kalan kişi ne oldu una, kim oldu una, nereye gideceğine, kim olacağına kendisi karar vermek, böylece kendi varoluşunu deşerini yaratmak zorundadır. Sahipsizdir, yeryüzüne bırakılmış gibidir. Kendi kendisinin sahibi, inşaat edicisi, seçicisi, kurucusu olma iddiasındadır. “Hiçbir şey deşildir...kendisini nasıl yaparsa öyle olacaktır.” (Sartre, 2005: 54).

Kierkegaard, Sartre gibi, kendi olmanın varoluşunu tanı sonra geldiğini kabul eder. Bireyin kendisini yaratmadığını, seçtiğini belirtir. Çünkü yaratmada var olmayan bir şeyin var edilmesi, seçmede ise var olanlar arasında bir seçim yapmak söz konusudur.

Sartre’a göre, inanan ve inanmayan varoluşları aynı noktada birleştirilen özellik, varoluşun özden önceliğini anlayışıdır. Bunu şöyle açıklar: “Bu iki kolu birleştirilen ortak yan her ikisinin deşudu ünceyi benimsemiş olmasıdır: “Varoluş özden önce gelir. isterseniz buna öznellikten hareket etmek gerekir deşiyebilirsiniz.” (Sartre, 2005: 61).

Varoluşçuluğun temel tezi, varoluşun özden önce geldiğini anlayışıdır. Bu yaklaşım, öncelik tercihi yapmakla kalmaz, yeni bir insan anlayışı da ortaya koyar, insanı kendi varoluşunun merkezinde kavramaya çalışır. Hem Sartre hem de Kierkegaard bu noktada ortak tutum içerisinde. Ayrıldıkları nokta özünü oluşturulma biçimidir.

Sartre’da olduğu gibi, varoluş özden önce gelir. Bu demektir ki; insan önce vardır, özü sonradan oluşur. Özünü oluşturulmada izlenen yol, bu iki varoluşçudüşünün en temel ayırım noktasıdır. Sartre’a göre, insan, insanlığın bütün deşerlerini kendisi yaratır ve bunu tek başına yapar. Daha net söyleyecek olursak, insan Tanrı tarafından belirlenmiş bir öze sahip olmadığından, kendi özünü kendi yaratmak zorundadır. Bu da demektir ki, insan önce vardır sonra kendi istediği gibi olur. nsanda bu kendini yaratma, özünü oluşturulma gücünün olması için Tanrı’nın kabul edilmemesi gerekmektedir. Kısaca, insanın kendini özgürce yaratabilmesi için Tanrı’dan vazgeçmesi kaçınılmazdır. Sartre’da bütün bunlar insanı varoluşun temelinde, merkezine oturtmaktadır. Kierkegaard’da insan, varoluşun merkezindedir. Ancak, insan, tek başına deşildir. Kierkegaard’a göre deş, bireyin yaşamı seçimleri ile şekillenmektedir. Kişiyi kendi benini seçmekte özgürdür. Kişiyi, estetik ya da etik bir benliğe mi, yoksa dini bir benliğe mi sahip olacağını kendi özgür seçimleri ile belirlemektedir. Kierkegaard’da birey estetik benlikte haz kısırdöngüsü içindedir. Etik benlikteki iyi, kötü ise bireyi tam olarak dinsel benlikte inanç vasıtasıyla Tanrı’ya yönelerek sağlayabilir. Bireyi kısırdöngüden, umutsuzluktan kurtaran şey onun Tanrı’ya yönelmesidir. Ama bu kurtuluş varoluş içinde onda gerçekleştiğinden tekrar kısırdöngüye girebilir. Birey ancak varoluş içinde belli anlarda Tanrı’ya yönelerek kendini gerçekleştirebilir.

Sartre, tam bir bağımsızlık nitelendirmekte olduğu varoluşun tanımına ters düşen, öz ve bunun temelinde yatan Tanrı fikrinin ortadan kaldırılmasının zorunluluk arz ettiğini söyler. nsan hürriyetinin dünyaya anlam kazandıran tek unsur olması keyfiyeti, varoluşunu önce olabilecek bir öze ve özü meydana getiren Tanrı’ya bağı kaldırmayı gerektirir. Şayet Tanrı varsa insanın özü deş var demektir (Aydın, 2002: 226). Yani öz varoluşunu önce gelir. Bu ise özgürlüğün olmaması manasına taşır.

Sartre, özgürlük anlayışını da, varoluşun özden önceliğini ilkesinde olduğu gibi, Tanrı’nın yokluğu düşüncesine dayandırır. “Bu demektir ki, insan kendi başına bırakılmıştır; ne içinde dayanabileceği bir destek, ne de kendisi içinde tutunabileceği bir dal; artık hiçbir özür ve dayanak kalmayacaktır.” (Sartre, 2005: 71).

## 2. Ben ve Birey Olma

Varoluşçudüşüncüye göre, varoluş her zaman tek ve bireyseldir. Kierkegaard’a göre deş varoluş bireyseldir. Ona göre, var olmak bir fert olmak anlamına gelir. nsan eşi olmayan ve sadece kendi içinde anlaşılabilen bir varlıktır. Her insan yalnızdır. Dünyada birbirine benzeyen iki birey olmadığı gibi, hiç kimse başkasının yerine deşayamaz (Reneaux, 1994: 15).

Kierkegaard insanın, insan olmanın en yüce, en yüksek anlamına ben olma durumunda kavu aca ına inanır. Benlik, herhangi bir ey olarak de il, insan olarak bulunmanın tüm anlamını ve amacını olu turur. Ona göre, ben olmak ve ben haline gelmek, ki ini eri e bilece i en yüksek varolu evresidir, Kierkegaard, ki inin ben olma anlamını, kendisi için açık hale getirmesi gerekti ini ve bu bilinçten yoksun olan ki ilerini, ya amın anlamını ve ki ilik olmanın tüm erdemini yitirmi ve kölele mi bir halde oldu unu dü ünür. Benlik, insan olmanın amacını ve tanımını olu turur. Benlik, insanın yeryüzünde eri e bilece i en yüksek olgunluk seviyesidir. Ona göre, insan tindir. Ama tin nedir? Tin ben'dir. Ama ben nedir? Ben, kendine ba lı olan bir ili kidir, daha do rusu ben, ili ki içinde bu ili kinin içsel yönelimidir; ben ili ki olmayıp ili kinin kendine dönü üdür (Kierkegaard, 1997: 21).

Kierkegaard, benli i üç a amada ortaya çıkan bir sentez olarak görür. Bunlardan birincisinde tin ve beden arasındaki sentezin üçüncü ö esini ruh olarak belirler. kincisinde de sonlu ve sonsuzluk sentezlerinin ö esi olarak an kar ımıza çıkmaktadır. En son sentez de özgürlük ve zorunluluk arasındaki olanaklılık sentezidir. Kierkegaard için gerçek benlik, ancak ruhun belli bir anda, imdi de yaptı ı seçimlerde, özgürce eylemleriyle olu ur (Kierkegaard, 2004: 156).

Bu ö elerin sentezi olan ruh, özgürlük ve olanaklılık birbiriyle ili kili olarak benli in olu umunda olmazsa olmaz öneme sahiptir. Çünkü benli in olu ması ancak özgür ruhun olanaklılık durumundaki eylemiyle mümkündür. Bütün bunların yanında bu sentezlerin her bir ö esi, sonlu, sonsuz, ruh, beden, özgürlük ve zorunluluk benli in olu ması için önemlidir. Çünkü Kierkegaard'ın beni, bu ö elerin bir sentezidir. Ö elerden birinin eksik olması, sentezi olanaksız hale getireceğinden benin olu ması mümkün olmayacaktır. Bütün bunlara göre, insan tinin ve bedeninin, sonlunun ve sonsuzun, özgürlü ün ve zorunlulu un bir sentezidir. Bu sentezlerden ruhun, birey ve Tanrı arasındaki ili ki kurması ve ölümsüzlük dü ünmesini içermesi bakımından önemi büyüktür. Bunun yanında birey ruhun farkına varınca, onu tespit edince an varlık kazanır ve di er ö elerden sonsuzluk ve dolayısıyla da sonluluk ö esi etkin hale gelir. Burada Kierkegaard'ın ba ta da belirtti i gibi, benlik olmanın, somut bir ey olmak oldu u dü üncesi ortaya çıkmaktadır. Bunun nedeni, insanın bir sentez olmasıdır. Çünkü Kierkegaard'a göre, “ nsan sonsuzluk ile sonlunun, geçici ile kalıcının, özgürlük ve zorunlulu un bir sentezidir” (Kierkegaard, 2001: 21-24).

Benli i olu turan ö elerden zorunluluk, bireyin içinde bulunduran kültürel ve tarihsel çevreyi ifade eder. Kierkegaard, zorunluluktan yazgı ya da kadercili i kastetmez. Çünkü ki ilik, benlik, zorunluluk ve olanaklılı ın sentezidir. Bu yüzden olanak yoksunlu u her eyi zorunlu ve önemsiz hale getirmektedir. Aynı zamanda Kierkegaard için Tanrı'sı olmayanın bir beni de yoktur. Ancak kaderci biçimindeki bir zorunlulukta Tanrı'ya yer yoktur ve kadercil umutsuzluk içindedir o Tanrı'sını kaybetmiştir. Çünkü bu durum salt zorunluluktur. Ona göre, bu durum Tanrı'nın yoklu una i arettir. Oysa Kierkegaard için, Tanrı en gerçek biçimde vardır ve onun için her ey olanaklı ve mümkündür. Ve birey için en olmanın ko ulu da Tanrı ile ili ki içinde olma onun huzurunda olmasıdır. Bu da anacak benlikteki ruh, özgürlük, sonsuzluk ö eleri üzerinden gerçekleşmektedir. Kierkegaard'a göre, insanı anlayacak olan Tanrı'dır. nsan Tanrı'nın önünde bir ben olarak durdu unun farkına vardı ı zaman gerçek varolu unu olu turur.

Sartre'a göre ise, birey, metafiziksel, etik ve dini her türlü belirlenimcilikten kurtulmu özgür bir varlıktır. Tanrı tanımaz bir dü ünür olan Sartre Tanrı'yı reddeder ancak onun yerine insanı koyar. Ona göre, insan olmak tanrı olmaya yönelmektir. Çünkü insan, ancak bu ekilde belirlenmi li in dı ına çıkararak kendi özünü olu turabilecektir. Sartre'ın, bireye verdi i bu özgürlük ve insanı tanrının yerine koyması, her eyin nedenini kendinde görmesi, bireyi a ır bir sorumlulukla kar ı kar ıya bırakmaktadır. nsan, yapmı oldu u her seçim ve eylemin tek sorumlusu olmaktadır. nsan eylemlerinin sonucunu dü ünmeden bunlarla yüzle meden kendini aldatarak bu sorumluluktan kurtulamaz. Ve bu sorumluluk bireyi bulantı ile kar ı kar ıya getirir. Bulantı bir sürecin sonucunda ortaya çıkmaz. nsanın varolu unu algılamasıyla ortaya çıkar. nsan bulantıyı hayatın her a amasında ya amaktadır. nsan bu bulantı duygusundan, bıkmı lıktan yine kendi seçimleri ile kurtulabilmektedir. Ancak, birey yaptı ı her seçimin sonucunda yine bu duyguyla kar ı kar ıya

gelebilmektedir. İnsan sürekli yeni yaratımlarda bulunmakta ve bunun getirdiği bulantıyı ya amaktadır. Bu özgürlük, sorumluluk ve bunaltı duygusunun getirdiği döngüyü insan ya amının her a amasında ya amaktadır. Birey, bu varoluş döngüsü içinde tek bağındır, yalnız bırakılmıştır.

Sartre'a göre, insan sahip olduğu mutlak özgürlük içinde kendini oluşturmak zorundadır. Burada, belirtilmesi gereken en önemli nokta, Sartre'ın, insanın kendi benini oluşturabilmesini, Tanrı'nın yokluğuna dayandırmasıdır. Sartre, Tanrı'yı, kesinlikle reddederek insana kendi bireyselliğini yani benini oluşturma imkânı vermiştir. İnsan kendisi ile ilgili tek karar verici olarak yaptığı seçim ve eylemlerle kendi benini oluşturmaktadır (Magill, 1992: 34).

Kierkegaard ise, Sartre'ın aksine Tanrı'nın varlığını kabul eder ve Tanrı'yı insanın kendini gerçekleştirmesi için olmazsa olmaz olarak görür. En genel biçimde Kierkegaard, benliğin oluşum sürecini estetik, etik ve dini varoluş evreleri ile açıklar. Kierkegaard, önce Hegel ve Descartes'in varlığına düştüğüne dayandırmalarına karşı çıkar. Onun burada karşı çıktığı düşüncenin kendisi de il düştüğüne ile benin aynı olarak görülmesidir. Çünkü onun varoluş tanrı anlamıdır, bizzat somut olarak ya anılan ya amdır. İnsan, bu ya amda yaptığı seçimler ile kendi benini oluşturmaktadır.

Kierkegaard'a göre, benliğin oluşumunun en önemli a amasında en önemli nokta Tanrı merkezli dünyada, Tanrı-insan ilişkisidir. İnsanın benliğini kurabilmesi için, sorumluluk alması harekete geçmesi gerekmektedir. Bireyin Tanrı ile olan ilişkisi dinsel varoluş alanının özünü oluşturur. Çünkü bireyin gerçek anlamda kendi benini oluşturması ancak Tanrı'ya yönelmesi ile mümkündür. İnsan, Tanrı'nın buyrukları için diğer bütün kuralları askıya aldığı anda ancak, kendini gerçekleştirebilir. Hz. İbrahim bütün acıları göze alarak, oğlunu kurban etmeye girişmesi sonucu mükâfatlandırılmıştır. Kierkegaard'a göre, insan kendi benliğini, ancak Tanrı'ya ve Ona olan inancı ile oluşturabilir. İnsan, her an bir bene sahiptir, esas olan dini bene ulaşmaktır. Dini bene ulaşmak da Tanrı'ya yönelme ile mümkündür.

Sartre'da ise, insan kendi özünü, benini oluşturmada yalnız bırakılmıştır. Varoluş çubuğu, "insan kendini nasıl yaparsa öyledir". İkesi Sartre için de geçerlidir. İnsan kendi özünü yaratma sürecinde yalnızdır. Bireyin seçim yaparken kendisi dışında hiçbir ahlaki ve dini yargı söz konusu değildir. Birey bırakılmışlık içinde yalnız başına karar vermek durumundadır. Kendini inşa etme durumunda olan insan, bunu ya amında sürekli eylemde bulunarak yapacaktır. Benliğin oluşumunda başlangıç olmadığı gibi bir son da yoktur. Sürekli bir değişim ve yenilenme söz konusudur. Bu durum da insanın sürekli seçme zorunluluğundan kaynaklanmaktadır.

Kierkegaard'ta ise, birey yaptığı günahlar ya da ölümün kaçınılmazlığı karşısında umutsuzluğa düşmektedir. Kendi benliğinde bunun farkına varan birey umutsuzluk durumunun oluşturduğu duygu ile Tanrı'ya yönelmektedir. Teslimiyet ve inanç ile Tanrı'ya yönelen birey umutsuzluktan kurtulabilmektedir. Kierkegaard'ın bireyi, varoluş sürecinde yalnız olsa da Sartre'da olduğu gibi, tamamen terk edilmişlik içinde değildir. Birey inancı ile Tanrı'ya ulaşabilmekte ve gerçek benini oluşturabilmektedir.

Sartre'ın düşüncesinde de birey ve bireysellik önemlidir. Öncelikle kişi başkasına değil, kendine güvenmesi gerektiğini anlamaksızın, hiçbir şey amaçlayamaz ki o yalnızdır, sonsuz sorumlulukların ortasında dünyaya terk edilmiştir, yardım alamaz, kendisi için hazırladığı amacından başkası için yoktur, dünyada kendisi için zorladığı kaderinden başkası için yoktur (Christian, 1986: 570).

Sartre'ın bu sözleri varoluş çubuğuna bireyselliği ne denli öne çıkardığını açıkça göstermektedir.

### 3. Tanrı ve Sorumluluk

Sartre'da insanın özgürlüğü, mutlak anlamda bir özgürlüğe sahip olması onu kendinden sorumlu bir varlık haline getirmektedir. Özgür olan insan, yaptığı seçimlerinin sonucunu üstlenme durumundadır. Sartre, durumu daha da ileri götürerek; insanı sadece kendi seçimlerinden değil, bütün insanların seçimlerinden sorumlu tutar. Bu durumu Sartre, "...Varoluş çubuğu ilk kez iten her insan, kendi varlığına kavuşmuş, sorumluluğunu da omuzuna yüklemektedir. Ne var ki biz insan

sorumludur derken yalnızca kendinden sorumludur demek istemiyoruz. Bütün insanlardan sorumludur demek istiyoruz” diyerek açıklar (Sartre, 2005: 30).

Sartre'a göre, varolu özden önce gelince, verilmi ve donmu bir insandan söz edilemez elbette. Önceden belirlenmi , donmu bir do a açıklanamaz çünkü. Ba ka bir deyi le, gerekircilik (determinizm), kadercilik yoktur burada, ki io lu özgürdür, insan özgürlüktür. Tanrı olmazsa, gidi imizi haklı gösterecek de erler, buyruklar da olmaz kar ımızda. Ne önümüzde, ne de ardımızda-de erlerin ı klı alanında- bizi haklı, suçsuz kılacak eyler vardır. Yalnız ve özürsüz (mazeretsiz) kalmı ızdır. Bu durumu, “ nsan özgür olmaya mahkûmdur, zorunludur, sözüyle anlatıyorum. Zorunludur, çünkü yaratılmamı tır. Özgürdür, çünkü yeryüzüne geldi mi, dünyaya atıldı mı bir kez, artık bütün yaptıklarından sorumludur.” (Sartre, 1989: 565).

Sartre'a göre, biz insanlar, seçim yaparken sadece kendimizi de il aynı zamanda bütün insanlı ı seçmi oluruz. Ona göre, insanın kendisini seçmesi, bütün insanlı ı seçmek demektir. Bu yüzden biz olmak istedi imiz kimseyi yaratırken herkesin nasıl olması gerekti ini de belirlemi oluruz. Çünkü ona göre bizim hiçbir eylemimiz yok ki, insanlı a etki yapmasın. Kendini seçen ki inin aynı zamanda bütün insanlı ı seçmesi, onun sorumlulu unu da bir o kadar arttırmı tır. Dolayısıyla ki inin seçimleri, bütün insanlı ı ilgilendirdi inden, sorumlulu u, hem kendisine hem de tüm insanlı a kar ıdır. Çünkü Sartre'a göre, “ bireysel edimler bütün insanlı ı ba lar, demek ki yalnızca kendimden de il herkesten de sorumluyum. Kendime kar ı sorumlu olunca, herkese kar ı da sorumlu oluyorum. Seçti im belirli bir insan tasarısı kuruyorum yani kendimi seçerken insanı seçiyorum” (Sartre, 2005: 35). nsan, özgür olması nedeni ile yaptı ı seçimlerinden sorumludur. Ancak ateist bir varolu çu olan Sartre'ın Tanrı'yı kabul etmemesi onun sorumlulu unu daha da arttırmaktadır. Çünkü Tanrı yoksa ki, Sartre'a göre yoktur, o halde bütün sorumluluk ki inin kendisine aittir.

Bu yakla ımda, ki inin karakter, soy ve tutku gibi mazeretleri kabul edilemez. Bu durumdaki her birey, Tanrı'nın kar ısında kendi eylemlerinin sorumlulu unu üstlenmek zorundadır (Akarsu, 2006: 234).

nsanı belirlenmi likten kurtarmak ve özgür kılmak için birey kendisinden sorumlu tek varlık olarak kar ımıza çıkmaktadır. Özünü olu turma hakkına sahip olan insan, yaptı ı edimler ve faaliyetlerin sorumlulu unu üstlenme durumundadır. nsan attı ı ve ataca ı her durumdan sorumlu olmaktadır. Bu sorumlulu a neden olan ey de Sartre'ın, Tanrı'yı kabul etmeyerek insan mutlak özgür olarak görmesidir. Sonuç olarak diyebiliriz ki, sonsuz seçimlerle kar ıla an birey bu seçimlerin ve eylemlerin tek ba ına sorumlusudur.

Kierkegaard için ise, Tanrı'nın var olması, varolu un merkezinde en temel zorunluluk olarak kar ımıza çıkmaktadır. Sartre'ın Tanrı'yı reddetmesinin ya da var olup olmamasını bir açıdan önemsiz olarak görmesinin nedeni, “ Tanrı'nın varlı ını gösteren en de erli kanıtın dahi ki iyi kendinden, benli inden kurtaramayaca ıdır” (Sartre, 2005: 65).

Buradan da anla ılaca ı üzere, Sartre'a göre, Tanrı'yı kabul etsek bile biz varolu un sorumlulu undan kurtulamayız. Bu durum insanı kendi özünü olu turma sorumlulu undan alıkoymaz. Çünkü insan özgürdür ve bunu hiçbir ey engelleyemez.

Kierkegaard'a göre, kendi varlı na Tanrı'yı ahit tutmayan, yani Tanrı ile kar ı kar ıya gelmeyen insan, gerçek varolu a ula amaz. Böyle bir insan ne biricikli ini ne de olu unu tamamlayabilir. Yani özgürlü ü de yok olur. Nitekim Kierkegaard Tanrı'yı sevmenin, onun kar ısında oldu unu hissetmenin nasıl bir ey oldu unu öyle açıklar: “ Herkes kendi yolunca ve sevdi inin büyüklü ünce büyüktü. Kendini seven kendi kendine büyüktü. Di erlerini seven fedakâr ba lılıyla büyüktü. Oysa, Tanrı'yı seven herkesten büyüktü” (Kierkegaard, 2002: 16).

Ya am alanlarına yapılan sıçrama ile ki i kendi benli ine kurmu ve varolu unu Tanrı'nın huzurunda kazanmı tır. Bu a amaların en üst basama nda olan dini ya am ekli ile “benli in

yükselen bir evreler dizisi yoluyla gelişimi, Tanrı'nın dolaylı olarak karısında duran 'sonsuz benlik'te doruk noktasına ulaşır." (Cevizci, 2002: 202).

Birey artık kendini tamamlamıştır. Bu sıçrama ile Tanrı karısında gerçek bir varoluşa sahip olmuştur. "Artık birey, kendisine karşı sorumlu olacak bir Varlık'la karşı karşıyadır." (Reneaux, 1994: 9).

Sartre'ın insanın yaptığı eylemleri kendi isteği ile yapması noktasında, yine bu eylemlerin sorumluluğunu insanın üstlenmesini ister. Bu da bir bakıma Sartre varoluşunu, bireyi toplumsal bir sorumluluğa çağıran bir hümanizm olduğunu gösterir (Sartre, 1981: 33).

"Sartre, Tanrı fikrinin insanın kendi imkânsızlığının farkına varması ile ortaya atıldığını ileri sürmüştür. O, kendini tanrı varlığında temellendirmeye çalışacaktır. Ancak bu temellendirmeyi yaparak içinde bulunduğu durumun sınırlı ve imkânsızlıklarla dolu yönünü aşmaya çalışacaktır. İnsan, Tanrı olmaya atılan varlıktır." diyen Sartre, insan Tanrı varlığı hakkında ontoloji öncesi bir anlayışa sahipse, bunu ona bahseden ne de siz değil, o manzaraları, ne de toplumun zoru olmuştur. Aşkınlığın gayesi ve de eri olan Tanrı, insanın ondan hareketle kendi varlığını ortaya koyduğunu daimi sınırı tekillendirir (Gürsoy, 1987: 33). İnsan olmak aslında Tanrı olmaya yönelmektir. Yani, insan temelde Tanrı olma isteğindedir.

Sartre, bireyi, kendi özünü oluştururken hep yalnız ele almaktadır. Ona göre, bu süreçte bireye yardımcı ne Tanrı ne de bir kural vardır. Birey, kendini kurma, yaratma sorumluluğuyla baş başadır. Çünkü Tanrı, ya da kurallar, insan özgürlüğünü sınırlamaktadır. Ancak insan yapayalnız ve özgür olduğu için de bunun getirdiği sorumluluk nedeni ile tedirginlik ve sıkıntı duyar. Özgürlük halinde yalnız olan birey bunun getirdiği huzursuzluktan kurtulamaz. Çünkü özgürlüğün doğası sonucu olan karar verme durumunda insanın yanında ne din, ne ahlak, ne de herhangi bir kural vardır.

Sartre felsefesinde, insan her şeyden önce, kendisini manasız bir varlık ve beyhude bir hayat karısında bulmaktadır. Zira bu varlık yaratılmamıştır, hiçbir sebebe dayandırılmayacağı için de gereksiz, fazla ve saçmadır. Bu durum ile karşı karşıya gelme, insanda bir irkilme ve tikslenme hali vücuda getirir. Sartre, buna "bulantı" adını vermektedir (Sartre, 2005: 32-34). İnsan, bir yandan varlığının bütününe dair kendi omuzlarında hissetmekte olduğu yandan da onun bir saçmalıklardan ibaret olduğunu kavramaktadır. Sonuçta Sartre böyle saçma bir dünyayı yaratan bir Tanrı'nın varlığının anlamsız olduğunu belirtir. Bu bir varoluşsal sıkıntıdır insan için. Anlamsız ve yetersiz hissedilen ve hiçbir aşkın varlık ile kendisini temellendiremeyen insan tedirgin olur (Ritter, 1954: 13).

Bu varlıklar karısında da kendisinde bir eksiklik hisseder. Bu sebeple insan bu tedirginliği, eksikliği ve bunalımı atmak için kendinde varlık, yani tanrı olma gibi bir isteğe kapılır.

Sartre, sebeplerin sonsuza gidemeyeceğini belirterek Tanrı'nın zaten kendi kendisinin sebebi olamayacağı yanında kendisinden öncede herhangi bir sebebinin bulunamayacağını belirtir. Ona göre diyen Sartre, Tanrı'nın varlığını kabul edersek, onun var olmadan önce de varlığını kabul etmek gerekir. Veyahut da kendi kendisinin varlığının sebebi olan Tanrı'nın, netice olarak var olmadan önce sebep olarak var olması gerekir. O zaman da onun sebep olma vasfını izah etmek güçleşir ve çelişkiye düşer (Topçu, 1999: 38).

Oluşturduğu varlık görüşüyle Sartre Tanrı'ya gerek görmez ve yer bırakmaz. Aynı zamanda bu varlık alanında Tanrı'nın olup olmamasının bir anlamı olmadığını söyleyerek Tanrı'nın gereksiz olduğunu belirtir (Bochenski, 1983: 202-203). İnsan ona göre varoluşu özünden önce gelen varlık konumundadır. Bu varlık bir kavrama göre tanımlanamaz ve belirlenemez. Sartre varoluşsal varlığın Tanrı tarafından yaratılmadığını, onun kendisi için varlık olduğunu ve kendi dışında hiçbir ekilendirmeyi kabul edemeyeceğini savunur (Sartre, 1989: 63).

Sartre'a göre Tanrı kavramı, kendisiyle çelişiktir. Bu kavram, kendinde varlığın ve kendisi için varlığın imkânsız bir harmanı olan bir varlık bütünü olarak ele alınır. Seçimler yapan ve kararlar



veren bir varlık olarak Tanrı bir anlamda kendisi için varlık olmak zorundadır, di er yönüyle de tam ve kendine yeter biri olarak da kendinde varlık olmak zorundadır. Tanrı, bir ki inin özgürlü-üne ve bir eyin tamlı na sahip olmak zorundadır (MacIntyre, 2001: 39).

Kierkegaard'a göre, Tanrı kendisine inananlardan, hem içsel hem de dışsal ba lılık ister. Kendi kurallarına uyan bireylerin bunu benimsemelerini de ister. Bu kurallar, yönetenle yönetilen arasındaki ili kide oldu u gibi de ildir. "Tanrı'yla dünya arasındaki ili ki, dünyevi bir yönetime benzemez. Tanrı, yarattıklarından itaat ve iman ister." (Kierkegaard, 1967: 96). man ise mutlak teslimiyettir.

Sartre, Tanrı'yı görünmeyen zanaatkâr olarak tanımlamaktadır. O, Tanrı gibi mutlak edime sahip olması durumunda insanın yaptığı eyin, kendisine verilen oyunu oynamaktan ibaret oldu unu söyler. Onun edimleri mutlaksa o takdirde insanın eylem alanı neresidir der. Kierkegaard, Sartre'in bu görüşüne katılmaz. O, Tanrı'nın mutlak oldu unu; ancak insanın da kendi alanında özgür oldu unu savunur ve Tanrı'ya duyulan iman ile ki inin kendisine dikte edilen determinizmden kurtuldu unu söyler. nsan, tüm semavi dinlere göre "Tanrı suretinde yaratılmış tır. E er Tanrı özgürse, bu, insanın da özgür oldu u anlamına gelmelidir." (King, 2001: 152). Kierkegaard'a göre ki i, Tanrı tarafından yaratıldı nı kabul etmekle bir takım sorumlulukları da kabullenmi olmaktadır. Bu sorumluluklarının ba nda kendisine verilen hayatı ya amak gelmektedir. Bu sunulan hayatı ya amayı reddetmek Tanrı'nın iste ine kar ı çıkmaktır. Bunun dini terminolojideki adı günahdır. "Dü üncenin en üst derecedeki günahı, ya amdan kaçma, Tanrı'ya kar ı ba kaldırma olan intihardır." (Kierkegaard, 2001: 56).

ntihar, ki inin Tanrı'ya kar ı en büyük isyanıdır. Kendisine sunulan ihsanı reddetmedir. Bunun dışta da ki i ya arken de Tanrı'nın isteklerine kar ı gelebilir. Bu durumda da günah i leyebilir; ancak ya amayı reddetmek, isyanın en büyü üdür.

Sartre'ın ateist görüşüne kar ın, Kierkegaard, Tanrı'nın varlı nı kabul eder. Bu yüzden Kierkegaard, Sartre'da oldu u gibi Tanrı'yı ve onun düzenini varolu için, birey için tehlike olarak görmez. Tam aksine Tanrı'nın varlı nı, varolu un olmazsa olmazı bir ö esi olarak görür. Sartre açısından, Tanrı olsa bile, bütün her ey irade sahibi olan insana ba lıdır. Buradaki vurguya bakarak Tanrı'nın varolup olmamasının bir açıdan önemli olmadığını dü ünülebilir. Ancak Sartre'a göre, bu dünyaya atılmış olan insanın, varolu unu tam olarak gerçekle tirebilmesi için Tanrı'yı reddetmesi gerekmektedir. Sartre'a göre, insanın Tanrı'yı kabul etmesi, insanın kendini eksik ve yokluk içinde hissetmesi ve bunu öte dünyaya atfederek Tanrı ile tamamlamaya çalışmasının sonucudur. nsan içinde bulundu u durumun sınırlı ve imkânsızlıklarla dolu yönünü görerek, bunu gidermek için Tanrı'ya yönelmektedir. Kierkegaard, tam da bu nokta da insanın kendi varolu unu ya da benli ini olu turması için Tanrı'ya yönelmesi gerekti ini vurgular. Kierkegaard, açısından bu durumdaki birey varolu unu ancak iman vasıtası ile Tanrı'ya yönelerek gerçekle tirebilir. Sartre ise, varolu içinde terk edilmi , bırakılmış olan insanı, Tanrı'nın yerine koymaya çalışır. Kierkegaard'a göre, ise, insanın yücelmesi ancak onun Tanrı'ya yönelmesiyle mümkündür. Bunun içindir ki, insandaki en yüce ey imandır. nsan, ancak imanla her eyi elde edebilir ve kendisini tam anlamı ile gerçekle tirebilir. Bireyin tam olarak kendini ya ayabilmesi yani kendi benli ini olu turabilmesi, iman vasıtası ile Tanrı'ya yönelmesiyle gerçekle mektedir. Sartre ise, özneli i ve bireyselli i öne çıkarır, ancak Kierkegaard kendi öznel varolu çu anlayı nı, Tanrı dü üncesi ile temellendirir. Bu durumun tam aksine Sartre, kendi öznel ve bireyselci görüşünü Tanrı'nın yoklu u fikrine dayandırır. Bunun bir sonucu olarak birey, kaygı ve bulantı ile kar ı kar ıya gelir. Tanrı'nın yoklu unda bütün her eyden sorumlu olan insan, varolu un her anında bulantı ile kar ı kar ıya gelir.

Kierkegaard'a göre ise, insan kaygı ve umutsuzluk durumundan, ancak inancı ile Tanrı'ya yönelerek kurtulabilir. Tek ba na kurtulamaz, çünkü Kierkegaard, kendi bireysellik görüşü ile inanç arasında bir ili ki kurar. Ona göre, ".dinsellik arttıkça bireysellik te artar, çünkü birey sınırda ke fedilir." (Ta delen, 2004: 252). Buradan da anlaşı lca ı üzere insanın tam anlamı ile kendi ve birey olması ancak Tanrı ile mümkündür. Çünkü ancak Tanrı'ya yönelen ve teslim olan insan,

di er bütün her eyi kar ısına alabilir. Ve Tanrı'nın buyru unu, her eyin üstünde tutar. Tanrıdan ba ka hiçbir ey insanın tam anlamı ile bireyselle mesini sa layamaz. Kierkegaard'ın, Hz. brahim örne inde; Hz. brahim bütün toplumsal ve etik kuralları hiçe sayarak, bütün acıları göze alarak, Tanrı'nın buyru unu yerine getirmek için o lu smail'i kurban etmeye kalkar. Burada Hz. brahim, inancı sayesinde bireyselli ini en üst seviyeye çıkabilmi ve her eyi kar ısına alabilmi tir. Yalnız burada belirtilmesi gereken udur; bireysellik bencillik de il, insanın do ru bildi i, inandı ı ey adına bütün kuralları askıya almasıdır. te imanın hamlesi budur.

Sartre'ı, Kierkegaard'tan ayıran en temel konu da burada kar ımıza çıkar. Sartre, Tanrı'yı reddederek, varolu un bütün sorumlulu unu üzerine alır ve bunun aksinin insanın varolu unu tehlikeye ataca mını ileri sürer. Çünkü insan, ancak Tanrı'yı reddetmekle, kendi varlı na sahip olabilir. Sartre'ın ileri sürdü ü varolu a sahip birey, Tanrı'nın yoklu undaki bo lu u kendisi doldurmaya çalı ır. Ve bu durum, onu bunaltı ve hiçli e kadar götürür. Kierkegaard'ta ise Tanrı'ya olan inanç insanı bu hiçlikten ve umutsuzluktan kurtarmaktadır.

Bu noktada unu söyleyebiliriz ki, Sartre, varolu çuluk anlayı mını Tanrı'nın yoklu u ile temellendirirken, Kierkegaard, varolu ile ilgili görü lerini inanç ve Tanrı ile temellendirmektedir.

#### 4. Bulantı ve Ölümcül Hastalık Umutsuzluk

Ateist bir varolu çu olan Sartre, Tanrı yoklu unda, insana mutlak bir özgürlük atfeder. Onu her eyin ve kendisinin nedeni yani Tanrı olarak görür. Buna ba lı olarak yaratıcı konumda olan insan bu sorumluluk altında bulantı ile kar ı kar ıya gelir. nsan bu dünyaya atılmı oldu undan kendi seçimleri ile kendini yaratması gerekir. Bunun tek sorumlusu kendisi oldu undan a ır bir sorumlulukla kar ı kar ıyadır. Bu a ır sorumlulukta ümitsizlik ve bunalım duygularını beraberinde getirmektedir.

nsanın mutlak özgür olması sonucunda ortaya çıkan a ır sorumluluk duygusu bireyi bulantıya itmektedir. Kendinden, sadece ve sadece kendisi sorumlu olan birey, bunun getirdi i sıkıntıdan kurtulamamaktadır.

Bu yüzden Sartre'da zorunlu olarak özgür olan insan, bu zorunlulu un bireye yükledi i kaçınılmaz sorumlulu un gere i olarak sıkıntıya dü mektedir. Bunun sonucunda da birey bulantı duymaktadır. Burada insan bir taraftan varlı ın bütün a ırlı mını kendi hayatı üzerinde hissetmekte, di er taraftan ise bu varlık dedi i eyin manasızlık ve saçma oldu unu anlaması onu kaygı ve sıkıntı içinde bırakmaktadır (Gürsoy, 1987: 95-96). Buradaki sıkıntı ve tedirginli in nedeni sebepsiz ve saçma bir âlemle kar ı kar ıya bulunan insanın, varolu unu a kın bir varlık ile açıklayamamasıdır.

nsan, bir yandan varlı ın bütün yükünü omuzlarında hissederken di er yandan ise varlı ın saçmalı mını fark edince bulantıyı ya ar (Gürsoy, 1987: 30). Sartre'a göre, insan ya ıyorsa, onun üzerinde varolu yükü vardır. Ki i, varlı ın a ırlı ı altında ezilmekte ve bu ezili te, bulantıyı beraberinde getirmektedir. Bulantı, bireyin varolu unun farkına varması ile ba lar ve sona ermez. Çünkü insan hayatı boyunca sorumluluktan kurtulamayaca na göre, bulantıdan da kurtulamaz. Birey, kendini yaratma çabasına girerek eylemlerde bulunarak bulantıdan kaçmaya çalı acaktır. Ancak bireyin bu kendini yaratma çabası, artıkça bulantı da artacaktır. Birey, bu kısır döngüden kurtulamayacaktır.

nsanın mutlak özgür olması sonucunda ortaya çıkan a ır sorumluluk duygusu bireyi bulantıya itmektedir. Kendinden, sadece ve sadece kendisi sorumlu olan birey, bunun getirdi i sıkıntıdan kurtulamamaktadır.

Sartre'da zorunlu olarak özgür olan insan, bu zorunlulu un bireye yükledi i kaçınılmaz sorumlulu un gere i olarak sıkıntıya dü mektedir. Bunun sonucunda da birey bulantı duymaktadır. Burada insan bir taraftan varlı ın bütün a ırlı mını kendi hayatı üzerinde hissetmekte, di er taraftan ise bu varlık dedi i eyin manasızlık ve saçma oldu unu anlaması onu kaygı ve sıkıntı içinde

biraktmaktadır (Gürsoy, 1987: 95-96). Buradaki sıkıntı ve tedirginli in nedeni sebepsiz ve saçma bir âlemlerle kar ı kar ıya bulunan insanın, varolu unu a kın bir varlık ile açıklanamamasıdır.

Sartre'a göre, bulantı, bizi sürü olanakla yüz yüze getirir. nsan bu olanaklardan birini seçince, sadece seçti i için bir de er kazanır. Yani bunaltı bizi eylemden ayıran bir "perde" de ildir. Tersine bizi eylemlerle birle tiren, harekete götüren bir olaydır (Sartre, 2005: 35).

Bulantı ki iyi hareketsizli e de il, hareketlili e sevk eder. Burada söz konusu olan bulantı hali bütün bireyler için geçerlidir. Bu bulantı, sorumlulukları olan herkes tarafından ya anır. Özgür olan insanın sorumluluktan kaçması, kendiyile ilgili olan sorumluluktan kaçması mümkün olmadı ı için bulantı hali kaçınılmaz olarak kar ısına çıkar. nsan, hayatı, boyunca bu sorumluluktan kurtulamayacağı na göre, bulantıdan da kurtulamayacaktır. Bu yüzden bulantı, insanın varlı a gelmesi ile birlikte ba lar, yoksa bir sürecin sonucu de ildir. Çünkü insan, her an özgür ve bunun getirdi i sorumluluk altındadır. Bu bulantı ve sıkıntı hali ise daha önce de belirtildi i gibi insanı eylemsizli e de il harekete sevk edecektir. Sıkıntı içindeki birey, eylem ile bu durumdan kurtulmak isteyecek, ancak eylem gerçekte ince birey kendini yine sıkıntı içinde bulacaktır. Bunun nedeni ise, eylemin sonucunun birey açısından yeterli bir ölçütü olmadı ı gibi, aynı zamanda insanın bunun sorumlulu unu tek ba ına üstlenmek zorunda olmasıdır. Bu kısır döngü, bulantı, eylem ve tekrar sıkıntı hali bireyin ya amının ayrılmaz bir parçasıdır. Özgürlük eylemi, eylem sorumlulu u, sorumlulukta sıkıntıyı beraberinde getirmektedir. Bu yüzden var olmak ve sorumluluk bulantıyı kaçınılmaz kılmaktadır. Çünkü seçimleri ile kendinin yanı sıra bütün insanlı ı seçen ki i, sorumluluk duygusundan kurtulamaz. Ki i, dünyaya geldi i andan itibaren yani var olması ile sorumluluk yükünü üzerine almaktadır. Bu yükün a ırlı ı bireye bunaltı duygusunu ya atmaktadır.

Kierkegaard'a göre, "...insanın ya amında, insanın özünden varolu una do ru bir hareket vardır." nsanın özü Tanrı ile, sonsuz olan yüce varlıkla ili kiyi gerektirir. nsanın varolu hali, onun özünden uzaklaşmasının, yani Tanrı'ya yabancılaşmasının bir sonucudur. Bundan dolayı, insanın bu dünyadaki ya amı, "korcu" ile "yılgnlık" ve insanın sonlulu undan duydu u "sıkıntı"-yla doludur. Bir insanın eylemleri, onu Tanrı'dan daha da uzaklaştırırsa, onun yabancılaşması ve umutsuzlu u da artar (Cevizci, 2000: 557). nsanın Tanrı'ya yabancılaşması insanın umutsuzlu unu daha da artırıyor. nsan, ancak güçlü bir imanla bu umutsuzlu u aabilir.

Kierkegaard, umutsuzluk kavramını üç ekilde ele alır. Bunlar; bir benli i oldu unun farkında olmayan umutsuz ki i kendisi olmak isteyen umutsuz ki i ve kendisi olmak istemeyen umutsuz ki i dir (Kierkegaard, 2001: 21). İlk önce unu belirtmeliyim. Sartre'ın bulantı kavramı da Kierkegaard'ın umutsuzluk kavramı da bir olumsuzlu un yanı sıra birey için olumlu hale de dönü ebilmektedir. Sartre'da bulantı, bireyi kendi özünü olu turması için sürekli bir eyleme sevk etmekte, Kierkegaard'da ise umutsuzluk bireyin benli ini olu turmasının aracı olmaktadır. Sartre'da insan, Tanrı olmaya yeltendi i için bulantı duymakta, Kierkegaard'ta ise Tanrıdan uzakla tı nda umutsuzlu u artmaktadır. Yani insan eylemleri ile Tanrı'ya ne kadar uzakla ırsa umutsuzlu u da o kadar artar. Sartre'da birey, kendine yönelerek bulantı ile kar ıla maktaki, Kierkegaard'ta ise Tanrı'ya yönelerek umutsuzluktan kurtulmaktadır. Çünkü Kierkegaard'a göre, Tanrı'ya inanç ile tam olarak yönelen kendisi olmakta ve umutsuzluktan kurtulmaktadır. Umutsuz insan ise, benli inin farkında olmayan kendisi olmak isteyen, ya da meydan okuyan ve kendisi olmak istemeyen zayıf ki i dir. Her ne olursa olsun umutsuzluk, benlikte vardır. Ancak Tanrı'ya yönelerek, onunla ili ki kurarak, birey bir süre umutsuzluktan kurtulabilir. Bireyin umutsuzluktan kurtulabilmesi için, Tanrı'ya yönelerek her an inancını yenilemesi gerekir. Sartre'da, bireyin bulantı halini fark etmesi, onu eyleme sevk edecek, bu da yani bulantılara yol açacaktır. Kierkegaard'ta ise, bireyin umutsuzlu unun farkında olmaması, onu, daha da umutsuz hale getirecektir. E er ki i umutsuzlu unun farkına varır da Tanrı'ya yönelirse umutsuzluktan kurtulabilir. Aksi takdirde umutsuzlu un farkına varılmaması, bilinmemesi, ki iyi daha da umutsuz bir hale getirir. Umutsuzlu un nedeni ise, ki inin benli inin farkına varamaması ya da benli ini gerçekte tirememesidir.

Bu noktada, benli i oldu unun farkında olmayan bilinçsiz ki iyi ve kendisi olmak isteyen, meydan okuyan ki iyi, bunun yanında da kendisi olmak istemeyen buna gücü yetmeyen zayıf ki iyi görmekteyiz. Benli i oldu unun farkında olmayan ki i bir bilince sahip de ildir. Kendisi olmak isteyen ve kendisi olmak istemeyen ki ilerde ise bir bilinçlilik durumu söz konusudur. Ancak bu ki ilerde benliklerini olu turma sürecinde kendi içlerinde umutsuzlu u ta ırlar. Farkındalıkla ba layan umutsuzluk, bilinçle artık bir acı niteli i ta ımaktadır. Çünkü umutsuzluk bilinç ve farkındalı ın olu masıyla artmaktadır. Bilinç ne kadar artarsa umutsuzlukta o kadar artmaktadır.

Sartre'a göre, insanlar, bulantıyı her biri aynı ekilde ya amaz. Bu durum sorumlulukla aynı paraleldedir. nsan sorumluluk yükünü yok sayamaz ancak sorumluluklar, görmezlikten gelerek bunaltıyı azaltsa da, bu durum görünüşten öteye gitmemekte ve yine bunaltıya neden olmaktadır. Burada insan için bunaltıyı hafifletmenin tek yolu faaliyete, eyleme geçmektedir. Bu ise insanın önüne anlık bir bulantı yoklu u olarak çıkmakta ve yeni sorumluluklarla yeni sıkıntılar getirmektedir. Bu yüzden Sartre'da "bulantı nedir?" sorusunun cevabı "insan bulantıdır" eklindedir (Sartre, 2005: 36). nsanın varolu unda bulantıdan ayrı dü ünme mümkün de ildir. Özellikle Sartre'da, varolu ve insan bulantıdan ba ka bir ey de ildir anlayı ı esastır. Bunun nedeni ise kendini gerçekle tirmek durumunda olan insanın nedensiz, saçma bir varlıkla kar ı kar ıya kalmasıdır. nsanın varolu u ile birlikte bu durum ile yüz yüze gelmesi onda bir irkilme ve tikslenme yaratır. Zaten Sartre, bu duyguları "bulantı" olarak adlandırır.

Sartre'a göre, bulantı, yalnızca öznel bir duygu de ildir. Bulantı bize asıl gerçekli ini anlık bir parıldama içinde açmaktadır. nsanın içinde yer aldığı dünya düzensizdir, pistir ve kar ı duran bir eydir. nsanın içinde yer aldığı dünya insana göre uyumlu bir biçimde kurulmamı , tam tersine zalim, acımasız, dü manca ve saçmadır (Akarsu, 1998: 226). Varlıktaki saçmalı ı ve manasızlı ı idrak eden birey, Sartre'a göre, bunu anlamlı hale getirmekle yükümlüdür. Bu yükümlülükle, a ır sorumluluk altında ezilen birey kaçınılmaz olan bulantı duygusu ile yüz yüze gelir. Bilinç sahibi varlık olan insan saçma ve gereksiz olmaktan eylemde bulunarak kurtulabilir. nsan, eyleme ve evrene yönelerek de erli bir varlık olacaktır. Bu durumda insan bir yandan bu bahsedilen sorumlulu u hissederken di er yandan da ya amın saçmalı ı ile kar ıla ır. nsan, hayattaki tecrübesi ile olaylar arasında saçmalı ı görüp anlamlandırma çabasının bo una gitti ini anlayınca bunaltı duygusu ile yüz yüze gelir. Birey hayata anlam vermeye çalı tıkça, onun anlamsızlı ı ve saçmalı ı altında ezilir.

Buradan da anla ılaca ı üzere Sartre'a göre, kaçınılmaz olarak bulantıyı ya ayan insan, kendisiyle bulantıyı özde olarak görür. Varolu yükünü hisseden birey için bulantı muhakkak vardır. nsan ya ıyorsa üzerinde varolu yükü vardır, varolu yükü varsa bulantı da vardır. Bulantı, insanın, hayatın bo lu unu ve sebepsizli ini tecrübe etmesidir. Bu tecrübeyi hisseden birey, varolu un bütün sorumlulu unu üstlenmekte ve her eyin kendisinden kaynaklandı ını dü ündü ü için bulantıdan yani sıkıntıdan kurtulamamaktadır. Birey burada saçma, anlamsız, nedensiz bir ya amla kar ıla ımaktadır. Ancak birey bunun nedenini kendisinden ba ka bir eye atfedemedi i için kaygı, sıkıntı ve bulantı ile kar ı kar ıyadır.

Sartre'ın bulantı adlı romanında, Roquentin, kahramanına bulantıyı "...Bulantı bırakmadı beni, kolay kolay bırakaca ını da sanmıyorum. Ama bir dert gözüyle bakmıyorum ona artık. Benim için bir hastalık, bir hırçınlık nöbeti olmaktan çıktı: Bulantı benim çünkü." eklinde açıklar (Sartre, 1999: 172). Sartre'a göre, insan ya ıyorsa, onun üzerinde varolu yükü vardır. Ki i, varlı ın a ırlı ı altında ezilmekte ve bu ezili te, bulantıyı beraberinde getirmektedir. Bulantı, bireyin varolu unun farkına varması ile ba lar ve sona ermez. Çünkü insan hayatı boyunca sorumluluktan kurtulamayaca na göre, bulantıdan da kurtulamaz. Birey, kendini yaratma çabasına girerek eylemlerde bulunarak bulantıdan kaçmaya çalı acaktır. Ancak bireyin bu kendini yaratma çabası, artıkça bulantı da artacaktır. Birey, bu kısır döngüden kurtulamayacaktır.

Kierkegaard'ta umutsuzluk, nereden ve neden kaynaklanıyor diye soracak olursak; Kierkegaard için, bunun nedeni, insanın, bir sentez olmasından kaynaklanmaktadır. Asıl neden sentezin kendisine ba ladı ı bir ili kidir, bu ili ki kendine yönelen bir ili kidir. Bu ili ki

dü üncedir, bendir ve umutsuzlu un var oldu u sürece dayandı ı sorumlulu u içermektedir. Tanrı kar ısında kendi olma sorumlulu unun umutsuzlu u vardır. Birey burada kendi olma cesaretini göstermek durumundadır (Kierkegaard, 2001: 24-25). Birey bunu ancak imanla yapabilmektedir. Çünkü inanmak umutsuz olmanın zıddıdır.

Kierkegaard, umutsuzlu u bir dü ünçe hastalı ı olarak da niteler. Ona göre, "...umutsuzlu a dü mek hala gerçek bir umutsuzluk de ildir, sadece ba langıçtır, doktorların bir hastalık için söyledikleri gibi umutsuzluk kuluçkaya yatmaktadır. Daha sonra umutsuzluk ortaya çıkar" (Kierkegaard, 2001: 28). Ki i e er bu umutsuzlu un farkına varırsa, hastalı a yakalanan birinin gereken önlemleri alması gibi oda umutsuzluktan kurtulabilir. Yani umutsuzluktan kurtulmanın ilk adımı umutsuzlu un farkında olmaktır.

Kierkegaard için umutsuzluk, ölümcül bir hastalıktır. Bu ifade sonu ölüm olan bir hastalık anlamına geliyor. Burada ya am, umudu yok etmektedir. Yani umutsuzluk, son umudun, ölümün eksikli idir. Ölüm umut oldu u sürece tehlike, büyüdü ü zaman umutsuzluk, ölmemenin neden oldu u bir umutsuzluktur (Kierkegaard, 2001: 26). Kierkegaard'ın sisteminde umutsuzluk, güven ile yakın ili kidedir. Birey kendisinden üstün yüce bir varlı ı tanıyıp; kendisini ona teslim etti inde yani ona güvendi inde artık umutsuzluktan söz edilmemektedir. " Gelece e güvenen ki i, her zaman iyimser, hiçbir eye ve hiçbir kimseye güven duymayan ki i ise umutsuzdur" (Weischedel, 1997: 105). Kierkegaard burada güvenilecek obje olarak a kın varlı ı görmektedir. Ki i e er Tanrı'ya güvenmiyorsa hayatı boyunca umutsuzluktan kurtulamayacaktır.

Kierkegaard'a göre birey kendisini bırakılmı , terk edilmi hissetti inde karamsarlı a kapılır. Dünyevi ya am içinde insanın sınırları bellidir. Bu sonlulu u ve sınırlılı ı içinde insan acizdir. Do a güçlerine ne kar ı koyabilmekte ne de onunla mücadele edebilmektedir. Bu büyük evren içinde bir ba ına olan insan ne yapaca ını bilemez durumdadır. Var olan her ey onun gücünün üstündedir. Bu çaresizlik dü ünçesi ki iyi umutsuzlu a sürükler. Kendisinin üzerinde mutlak güce sahip bir varlı ın olmasına ihtiyaç duyar.

Umutsuzlu u, ölümcül hastalık olarak nitelendiren Kierkegaard, bunun ölesiye hasta olup yine de ölememek oldu unu söyler. " Bu hastalı ın i kencesi, can çeki mede oldu u gibi, ölümle sava masına ra men ki inin gene de ölememesinden kaynaklanır " (Kierkegaard, 2001: 26). Böylesi durumlarda yani ölümün ki i için mutlak iyi oldu u durumlarda, bir türlü bu sona ula amamak umutsuzluk kayna ıdır. Normal artlarda kimse ölmeyi istemez. Ölüm, insan için seçeneklerin sonuncusudur; ancak öyle artlar vardır ki bu artlarda ölüm, insan için ilk seçenek haline gelebilmektedir. Umutsuzluk, gerçekten bir ölüm halidir Kierkegaard'a göre. Bitkisel ya amda olup ya am ümidi kalmayan ki i için beklenen; ancak bir türlü gelmeyen ölüm gibidir.

Kierkegaard, bu durumu öyle ifade eder. " Umutsuzluk, ölümcül bir hastalıktır. Bu hastalıktan ölünmesinden veya bu hastalı ın fiziksel ölümle sona ermesinden çok, bu hastalı ın i kencesi, can çeki en ama ölmeden ölümle sava an ki i gibi ölmemektedir. Sürekli bir can çeki me hali içindedir." Ölümcül hastalık, dar anlamda kendisinden sonra hiçbir ey bırakmadan ölüme giden bir hastalık demektir. Umutsuzlu un özü, ya amın hiçbir ey olmamasıdır (Kierkegaard, 2001: 8).

nsan, di er bütün ö elerin yanında, sonlu ve sonsuzun bir sentezi oldu u için, sonlu bir birey olarak sonsuzu bulmak zorundadır. Bu durum aynı zamanda zorunlu ve özgürlü ün bir sentezi olan bireyi umutsuzlu a itmektir. Çünkü insan, kendisini olu turan bu sentezlerin do al sonucu olarak kaygılanmaktadır. Sonlu biri olarak sonsuzla ili kisinin kelimesinden ya da bunun süreklili ini sa layamamasından kaygılanmaktadır. Yine aynı ekilde sentez gere i, zorunlu ve özgürlük ö elerine sahip birey, özgür olmama durumunda ya da özgürlük durumunda bunun sonucu olarak yaptı ı seçimlerin getirdi i a ır sorumluluklar bireyi yalnız ve ürperti içinde bırakmakta ve birey kaçınılmaz olarak umutsuzlu a kapılmaktadır. Çünkü bireyin en büyük iste i sonsuz yani Tanrı kar ısında kendi olmasıdır. Bu durum onun Tanrı ile olan ili kisinin süreklili ini sa lamaktadır. Bu birey için, en büyük deh et Tanrısız olmak ya da Tanrı ile olan ili kisinin kesilmesidir. Çünkü Tanrısız oldu u ölçüde umutsuzlu a dü ecektir.

Kierkegaard'ın sistemindeki umutsuzluğun bir başka nedeni de insanların yanlış güç objelerine yönelmeleridir. Bu düncenin sonu hüsrandır. Zira evrende, Tanrı'daki hiçbir şey var olan determenizmin dışında da vardır. Bu sistemin parçası olan insanın, kendisi gibi sonlu ve sınırlı olan herhangi bir şeyi kurtuluşu için çare olarak görmesi ve bu düncenin sonunda da hayal kırıklığına uğraması onun için umutsuzluktur. Bu hayal kırıklığı bireyde, kurtuluşu için gerçek gücü buluncaya kadar devam edecektir. Gerçek kurtarıcısı olarak Tanrı'yı bulan kişi umutsuzluktan kurtulacaktır; ancak "kendi kurtuluşlarını gerçekleştirmek için Tanrı'daki güçleri kullanan" kişiler umutsuzluk içinde kalmaya devam edecektir (Croxall, 1956: 105). Sartre'da birey, sadece kendine karşı sorumludur. Ama aynı zamanda kendisi her şeye karşı sorumlu olduğundan bunun altında ezilmektedir. Bu noktada bulantı duymamasının nedeni ise, bireyin kendisinin ne olduğunu, ne olacağı ile ilgili tüm sorumluluğu üzerine almasıdır. Kierkegaard'ta ise, bireyin kendi benliğine olan sorumluluğu Tanrı'ya olan sorumluluğu, günahattan kaçınmayı, günahattan kaçınma isteği de kaygıyı getirir. Bireyin günahattan kaçınma kaygısı, dinsel benliğe aittir. Bu yüzden dinsel benlikteki bu farkındalık, umutsuzluğu artırır. Ancak umutsuzluktan kurtulmak da ancak dinsel benlik içinde Tanrı'ya yönelmek ile mümkündür.

Kierkegaard'ta, umutsuzluk ya tamamen benliğin farkına varılmaması ile ya da kaygı, günah kavramları ile karışmaya çıkar. Bireyde kaygının oluşabilmesi için ise, sorumluluk bilincinin oluşması gerekir. Buradaki sorumluluk Tanrı'ya karşı olan sorumluluktur. Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etme girişimi Tanrı'ya karşı olan sorumluluğun bir göstergesidir. Tanrı'ya karşı olan sorumluluk günah kavramını da içerdiği için, kaygıyı da beraberinde getirir. Dinsel benlikteki bireyin Tanrı'ya karşı sorumluluğunun sonu olmadığı için bireyin kaygısı süreklilik kazanmakta ve bu da umutsuzluğa neden olmaktadır. Bireyin kaygı ve umutsuzluktan kurtulması ancak inancın yenilenmesi ile anda mümkün olmaktadır. Ancak belirtmemiz gerekir ki, estetik benlikteki bireyin yani bilinçsiz umutsuzluktaki bireyin kurtuluş yolu dini benliğe göre daha uzundur. Çünkü bu bireyin benliğinin farkına varıp Tanrı'ya yönelmesi gerekmektedir. İnsanı rahatlıkla söyleyebiliriz ki, umutsuzluk farkındalık ile artmakta günah ve kaygı ile de beslenmektedir. Ancak bireyin farkındalığının artması ve kaygısı da umutsuzluktan kurtuluş sürecini kısaltmaktadır. Çünkü bireyin, bu kaygıyı taşımadan, Tanrı'ya yönelmesi mümkün değildir.

Kierkegaard'a göre, birey kendisini bırakılmı, terk edilmiş hissettiğinde karamsarlığa kapılır. Dünyanın içinde insanın sınırları bellidir. Bu sonluluğu ve sınırlılığı içinde insan acizdir. Doğu güçlerine ne karşı koyabilmekte ne de onunla mücadele edebilmektedir. Var olan her şey onun gücünün üstündedir. Bu çaresizlik ve acizlik hali insanı umutsuzluğa sürükler. Bu durumda, insan mutlak güç olan Tanrı'ya ihtiyaç duyar. Kierkegaard'a göre, insan, kaygılı ve korkulu durumundan ancak Tanrı'ya olan inancı ile kurtulabilir. Ama bu kurtuluş geçicidir, bunun sürekli hale gelmesi için Tanrı'ya olan yönelimin de sürekli olması gerekir. Ona göre, bu döngü insan yaşamının olmazsa olmazıdır.

Sartre ise, Tanrı'yı, kabul etmediği için ona göre, her birey, Tanrı'nın karşısında gibi eylemlerinin sorumluluğunu üzerine almak zorundadır. Çünkü birey, terk edilmiş ve yalnız bir durumda olduğu için dayanacağı herhangi bir şey yoktur.

## SONUÇ

Bu her iki filozof da varoluşçu bir düncün olmaları nedeniyle varoluşçuluğun temeli olan varoluş, özden önce gelir ilkesinden hareket ederler. Sartre, varoluş ve öz problemini özgür istence başlıyarak, insanın imkânlar dâhilinde yapacağı özgür seçimlerinin, özünü meydana getireceğini savunur. İnsan için, ilk önce, varolmak gerekir, daha sonra özü oluşur. Sartre'ın varoluş dncesinin esasını teşkil eden bu anlayış, kendisi için varlığına ait bir ilkedir. Sartre, kendisi için varlık olan insan dışındaki her şeye belirlenmişliği yakıtır. Bu yüzden varoluş, özden önce gelir prensibi evren sahasında, nesnelere geçerli değildir. Çünkü Sartre'a göre, kendinde varlık, kendi kendini yaratmamıştır. Kendi özünü oluşturabilen tek varlık, bilinç sahibi olan insandır.

Sartre'da insanın kendini seçmesi, kendini seçerken bir ba kalarını da seçti i dü üncesi insanı bunaltır ve sıkıntıya sokar. Fakat bu bulantı insanı eylemde bulunmaktan uzakla tıran bir bulantı de ildir. Sorumluluk duygusuna sahip olan herkes bu bulantıyı ya ar. Bu bulantı bizi eylemde bulunmaktan alıkoymaz, aksine bu bulantı bizi eylemle birle tirir, harekete geçirir ve eylemin bir parçası kılar. nsan bu dünyaya atılmı tır, tek ba ınadır ve bir Tanrı da yoktur. Sadece insanın bu dünyaya bırakılmı lı ı, atılmı lı ı terk edilmi li i yani varolu u vardır.

Kierkegaard, varolu un içindeki insanın ne oldu undan çok nasıl olması gerekti i ile ilgilenir. Ancak bireyin içinde bulundu u ya amı, anı da yadsıma hatta varolu çulu u insan üzerine somut ekilde dü ünme olarak ele alır. Kierkegaard, varolu u açıklarken soyuta indirgeme çabasına, Hegel'in spekülâtif felsefesine kar ı çıkar.

Sonuç olarak, Kierkegaard ve Sartre bilinç sahibi varlık olan insan için, özün, varolu tan sonra olu tu unu ifade eder. Burada Kierkegaard'ta Sartre'dan farklı olarak benlik, özden var olu a do rudur. Sartre'da Tanrı insan'ın kendini olu turma faaliyetine engel olmaktadır. Ateist bir filozof olan Sartre'a göre, birey, metafiziksel, etik ve dini her türlü belirlenimcilikten kurtulmu özgür bir varlıktır. Sartre Tanrı'yı reddeder ancak onun yerine insanı koyar. nsan, yapmı oldu u her seçim ve eylemin tek sorumlusu olmaktadır. . nsan eylemlerinin sonucunu dü ünmeden bunlarla yüzle meden kendini aldatarak bu sorumluluktan kurtulamaz. Ve bu sorumluluk bireyi bulantı ile kar ı kar ıya getirir. Bulantı bir sürecin sonucunda ortaya çıkmaz. nsanın varolu unu algılamasıyla ortaya çıkar. Bu özgürlük, sorumluluk ve bunaltı duygusunun getirdi i döngüyü insan ya amının her a amasında ya amaktadır. Birey, bu varolu döngüsü içinde tek ba ınadır, yalnız bırakılmı tır. Kierkegaard'ın bireyi ise, varolu sürecinde yalnız olsa da Sartre'da oldu u gibi, tamamen terk edilmi lik içinde de ildir. Birey inancı ile Tanrı'ya ula abilmekte ve gerçek benini olu turabilmektedir. Her iki filozof da özellikle insanın kendi özünü, benli ini, olu turması konusunda farklı açılımlar getirmi tir.

## **KAYNAKLAR**

- Akarsu, Bedia, Ça da Felsefe, nkilap Yayınevi, stanbul, 1998
- Akarsu, Bedia., Ça da Felsefe, nkilap Yayınevi, stanbul, 2006
- Alasdair, MacIntyre, Varolu çuluk, Çev. Hakkı Hünler, stanbul: Paradigma Yay., 2001
- Aydın, Mehmet, Din Felsefesi, 10. Basım, zmir, .F.A.V. Yay., 2002
- Cevizci, Ahmet. Paradigma Felsefe Sözlü ü, Paradigma Yayınları, stanbul 2000.
- Cevizci, Ahmet: Eti e Giri , Paradigma Yayınları, stanbul, 2002
- Christian, L.James, Philosophy an Introduction of Wondering, CBS College Publishing, Fourth Edition, New York, 1986
- Collette, J., Varolu çuluk, Çev: İlk Ergüden, Dost Yayınları, Ankara, 2006
- Copleston, F. Felsefe Tarihi Nihilizm ve Materyalizm, (Çev: Deniz Carefe), dea Yayınları, stanbul, 1996
- T. H. Croxall, Kierkegaard Studies, Roy Publishers, New York, 1956
- Foulquie, Paul, Varolu Felsefesi, Hareket Yayınları, 1. Baskı, Çev. Nurettin Topçu, stanbul, 1967
- Gürsoy, Kenan, Jean Paul Sartre Ateizminin Do urdu u Problemler, Akça Yayınları , Ankara, 1987
- . M. Bochenski, Ça da Avrupa Felsefesi, Çev. S. Rifat Kırko lu, stanbu: Yazko Yayınları, 1983
- Kierkegaard. Ölümçül Hastalık Umutsuzluk, (çev. Mehmet Mukadder Yakupo lu), Ayrıntı Yayınları, stanbul, 2001.
- Kierkegaard, Ya adı ımız Ça , Çev: Nedim Çatlı, Ayrıntı Yayınları, stanbul, 1997
- Kierkegaard, Kaygı Kavramı, Çev. Vefa Ta delen, Hece Yayınları, Ankara, 2004

- Kierkegaard, Korku Ve Titreme, Çev. brahim Kapaklıkaya, stanbul: Anka Yay., 2002
- Kierkegaard, Concept of Anxiety, Reidar Thomte, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1980
- King, Robert H.: Tanrı'nın Anlamı, Çev. Temel Ye ilyurt, nsan Yayınları, stanbul, 2001
- Magill, Egzistansiyalist Felsefenin Be Klasi i,Çev..Vahap Mutal,.Dergah Yayınları, stanbul, 1992
- Nurettin Topçu, Varolu Felsefesi, stanbul: Dergah Yay., 1999
- Paul Foulquie, Varolu çuluk, Çev. Yakup Sahan, leti im Yayınları, stanbul, 1991
- Peltek, O., Existansiyalizm Üzerine, Kültür Dünyası, stanbul, 1954
- Reneaux Roger, Egzistansiyalizm Üzerine Dersler, Çev: Murtaza Korlaelçi, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1994
- Ritter Joachim, Varolu Felsefesi Üzerine, Çev. Hüseyin Batuhan, stanbul: stanbul, Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 1954
- Sartre, Bulantı, Çev: Erdo an Aklan, Roman Yayınları, stanbul, 1999
- Sartre, Jean, Paul, Varolu çuluk, Çev; Asım Bezirci, Say Yayınları, stanbul, 2005
- Sartre, Jean-Paul, Being and Nothingness: an essay on phenomenological ontology (Varlık Ve Hiçlik), ng. Çev. Hazel E. Barnes, New York, Philosophical Library, 1989
- Ta delen, Vefa., Kierkegaard'ta Benlik ve Varolu , Hece Yayınları,Ankara, 2004
- Timuçin, A. Dü ünçe Tarihi, Cilt.3, Bulut Yayınları, stanbul, 2001
- Wilhelm Weischedel, Felsefenin Arka Merdiveni, çev. Sedat Umran, 2. bs., z Yay., stanbul, 1997