

FELSEFE DÜNYASI

2010/1 Sayı: 51 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Prof. Dr. İsmail KÖZ
Doç. Dr. Erdal CENGİZ
Yard. Doç. Dr. Fulya BAYRAKTAR

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

P.K 21 Yenışehir/Ankara
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

20.00 (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11 YeniMahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

HEIDEGGER'DEN SARTRE'A VAROLUŞ KAVRAMININ ONTOLOJİK, FENOMENOLOJİK VE VAROLUŞÇU ANLAMI

Talip KARAKAYA*

Almanya'da Martin Heidegger ve Fransa'da Jean-Paul Sartre 20. Yüzyıl Avrupa Felsefesinin önemli düşünürleri arasında yer alırlar. Fenomenolog ve aynı zamanda varoluşçu filozof olan bu iki düşünürü göre *existence* –*varoluş*¹ kavramı felsefelerinde önemli bir yere sahiptir. Bu kavram aynı zamanda bizlere her iki filozofun da temel düşüncelerini daha da yakından tanımamıza yardımcı olacaktır.

Burada önce varoluş kavramının felsefi gücünü ve içerdiği anlamları açıklamadan önce şunun altını çizmemiz gerekiyor. Heidegger başta olmak üzere Alman filozoflarının çoğunun her iki büyük dünya savaşı yıllarında felsefede kendisine çok şey borçlu oldukları Edmund Husserl'in fenomenolojisiyle² yollarını ayırırlar. Heidegger Yeni Kantçılığın öznelciliğini yıkarak bizzat nesnelere döner ve yeni bir metafizik alanına girer.³ Çünkü ona göre sorun yeni bir felsefe kurmak değil metafiziğin dışına çıkmayı sağlayacak adımı atmaktır. Heidegger bunu yaparken metafizikten yararlanır. Bilindiği gibi Husserl'e göre insanın varlık biçimlerini ortaya çıkaran yöntem bilimsel değil fenomenolojiktir. Bu yöntemi Husserl'den öğrenip onu izleyen Heidegger sonunda "özne-nesne"⁴ ilişkisinin ikiliği ile karşı karşıya kalmıştır. Özne olan insanın kendisine karşı bir çevre içinde nesne olduğunu sürekli anımsatan bu ilişki yanlıştı ve ona göre aşılmalıydı. Yine ona göre bilmenin en anlamlı biçimi kendini gösterme ve açığa çıkma sorunuydu. Çünkü bu bağlamda özne ile nesne arasındaki ayırım da kendiliğinden ya da doğrudan değildi. Bu durum aynı bilimlerdeki gibi sonradan ve ancak kavramlaştırma yoluyla oluşmuştu. Heidegger'in daha sonraki felsefe yazılarında varlığı yeniden gözden geçirdiği görülür. Bu yeni ve çağdaş metafizik onun birinci kısmını 1927 yılında yayımladığı *Varlık ve Zaman* adlı eserinde açık bir şekilde etkisini gösterir. Burada Husserl'e

* Doç. Dr., Dumlupınar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi.

¹ Jean Wahl, *Les Philosophies de l'Existence*, Paris: A. Colin, 1954, ss. 44-45.

² Martin Heidegger, *L'Être et Le Temps*, Paris: Gallimard, 1986, ss. 61-66.

³ Heidegger, *a.g.e.*, ss. 49-53.

⁴ Heidegger, *a.g.e.*, ss. 61-66.

göre Heidegger'in fenomenolojide kullandığı dil betimsel olmaktan çok kapalı bir anlatım içerir.

Diğer taraftan Fenomenolojide Husserl'e çok şey borçlu olan Heidegger onun yaptığı gibi *existence*'ı parantez içine almıyor. Bu konuda daha da ileri giden Heidegger *orada* objesini bile kaldırıyor. Fakat idealist olarak her *kendinde-en soi* varlığı veya eğer daha açık söylemek gerekirse olayla ilgili olma ötesini yani *métaphénoménalı* reddediyor. Çünkü onun için sözkonusu olan varlığın bize olduğu gibi tasvir edilmesidir. Dolayısıyla fenomen olarak beliren varlığın kendisi olup yine kendinden başkası değildir. Hatta o görünen varlıktan başka hiçbir şey de değildir. Burada şunun altını da çizmemiz gerekiyor. Heidegger *existentiale* ile *existentielle* kavramlarını ayrı ayrı kullanır. Bu tasnif kendine özgüdür. Her iki halde de insan *existence*'ının analizi sözkonusudur.

Varoluş kavramının anlam zenginliğinin oluşumunda özellikle Husserl'in fenomenolojisi ve öğretisinin önemi büyüktür. Ona göre fenomenolojik deneyim gerçekten de kendine özgü *işsel* deneyim olarak adlandırılmaya hak kazanmış tek deneyimdir. Fenomenolojik redüksiyon-indirgeme, Husserl'de, bilgikuramıyla değil sıçrama ile kendi salt *ben*'ine geri dönme yani varlığın ve evrenin bütün karşısındaki *alt ben*'e dönmedir. Diğer bir anlatımla redüksiyon, dünyanın tüm doğal varlığının bilince içkin bir alana geri götürülmesi, onun orda yapılaşmasına yer açılması demektir.⁵ İndirgeme yöntemi başka öznelere hakkında sahip olduğumuz deneyime de uygulanabilir ve yaygınlaştırılabilir. Fenomenolojinin getirdiği betimsel bu yöntem, varoluş felsefesinin özüne uygun betimlemelerin birbirine eklenmesiyle öze ancak bir oluş süreci içinde ulaşmayı öngörür.

Bu açıklamalardan sonra felsefi boyutta varoluş kavramının açılımına Hegel'in şu ünlü düşüncesiyle başlamak istiyorum. Her felsefe kendi çağının sorunlarını dile getirir.⁶ Bir başka deyişle o yaşadığı çağın sorunlarına eğilir, kendi çağını anlatır ve ele alır. Yine o içinde bulunduğu çağı ve onun geleceğinin fotoğrafını yansıtır. Bu kavram aynı zamanda bir bunalmış felsefesi olarak da ortaya çıkan varoluşçuluğun temel terimleri arasında yer alır. Dolayısıyla bu kavram Martin Heidegger'in düşüncesinde önemli bir yer tutar. Özellikle O *Sein und Zeit*⁷ da varoluş kavramını yalnız insanın varlığını anlatmak için kullanmıştır. Ona göre varlığın

⁵ Edmund Husserl. *Idées Directrices pour une Phénoménologie*, Trad. par Paul Ricoeur, Paris: Ed. Gall., 1950, ss. 187-205.

⁶ G. W. F. Hegel. *Leçons sur l'Histoire de la Philosophie*, Tome-1, Paris: Ed. Gallimard, 1954, s. 21.

⁷ Wahl, a. g. e., s. 39 ve 43.

araştırılması gereken yer varoluşudur. İnsanın özü varoluşunda bulunduğu göre varoluştan hareket edilerek varlık sorusu yeniden düzenlenmelidir. Çünkü Heidegger'e göre varoluş, insanın varlık sorusunu sormakla doğrudan doğruya bir bağlantı kurduğu kendi varlığıdır. Varoluş felsefesine göre bu kavram her zaman tek ve bireyseldir. Aynı zamanda bu kavram; bilinç, tin, us ve düşünceye öncelik veren idealizm biçimlerinin de karşısıdır.

Burada Heidegger'in varoluşla ilgili düşüncelerini biraz daha ayrıntılı olarak incelemek gerekiyor. İnsana ve varlığa ilişkin varoluşsal çözümleme kavramı Heidegger'de önemli bir terim olup varoluşun varlıkbilimsel yapısını meydana getiren her şeye denir. Ona göre varlığı kavramak ancak varoluşsal analitikle olanaklıdır. Temel varlıkbilim, Dasein'in varoluşsal analitiğinde aranmalıdır. Dasein insan varlığı olarak şeyleri aşip kendini burada varlık olarak ortaya koyar. Aynı zamanda da şeylere anlam verir diğer bir anlatımla onlara bir varlık yükler. Bu bağlamda insan, şeyin tersine, Dasein sahibi, kendisi ve *ben*'dir. İnsanın özü, onun Dasein'liğinden ibarettir. Burada öz hiçbir zaman zorunlu değildir. Bir başka anlamıyla Ona göre insan, aynı zamanda olasılıklı olmayabilir bir varoluştur.⁸

Diğer taraftan Heidegger'e göre *insan* olmayı belirleyen şey, bir *kendi* değildir. Fakat bizzat kendi olma, kesin olarak bir olay ve bir veri değildir. Çünkü insan bir eşya değildir. Kendi olma-ipséité, bir olanak değildir. Onun keşfedilmemiş olması gerekiyor. Öyleyse bayağı existence bizzat kendi önünde kaçış, insan olma şartını, yükümlülüğünü üstüne almanın ve insan olma koşulunu tanımının reddidir. Hegel'ci ifadeyle belirtmek gerekirse, bizzat kendinin aktif olarak bir aliénation-yabancılaşma⁹ kaybolmak için bir çabasıdır.

Existence'ın anlamı ve etkinliği yalnız bunlarla sınırlı değildir. Bu kavramın diğer bir özelliği daha karşımıza çıkıyor. O da evrensel bir fenomen olan *iç sıkıntısı*dır. Her insan onunla arasına yoğun olarak karşılaşır. Bayağı existence iç sıkıntısını reddetmekten, ondan kaçmaktan, onu gizlemekten ve onu değiştirmekten ibarettir. Buna karşılık gerçek existence ise iç sıkıntısını kabul eder. Çünkü bu büyük bir başarıdır. Bu aynı zamanda gerçeği kabul etmek ve ileriye görmektir. Bu durum günlük yaşamı ortadan kaldırmaz fakat onun üstesinden gelir ve aşar. İnsan kalabalığın gürültüleri içinde kaybolma yerine yalnızlığa ve sessizliğe dalar. Bundan dolayı o bizzat kendi karşısında insan olmanın koşulunu yüklenir ve gerçeği kabul eder. Bu anlamda onun existence'ı önce bir endişedir. Bu durum onun daima

⁸ Nejat Bozkurt, *20 Yüzyıl Düşünce Akımları*, 2.b., İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995, s. 113.

⁹ Roger Verneaux *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, Çev. Murtaza Korlaelçi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları no. 64, 1994, s. 35.

soru halinde, oyun halinde tehlike olduğuna işaret etse de kendi existence'ı gerçekten güven altına alınmış, saptanmış olup fakat kapalı değildir. O sürekli tehlike altındadır ve sürekli keşfedilmeyi ister. İnsan henüz mevcut olmayan belki de ulaşamayacağı olanaklara doğru yönelir. Bu da onun için varolmaktır.

Diğer taraftan insan varlığı yukarıda da belirttiğimiz üzere *kontenjan ve sonludur*.¹⁰ Varlığın tam merkezinde *hiç*'liği taşır. Bu için *négativité-yokluk*, onun existence'ının koşulu ve gücüdür. Bu bağlamda gerçek existence bir hatadır. Yine o, insan varlığına özgü sonluluğu doğrulamak ve yüklenmekten ibarettir. Çünkü o, olmak istediği şey değil fakat sadece oluşa yöneliştir.

Sartre'a geldiğimizde onun otuzlu yılların sonundan itibaren Heidegger'in *Varlık ve Zaman ile Metafizik Nedir?* adlı eserlerinden etkilendiğini görürüz. Kendisi bunu eserinde açıkça şöyle belirtir: Bu etki bana bazen rastlantı olarak geldi. Savaş yıllarında beni çok etkileyen bu düşünceler bana gerçekliğin ve tarihin önemini öğretti.¹¹ Buna karşın Heidegger çağının büyük düşünürlerinden olmasına rağmen Sartre'ın felsefesini onaylamaz. Burada şu soruyu sorabiliriz: Bu konuda Heidegger'siz Sartre düşünülebilir mi? Bu iki düşünürün eserleri aynı konuda nasıl örtüşüyor ve keşişiyor? *Varlık ve Yokluk*'un temel yapısı ve aşkınlıkla ilgili içerikleri aynı değil mi?

İşte bu ve benzeri soruların yanıtını *existence-varoluş* nedir? sorusunun yanıtıyla birlikte verebiliriz. Felsefi olarak bu kavram insanı bir taraftan dünyada başlangıcı ve bitişi olan tüm varlıklardan diğer yönüyle de Tanrı'dan ayırt etmektedir. O zamana sahip olan varlığa yani insana özgüdür. Dünyada nesnelere vardır ve zamana sahiptirler. Fakat bunların hiç biri insanda olduğu gibi varoluşa sahip değildir. Varoluş yalnız insana özgüdür. Çünkü varoluş bazen ortaya çıkmaz. Bu durumda onun kaybolduğu anlamına da gelmez. Yani o zamana ait, sürekli ve kesintisizdir. Burada önemli bir kavramla daha karşılaşmaktayız. Bu *varolan* kavramıdır. Diğer bir anlatımla varolan anı yaşayandır. Varolan bunu içinde bulunduğu anı bilerek, sıkışmış olarak ve sorgulayarak yaşar. Bundan dolayı zamana hiçbir şekilde sahip olmayan varoluşa da sahip değildir.¹² Bunun için ve bundan dolayı insan her zaman varoluşa sahiptir. Çünkü o gerçekten an'dadır ve bunu yaşamaktadır.

Öte yandan varoluş yukarıda da belirtildiği gibi öncelikle kendi sorununu kendi içinde taşır ve bundan dolayı *varlık*'ın anlamının araştırılmasını da ister. Diğer bir anlatımla varoluş insanın içinden bir tanesini seçebileceği bir olanaklar

¹⁰ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris : Ed. Gallimard, 1970, ss. 40-81 ; 353-387.

¹¹ Jean-Paul Sartre, *Carnets de la Drôle de Guerre*, Paris: Ed. Gallimard, 1983, s. 229.

¹² Talip Karakaya, *Jean-Paul Sartre ve Varoluşçuluk*, Ankara: Elis Yayınları, 2004, ss. 43-44.

bütünüdür. Bu anlamda o her zaman bir *dünyada var* değildir.¹³ Varolan nesnelere değil yalnız insandır. Ona göre varoluş, dünyanın tüm varlığına karşı duran varlıktır. Çünkü varoluş, var değildir ancak olabilir ve olması da gerekir. Bu anlamda varoluş, dünyanın varlığına bir açılış olup yalnızca eylemde ortaya çıkar.

Sartre'a göre varoluş kavramının diğer bir özelliği ise *soyut* olmasıdır. Çünkü bu kavram analitik özellik taşır. *Existentia* ve *essentia* kavramları arasında anlam zıtlığını kendisi de Heidegger gibi değerlendirmektedir. Genel olarak öz, varoluşu takip ettiğinden yukarıda benzer örneğini verdiğimiz gibi bu masa veya bu nesnelere vardır. Özü önceden ortaya koyan ise insanın özgürlüğüdür. Varoluş için Sartre, kendi varlığında bulunan ve buradan hareket eden varlığın insan olma koşulunu ileri sürer. Bu olmayan bir varlıktır fakat bizzat kendisiyle ilintilidir. Soyut kavram, varolan ve özel olarak ele alındığında varoluşun genel anlamı ortadan kalkar. Burada olan yokluk, varlık, kendinde-varlık, kendisi-için-varlık, nesnelere ve bilinçtir. Diğer açıdan ise nesne ve yokluğun oluşumu gibi varoluşun da özgürlük tarafından ortaya konulduğu görülür. Yani bu durum onun yaşantısıdır. Burada Heidegger için bir yanlış algılama sözkonusudur. Varoluş soyut bir oluşum değil insan olma koşulunu ortaya koymak için farklı bir kavramdır. Yine varoluş, yabancı ve kaygılı bir yerdir. Bu bağlamda Sartre varoluş kavramını *existant* yani varolandan ayrı olarak bazen bir nesne bazen de nesnelere bütünlüğü olarak kullanır. Çünkü bu bazen insan varlığını da kapsar. Arasına Sartre aynı fenomeni belirtmek için özgürlük, öznellik, nesnellik, burada-varlık veya insan varlığı¹⁴ kavramlarını birbirleri arasında bir rekabet unsuru olarak da ele alır. Dolayısıyla Sartre'ı, kendinde olduğu gibi varoluş kadar varoluşun değişik anlamları da ilgilendirmektedir.

Heidegger'e tekrar döndüğümüzde ona göre varoluş daha geniş bir boyutta nasıl açıklanmalı ve anlaşılmalıdır sorusuyla karşılaşırız. Bu bizden ne istemekte ve bizi neye doğru itmektedir? O, bu ve benzeri soruların yanıtını *Varlık ve Zaman* adlı eserinde geniş bir şekilde ele almaktadır. Heidegger açık veya belli olan kavramlarda değişik bir çağırışım yapmadan önce *El-sistence*, *Existence*, *Existenz*, *Dasein* veya *Dasein*¹⁵ kavramlarının peşinden ard arda koşar. Bu terminolojik tutum onun düşüncesini önemli ölçüde etkiler. Çünkü *Dasein*'in temel özelliklerinden biri

¹³ Heidegger, *a.g.e.*, ss. 86-107; Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris : Ed. Gallimard, 1970, ss. 11-34; 464-486.

¹⁴ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris : Ed. Gallimard, 1970, s. 55 ve 60.

¹⁵ Max Marcuzzi, *Heidegger in Gradus Philosophique*, Paris: Ed. GF- Flammarion, 1994, ss. 286-292.

de yukarıda da belirttiğimiz gibi *varoluşçu özelliğe* sahip olmasıdır. Bu insanın kendisine ait bir tasarı ve olanak yoluyla belirmesidir. İnsan sadece olduğu değil aynı zamanda olabileceğidir. Kendini dünyaya atılmış olarak bulan insan aynı zamanda dünyasına yeni bir şekil vermek için özgürlük ve sorumluluk denemesinde bulunur ve kendi ilgileriyle kendini yeniden yapar. Yani insan varoluşunu ortaya koyar. Bu durum insan varlığının olanaklarla sınırlı olması anlayışını gerektirir. Dasein olanaklarını gözeterek seçimle geleceğe doğru tasarı kurar. Buna göre varoluşçu özellik, olay özelliğinin geçmişe kök salmasına karşılık zaman içinde geleceğe uzanır. Olay ve varoluşçu özellikler bir bakıma insan varlığının bir madalyonun iki tarafı gibidirler. Olay özelliğinden dolayı insan sürekli olarak kendini önceden bir durum içerisine atılmış bulur. Dasein varoluşçu özelliğinden dolayı da olanak içinde geleceğe doğru hareket ederek varolur.¹⁶

Burada şu soruyu da sormak gerekiyor: İnsan varlığının burada veya orada olmasından da bahsetmek gerekiyor mu? Yoksa aynı zamanda bir yıkımı, bir uçurum anlamını içeren *ex-sistence*'in anlamı gibi yeni bir anlamın peşinden mi koşmak mı lazım? Heidegger'de varoluşun anlamının, Sartre'da olduğu gibi tamamen aynı anlamda olmadığı altını da bir kez daha çizelim. Daha önce de kendisinden bahsedildiği gibi varoluşun Heidegger'de anlamı skolastik felsefedeki kadar açık değildir. Skolastik terminolojide varoluş öze zıttır.¹⁷ Heidegger varlığı varoluştan arayarak felsefenin temel sorunu olarak gördüğü varlık felsefesine yönelir. Varlığın araştırılması gereken yer varoluştur. Varoluştan öz çıkarılmalıdır. İnsanın özü varoluşundadır. Öyleyse varoluştan kalkarak varlık sorunu yeniden düzenlenmelidir. Buna göre bu felsefe özcü felsefeye karşıt olarak bir varoluş felsefesidir. Bu felsefenin de kendine özgü gücü var. Varoluş herhangi bir nesne gibi düşünülemez, tanımlanamaz ve ele alınamaz. Almanca Dasein genellikle varoluş karşılığı kullanılır. Fakat Heidegger'in bu kavrama daha değişik anlamlar verdiğini de görüyoruz. Dasein, insanla aynı anlama gelir. Ayrıca insanın varlık sorusunu sormakla doğrudan doğruya şu veya bu şekilde bir bağlantı kurduğu varlığın kendisini de varoluş olarak adlandırır.

Heidegger'e göre her insan özünü yaşamın kendisine verdiği bir yığın olanaklarla biçimlendirir. Tüm varlık biçimlerinin sözünü etmek olanaksızdır. Fakat

¹⁶ Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 2. b., Çev. Vahap Mutal, Dergah Yay., İstanbul, 1992, s. 56.

¹⁷ Paul Foulquié, *L'Existentialisme*, 20. éd., Paris: P.U.F, 1989, s. 6.

¹⁸ Heidegger, a.g.e., ss. 86-173.

¹⁹ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, 3. b., İstanbul: İnkilap Kitabevi, 1994. s. 216.

her insanın zorunlu olarak içinde bulunduğu iki önemli varlık biçimi vardır: *Dünyanın-içinde-olmak* ve *Birlikte-olmak*.¹⁸ Ona göre her insan varoluşu dünyanın varoluşuna bir göstergedir. Ben ve dış-dünya birbirinden ayrılamaz. Çünkü insan varoluşu aslında bir *dünya-içinde-olma*'dır, yani dünyada olmaktır. İnsanın dünyada oluşu bir nesnenin, bir hayvanın ya da bir bitkinin dünyada oluşu gibi değildir, bir dünyayla karşılaşmadır. Dünyayla nasıl karşılaşıyoruz? Bilgi ile değil, eylemle yani iş yaparak, kurarak, üretmek, yenileyerek, kaygılanarak...vb dünyayla karşılaşıyoruz. Eylem içinde ilgilendiğimiz, kaygılandığımız şeye yöneliyoruz. Dolayısıyla *Dünya-içinde-olmak* uzayla ilgili bir belirlenim değil varoluşça bir belirlenimdir.¹⁹

Heidegger'e göre her insanın zorunlu olarak içinde bulunduğu ikinci varlık biçimi de *birlikte-olma*'dır. İnsan varoluşu yalnız dünyada gerçekleşmez, aynı zamanda öteki insanlarla birlikte gerçekleşir. Öteki insanlar aynı zamanda bizimle birlikte bulunurlar. Dolayısıyla bizim varlığımız öteki insanların varoluşuna, birliğe-olmaya da bir göstergedir. Ama öteki insanlar bizim için bir *alet* değildir. Öteki insanlar kendileri için kaygılandığımız, kendileri için ilgilendiğimiz bir varoluştur. Heidegger'e göre bu kaygı, insanın eylemleri için bir kaynaktır, bir temeldir. İnsan herhangi bir kaygısı olmazsa hiçbir eylemde bulunamaz. Çünkü insan varlığı yapısı gereği hep birlikte yaşadığı insanlar arasında bulunur. Birlikte yaşanan insanlar ancak bizim varlığımızın *birlikte-olan* bir varlık oluşu ile olanaklıdır. Birlikte-olma her insan varoluşunun zorunlu bir varlık-biçimidir.²⁰

Bu açıklamalardan sonra tekrar Sartre'a dönersek onun varoluş kavramına skolastiklerin *existentia*²¹ kavramına karşı zıt anlam verdiğini görürüz. Bu konuda her şeyi Heidegger'in görüşlerine dayandıran Sartre düşüncelerini Alman felsefesinin ve özün skolastik anlamının tersine belirterek varoluşun özden önce geldiğini söyler. *Öz-Varoluş* arasında zıtlık, *olduğu-gibi-varlık* ve *burada-varlık* kavramları tarafından açıklanabileceği görülmektedir. Varoluş bir şeyin-burada-varolmasını açıklar. Öz ise herhangi bir varlık diğer bir anlatımla var olmamaktır. Aynı zamanda öz, iç ve varlığın olanağı demektir.

Heidegger'e gelirse kendisi skolastiklerin *existentia* ve *ex-sistence* kavramlarını kabul etmez. Ona göre *existentia* kavramının tekrar değişmesini önlemek gerekir. Çünkü skolastik anlamda varoluş dünyanın özü bitirdiğini kabul eder. Burada öz varlığın prensibidir, varoluşu oluşturur ve bu varoluşa sahiptir. O aynı za-

²⁰ Akarsu, a. g. e., s. 218.

²¹ Max Müller, *Crise de la Métaphysique*, Paris : Desclée de Brouwer, 1953, ss. 11-12.

manda bu varoluşun müsebbibidir. Oysa Sartre'a göre bunlar tamamen ayrıdır. Nesnelere kendisinde-varlığı ile tersine kendisi-için-varlık olan insanın varoluşu özden önce gelir. Diğer bir anlatımla Sartre, Heidegger'in *Vorhandenheit* ile *Existenz*²² arasında verdiği anlamla kendi verdiği anlamı karşılaştırır. Sartre'a göre varoluş, kendi özünü yaratır ve öz bu oluşa a priori bağlı olup sonsuzdur. İnsan varoluşunu özgürlüğü ile ortaya koyar. Heidegger'e göre *Dasein* yani *existence*, algılanır *existence*'a doğru aşan aşkınlık hareketidir. İnsan nesnelere yorumlayarak ve onları öz aydınlığı ile gizleyerek varlıklar haline dönüştürür. Heidegger'in felsefesinde sık sık dile getirdiği insan varlığının özü *existence*'inde yatar. Bu insanın özünün varolmak olduğuna işaret etmez aksine onu zaruri varlık haline getirecek şeye işaret eder.

Görüldüğü üzere şu ana kadar hem Heidegger ve hem de Sartre varoluş kavramını varoluşçuluk boyutundan değerlendirmektedirler. Bu konuda ikisi de hemen hemen aynı düşüncededirler. Varoluş her şeyden önce temel in temeli ve önceliğin önceliği durumundadır. Bundan başka *essence*'a yani öze ilişkin tüm tanımlar ve açıklamalar ikinci ve geri planda yer alır. Heidegger *Dasein*'in özü varlığındadır²³, Sartre da *varoluş* özden önce gelir²⁴ diyerek varoluşun önemini çok açık olarak belirtmektedirler. İşte bu düşünce her ikisinin de bu konuda uyum içinde olduklarını ve aynı düşündüklerini gösteren açık bir örnektir.

Sonuç olarak şunu belirtebiliriz. Görüldüğü gibi varlığın temellerini araştıran Heidegger'e göre *varoluş* tam olarak tanımlanamaz durumdadır. Nesnel olarak da bilinmemektedir. Çünkü o nesnelleşemez ve ben onu anlatamam. Bir diğer konu ise Heidegger'in açıkladığı *Ben-dünya-içinde-varlık*²⁵ düşüncesidir. Çünkü dünyadan ayrı hiçbir özne yoktur. Aslında bu durum özneye gereken önemi vermeyen modern felsefenin bir eksikliğidir. Özne Heidegger'in düşüncelerini yorumlamak için kendinde sürekli bir dünya kurar veya onu yorumlar. Ona göre dünya yoktur biz onu kendi kendimize kurarız. Sartre'a göre varoluş benim yaptıklarım ve eylemlerimdir. Ona göre *varoluş* eylemlerle meydana gelir. Bizim tüm edimlerimiz yaptıklarımıza bağlıdır. Yapılanlardan ve ortaya konulanlardan başka hiçbir şey yoktur.

²² Jean Wahl, *Introduction à la Pensée de Heidegger*, Paris: Ed. de Librairie Générale Française, 1998, ss. 57-58.

²³ Wahl, a. g. e., s. 22.

²⁴ Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme est un Humanisme*, Paris: Ed. Nagel, 1946, s. 17.

²⁵ Heidegger, a. g. e., ss. 86-97.

ABSTRACT:

PHENOMENOLOGICAL, ONTOLOGICAL AND EXISTENTIALIST INTERPRETATIONS OF THE CONCEPTS OF EXISTENCE IN THE PHILOSOPHY OF SARTRE AND HEIDEGGER.

The present study explores the ontological, phenomenological and existentialist interpretations of the concept of existence in the philosophy of two leading existentialist philosophers, Martin Heidegger and Jean-Paul Sartre. Concepts play an important role in the emergence and development of each and every philosophical trend. In this context, it should be emphasised that, as with all other existentialist thinkers, this concept has been important for the philosophy of the mentioned thinkers. Although the philosophies of the two are totally separated there is a strong similarity in their evaluation of the concept and their understanding of existentialism. Even that the philosophical relationship between the two mainly rests on this. Therefore, we have tried to posit important questions concerning the concept of existence and provide different answers. While human essence is in his existence for Heidegger, for Sartre existence comes before essence. For Sartre who conceptually talks about this concept this issue has to be elaborated. However, existence is not abstract for Heidegger. It is the condition of being human in a foreign and anxious place. According to him the most peculiar characteristics of existence are objectivity, inexpressibility, and inexplicability. However, for Sartre existence occurs through actions.

Keywords: Ontology, Phenomenology, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Existence, Existentialism, Essence.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia. *Çağdaş Felsefe*, 3. b., İstanbul: İnkilap Kitabevi, 1994.
Beaufret, Jean. *De l'existentialisme à Heidegger*, Paris: Libr. Vrin, 1986.
Bozkurt, Nejat. *20 Yüzyıl Düşünce Akımları*, 2.b., İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995.
Colette, Jacques. *L'Existentialisme*, Paris: P.U.F., 1994.
Foucault, Paul. *L'Existentialisme*, 20. éd., Paris: P.U.F, 1989.
Hegel, G. W. F. *Leçons sur l'Histoire de la Philosophie*, Tome-1, Paris: Ed. Gallimard, 1954.
Heidegger, Martin. *L'Être et Le Temps*, Paris: Gallimard, 1986.
Husserl, Edmund. *Idées Directrices pour une Phénoménologie*, Trad. par Paul Ri-

coeur, Paris: Ed. Gall., 1950.

Karakaya, Talip. *Jean-Paul Sartre ve Varoluşçuluk*, Ankara: Elis Yayınları, 2004.

Magill, Frank. *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, 2. b., Çev. Vahap Mutal, İstanbul: Dergah Yay., 1992.

Marcuzzi, Max. *Heidegger in Gradus Philosophique*, Paris: Ed. GF- Flammarion, 1994.

Müller, Max. *Crise de la Métaphysique*, Paris : Desclée de Brouwer, 1953.

Sartre, Jean-Paul. *Carnets de la Drôle de Guerre*, Paris: Ed. Gall., 1983.

....., *L'Etre et le Néant*, Paris : Ed. Gall., 1970.

....., *L'Existentialisme est un Humanisme*, Paris: Ed. Nagel, 1946.

Verneaux, Roger. *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, Çev. Murtaza Korlaelçi, Kayseri: Erciyesi Üniversitesi Yayınları no. 64, 1994.

Wahl, Jean. *Introduction à la Pensée de Heidegger*, Paris: Ed. de Librairie Générale Française, 1998.

....., *Les Philosophies de l'Existence*, Paris: A. Colin, 1954.