

VAROLUŞÇULUK: HÜMANİZM, ANTI-HÜMANİZM VE ÖTESİ

Erdal YILMAZ*

ÖZ

İnsanı bir amaç olarak gören, refah ve mutluluğunu kendisinin belirlemesi gerektiğini iddia eden felsefi yaklaşıma hümanizm ve buna karşıt yaklaşıma da anti-hümanizm denilebilir. Varoluşçuluk ise özcü yaklaşımların aksine, insanın yapıp ettiklerinin bir özüne ifadesi olduğuna değil, bizzat kendi özünü oluşturduğuna işaret etmektedir. Bu haliyle varoluşçuluk, bir hümanizm olarak görünmektedir. Sartre'ın, "varoluşçuluk bir hümanizmdir" yargısı da bu paralelde bir düşünceyi savunuyormuş gibi görünse de, varoluşçuluk ile bağlantısını hümanizmi yeniden tanımlayarak kurmaktadır. Her ne kadar Sartre, Heidegger'in de kendisi gibi bir varoluşçuluk ve hümanizm fikrine sahip olduğunu iddia etse de Heidegger bu iddiayı kabul etmemektedir. Heideggerci düşünce yer yer anti-hümanist bir yaklaşım olarak görülebilmektedir. Bu makalede Sartre'ın ve Heidegger'in varoluşçuluk ve hümanizm bağlamındaki tartışmaları ele alınıp incelenmektedir. Bu incelemenin hedefi, Sartre'ın kendisinin de iddia ettiği gibi varoluşçuluk düşüncesinin bir hümanizm olup olmadığına açıklık getirmektir. Yanı sıra Heidegger'in "varoluşçu" düşüncesinin bir hümanizm mi yoksa bir anti-hümanizm mi olduğunu veya bu iki yaklaşımın da ötesinde bir başka öneride mi bulunduğunu tespit etmektir. İlaveten Sartre'ın Heidegger'in düşüncesinin varoluşçu ve hümanist bir düşünce olduğu iddiasının Heidegger düşüncesinin gerçekliğini ne kadar yansıttığına yönelik bir soruşturma da yapılmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Varoluşçuluk, Hümanizm, Anti-Hümanizm, Sartre, Heidegger

EXISTENTIALISM: HUMANISM, ANTI-HUMANISM AND BEYOND

ABSTRACT

The philosophical approach that takes the human being as an end and claims that s/he should determine her/his welfare and happiness can be called humanism, and its contrary view can be called anti-humanism. Existentialism, on the other hand, contrary to the essentialist approaches, points out that what human beings do is not an expression of an essence, but constitutes their essence. In this way, existentialism appears to be a form of humanism. Although Sartre's judgment that "existentialism is a humanism" seems to defend a similar idea, he relates existentialism to humanism by redefining humanism. Sartre claims that Heidegger's conception of existentialism and humanism are similar to his but Heidegger does not accept this claim. Heideggerian thought can sometimes be said to involve an anti-humanist approach. This article analyses Sartre's and Heidegger's views on existentialism and humanism. This analysis aims to clarify whether existentialism is humanism, as Sartre claims. It also aims to determine whether Heidegger's "existentialist" thought involves humanism or anti-humanism or whether it proposes something beyond these two approaches. In addition, an inquiry is made as to how far Sartre's claim that Heidegger's thought is existentialist and humanist reflects the reality of Heidegger's thought.

Keywords: Existentialism, Humanism, Anti-Humanism, Sartre, Heidegger

* Doç.Dr., Marmara Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü, İstanbul/Türkiye. E-posta: erdal.yilmaz@marmara.edu.tr; erdalyilmaz34@gmail.com
ORCID: 0000-0002-2270-8224
Makalenin geliş tarihi: 12.01.2024
Makalenin kabul tarihi: 14.03.2024

Submission Date: 12 January 2024
Approval Date: 14 March 2024

Giriş

Varoluşçuluk, en genel tanımıyla insanın kendi kaderini kendi eylemleriyle belirlediğini iddia eden, hayatın kendisinde bir anlama sahip olmadığını ileri süren, bireysel özgürlük ve tercih vurgusu yapan bir felsefe yapma tarzı iken; Klasik hümanizm, insanı bir amaç olarak gören, refah ve mutluluğunu kendisinin belirlediğini iddia eden felsefi bir yaklaşımdır. Her iki kavramın da insanın yaşam üzerindeki belirleyici pozisyonuna vurgusu, 21. yüzyılda bu iki yaklaşımın bir anlamının olup olmadığına dair önemli bir tartışmayı doğurmuştur. Geçen yüzyılda vuku bulan korkunç olaylara ve bu yüzyılda süregiden savaflara rağmen insanın, hayatını ve mutluluğunu yükseltmesine gereken değeri vereceğine inancının kalıp kalmadığı ciddi bir sorgulamayı gerektirir.¹ Bu sorular hayati sorular olmakla birlikte, bu makalenin doğrudan konusunu teşkil etmemektedir.

Bu makalede varoluşçuluk ile hümanizm ilişkisi iki filozof, Sartre ve Heidegger, üzerinden ele alınıp incelenecektir. Bir varoluşçu olarak Sartre, insanın özgürlüğü ve kendi kaderini tayin etme kapasitesini savunmak suretiyle varoluşa nihayetinde olumlu bir güç tahsis ederken; Heidegger, insan kavrayışının sınırları ve evrenin enginliği karşısında bireysel varoluşa, Sartre kadar olumlu bir rol atfetmemiştir. Bu çalışmada, Sartre'ın, "varoluşçuluk bir hümanizmdir" iddiasının, kendisinin anladığı anlamda bir varoluşçuluk ve hümanizm için mümkün olduğu ileri sürülürken; Heidegger'in düşüncesinin ne klasik anlamda ne Sartreci anlamda bir hümanizm olduğu iddia edilecektir. Bununla birlikte Heidegger'in düşüncesinin hem hümanizmi hem anti-hümanizmi aşan bir çerçeve içerdiği iddiasında bulunulacaktır.

Bu iddialar özellikle iki metinden hareketle gerekçelendirilecektir. Sartre'ın varoluşçuluk ve hümanizm bağlamındaki pozisyonu, diğer metinleri de göz önünde bulundurularak özellikle *Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir (L'existentialisme est un humanisme)* metni merkeze alınarak incelenirken; Heidegger'in pozisyonu, diğer metinleri de hesaba katılarak hassaten *Hümanizm Üzerine (Über den Humanismus)* metnine odaklanılarak incelenecektir. Heidegger'in metni, Sartre'ın metninin yayımlanmasından sonra ve ona dair Fransız filozof Jean Beaufret'nin soruları üzerine kaleme alındığından, bu çalışmanın problemi bağlamındaki incelemede önceliği Sartre'a vermek, bu iki filozof arasında vuku bulan tartışmayı değerlendirmek bakımından daha sağlıklı olacaktır.

Sartreci Varoluşçuluk Bir Hümanizm midir?

Öncelikle *Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir* metninin Sartre felsefesindeki yerini tespit etmek, onda konumuza ilişkin yaklaşımı doğru konumlandırmak bakımından elzemdir. Sartre'ın felsefe serüvenini kabaca üç uğrakta ele

¹ Böyle bir soruşturma için bkz. Perez Zagorin, "On Humanism Past & Present", *Daedalus*, sayı 4 (2003): 87-92.

alabiliriz: İlk uğrağını, Husserl fenomenolojisinin etkisi altında kendi özgün düşünsel patikasını oluştururken verdiği ürünler oluşturur. Felsefe yolculuğunun bu aşamasında Sartre genellikle “yönelimsellik”, “aşkınlık” gibi kavramlardan hareketle bilinç-dünya ilişkisi üzerinde durmaktadır. Sartre’ın düşünsel serüveninin ikinci uğrağı, onun aynı zamanda *magnum opus*’u olan *Varlık ve Hiçlik* dönemini kapsar. Özgürlük ve olgusalılık ilişkisini etik, politik ve tarihsel boyutları dikkate almaksızın inceleyen fenomenolojik bir varlık bilimi ortaya koyar.² Bu sebeple de özellikle Marksistler tarafından, özgürlük ve olgusalılık ilişkisini olgusallığın tarihsel ve ekonomik boyutunu hesaba katmaksızın tartışması hasebiyle, bu dönemdeki felsefi duruşu burjuva bireyciliği olarak görülür. Bu eleştirilerin etkisiyle, *Varlık ve Hiçlik* dönemindeki felsefi iddialarını yeniden gözden geçirerek özgürlük ve olgusalılık ilişkisini, bu sorunun tarihsel ve politik boyutunu da açıklamayı amaçlayan varlık bilimsel bir yaklaşımla ele aldığı ve onun felsefe serüveninin üçüncü uğrağının merkezindeki *Diyalektik Aklın Eleştirisi* adlı eserini kaleme alır.³ Sartre’ın *Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir* metni, felsefi serüveninin ikinci uğrağı ile üçüncü uğrağı arasında bulunur. Tabii buradaki meselemiz Sartre’ın felsefe serüveninin tamamı olmadığı için, bu çalışmanın konusu olan varoluşçuluk ve hümanizm ilişkisi ile ilgili hususlarda yer yer ilk ve ikinci uğraklarındaki metinlerine referansla, özellikle *Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir* metni bağlamında tahliller yapılacak, üçüncü uğrak çalışmanın dışında tutulacaktır.

Sartre’ın, insanı bir amaç olarak gören, insanın refah ve mutluluğunu kendisinin belirleyeceğini iddia eden hümanizm kavramına 1945 öncesi yazılarında pek olumlu yaklaştığını söyleyemeyiz. Bu yaklaşımın izlerini, Sartre’a edebiyat dünyasında önemli bir alan açan *Bulantı* (1938) adlı romanındaki ana karakterin hümanizmin birçok farklı biçimini alaycı bir şekilde betimlemesinde ve devamındaki şu ifadelerinde görüyoruz:

Bunların yanında bir yığın hümanist daha var: İnsan kardeşlerine bir ağabey gibi eğilen ve sorumluluklarını bilen hümanist filozof; insanları oldukları gibi seven hümanist; olmaları gerektiği gibi seven hümanist; insanları isteklerini göz önünde tutarak kurtarmak isteyen ve tutmayarak kurtarmaya çalışan hümanistler; yeni mitler yaratmak isteyen hümanist ve eskileriyle yetinen hümanist; insanın ölümünü ve insanın hayatını seven hümanistler; her zaman güldürücü sözler söyleyen neşe dolu hümanist; ölüm törenlerinde ve bekleyişlerinde rastlanan ağırbaşlı hümanist. *Hepsi*

² Bkz. Jean-Paul Sartre, *L’Être et le Néant*, Paris: Gallimard, 1943, 477-601; *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2010, 551-692.

³ Sartre’ın felsefi serüveninin kısa ama derli toplu bir incelemesi için bkz. Zeynep Direk, “Jean-Paul Sartre”, içinde *Çağdaş Kıta Felsefesi: Bergson’dan Derrida’ya*, Ankara: Fol Yayınları, 2021, 97.

Üçüncü uğrağındaki düşünceleri için bkz. Zeynep Direk ve Gaye Çankaya, hazırlayan, *Tarihin Sorumluluğunu Anlamak: Sartre’ın Geç Dönem Düşüncesi Üzerine*, İstanbul: Metis Yayınları, 2010.

*birbirinden nefret eder bunların, ama birer insan olarak değil, birer birey olarak, tabii.*⁴ (Vurgu bana aittir).

Alıntıladığımız bu paragrafta da görüldüğü üzere Sartre, romanındaki kahramanın baktığı nokta üzerinden farklı hümanist yaklaşımlara değiniyor. Her birinin kendi açısından insana verdiği değeri örnekleriyle birlikte ifade ediyor. Fakat alıntının son cümlesinin de ifade ettiği gibi Sartre'a göre her biri, her ne kadar insan kategorisine yaklaşımları olumlu olsa da birbirinden nefret ederler. Diğer bir ifadeyle, kavram olarak insana bakışları olumlu olmasına rağmen, birlikte yaşadıkları insan teklerine bakışları pek de olumlu değildir.

Sartre felsefesinin, *Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir* konferansına kadar hümanizme dair bu olumsuz yaklaşımını koruduğunu söyleyebiliriz. 28 Ekim 1945'te Paris'te verdiği bu konferansta Sartre, *Varlık ve Hiçlik*'teki varlık bilimsel felsefi çözümlemesinden kaynaklı tepkilere, yönelimsellik kavramının merkezde olduğu önceki felsefi çözümlerinin doğurduğu eleştirilere ve hümanizme dair *Bulantı* romanında olumsuz olarak görülen ama sonrasında değişen tutumuna yönelik iddialara bir şekilde cevap vermektedir. Varoluşçuluğun insanları yalnızlığa sevk ederek dayanışmadan yoksun bırakmadığını, onlara umutsuzluk aşamadığını, insanlara yalnızca felsefi tefekkürle yetinmelerini salık vermediğini, dünyayı değiştirecek eylemliliklerden uzak durmalarını tavsiye etmediğini, insanların ahlaki değerlere sahip olmalarına karşı çıkmadığını, hümanizme kategorik olarak karşı olmadığını ifade eder. Öncelikle bu konferansında Sartre, varoluşçuluğu iyimser ve etkin bir yaklaşım olarak görür ve Hristiyan ve ateist olmak üzere iki tür varoluşçuluktan bahsederek varoluşçuluğunun temellerini izah eder:

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. Peki, ne demektir bu? Ne anlamalıyız bu sözden? [...] Şu demektir: İlk insan vardır; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır. Varoluşçuya göre insan daha önce tanımlanamaz, belirlenemez; hiçbir şey değildir o zaman. Ancak sonradan bir şey olacaktır ve kendini nasıl yaparsa öyle olacaktır. Kavrayacak, tasarlayacak bir Tanrı olmayınca, insan doğası diye bir şey de olmaz bu durumda. İnsan yalnızca kendini anladığı gibi değil, olmak istediği gibidir de. Kendini nasıl yaparsa öyledir yani. Varoluşçuluğun baş ilkesi de budur işte. Buna "öznellik" adını verenler de var. Onlar bizi öznelcilikle suçluyorlar. [...] Gerçekten de varoluş özden önce geliyorsa, insan ne olduğundan sorumludur öyleyse. İşte, varoluşçuluğun ilk işi de her insanı kendi varlığına kavuşturmak, varlığının sorumluluğunu omuzuna yüklemektir. Ne var ki biz, "insan sorumludur" derken,

⁴ Jean-Paul Sartre, *Bulantı*, çev. Selahattin Hilav, İstanbul: Can Yayınları, 1981, 150-151.

yalnızca “kendinden sorumludur” demek istemiyoruz, “bütün insanlardan sorumludur” demek istiyoruz.⁵

Varoluşçuluk Bir Hümanizm'dir konferansından, okurun sabrına güvenerek önemi bakımından yer verdiğimiz bu uzun alıntıya göre, her ne kadar “dini inanç ile bağlantılı olan” ve “ateist olan” iki tip varoluşçuluk birbirinden bazı yönleri itibariyle ayrılsa da, temel ortak noktaları “varoluşun özden önce geldiği” iddiasında bulunmalarıdır. Varoluş felsefesine temel karakteristiğini verenin de bu iddia olduğu ifade edilir. Bu iddia ile Sartre'ın kastı insanın önce var olduğu, sonrasında kendi özünü oluşturduğudur, özcü yaklaşımların iddia ettiğinin aksine bu dünyaya belirli bir öz ile gelmediğidir. Bir öze sahip olmadığı için de insanın başlangıçta bir hiç olduğunu ve dolayısıyla tanımlanamaz olduğunu belirtir. Varoluşuyla birlikte insan kendisini oluşturmaya, “yaratmaya” başlayarak, düşünceleri ve eylemleri vasıtasıyla bu “hiç”e biçim vermeye çabalar. O sebeptendir ki insan doğasından bahsedemeyiz çünkü daha var olmadan önce ona öz vererek yaratacak bir Tanrı yoktur. Bununla kastettiği, insanın kendi istediği doğrultuda kendi doğasını oluşturacağıdır. İnsan, eylemleriyle kendini oluşturan kadar bir hiçtir, bir tür kendi kendini dolduran hiçliktir.

Belirli bir doğaya sahip olmayan ve kendi kendine biçim veren insan varoluşsal olarak özgürdür ve bu Sartre için varoluşçuluğun ilk ilkesidir. İnsan ne kendi içinde ne kendi dışında güvenecek bir şey bulabilir. Fakat bu durum insanı karamsarlığa sürüklememelidir çünkü bu hal insanın kendini tesis etmesi için hiçbir mazeretinin olmadığını ifadesidir. Böylece Sartre insanın kendini tanımlamakta ve eylemleriyle inşa etmekte özgür olduğunu beyan etmiş olur. “İnsan özgürdür, insan özgürlüktür (l'homme est libre, l'homme est liberté).”⁶ İnsanın bu özgürlüğünden dolayı eylemlerinden başkası değil yalnızca kendisi sorumludur. Peki, bu özgürlük insanı bireyciliğe, her istediğini yapmaya ve diğer insanlara karşı sorumluluk duymamaya mı sürüklemektedir? Sartre, bu soruları kendisine yapılan eleştirilere cevap verirken yanıtlayacaktır.

Sartre'ın genel hatları ile belirtilen varoluşçuluğuna özellikle Katoliklerden ve Komünistlerden eleştiriler gelmiştir. Komünistlerin eleştirisi, Sartre'ın tespitine göre, varoluşçuluğunun Kartezyen düşünceye dayandığı ve bu sebeple insanı yalnızlığa sürüklediği hususundadır. Sartreci varoluşçuluğu her bir ferdi tek başına ele alarak bütünden koparmakla suçlamışlardır. Descartesçi Kartezyen öznenin, kendi dışındaki insanlarla dayanışma içine girmesinin pek mümkün gözükmediği iddiasındadırlar. Varoluşçuluğu insanların düşkünlüklerini anlatarak kötü yönlerini ön plana çıkarmakla, insan doğasının iyi yönlerini ise gölgede bırakmakla itham etmişlerdir.⁷ Komünistlerden gelen bu eleştirilere Sartre kendi bakış açısından aynı konferansında bazı cevaplar verir.

⁵ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris: Gallimard, 1996, 26-28. Türkçesi için bkz. Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, Ankara: Say Yayınları, 1985, 61-63.

⁶ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 39; *Varoluşçuluk*, 71.

⁷ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 21-22; *Varoluşçuluk*, 57-58.

Sartre, hareket noktasının bireyin özneliği olduğunu kabul eder ama bunun sebebi burjuva fikrini kabul etmesi değil, insan gerçekliğinin bunu gerektirmesidir; çünkü ona göre, Descartes'ın *cogito*'su insan gerçekliğini bize vermektedir. “Düşünüyorum öyleyse varım!”, bilincin kendiliğinden ulaştığı mutlak hakikattir.”⁸ Ona göre, yalnızca bu kuram insana hak ettiği değeri verdiği, onu nesne konumuna indirmediği için hareket noktası olarak kabul edilmesi gereken biricik kuramdır.⁹ Tabii burada gerçek her ne kadar böyle olsa da aşırı bireysel bir özneliğin söz konusu olmadığını iddia eder çünkü “düşünüyorum”da (*cogito*) insan yalnızca kendini değil, başkalarını da bulur. Sartre'ın ifadesiyle,

“Düşünüyorum” deyince, [...] kendimizi “başkası”nın karşısına çıkarmış, kendimizle birlikte “başkası”nı da anlatmış oluyoruz. Giderek başkası da bizim kadar kesinlik kazanıyor. Böylece, “*cogito*” ile dolaysızca kendini kavrayan insan, aynı zamanda başkalarını da bulmuş, kavramış oluyor; başkalarını kendi varoluşunun nedeni, koşulu olarak görüyor. Anlıyor ki, başkaları kendini zeki, kötü, kıskanç saymayınca gerçekten zeki, kötü, kıskanç olamıyor; ama sayınca da sahiden öyle oluyor. Yani, kendisiyle ilgili bir gerçeğe varması için başkalarından geçmesi gerekiyor.¹⁰

200

Bütün bu gerekçelendirmelerden hareketle Sartre, “başkası”nın varlığının hem kendi varoluşunu hem kendini bilmesi için önemli bir rolü olduğunu ifade etmiş oluyor. Böyle bir yaklaşım da onu, öznel-arası bir evren fikrinin kabulüne götürüyor. Bu evrende insan kendinin ne olduğunu kavradığı gibi başkalarının da ne olduğunu kavrama imkânına kavuşuyor.¹¹ Böyle bir zeminde sadece kendi özgürlüğümüzü değil başkalarıyla ilişkimizi de düşünmeye başlarız. O halde Komünist eleştirinin aksine varoluşçuluk insana eylemsizlik fikrini değil, eylemini kendisinin belirlemesi gerektiği fikrini aşlar. Eylemini seçmek suretiyle insan, kendinin nasıl olacağını tasarlar ve belirler. Kendi kendini seçerken, diğer insanlardan kopuk olarak tasarımda ve eylemde bulunmaz.

Denilebilir ki Sartre'a göre, insan kendini seçerken aynı zamanda öbür insanları da seçer çünkü olmayı istediğimiz insanı, herkesin de olmak istediği kimse olarak tasarlamış oluruz.¹² Bunun tersi de doğrudur, yani bütün insanların nasıl olacağını tasarlarlarken, kendimizi de seçmiş oluruz. Bu seçimde, eleştirilerin aksine, genelde iyiyi seçip kötüden de kaçınıyoruz. Herkes için iyi olan şey bizim için de iyi olandır. Diğerleri için kötü olan, bizim için de kötü olandır. Kendimin nasıl olacağını tasarlarlarken, kendi insanlığımda aslında tüm insanların nasıl olacağını tasarlarım. Genelde kabul gören ve sık sık dile getirilen “Her koyun kendi bacağından asılır” iddiasını Sartre asla doğru bulmaz çünkü her bir insanın yapıp

⁸ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 57; *Varoluşçuluk*, 84.

⁹ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 57-58; *Varoluşçuluk*, 84.

¹⁰ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 58-59; *Varoluşçuluk*, 85.

¹¹ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 59; *Varoluşçuluk*, 85.

¹² Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 31-32; *Varoluşçuluk*, 65.

ettiği sadece kendisini bağlamaz, yalnızca kendisini sorumlu kılmaz. Dolayısıyla Komünistlerin yönelttiği “varoluşçuluk dayanışmazlığı besleyen bir yaklaşımdır” iddiasını bu açıklamaları ile çürütmüş olduğunu düşünür Sartre.

Katoliklerin eleştirisi ise hiç şüphesiz, Sartreci varoluşçuluğun Tanrıyı ve emirlerini göz ardı etmesi doğrultusundadır. Böyle bir yaklaşım, Dostoyevski'nin de ifade ettiği bir sonuç doğurur: “Tanrı yok ise, her şeyi yapmak mubahtır.”¹³ Diğer bir ifadeyle her insan tekinin istediğini yapmasına izin veren ve kimsenin kimseyi yargılayamayacağı bir egoistik etik tutuma neden olur. Çünkü mutlak değeri belirleyecek olan Tanrı yok sayıldığı için, mutlak bir göreceliliğin yolu da açılmış olur. Sartre kendi bakış açısından, “varoluşçuluk ahlaksızlık durumuna yol açar” iddiasını reddetmektedir.

Sartre'a göre, eğer ben kendi edimlerim ile sadece kendimi değil aynı zamanda tüm insanlığı belirliyor isem o zaman edimlerimin doğru olup olmadığını sorgulamam gerekir. Fakat bizim adımıza iyiyi düşünecek sonsuz ve yeterli bir bilinç, yani Tanrı yok ise “iyi” diye “önsel” bir şey de var olamaz çünkü iyi ile kötü ayırımını sağlayacak “önsel/apriori” bir belirlenim yoktur. O halde insan kendi başına bırakılmıştır. Ne kendi içinde mutlak ahlaki değerleri sağlayabilecek dayanak ne dışında tutunacağı bir dal vardır. Varoluş özden önce geliyorsa eğer, verili bir durumdan bahsedilemez, belirlenmiş standartlardan dem vurulamaz. Diğer bir ifade ile insanoğlu özgürdür, belirlenmemiştir, bir kaderin mahkûmu değildir. Bu özgürlük, Tanrı'nın yokluğundan dolayı, takip edilecek kriterlerin yokluğuna da işaret eder. Sartre bu durumu, “insan özgür olmaya mahkûmdur, zorunludur”, sözüyle ifade ediyor.¹⁴ Yaratılmadığı, dünyaya atıldığı için özgürdür ve yaptıklarından sorumludur. Varoluşçu, yeryüzünde kendisine yol gösterecek herhangi bir işaret bulunmadığını bilir. Kendi başına bırakılmış insan, kendi geleceğini kendisi inşa edecektir. Peki, bu inşa ahlaki değerlerin olmadığı bir zemine mi temellenecektir?

Eğer değerler tasarladığımız somut ve belirli durumu iyice aşyorsa, kesin bir yol göstermiyorsa, geniş ve belirsizse yani, yapacak tek iş kalıyor bize. İçgüdülerimize uymak, onlara göre davranmak.¹⁵

Bu alıntı, içgüdülerimize uymak suretiyle yaşamımızı yönlendirmemiz gerektiğini ifade ediyor. Peki ama bir duygunun değeri nasıl anlaşılır, neyle belirlenir? Bu soruya Sartre, ancak onu doğrulayan bir edim gerçekleştirilemem, onu belirleyen bir harekette bulunmam ile mümkündür, cevabını verir.¹⁶ Şayet duygunun değeri edimlerden sonra ortaya çıkıyorsa, o halde duygudan yaşamımıza kılavuzluk etmesini bekleyemeyiz zira bize doğru yolu gösteremeyecektir. Tanrı olmadığı ve bize yol gösterecek verili işaretler bulunmadığı için, kabul edilebilir genel bir ahlak da olamaz. Belli işaretler var

¹³ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 39; *Varoluşçuluk*, 71.

¹⁴ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 39; *Varoluşçuluk*, 72.

¹⁵ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 42; *Varoluşçuluk*, 74.

¹⁶ Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 44; *Varoluşçuluk*, 75.

sayılsa bile onları yorumlayacak olan yine insanın kendisi olduğu için, yine aynı sonuca ulaşılır. Öte yandan duygular da bize kılavuzluk edemeyeceğine göre Sartre açısından geriye tek bir yol kalıyor: “Özgürsünüz, onun için kendiniz seçin, yolunuzu kendiniz bulun! Hiçbir genel ahlak size yapacağınız şeyi söyleyemez. Buna ancak siz karar vereceksiniz!”¹⁷

Özgür olan insan, yaslanacağı bir doğası olmayan insan, kendi başına bırakılmış insan kendisinin ve geleceğinin nasıl olmasını istiyorsa, bunu eylemleriyle belirleyecektir çünkü “insan kendi tasarısından başka bir şey değildir; kendini yaptığı, gerçekleştirdiği ölçüde vardır; yani hayatından, edimlerinin (fillerinin) toplamından ibarettir!”¹⁸ Bu eylemlerini icra ederken, kendini tasarlarırken, geleceği belirlerken aynı zamanda diğer insanları da belirlediğinin, onların da geleceğini inşa ettiğinin sorumluluğuyla hareket etmesi gerekir. Bu sorumluluk dahilindedir ki ahlaki durum ortaya çıkar.

Ahlaka dair bu açıklamalarına ilaveten Sartre, ahlaki değer ile estetik değer arasında bir karşılaştırma yapar:

Eğer sanatla ahlak arasında bir ortak yan varsa, o da şu: Her ikisinde de yaratış ve buluş (icat) bulunuyor. Onun için, yapılacak şey üzerinde önsel (apriori) bir karar veremeyiz. [...] Kendi yarasını gene kendi bulmak zorundadır.¹⁹

İnsan kendi yarasını kendisi bulurken ahlakı da seçmiş ve kendi kendini de belirlemiş olur. Koşullar dahilinde ahlak seçiminde bırakıldığımız için bir bağlanmaya göre insan tanımlanmış olur. O sebepledir ki seçimlerimiz nedensiz olmaz. Her daim bir durum içinde seçimde bulunuruz. Sartre’ın verdiği örneği takip edecek olursak, geçmişte Amerika iç savaşında köleliği savunanlar ile savunmayanlar arasında bir seçme olduğu gibi, kendi zamanında da sağcı partiler ile komünist partiler arasında bir seçme olması gerekir. Ortada bir bağlanma olduğu için kendi özgürlüğümüzü seçerken, başkasının özgürlüğünü de seçmiş oluruz. Başkalarının özgürlüğünü gözetmem gerekir ki kendi özgürlüğüm başkaları tarafından gözetilmiş olsun. Bu yönleri itibariyle Sartre’a göre ahlak bir kıl payı bile değişmemiştir.²⁰

Böylece Sartre hem Komünistlerin hem Hristiyanların eleştirilerine kendi bulunduğu pozisyondan cevap vermiş oluyor. Bu cevaplar doğrultusunda varoluşçuluk ile neyi kastettiğini ifade eden Sartre, bu felsefi yaklaşımın neden bir hümanizm olduğunu ve *Bulantı* romanında eleştirdiği hümanist yaklaşımların aksine nasıl bir hümanizm kavrayışına sahip olduğunu da ifade ediyor.

Sartre’a göre iki tür hümanizmden bahsedilebilir: Bir tür hümanizm, –ki Sartre’a göre bu, klasik hümanizm oluyor–, “insanı amaç ve üstün bir değer

¹⁷ Sartre, *L’existentialisme est un humanisme*, 46; *Varoluşçuluk*, 76.

¹⁸ Sartre, *L’existentialisme est un humanisme*, 51; *Varoluşçuluk*, 80.

¹⁹ Sartre, *L’existentialisme est un humanisme*, 64-65; *Varoluşçuluk*, 89-90.

²⁰ Sartre, *L’existentialisme est un humanisme*, 66-67; *Varoluşçuluk*, 91-92.

olarak ele alan bir kuram” diye anlaşılabilir.²¹ Varoluşçuluk böyle bir yaklaşımdan insanı alıkoyar çünkü varoluşçuluk insanı bir amaç olarak ele almaz. Sartre’ın varoluşçuluğunun varsaydığı ve benimsediği hümanizm şöyledir:

Neyse ki insancılığın [hümanizmin] bir başka anlamı daha var. Bu anlamın özü şudur: insan kendi dışında vardır, kendi dışına çıkarak var olur. Yani, ancak dışa atılarak, dışta kendini yitirerek varlaşır; aşkın (transcendant) amaçları kovalayarak var olabilir. Bu yönden alınrsa, insan ilerleyiştir, aşıştır, oluştur; ilerlemenin, aşmanın göbeğindedir. Nesnelere dahi bu ilerleyişe, bu aşışa, bu oluşa göre yakalar. Demek ki insancıl [hümanist] bir evrenden, insancıl [hümanist] öznellik evreninden başka evren yoktur.²²

Bu hümanist yaklaşıma Sartre, “varoluşçu hümanizm” diyor.²³ Tabii alıntıda geçen insanın kendini aşması ile Tanrının aşkınlığı gibi bir durum kastedilmiyor. Bu yaklaşıma hümanizm denmesinin nedeni de insanın kendinden başka yasa koyucunun bulunmadığını görmüş olmasıdır. Tek başına bırakılmışlığı içinde kararlarını ancak kendisi verecektir. Bunu da kendi içine kapanarak ve başkalarından koparak değil, ancak dışında bir amaca yönelerek varlığını gerçekleştirebileceğini görmüş olur. İfade edilen yönleri itibariyle Sartreci hümanizm ile varoluşçuluk ayrılaşmış oluyor.

Makalenin kapsamı ölçüsünde analizini buraya kadar yaptığımız varoluşçuluğu bir hümanizm olarak sunan Sartre, sadece Komünistler ve Katoliklerden değil, kendisi gibi ateist filozof olarak nitelediği Heidegger’den de önemli eleştiriler almıştır. Sartre’ın Heidegger’in düşüncesini de bir hümanizm olarak görmesinin arka planında, onu kendine özgü bir şekilde okuması yatmaktadır. Heidegger’e göre böyle bir okuma, okuyucuyu –ki burada Sartre’ı– kendi düşüncesini yerli yerince anlamaktan uzaklaştırır. Sartre’ı Heidegger’in düşüncesini, onun ifadesiyle varoluşçuluğunu bir hümanizm olarak değerlendirmeye iten sebep kendisinden önceki Fransız entelektüelleri arasında Heidegger’in alımlanmasında bulunur. Bu zemini göstermek için ayrı bir başlık açmak makalenin tartışma odağını kaydıracağı ve kapsamını gereğinden fazla uzatacağı için aşağıdaki dipnot ile yetinip²⁴ doğrudan Heidegger’in varoluşçuluk ve hümanizm ile ilgili yaklaşımının analizine geçebiliriz.

²¹ Sartre, *L’existentialisme est un humanisme*, 74; *Varoluşçuluk*, 97.

²² Sartre, *L’existentialisme est un humanisme*, 76; *Varoluşçuluk*, 98.

²³ Sartre, *L’existentialisme est un humanisme*, 76; *Varoluşçuluk*, 98.

²⁴ Sartre’ın Heidegger’in düşüncesini kavrayışında, Kojève ve Corbin’in Heidegger’in düşüncesine dair Hegelci ve antropolojik yorumları etkili olmuştur. Bu yanlış okumanın baş figürlerinden biri, şüphesiz Kojève’dir. Kojève, Hegel ve Heidegger’in görüşleri arasında bir sürekliliğin olduğunu iddia ediyor. Bu da Fransa’da Heidegger’in düşüncesinin fenomenolojik antropoloji olarak kabul edilmesinde etkili oluyor. Heidegger’e atfedilen bu antropolojik yaklaşım, Kojève’in Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi* üzerine ünlü dersleri aracılığıyla büyük ölçüde pekiştiriliyor. Kojève, Heidegger’in fenomenolojik antropolojisinin, Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi*’nin antropolojik yaklaşımına yeni bir şey ekleme-

Heideggerci Varoluşçuluk Bir Anti-Hümanizm midir?

Sonraki eleştirilerinin aksine, Heidegger'in Sartre'in düşüncesi ile ilk karşılaşmasındaki izlenimi oldukça olumludur. *Varlık ve Hiçlik*'i okuduktan sonra Sartre'a şunları yazmıştır:

İlk kez bağımsız bir düşünüre rastlıyorum, benim düşüncemin temelini oluşturan deneyimi bütünüyle dile getiren bir düşünüre. Kitabınız benim felsefemi doğrudan, aracısız anladığınızı gösteriyor, şimdiye kadar rastlamadım sizin gibisine.²⁵

Heidegger, Sartre'in düşüncesine dair bu pozitif yaklaşımını özellikle *Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir* metnini okuduktan sonra değiştirmiştir çünkü Sartre, Heidegger'in düşüncesinin de kendisinin ileri sürdüğü tarzda bir varoluşçuluk ve hümanizm anlayışına sahip olduğunu imlemektedir. Bu ise, takip eden analizlerde de görüleceği üzere, Heidegger'in asla kabul etmeyeceği bir iddiadır.

Heidegger'in varoluşçuluk ve hümanizme dair kendi pozisyonunun ve Sartre'a bu hususlara dair yönelttiği eleştirilerin detaylarını, arkadaşı Jean Beaufret'ye 23 Kasım 1946'da yazdığı *Hümanizm Üzerine* mektubunda bulabiliyoruz. Mektubun ilk baskısı 1949'da yayımlanır. Bu metin en az üç

diğini iddia ediyor (Kojève: 1947, 618; 2001, 276). Kojève'in antropolojik okuması, Heidegger'in düşüncesinin çevirisini de doğrudan etkiliyor çünkü o dönemde Corbin, Kojève'in derslerini takip eden öğrencilerinden biri. İlk çevirilerinde Corbin, Dasein'ı "varoluş" (existence) olarak çevirir. Sonrasında Kojève'in etkisiyle "réalité-humaine" (insan-gerçekliği) olarak çevirir. Bu da Heidegger'in düşüncesinin Fransız antropolojik yanlış okumasını derinleştiriyor. Peki, Heidegger bunu neden yanlış bir okuma olarak görüyor?

Böyle bir çeviri, Dasein'ın temel karakteristiği ve ondan türemiş olan karakteristiğinin ayrımını ortadan kaldırıyor, yani *existenzielle* ve *existentiel* ayrımını. *Existential* Dasein'ın ontolojik karakteri iken, *existenzielle*, bu temel karakterden türemiş özelliklerini ifade eder ki sosyal bilimlerin farklı alanlarının yoğunlaştığı insani durumlar, işte bu türemiş karakterin farklı hallerini incelemektedir. Corbin'in, Heidegger'in özellikle *Varlık ve Zaman* bağlamındaki düşüncesinin bu merkezi kavramını, "insan-gerçekliği" olarak çevirmiş olması ve bu düşünceyi varoluş felsefesi olarak nitelendirmesinin, Heidegger'in düşüncesine çeviri üzerinden erişen Fransız düşünürlerinin söz konusu düşünceyi alımlamalarında önemli etkisi olmuştur.

Bununla birlikte, Mouglin'in de ifade ettiği gibi, "eğer bir yanlış anlaşılma varsa, bu yanlış anlaşılmanın her zaman haklı nedenleri de vardır" (Mougin: 2004, 21-160). Kojève'in bu okumasına izin veren ifadelere Heidegger'in kendi metinlerinde, özellikle *Varlık ve Zaman*'ın 10. paragrafında rastlıyoruz. Söz konusu paragrafta Dasein'a ilişkin analizinde Heidegger, Dasein'a ilişkin analitik analizini her türlü insan biliminden açıkça ayırmasına rağmen yine de bu analizlerinin antropolojik olarak okumasını doğuracak boşluklar bırakıyor. Nitekim yalnızca Kojève değil, Husserl de kendi *Varlık ve Zaman* nüshasına, bir antropolojik analiz yapıldığı notunu düşmüştür (Palmier: 2014, 62-63). Denilebilir ki Sartre, Heidegger'in düşüncesinin bilindik varoluşçu yanlış yorumunu icat etmedi, fakat onun yayılmasına önemli katkıda bulundu çünkü Kojève küçük bir entelektüel çevrede popüler iken Sartre halk arasında popülerdi.

Bu açıklamalara ilaveten daha detaylı bir okuma için bkz. Tom Rockmore, *Heidegger and French Philosophy*, London/New York: Routledge, 1995.

²⁵ Annie Cohen-Solal, *Jean-Paul Sartre*, çev. İsmail Yerguz, İstanbul: Dost Kitabevi, 2005, 62. (Cohen-Solal Heidegger'in ifadelerini 28 Ekim 1945 tarihli mektuptan alıntılar.)

katmanlı, oldukça karmaşık bir içeriğe sahiptir. Metinde, Heidegger, kendi düşüncesi ile Sartre'in varoluşçuluğu arasındaki farkı göstermek, kendi metafiziksel olmayan hümanizm kavramını açıklığa kavuşturmak ve üçüncü olarak da düşüncesinin yeni bir odak noktasının olduğunu ifade etmek ister.

Hümanizm Üzerine'nin vücuda gelmesinin sebebi Jean Beaufret'nin Heidegger'e gönderdiği mektubunda cevaplandırması için yönelttiği şu üç sorudur: 1) Hümanizm'e yeni bir anlam nasıl verilebilir? 2) Ontolojinin olası bir etikle ilişkisi nedir? 3) Felsefeyi basit bir maceraya döndürmeksizin her türlü araştırmanın ihtiva ettiği macera unsuru olarak nasıl muhafaza edebiliriz? Bu çalışmamızda varoluşçuluk düşüncesi ile hümanizm düşüncesi arasındaki ilişkiye odaklandığımız için, önceliğimiz Heidegger'in ilk soruya nasıl bir cevap verdiği ile ilgili olacaktır. İkinci soruya verdiği cevap da özellikle Heidegger düşüncesinin anti-hümanizm olarak konumlandırılmasının ne kadar gerçekçi olacağını sorgulamak bakımından incelememize dahil olacaktır. Üçüncü soruya verilen cevap incelememizin dışında bırakılacaktır.

Heidegger, Beaufret'nin "Hümanizme yeni bir anlam nasıl verilebilir?" sorusuna cevap vermeden önce tüm metnin çerçevesini belirleyen "eylemin özüne" dair uzun bir paragraftan oluşan genel bir açıklama sunar. Böyle bir başlangıç yapmasının sebebi belki de Sartre'in insanı eylemlerinden müteşekkil bir özne olarak konumlandırması olabilir. Eylemin özüne dair bu açıklama, Heidegger düşüncesinin genel karakteristiğini vermesi ve Sartreci varoluşçuluktan temel farkını ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu zemin üzerinden de hümanizm anlayışına nasıl yeni bir anlam verileceğini gösterir ki böylece, Sartre'in hümanizm anlayışından farkını da göz önüne sermiş olur. Düşüncesinin genel karakteristiği eylem, varlık, düşünce ile dil arasında kurduğu bağda saklıdır. Aşağıda yapacağımız alıntı ve yorumlarla öncelikle bu hususu aşikâr kılmaya çalışacağız. Heidegger, "eylemin özü" ile ilgili şöyle bir analizde bulunur:

Eylemek sadece bir etkinin etkilemesi olarak bilinegelir. Gerçekliği de sağladığı faydayla ölçülür. Oysa eylemin özü, yerine getirmektir. Yerine getirmek, bir şeyi kendi özünün dolgunluğuna erdirmek, tamamlamak, *producere* anlamına gelir. O nedenle, aslında ancak olan bir şey yerine getirilebilir. Fakat "olan" ise her şeyden önce varlıktır.²⁶

Heidegger'in "eylemin özü" ile varlık arasında bir ilişki kurduğu görülmektedir. Eylemin özü, bir öznenin iradi bir kararla bazı etkilerde bulunması değildir ki Sartre'da olan budur. Eylemek, yalnızca bir etkiye neden olmak değil, olan bir şey ile - ki bu varlık oluyor- bağ kurmak, onu yerine getirmektir. Peki, bu yerine getirme nasıl yapılacak, varlık ile bağ nasıl kurulacak? Bu soruya Heidegger'in cevabı şöyle:

Düşünme, varlığın insanın özüyle olan bağını yerine getirir. Bu ilişkiyi kurmaz ve etkilemez. Düşünme, kendine varlık tarafından

²⁶ Heidegger, *Über den Humanismus*, 5; *Hümanizm Üzerine*, 5.

verilmiş bir şey olarak bu bağı yalnızca varlığa sunmakla yetinir. Bu sunuş, varlığın düşünmede dile gelmesiyle gerçekleşir.²⁷

Demek ki Heidegger'e göre insanın özünüyle varlığın bağı, düşünme vasıtasıyla kurulabiliyor. Düşünme, genelde kabul edildiği gibi özne-nesne arasında vuku bulan bir ilişki değil, varlık tarafından verilmiş olan bağı yalnızca varlığa sunmaktır. Peki, düşünme varlık tarafından verilmiş bağı varlığa nasıl sunacaktır? Tabii ki dil vasıtasıyla. Varlık düşünmede dile gelecek. O sebeple Heidegger, metnin devamında şöyle diyecektir:

Dil varlığın evidir. Dilin meskeninde insan ikamet eder. Düşünenler ve şiir yazarlar bu meskenin koruyucularıdır. Onlar bunu söylemleriyle dile getirdikleri ve dilde sakladıkları için, düşünenlerin ve şiir yazarların koruması, varlığın açılımının yerine getirilmesidir.²⁸

Heidegger'e göre dil, temel olarak insanlar arasında iletişimi sağlayan bir araç değildir. Varlığın kendisini açılmadığı bir meskendir. "Varlık ile insanın etkileşimi dilde gerçekleşir ve insan konuşarak kendi özsel varlığına kavuşur."²⁹ Varlığın meskeni olarak dilin koruyuculuğunda, şairlerin rolüne vurgu oldukça önemli çünkü metnin devamında Heidegger, dilin gramer üzerinden analizini eleştirecektir. Şiir olağan gramer kurallarını aşmakta, o kalıba sığmamaktadır. Heidegger açıklamasına şöyle devam ediyor: "Dilin gramerden kurtulup daha köklü bir öz yapıya doğru yönelmesi, düşünme ve şiir sayesinde olur."³⁰

Buraya kadar yapılan alıntı ve açıklamalardan da görülebileceği üzere Heidegger eylem, varlık, düşünce ve dil arasında bir bağ kurmaktadır. Burada vurgulanması gereken husus, Heidegger'in düşünmeyi bir temaşa/*theoria* olarak görmüyor olmasıdır yani önce düşünüp sonra eylemde bulunmuyoruz. Düşünmenin kendisi, bizatihi eylemdir. "Düşünme bir etkide bulunduğu ya da uygulamaya konduğunda eylem haline gelmez. Düşünme düşünürken eyleyir."³¹ Çünkü düşünme, insanın varlıkla olan bağımlı ilgilendiriyor. Düşünme varlığın hakikatini ifade etmek için kendini varlığa sunuyor, ona hizmet ediyor, ona kendini kullandırıyor.

Düşünmenin varlığın hakikatiyle bağının muhafaza edilmesi gerekiyor. Bu da ancak düşünmenin teknik yorumundan kaçınmakla mümkün olabilir. Peki, düşünmenin teknik yorumu nedir, ne zaman ortaya çıkmıştır? Heidegger düşünmenin teknik yorumunu Platon'a ve Aristoteles'e bağlamaktadır çünkü onlar düşünmeyi bir *theoria* olarak konumlandırmış ve *theoria*, *praxis*, *poesis* ayrımını yapmışlardır.³² Düşünmeye bağımsızlık kazandırmaya çalışan bu tutum, Heidegger'e göre, düşünmenin varlık ile ilişkisini koparmaktadır çünkü

²⁷ Heidegger, *Über den Humanismus*, 5; *Hümanizm Üzerine*, 5.

²⁸ Heidegger, *Über den Humanismus*, 5; *Hümanizm Üzerine*, 5.

²⁹ Lawrence K. Schmidt, *Understanding Hermeneutics*, Durham: Acumen, 2010, 83.

³⁰ Heidegger, *Über den Humanismus*, 6; *Hümanizm Üzerine*, 6.

³¹ Heidegger, *Über den Humanismus*, 5; *Hümanizm Üzerine*, 5.

³² Heidegger, *Über den Humanismus*, 5-7; *Hümanizm Üzerine*, 5-7

varlık Heidegger'e göre soyut bir kavram değil, her şeye var olma imkânını sunan dinamik bir ışımadır.

Eylemin özü, varlık, düşünme ve dile dair analizlerinden sonra Beaufret'nin mektubundaki sorulardan ilkinde cevap vermeye başlar ve şöyle devam eder: "Soruyorsunuz: *Comment redonner un sens au mot "Humanisme"?*³³ Bu soruyu da Heidegger yine düşünme ve varlık ilişkisine, oradan da düşünmenin felsefeden farklı olduğuna dair bir açıklamaya yer verdikten sonra cevaplandırır.

Heidegger'e göre, Platon ve Aristoteles öncesi filozoflar yani pre-Sokratikler, köklü düşünme ile ilişkilerini devam ettirmişlerdir; diğer bir deyişle, düşünmenin varlıkla bağlantısını korumuşlardır. Özellikle düşünme, *physis*'i anlamaktan *eidos*'u anlamaya Platon ile birlikte yönelince³⁴, ait olduğu yerden uzaklaşarak "felsefe"ye dönüşür. Köklü düşünmenin sona ermesiyle birlikte "mantık", "etik", "fizik" gibi adlar ortaya çıkarılır. Düşünme köklü düşünme vasfını koruduğu sürece, aslında "varlığın düşünmesi" olur, yani "varlığı dinleyerek ona ait olan düşünme, kendi öz kökenine göre olan düşünmedir."³⁵ Düşünmenin ait olduğu yerden uzaklaşmasının sonucu, onun bir *tekhne* haline dönüşmesidir. Felsefe denilen faaliyet de "en yüksek sebeplerden hareket eden bir açıklama tekniği haline gelir. Artık düşünülmez de 'felsefe' yapılır."³⁶ Buradan hareketle de Heidegger nihayet hümanizm ile bağlantı kurulacak hususu ifşa ediyor ve diyor ki, "Bu tip uğraşların rekabetlerinde bunlar kendilerini kamuoyunda bir -izm olarak gösterirler ve birbirleriyle yarışır." ³⁷ İşte bu izmlerden bir tanesi de hümanizm oluyor. Yukarıda ifade ettiğimiz soruya da öncelikle bu arka planı dikkate alarak bir tanımlama getirmek suretiyle cevap veriyor:

Hümanizm şudur: insanın insanca olması ve gayrı insan, "inhuman" olmaması, yani kendi özünün dışında olmaması için düşünceye dalmak ve ihtimam göstermek. Peki ama insanın insanlığı nerededir? Özünü sürmesindedir. Fakat insanın özü nereden ve nasıl belirlenir?³⁸

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere hümanizm insanın kendi özüne göre yaşaması ise onun ne olduğunu açıklamak için Heidegger insanın özünün nereden ve nasıl belirleneceğini soruşturuyor. Tabii öncelikle tarihsel hümanizme dair bazı tespitlerde bulunuyor. Hümanizm ile genel olarak, "insanın insanlığı için özgür olması ve kendi değerini bulması yönünde sarf edilen çabaların kastedildiğini", insanın "özgürlüğü"nden ve "doğası"ndan ne

³³ "Hümanizm' kelimesine yeni bir anlam verilebilir?"

³⁴ Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen, 1923-1944, Band 40, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983,189-193.

³⁵ Heidegger, *Über den Humanismus*, 8; *Hümanizm Üzerine*, 8.

³⁶ Heidegger, *Über den Humanismus*, 9; *Hümanizm Üzerine*, 9.

³⁷ Heidegger, *Über den Humanismus*, 9; *Hümanizm Üzerine*, 9.

³⁸ Heidegger, *Über den Humanismus*, 11; *Hümanizm Üzerine*, 11.

anlaşıldığına bağlı olarak hümanizmin ve onu gerçekleştirme yollarının farklı olacağını belirterek bu geniş tanıma göre Marksizm, varoluşçuluk ve Hristiyanlığın hümanizm olarak görülebileceğini ifade ediyor.³⁹ Bu tespitlerden sonra ise Hümanizm eleştirisine başlıyor:

Her hümanizm temelini ya bir metafiziğin içinde bulur ya da kendini metafiziğin temeli haline getirir. Varlığın hakikati sorusunu sormaksızın, varolanın bir yorumunu bilerek veya bilmeyerek kabul eden, insanın özüne ilişkin her belirleme metafizik bir belirlemedir. Bu nedenle, özellikle insanın özünün belirlenmiş tarzı bakımından her türlü metafiziğe özgü olan, onun kendini “hümanist” göstermesindedir. Buna uygun bir şekilde her hümanizm metafizik olarak kalır. Hümanizm, insanın insanlığının belirlenmesinde sadece varlığın insan varlığına olan bağına sormadığıyla kalmaz. Kendisinin çıktığı yer metafizik olduğu için hümanizm, bu soruyu ne tanıyıp ne de anladığından, onu engeller bile.⁴⁰

Alıntının da aşikâr bir şekilde gösterdiği üzere, Heidegger her hümanist anlayışın temelde bir metafizik olduğunu söyler çünkü insanın özünün varlık ile ilişkisini soruşturmaksızın insana dair analizlerde bulduklarını belirtir. Yani insanın özünün nereden ve nasıl belirleneceğinin soruşturmasını yapmaz. Bu eleştiri her tür hümanist yaklaşım için geçerlidir. Hümanizmin ilk versiyonunun görüldüğü Roma hümanizminden günümüze dek tüm hümanizm türlerinin insanın özünü *animal rational* olarak kabul etmesi tam da metafizik bir belirlenimdir çünkü “metafizik varolanı onun varlığı içinde tasarımlar ve varolanın varlığını bu şekilde düşünür. Fakat varlığı varlık olarak düşünmez. Varolan ile varlık arasındaki farkı düşünmez.”⁴¹

Metafizik, varlığın kendisinin hakikati hakkında soruşturma yapmadığından, insanın özünün hangi biçimde varlığın hakikatine ait olduğu sorusunu da dikkate almaz. Böylece insanın özü kökeni bakımından düşünülmez. Heidegger’e göre, metafiziğin insana dair gözden kaçırdığı en önemli husus şudur:

İnsan sadece varlık tarafından talep edildiği zaman kendi varlığı içinde özünü sürdürür. İnsan, içinde kendi özünün ikamet ettiği şeyi yalnızca bu talep sayesinde “bulmuştur”. Yalnızca bu ikametinden ötürü o, mesken olarak “dil”e “sahiptir”; bu mesken insanın özünde ek-statik olanı korur. Varlığın ışması içinde

³⁹ Heidegger, *Über den Humanismus*, 13; *Hümanizm Üzerine*, 13.

⁴⁰ Heidegger, *Über den Humanismus*, 13; *Hümanizm Üzerine*, 13.

⁴¹ Varlık ile varolan arasındaki farka, Heidegger “ontolojik fark” der. Daha geniş bilgi için bkz. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Gesamtausgabe, Band 2, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977, 127, 275, 304; *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Alfa Yayınları, 2018, 152, 315, 345. Ayrıca bkz. M. Heidegger, “On the Essence of Ground”, *Pathmarks*, çev. William McNeill, Cambridge: Cambridge Press, 1998, 105 ve *Kant ve Metafizik Problemi*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Alfa Yayınları, 2021, 268.

durmaya ben insanın ek-sistenzini adını veriyorum. Bu tip bir varlık (olmak) biçimi sadece insana özgüdür. Böyle anlaşılan ek-sistenz sadece aklın, ratio'nun imkanının temeli olmakla kalmaz, aynı zamanda insanın özünün, kendi belirlemesinin kökenini de korur.⁴²

İnsanın özünü, varlıkla ilişkisi bakımından soruşturmak gerekir. Buradan hareketle düşünüldüğünde insanın özünün *rational animal* değil, *ek-sistenz* olduğunu belirtir Heidegger. Hatta *rational animal* olması ve dile sahip olması da ancak bu temelde mümkündür. Peki, insanın "özü"nü, "ek-sistenz"inden hareketle düşünülmesi ile ne kastedilmektedir? Tabii, burada bu ifade ile *essentia*'nın karşıtı olan *existentia* kastedilmemektedir. Bu karşıtlık ilişkisindeki iki ifadeden *essentia*, imkân anlamına gelirken, *existentia* gerçeklik anlamına geliyor. Böyle bir analiz, Heidegger'e, *Varlık ve Zaman*'daki ifadesini hatırlatma ihtiyacı doğuruyor çünkü o ifadesi buradaki analizi ile çelişir gibi görünmektedir. İfadesi şöyle: *Das 'Wesen' des Daseins liegt in seiner Existenz.*⁴³ Burada *existentia* ve *essentia*'nın karşı karşıya konulmadığının altını çizer. Bu ifadenin ne anlama geldiğini şu şekilde açıklar:

İnsan, "var" olarak, yani varlığın ışması olarak özünü sürdürür. Bu var'ın "olması" ve sadece bu, ek-sistenzin, yani varlığın hakikatinin içinde ekstatik olarak durmanın temel özelliğine sahiptir.⁴⁴

Heidegger insan ile bitki ve hayvan ayrımını *rational animal* özelliğine referans yaparak değil varlığın ışmasına koyulmadıkları hasebiyle ayırır. Bitkiler ve hayvanlar kendi çevrelerine yerleşirler, onun dışına çıkamazlar (exist). Varlığın ışmasına koyulmamalarını, Heidegger dilden yoksunluk ile gerekçelendirir.⁴⁵ Bu gerekçeye dayanarak, insanı hayvandan ve bitkiden nasıl ayırdığını anlayabilmek için Heidegger'in "dil"den ne anladığına bakmak lazım. İfadesi şöyle: "Dil, Varlığın ışyarak-gizleyerek ortaya çıkışıdır."⁴⁶

Dilin, insanın ifade aracına indirgenebilecek bir varolan olmadığını, varlığın ortaya çıkışının ortamı olduğunu belirtiyor Heidegger. Varlık dilde bazen kendini gizleyerek, bazen aşikâr kılarak gösterir. Burada insanın dil vasıtasıyla bir ayrıcalığa sahip olması, tam da onda aşikâr kılınan varlıkla bağlantısından dolayıdır. İnsanın yapısını oluşturan *ek-sistenz* içeriği bakımından, "varlığın hakikati içine doğru-dışarı-çıkma" anlamına geliyor. Bu anlamı bakımından da *ek-sistenz*, *existentia*'dan ayrılmaktadır çünkü *existentia/actualitas*, sadece bir imkândan (Möglichkeit) farklı olarak gerçeklik (Wirklichkeit) anlamına gelmektedir.⁴⁷ *Ek-sistenz*'in "varlığın hakikati içine

⁴² Heidegger, *Über den Humanismus*, 15-16; *Hümanizm Üzerine*, 15-16.

⁴³ "Dasein'in 'özü' varoluşunda yatar." Heidegger, *Über den Humanismus*, 17; *Hümanizm Üzerine*, 17; *Sein und Zeit*, 56; *Varlık ve Zaman*, 78.

⁴⁴ Heidegger, *Über den Humanismus*, 17; *Hümanizm Üzerine*, 17.

⁴⁵ Heidegger, *Über den Humanismus*, 18; *Hümanizm Üzerine*, 18.

⁴⁶ Heidegger, *Über den Humanismus*, 18; *Hümanizm Üzerine*, 18.

⁴⁷Bütün bu açıklamaların da ortaya koyduğu üzere insanın Özü olan ek-sistenz, "varlığın hakikati içine doğru-dışarı-çıkma" anlamına gelir. Bu sebeptendir ki insan bitkiler ve hayvanlar gibi kendi çevresiyle sınırlı değildir ve yine bu sebeptendir ki dile sahiptir. Heidegger, 1929/30 tarihli bir konferans dizisinde özellikle insanın bu dil sayesinde

doğru-dışarı-çıkma” anlamına geldiğini ifade ettik. Fakat burada bir yanlış anlamının önüne geçmek için, bir içeriden-dışarıya çıkma değil, bizatihi yapısının zaten dışarıya-doğru olma olduğunu belirtelim.

Heidegger, “İnsan ek-siste olmaktadır” (Der Mensch ek-sistiert) ifadesinin, insanın “özünü sürdürmesi”ne dair bir yanıt olduğunu belirtir. O sebeptendir ki, “Dasein’in ‘özü’ varoluşunda yatar” ifadesindeki öz ifadesi tırnak içinde yazılarak onu anlamada hassas davranılması gerektiği belirtilmiştir. Heidegger’in ifadesiyle, “Buradaki, ‘öz’, varolmanın ek-statik olmasından çıkarılarak belirlenmektedir.”⁴⁸ Tabii Heidegger, insanın *eksistent* özünü ilgili ifadesini bir yanlış anlamaya yol açmaması için Tanrı hakkında Hristiyan teolojisinin *Deus est ipsum esse* (Tanrı varlığın kendisidir) yaklaşımının sekülerize edilmiş hali olarak düşünülmemesi gerektiğinin altını çizer. Heidegger’e göre “ek-sistenz ne bir özün gerçekleştirilmesidir ne özle ilgili olan etkiler ve belirler.”⁴⁹

Bu analizler vasıtasıyla Heidegger kendisine ait “Dasein’in ‘özü’ varoluşunda yatar” ifadesi ile Sartre’ın “Varoluş özden önce gelir” ifadesinin aynı ifadeler olmadığını göstermiş olur. Sartre’ın ifadesinde *existentia* ve *essentia* kavramlarının birbiriyle ilişkisinin Platon’un felsefesinden beri süregelen anlayışın yönünün değiştirilmesinden başka bir şey olmadığı iddiasındadır. Diğer bir ifadeyle Sartre da bu iki kavramı metafizik anlamda kullanıyordu. Yaptığı tek farklılık, önermeyi tersine çevirmekten ibarettir. Tabii ki bir önermeyi tersine çevirmekle metafizik düşünceden kopulmuş olunmuyor. Yani önerme yine metafizik bir önerme olarak kalmaya devam ediyor.⁵⁰ İlginç olan şu ki; Heidegger’e göre bu Sartre’ın da suçu değil çünkü *essentia* (Wesenheit/nelik) ve *existentia* (Wirklichkeit/gerçeklik) kavramlarının köklerinde saklı olan fark, Batı Avrupa düşüncesinin tüm kaderine hâkim olmuştur.

Buraya kadar yapılan analizlerle, Heidegger’in düşüncesinin Sartre’ı anlamda varoluşçuluk olarak adlandırılmayacağını ifade etmiş oluyoruz. Aslında Heidegger, bu yaklaşımını açık bir şekilde *Hegel’in Tinin Fenomenolojisi* metninde şöyle ifade ediyor: “Bir ‘varoluş felsefesi’ tebliğ etmek hiç aklıma bile gelmemiştir. Zira mevzu şudur: [...] varlık sorusunu, başka bir deyişle ontoloji problemini, yeniden sormaktır.”⁵¹ Bu soruyu sormak suretiyle Heidegger, kendi düşüncesini varoluş felsefesinden farklılaştırmaktadır. Sartre’ın da ifade ettiği gibi onun düşüncesi “öznellik”le malul olmakla suçlanıyor, her ne kadar o da insanın kendine kapalı bir yapı olmadığını iddia etse de. Ona göre, insanın kendini aşması öznellikten hareketle nesne ile bağlantı kurma düzleminde vuku

dünyaya sahip olduğunu, hayvanın dünyaya asılı olduğunu, taşın ise dünyadan yoksun olduğunu belirtir. Bkz. Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt—Endlichkeit—Einsamkeit*, Gesamtausgabe, Band 29/30, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992.

⁴⁸ Heidegger, *Über den Humanismus*, 19; *Hümanizm Üzerine*, 19.

⁴⁹ Heidegger, *Über den Humanismus*, 19; *Hümanizm Üzerine*, 19.

⁵⁰ Heidegger, *Über den Humanismus*, 20; *Hümanizm Üzerine*, 20.

⁵¹ M. Heidegger, *Hegel’in Tinin Fenomenolojisi*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020, 33.

buluyor. Heidegger, insanın *ek-sistenz* yapısının varlıkla ilişkisini kurma yolu ile özne-nesne ilişkisini aşarak, insanı varlığın hizmetine koşuyor ve böylece öznenin hâkim pozisyonunu diskalifiye etme imkânı buluyor. Bu da onun düşüncesini Sartreci varoluş felsefesinden ayırıyor. Böylece *essentia* ile *existentia* arasındaki ilişkiye hapsolmemiş oluyor.

İnsanın özüne dair bu analizlerden hareketle, Heidegger aslında *Varlık ve Zaman*'da ortaya koyduğu düşüncenin hümanizm karşısında bir düşünce olduğunu ifade ediyor. Peki, bununla aslında anti-hümanist bir yaklaşıma mı konumlandığını iddia etmiş oluyor? Bazı yazarların ifadelerinin aksine,⁵² kanaatimiz bunun da tam olarak iddia edilemeyeceğidir. Aslında Heidegger'in hem hümanizmi hem anti-hümanizmi aşan bir çerçeve sunduğunu söyleyebiliriz. Bu iddiamızı yine kendi metnindeki analizleriyle gerekçelendirmeye çalışalım.

Heidegger, *Varlık ve Zaman*'da ortaya konulan düşüncenin hümanizm karşıtı olmasının, kendini insanca olanın karşısına koymak, insanca olanı reddetmek anlamına gelmediğinin altını çizer. Yani söz konusu düşüncede insan onurunu ayaklar altına alan bir gayri-insanilik savunusu yapılmamaktadır. Peki, hümanizme neden karşı çıkılıyor? Cevap basittir: "Hümanizm, insanın *humanitas*'ını yeterince yüceltmemektedir."⁵³ Belki de şu iddia dile getirilebilir: Klasik metafizik yaklaşımda insan, varolanın efendisi olarak konumlandırılıyor. Aslında Heidegger'e göre varlıkla ilişkisi bakımından Sartre'in düşüncesinin de bu klasik metafizik yaklaşımdan farkı yok ki bu, Heidegger'e göre Sartre'in en temel hatasıdır çünkü "varlığı insanın öznel projeksiyonu tarafından ortaya konan [Gesetztes] bir şey olarak görüyor."⁵⁴ Dolayısıyla bu yaklaşımlarda insanın olabildiğince yüceltildiği düşünülmektedir. Fakat yanlış olan yaklaşım, Heidegger'e göre, tam da budur çünkü insan varolanın efendisi değil, "varlığın çobanıdır."⁵⁵ Varlığın çobanı olmak, varolanların varlığın ışığında varolanlar olarak görülmesini mümkün kılmaktır. Varolanın değeri insana referansla değil, insanın değeri varlığa referansla bir karşılık bulur. İnsanın değeri, "varlığın hakikatini korumaya çağrılmış olmasında yatar." "İnsanın *ek-sistenz* olarak varlığı, varlığın yakınında ikamet etmesinde yatar. İnsan, varlığın komşusudur."⁵⁶ Böyle bir düşüncenin aslında "homo *humanus*'un *humanitas*'ını düşündüğü" iddia edilebilir, hatta "Hümanizm" in en köklü anlamının bu olduğu söylenebilir. Fakat bu hümanizm, "insanın insanlığını varlığa yakınlıktan çıkararak düşünen bir hümanizmdir."⁵⁷

⁵²Bkz. Leena Kakkori ve Rauno Huttunen, "The Sartre-Heidegger Controversy on Humanism and the Concept of Man in Education", *Educational Philosophy and Theory*, sayı 4 (2012): 357.

⁵³ Heidegger, *Über den Humanismus*, 44; *Hümanizm Üzerine*, 44.

⁵⁴ Martin Heidegger, *Zollikon Seminars: Protocols - Conversations- Letters*, derleyen Medard Boss, çev. Franz Mayr ve Richard Askay, Illinois: Northwestern University Press, 2001, 221.

⁵⁵ Heidegger, *Über den Humanismus*, 34; *Hümanizm Üzerine*, 34.

⁵⁶ Heidegger, *Über den Humanismus*, 34; *Hümanizm Üzerine*, 34.

⁵⁷ Heidegger, *Über den Humanismus*, 34-35; *Hümanizm Üzerine*, 34-35.

Heidegger böylelikle hümanizm sözcüğüne yeni bir anlam kazandırmış oluyor. Zaten kendisi Beaufret'nin sorduğu "Comment redonner un sens au mot 'Humanisme'?" sorusunun "hümanizm" sözcüğünü bırakmak istememesine rağmen aynı zamanda bu sözcüğün anlamını yitirdiğini de itiraf ettiğini belirtir. Bu sözcüğün anlamını yitirmesinin nedeni, hümanizmin özünde metafizik bir anlayışı barındırmasından kaynaklanıyor.⁵⁸ Ona anlamını geri vermek, ancak sözcüğün anlamını yeniden belirlemek ile mümkün olacaktır. Bu da ancak insanın özüne dair bir soruşturma ile olanaklı oluyor. Yukarıdaki analizlerle de gördüğümüz üzere insanın özü, *ek-sistenzinde* yatar. Heidegger eğer hümanizm sözcüğünü muhafaza etme niyetine sahip isek, bu sözcüğün şöyle bir anlama geldiğini belirtir: İnsanın özünü sürdürmesi, varlığın hakikati için özeldir. Dolayısıyla önemli olan insanın kendisi için değil, varlığın hakikati için olmasıdır. Böyle bir hümanizm, bilinegelen hümanizm kavrayışlarından farklı olduğu için Heidegger bu yaklaşımı "tuhaf bir hümanizm" olarak niteler.⁵⁹ Peki, şimdiye kadarki tüm hümanizmlere karşı çıkan fakat aynı zamanda insanca olmayanı da savunmayan bu hümanizme hâlâ hümanizm denebilir mi?

Kanaatimizce burada her ne kadar Heidegger kendi yaklaşımının, "yeni" bir hümanizm anlayışı içerdiğini savunsa da özellikle "hümanizm" kavramını muhafaza ederek, tüm açıklamalarındaki iddialarını bir risk altına sokmuş oluyor. Makalenin "Hümanizm, Anti-Hümanizm ve Ötesi" başlığındaki "Ötesi" ile aslında bunu ifade etmek istiyoruz. Bu "ötesi" ibaresinin altını Heidegger, metninde Beaufret'nin ikinci sorusuna verdiği cevap ile doldurmaktadır. Heidegger hümanizme karşı konuşulduğunda, hemen insanca olmayanın, yani barbarca bir acımasızlığın savunulduğu intibasına sahip olunabileceğini fakat hiç de böyle anlaşılmaması gerektiğini şöyle ifade ediyor:

"Hümanizm" in karşısının asla insanca olmayanı içermediği, bilakis başka ufuklar açtığı, biraz olsun anlaşılmalı olmalıdır. [...] "Değerler" e karşı olan Düşünme, "değerler" diye kabul edilen "kültür", "sanat", "bilim", "insan onuru", "dünya", "Tanrı"nın değersiz olduğunu iddia etmez. Tam tersi, artık nihayet kabullenme zamanı gelmiştir ki, bir şeyin "değer" diye adlandırılmasıyla, öyle değerlendirilenin aslında onuru yok edilmektedir. Şöyle ki: bir şeyin değer olarak görülmesiyle birlikte o, değerlendirilene, onun sadece *insanın değer biçmesinin nesnesi olmasına izin veriliyor* demektir.⁶⁰ (Vurgu bana aittir).

Bu ifadeleriyle Heidegger, kanaatimizce hümanizm karşısında kendi pozisyonunu belirlemiş oluyor. Asıl sorun değerlere dair olumlu veya olumsuz bir yargıya varmakta değil, asıl sorun bu yargıyı veren öznenin kendisine bu hususta bir yetki atfetmesindedir. Tanrı'ya dair bile onun en yüksek değer olduğu iddia edilince, bu yargıyı verenin Tanrı'yı değerlendirme yetkisini kendinde gören özne olduğu gözden kaçırılmış oluyor. Aslında bu Heidegger'e

⁵⁸ Heidegger, *Über den Humanismus*, 36-37; *Hümanizm Üzerine*, 36-37.

⁵⁹ Heidegger, *Über den Humanismus*, 37; *Hümanizm Üzerine*, 37.

⁶⁰ Heidegger, *Über den Humanismus*, 40-41; *Hümanizm Üzerine*, 40-41.

göre Tanrı'nın özünün aşığılanmasıdır. Her bir varolana bir değer verme varolanın olmasını sağlamaz, onu öznenin yapıp etmelerinin nesnesi haline de getirir. Heidegger bu tarz düşünen hümanist ve bunun karşısına konumlanan anti-hümanist yaklaşımın ötesini işaret eden şu ifadeleriyle kendi durduğu yerin resmini de bize sunmaktadır: "Değerlere karşı düşünme, değersizlik için ve varolanın hiçliği için davul zurna çalmak yerine, şu anlama gelir: Varolanın özneleştirilerek sırf nesne yapılmasına karşı varlığın hakikatinin ışığını düşünmenin önüne getirmek."⁶¹

Sonuç

Bu makalede Sartre ve Heidegger'den hareketle "varoluşçu" düşünce ile hümanizm ilişkisine dair bir soruşturma yapıldı. Bu soruşturma nihayetinde Sartre'ın kendi düşüncesini bir varoluş felsefesi olarak tanımladığını, bu varoluşçuluğun da hümanizm kavramına dair iki yaklaşımdan klasik hümanizm anlamında değil, varoluşçu hümanizm anlamında bir hümanizm olduğu tespit edildi. Heidegger'e gelince, kendi felsefesinin varoluş felsefesi olarak konumlandırılmasının ve Sartre'ın varoluşçu hümanizme ve genel olarak hümanizm kavramına yönelik eleştirel bir tutum içinde bulunmasının gerekçeleri belirtildi. Heidegger, düşüncesinin hem klasik hem varoluşçu hümanizmden farklı olsa da bir hümanizm olarak kabul edilebileceğini ifade ediyor. Ama bunu çok da istekli olarak iddia etmediğini metninden çıkarmamak imkânsız çünkü bu tarz hümanizmi "tuhaf" hümanizm olarak adlandırıyor. Tabii buradan onun anti-hümanizm savunusu içinde bulunduğu yargısına geçiş yapılmaması gerekiyor.

Heidegger'in Sartre'ın varoluşçuluğuna ve onu hümanizm olarak konumlandırmasına temel itirazı, her ne kadar Sartre özneyi aşma üzerinden tanımlasa da, onun hâlâ Kartezyen düşüncenin öznelliğine bağlı kalmasıdır. Bu da Sartre'ın özne-nesne ilişkisini aşamamasına, insanın özünü varlık üzerinden soruşturamamasına, hatta varlığı insanın öznel projeksiyonu tarafından ortaya konan bir şey olarak kavramasına sebep olmaktadır. İlâveten, nihayetinde Sartre her ne kadar varoluşun özü öncelediği iddiasında bulunsa da metafizik bir çerçeveden kurtulamamasına neden olmaktadır. Bu iddia sadece Platon'dan beri süregelen metafizik iddianın tersine çevrilmesidir. Böyle bir anlayışın da hümanizm olarak konumlanması, klasik hümanizmin de dışarı olduğu metafizik çerçevede kalmaya kendini mahkûm kılmaktadır.

Oysa Heidegger, insanın özünü düşünürken öznellikten ziyade varlığa kendini açık tutmaktan hareket ediyor. Bu da onun düşüncesinin Sartre'ın anlamda bir varoluş düşüncesi olmadığını gösteriyor. Ayrıca Hümanizm eleştirisi de benzer zeminden besleniyor. Heidegger'in hümanizm eleştirisi, bir insanın insanca yaşamasına karşı olması değil, insanın özünü daha derinlikli

⁶¹ Heidegger, *Über den Humanismus*, 41; *Hümanizm Üzerine*, 41. Heidegger'in değer ile ilintili yaklaşımının ve başka etik yaklaşımlar ile karşılaştırmasının detaylı bir analizi için bkz. Erdal Yılmaz, "Teknoloji-Etik İlişkisine ve "İyi-Yaşam" İmkânına Dair Bir Soruşturma," *TRT Akademi*, cilt 6, sayı 12 (2021): 244-271.

düşünmeye çağrıdır. Mevcut değerleri belirleme tarzına karşı çıkışı onun değerlere karşı çıkmak değil fakat insanın bir özne olarak merkeze konmak suretiyle her değer, hatta Tanrının değerinin de ölçüsü olarak belirlenmesine karşı çıkmaktır. Cari değerlere karşı olma bir değer karşıtlığı değil, öznenin değer verme makamında görülmesine dair bir karşı çıkıştır. Varlıktan hareketle bir değerlendirmenin olabileceği ifade ediliyor. Heidegger'in bu eleştirileri, ilgili olduğu hususlara dair Sartre'inki de dahil mevcut çözüm önerilerinin nasıl bir sorunla malul olduğunu göstermekle, o sorunlardan arınmış bir yolun hangi ufuk içinde yakalanabileceğine işaret etmiş oluyor. Bu yönü itibarıyla, insanı değerlendirirken hümanizm ve anti-hümanizm ikileminin ötesinde bir zeminin de mümkün olduğunu bize gösteriyor.

Kanaatimizce Giriş kısmında dikkat çektiğimiz ama makalenin kapsamı bakımından incelenmeyen hususu, Heidegger'in işaret ettiği ufuktan hareketle yani detaylı olarak incelediğimiz hümanizm ve anti-hümanizm ikileminin ötesine geçerek tartışmak farklı bir perspektif doğuracaktır. Değindiğimiz ama incelendiği takdirde makalenin kapsamını oldukça genişletecek olan husus, hümanizm ve varoluşçuluğun hemfikir olduğu insanın kaderini kendisinin belirlemesine ve bunun da genelde olumlu yönde olması beklentisine rağmen geçen yüzyılların yaşanmışlığının da gösterdiği gibi, insanın hem doğayı tahrip ederek gezegende yaşanan doğal felaketlere hem savaşlar ile yüzbinlerce insanın ölümüne neden olmasıdır. Bu vahim durumlar aslında hümanist ve özne merkezli varoluşçu yaklaşımların insanın kendisini merkeze koyarak, her şeyi bu merkezden hareketle değerlendirmesinin olumlu yönde sonuç doğuracağı beklentisinin aksi yönünde cereyan eden olaylardır. Heidegger'in hümanizme ve özne merkezli varoluşçuluğa yönelik eleştirilerinden hareketle denilebilir ki bu şiddet ve tahrip sarmalına farklı bir bakış ve o doğrultuda farklı bir eylemlilik için, insanın her şeyin değerini belirleme konumunun sorgulanarak "varolanın efendisi" olma düşüncesinden "varlığın çobanı" olma düşüncesine geçmek gerekiyor.

KAYNAKÇA

- Cohen-Solal, A. *Jean-Paul Sartre*. Çev. İsmail Yerguz, İstanbul: Dost Kitabevi, 2005.
- Direk, Z. "Jean-Paul Sartre." İçinde *Çağdaş Kıta Felsefesi: Bergson'dan Derrida'ya*, 94-123. Ankara: Fol Yayınları, 2021.
- Direk, Zeynep ve Gaye Çankaya, hazırlayan. *Tarihin Sorumluluğunu Anlamak: Sartre'in Geç Dönem Düşüncesi Üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.
- Fell, J. *Heidegger and Sartre: An Essay on Being and Place*. New York: Columbia University Press, 1979.
- Heidegger, M. *Hegel'in Tinin Fenomenolojisi*. Çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.
- Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Gesamtausgabe, Band 2. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.
- Heidegger, M. *Varlık ve Zaman*. Çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.
- Heidegger, M. *Über den Humanismus*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1949.
- Heidegger, M. *Hümanizm Üzerine*. Çev. Yusuf Örnek. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2013.
- Heidegger, M. *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt—Endlichkeit—Einsamkeit*. Gesamtausgabe, Band 29/30. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992.
- Heidegger, M. "On the Essence of Ground". İçinde *Pathmarks*, çev. William McNeill. Cambridge, 94-236: Cambridge Press, 1998.
- Heidegger, M. *Kant ve Metafizik Problemi*. Çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Alfa Yayınları, 2021.
- Heidegger, M. *Einführung in die Metaphysik*. Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen, 1923-1944, Band 40. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.
- Heidegger, M. *Zollikon Seminars: Protocols – Conversations – Letters*. Derleyen Medard Boss, çev. Franz Mayr ve Richard Askay. Illinois: Northwestern University Press, 2001.
- Kakkori, L. ve Rauno Huttunen. "The Sartre-Heidegger Controversy on Humanism and the Concept of Man in Education." *Educational Philosophy and Theory*, sayı 4 (2012): 351-365.
- Kojève, A. *Introduction à la lecture de Hegel: Leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit*. Paris: Gallimard, 1947.
- Kojève, A. *Hegel Felsefesine Giriş*. Çev. Selahattin Hilav, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

- Mougin, H. "Varoluşçuluk ve Kutsal Aile." İçinde *Varoluşçuluk ve Sartre*, editör Hakkı Özdal, çev. Mehmet Erdal ve Rıza Saygılı, 21-160. İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2004.
- Palmier, Jean-Michel. *Les Écrits Politiques de Heidegger*. Paris: L'Herne, 2014.
- Rockmore, T. *Heidegger and French Philosophy*. London and New York: Routledge, 1995.
- Sartre, Jean-Paul. *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Gallimard, 1996
- Sartre, Jean-Paul. *Varoluşçuluk*. Çev. Asım Bezirci. Ankara: Say Yayınları, 1985.
- Sartre, Jean-Paul. *Bulantı*. Çev. Selahattin Hilav. İstanbul: Can Yayınları, 1981.
- Sartre, Jean-Paul. *L'Être et Le Néant*. Paris: Gallimard, 1943.
- Sartre, Jean-Paul. *Varlık ve Hiçlik*. Çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen. İstanbul: İthaki Yayınları, 2010.
- Schmidt, Lawrence K. *Understanding Hermeneutics*. Durham: Acumen, 2010.
- Yılmaz, E. "Teknoloji-Etik İlişisine ve "İyi-Yaşam" İmkânına Dair Bir Soruşturma." *TRT Akademi*, sayı 12 (2021): 244-271.
- Zagorin, P. "On Humanism Past & Present." *Daedalus*, sayı 4 (2003): 87-92.