

HEİDEGGER VE SARTRE FELSEFESİNDE “KAYGI” VE “BULANTI” KAVRAMLARININ ANALİZİ

Haluk AŞAR*

ÖZET

İnsanın bu dünyadaki yeri ve amacı felsefe tarihinde sıkça tartışılan bir konudur. Varoluşçu filozoflar da insanın, ama birey olarak insanın bu dünyadaki yerini ve amacını sorgulamışlardır. Bu bağlamda onlar bireyin içsel yaşantısını analiz etmeye çalışmışlardır. Bu inceleme ise bize varoluşçu felsefenin ele aldığı en önemli kavramlardan birisinin kaygı olduğunu göstermiştir. Çünkü birey, özgürlüğü ve kendi olanaklarını gerçekleştirme bağlamında her zaman kaygılı bir yapıya sahiptir. Bu çalışmanın amacı, kaygı kavramının Heidegger ve Sartre'daki yerini incelemektir.

Anahtar Kelimeler: Heidegger, Sartre, özgürlük, seçim, korku, kaygı, varoluş

(Analysis of the Concept of “Angst” and “Nausea” in Heidegger’s
and Sartre’s Philosophies)

ABSTRACT

Human’s place and purpose in this world are topics that have been frequently discussed in the history of philosophy. Existential philosophers also questioned human’s place and purpose in the world but as a individual. In this context, they tried to analyze the inner life of the individuals. This study has shown that one of the most important concepts that existential philosophy deals with is “angst”/nausea; as individuals always have a mood of angst/nausea in terms of their freedom and in the process of carrying out their own possibilities. Thus, the aim of this article is to analyze the place of the concepts of “angst”/“nausea” in the philosophies of Heidegger and Sartre.

KeyWords: Heidegger, Sartre, autonomy, choice, fear, angst/nausea, existence

* Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü öğretim elemanı
haluk_asar2@hotmail.com

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2014 Bahar, sayı:17, s. 85-99.
ISSN 1306-9535, www.flsfdergisi.com

Giriş

Burada ele alacağımız konu varoluşçu diye tanımlanan filozoflardan Heidegger ve Sartre'daki 'kaygı' kavramı olacaktır. Ancak belirtmek gerekir ki Sartre, kaygı durumunu belirtmek için Heidegger gibi kaygı (Angst) terimini kullanmaz. O, daha çok bu durumu karşılamak için bulantı (Nausea) veya iç daralması terimlerini kullanır. Ancak her iki terim de aynı durumu karşılar. Çünkü iki filozofun da kullandığı iki farklı kavramın ortak ifadesi insanın iç sıkıntısı (ki buradaki iç sıkıntısı gündelik olmayıp hiçbir zaman tamamlanmayan, yani natamam olan insanın kendi sonlu zamanı çerçevesinde kendini oluşturması hareketinde ortaya çıkan bir sıkıntıdır) olarak değerlendirilebilmektedir. Bu anlamda iki kavram da sadece insanda ortaya çıkan bir durum olup aynı zamanda insanın öyle ya da böyle olma şeklini belirleyen bir nitelik kazanacaktır. Bu kavramların ikisi de varoluş felsefesinin ana kavramları olmakla birlikte kendisini varoluşçu olarak görmeyen Heidegger'i de varoluşçu çerçeve içine sokmaktadır. Çünkü varoluşçuluk tek insan ve onun karşılaştığı somut durumları konu edinerek, insanın nesnel bilinen her şeyden daha fazla bir şey olduğunu insana hatırlatır. Onlara kendi zorunlulukları ve kaybolmuşlukları içinde kendilerini gerçekleştirme ve bir birey olabilme imkanı sunar.

Bu çalışmada öncelikle Heidegger'in kaygı kavramından ne anladığı ve bunun insan varoluşundaki, insanın kendini gerçekleştirmeindeki yeri gösterilecektir. Daha sonra ise Sartre'ın, kaygı kavramından ne anladığına değinilecek ve onun kaygı kavramının kullanımı varoluş felsefesi bağlamında değerlendirilecektir. Bu bağlamda Sartre'ın kaygı kavramı analizinin Heidegger'in kaygı kavramı analizi ile farkları da ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Son olarak kaygı kavramının varoluş felsefesinde insanın kendini gerçekleştirme bağlamında önemi belirtilecektir.

Heidegger

Ele alacağımız ilk filozof Heidegger, varoluşçu felsefe akımlarının oluşmasında oldukça önemli yere sahiptir. Ele aldığı kavramlar tamamen insana ve insan varoluşuna dair problemler olup, bunların derin analizleri varoluşçu diğer filozofları özellikle de Sartre'ı oldukça etkilemiştir. Heidegger aslında yaptığı işin bir fenomenolojik ontoloji olduğunu söylemiş ve varlığa ulaşmanın tek yolu olarak gördüğü insan varoluşunu temel almıştır. Bu anlamda Heidegger, varlığı insan varoluşundan hareketle anlamaya çalışmıştır. Heidegger yeniden yeni bir biçimde 'varlık nedir' sorusunu ortaya atarken aslında varlığın anlamı üzerine bir sorgulama gerçekleştirmiştir. Çünkü ona göre “felsefe yapmak Varlığın anlamını sorgulayan sorular sorarak onu açıklamaktır.”¹Öte yandan geleneksel felsefe 'varlık nedir' sorusunda hataya düşmüşlerdir. Onlar, varlığı hep içi en boş, en genel ve en doğal bir şey olarak görmüşlerdir. Bu anlamda bir varlık unutkanlığına düşmüşlerdir. Bununla birlikte daha önceki filozoflar “varlık

¹Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, (trans. By Ralph Manheim), Yale University Press, New Haven, 1959; s.12.

ve varolan arasındaki ontolojik farklılığı (ontologische differenz)² göz ardı etmişlerdir. Böylece varlık geleneksel felsefe boyunca Bir, Logos, İdea, Töz gibi çeşitli anlamlarda yorumlanmış varlığın gerçek anlamı, yani ontolojik anlamı unutulmuş daha ziyade metafiziksel kavramlarla açıklanmaya çalışılmıştır.

Heidegger'e göre, ontolojik olarak anlamı unutulmuş varlığa ulaşmanın yolu 'Dasein'dir. Dasein diğer varlıklar arasında kendi varlığını konu edinebilen tek varlıktır. Eğer bir varlık öğretisi kurulacaksa bu ancak bir Dasein analitiği ile mümkün olacaktır. Çünkü Heidegger'e göre, Dasein analitiği her türlü varlık bilime olanak tanıyan bir zemindir. Şimdi ve burada bir varlık olan ve şimdi ve burada olduğunu anlayabilen bir varlık olarak Dasein, varlığı kendi varoluşundan hareketle anlar. Bu anlamda Dasein diğer varlıklar arasında ontolojik bir önceliğe sahiptir. Çünkü o, kendisini problem edinebilen tek varolandır. Bu anlamda ontolojik önceliğinden dolayı Dasein, aynı zamanda ontik önceliğe de sahiptir. Kısaca diyebiliriz ki "Dasein'in ontolojik analitiği esasen fundamental ontolojinin ta kendisidir: Hatta Dasein, varlığı bakımından önceleyici olarak esasen soruşturulacak olan varolan işlevi görmektedir."³Bununla birlikte Heidegger, Dasein'in ontolojik analitiğinin yöntemi olarak fenomenolojiyi belirler. Çünkü ona göre, ontoloji sadece fenomenoloji olarak mümkündür. Fenomenoloji ise fenomen "kendini, kendinde gösteren olarak" ve logos "sözle (çünkü söz varlığı görünür kılar ya da meydana çıkarır) hakiki görünümü ortaya çıkarma olarak" terimlerine dayanmaktadır. Bu anlamda fenomenolojiyi "kendini gösterenin (kendini kendisi gibi gösterenin) bizatihi kendinden hareketle görünür kılınması"⁴olarak adlandırır. Buna göre felsefe "fenomenolojik ontoloji olur. Ontolojinin felsefi muhtevası varlıktır, ve varlığın manasını açıklamak için kullanılan metot da fenomenolojidir."⁵

Buraya kadar Heidegger'in "Varlık ve Zaman" adlı eserinde eski ontolojiyle hesaplaşıp yeniden varlık sorusuna odaklanarak yeni bir yöntemle onu nasıl araştıracağını ortaya koymaya çalıştığını gördük. Heidegger varlığın yapısı ile anlamını açıklamaya çalışırken, insan varlığının ciddi bir analizi ile varlığın gerçek yüzünü tanımanın mümkün olacağına inanır. Kitapta 'varlığın anlamı sorusu' nu gündeme getiren Heidegger bu soruyu aynı zamanda Dasein sorgulamasına dönüştürür; çünkü varlığı anlayan, hem de kendi var oluşundan ötürü anlayan, varlığın anlamını kendi varlığında bulan yalnızca şimdi ve oradaki varlık olarak tanımlanan Dasein'dir. Heidegger'e göre, "Dasein'in özü var oluşunda yatar. Bu varolanda meydana çıkartılabilen karakterler şöyle ve böyle bir 'görünümüne' sahip mevcut bir var olanın mevcut 'özellikleri' olmayıp, hep kendisine ait olan varolma imkanlarıdır, başka bir şey değil. Bu varolanın tüm öylelikleri birincil olarak varlıktır. Bu sebeple söz konusu varolanı isimlendirmek için kullandığımız 'Dasein' ismi onun masa, ev, ağaç gibisinden bir neliğine değil

²Martin Heidegger; *Nedir Bu Felsefe?*; (Çev: Ali İrgat); Alfa Yayınları; İstanbul 1995; s. 8.

³Martin Heidegger; *Varlık ve Zaman*; (Çev: Kaan H. Ökten); Agora Kitaplığı; İstanbul 2008; s. 15.

⁴A.g.e.; 35.

⁵Frank Magill; *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*; (Çev: Vahap Mutal); Dergah Yayınları; İstanbul 1992; s. 49.

varlığını ifade eder.”⁶Bizim burada değineceğimiz tam da Heidegger’in Dasein analizi olacaktır. Çünkü kendisine bir varoluşçu olarak bakılmasını sağlayan terimler Dasein analizinde ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda ‘kaygı’ kavramı da kendini burada gösterecektir.

Heidegger, Dasein’ı betimlerken onun temel varlık yapısının “dünya içinde varlık (in-der-weltsein)”⁷olduğunu belirtir. Heidegger’e göre, dünya içinde olmak belirli bir zamanda ve belirli bir toplumda olmak demektir. Bu ise aynı zamanda insan varlığının ya da insani varoluşun kendisini sürekli belirli, değişmeyen ve kendi isteğinin dışında bir yerde önceden bulması anlamına gelir. O kendi buradalığına atılmış bir varlıktır. Bu anlamda atılmışlık (Geworfenheit) da Dasein’in varoluşsal varlık yapısı olarak ikinci bir temel belirlenimdir. “Dasein’in söz konusu varlık karakterine, yani öylelik haline, Dasein’in kendi şuralığına fırlatılmışlığı diyoruz.”⁸Heidegger bu kavramla insanın doğduğu yeri, zamanı, soyunu, ailesini vs. seçmemesini kast eder. Bununla birlikte bunları bir kendi elinde olmayan ve katlanılması gereken durumlar olarak görmektedir. Yani Dasein ilk önce bir çevre (umwelt) içindedir. Bu onun dünya içine fırlatılmışlığının sonucudur. Dünya içinde olmak, Dasein’in iki varlık yapısını daha ortaya çıkarır. Bunlar mevcut olmaklık (Vorhanden) ve el altında olmaklıktır (Zuhanden). Dasein ilk önce mevcut olur, bu onun olgusalılığıdır. Bu anlamda o önce var olur sonra kendisini oluşturur diyebiliriz. El altında olmaklık ise kendisini belli bir çevrede bulan Dasein’in nesnelere yönelmesidir. Bu anlamda diğer nesnelere el altındadır Dasein için. Dasein “kendini öncelikle ilgilendiği çevreyen-dünyadaki el-altında-olanlarda bulur.”⁹Bu anlamda Heidegger’e göre, Dasein kendisini kendi dünyasından hareketle anlar.

Heidegger’e göre, insan dünya içindedir demek “onun meslek içinde, ordu içinde, politika içinde, sevgi içinde varlık”¹⁰olduğunu söylemektir. Ancak bu dünya içinde varoluş, başkalarıyla birlikte paylaştığımız dünyadır; “Dasein’in dünyası birlikte-dünyadır (mitwelt). İçinde varolmak demek, başkalarıyla birlikte olmak demektir. Onların dünya-içindeki bizatihi varlığına birlikte-Dasein (mitsein) denir.”¹¹ Bu anlamda Dasein, dünya içinde her zaman başkalarıyla birlikte varolur. Onun yalnızlığı bile dünya içinde birlikte değildir. Çünkü yalnızlık dünya içinde kendisini başkalarından ayırma anlamına gelir. Bununla birlikte, Dasein’in diğer Dasein’larla ilişkisi el altında olmaklığa dayanmamaktadır. Onun ilişkisi itina göstermeklidir. Dolayısıyla başkası, “öncelikle ilgilenilen itina-göstermeklik içinde açılmış olur.”¹² Bu her iki yönelimsel durum

⁶Martin Heidegger; *Varlık ve Zaman*; (Çev: Kaan H. Ökten); Agora Kitaplığı; İstanbul 2008; s. 44.

⁷Martin Heidegger; *Being and Time*; (Trans: J. Macquarrie&E.Robinson); Blackwell Publishing; Oxford UK & Cambridge USA 2002; s. 78.

⁸Martin Heidegger; *Varlık ve Zaman*; (Çev: Kaan H. Ökten); Agora Kitaplığı; İstanbul 2008; s. 142.

⁹A.g.e.; 125.

¹⁰Frank Magill; *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*; (Çev: Vahap Mutal); Degah Yayınları; İstanbul 1992; s. 50.

¹¹Martin Heidegger; *Varlık ve Zaman*; (Çev: Kaan H. Ökten); Agora Kitaplığı; İstanbul 2008; s. 124.

¹²A.g.e.; 130.

Dasein'ın varlığını bize vermektedir. Yani Dasein'ın diğer nesnelere el altında olan olarak yönelmesi ile başkalarına itina göstermeklik bakımından yönelmesi bize "Dasein'ın varlığının kendini ilgi olarak göstermektedir"¹³ sonucuna ulaştırır.

Dasein dünya içinde hep başkalarıyla birlikte vardır. Bu onun hergünlüğüdür ve hergünlüğünde Dasein her zaman ilgi halindedir. Başkalarıyla ilgisinde itina göstermeklik yönelimine sahip olan Dasein, başkasına el altında olan ilgi ile de yönelebilmektedir. Böylesi bir durumda Dasein başkasının ilgi'sini kendi üzerine alır, yani onun yerine atlar. Böylece onun ilgilenmesi gereken şeyi devralır. Burada bir nevi kişinin varoluşsal bir hamle yapmasını engellemiş olur. Çünkü o, hergünlüğü içinde kendi özgün hareketinden maruz bırakılmıştır "başkası, kendi yerinden edilir, ona geri adım attırılır ve ilgilenmesi gereken şey hazır bulunan bir şey olarak daha sonra kendisine devredilir veya ilgilenme yükünden tamamen ibra edilir."¹⁴

Dünya içinde başkalarıyla birlikte olmaklık bakımdan hergünlük olan Dasein, bu hergünlüğü vasıtasıyla kendisinin kim olduğunu sorduğunda cevap olarak hiç kimsedir yanıtını alır. Çünkü hergünlüğünde Dasein kendisini başkalarıyla birlikte var ettiğinden, yani Das Man alanından kurtulamadığından herkes gibidir. Aslında bu onun düşmüşlüğü'nün (Verfallen) ifadesidir. Çünkü Dasein, bu dünyaya fırlatılmışlığı bağlamında başkalarıyla var olma bakımından her zaman 'DasMan' alanındadır. DasMan ise onun özgün olamaması, kamasallıkta yitip gitmesi anlamındadır. Düşkünlük Dasein'ın bundan kurtulamamasıdır. DasMan alanında Dasein gevezelik adı verilen lakırdı, felsefi olmayan ve gündelik olayları konu olan boş merak ve hep-beraber olmaklığın getirmiş olduğu ve herkesin anladığını sandığı sahici olmayan anlama içinde bulunur. "Dünyaya düşkünlük; lakırdı, merak ve müphemiyet aracılığıyla hep beraber olmaklık içinde massedilmiş olmak demektir."¹⁵ Bu ise Dasein'ın varoluşsal hareketini engelleyen ikinci bir durum olarak karşımıza çıkar. Dasein burada özgün olamayarak sorumluluğu başkalarının üzerine atmakta ve kendini gerçekleştirmeden uzaklaşmaktadır.

Dasein'ın dünya içinde olmaklığı bakımından iki varlık olanağı daha bulunmaktadır. Bunlar; anlama (Verstehen) ve bulunmadır (Befindlichkeit). Dasein bunlar vasıtasıyla ancak özgünlüğü yakalayabilme olanağına sahiptir. Heidegger'e göre, Dasein sürekli bir durum içinde bulunmakla her zaman bir ruhsal durum içerisindedir. "Bir ruhsal durum içerisinde bulunmak ise sürekli anlam kurma niteliği taşımaktadır."¹⁶ Heidegger'e göre, Dasein'ın anlama karakteri onun kendi imkanlarını açığa çıkarabilmektedir. "Dasein öyle bir surette vardır ki, şöyle ya da böyle

¹³Martin Heidegger; *Being and Time*; (Trans: J. Macquarrie&E.Robinson); Blackwell Publishing; Oxford UK & Cambridge USA 2002; s. 227.

¹⁴Martin Heidegger; *Varlık ve Zaman*; (Çev: Kaan H. Ökten); Agora Kitaplığı; İstanbul 2008; s. 128.

¹⁵A.g.e.; 185.

¹⁶Martin Heidegger; *Being and Time*; (Trans: J. Macquarrie&E.Robinson); Blackwell Publishing; Oxford UK & Cambridge USA 2002; s. 143.

olarak var olmayı ya anlamış ya da anlamamıştır.”¹⁷Heidegger’e göre, anlama ile Dasein kendi varoluşunun ne olduğunu açıklayabilmektedir. Dünya içinde fırlatılmış ve düşkünlük şeklinde var olan Dasein, bu anlamda bir projedir. Dasein kendini hep tasarlayan bir varlıktır. Çünkü o, özünü henüz oluşturmamıştır ve var olduğu müddetçe kendini imkan olarak anlamaktadır: “Tasarım olarak anlama, Dasein’ın kendi imkanlarını birer imkan olarak yaşayıp kendini var ettiği varlık minvalidir.”¹⁸

Tasarı olarak Dasein kendi fırlatılmışlığı ve düşmüşlüğü içinde, kendi var oluşunu burada bulunuşundan, yani kendi ruh halinden anlayabilir veya anlayamaz. Can sıkıntısı, korku, kaygı gibi ruh hallerini anlayabilen Dasein kendi özgünlüğüne yükselebilir. Heidegger burada tıpkı Kierkegaard’da olduğu gibi kaygı ve korku kavramlarını birbirinden ayırır. “Kaygının korkudan (fear) ve belirli bir şeye atıftan bulunan benzer kavramlardan farklı olduğunu belirtmek zorundayım; halbuki kaygı olanağın olanağı olarak özgürlüğün etkin oluşudur.”¹⁹Heidegger de korkuyu bir şeyden korku olarak niteler ancak kaygı öyle değildir. Kaygı’nın (Angst) nedeni belli değildir. Kaygı’nın ortaya çıkması Dasein için kaçınılmaz bir durumdur. Çünkü o, fırlatılmışlığı içinde sonlu bir varlık olduğunun bilincindedir. Dasein belli bir zamana ve belli bir çevreye fırlatılmış bir varlıktır. Bu fırlatılmışlığı içinde her zaman başkalarıyla birlikte hergünlük içinde, yani DasMan alanında kendini bulur. Ancak Dasein aynı zamanda zamansal bir varlıktır. O, kendi zamansallığı çerçevesinde kendi varoluşu dolayısıyla varlığı anlayabilir. Dasein’in zamansal oluşu onun sonlu bir varlık olduğunun göstergesidir. Dasein zamansal olduğunun farkına varırsa, yani ölüme doğru bir varlık olduğunu kavratsa (ki bu kavrama uzun süreli olmayıp anlık bir durumdur ve genellikle kişi bunu ya başkalarının ölümü ile ya da başına gelebilecek belirli bir durum vasıtasıyla yaşar²⁰) içinde derin bir kaygı oluşur. Böylece “Dasein’in eksistensiyalitesinin asli ontolojik temeli zamansallık”²¹ olduğu da ortaya çıkmış olur. “Zaman varolmadır. Varolma benim şu andalığımdır; o kesin ama belirsiz geçmişe koşuda, gelecekte olmaktadır şu andalık olabilir. Varolma her zaman bir olanaklı zamansal olma tarzı içindedir. Varolma zamandır, zaman zamansaldır. Varolma zaman değil zamansallıktır.”²²Bununla birlikte o, kaygı vasıtasıyla tamamlanmamış bir varlık olduğunu, yani her zaman noksan bir varlık olduğunu kavrar. Bu anlamda “Dasein’in yaptığı, dilediği,

¹⁷Martin Heidegger; *Varlık ve Zaman*; (Çev: Kaan H. Ökten); Agora Kitaplığı; İstanbul 2008; s. 152.

¹⁸A.g.e.; 153.

¹⁹Soren Kierkegaard; *Kaygı Kavramı*; (Çev: Vefa Taşdelen), Hece Yayınları; Ankara 2004; s. 109.

²⁰Karl Jaspers bunu sınır durumları olarak nitel*Kaygı Kavramı*. Ölmeye, ızdırap çekmeye, mücadele etmeye mahkumum, tesadüfün hakimiyeti altındayım, durmadan kendimi suçlu buluyor, ızdırap çekiyorum. Varoluşumuzun bu durumlarına sınır durumlar adını veriyoruz. Karl Jaspers, *Felsefeye Giriş*, (Çev: Mehmet Akalın), Dergah Yayınları, İstanbul 1981; s. 37.

²¹ Martin Heidegger; *Varlık ve Zaman*; (Çev: Kaan H. Ökten); Agora Kitaplığı; İstanbul 2008; 246.

²² *Aristoteles, Augustinus, Heidegger; Zaman Kavramı*; (Çev: Saffet Babür); İmge Kitabevi; Ankara 1996; s. 97.

bildiği vb. tüm şeyler, ilgi (el altında olanlara), büyük ilgi (Daseinlara), kuram, kılğı, isteme, dileme, itki, eğilim... kaygı'nın görünüşleridir. Kaygı, Dasein'ın varlığıdır."²³

Dünya içinde fırsatları kaçırmaması bakımından hiçbir zaman tamamlanmamış bir varlık olarak kalan Dasein ölümüyle birlikte bütünlüğe kavuşur. Ancak o zaman da artık bir Dasein değildir. Bununla birlikte Dasein sona doğru oluştur demek, onun varolduğu andan itibaren ölüme doğru giden bir yapıda olduğunu söylemektir. Dasein'ın ölümlü olması ve kendi tamamlanmamışlığı çerçevesinde kendini gerçekleştirememesi, ona hiçliği yaşatarak onu derin bir kaygı içine sokar. Bu anlamda kaygı, insana hiçliği gösterir. Burada belirtmek gerekir ki Kierkegaard'ın bahsettiği kaygı, yapılanların iyi mi, kötü mü olacağına kaygısıdır. Çünkü kaygı, Tanrı karşısında duyulan bir kaygıdır. Yani insan günah işleyeceğinden dolayı kaygı duymaktadır. Ancak Heidegger için öyle değildir. Ölüme doğru giden bir varlık olarak Dasein kendi temelsizliği, yani temelindeki hiçlik karşısında bir kaygı içerisindedir. Bu anlamda kaygımızı karakterize eden şey "bizim sonluluğumuzdur ve zamanın an-be-an geçip gidişi içerisinde varlığımızın tükenip bitme tarzıdır. Bununla birlikte, sadece şimdiki an için varolmayız. İnsan varoluşu geleceğe doğru açıktır. İmkânla yüz yüze geliriz ve Angst ile dolarız."²⁴

Öte yandan kaygı Dasein'a düşmüşlük içinden, yani DasMan alanından çıkış olanağı da sunar. Kaygı "Dasein'ı dünyaya düşkün oluşundan çekip çıkarır. Böylece onun hergünkü aşinalığı bir anda çöker."²⁵Bu durumda Dasein, bir kaçış olarak gördüğü düşkünlükten sıyrılır ve kendi özgün Dasein'ını ortaya koyabilir. Bu anlamda Dasein daima öleceğini bilen biri olarak yaşar ve eylemlerindeki sorumluluğu üzerine alarak bezgin ve tükenmiş bir varoluştan sıyrılır. Aksi halde, DasMan alanında kalarak eylemlerinde ve seçimlerinde hiçbir sorumluluk almaz, yani tamamen düşkünlük içinde yaşayarak sonlanır. Kısaca, bir hiç kimse olarak ölüme doğru yaşar ve ölür.

Sonuç olarak Heidegger'in yeniden ortaya attığı 'varlık nedir' sorusu, onun insan varoluşunun, yani şimdi ve burada olan, şimdi ve burada olduğunun bilincinde olan Dasein analitiğinde ortaya çıkar. Bu bağlamda Dasein'ın belli zorunluluklarla birlikte bu dünyaya fırlatılmış bir varlık olduğu ortaya çıkmıştır. Bu zorunluluklardan en önemlisi ise Dasein'ın sonlu bir varlık olmasıdır. Sonlu bir varlık olarak Dasein, kendini gerçekleştirebilme veya gerçekleştirememe kaygısına, bu dünyanın temelsizliği karşısında ve en nihayetinde hiçlik karşısında bir kaygıya düşer. Bu kaygı genellikle an'lık olarak ve sınır durumları adını verebileceğimiz durumlarda kendini açığa vurur. Bununla birlikte ele alacağımız bir diğer filozof Sartre da kaygı kavramını felsefesinin temeline koyar. Kendi felsefesini oluştururken Heidegger felsefesinden oldukça etkilenen Sartre,

²³I.M. Bochenski; *Çağdaş Avrupa Felsefesi*; (Çev: Serdar RifatKırkoğlu), Yazko; İstanbul 1981; s. 195.

²⁴Alasdair MacIntyre; *Varoluşçuluk*; (Çev: Hakkı Hünler), Paradigma; İstanbul 2001; s. 34-35.

²⁵Martin Heidegger; *Varlık ve Zaman*; (Çev: Kaan H. Ökten); Agora Kitaplığı; İstanbul 2008; s. 199.

kaygı kavramını Heidegger’den farklı olarak bulantı veya iç daralması terimleriyle karşılar. Ancak belirtmek gerekir ki her iki filozofta da bu kavram aynı durumu işaret eder. Dolayısıyla Sartre’in kaygı kavramı ile Heidegger’in kaygı kavramı arasındaki benzerlikleri ve farklıları ortaya koyabilmek için Sartre’in varoluş felsefesinde kaygı kavramına yüklediği anlama bakmak gerekmektedir.

Sartre

Sartre da diğer varoluşçu filozoflar gibi insanı konu edinir. Yine korku, kaygı, özgürlük gibi kavramlar insan varoluşunu betimleyen kavramlardır. Sartre, varoluş felsefesini oluştururken Kierkegaard, Heidegger ve Marksizmden oldukça etkilenmiştir. Ancak belirtmek gerekir ki hem marksistler hem de Heidegger tarafından eleştirilmiştir. Bulunduğu çağ itibarıyla Fransa’da yeni bir felsefeye ihtiyaç olduğu ve bu felsefenin de insanı eyleme sürüklemesi gerektiğini söylemiştir. İnsanı harekete geçirmeye çalışması varoluşçuluğu marksizmle birleştirme çabasıdır. Ancak marksistler onu burjuva felsefesi yapmakla suçlamışlar ve onun felsefesini insanları umutsuzluğun verdiği durgunluğa sürükleme, insanı bütünselliğinden kopararak tek başına ele alan, kötümser dolayısıyla insanı bu dünyada amaçsız bırakan bir felsefe olarak eleştirmişlerdir. Ancak Sartre marksist eleştirilere karşı olarak varoluşçuluğu şu şekilde savunmuştur: “Marksçılık insanı, fikrin içine hapsederken, varoluşçuluk, onu, her yerde aramaya koyulmuştur: Bulunduğu yerde, işinde, evinde, sokakta.”²⁶

Sartre varoluşçuluğun bir insancılık (hümanizm) olduğunu vurgular ancak belirtmek gerekir ki Heidegger, Sartre’in varoluşçuluk bir hümanizmdir anlayışını eleştirmiştir. ‘Hümanizm Üzerine Mektuplar’da Heidegger hümanizm’i şu şekilde tanımlar: “insanın insancıl olması ve insancil-olmayan, ‘inhuman’ olmaması, yani kendi özünün dışında olmaması, yani kendi özünün dışında olmaması için düşünmek ve çalışmak. Peki, ama insanın insancılığı nerede yatar? Özünü sürdürmesinde.”²⁷ Anlaşılacağı üzere hümanizm temelini metafizik üzerine kurmaktadır. Metafizik ise ele aldığı her şeyi sabitleyerek onun zamansal oluşunu reddetmektedir. Bu anlamda Heidegger’e göre “Varlığın hakikati sorusunu sormaksızın, Varolanın bir yorumunu bilerek veya bilmeyerek kabul eden, insanın özüne ilişkin her belirleme metafizik bir belirlemedir.”²⁸ Bu anlamda varoluşçuluğu bir hümanizm olarak anlayan Sartre da diğer hümanizm tarzları gibi “belli bir doğa, tarih, dünya, dünya temeli, yani Varolanın tümünün çoktan sabitlenmiş bir yorumlanması tarafından belirlenir.”²⁹

Ancak bu eleştiriye Sartre’in “Varoluşçuluk Bir Humanizm” adlı denemesinden yanıt vermek mümkündür. Sartre’a göre, varoluş insancılıktır diyoruz çünkü “kişiye bununla, başka yasa koyucu

²⁶ Jean Paul Sartre; *Yöntem Araştırmaları*; (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu); Kabcacı Yayinevi; İstanbul 1988; s.40

²⁷ Martin Heidegger; “Letter on Humanism” (213-265) içinde *Basic Writings*; (ed. by David Farrell Krell). Harber Collins Publishers. New york 1993. s.224

²⁸ A.g.e. 225-226

²⁹ A.g.e. 225.

bulunmadığını hatırlatmış oluyoruz. Ona hatırlatıyoruz ki: Kişi bu tek başına bırakılmışlık içinde, kararını ancak kendisi verecektir. 'İnsancılık' diyoruz çünkü kişiye bununla, kendi içine kapanarak ve başkalarında koparak değil; ancak dışında bir amaca yönelerek varlığını gerçekleştireceğini göstermiş oluyoruz. Ona gösteriyoruz ki: Ancak şu kurtuluş ya da bu iş için çalışmakla, yani eylemle kendini insancıl bir varlık olarak kuracaktır.³⁰ Bu anlamda Heidegger'in eleştirdiği bir humanizm değil de, bu dünyanın kurucu ögesi olarak değerlerin yaratıcısı olarak humanizmden bahsedilmektedir.

Bu eleştiriler ve Sartre'in eleştirilere karşı verdiği cevaplardan sonra Sartre'in varoluş felsefesine geçebiliriz. Sartre varoluş felsefesini şu şekilde tanımlar: Var oluş özden önce gelir. Bu tanım Sartre'a göre, tüm varoluşçuluğun ortak özelliği ve çıkış noktasıdır. Varoluş felsefenin diğer bir hareket noktası olarak Descartes'in 'Düşünüyorum, öyleyse varım' hakikatinden yola çıktığını belirten Sartre'a göre "Descartes'in cogitosu dışında her şey olasıdır."³¹ Ona göre, mutlak ve herkesçe kavranabilecek gerçek olan cogito insana değer veren, saygı gösteren tek kuramdır yani ona nesne gözüyle bakmayan tek kuram. Oysa maddecilik bir nesne yani belirli tepkilerin toplamı olarak görür insanı (marksist eleştirilere karşı olarak). Bununla birlikte Sartre'a göre, cogito'da insan yalnızca kendini değil başkalarını da bulur. Çünkü düşünüyorum deyince kendimizi başkasının karşısına çıkarmış, kendimizle birlikte başkasını da anlatmış oluyoruz der Sartre. Yani kişi başkalarını kendi varoluşunun nedeni olarak görür. "başkaları kendini zeki, kötü, kıskanç saymayınca gerçekten zeki, kötü, kıskanç olamıyor; ama sayınca da sahiden öyle oluyor."³² Burada ele alacağımız Sartre'ın insan analizi, bize onun varoluş felsefesini vermekle kalmayacak aynı zamanda iç daralması yani bulantı veya kaygı kavramının onun varoluş felsefesinin temel kavramı olduğunu da gösterecektir.

Sartre'a göre, insan yaratılmış bir varlık değildir, yani onda "var oluş özden önce gelir."³³ Daha açık bir deyişle insan tasarlandıktan sonra varlığa gelmez aksine insan var olduktan sonra özünü oluşturur. Burada Sartre, insanın bir eşya gibi olamayacağını vurgulamaya çalışır. Çünkü ona göre, eşya bir taslağa göre zanaatçı tarafından oluşturulur. Eşyada "yapış, var oluştan önce gelir."³⁴ Ancak insanın yapısı ve eşyanın yapısı aynı değildir. Ona göre, insan ilk önce var olur daha sonra kendisini nasıl tasarımıyorsa öyle olur, yani özünü oluşturur "İnsan, var olduktan sonra kendini kavradığı gibidir, varlaşmaya doğru yaptığı bu atılımdan (hamleden) sonra olmak istediği gibidir."³⁵ Bu anlamda kendisini tasarlayan, yani bir tasarı olan insan kendini tasarlamakla birlikte aynı zamanda diğer insanların da nasıl olması gerektiğini tasarlamış olur. Böylece insan sadece kendisini seçmekle kalmıyor; o, seçimiyle aynı zamanda bütün insanları da seçmiş olur.

Buradan çıkan sonuç ise bizi insanın sorumluluk sahibi bir varlık olduğu anlayışına götürür. Çünkü insan, olmayı tasarladığı şey ile aslında

³⁰ Jean Paul Sartre; *Varoluşçuluk*; (Çev: Asım Bezirci); Say Yayınları; Ankara 2012; s. 74.

³¹ Jean Paul Sartre; *Varoluşçuluk*; (Asım Bezirci); Say Yayınları; Ankara 2012; s. 59.

³² A.g.e.; 60-61.

³³ A.g.e.; 38.

³⁴ A.g.e.; 39.

³⁵ A.g.e.; 39.

seçtiği şeyin iyi olduğunu dolayısıyla değerli olduğunu belirtmek istemektedir. İnsanın seçtiği şeyin iyi ve değerli olması demek ise tüm insanların bu şekilde eylemelerinin değerli olduğuna götürür bizi: “Şöyle ya da böyle olmayı seçmek bir bakıma seçtiğimiz şeyin değerli olduğunu belirtmek demektir. Çünkü hiçbir zaman kötüyü seçmeyiz. Hep iyiyi (iyi sandığımızı) seçeriz. Herkes için iyi olmayan şey, bizim için de iyi olamaz.”³⁶Bir kişinin evlenmesi aslında diğer insanları da bağlamaktadır. Çünkü kişi evlenirken evlenmeyi bütün insanlar için onaylamaktadır. Bu da insana sorumluluk yükler çünkü insan sadece kendisi için seçmez o aynı zamanda herkes için seçer. İnsanın seçimlerinden sorumlu olması demek insanın bırakılmışlığını, yani Tanrı’nın olmayışını gösterir bize. Tanrı’nın olmaması ise “Gerçekten de, Tanrı yok ise her şey yeğdir (mübahtır), hiçbir şey yasak değildir. Bu demektir ki insan kendi başına bırakılmıştır. Ne içinde dayanacak bir destek vardır ne de dışında tutunacak bir dal. Artık hiçbir özür, dayanak bulamayacaktır yaptıklarına.”³⁷Bu da bize insanların artık ne sığınacağı bir Tanrı’nın var olduğunu ne kötü eylemlerini gizleyeceği genel ahlak yargılarının, ne de kaderin var olduğunu gösterir. İnsanın elinde sadece özgürlüğü vardır ve insan daima seçimlerde bulunmak durumundadır. Çünkü “doğuşunda o, ne iyidir ne kötü; ne bilgilidir ne bilgisiz, ne dürüsttür ne de suçlu.”³⁸Bu durumda insanın kaderi özgürlükten başka bir şey değildir.

Sartre’a göre, bulantı da tam da burada kendini gösterir. Çünkü Tanrı olmadığı için insan bir başına bırakılmıştır, yani insan bu dünyaya fırlatılmıştır. Bu yüzden insan seçimiyle sadece kendisinin ne olacağını seçmez aynı zamanda bir yasa koyucu olarak bütün insanlığı seçer. Birey bu kararları verirken tamamen yalnızdır. Bu ise ona derin bir sorumluluk yükler. Sartre’a göre, bu sorumluluk duygusu kişide iç sıkıntısı olarak kendisini gösterir ve çoğu insan bunun farkına varmaz. Çünkü onlar bulantılarını yalanlarıyla maskelerler. Bununla birlikte Sartre, varlığın bize ancak bulantı, sıkıntı gibi doğrudan erişim yollarıyla görüneceğini belirtir. Bu durumu Sartre, ‘Bulantı’ romanında Requentien’in sahilde yaşamış olduğu iç daralması ve bulantıyı daha sonra anlamlandırmasında şöyle dile getirir:

Ben de diğerleri gibiydim, denizin kıyısında bir bahar mevsiminde baharlık elbiseleriyle gezen insanlardan hiçbir farkım yoktu. Ben de onlar gibi denizin yeşil olduğunu uzaktaki beyaz noktanın bir martı olduğunu söylüyordum. Fakat bunu söylerken varolduğumun ve o martının da varolan bir martı olduğunu hissetmiyordum. Her zamanki gibi Varoluş kendini saklamıştı. Sonra birden oraya çıkmış, belirivermişti işte; apaçıktı. Varoluş kendini birdenbire ifşa etti (açtı). Varoluş kendisinin görünmesine engel olan soyut bir kategoriye kaybetti.

³⁶A.g.e.; 41.

³⁷A.g.e.; 47.

³⁸ Bedia Akarsu; *Çağdaş Felsefe*; İnkilap Kitabevi; Ankara 1994; s. 229.

O nesnenin kendi maddesidir. Her türlü varlığın kökü Varoluş'a dayanır.³⁹

Bu anlamda bulantı, varoluşu açığa çıkaran bir nitelik olarak ortaya çıkar. İnsan bu iç daralması içinde özgürlüğünün bilincine varır. Çünkü "tam da davranışlarım yalnızca mümkün olabildikleri için içim daralır ve bu demektir ki o durumu uzaklaştırmanın gerekçelerini oluştururken, aynı anda bu gerçeklerin yeterince etkili olmadıklarını kavrarım."⁴⁰Yalnız bu iç daralmasını Sartre da Kierkegaard ve Heidegger gibi korkudan ayırır. Ona göre de korku, dünyanın varlıklarından yani bir şey karşısında duyulan korkudur. Oysaki kaygı ya da iç daralması kişinin kendi olanakları karşısında ortaya çıkar. Çünkü iç daralması insanın bu ya da şu olmama bilincinde, yani kendi kendinin geleceği olmanın bilincinde ortaya çıkar. Bu tanım ile aynı zamanda Heidegger'in kaygı kavramına yüklediği anlamdan farklılaşır. Sartre'ın kaygı kavramına yüklediği anlamı daha iyi anlayabilmek için '*Varlık ve Hiçlik*' kitabında insan varlığının, şimdiki varlığı arasındaki ilişkiye bakmak gerekmektedir:

Bu münasebetin bağına bir hiçlik sızmıştır: ben, olacağım kişi değilim. Öncelikle, zaman beni ondan ayırdığı için değilim. Sonra, şimdi olduğum şey, olacağım şeyin temeli olduğu için değilim. Nihayet, hiçbir güncel varolan benim olacağım şeyi kesin bir şekilde belirlemeyeceği için değilim. Yine de, daha şimdiden olacağım şey olmamdan ötürü (aksi takdirde şu ya da bu olmak beni ilgilendirmeyecektir), ben olacağım kişi olmamak kipinde olan kişiyim.⁴¹

Buradaki hiçliği Sartre, varlıktan sızan bir solucan olarak niteler. Yani hiçliğin kendi başına bir varlığı yoktur, yani hiçliği, varlık dışında tasarlamak mümkün değildir. "...hiçlik yoktur. Eğer hiçlikten söz edebiliyorsak, bu yalnızca hiçliğin bir varlık görünüşüne, ödünç alınmış bir varlığa sahip olmasındandır, ...yani hiçlik 'oldurulur'; hiçlik kendini hiçlemez, hiçlik hiçleştirilir."⁴²O, yalnızca insan varlığının mümkün olabilecek ama henüz var olmayan kipidir ve yalnızca kendisi için varlık olan insanda ortaya çıkar. Bu anlamda hiçlik, özgürlükle birlikte ortaya çıkar demek yanlış olmaz.

Bu anlamda Sartre için iki varlık kipinden bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki varlığı bizim için konu olan nesnelere, yani bunlara Sartre kendinde-varlık der. İkinci varlık kipi ise kendisi için varlık'tır. Bunlardan "ilki, şeylerin varlığıdır, ikincisi ise insanların. Şeyler basitçe vardırlar; kendilerinde tamdırlar. İnsan varlıkları ise tam değildirler; onlar geleceğe, henüz gerçekleştirilmemiş bir geleceğe doğru açıktırlar. Bu geleceğin

³⁹ Jean Paul Sartre; *Bulantı*; (Çev: Selahattin Hilav), Can Yayınları; İstanbul 2008; s. 173.

⁴⁰Jean Paul Sartre; *Varlık ve Hiçlik*; (Çev: Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen); İthaki yayınları; İstanbul 2011; 82.

⁴¹A.g.e.; 83.

⁴²A.g.e.; 72.

boşluğu, failin seçimleri tarafından doldurulmalıdır.”⁴³ Kendinde-varlık belirttiğimiz gibi kendi kendisinde tam, yani eksiksiz varlıktır. O bütün halinde olup, değişmez bir niteliktedir. Oluşun dışındadır, oluş kendinde-varlığın yapısını etkilemez. Varlığının sebebi yoktur. Ne kendisiyle ne de kendi dışında herhangi bir şeyle bağlantısı vardır. Kendisi için varlık ise tam tersine bilinçtir. Bilinç ise her zaman bir şeyin bilincidir; “Bilincin dışındaki bir dünyanın nesnel varoluşu, bilincin yönelimselliğinin bir sonucudur. Bilinç her zaman bir şeyin bilincidir. Bu aşkınlığın ise bilincin kurucu yapısı olduğu, bilincin kendisi olmayan bir varlık tarafından desteklenerek oluşturulduğu anlamını içerir.”⁴⁴ Kendisi için varlık yani bilinç, sorular soran, sorduğu sorulara olumlu veya olumsuz yanıtlar alabilen ve kendi varlığının farkında olan insanın bir özelliğidir. Çünkü insan bilinçli bir varlık olarak kendisine dönebilmekte ve kendisini bilmektedir. Yine kendisi için varlık, kendinde-varlık’tan farklı olarak oluş halindedir, yani ne değilse odur, ne ise o değildir. Bu onun var oluşunun özünden önce geldiğini gösterir. Böylece diyebiliriz ki bilincin bir özü yoktur ve bir şeyin bilinci olarak kendi nesnelliğini ortaya koyar. Dolayısıyla “bilinç, dünyadaki bir şey değildir, yani o hiçbir şeydir.”⁴⁵

Bahsedilen bu geleceğin boşluğu, yani hiçlik insanda bulantı, kaygı ya da iç daralması dediğimiz durumu yaratır. Burada ortaya çıkan hiçlik, özgürlük ve bulantı iki tür insanı ortaya çıkarır. Ya tüm bunlara rağmen sorumluluğu üstlenen ya da Sartre’in kötü niyetli dediği kimseler. “Kötü niyet içinde olan kişi hoş olmayan bir gerçeği saklamaya çalışmaktadır. O halde, kötü niyet yalan söylemek ile aynı görünmektedir. Ancak önemli bir fark vardır; kötü niyette gerçeği kendimden saklarım.”⁴⁶Bu kötü niyetli kimseler yalanlarıyla bunaltılarından kaçmaya çalışırlar. Sartre bunu etik içdaralmasıyla çok iyi açıklar: “gündelik ahlak diye adlandırabilecek olan şey de etik iç daralmasını dışlar. Kendimi, değerlerle olan kökensel münasebetim içinde düşündüğüm zaman etik içdaralması vardır.”⁴⁷Oysaki kendisi için insan eksikliğinin ve fırlatılmışlığının farkında olup, hiçliği ile özgürlüğünün içinde korkmadan sorumluluk alabilendir.

Bununla birlikte insan, kendinde varlık konumuna da düşebilmektedir her zaman. Çünkü kişi her zaman başkalarıyla birlikte vardır. Bu anlamda kendisi için varlık aynı zamanda başkaları için varlıktan ayrı düşünülemez. En başta bahsettiğimiz ben’in başkaları vasıtasıyla kurulma zorunluluğu burada kendini bir tehlike durumu olarak gösterir. Başkalarının varlığı kişiyi kendisi için varlık olma olanağından çıkarır, onu nesne edinerek kendinde varlık haline sokar. Bu anlamda başkalarının varlığı kendisi için varlığa tehlike arz etmektedir. Burada bakış fenomenine dikkat çeker Sartre. Başkası bakışı ile benim dünyama girer ve beni kendi tasarılarına uydurmak suretiyle benim dünyama ve özgürlüğüme yeni şekil verir. Ancak ben, başkasının varlığını kendi dünyamdan kovmaya ve onun

⁴³Alasdair MacIntyre; *Varoluşçuluk*; (Çev: Hakkı Hünler), Paradigma; İstanbul 2001; s. 38.

⁴⁴Jean Paul Sartre; *Being and Nothingness*; Routledge; Londra 2012; s. 28.

⁴⁵A.g.e. s. 33.

⁴⁶A.g.e. s. 49.

⁴⁷Jean Paul Sartre; *Varlık ve Hiçlik*; (Çev: Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen); İthaki yayınları; İstanbul 2011; s. 90.

rolünü ortadan kaldırmaya çalışırım. “Ben kendimi ötekiden kurtarmaya çalışırken, öteki de kendini benden kurtarmaya çalışır. Ben ötekini esir almaya çalışırken, öteki de beni esir almaya çalışır.”⁴⁸Ancak Sartre’a göre, bu başarısızlıkla sonuçlanır. Çünkü başkasının varlığı istenilen şekle sokulmayan bir varlıktır. Ancak ben ve başkası arasındaki bu çatışma hiç bitmez; “kendi hürriyetimi başkasını bir objeye çevirmekle olumlu hale getiririm. Sonra başkası beni bir objeye çevirmekle kendi hürriyetini olumlu yapar. Daha sonra ben, egzistansiyel hucümla ortaya çıkarım, ve devir böylece kendi kendine tekrarlanır.”⁴⁹

Sonuç olarak Sartre’da kaygı kavramı insan varoluşunun özel bir durumu olarak kendini gösterir. Bu özel durum kişinin kendini ne şekilde ortaya koyduğuyla ilgilidir. Kişi ya bulantısını, kaygısını yalanlarıyla maskeleyip Heidegger’in dediği gibi DasMan alanında kaybolacak ya da kişi bulantı vasıtasıyla kendi gerçekliğini ve olanaklarını kavrayıp kendi için varlık haline gelecektir. Bu sayede kişi, sorumluluk sahibi ve kendini gerçekleştirmiş bir birey olacaktır. Bu durumda kaygı, kişiyi özgün olma durumuna yükseltebilen bir ruhsal durum olarak açığa çıkmaktadır.

Sonuç

Ele aldığımız her iki filozof da varlığı anlamada insan varoluşundan hareket etmişlerdir. İnsanın kendi zamanlı ve sonlu varoluşunda yine insanın iç dünyasına yönelerek onun isteklerini, kaygı ve korkularını incelemişlerdir. Bu anlamda her iki filozof da varoluşçu olarak değerlendirilebilmektedirler. Bununla birlikte onların varoluş felsefelerinin en önemli kavramları ise kaygı ve bulantı olarak kendisini göstermektedir. Her iki kavram da aynı durumu ifade etmektedir. Ancak yine belirtmek gerekir ki insanın kaygılı bir varlık yapısına sahip olduğunu keşfeden ve bunu analiz eden ilk filozof Kierkegaard’dır. Yine Kierkegaard bu kaygı’nın korkudan veya nesnesi olan her hangi bir şeyden kaynaklanan bir korku olmadığını çok açık dile getirmiştir.

Heidegger ve Sartre, Kierkegaard’ın açmış olduğu bu çizgiden yürüdükleri çok açık görülmektedir. Ancak fark şu ki; Kierkegaard’da kaygı, Tanrı karşısında duyulan bir kaygıdır. Ancak Heidegger ve Sartre’da böyle bir durum söz konusu değildir. Heidegger için insan kaygısı uzun bir iç sıkıntısıdır ve ölümüne kadar onun peşini bırakmayacaktır. Çünkü kişi bu dünyaya fırlatılmıştır, yani yapayalnızdır. Bununla birlikte yine belli bir zamana ve belli bir çevreye atılmıştır, yani belli zorunluluklar içerisinde. Tüm bunlar içerisinde ölüme doğru giden, sonlu bir varlıktır. Bu anlamda kaygı, ölüme doğru giden bir varlık olarak her zaman noksan olan ve her zaman şöyle ya da böyle olabilme imkanına sahip olan insanın, bu fırlatılmışlığı ve zorunluluğu içinde hissettiği derin bir huzursuzluk ve iç sıkıntısıdır. Buradaki kaygı insanın bu dünyanın anlamsızlığı karşısında, kendi temelindeki hiçliği keşfettiği zaman yaşadığı kaygıdır. Kısaca kaygı, Tanrı karşısında değil, hiçlik karşısında ortaya çıkmaktadır.

⁴⁸Jean Paul Sartre; *Being and Nothingness*; Routledge; Londra 2012; s. 364.

⁴⁹Frank Magill; *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*; (Çev: Vahap Mutal); Degah Yayınları; İstanbul 1992; s. 96.

Sartre da bulantı analizinde Kierkegaard'ın tutumuna karşı Heidegger ile aynı taraftadır. Çünkü daha öncede söylediğimiz gibi Heidegger'den oldukça etkilenmiştir. Heidegger'in ele aldığı fırlatılmışlık, korku, insanın özgür oluşu, zamansallığı ve sorumluluk gibi kavramlar Sartre'ın da ele aldığı kavramlardır. Bu anlamda Heidegger'in derin bir etkisi vardır Sartre üzerinde diyebiliriz. Bu etki özellikle Dasein'in, özgün Dasein olabilmesi için üstlenmesi gereken sorumluluk kavramında ortaya çıkar. Çünkü birey olabilmenin şartı olarak sorumluluk kavramı, Sartre'ın varoluş felsefesinin temeli sayılabilmektedir. Yine Heidegger'de olduğu gibi Sartre için de bulantı veya iç daralması, Tanrı karşısında duyulan bir korku değildir. Ancak buradaki bulantı yine kaygıyla ve iç daralmasıyla eş değer nitelikte olmakla birlikte Heidegger'den biraz farklı ele alınmıştır denilebilir. Çünkü insanın fırlatılmışlığı içinde ve bulunduğu çevredeki zorunluluklarına rağmen özgürlüğe mahkum oluşu, insana şunu söyler; her şey mübahdır çünkü Tanrı yoktur. Ve Tanrı olmadığı için her şeyden sen sorumlusun. Bu anlamda insan, yapayalnızlığı içinde özgür seçimlerde bulunmasıyla üzerinde büyük bir sorumluluk hisseder. İnsandaki bu büyük sorumluluk ise onda bulantıyı oluşturur. Çünkü insan sadece kendisi için seçmez, o bir yasa koyucu olarak herkes için seçer. Bu anlamda özgürlük ve sorumluluk beraberinde bulantıyı getirir. Çünkü sorumluluk insana ahlaksal bir varlık olma yükümlülüğü getirir. Yine burada da bir hiçlik söz konusudur ancak Heidegger'in belirttiği gibi varlığın temeli değildir. Buradaki hiçlik insanın olanaklarıdır, yani insanın henüz olmadığı şey'dir. Bu anlamda hiçlik, var değildir ve ancak kendisi için varlık olan insan tarafından hiçlik hiçleştirilir, yani varlığa getirilir. Sonuç olarak Heidegger ve Sartre'ın varoluş felsefelerinin temeli insana ve onun varoluşsal durumlarına dayanmaktadır. Bu durumlardan en önemlisi ise Heidegger'de kaygı ve Sartre'da bulantı olarak kendini gösterir. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi her iki kavram da aynı durumu işaret eder. Son olarak kaygı veya bulantı, insanın bu dünyada anlam arayışında, kendini gerçekleştirmesinde ve ne olacağını belirlemesinde bir 'uyarıcı' olarak kendisini göstermektedir diyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia; *Çağdaş Felsefe*, İnkılap Kitabevi, Ankara 1994.
- Aristoteles, Augustinus, Heidegger: *Zaman Kavramı*, (Çev: Saffet Babür), İmge Kitabevi, Ankara 1996.
- Bochenski, I.M; *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, (Çev: Serdar Rifat Kırkoğlu), Yazko, İstanbul 1981.
- Heidegger, Martin; *Varlık ve Zaman*, (Çev: Kaan H. Ökten), Agora Kitaplığı, İstanbul 2008.
- Heidegger, Martin; *Being and Time*, (Trans: J. Macquarrie&E.Robinson), Blackwell Publishing, Oxford UK & Cambridge USA 2002.
- Heidegger, Martin; *Nedir Bu Felsefe?*, (Çev: Ali Irgat), Alfa Yayınları, İstanbul 1995.
- Heidegger, Martin; *An Introduction to Metaphysics*, (Tran; by Ralp Manheim), New Haven; Yale University Pres 1959.
- Heidegger, Martin; *Letter on Humanism* (213-265) içinde Basic Writings, (ed. by David Farrell Krell), Harber Collins Publishers. New York 1993.
- Jaspers, Karl; *Felsefeye Giriş*, (Çev: Mehmet Akalın), Dergah Yayınları, İstanbul 1981.
- Kierkegaard, Soren; *Kayı Kavramı*, (Çev: Vefa Taşdelen), Hece Yayınları, Ankara 2004.
- MacIntyre, Alasdair; *Varoluşçuluk*, (Çev: Hakkı Hünler), Paradigma, İstanbul 2001.
- Magill, Frank; *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, (Çev: Vahap Mutal), Dergah Yayınları, İstanbul 1992.
- Sartre, Jean-Paul; *Varlık ve Hiçlik*, (Çev: Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen), İthaki yayınları, İstanbul 2011.
- Sartre, Jean-Paul; *Varoluşçuluk*, (Çev: Asım Bezirci), Say Yayınları, Ankara 2012.
- Sartre, Jean-Paul; *Buluntu*, (Çev: Selahattin Hilav), Can Yayınları, İstanbul 2008.
- Sartre, Jean Paul; *Being and Nothingness*, (Çev: Hazel E. Barnes), Routledge, Londra 2012.
- Jean Paul Sartre; *Yöntem Araştırmaları*; (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu); Kabcacı Yayınevi, İstanbul 1988.

Heidegger ve Sartre Felsefesinde "Kaygı" ve "Bulanık" Kavramlarının Analizi