

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

PROF. DR.
NECATİ ÖNER
ARMAĞANI

CİLT : XL



ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

PROF. DR.
NECATİ ÖNER
ARMAĞANI



Bu Dergide Yayınlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

TERTİP HEYETİ
PROF. DR. SÜLEYMAN HAYRİ BOLAY
DOÇ. DR. RECEP KILIÇ

ISBN: 975 - 482 - 492 - 4

ISSN: 1301 - 0522

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - 1999

TAKDİM

Ülkemizde bir türlü anlam veremediğim tuhaf alışkanlıklarımızdan birisi de, alanında temayüz etmiş ve değerli hizmetler vermiş insanların öldükten sonra takdir edilmeleri, ne büyük değer olduklarının ancak o zaman farkına varılması hadisedir. 35-40 yıl hizmet ettikten sonra aktif hayattan çekilen nice değerler bir köşede unutulur; öldükten sonra birden hatırlanır ve büyük hizmetler yaptığı anlatılır, nadiren de olsa adına armağan dediğimiz yayınlarla hakkı teslim edilmeye çalışılır.

Sonuçta kendisi ile ilgili hiçbir şey yapılmayanlara göre bu da olumlu bir davranıştır. Gecikmeli de olsa, bir hakkın teslimi olması açısından olumlu bir davranış olarak değerlendirilebilir.

Şüphesiz olması gereken, bu müstesna şahsiyetlerin, hayatta iken kendileri ile ilgili bu değerlendirmelerin yapılmasıdır. Gelenek bu istikâmette oluşursa herhalde çok daha isabetli olur.

Olması gerektiğini ifade ettiğimiz bu üslubun güzel bir örneği elimizdeki kitapla verilmektedir. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde 40 yılı aşkın öğretim üyesi ve yönetici olarak hizmet veren Prof. Dr. Necati Öner'in meslektaşları, dostları ve öğrencileri, bir vefa örneği olarak emek mahsulü bu eseri meydana getirdiler. Prof. Öner'i değişik yönleri ile, özellikle felsefe alanında ülkeye yaptığı ve yapmaya devam ettiği hizmetleri ile unutulmazlar arasına soktular. Şifahi ifade ve övgüler uçar gider, ama yazılı dökümanlar nesilden nesile intikâl eder, sonsuza dek bâki kalır.

Prof. Dr. Necati Öner'in meslektaşları, eski ve yeni öğrencileri onu çeşitli yönleri ile değerlendirdiler ve sonuçta felsefi ağırlıklı ve muhtevalı bir eser ortaya çıktı. Bu eserin yıllarca hizmet verdiği İlahiyat Fakültesi yayınları arasında yayınlanması en uygun yoldu. Nitekim öyle oldu; Üniversitemizin onayı ile eser elinize ulaşmış oldu. Bu ilgi ve yaklaşımı dolayısı ile Sayın Rektörümüze ve Üniversitesi Yayın Komisyonu ile Yönetim Kurulu Üyelerine şükranlarımı sunarım. Baskıyı gerçekleştiren Üniversitemiz matbaasının değerli yönetici ve çalışanlarına ayrıca teşekkür ederim.

Yeni ve olması gereken bir gelenek oluşturması dileği ile okuyucuya saygı ile sunulur.

*Prof. Dr. M. Sait Yazıcıoğlu
Ankara Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dekanı*

PROF. DR. NECATİ ÖNER'E SAYGI!

Osmanlının en büyük şâiri kabul edilen Bâkî

*Kadrini seng-i musallâda bilip ey Bâkî
Durup el bağlayalar karşına yârân sâf sâf!*

diyor. Koca Bâkî bile zımnem, hayatta kadrinin iyi bilinmediğinden şikayet ediyor. Ferid Kam da:

*Sağlığında nice ehl-i hünerin
Bir tutam tuz bile konmaz aşına
Evvel ânu öldürürler acından
Sonra bir Türbe dikerler başına*

diyerek insanların kadir bilmezliğinden, kıymetleri heba etmelerinden, nankörlükten ve vefasızlıktan şikayet etmektedir.

Başka toplumlar nasıldır? Bilmem, ama bizim toplumumuzda vefasızlık ve kadirbilmezlik eskiden beri şikayet edilecek kadar yaygın sayılır.

Daha erken dönemlerde Üniversitelerimizde büyük hizmetler görmüş çok değerli hocaların adına çıkarılan armağanların büyük bir kısmı, onların vefatlarından sonra çıkarılmıştır. Armağan edilen değerlerin haberi olmadıktan, vefalılığın hazzını tatmadıktan sonra, armağanın değeri ne olacaktır?

İşte bu düşüncelerle Prof. Dr. Necati ÖNER hocamızın yarım asra varan hasbî (karşılıksız) hizmetlerinin hatırlanmasına vesile olması için bir "Armağan Kitabı" hazırlamayı düşündüm. Bana Doç. Dr. Recep KILIÇ her bakımdan yardımcı oldu. Türkiye'deki 70 kadar seçkin felsefeciyeye ve hocanı diğer bazı dostlarına haber verip yazı istedik. Hepsini memnuniyetle katılabileceklerini söyledi. Fakat bir kısım arkadaş, mazeretleri sebebiyle katılamadı. Zaman ayırıp çok değerli yazılar gönderen arkadaşların hepsine kalbî teşekkürlerimi ve şükranlarımı sunarım. Neticede hocamıza lâayık kalıcı, muhtevalı büyük bir kitap meydana geldi.

Kitabın yayımlanması için Gazi Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Enver Hasanoğlu alâka gösterdi. Üniversite adına yayımlayabileceğini söyledi. Fakat Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Mustafa Sait YAZICIOĞLU, 'bu kitabı neşretmek bize düşen bir vazifedir' diye kitaba el koydu. Derhal Rektör Sayın Prof. Dr. Günal AKBAY ile görüşüp karar çıkarttı. Sayın Dekana ve Sayın Rektör AKBAY'a da bu sıcak alâkadan dolayı teşekkür ederim. Her bakımdan örnek bir hareket ve örnek bir kitap oldu. Bu, muhterem ÖNER'e, lâyük olduğu saygının küçük bir nişanesidir. Nice nice yıllara!... Derin saygılarımızla...

Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY

İÇİNDEKİLER

Sayfa

HAYATI, ESERLERİ VE HAKKINDA YAZILANLAR

Araş. Gör. İsmail KÖZ <i>Prof. Dr. Necati ÖNER'in Biyografisi</i>	3
Doç. Dr. Recep KILIÇ <i>Prof. Dr. Necati ÖNER ile "Düşüncelerinin Gelişim Seyri" Üzerine Yapılan Mülakat</i>	9
Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY, <i>Felsefe Yapmak ve Necati ÖNER</i>	15
Prof. Dr. Afşar TİMUÇİN <i>Hocamız Necati ÖNER</i>	21
Prof. Dr. Bilal DİNDAR <i>Felsefeyi Sevmek</i>	23
Prof. Dr. Şahin YENİŞEHİRLİOĞLU <i>Kendimle Sesli Bir Konuşma</i>	27
Prof. Dr. Sabri HİZMETLİ <i>Prof. Dr. Necati ÖNER'in Sosyal Yönü</i>	35
Prof. Dr. Necmettin TOZLU <i>Felsefeyi Güzelleştiren Adam</i>	39
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ <i>Prof. Dr. Necati ÖNER'in Hürriyet Anlayışı</i>	45
Doç. Dr. Vahdettin BAŞÇI <i>Örnek Bir İnsan Hocam Prof. Dr. Necati ÖNER</i>	79
Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir ÇÜÇEN <i>Mantığın Kaynağı Problemi</i>	83

SİSTEMATİK FELSEFE İLE İLGİLİ YAZILAR

Prof. Dr. Teo GRÜNBERG <i>Bilgi Teorisi ve Gettier Problemi</i>	97
Prof. Dr. Abdulkuddüs BİNGÖL <i>İletişim Bağlamında Mantık ve Dil</i>	105
Prof. Dr. Teoman DURALI <i>Tarihin Dayanılmaz Ağırılığı</i>	117

VII

Prof. Dr. Doğan ÖZLEM	
<i>Felsefi Hermeneutiğe Geçiş Yolu Olarak Tarihselcilik</i>	127
Prof. Dr. Hüsameddin ERDEM	
<i>Allah'ın Varlığının Delillerinin Kur'anî Temelleri</i>	147
Prof. Dr. Hanifi ÖZCAN	
<i>Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım "Temelcilik" ve "İmancılık"</i>	157
Doç. Dr. Hakan POYRAZ	
<i>Ahlaki Özgürleşmenin Önündeki Bir Engel Olarak Fanatizm</i>	177
Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM	
<i>Düşünce Özgürlüğü Üzerine</i>	189
Doç. Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN	
<i>Edebiyat İle Felsefe İlişkisi Üzerine</i>	195
Doç. Dr. Ayhan BIÇAK	
<i>Tarihin Yapısı ve Kültür Bilimlerindeki Rolü</i>	205
Doç. Dr. Recep KILIÇ	
<i>Din Öğretimini Temellendirme Problemi</i>	215
Yrd. Doç. Dr. Şahin FİLİZ	
<i>İslam Felsefesinde Tanrı Anlayışı Karşısında Bireyin Konumu Problemi</i>	223
Dr. Münir DEDE	
<i>Kapalı Toplum ve İlk İnanışlar</i>	243
J. Ronald ENGEL (Çeviren: İbrahim ÖZDEMİR)	
<i>Sürdürülebilir Kalkınma Ahlakı</i>	255
FELSEFE TARİHİ İLE İLGİLİ YAZILAR	
Prof. Dr. Ömer Naci SOYKAN	
<i>Hegel Sisteminde Tarih Felsefesi</i>	271
Prof. Dr. Mehmet BAYRAKTAR	
<i>Spinoza'nın Natura Naturans ve Natura Naturata Kavramlarının İslâmî Kökenleri</i>	291
Doç. Dr. Nurten GÖKALP	
<i>Beden-Zihin Etkileşimi ve Popper İle Eccles</i>	301
Yrd. Doç. Dr. Ülker ÖKTEM	
<i>Descartes'da Bilginin Kesinliği Problemi</i>	311
Yrd. Doç. Dr. Emel KOÇ	
<i>J.P. Sartre Felsefesinde "Ben-Başkası-İletişim" Problemi</i>	333
BİLİM TARİHİ İLE İLGİLİ YAZILAR	
Prof. Dr. Mübahat Türker-KÜYEL	
<i>"Ulemâ-i Kiram" ve "Tafra-Tehille"</i>	351

Prof. Dr. Esin KAHYA <i>Erzurum'lu İbrahim Hakkı</i>	371
Prof. Dr. Hüseyin AYDIN <i>Kusta B. Luka ve Ruh İle Nefs Arasındaki Ayırım Adlı Kitabı</i>	387
Doç. Dr. Remzi DEMİR <i>Takiyüddin İbn Maruf'un Ondalık Kesirleri Trigonometri ve Astronomiye Uygulaması</i>	403
Doç. Dr. Melek DOSAY <i>Tüccarzâde İbrahim Hilmi'nin "Maarifimiz ve Servet-i İlmiyyemiz" Adlı Eseri</i>	425
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR <i>Kemâlüddin el-Fârîsi ve Tenkih el-Menâzır Adlı Kitabı</i>	433
KÜLTÜR HAYATI İLE İLGİLİ YAZILAR	
Prof. Dr. Mehmet AYDIN <i>"Türk Müslümanlığı" Üstüne Bazı Düşünceler</i>	445
Prof. Dr. Şafak URAL <i>Demokrasi Kavramı, Toplumsal Değerler ve Birey</i>	451
Prof. Dr. Muammer C. MUŞTA <i>Sekülerleşme Laiklik Demokrasi ve Eğitim</i>	461
Doç. Dr. Mehmet AĞÜN <i>1839-1920 Yılları Arasında Türkiye'de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar</i>	475
Yrd. Doç. Dr. Uğur Köksal ODABAŞ <i>Rıza Tevfik ve Felsefesi</i>	499
Dr. Yaşar KALAFAT <i>Horasan Eri Olarak Bilinen Anadolu Yatırları-I</i>	511



PROF. DR. NECATİ ÖNER

***FELSEFE TARİHİ İLE
İLGİLİ YAZILAR***

J.P. SARTRE FELSEFESİNDE “BEN-BAŞKASI-İLETİŞİM” PROBLEMİ

*Yrd.Doç.Dr. Emel KOÇ**

*Eğer insan düşmanı olan insan tarafından
gözetlenmemiş olsaydı bu yüzyıl iyi olurdu”*

J.P. SARTRE

“Altona Mahkumları”

J.P. Sartre, egzistansiyalist bir fenomenologdur. Egzistansiyalist tavır alış varlığa somut (konkre) açıdan yaklaşmayı gerektirir. Böyle bir tavır alış gereği insana yaklaşım da “somut insan” anlayışı çerçevesinde olmalıdır. Yani insan, somut bir varlık olarak ferdi orijinalliği içerisinde “biricik” olma özelliğiyle ele alınıp, dünyayla ve diğer somut fertlerle egzistansiyel bağlantıları, birliktelikleri çerçevesinde değerlendirilmelidir. Bu değerlendirme bize insanın dünya ile, başka insanlarla ve hatta daha öte bu platformda Tanrı ile olan münasebetinin boyutlarını göstererek, bizi genel anlamda “iletişim” problemiyle karşı karşıya getirecektir.

Bu durumda somut insanın bağlantıları “insan-dünya”, “insan-insan” ve “insan-Tanrı” olmak üzere üç adımda değerlendirmektedir. Biz bu değerlendirmeyi burada J.P. Sartre felsefesi açısından yapmaya çalışacağız:

İNSAN-DÜNYA MÜNASEBETİ

Somut insan “dünya içindeki insan”dır. O dünya ile ilişki halindedir. Sartre felsefesinde dünya, “Kendisi için Varlık” yanında diğer bir varlık tipi olarak karşılaştığımız “Kendisinde Varlık” olarak görünür. Filozofun Kendisinde Varlık adını verdiği dünyayı iki açıdan değerlendirebiliriz.

I. KENDİSİNDE VARLIK OLARAK DÜNYA

Sartre, dünyayı “Kendisinde Varlık” olarak nitelendirir. Kendisinde Varlık ile anlaşılması gereken “fenomen”in varlığıdır.

* Ankara Üniversitesi Felsefe Yard. Doçenti.

“Kendisinde varlık olarak dünya’, dünyanın herhangi bir etkileşime kapalı yapısını gösterir.

Dünyanın Kendisinde Varlık olması demek onun “özdeşlik” prensibine uygun bir yapıya sahip olup, kendi kendisine özdeş olması demektir. Kendisinde Varlığın bu hususiyeti “Varlık ne ise o’dur”¹ şeklinde formüle edilir. “.....*Kendisinde Varlık*..... kendisine göre (tam bir) kesafet gösterir Kendisinde Varlık’ın kesafeti, onun tam manâsıyla kendi olduğu (som=massif)”² anlamına gelir. O kendisiyle dopdolu olup, bilinçten yoksundur. Kendi kendisinde olup başka hiçbir varlıkla bağlantısı olmayan Kendisinde Varlık olumsal (contingent) bir varlıktır. Olumsuzluğu “mutlaklık” olarak karşımıza çıkan bir varlıktır. Başka bir deyişle, varoluşu itibariyle sebepsiz, izahsız, “*fazladan*” bir varlıktır. Varlık nedeni olmayan ve her türlü zorunluluktan uzak olan bu varlık kendisine bir bilinç yönelmeden önce varoluşu itibariyle lüzumsuz, sebepsiz, mutlak saçmalık olan bir varlıktır.

Burada Kendisinde Varlık ile ilgili olarak belirtilmesi gereken önemli bir nokta, Sartre’a göre, Kendisinde Varlık’ın fenomenal bir varlık düzeyinde değerlendirilmesi gerekse de, bu fenomenal sahanın “bilinç-nesne” münasebetine indirgenemeyen adeta etkileşime kapalı bir varlık’ın da mevcut olmasıdır.

II. BENİM İÇİN VARLIK OLARAK DÜNYA

Bu yönüyle dünya, dünyanın “Kendisinde Varlık” olmasının yanısıra bizimle etkileşim halinde bulunma özelliğine sahip olduğunu gösterir. Başka bir deyişle Kendisinde Varlık sahasının “kendi-kendisinde-olma” halinin yanısıra fenomenal bir saha olarak “bilinç-nesne” münasebetiyle değerlendirilmesi, dünyanın “benim için dünya” olan yönünü açığa çıkarır.

Fenomenolojik bilinç anlayışı bilincin yani Sartre’ın ifadesiyle “Kendisi İçin Varlık’ın entansiyonel bir faaliyet olarak kendi dışında kalan nesneye yönelimi itibariyle değerlendirilmesini gerektirir.

Böybir tavır alış bilince yöneldiği nesneyi kendisi için anlamlandırma imkânı verecektir. Dünya bilincimin yönelimiyle lüzumsuzluğundan ve mutlak saçmalığından kurtularak “bilinç için varlık”, “benim için varlık”, “...sadece ve sadece bir (bilinç) olduğu nisbette... (bilinç için) bir şey haline gelecektir.”³

1. J.P. Sartre, *being and Nothingness*, s.90

2. K. Gürsoy, J.P. Sartre Ateizmi’nin Doğurduğu Problemler, s.15.

3. a.g.y., s.22-23.

Kendisinde varlığın “tesadüfen” ve “beklenmeden ortaya çıkma” hususiyeti yani olumsuzluğu onunla bağlantı halinde bulunan, ona yönelen insanı yoğun bir tedirginlik, rahatsızlık ve ileri boyutta “bulantı” duygularıyla rahatsız edecektir. Çünkü insanın dünya ile bu bağlantısı “mutlak saçmalık” ile bağlantıdır. Yani insanın “bulantı” ve “tedirginlik” duygusu dünyanın mutlak saçmalığına bağlıdır.

Bulantı romanının kahramanı Roquentin’in ifadeleri bu duruma güzel bir örnek teşkil eder.

Dünyanın, “.....bu uysal solucanın varolması için *hiçbir neden* yoktu kuşkusuz, fakat onun varolmaması da mümkün değildir..... *işte* beni kızdıran da buydu.....”⁴

Roquentin kızgındır. Çünkü olaylar arasında mantıkî bir bağ kurabileceğini ümit etmesine rağmen, dünya düzeninde mantıksal bir zorunluluğun bulunmadığını bu konudaki beklentilerinin boşuna olduğunu farketmiştir. Bu beyhudedelik ise bulantıya sebebiyet vermektedir.

Bununla da kalmaz. Kendisinde Varlık’ın saçmalığı otomatikman insana da sirayet eder.

Zirâ bilinci itibariyle bir Kendisi İçin Varlık olan insan, bedeni itibariyle de bir Kendisinde Varlık olduğu için, hiçbir anlama sahip değildir. Bütün kendisinde varlıklar gibi o da sebepsiz ve saçmadır.

“..... varolmamız için hiçbir şey, ama hiçbir şey, hiçbir neden yok.... varolmaya hakkım yok..... Rastgele çıkmamış ortaya, bir taş, bir bitki, bir mikrop gibi varım. Yaşantım rastgele, her yönde sürüp gidiyordu... benim yerim hiçbir yer değil; fazlayım ben”⁵

İşte “saçma bir hayat içine terkedilmiş olduğunu”, bedeni itibariyle de bu saçmalaktan ve kontenjanlıktan pay aldığını ve hatta ölümünün bile saçma olduğunu farketmenin hayal kırıklığı insanı öfkelenendirir.

Ancak unutulmaması gereken bir nokta vardır. İnsan yalnızca bir Kendisinde Varlık olmayıp aynı zamanda bilinçli bir varık yani Kendisi İçin Varlıktır da. İşte o, bu yönüyle değerlendirildiğinde durum değişir. Zirâ insan dünyayı anlamlandırabilen bir varlıktır. Dünya “insan (benim) için” olduğu zaman bir “*anlam*”a sahiptir.

Simone de Beauvoir’in deyişiyle “..... uyuyan bir dünyayı, karşısında bulunmamızla uyandıran”⁶ biziz.

4. J.P. Sartre, bulantı, s. 148.

5. a.g.y., s. 124, 95, 135.

6. P. Faulquie, Varoluşçuluk, s.63.

Onun yönelimlerlemlerimle anlamlandırılan, lüzumsuzluğundan kurtaran benim. O halde dünyanın "Kendisinde Varlık olarak dünya" olma hususiyeti ile "benim için varlık olarak dünya" olma hususiyeti ayırılmemelidir. Çünkü ikinci yönüyle dünya ancak benim için, bana bağımlı olarak varolmaktadır.

Zirâ bir dünyanın varolmasına yolaçan, Sartre'a göre, bilincin doğuşudur.

Dünyamı kendi görüşlerime göre tasarladığım için, o benim için varolmakta olan tek dünyadır. Bir şeyin benim olması için, onu benim kurmam, benim tasarlamam gerekir. O halde dünya, bizim için olan yönüyle, değişmez ve tek olan bir dünya olmayıp, herbirimizin kendimizi merkeze almak suretiyle, beklentilerimize, ilgilerimize, eylemlerimize göre oluşturduğumuz bir dünyadır.

Tasarladığımız bu dünyalar, herbirimizin tasarımları farklı olduğu için, bize ham bir gerçekliğin varoluşunu göstermekle kalmayıp, kendi varoluşumuzun ve kendi "ben"imizin inceliklerini de gösterir.

İNSAN-İNSAN MÜNASEBETLERİ

İnsanın dünya ile olan "etkileşim" diyebileceğimiz münasebeti yanında, kendisi gibi birer somut varoluşa sahip olan diğer bilinçli varlıklarla münasebeti, yani "iletişimi"de sözkonusudur. "Ben"ler arası iletişim problemi Sartre felsefesinin en can alıcı noktalarından birisidir.

Çünkü "..... fenomenoloji intersubjektivite adı verilen olayı yani insanın insan olarak, ancak topluluk içinde, başkaları ile yaşadığı hayatta "kendi kendisini gerçekleştirme-tamamlaması" olayını aydınlatmak suretiyle, varoluşa ait değerli bir malzeme getirmiştir benin karşısında, ona anlamını veren bir Başkası bir sen vardır".⁷

Ben'in karşısındaki "başka"sı bir mahiyet (essence) olmayıp somut bir ferdilik içinde bulunandır.⁸

Böylece fenomenolojik yaklaşım insan (ben) insan (başkası) arasındaki iletişimin önemini vurgular.

Sartre ben'ler arası iletişimi "Varlık ve Hiçlik" adlı yapıtının odak noktalarından birini oluşturan "bakış" fenomeninden hareket etmek suretiyle değerlendirir. Bu değerlendirme esnasında başka insanlarla olan birlikteliğimizin boyutlarını da göstermeye çalışır. Sartre'a göre, bakış bana

7. C. Moeller, J.P. Sartre ve Tabiatüstünün Bilinmemesi, S.200.

8. K. Gürsoy, Ekzistans ve Felsefe Üzerine görüşler, s. 49.

yalnızca başkalarını açmakla kalmaz, kendi “ben”imin inceliklerini de keşfetmeme imkân verir. Kendi varlığını tam olarak anlayabilmem için kendi dışındaki başkasına gereksinme duyarım. Anlaşılacağı üzere burada bana kendi “ben”imi açan “bakış” sıradan bir fizyolojik olay olmayıp doğrudan doğruya bir “yaşantı” halidir.

Bu ifadelerden hareket etmek suretiyle şimdi dikkatimizi “ben”ler arası iletişim ve bu iletişimin ilk hareket noktası olan “bakış” fenomeni üzerinde odaklaştırabiliriz.

Başkası kimdir? Bakış fenomeni nasıl tezahür etmektedir?

İlk plânda “başkası” bizim bakışımızın kendisine yöneldiği, yani “gördüğümüz kişi” olarak düşünülebilir. Ancak durum bu denli basit midir? Yani bakış fenomeni yalnızca “ben”den “başkası”na doğru tek yönlü bir münasebet olarak mı değerlendirilmelidir?

Tabii ki hayır! Çünkü bir bilinç, bir “Kendisi İçin Varlık” olarak “ben”, başkalarını gördüğüm gibi, bilinçli olduğunu bildiğim başkası da aynı şekilde beni görmektedir.

Bakış işlemi tamamlandığı vakit- bu ister “ben”den başkasına, ister başkasından bana doğru olsun-bakılan bakanın esaretine girmiş durumdadır.

O halde bakış fenomenini bu denli etkili kılan nedir? Başka bir deyişle bir başkası görüş alanımıza girince neler olmaktadır?

Sartre bu problemi “Varlık ve Hiçlik” adlı yapıtında şöyle serimlemektedir:

Parktayım. Çevremde, çimenler, banklar ağaçlar var. Bir adam bankların yanından geçip gidiyor. “Bu adamı görüyorum. Bu nesnenin bir *insan* olduğunu iddia ettiğimde ne kastediyorum? Onu yalnızca bir kukla olarak düşünme durumundaysam zamansal-mekânsal “şeyleri” gruplandırmak için, alışlageldiği üzere, kullandığım kategorileri ona da uygulamalıyım”⁹ yani onu da çevremdeki nesnelere arasındaki herhangi bir nesne gibi almalıyım. Nesnelere arasında saptadığımız uzaklık (mesafe) ilişkilerine onu da dahil etmeliyim.

Zira herşey mekândadır: herşey şu ana kadar benim için varolmaktadır. Başkası da *benim* için bir nesnedir. O da benim koyduğum uzaklıklara mesafelere tâbi olmalıdır¹⁰.

9. J.P. Sartre, *Being and Nothingness*, s. 311

10. a.g.y., s.313.

O halde o benden 20 adım ötede, ağaçların 10 metre sağında, bankların önünde diyebilme imkânına sahibim. Yani kendimi merkeze almak suretiyle, nesnelere için geliştirdiğim mevcut ilişkiler arasına başkasını da yerleştirebilirim. Ben merkezde olduğum için bana doğru geldiğini gördüğüm şu kadın, caddeyi geçen şu adam, pencerenin önünde sesini işittiğim şu dilenci, “bunların tümü benim için *nesnedir*..... Böylece Başkası’nın bana göre mevcudiyet tarzlarından en azından birinin “nesne”lik (nesne-oluş) olduğu doğrudur.¹¹

Ancak başkasının yani bakış (algı) alanım içindeki yeni nesnenin, diğerlerinden tamamen farklı olduğunu çok geçmeden anlarım. Çünkü nesnelere uzaklıklarla (mesafelerle) belirlenirken, sözünü ettiğim bu yeni nesne “..... nesnelere arasında saptadığım uzaklık ilişkilerine kendisini katmama elverişli değildir; çünkü o kendisi de katlanmış uzaklıkları açan uzaklık ilişkileri kuran *bir* varlıktır.¹²

Benim bakışım altında başkası, benim için bir “nesne olan başkası” iken birdenbire başkasını benim üzerine çeviriveriyor. İşte ne olursa o an oluyor. Çünkü o benim için artık bir nesne değil bir insandır. İnsan uzaklıksız (mesafesiz) olup, kendisini merkeze almak suretiyle uzaklıklar geliştirebilen, çevresinde nesnelere kümeleyebilen bir varlıktır.

..... “Başkası, özne-olarak-benim- için muhtemel bir nesne olduğu gibi aynı şekilde ben *de* kendimi yalnızca belli bir özne için muhtemel bir nesne oluş sürecinde keşfedebilirim. Bu keşif, benim evrenimin “nesne-olarak-Başkası” için bir nesne olduğu, olgusundan türetilmez.....”¹³ Ben bir nesne için bir nesne olamayacağımı gözlemledim.

Bu benim “nesne başkasını gördüğüm; ama aynı zamanda özne başkası tarafından görüldüğüm yani bir nesne olarak görüldüğüm¹⁴ anlamına gelir.

O halde başkası yalnızca bizim bakışımızın kendisine yöneldiği kişi değil, aynı zamanda “..... ilke itibarıyla bana bakandır *da*.....” Başkası tarafından görülme, başkasını görmenin hakikatidir.¹⁵

Başkası’nın kökten bir dönüşü, bana bakışı onun nesnellikten kurtulması için gereklidir. “Bu sebeple ben, Başkasının, bana yönlendirdiği bakışını, onun nesnel varlığının mümkün tezahürlerinden biri olarak düşünmem. Zirâ Başkası *bana* çimene baktığı gibi bakamaz.”¹⁶

11. a.g.y., s. 310.

12. W. Biemel, Sartre, s.50-51.

13. J.P. Sartre, Being and Nothingness, s. 315.

14. E. Mounier, Varoluş Felsefelerine Giriş, s. 139.

15. J.P. Sartre, Being and Nothingness, s. 315.

16. a.g.y., s. 315.

Bakışı ile tâ içime, adeta “ben”ime nüfuz eder. Bu bakışın öncesinde ben kendi dünyamın merkezindeydim. Dünyam benim için olma özelliğine sahipti. Çevremdekilerin tümü benim için vardı. Ancak “başka” bir insanın belirmesiyle herşey hala yerli yerinde olmasına rağmen dünyam elimden alındığını, merkezi pozisyonumun sarsıldığını, gerçek dünyam olan tasarımlarımın dağıldığını farkediyorum. Önceden benim çevremde kümelenen ne varsa şimdi artık “başkası-için” varolmaktadır. Benim için olduğumu sandığım dünya elimden alınmış, bu dünyadaki nesnelere, başkasının merkezde bulunduğu başkasının dünyasına yerleştirilmiştir. Bu sebeple nesnelere benim görme olanağımın olmadığı yüzlerini, başkalarına göstermektedirler. Benim olduğumu sandığım dünyam beni terkedip bir başkasının malı olmuştur.

O halde insanın diğer insanlarla ya da “başkası” ile ilk iletişimi (bağlantısı) Sartre’a göre düşmancadır. Başkası, benim sandığım dünyamı elimden alan, bana haksızlık edendir. Benim dünyama girerek beni rahatsız eden düşmanca varlıktır.

Bu durum Sartre’ın yapıtlarında* ciddi bir biçimde ele alınıp işlenmiştir. Onun romanlarındaki kahramanlar “..... gerçek varlıklarının dışında birbirlerinin kalbine ve içine nüfuz etmeden boşuna didişirler, birbirlerine daima yabancı ve kayıtsız kalırlar. Çünkü birbirleriyle olan münasebetleri (nesnelere) münasebetlerinden farksızdır..... Birbirlerine karşı sonsuz bir bıkkınlık, kin ve nefret duyduklarından, birbirinin vücudunu ortadan kaldırmaktan veya “intihar etmekten” başka bir şey düşünmezler.”¹⁷

Onlar birbirleriyle bir nesne gibi çarpıştıklarından ve birbirlerinden ne bekleyebileceklerini ya da ne beklememeleri gerektiğini bildiklerinden aralarında derin ve samimi, menfaatsiz ilişkiler bulabilmek imkânsızdır. İlişkileri, duyguları, aşkları derinlikten yoksun ve son derece yapaydır. Bu sebeple kahramanların problemleri, acıları bizleri hiç rahatsız etmez.

Tabii ki böyle bir görünüm Sartre ateizminin mantıksal sonuçlarıyla ciddi bir biçimde bağlantılıdır.

Oysaki dindar egzistansiyalistler Sartre gibi kötümser değildir. Örneğin G. Marcel’e göre insan” ancak, başkası ile ilişkisi içinde başkası için bir varlık olarak kendi üzerinde durabildiği zaman varolur.”¹⁸

* “Varlık ve Hiçlik”te insanlar arasındaki özel münasebetlere hemen hemen hiç yer verilmemiştir. Başkası adeta bir tehditten başka birşey değildir. Oysaki “Altona Mahkumları’nda G. Marcel’e göre “Varlık ve Hiçlik’in peşin hükümleriyle uzlaşması mümkün olmayan bu varlığın bir başkasının suçunu üzerine alabileceği” düşüncesiyle karşılaşmaktadır.

17. C. Moeller, a.g.y., s. 51-52.

18. P. Faulque, a.g.y., s. 96.

Ben kendimi başkasının aracılığıyla bulabilirim. Ancak sözünü ettiğimiz başkası, Marcel'e göre kimdir? Muhatabım, III. tekil şahıs olan bir "o" mudur, yoksa II. tekil şahıs olan bir "sen" midir?

Başkası, ben'in doğrudan doğruya ilişki halinde bulunduğu yaşanan bir tecrübeyle ulaşılabilecek olan bir şahıstır.

O kendisi hakkında konuşulan ve fikirler ileri sürülen fakat muhatap olunmayan bir nesne durumunda olup doğrudan ilişki içinde bulunan bir şahıs değil, dıştan düşündüğüm herhangi bir insan gibidir. Oysaki sen kendisiyle doğrudan ilişki kurduğum egzistansdır.¹⁹

O halde "başkası", sen seviyesinde düşünülmelidir. Ve "ben" kendisini cömertlikle, iyilikseverlikle ve aşkla, "sen"e doğru açmalıdır.

Aynı olumlu yaklaşım K. Jaspers'da da vardır. Jaspers'a göre de ben" tek başıma birşey değilim ancak "başkalarıyla birlikte varolarak" insan olma kimliğini elde ederim.

Ancak başkalarıyla egzistansiyel ilişkilerim, Jaspers'a göre, Sartre'in dile getirdiği düşmanca münasebetten ya da yaşam için "savaş"tan farklı bir biçimde sunulur. O na göre bu bir "aşk savaşı", "sevenlerin savaşı"dır.

Diğer bir deyişle, "başkasıyla sürdürülen çekilmez savaşı tarihsel olarak kavramak, bu savaşı her zaman sevilen bir savaşa çevirmek....."²⁰ esastır. Burada sözü edilen "aşk savaşı", Sartre'in "yaşam için savaş"ının aksine "açıklık" esasına dayanır ve bu savaşta hileye yer yoktur.

Görüldüğü gibi Sartre'in ateist yaklaşımından kaynaklanan birtakım sıkıntılar ve olumsuzluklar, insanlar arasındaki ilişkileri doğrudan doğruya etkilemektedir.

Başkaları dünyamı elimden alan düşmanca ilişkilerimin olduğu varlıklar olarak görülmektedir. Ancak bu durum başkalarıyla birlikteliğime mani değildir.

Çünkü ben "..... başka insanlar olmadan kendi *kendimi teşkil edemem*....."²¹ Başkası bana kendi "ben"imi gösterendir. "Ben"imi kendi kendime belirleyemeyeceğimi"²² bildiğim için başkasının bakışı "..... ben'den bana yollama yapan bir araçtır."²³ Ben, kendim için

19. K. Gürsoy, Ekzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler, s. 50.

20. K. Jaspers, Felsefe Nedir, s.220.

21. C. Moeller, a.g.y., s. 263.

22. S. de Beauvoir, Denemeler "Phyrrhus ile Cinéas", s. 78.

23. W. Biemel, a.g.y., s. 53.

ancak özne olabilirken, kendim için nesne olabilmem ise "kendi görüntümü kendi üzerime geri fırlatıp atan"²⁴ başkasının varlığıyla mümkündür. Çünkü ben, başkası için ve onun yargıları için bir nesne olmaktan öteye gidemem. Başkasıyla iletişime geçmeden önce yalnızca eylemleriy-le yaşayan ve "ben" bilincinden yoksun biri olarak ben, başkasının bana yönelimiyle kendime dönüp, kendimle hesaplaşıp "ben" diye birşey yakalarım. Başkasının bakışının üzerimde odaklaştığını farkeder farketmez başkasının bakışlarına teslim olup, dikkatimi dış dünyadan kendi üzerime çeviririm. Böylece "..... kendimle ilgili bir gerçeğe varmam için başkalarından geçmem gerekir..... başkası hem varoluşum, hem de kendimi bilişim için gereklidir."²⁵

Ancak başkasının bakışı ile kendi bedenimi farkederim. Bedenim bakış öncesinde yalnızca öznel olarak değerlendirilme durumundayken, başkasının bakışıyla birlikte, "başkaları için varlık" haline yani bir nesne haline gelip kaskatı kesilir.

"Başkasının bakışını eylemimin tam merkezinde kendi imkanlarımın taşlaşması ya da yabancılaşması olarak kavrarım."²⁶

Sartre, utanç olayını ele almak suretiyle bakış fenomeninin tüm ayrıntılarını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Filozofa göre utanç "ben" in utancı olup, kişinin kendisini yeniden tanımaya imkân verir. Başka bir deyişle "utanç, benim gerçekten Başkasının baktığı ve sorguladığı bir nesne olduğum olgusunun yeniden kavranışıdır"²⁷. Bu utanç, bir yanlışlığa düşmüş olmamdan kaynaklanan bir duygu olmayıp, başkasının gözünde özgürlüğümü ve değerimi yitirişimden kaynaklanan bir ilk düşüş" duygusudur.

Örneğin kulağımı kapıya dayamış ve içeride ne konuşulduğunu dinlemeye kendimi kaptırdığım vakit ansızın biri tarafından yakalanıverdiğimde, bu beklenmeyen durum karışısında utanırım. Bocalayıp kalırım. Ancak başkasının, ortaya çıkışı ve beni yakalayışıyla birlikte onun sayesinde kendi "ben"imi farkederim.

Zirâ başlangıçta dikkatim doğrudan doğruya yaptığım işe-kapı dinlemeye odaklanmıştı ve kendimi düşünmemiştim. Ancak başkasının görünmesiyle birlikte, onun tarafından bana bakıldığımı ve benim de panikle-yip şaşırıldığımı farkederim. Yani başkasının yardımıyla kendimi "o anda olan olarak" farkedip, "ben" olarak yeniden bulurum. Başka bir

24. a.g.y., s. 57.

25. J.P. Sartre, Voruluşçuluk, s. 85.

26. J.P. Sartre, Being and Nothingness, s 322.

27. a.g.y., s. 320.

deyişle Sartre'a göre, "bana başkasının bakışını ve o bakışın sonunda da kendimi açan "utanç" ya da "gurur" dur"²⁸

Bana kendi ben'im bir kez daha bulduran başkası benim ne olmak istediğimi" hiç dikkate almaksızın, beni gerek bedenim gerekse geçmişimle sınırlamak suretiyle bakışlarıyla ve ifadeleriyle yargılayandır. Savunmaya geçmediğim sürece ben başkasının bakışına ve yargılarına "teslimiyet" halindeyim. Çünkü "başkası..... kendisi için benim bu nesne olduğum varlıktır..... Benim..... düşüşüm onun varoluşudur."²⁹

Sartre'a göre insanlar arasındaki tüm ilişkilerin yargılanma, teslimiyet, gibi olumsuz temalar üzerine oturtulmuş olması, daha önce de belirttiğimiz gibi, filozofun ateizmi ve ateizmi çerçevesinde değerlendirilmesi gereken özgürlük anlayışıyla ilgili bir durumdur.

Zirâ başkasının bakışına ve yargılarına teslimiyet onun özgürlüğüne feda edilmiş olmam anlamına gelir ki bu durum utancı da beraberinde getirir.

Yargılarına, bakışlarına teslim olduğumuz başkaları bizim ne olmak istediğimize hiç önem vermeksizin, bizi geçmişimizle, ya da o anki davranışlarımızla, "iyi", "kötü", "güzel", "çirkin" gibi kelimelerle nitelendirirler.

Bu durum Bulantı'da apaçık serimlenir.

Aynada yüzünü dikkatle inceleyen Roquentin başkalarının yüzünde bir anlam bulmasına rağmen, kendi yüzümün hiçbir anlam ifade etmediğini düşünür.

"Başkalarının yüzlerinde bir anlam var. Benimkinde yok. Güzel mi çirkin mi ona bile karar veremiyorum. Çirkin galiba söylemişlerdi bana çünkü. Ama bu beni şaşırtmıyor..... Anny ile Verlines canlı bir hal bulurlardı bende Ama ben kendi yüzüme çok alışmışım... herhalde... ben kendi yüzümü tıpkı vücudumu hissettiğim gibi gizli organik bir duygu ile görüyorum. Ama ya ötekiler?³⁰ Ötekiler beni nasıl görüyor. Kendimi başkalarının gördüğü gibi görmem birden bire tamamlanmış, belirlenmiş, kaskatı görmem demektir. Roquentin kendi yüzünün anlamsız olmasını yalnız bir insan olmasına ve hiç dostunun olmamasına bağlamaktadır.

"Yalnız bir insan olduğumdan mı böyle acaba?" Toplum içinde yaşayan insanlar, kendilerini aynalarda *dostlarına göründükleri gibi görmeye*

28. a.g.y., s.320.

29. a.g.y., s.331-322.

30. J.P. Sartre, Bulantı, s. 21, 22, 23.

alışmışlardır. Benimse dostum yok. Bunun için mi benim bu kadar çıplak acaba?"³¹

Roquentin'in ifadelerinden de anlaşılabilceği gibi, başkaları bizi ciddi biçimde belli kelimelerle nitelendirirler. Başkalarının bizim hakkımızdaki bu değerlendirmeleri çok sert olsa da, çoğu zaman onları kendi değerlendirmelerimiz gibi kabul ederiz. Bunun sebebi, Sartre'a göre "kendi kendimizi incelemekten doğabilecek boşluk duygusundan kurtulabilmektir" İnsan "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."³²

Kendi gerçeğimi bana bulduran başkaları, değerlendirmeleriyle beni sürekli "tehdit" altında tutup, aşkınlığımı bile tartışabilir bir hale getirdiklerinden, benim onlarla ilişkim son noktada bir "korku ve köleleştirme" ilişkisine dönüşmektedir.

Zirâ başkaları Sartre'a göre, "korkulacak" ve yerine göre de amaçlarımız doğrultusunda "kullanılacak" varlıklardır. Başkalarından korkarız. Çünkü korku, aşkınlığımızın tehdit altında olmasından, başkasının özgürlüğe mahkum olmamızdan ve onun bu durumda bizi köleleştirme olasılığından kaynaklanan bir korkudur.

O halde bu rahatsız edici özgürlüklerden kaynaklanan korku ve köleleşmeden kurtuluşun bir yolu yok mudur?

".....varlığımız, ancak dünyada tehlike içinde varolmayı seçerek gerçekleşir; ancak kendisini yenen yabancı... özgürlüklerin önünde ve tehlike içinde varlaşır"³³ Ancak başkalarının özgürlüğünden kaynaklanan tedirginliğimizi ve korkumuzu azaltmanın bir yolu olmalıdır. Bu yol Sartre'a göre, "bireyin dışarıdan görüldüğü zaman bir tehdit, içeriden görüldüğü zaman da bir boşluk" olduğunun farkedilmesidir. Bir Kendisi İçin Varlık olan başkası dışarıdan benim için bir tehdit ve korku unsuru olarak görünse de, ben de bir kendisi için varlık olarak aşkınlığımın ve özgürlüğümün farkına vararak onun için bir tehdit unsuru haline gelebilirim. Onu nesneleştirebilirim. Bu, aynı zamanda, benim bir özne olduğumu, kendi varlığımın sorumluluğunu taşıdığımı ve bununla da kalmayıp başkalarının sorumluluğunu da taşıyabilen bir varlık olduğumu farkedişimdir. Kendi imsanlarımın farkına vardığım andan itibaren kendi varlığımın sorumluluğunun yanısıra, başkalarının varoluşunun sorumluluğunu da his-

31. a.g.y., s. 23.

32. J.P. Sartre, Varoluşçuluk, s. 85.

33. Sc. de Beauvoir, a.g.y., s. 117.

sederim. “Kendime karşı sorumlu olunca, herkese karşı da sorumlu olurum... kendimi seçerken gerçekte insanı seçiyorum.”³⁴

Ben bir “özne” olduğumun farkına vardığım andan itibaren, başkası benim, “yerinde olmak istemediğim” kişi haline geliyor.

Ancak benim “özne”, başkalarının “nesne” olma durumu ne kadar devam edebilir?

Sartre’a göre, “ben-başkası” arasındaki münasebetin dengeli bir münasebet olduğunu düşünmek yanıltıcıdır. Özne olma durumu her an, benim ya da başkasının lehine değişebilir. Ben başkasına ya da başkası bana geçici olarak egemen olabilir. Bu durumda her “ben”, başkasını daha uzun süre nesne pozisyonunda tutabilmek ve kendi aşkınlığını koruyabilmek için uyanık olmak ve zaman zaman da hilelere başvurmak durumundadır.

İNSAN-TANRI MÜNASEBETİ:

Sartre, egzistansiyalizmin Tanrı’nın yokluğunu ispata uğraşmadığını, böylesi bir çabayla kendini yormadığını³⁵ söyler. Gerçekten de Tanrı’nın yokluğu fikri onun için ulaşılan bir sonuç değil, seçilen, temel bir postulatır. Onun ateizmi ile özgürlük anlayışı arasında sıkı bir bağlantı vardır. Başka bir deyişle özgürlük anlayışının temelinde ateizmi vardır.

Sartre felsefesinde Tanrı varlığı, insanın özgürlüğüne mani olduğu düşüncesiyle reddedilmiş, özgürlük, Tanrı’dan mutlak anlamda kopuş olarak değerlendirilmiştir.

Mademki Tanrı yoktur, onun tarafından tasarlanmış bir “insan tabiatı” da olamayacağı için insan kendi kendisine terk edilmiştir. Anbean seçimler yaparak kendi değerlerini kendisi yaratmalıdır. Bu, insanın Tanrısız bir dünyada mutlak bir özgürlüğe mahkumiyeti anlamına gelir. Ancak bu Tanrısız özgürlük içerisinde insan yalnız ve huzursuzluğu en ileri boyutta yaşar.

Oysaki Marcel’de, Sartre’ın aksine, özgürlük “Mutlak Sen”e (Tanrı’ya) “bağlanma” “iman” ve “sadakat” çerçevesinde değerlendirilecektir. İnsan özgürlüğünü Tanrıdan kopuşta değil, ona yönelişte kavrayacaktır.

Sartre’ın insan ve Tanrı arasındaki münasebeti yine, genel anlamda, “bakış fenomeni” ile bağlantılı olarak değerlendirdiğini yapıtlarında açık-

34. J.P. Sartre, Varoluşçuluk, s. 66.

35. J.P. Sartre, Varoluşçuluk, s. 99.

ça görebiliyoruz: Örneğin sapık Daniel, hiçbir biçimde kendisini olduğu gibi kabul etmek istemeyerek, kendi sorumluluklarından kurtulmak ister, Kendini gören bir bakış tasavvur ederek Tanrı’ya yönelir. Tanrı ona bakan bir gözdür.

“Daniel, bu sabit bakışın altında “birşey”, bir “kendi-kendisine..... bir nesne haline geldiğini duyar; bu bakışın altında kendi kendisiyle kusuru (sapıklığı) arasında tamamıyla mutabakat meydana geldiğini (yani kusuru ile aynı şey olduğunu) görür, çünkü Tanrı, Daniel’in bir sapık olduğunu söyler.”³⁶

Sartre’a göre, işte tam o anda, Daniel kendisini kusurunun sorumluluğundan kurtulmuş hisseder.

Çünkü başkasının bakışı altında, bir şey haline gelmek, artık o şey olmanın sorumluluğunu taşımamak demektir. Bakıldığım sürece, başkası için bir nesne olduğum için, varlığımın sorumluluğunu ona yüklemiştir. Artık benim varlığımın sorumluluğunu taşıyan bana bakan (başkası)dır.

Bu sebeple Tanrı’nın “bakışı altında”, Daniel, bir şey..... haline geldiğinden, bir sapık olmaktan artık sorumlu değildir. Sorumluluğundan, ve kendi kendisinden kurtulmuştur.

“Sözcükler” adlı yapıtından anlaşıldığına göre, Sartre küçükken Daniel’in tecrübesine benzer bir tecrübe yaşamıştır.

On bir yaşında Tanrı’ya inanmaktan kesin olarak vazgeçtiğini söyleyen Sartre, inançsızlığa, doğmaların çatışması sonunda değil, büyükbabası ve büyükannesinin ilgisizlikleri yüzünden vardığını söyler. Buna rağmen “Bulantı”yı yazdığı devreye kadar Mutlak Varlık’ı uzun uzun aradığını belirtir.

Çocuk Sartre’ın Tanrı’nın mevcut olduğunu hissettiği tek an, kendisini donduran, kendisine nüfuz eden, adeta felce uğraticı bir bakış tecrübesi ile aynı zamana denk gelmektedir.

“Sartre yalnız bir kere, O’nun (Tanrı’nın) varolduğu duygusuna kapılmıştır. Bu olayı şöyle anlatır: Kibritlerle oynamış, küçük bir halıyı yakmışım; bu büyük suçumu örtmek üzere idim ki birden bire Tanrı beni gördü O’nun bakışını başımın içinde ve ellerimin üzerimde hissettim, feci derecede ortada olan, canlı bir hedef gibi dönüp duruyordum banyo odasında. Derin bir öfke beni bu durumdan kurtardı; böyle büyük bir dikkatsizlik karşısında köpürdüm, küfrettim: Hay Allahım Ya Rabbim, Hay Al-

36. C. Moeller, a.g.y., s. 172.

lahım Ya Rabbim diye mırıldandım. Bundan sonra Allah artık hiç bakmadı bana. Başarısızlığa uğramış bir Tanrı denemesini anlattım size. Tanrı'ya ihtiyacım vardı verdiler, ne aradığımı bilmeden aldım O'nu. Yüreğimde kök salmadığı için, bir sürü sıkıntıyla yaşadım içimde, sonra öldü.³⁷

Görüldüğü gibi Sartre'ın Tanrı tecrübesiyle, Daniel'in bakış tecrübesi dikkate değer bir biçimde benzerlik göstermektedir. Bu tecrübelerde egzistansiyalizmin dindar kanadının Tanrı anlayışının aksine Tanrı'nın bakışının suçluğu felce uğratan, donduran bir bakış şeklinde tasavvur edilmesi dikkat çekicidir.

Özetle Sartre'ın ateist yaklaşımının tabii bir sonucu olarak kendi ayakları üzerine basmak ve değerlerini kendisi oluşturmak durumunda olan insan, dünyaya boşluklar, eksiklikler ve yokluklarla gelmiştir. Bu durumda insanın gerek dünya, gerek diğer insanlar, gerekse Tanrı ile ilişkileri genel olarak olumsuz temalar çerçevesinde şekillenmektedir.

Bunun en bariz örneği gerek hemcinslerimizle olan gerekse Tanrı ile olan münasebetlerimizin hareket noktasını oluşturan bakış fenomeni ve başkası olgusudur. Ancak Sartre'a göre, dünyamı elimden almakla başkaları, benim adeta cehennemim olsalar da, başkalarıyla birlikteliğim devam etmek durumundadır. Zirâ Sartre, zamanla "yalnızlık içinde geçen hayatın sönük ışığından söz etmek suretiyle, toplumdan sıyrılmamanın tehlikesine değinerek, insanın ancak başkalarına kendisinden bir şeyler verdiği taktirde, kendisini tanıyabileceğini söylemiştir. Böylece "kin ve güvensizlik yerini zamanla mücadele ve rekabete bırakmasına rağmen Sartre, dünyanın içindeki herşeyin tuzak olduğu düşüncesini de asla kaybetmemiştir.

KAYNAKÇA

- de BEAUVOİR S., "Denemeer", "Pyrrhus ile Cinèas", (Çev. Asun Bezirci) İstanbul 1989, Payel Yayınevi.
- BIEMEL W., "Sartre" (Çev. Veyssel Atayman), İstanbul 1984, Alan Yayıncılık.
- FOULQUIE P., "Varoluşçuluk" (Çev. Yakup Şahan), İstanbul 1995, İletişim Yayınları.
- GÜRSOY K., "J.P. Sartre Ateizmi'nin Doğurduğu Problemler", Ankara 1987, Fon Matbaası.
- GÜRSOY K., "Egzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler", Ankara 1988, Akçağ Yayınları.
- JASPERS K., "Felsefe Nedir?" (Çev. İ. Zeki Eyüboğlu), İstanbul 1986, Say Yayınları.

37. J.P. Sartre, Sözcükler, s.74.

MOELLER C., "J.P. Sartre ve Tabiatüstünün Bilinmemesi", (Çev. Mehmet Toprak), İstanbul 1969, Remzi Kitabevi.

MOUNIER E., "Varoluş Felsefelerine Giriş", (Çev. S. Rıfat Kırkoğlu), İstanbul 1986, Alan Yayıncılık.

SARTRE J.P., "Being and Nothingness, (Translated by Hazel F. Barnes), New York 1966, Washington Square Press, Inc.

SARTRE J.P., "Bulantı" (Çev. Samih Tiryakioğlu), İstanbul 1983, Kurtiş Matbaası.

SARTRE J.P., "Varoluşçuluk", (Çev. Asım Bezirci), İstanbul 1985, Onur Basımevi.

SARTRE J.P., "Sözcükler", (Çev. Bertan Onaran), İstanbul 1969, De Yayınevi.