



**GABRIEL MARCEL VE JEAN PAUL SARTRE FELSEFESİ'NDE İNSAN
SORUNU VE EĞİTİME YANSIMALARI**

Fuat YILANCI

**Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Ana Bilim Dalı
Dr. Öğr. Üyesi Kutsi KAHVECİ
2023
Her Hakkı Saklıdır**

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI

Fuat Yılanç

GABRIEL MARCEL VE JEAN PAUL SARTRE
FELSEFESİ'NDE İNSAN SORUNU VE EĞİTİME
YANSIMALARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Dr. Öğr. Üyesi Kutsi KAHVECİ

ERZURUM-2023



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "Gabriel Marcel ve J. Paul Sartre Felsefesi'nde İnsan Sorunu ve Eğitime Yansımaları" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

[Tarih ve İmza]

30.11.2023

[Öğrencinin Adı Soyadı]

Fuat YILANCI

Aslı Islak imzalıdır.

***LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

.....
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi **MADDE 6– (1)** Lisansüstü teze ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Kutsi KAHVECİ danışmanlığında, Fuat YILANCI tarafından hazırlanan bu çalışma 30/11/ 2023 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından, Sistematik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Rıdvan KÜÇÜKALİ

İmza: **Aslı Islak imzalıdır.**

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Kutsi KAHVECİ

İmza: **Aslı Islak imzalıdır.**

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Ahmet TÜZEN

İmza: **Aslı Islak imzalıdır.**

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü

Aslı Islak imzalıdır.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	II
ABSTRACT	III
ÖNSÖZ.....	IV
GİRİŞ	1
I. VAROLUŞÇULUK	1
II. FELSEFE TARİHİNDE İNSAN SORUNU.....	6
III. VAROLUŞÇULUK VE EĞİTİM	16

BİRİNCİ BÖLÜM**GABRİEL MARCEL FELSEFESİ'NDE İNSAN SORUNU VE EĞİTİME****YANSIMALARI**

1.1. GABRİEL MARCEL'İN YAŞAMI VE ESERLERİ.....	27
1.2. GABRİEL MARCEL FELSEFESİNDE İNSAN SORUNU	29
1.3. GABRİEL MARCEL FELSEFESİNDE EĞİTİM YANSIMALARI	45

İKİNCİ BÖLÜM**JEAN PAUL SARTRE'İN FELSEFESİ'NDE İNSAN SORUNU VE EĞİTİME****YANSIMALARI**

2.1. JEAN PAUL SARTRE'İN YAŞAMI VE ESERLERİ.....	55
2.2. JEAN PAUL SARTRE FELSEFESİNDE İNSAN SORUNU	58
2.3. JEAN PAUL SARTRE'İN FELSEFESİ'NİN EĞİTİME YANSIMALARI	76

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**GABRİEL MARCEL VE JEAN PAUL SARTRE'İN EĞİTİM****ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI**

SONUÇ.....	89
-------------------	-----------

KAYNAKÇA	97
ÖZGEÇMİŞ	101



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

GABRIEL MARCEL VE JEAN PAUL SARTRE FELSEFESİ'NDE İNSAN
SORUNU VE EĞİTİME YANSIMALARI

Fuat YILANCI

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Kutsi KAHVECİ

2023, 101 Sayfa

Jüri: Dr. Öğr. Üyesi Kutsi KAHVECİ (Danışman)

Doç. Dr. Rıdvan KÜÇÜKALİ

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Ahmet TÜZEN

20. Yüzyılın önemli düşünürlerinden olan Gabriel Marcel ve Jean Paul Sartre'in varoluş felsefeleri irdelendiğinde Marcel, varoluşun anlamını ve gayesini Tanrı'nın varlığına bağlı kılarken, Sartre'da Tanrı'nın varlığı insanın özgürlüğünü kısıtladığı için Tanrı'yı reddeden bir anlayış görmekteyiz. Bu bağlamda bu iki uç noktanın felsefi bir zenginliğin ürünü olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Ancak farklılıklara rağmen her iki filozofun özgünlük, öznellik ve birlikte varoluş konusunda yer yer birbirine yakın düşünceler beyan ettiklerini de görmekteyiz. Marcel'in felsefesi genel olarak umut, aşk, iman ve sadakat kavramı çerçevesinde gelişirken, Sartre felsefesi ise kendinde varlık, kendisi için varlık, başkası için varlık, özgürlük ve sorumluluk kavramları etrafında şekillenmektedir. Yapılan bu tezde söz konusu olan bu iki filozofun görüşlerinden hareketle insan sorunu ve eğitim yansımaları ele alınmaktadır. Araştırmamızda filozofların doğrudan eserleri temel kaynak olarak incelendiği gibi farklı kaynaklardan da yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Varoluş, Öz, Özgürlük, İnsan, Eğitim.

ABSTRACT

MASTER THEMSIS

**THE HUMAN PROBLEM IN THE PHILOSOPHY OF GABRIEL MARCEL
AND JEAN PAUL SARTRE AND ITS REFLECTIONS ON EDUCATION**

Fuat YILANCI

Advisör: Assist. Prof. Dr. Kutsi KAHVECİ

2023, 101Pages

Jury: Assist. Dr. Öğr. Üyesi Kutsi KAHVECİ(Advisor)

Assoc. Doç. Dr. Rıdvan KÜÇÜKALİ

Assist. Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Ahmet TÜZEN

When the existential philosophies of Gabriel Marcel and Jean Paul Sartre, two of the important thinkers of the 20th century, are examined, while Marcel makes the meaning and purpose of existence dependent on the existence of God, we see in Sartre an understanding that rejects God because the existence of God restricts the freedom of man. In this context, we need to state that these two extreme points are the product of a philosophical richness. However, despite the differences, we see that both philosophers express sometimes similar thoughts on originality, subjectivity and co-existence. While Marcel's philosophy generally develops within the framework of the concepts of hope, love, faith and loyalty, Sartre's philosophy is shaped around the concepts of existence in itself, existence for oneself, existence for others, freedom and responsibility. In this thesis, the human problem and its reflections on education are discussed, based on the views of these two philosophers. In our research, the direct works of philosophers were examined as the main source and different sources were also used.

Keywords:Existence, Self, Freedom, Person, Education.

ÖNSÖZ

Bu araştırmamızın gayesi varoluş felsefesini ve bu felsefenin teist kanadının önemli temsilcisi ve Fransızların Sokrates'i olarak bilinen Gabriel Marcel (1889-1973)'i ve varoluşçuluğun ateist kanadını temsil eden en önemli filozofu olan Jean Paul Sartre (1905-1980)'in felsefesinde insan sorunu ve eğitim yansımalarını irdelemektir.

Üç bölümden oluşan bu araştırmamızın birinci bölümünde Marcel'in yaşamı, eserleri, insan sorunu ve eğitime yansımaları, ikinci bölümde aynı şekilde Sartre'ın yaşamı, eserleri, insan sorunu ve eğitime yansımaları incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise Gabriel Marcel ve Jean Paul Sartre'ın eğitim anlayışları karşılaştırılarak incelenmiştir. Bu araştırmada özellikle yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Kutsi KAHVECİ'ye, bize katkı sunan Atatürk Üniversitesi Felsefe Bölümü'nün kıymetli hocalarına ve bana her zaman destek olan sevgili eşim Necla DÜZDAğ YILANCI'ya şükranlarımı sunarım.

Erzurum – 2023

Fuat YILANCI

GİRİŞ

I. VAROLUŞÇULUK

Genel olarak felsefe toplumsal gerçeklerden soyutlanamaz. Özellikle dönemin siyasi, ekonomik ve kültürel etmenler felsefi bir akımın ortaya çıkmasında önemli bir etki yaratmaktadır. Aynı etmenler varoluşçuluk akımı için de geçerlidir. Özellikle Birinci ve İkinci Dünya savaşıyla beraber ortaya çıkan siyasi ve ekonomik bunalım bu akımın ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır. Dönemin koşullarından kaynaklı oluşan belirsizlik ve umutsuzluk duygusu, insanları, yaşamın ve varoluşun anlamı üzerine sorgulamayı, kendi varoluşuyla yüzleşmeyi zorunlu kılmıştır. Bu zorunluluktan dolayıdır ki varoluşçuluk, bilgiyi kendisine bir problem olarak görmemiş; aksine varoluşun anlamı üzerinde yoğunlaşmış olması bireyde karşılık bulduğu kadar toplumda da karşılık bulmuştur.

Varoluşçuluk, bir sistem oluşturmaktan ziyade, hareket noktası olarak insanı ve yaşam tecrübelerini merkeze alması açısından felsefe ile sınırlı kalmamış edebiyat, tiyatro, sanat gibi farklı disiplinlerde kendine yer bulmuştur. Özellikle yaşamın anlamı, sorumluluk, özgürlük, kaygı, umut- umutsuzluk, varoluş, iman ve Tanrı kavramlarını kendisine problem etmesi edebiyat metinlerinde kendine yer bulmasını kolaylaştırmış, daha hızlı yayılmasını sağlamış ve evrensel bir akım haline gelmiştir. Böylesi önemli bir noktaya kadar yayılma imkânı bulan varoluşçuluk kavramının etimolojisi, ortaya çıkışı ve etki alanına bakmamız gerekmektedir.

Varoluşçuluk kavramına etimolojik açıdan baktığımızda varoluş teriminden türetilerek ortaya çıktığı görülmektedir. “Varoluş”(İng.existence; Fr. Existence, Alm. Existenz dasein; Lat. Existere ya da existantia; es. Türkçe vücut, mevcudiyet), en genel anlamda var olma durumu: somut olarak olma ya da bulunuş; bir gerçekliği olma ya da gerçekleşmiş olarak var olma; gizilgüç olarak değil de etkin olarak bir varlığa sahip olma; varlığın doğasını kuran ‘öz’ün karşıtı olarak bir şeyin ne olduğu ya da nasıl olduğu olgusu değil de şeyin var olduğu olgusudur. Varoluş terimi ile varlık terimi arasındaki farkın ön plana çıktığı varoluşçu felsefede asıl amaç, insan varlığının hakikatini insanın varoluşlarında açığa çıkartma ve betimlemektir”(Çüçen, 2018:19).

Aynı zamanda varoluşçuluk için şu tanımlamalarda geçerlidir: “Varolma durumu dış dünyada insanın bilgisinden bağımsız olarak gerçekleşme, mekân ve zaman içinde potansiyel değil de, aktüel bir varlığa sahip bulunma hali. Soyutlama ya da teorilere karşıt olarak, canlı ya da yaşanan gerçeklik. Bir şeyin asli doğasından dolayı, olması gereken şeyi ifade eden öze karşıt olarak, o şeyin her ne ise, her nasılsa öyle olma durumu. Tanımlanamayan, kendinde-kaim birey gibi anlamlara gelmektedir”(Cevizci,2005:1695). Varoluşçuluğun tanımı kişiden kişiye farklılık göstermesi öznellik, özgürlük, irade ve sorumluluk gibi temel kavramların yer almasındandır(Bakır.2018:248).

Varoluşçuluk terimi, her ne kadar Fransız düşünür Sartre’ı çağrıştırıyorsa da ondan daha önce yine aynı ekolün içinde yer alan Karl Jaspers (1983-1969)’in varoluş felsefesi terimi kullandığı bilinmektedir. Varoluşçu düşüncenin merkezinde yer alan konular ve temel problemler ilk olarak 19. Yüzyılda yaşamış Danimarkalı filozof Soren Kierkegaard (1813-1855) tarafından irdelenmiştir(Çüçen,2018:18).

Öten yandan varoluşçuluk, tarihsel bir hareket olarak baktığımızda bir dönemden diğer döneme ya da bir filozoftan başka bir filozofa geçişte değişebilmektedir. Felsefe tarihi açısından baktığımızda var olmak eylemi ya da varoluş sözcüğünün kökenleri Sokrates (M.Ö.399-?) öncesi filozoflara kadar uzanır.Antik Yunan felsefesinin PreSokratik olarak bilinen bu filozoflar, her şeyin temeli olarak gördükleri varlığın arkhesinin ne olduğunu temel alarak felsefenin amacını belirlemişlerdir. Başka bir ifade ile temel amaç doğayı anlamak olmuştur. Ancak bu dönemde yapılan tanımlamalarda doğa tamamen bağımsız bir disiplin olarak ele alınamamıştır. Mitolojik açıklamaların hala devam ettiği bu dönemde her ne kadar varlığın arkasındaki öze vurgu yapılmışa da genel olarak varlığın ne olduğu problemi üzerinde durulmuştur(Bozkurt,2003:111).

Bundan dolayı Sokrates öncesi filozoflarda felsefe, daha çok varlık üzerine sistematik bir düşünce olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak insan doğası söz konusu olunca felsefi yönelim değişim göstermektedir. Her ne kadar Platon'un idealar kuramı, varoluş ve öz ilişkisi probleminin belirgin bir açıklaması açısından, Antik Yunan'da var olan diğer ontolojilerin onun kendi kuramını oluşturmasında etkili olsa da, felsefi gelenek çizgisini değiştirmiştir. Platon, felsefesini bir yandan Parmenides’in yeni bir

yorumu ile yapılandırırken diğer yandan Herakleitosçuluğa dayandırmaktaydı. Ancak bütün bunlara rağmen insan sorunsalı söz konusu olduğunda felsefenin çizgisinin değiştiğini görmekteyiz(Türkan, 2017:8).

Her felsefi sistem ortaya çıktığı dönemin düşünsel yapısını yansıtır. Ortaçağ filozofların ortaya koyduğu düşünce yapısı Hıristiyanlık temelinde gelişmiştir.Buna göre varoluş kavramının Ortaçağda yeni bir anlam kazandığı görülmektedir. Aziz Agustinus (M.S.354-430)'ta da, Yeni Platoncu felsefeden miras kalmış bir varlıklar hiyerarşisi kuramıyla karşılaşırız. Bu hiyerarşinin tepesinde, var olan tek varlık, yani Tanrı bulunur. Diğer bütün varlıklar ancak Tanrı'ya göre açıklanabilir.Bu durumda insan da bu varlık hiyerarşine göre açıklanır.. Burada bir varoluş felsefesinden çok, bir öz felsefesi söz konusudur(Bozkurt,2003:111).

14. yüzyılda başlayan ve 18. yüzyıl felsefesinde hız kazanan bilimsel gelişmelerdeki ilerleyiş felsefeyi de büyük oranda etkilemiştir. 19. ve 20. yüzyılda da, varoluş kavramı giderek metafiziğin etkisinden uzaklaşmış, daha çok günlük tecrübelerle dayanmıştır. Yaşanan, doğrudan yaşamdan tecrübeler ihtiva etmesi anlamında varoluş, insana özgü bir niteliktir. Bu nitelik onu diğer nesnelere ayıran önemli bir özelliktir. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831),varoluş ve yaşam kavramlarını birbirinden ayırarak yaşam kavramını daha çok canlıların yaşamı için kullanırken; varoluşu ise yaşamın bilinci olarak kullanmaktadır(Bozkurt,2003:112).

Felsefe tarihlerinde varoluş felsefesinin kökenlerini her ne kadar geriye götürülse de bu bir yanılgıdır. Varoluşçuluk yakın dönemin önemli felsefi akımların başında gelmektedir. Özellikle ikinci dünya savaşı yıllarında yaşanan bunalım neticesinde tanınmış ve bir ekol haline gelmiştir. Varoluşçuluk, diğer felsefi akımlardan farklı olarak, insanın günlük yaşantıya dayalı sorunlarını, yaşamın önemini, kaygı ve ölüm olgusu gibi sorunları ele alarak II. Dünya savaşı sırasında yaşanan toplumsal gerçekleri tasvir etmesi ve korkunç savaş olgusuna karşı kriz tespitinde bulunması ve buna çözüm sunması onu, ideal bir felsefi ekol haline getirmiştir. Bununla birlikte, varoluşçuluk sadece bu sorunları dile getirmekle kalmamış aynı zamanda somut eylemlerde bulunup varoluşçuluğu edebi alanda dile getirerek estetik bir tavır, yaşam biçimi haline getirerek de etik bir tavır sergilemişlerdir. Bütün bu durumlar

varoluşçuluğu bir düşünce hareketinden daha fazlasını yapmış ve çağın en gözde akımı olmayı başarmıştır.

Varoluşçulukla ilgili bir başka yanılğı da, var olan varlığı inceleyen filozofları varoluşçu diye adlandırmaktır. Birçok Thomasçı, Aquino'lu Thomas (1225-1274)'ı varoluşçu bir filozof olarak görmekteler. Öte yandan varoluşçu filozofları büyük ölçüde etkileyen Edmund Husserl(1623-1662)'i de varoluşçu filozof olarak görmeleri başka bir yanılğının göstergesi olmuştur. Son olarak, varoluş felsefesini, tek bir varoluş öğretisiyle söz gelimi Sartre'ın öğretisiyle özdeşleştirmekte bir başka yanılğı olarak görünmektedir, çünkü varoluşçu felsefe filozoftan filozofa geçişte değişebildiği gibi dönemden döneme geçişte de farklılaşabilmektedir(Bochenski,1997:186).

Nitekim varoluşçu filozoflar her ne kadar varoluş kavramı bağlamında ortak bir noktada birleşseler de temelde birbirinden farklılar. Bu farklılıklara rağmen genel bir çerçeve içinde kalındığında, varoluşçu filozofları ortak bir noktada birleştiren en önemli unsur belki de insan özgürlüğüne karşı gösterdikleri tavırdır. Gerçekten de bütün varoluşçu filozoflar her ne kadar farklı yöntemler etrafında düşüncelerini serimlemiş olsalar da insanın özgür olup olmayacağı konusunu derinden inceleyerek toplumsal oluşumlara karşı kayıtsız kalmadıklarını ortaya koymuşlardır. İnsanın bu dünyadaki yeri ve anlamı, nasıl olması gerektiği, seçme özgürlüğünün ne olduğu ve neye dayandığı, nasıl bir anlam taşıdığı ve nasıl tanımlaması gerektiği konuları, bütün varoluşçu filozoflar için en temel, en merkezi konular olmuştur(Cevizci,2012:1141).

Türkiye'de varoluş düşüncesinin yansımaları tüm dünyada olduğu gibi Türk düşünce sisteminde de daha çok edebiyat alanında yansımaları olmuştur. Özellikle ikinci dünya savaşından sonra etkisi daha çok hissedilmeye başlamıştır. İlk önce soyut ve soluk bir biçimde gelişmiş ve daha çok bir varlık problemi olarak görülmüştür(Kahraman,2020:12). Felsefe alanındaki yansımalarını ise 20. Yüzyılda Nurettin Topçu (1909-1975)'da görmekteyiz. Topçu'ya göre, Egzistansiyalizmin sözlüğünde varoluş varlık demek değildir, ondan daha fazla bir şeydir. Düşüncelerimizden bağımsız olarak var olan nesnelere ancak kendilerini var kılan düşüncemizin hareketi sayesinde, varoluş kazanmaktadır. Varoluş bir durum değildir, bir harekettir, imkândan gerçeğe geçiş hareketidir. Bizzat varoluş kelimesinin de gösterdiği gibi varlıktan hareket edilerek, olandan olması gerekene doğru bir harekettir

bir oluştur. Gerçek varoluş özgürlüğe muhtaçtır. Özgürlük, hareket eyleminde anlam kazanır(Topçu,1999:31).

Topçu'ya göre, insana mahsus bir imtiyaz olan varoluş, bir kereye mahsus gerçekteşen ve biten bir eylem değil, aksine bir durum ve süreçtir. Her seçim yeni bir harekettir, kendini seçmektir. Gerçekten var olmak için, kendi varlığını seçmek lazımdır. Gerçekten var olmak için kendi özgür iradesiyle istediği eylemi bir defaya mahsus seçmek değildir. Bu seçim bir hareket olup süreklilik arz etmektedir. Hareket, insanın kendini kültürde, sanatta, felsefede, edebiyatta ortaya koymasıdır. Bu yazın türlerini bir defaya mahsus yaratmak kâfi değildir. Varoluşun devamlı kalması için, her an yaptığımız seçimlerin neticesi olarak meydana gelen varlıkta, onun gizlediği imkânları meydana çıkartarak, olmak istediğimiz hale ait seçimleri hiç durmadan yapmamız lazımdır. Varoluş, kesinlik kazanmış, bir amaca ulaşmış bir durum tanımaz. Varoluş, var olan her şeyin daima ötesine geçmektir, yeni ufuklara açılmak ve ötelere geçmektir(Topçu,1999:32).

Varoluşçu felsefesinin daima bir eylem halinde gerçekteşmesi ve insanların içlerinde taşıdığı özgün nüanslara vurgu yapması onu bir sistem kurmanın ötesine taşımıştır. Topçu bu durumu şöyle dile getirir: “Egzistansiyalistler fikirlerini doğrudan doğruya felsefi sistemler halinde ortaya koymaktansa bir sistemin çerçevesi içine kolaylıkla girmeyen görüşlerini, roman ve dram şekli altında şahsi hayatlarını derinlikleriyle tanıtan günlük olaylar halinde ifade etmeyi tercih ettiler”(Topçu,1999:28).

Özgürlük ve sorumluluk kavramları çerçevesinde gelişen varoluşçu felsefe, genel anlamda insan varlığına nesnel bir yaklaşım sergilemez. İnsan varlığına öznel bir yaklaşım sergileyen varoluşçu filozofların sahip oldukları en önemli husus varoluşun özden önce geldiği iddiasıdır. Bu iddiaya rağmen Tanrı'nın varlığı söz konusu olduğunda teist ve ateist olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Kierkegaard, Jaspers ve Marcel Tanrı'nın varlığını kabul etmeleri bakımından Sartre, Martin Heidegger (1889-1976), Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) ve Albert Camus (1913-1960)'tan ayrılırlar.

Son olarak varoluşçular bir felsefi ekol olmaktan çok edebiyat alanında yaygınlık göstermiştir. “Varoluşçu felsefenin edebiyatı bu kadar merkezde tutması, insanın ontolojik ve diğer problemlerine bir dil bulması isteğinden kaynaklanır. Bu anlamıyla edebiyatın insanı anlatabilme tekniklerine sahip olması, insanı poetik ve politik bir anlatım noktasına taşımıştır. Edebiyatın kapalılığı açma pratiği insanı pekâlâ felsefi bir bakış açısıyla da anlatılabilmektedir. Böylece somut olanın poetik yorumu, meseleyi daha da canlı kılarak güncele de ulaşabilmektedir. Bütün bunlara ek olarak Sartre; felsefeyi dramsı olarak niteler. Çünkü felsefenin/dramın; yaşamsal formu daha canlı anlatabileceğini düşünür”(Ağaoğlu,2022:223). Sartre ise bu durumu şöyle açıklar: “Bugün felsefeyi bir dram olarak düşünüyorum. Bugün, artık mesele, ne ise o olan özlerin durgun halini seyre dalmak değil, bir olaylar zincirinin kurallarını bulmak da değil artık. Bugün mesele, insandır, hem etken, hem de aktör olan insan. Çünkü o dramını hem yazıyor, hem oynuyor durumunun çelişmelerini yaşıyor, kişiliğini harcayasıya ya da düğümlerini çözesiye. Bir tiyatro oyunu bugünün insanını sahnede göstermenin en uygun yoludur”(Sartre,1963:88).

II.FELSEFE TARİHİNDE İNSAN SORUNU

Felsefe tarihi boyunca insan sorunu farklı şekillerde ele alınmış ve insan gerçekliğine dair çözümler ve analizler yapılmıştır. İnsan gerçekliğine dair yapılan bu analiz ve çözümler çağın ve dönemin koşullarına göre şekillenmiş ve çok çeşitlilik göstermiştir. Ancak bütün analiz ve çözümlere rağmen “insan sorunsalı üzerinde bugüne kadar sayısız denemeler yapılmış ve insana çeşitli açılardan yaklaşılmaya çalışılmıştır. Söz gelimi insan, Platon (M.Ö. 427-348) ve Aristoteles (M.Ö. 384-322)’in belirttikleri gibi bir ‘akıl varlığı’ mıdır yoksa insan naturalist, pozitivist ve pragmatist öğretilerin kabul ettiği bir hayvan türü, bir alet hayvanı mıdır? Ya da Max Ferdinand Scheler (1874-1928)’in iddia ettiği gibi insanın temel varlığı hiçbir biyolojik kavramla ifadesi mümkün olmayan ‘Gesit’ varlığı ile ‘canlı’ varlık arasındaki sınırdaki mi aranmalıdır? Yoksa Arnold Gehlen (1904-1976)’inileri sürdüğü gibi insan bir eksiklikler varlığı mıdır? Yoksa Ernst Cassirer (1874-1945)’in açıkladığı gibibir animal sembolicum mudur? Veya Immanuel Kant (1724-1804)’ın belirttiği gibi distharmonik bir varlık ve böyle olduğu için de kendi durumundan hiçbir zaman hoşnut olmayan ve bu nedenle çalışmak, didinmek ve yaratıcı olmak zorunda olan bir varlık mı? Tüm bu ve

benzeri sorular ve verilmeye çalışılan yanıtlar ‘insan doğası’ sorununun önemine dikkat çekerken eğitimciyi de bir anlamda uyarmakta ve konu üzerinde düşünmeye çağırılmaktadır”(Büyükdöven,2019:116).

İnsanın tarihsel bir varlık olması itibarıyla bir sorun olarak ele alınma serüveni Antik Yunan’a kadar dayanmaktadır. İnsan varlığına, insanın ne olduğuna ilişkin sorular ilk olarak rasyonel olarak ele alınmamışsa da, felsefenin başlangıcından itibaren söz konusu olmuştur. Her filozof, insan ne olduğu veya ben kimim? Sorusunu bir problem olarak görmüş ve yanıtını arama çabası içinde olmuşlardır. Her dönemde ve her filozofta insan sorunu kendine özgü bir şekilde ele alınmış ve bu düşünme doğrultusu ölçüsünde, konulara nasıl ve ne türden bir bakış yönelttiğini açığa çıkaran bir insan anlayışı profilini çizmişlerdir(Günay,2006:7).

Her tarihsel dönemde ve kültürde insan problemi farklı kaygılar farklı yöntemler ve bakış açılarıyla ele alınmış ve sorgulanmıştır. İnsan nedir? Niçin buradayız? Soruları insan doğasını anlamaya ilişkin her dönemde karşımıza çıkmaktadır.Ancak burada felsefe ile ilgili olarak gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur: Felsefe aslında, bütün disiplinleriyle, ana dallarıyla insan nedir? Sorusunun belli bir yönünü araştırmaktadır; felsefenin asıl uğraş alanı insandır. Felsefenin her bir disiplini, insanın belli bir varlık koşuluna karşılıktır. Asıl konusu insan olan felsefe; insan dışı her tür yapı ile gerçeklikle ilgi kurmayı insanın bir varlık koşulu olarak değerlendirir. Zaten felsefenin amacı da, insan ve insanla birlikte gerçekliği anlamak ve kavramaktır. İnsanı anlamının yönteminde ise çok çeşitlilik, çok yanlılık söz konusudur(Günay,2006:11).

İnsan nedir? Sorusu, insana ilişkin en genel soru olması bakımından kendi içinde birçok soruyu da barındırmaktadır. Çünkü insanın ne olduğunu sorup yanıtını araştırdığımızda, aradığımız şey nedir? Başka bir deyişle insan nedir, insanın doğası nedir, insanın bir doğası var mıdır, insanı insan yapan şey nedir, insanın ayırt edici özellikleri/nitelikleri nelerdir? Bunlar değişmez bir niteliğe sahip mi? İnsanın canlılar dünyasındaki yeri nedir? İnsanın tarihsel süreç içerisinde içine düştüğü bir yabancılaşma durumundan söz edilebilir mi?(Günay,2006:10). Bütün bu sorular, insanın doğasını tanımlamaya yönelik sorulardır. Bu nedenle insan doğası konusunda genel bir tanım yapılmasını güçleştirmektedir. Ya da birbirinden farklı çok çeşitli tanımlar yapılmaktadır.

Cassirer, insan nedir? Sorusunu felsefi açıdan ele almış ve çok boyutlu ve derin bir analiz yaparak felsefenin en büyük ereği insanı tanıma olduğunu belirtir. Ona göre, “felsefe araştırmalarının en yüksek ereğinin kendini-bilme olduğunu genellikle herkes onaylar. Bu erek, ayrı felsefe okulları arasındaki bütün çatışmalarda değişmez ve sarsılmaz erek olarak kalmış, bütün düşüncenin kalkış noktası, belirli ve değişmeyen merkezi olduğunu kanıtlamıştır. En kuşkucu düşünürler bile kendini-bilme olanağını ve zorunluluğunu yadsıyamamışlardır”(Cassirer,1980:13).İnsan hayatına yönelik yapılan sorgulamalar ve bu sorgulamaların hala devam ediyor olması insan organizmasının statik bir yapıya sahip olmamasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle insanın gerçek değerinin anlaşılması kolay görünmemektedir. “İnsanın sürekli olarak kendisini araştıran bir yaratık, varoluşunun her anında varoluşunun koşullarını incelemesi ve denetlemesi gereken bir yaratıktır”(Cassirer,1980:27).

İnsan olmak nedir veya ben kimim? Sorusu günümüzde de felsefi bir problem olarak hala güncelliğini korumaktadır. Dolayısıyla bu sorunun tarihi derinliğine baktığımızda başlangıçtan itibaren felsefe, ilk önce çevreyle daha sonra da kendisiyle olan ilişkisini rasyonel bir çerçevede arayışında olduğu bilinmektedir.Antik Yunanlılar, insanın her durumunu mitolojiye dayandırarak açıklamada bulunmuşlar. Dolayısıyla insan sorunu mitolojik döneme kadar geriye götürülebilir. “Dünyanın başlangıcı sorunu ayrılmaz bir şekilde insanın başlangıcı sorunu ile birbirine karışmıştır. Din, bu ilk söylenebilimsel açıklamaları ortadan kaldırmaz; tersine onlara yeni bir biçim ve derinlik kazandırarak söylenebilimsel evrenbilimini ve insanbilimini (antropoloji) korur”(Cassirer,1980:15).Burada göze çarpan temel husus olay ve olguların mitler aracılığıyla tekrar yorumlanmasıdır. Nitekim bu yorumlamalar beraberinde yeni sembollerin ortaya çıkışını doğurmaktadır. “İnsan, şimdiye kadar kabul edildiği gibi, animal rasyonale değil, bir animal sembolikkumdur. İnsan, bir realite dünyasında değil, bir semboller dünyasında yaşar; bu dünya ise mitos, din, tarih, sanat ve bilimden oluşur. Çünkü insan, mitosta, dilde, dinde, sanat ve bilimde sembol formlarının bir kozmosunu kurabilir. Bu kozmos insana deneyimlerini, yaşantılarını yorumlamasını, anlamasını, düşünceler dünyası ile bağlar kurmasını sağlar. Bundan dolayı antropoloji, mitos, dil, sanat, din, tarih ve bilim gibi çeşitli sembol formlarının niteliği ve yapısını göstermelidir”(Mengüşoğlu,2021:45).

Görüldüğü gibi felsefe evren hakkında bir düşünme ve kavrama etkinliği olduğunda bile, onun temelinde insan hakkında bir düşünceyi ve kavramı, yani felsefi insan bilimini (antropoloji) bulmak mümkündür. İnsana ve insani varoluşa ilişkin sorular tam olarak bilinçli olmazsa bile, felsefenin başlangıcından ve hatta daha öncesinden itibaren söz konusu olduğu görülmektedir(Günay,2006:15).

Felsefenin ilk dönemlerine baktığımızda filozoflar her ne kadar doğaya yönelerek açıklamalarda bulunmuşlarsa da varlık nedir? sorusunun temelinde mitolojik gereksinimler olduğu bilinmektedir. Buna göre,“Grek felsefesinin, ilk evrelerinde, yalnızca fizik evrenle ilgilendiği görülmektedir. Evren bilim, apaçık bir şekilde felsefi araştırmanın tüm öteki dalları üzerinde egemenlik kurmuştur. Ama Grek ruhunun derinlik ve kuşatıcılığının bir özelliği sonucu, hemen hemen her bireysel düşünürün, aynı zamanda yeni bir genel düşünce tipini temsil ettiğini görmekteyiz. Örneğin Milet Okulu'nun fizik felsefesinden başka, Pythagoras (M.Ö.6.yüzyıl)'çılar matematiksel felsefeyi buluyorlar. Öte yandan Elea (M.Ö.5.yüzyıl)'lılar,mantıksal bir felsefe ülküsünü ilk bulan düşünürler olarak karşımıza çıkıyorlar. Herakleitos ise, evrenbilimsel ve insanbilimsel düşünceler arasındaki sınır çizgisi üzerinde... O, her ne kadar bir doğa filozofu olarak konuşuyor ve eski doğa bilimciler arasına giriyorsa da, insanın gizlerini incelemeksizin, doğanın gizlerini kavramaya olanak olmadığına inanıyor. Ona göre gerçekliği bilmek ve anlamını anlayabilmek için kendini-düşünme isteğini yerine getirmemiz gerekir. Bu nedenle, Herakleitos için, felsefenin tümünü iki sözcükle belirlemek olanağı ortaya çıkmıştır: Kendimi araştırdım”(Cassirer,1980:15).

İnsan doğasına ilişkin doğrudan bir sorun olarak insanı ele alan filozoflar Sofistler(M.Ö.5.Yüzyıl) olmuştur. Ancak insanın kendini bilme çabası olarak felsefenin belirginleşmesi ve bu yeni düşünce eğiliminin yetkin bir biçim kazanması ancak Sokrates döneminde mümkün olmuştur. Bu açıdan, insan sorunu ve insani varoluşa ilişkin problemler Sokrates'ten öncekileri ve Sokrates'ten ayıran bir sınır taşı olarak görülebilir(Günay,2006:18).Öte yandan Sokrates, insana dair nitelik ve erdemlerin ayrıntılı ve çok titiz bir çözümlemesini yapıyor. O, iyilik, doğruluk, ölçülülük, yiğitlik gibi niteliklerin derin analizini yapıp tanımlarını yapmıştır. Ancak hiçbir zaman genel bir insan tanımını yapmaya kalkışmıyor(Cassirer,1980:16).

Sokrates'in kendini bilme isteminin, insanın ana sorunu karşısında yetersiz kaldığını ve siyasal yaşamda meydana gelen değişim ve dönüşümler konusunda gerçek bir fikirden yoksun olduğu sürece, yerine getirilemeyeceğini düşünen Platon, toplum içinde birlikte yaşayabilmenin önemine vurgu yapar ve bireyin ruhu toplumsal doğa ile bağlı olduğunu belirtir. Sokrates insan ve kültür sorunlarını ahlak felsefesi açısından ele alırken, aynı problemleri Platon, daha çok siyaset ve toplum felsefesi açısından incelemiştir. Dolayısıyla Platonun öğretisi hem ahlaksal hem de siyasal olarak birbirinden ayrılmaz bir bütündür. Platonun kuramında insan, kendi yaşamını ve gelecekteki yazgısını inşa ederken etik ve siyasal alandaki değerleri de önemser. İnsanı sorumluluk yüklenmek zorunda olan özgür bir varlık olarak ele alır. Bu özgürlük, ne rastlantısaldır ne de dış koşullara dayanır. O, insanın kendi varlığındaki uyum ve doğru orantıya dayanan bir özgürlüktür(Günay,2006:24).

İnsanı siyasal ve toplumsal bir varlık olarak ele alan Aristoteles ise insan toplumsal bir hayvandır ilkesinden hareket eder. İnsan ancak toplum ve devlet içinde iyi bir yaşama sahip olabilir. Ona göre,tüm insanları ortak bir noktaya sürükleyen doğal bir içgüdü vardır ve bir devleti kuran ilk adam, çok büyük yararlar sağladığı için övülmeye değerdir. İnsan nasıl tam gelişme durumuna ulaştığı zaman hayvanların en iyisiyse, yasa ve kurallardan ayrılınca da en kötüsü olur. Dolayısıyla insanın doğası gereği sahip olduğu özelliklerden ancak toplum içinde yaşarsa değerli bir varlık olur. Aristoteles'te insan doğasının ne olduğu, ancak onun ereğinin ne olduğu ve bu ereğin gerçekleşmiş halinin ne olduğu serimlenerek gösterir. İnsanın insansal özünü gerçekleştiren eylem, politik bir eylem olduğu için, polis insansal yaşamın gerçekleştiği yer, insanın insanlığa ulaştığı yeredir ve bu nedenle polisten önceki durumlar –aile, köy vb- ancak insanlaşma sürecindeki bir aşama olarak yer alırlar(Günay,2006:24,25).

İnsan nedir sorusu üzerine derin bir felsefi araştırmayı Stoa felsefesinin önemli isimleri olan Marcus Aurelius (161-180) ve Lucius Annaeus Seneca (M.Ö.4- MS 65)'da görmekteyiz. Aurelius'a göre, “insanın gerçek doğasını ya da özünü bulmak için, her şeyden önce onun varlığından tüm dış ve rastlantısal özellikleri kaldırmamız gerekir. İnsan olarak insana özgü olmayan şeylerden hiçbirini bir insanındır diye adlandırmayın. Onların bir insanın oldukları ileri sürülemez; insanın doğası, onlar için bir güvence vermez; onlar insan doğasının bütünleyicisi değildirler. Sonuç olarak, ne insanın kendisi

için yaşadığı, erek, ne de bu ereğin bütünleyicisi olan iyi bu şeylerde bulunamaz. Bundan başka, eğer bu dış şeylerden bazıları bir insana rastlarsa bunları yargılamak ve bunlara engel olmaya çalışmak ona düşmez. Ama insan, kendini bunlardan ve bu türden başka şeylerden ne denli ölçülülükle ayırır ve bağımsız tutarsa o derecede iyi'dir. İnsana dışarıdan gelen şeylerin tümü boş ve değersizdir. İnsanın özü, dış koşullara değil, yalnızca kendisine verdiği değere dayanır. Zenginlik, sınıf, toplumsal ayrıcalık, giderek sağlık ve düşünsel yetiler, tüm bunlar önemsizdirler. Tek başına önem taşıyan şey, ruhun içsel tutumu, eğilimidir. Bu içsel ilkeyi kimse etkileyemez. İnsanı daha önceki durumundan daha kötü kılmayan bir şey ne insanın yaşamını daha kötü kılar ne de bu yaşamı ister dışarıdan, ister içerden olsun, etkileyebilir”(Cassirer,1980:18).

Seneca'nın insana dair görüşlerinin temelinde ahlak yer almaktadır. Ahlak felsefesinin ilkelerini ruh anlayışına dayandıran Seneca, insan mahiyetine büyük bir değer atfeder. Ona göre beden ruha yüklenmiş büyük bir yükür ve insanın bu yükten kurtulması gerektiğine inanır. Gerçek özgürlüğün ancak bedeni hor görmeye mümkün olabileceğine inanır(Günay,2006:30).

Bu çerçevede Stoacı (M.Ö. 3.yüzyıl)insan anlayışının en değerli yanı bu anlayışın insana hem doğa ile derin bir uyum duygusu vermesi hem de insanın doğadan ahlaksal bakımdan bağımsız olduğunu onaylamasıdır. Stoacı düşünür için bu düşünceler çelişik olmayıp birbiri ile içten bağlantılıdır. İnsan, kendini evrenle yetkin bir denge içinde bulur ve bu dengenin hiçbir dış güç tarafından bozulmaması gerektiğini bilir. Bu bakış açısında insan doğanın bir parçası durumundadır(Cassirer,1980:19).

Genel olarak felsefe toplumsal gerçeklerden ve insan hayatından bağımsız değildir. Özellikle dönemin siyasi, ekonomik ve kültürel etmenler filozofların felsefi düşüncelerini derinden etkilemektedir. Jaspers'in bir insan nasılsa felsefede öyledir, sözü bunu doğrular niteliktedir. Bu durum Ortaçağ felsefesi içinde geçerlidir. Bu dönemde insan,felsefenin temel konusu olmuş ancak; Hıristiyanlık dinine dayalı yapılan açıklamalar insan sorununa yeni bir boyut kazandırmıştır. İnsan merkezli bir felsefi anlayış yerini Tanrı merkezli anlayışa bırakmıştır. Bu dönemin felsefe tasavvurunu etkileyen en önemli filozof ise Augustinus'tur.

Augustinus, dönemin felsefi anlayışına uygun olarak insanı ahlaki bir varlık olarak ele alır. Bu bağlamda ilk önce insanı beden ve ruh diye ikiye ayırır ve kötülüğün kaynağının ne olduğunu araştırır. İnsanın düşmüş olduğu günahkar durumdan kurtulmanın doğru yolu ancak; bedene hapsolmuş ruhu özgürlüğüne kavuşturmak, kuşkunun ve belirsizliğin sebebi olan aklın inayetinden kurtulmakla mümkün olabileceğini ileri sürer. Bundan dolayı akıl bize doğruyu, iyi ve güzeli bulmada yardımcı olamaz. İnsan ancak Tanrı'nın inayetine bağlanarak doğruya, güzele ve iyiye kavuşabilir. Böylelikle insan anlam, değer kazanmış olur(Günay,2006:47).

Rönesans felsefesi, Ortaçağ felsefesinin dogmatik anlayışına bir tepki aynı zamanda bir geçit dönemi olarak insan nedir? Sorusuna: İnsanı merkeze alarak onun dünyadaki yerinin ne olduğunu sorgulamaya yönelik açıklamalarla insan sorununa farklı bir perspektif kazandırmıştır. Ben kimim ya da ben neyim sorusuna: 'Bilgi güçtür' ilkesinden hareket edilmiş ve yeni bir insan kişiliği ortaya konulmuştur. Bu yeni insan kişiliğine Hümanizm adı verilmiştir.

Hümanizmle beraber 17. Yüzyılda siyasal ve toplumsal alanda yaşanan gelişmeler neticesinde bazı dogmaların kırılmasıyla beraber bilimsel alandaki gelişmeleri etkilemiş ve hızlandırmıştır. Bunun neticesinde matematik bütün bilimlerde bir yöntem olarak kullanılması gerektiği fikri önem kazanmıştır. Nitekim matematik doğanın dili olmuş ve önemli ögesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu gelişmelerden felsefe de nasibini almış ve bu gerçekliğe karşı cephe almıştır. Descartes, Baruch Spinoza (1632-1677), Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) gibi 17. Yüzyıl filozofları, doğayı matematik bir dille anlamaya çalışmış ve hatta bununla da sınırlı kalmayarak felsefe alanında da kullanılması gerektiği fikri ortaya atılmış ve tartışılmıştır. Bu dönemde bilginin doğruluğu gözlem ve deneye dayanılarak açıklanmıştır. Deney ve gözlemlerle ispatlanılmayan bilgilerin doğruluğundan şüphe edilmiştir. Bunun neticesinde insan artık doğal bir makine olarak görülmüştür. İnsan artık doğayı ele geçirmek, onun sahibi ve efendisi olmak istemektedir(Günay,2006:58).

18 ve 19. Yüzyılda ise insan sorunu yeniden gündeme gelmiş artık din anlayışından uzak, statükodan bağımsız ve Kant'ın ifadesiyle: Kendi aklını kullanabilme cesaretini göstererek yeni bir tavır sergilenmiştir. Bu yeni anlayışla insan, aklın ışığında yaşamını yeniden düzenlemiş Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi gibi

toplumsal yapıda köklü değişikliğe sebep olmuştur. Bundan dolayı 18. Yüzyıl filozofları, bu köklü değişikliklere dayanarak insanı kendine güvenen ve iyimser bir varlık olarak yeniden tanımlarlar. Bilim gibi ahlakta da aynı tavrı sergilemişlerdir. Ahlaki eylemlerin temelinde pragmatist bir tutum benimsenmişler. Aynı tutum sanat anlayışlarında da görülür. Sanatın yasalarını ve işlevini tamamen pragmatik bir yorumla açıklayarak sanata araçsal bir anlam yüklemişler(Günay,2006:73).

Modern felsefenin insana dair yaklaşımını, bilim, sanat ve tarih anlayışına ciddi eleştiriler getiren filozof ise Nietzsche olmuştur. Özellikle insanın geçirmiş olduğu bu değişim ve gelişim sürecinin yanlışlığına vurgu yapan Nietzsche, 19. Yüzyıl filozofu olmasına rağmen 20. Yüzyıl felsefesini derinden etkilemiştir. “Onun insan anlayışının simgesi durumundaki ‘üst insan’ kavramı birçok tartışmanın merkezinde yer almıştır. Çünkü Nietzsche yalnızca kendisinden önceki insan anlayışlarını eleştirip aşmaktan çok, ‘insanı insan olarak aşmak’ istemini ifade eder. Onun gözünde insan biçimlenmemiş özdektir, yontucusunu bekleyen çirkin bir taştır. Nietzsche’nin ortaya koyduğu felsefi perspektifte, insana, gerçekliği değerlendirmesi açısından bakılmaktadır. Yani insanın doğayla ilişkisinde değil, insanlar arası ilişkilerinde kavranılması söz konusudur”(Günay,2006:169).

İnsana yönelik sorgulama 20. Yüzyılda bilim ekseninde ortaya çıkan teknolojik gelişmelerle birlikte farklı bir ivme kazanmıştır. Özellikle dünya savaşları ve ekonomik kriz sonucu ortaya çıkan toplumsal bunalım felsefeye de yansımış ve neticede yeni paradigmlar, felsefi yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşımlar içerisinde insan sorununu bağımsız bir disiplin olarak ele alan felsefi antropoloji, diğer taraftan insanın içinde bulunduğu varoluşsal krize vurgu yapan varoluşçu yaklaşımını görmekteyiz. İnsana ilişkin soruna tinsel yaklaşım ve simgesel olmak üzere farklı bir saptamada bulunan önemli filozoflar Scheler ve Ernst Cassirer (1874-1945)olmuştur. Scheler’e göre, düşünce tarihinin hiçbir döneminde insan kendisi için günümüzdeki kadar sorunsal olmamıştır. Birbirlerine ilişkin hiçbir şey bilmeyen bilimsel, felsefi ve tanrıbilimsel insanbilimlerimiz (antropoloji) var. Bu nedenle artık insan hakkında açık ve tutarlı bir bilgimiz yok. İnsanı araştırmayı üstlenen özel bilimlerin durmadan çoğalması insana ilişkin düşüncelerimizi aydınlatmaktan çok karıştırmış ve belirsizleştirmiştir. İşte bu durum, Scheler’insan neliğini yeni bir bakış açısından

hareketle araştırmaya, insanla diğer canlılar ve ‘her şeyin temeli’ arasındaki bağı sorgulamaya götürür”(Günay,2006:224).

Scheler “insanı birbiriyle ilgisi olmayan iki varlık alanına böler; bunlardan birisi geistin varlık alanı, ikincisi psikovital varlık alanıdır. Bu heterojen varlık alanları, insanın da ontik btnlgnn parçalanmasına neden oluyor. İnsanla hayvanı birbirinden ayırt eden, onlar arasında bir nitelik farkı, bir apayrılık meydana getiren geisttir. Fakat geistin ne ruh ile ne de bedenle ilgisi vardır. Bu görüşü yönünden Scheler de bir Charles Darwinci (1809-1882)’dir.Değerler bakımından geistin değerleriyle, vital ve şeylerin taşıdığı değer gibi üç grup değer ortaya atıyor. Her değer alanının bir temeli vardır. Geist alanın değerleri temelini geistin merkezi olan kişide buluyor. Vital değerler de temelini canlılarda buluyor. nc bir değer grubu da temelini ‘varolan şeyler’de buluyor. Burada ‘varolan şeyler’ ya ‘doğal şeyler’dir ya da insan emeği ile meydana gelen ‘şeyler’dir”(Mengüşoğlu,2021:447).

Cassirer ise deneysel gözlemin ve mantıksal czmlenin insanı anlamada yetersiz olduğunu, insanı ancak insanlarla doğrudan ilişki kurarak anlayabileceğini ileri sürer. Kant’ın felsefesinden yola çıkan Cassirer, Kant’ın insan zihnindeki kavramların dünyayı anlamlandırmayla ilgili temel varsayımından hareket eder. İnsanın neliği konusunda modernizmin doğalcı anlayışı olan biyolojik yaklaşıma karşı çıkar. Ona göre önemli olan olguların kendisi değil; bu olguların yorumudur. Olguların yorumlanması ise simgesel bir yolla gerçekleşir. Dolayısıyla insanın diğer varlıklardan farklı kılan en önemli nitelik simgesel bir özelliğe de sahip olmasıdır. Kültürel anlatımın çeşitli biçimlerini inceledikten sonra, insanın temel özelliğinin, simgeleştirme etkinliği olduğunu ileri sürer(Günay,2006:251,252).

Cassirer göre dil, bilim, sanat, kültür ve din insanın yaşam biçimi içinde ilk kez duyusal izlenimlerden bağımsız olarak ele alınmıştır. Bilim, sanat, din, kültür ve dil tamamen insan yaratımları insansal evrenin parçaları olmuştur. İnsan duyusal izlenimlerin edilgin tutsaklığından kurtulduğundan, dünyada bulunmayan ancak insan yaratımlarıyla anlam katmaya çalıştığından beri, bir simgesel evrende yaşamaktadır. O, kültürel varlık olarak kendi bilincimizin yaratımlarıyla evreni simgeleştirmektedir. Evren, insanın, dinde, sanatta, bilimde ve felsefede yarattığı simgelerden başka bir şey değildir(Günay,2006:268).

Tarihsel süreç içerisinde insan sorunsalı üzerinde yapılan felsefi tartışmanın en odağında ise varoluşçuluk yer almaktadır. Varoluşçu filozoflar, ‘insan nedir?’ sorusuyla işe başlamaz. Çünkü böyle bir soru yani çiçek nedir, at nedir? ve taş nedir? gibi biçim ve maddeye dayalı bireysel nesnelere ilgilidir ve sahip oldukları özelliklere göre nesnel olarak tanımlanabilirler. ‘İnsan nedir?’ gibi bir soru biçiminde insanın bir nesne olduğu varsayımı gizli olarak yatmaktadır. Kuşkusuz insan, bir nesne olarak görülebilir ancak bir nesneden daha fazla bir şeydir. Çünkü insan yaratımlarıyla her zaman değişen ve kendine değer katan bir varlıktır. Bundan dolayı insana ilişkin olarak varoluşçuların sorduğu soru ‘İnsan kimdir?’ sorusudur. Bu soru insanı sabit bir varlık olmaktan çıkarıp araştıran, derleyen ve olması gerekene doğru yol almasını sağlayan bir sorudur. Bir nesne objesi karşısında değil, yaratımların kendisidir(Büyükdöven:2019:200,201).

Özü gereği insanı konu edinen varoluş felsefesinin önemli filozofları olan Marcel ve Sartre’in insan sorununa yaklaşımları ayrı bir başlık içinde irdeleneceğiz. Ancak varoluş terimini modern anlamda ilk kullanan filozof Heidegger’göre, insanın kendisi bir sorundan ziyade çağın durumundan dolayı ele alınması gereken bir varlık olduğunu belirtir. O, çağımızda insanı sorun haline getiren süreci betimlemek ve insanın sorun olmasına yol açan nedenlere dikkat çekmek istemektedir(Günay,2006:276).

Heidegger’e göre “insan, öncelikle tarihsel var olandır, tarihsel insandır. Bu insan sorularını ancak içinde bulunduğu tarihsel durum içerisinde sorabilir. Herhangi bir tarihsel durum içerisinde bulunan insan, tam da bu yüzden Dasein’dir, orada olandır, yani varoluşunun anlamını ancak tarihselliği içinde soruşturandır.Tarihsel bir varlık olan insan, çeşitli durumlar içinde yaşar. Bu durumlar, insanı bazen çok ağır ve katı bir realite ile karşı karşıya getirirler, hatta onun içine sürükleyebilirler. Bu durumlar o kadar güçlü görünürler ki, onları yenmek insana olanaksız görünebilir. Fakat böyle zamanlarda bile insan yaşamasını sürdürüyor. Bu ancak insanın bu durumları ideleştirmesiyle, onlara bir anlam vermesiyle, onlarda bir değer görmesiyle gerçekleşebilir. Burada ideleştirmek demek, anlam vermek, bir değer görmek demektir. İnsan, içinde yaşadığı durumlara bir anlam veremediği, onlarda bir değer göremediği zaman, onun yapıp-etmeleri sona erer; o artık yaşayamaz. Tek insan bu tür durumların içine gireceği gibi, uluslar da bu tür durumların, çıkmazlarının içine girebilirler veya onların içine sürüklenebilirler. İnsanın bu, durumlardan sıyrılabilmesi, onlarla başa

çıkması, ancak insanda kendisini yapıp etmelerine verebilecek bir gücün bulunmasına bağlıdır. İnsan kendisini yapacağı işe vermezse, onu sevmezse, o zaman insanın istemeden yuvarlandığı veya isteyerek girdiği bu durumların içinden çıkması olanaksız olur”(Mengüşoğlu,2015:22).

Mengüşoğlu son olarak insana dair şöyle bir çerçeve ortaya koyar: “İnsanda sayıp döktüğümüz bütün bu yetenekler, bu başarılar, kendiliğinden gerçekleşip gelişmiyorlar. Bunların gerçekleşmesini, gelişmesini sağlayan, eğitime ve eğitime gibi yeteneklerdir. Ancak eğitim sayesinde ki, insanın biyopsişik varlığında bulunan işlenmemiş, ham yetenekler olgunlaşıyor. Gerçekten insan neye sahipse, nasıl bir düzeye erişmişse, bu, hep eğitim sayesinde olmuştur”(Mengüşoğlu,2015: 23).

Bütün bu açıklamalar çerçevesinde felsefe tarihinde insan sorunsalı felsefenin başlangıcından beri güncelliğini korumaktadır.“Binlerce yıllık tarihi içerisinde insanın kendini sorunsal olarak gördüğü bir dönemi yaşıyoruz. Artık insan kim olduğunu bilmiyor ve aynı zamanda bilmediğini de bilmiyor. Kendisi ve yaşamın anlamı konusunda insanın içine düşen ‘kuşku’ onu çeşitli gruplarda kimlik arayışına, sloganlara sarılmasına, başkalarının düşüncelerini kendi düşüncesiymiş gibi benimsemesine iteliyor. Ama tüm bu çabalarına karşın kendine doyurucu bir yanıt da bulmuş değil. İnsan düşünen, bilen amaç koyan seven bir varlık olmaktan çıkmış; kendisine çeşitli yollarla neyi nasıl bilmesi, sevmesi, düşünmesi gerektiği öğretilen, izleyeceği amaçlar dikte ettirilen edilgen bir varlığa dönüşmüştür”(Büyükdüvenci:2019:28).

III. VAROLUŞÇULUK VE EĞİTİM

Eğitimin konusu insan olması münasebetiyle hem dünyada hem ülkemizde en çok tartışılan konu ve çözüm aranılan problemler arasında yer almaktadır ve yer almaya devam edecek gibi görünmektedir. Bir ülkede eğitime ilişkin düzenlemeler ya da eğitim sisteminin nasıl olması gerektiği konusu varoluşçu akım açısından da bir sorun olarak ele alınmış ve irdelenmiştir. İnsanın özgürce seçim yapabilecek, sorumluluk alabilecek, geleceği inşa etmek adına seçimlerde bulunacak ve bütün bunların yanında doğru ve sağlam bir karakter kazanmak için eğitime ve eğitime ihtiyacı duyulmuştur. Alman filozof Kant, insan ancak eğitim yoluyla insan olur, sözü bunu destekler niteliktedir.

Öte yandan kendini bilmek ve kendi kendini gerçekleştirmek için yola çıkan insan, modernizmle beraber kendisinden uzaklaşmış ve bilinmezliğe doğru yol almıştır. Durum böyle olunca da eğitimin temel amacı da insanın içinde bulunduğu bu bilinmezlikten ve varoluşsal bunalımdan kurtarmak, bir çıkış yolunu bulmak, insanı daha üst düzeylere taşımak, yeni değerler üreten ve nihayetinde kendini bilmek için yeni yöntemler geliştirmek olacaktır.

Bu açıklamalar doğrultusunda varoluşçuluk ile eğitim arasında kurulacak bir ilişkide daha çok kendini bilmek, sorumluluk, özgürlük ve bireysellik bağlamında karşımıza çıkacaktır. Bununla beraber varoluşçuluk, geleneksel eğitim anlayışına bir tepki olarak ortaya çıkacaktır. Çünkü geleneksel anlayışa göre eğitim, öğrencinin hayatını, değer dünyasını, tutum ve davranışlarını, duygu ve düşünce dünyasını etkileyerek, onun kişilik özelliklerini, zihinsel yapısını, düşünsel faaliyetlerini belirlemek ve geliştirmek için önceden hedeflenmiş bir çerçevedir (Cevizci, 2011:262). Buradan da anlaşılacağı üzere önceden hazırlanmış hedef ve amaçlar bireyin doğasına aykırı olacaktır. Buna karşılık varoluşçuluk, “geleneksel eğitim anlayışlarının bireyi katı bir topluluk ya da grup bilinci içerisinde bir eğitime tabi tutmalarını eleştirir. Varoluşçulara göre, grup hayatı, insanın bazı problemlerini gidermesine rağmen bireylik bilincini zayıflatır dolayısıyla da özgürlüğünü kısıtlar ya da yok eder. Varoluşçuluk için birey, bireylik ve bireysel özgürlük oldukça önemlidir” (Bakır, 2018:24). Ayrıca modern çağın endüstri anlayışına ve teknolojik çağın insanı yutan doğasına, pozitivist ve bilimciliğe bir tepkidir varoluşçuluk; bireyi kitle içinde ezme ve yok etme eğiliminde her türden harekete tepkidir (Büyükdüvenci:2001:4).

Eğitim insanın yetiştirilmesiyle ilgili en önemli etkinliklerden biridir. Eğitim sürecinin başta gelen unsurlarından biri, insandır, İnsan eğitimin hem öznesi hem de nesnesi konumundadır. Eğitim ile ilgili bütün düzenlemeler, tasarlanan amaçlar, kullanılan yöntemler, insanın doğası gözetilerek hazırlanmaktadır. Ancak bununla birlikte, insan doğası nedir sorusu, eğitimciler tarafından yeterince ele alınmadığı da açıktır. Bu, herkesin bildiği bir şey olarak düşünülmüş ve uygulamalar da bu kanı üzerine dayandırılmıştır. Günümüze kadar eğitim alanında öğretim programları ve öğrenme ortamı genellikle nesnel ve bütünsel hedefler çerçevesinde hazırlanmış ancak

özel anlamda insan antropoloji (insan felsefesi) ile eğitim arasındaki ilişkiye yeterince önem verilmediği görülmektedir(Günay,2010:45).

İnsanları bilinçli bir şekilde eğitebilmenin önkoşulu, niçin ve ne öğreteceğini bilmektir. Bu ise yaşamın anlamı, amacı konusunda bilgiye sahip olmayı gerektirir. İyi yaşam nedir? İnsan doğası nedir? Amaçlar ne olmalıdır? Nasıl bir insan? ve Nasıl bir eğitim?Tüm bu sorular felsefi düzlemde çözümlenebilecek sorulardır. Evrenin sürekli değişim ve gelişim içinde olması insanı da etkileyerek farklı insan tutumlarına yol açmaktadır. Sürekli değişim ve gelişim halinde olan bu evrende kendini bilmek ve yönlendirebilmek için insanın, kendisi hakkında bilgiye gereksinimi vardır. Tüm bunlar insanın evrene yaklaşımını ve kendi yaşamını etkilemekte, biçimlendirmekte, dünya görüşü oluşturmaktadır. Bu, aynı zamanda eğitimin de temel amacıdır. İnsanı, dünyada bir yere yerleştirmek, ona kimlik kazandırmak, fikrini oluşturabilecek bir dünya görüşü kazandırmak; daha doğrusu ona yeni bir dünya oluşturmaktır(Büyükdüvenci:2019:40).

İşte bu noktada felsefe, insana bir dünya görüşü kazandırmak için etik alana özgü değerleri, sanatsal etkinlikleri, bilimsel gerçekleri ve bilginin değeri alanıyla eğitime kaynaklık ederek eğitim ile iç içe geçer ve birleşir. Nitekim eğitim felsefesi alanında yapılacak bir çalışmada insan sorunuyla hesaplaşmadan doğru bir hedef koymak mümkün görünmemektedir.Nitekim insanın ne olduğu sorununa ilişkin yapılacak bir araştırmada insanı tüm yönleriyle ele almak, irdelemek ve açıklığa kavuşturmak için eğitim felsefesinin temellerine ihtiyaç duyulmaktadır. Öte yandan eğitim felsefesi temelleri felsefeden beslendiği için öncelikle felsefenin ne olduğuna bakmamızı zorunlu kılmaktadır.

Felsefenin tanımına baktığımızda Arapça'dan dilimize geçen felsefe sözcük kökeni olarak Grekçe'de sevgi ve bilgi anlamına gelen 'Filosofia' sözcüğünden gelmektedir. 'Filosofia' bilgiyi sevmek, onun peşinden koşmak anlamına gelir. Ancak Felsefe, nesnel anlamda tanımlanması gereken sözcük olmaktan ziyade, araştırılması gereken insanî ve kültürel bir girişimdir. Felsefeye ilişkin yapılacak herhangi bir tanım toplumsal değerlerin ve insani deneyimlerin izini taşır ve öznel bir etkinlik olarak karşımıza çıkar(Kahveci,2021:2).

Bu bağlamda felsefe, bilgi ve bilgelik sevgisi anlamına gelirken filozof da bilgi ve bilgeliği seven olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle felsefede önemli olan, bilginin peşinden koşmak, araştırmak ve irdelemektir; ama bu bilgi sıradan, gündelik, sadece deneye dayalı bir bilgi değildir. Bilginin peşinden koşma sadece işe yarayan bir bilginin peşinden koşma tavrı değildir. Burada söz konusu olan şey herhangi bir karşılık beklemeden felsefi tavır sergilemektir(Kahveci,2021:2).

Bilginin doğasını, imkanını, sınırlarını ve doğruluğunu araştırmak, bilgiyle ilgili soruların ve bu sorulara verilen cevapların incelenmesi felsefenin ilgi alanı içindedir. Felsefe, var olanları genelleyci bir yaklaşımla ele alarak irdeler ve bu yönüyle bilimlerden ayrılır. Eleştirel bir etkinlik olan felsefe, doğrudan doğruya bir konuyu ele alıp düşünebileceği gibi, kendisine, diğer bilimlerin yöntemleriyle sunulmuş verileri de konu edinebilir. Geçerliliklerini sorgulayabilir. Bu durum felsefenin, refleksif yönünü ifade eder(Kuran,2019:9).

Eğitim ise çok farklı unsurları bir arada barındırdığı için kapsamı geniştir. Nitekim bundan dolayı birden fazla tanım yapılmıştır. Ancak bütün bu farklı tanımların merkezinde insan kavramı yer almaktadır. Bu bağlamda eğitim; bilgi yoluyla insanı yetiştiren, toplumları geliştiren,insana toplumsal değerler içerisinde bir arada uyum içinde yaşamasını sağlayan ve bu değerleri gelecek nesillere okul aracılığıyla aktarmasını sağlayan bir süreçtir(Küçükali,2021:57).

Bu tanımda da görüldüğü gibi okulun birincil işlevi öğrenmenin gerçekleştirilmesi ve değerlerin yeni nesillere aktarılmasını sağlamaktır. Bunun yanında öğrenmenin daha iyi gerçekleşmesi, bireyin daha sağlıklı gelişmesi için sağlıklı bir ortam olan aile ve okul çevresine ihtiyaç vardır.Okulun birincil işlevi öğrenmeyi gerçekleştirmek ve bilimsel gelişmelere katkı sağlamak olduğu gibi kültürel aktarım, uyum içinde yaşama, meslek edinme gibi ikincil işlevlere de sahiptir(Küçükali,2021:58).

Eğitim sadece planlı ve programlı bir sistem değildir. Aynı zamanda gelişmiş güzel gerçekleşen bir disiplindir. Özellikle modern dünyada bilim ve teknolojinin hızla gelişmesi sonucunda yeni sorunlar ortaya çıkmaktadır. Hal böyle olunca sosyal bir varlık olarak toplum içinde yaşayan insan, olay ve olgulardan etkilenmektedir. Bu

yanıyla eğitimin bireysel, toplumsal, siyasal ve ekonomik olmak üzere birçok işleve sahip olmaktadır. Eğitimin açık bir sistem olarak birçok değişkene sahip olması, bireyin ilgi, istek ve ihtiyaçlarının her geçen gün farklılaşmasına ve buna yeni çözümler üretmesi konusunda felsefeden yararlanılmaktadır. Bununla beraber eğitim ihtiyaçlarının belirlenmesi, ölçme ve değerlendirme çalışmalarının yapılması, teknolojinin öğrenme üzerindeki etkisi, online ya da yüz yüze öğrenmenin etkisini ölçmek ve eğitime ışık tutmak adına eğitim felsefesinin işlevi önem kazanmaktadır.

Bu çerçevede eğitim felsefesi, eğitimin amacının ne olduğunu ve bu amaca ulaşmak için nelerin yapılması gerektiğini konusunda açıklamaya çalışan bir alandır. Daha genel bir ifadeyle o, eğitimin ne olduğunu tartışan, eğitim alanıyla ilgili kavramları irdeleyen ve derleyen, eğitimi belirleyen temel değerler üzerine yoğunlaşan ve eğitimin temel yapı taşının neler olması gerektiği konusunda sorgulama yapan bir alandır(Cevizci,2021:11).

Bütün bunlarla beraber eğitimin hedeflerinin ne olması, nasıl bir insan tasavvuru hedeflediği; öğrenciye hangi bilginin, sanatın, bilimin, ve etik tavırların aktarılması gerektiği; hangi becerilerin kazandırılması ve son olarak hangi değerlerin aktarılması gerektiği konusunda bildirme iddiasıyla ortaya çıktığı için, eğitim felsefesi(Cevizci,2021:23), temel felsefi akımlardan beslenmektedir. Başka bir ifadeyle felsefe, eğitim hedeflerini yönlendirir ve biçimlendirir. Felsefi akımların eğitime yansımalarına baktığımızda: İdealizm, Realizm, Naturalizm, Pragmatizm ve Varoluşçuluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

İlk olarak, idealizm akımına göre, bütün bilgiler mutlak olarak insan zihninde mevcut olarak var olduğu savına dayanır. Eğitim bu değişmez kavramlar ve gerçekler üzerine kurulmalıdır. Okul temel amacı doğuştan bilgilere sahip olan insanın, bu bilgileri hatırlamasını sağlamak olmalıdır. Bunun için insan zihninin ve aklının geliştirilmesi gereklidir(Küçükali,2021:57).

İdealist bakış açısına göre eğitimin en yüksek gayesi, insanın kendisini gerçekleştirme, yaşamını hakikat, iyilik ve güzellik değerlerine göre inşa etmesidir. Bu yüzden idealist eğitim anlayışı, öğrencilerin gerçeği arayan ve bu gerçeğe göre yaşamını düzenlememesi hedeflenmektedir. Yine bu anlayışa göre, eğitilen kişinin, gündelik

yaşamın gelip geçici zevklerinden, anlamsız ve değersiz uğraşılardan uzaklaştırarak gözünü mutlak iyiye, değişmez hakikate ve evrensel değerlere çevrilmesini amaçlar(Cevizci,2021:28).

Bilginin öznenen bağımsız olarak var olduğunu ileri süren realizm, idealist felsefe akımı gibi ortaya çıkışı köklü bir geçmişe dayanmakta. Realist yaklaşıma göre gerçekler zihnimizden bağımsız olarak vardır. Bilginin kaynağını duyumlarla bağlı kılan ve zihnimizin duyular tarafından şekillendiğini ileri sürerek idealist yaklaşımı eleştirir. Bu dünyanın atomlardan başka bir şey olmadığını ve duyular yoluyla bu atomların algılanabileceğini savunan realistler; dış dünyayı oluşturan nesnelere doğruluğu ancak kendi gerçeklikleri yansıtabilme oranında gerçekleşir. Başka bir ifade ile zihinden bağımsız olarak nesnelere olduğu gibi algılanmaktadır(Küçükali,2021:61).

Realist felsefi akımın eğitim yansıması esasicilik veya temelcilik olarak da bilinmektedir. Esasicilik eğitim anlayışına göre,insana akademik anlamda bilgi yüklemek, onun karakter gelişimini sağlamak ve onu iyi bir vatandaş olarak yetiştirmektir.Bu amaçlar doğrultusunda okulun en temel gayesi ise kültürel mirası ve evrensel değerleri yeni nesillere aktarmak olacaktır. Öte yandan realist felsefe anlayışına göre okul, alanında uzman öğretmenlerin yer aldığı, öğrencilere doğru ve düzenlenmiş bilgileri aktaran, evrensel kültüre değer veren ve araştırma kültürü kazandıran eğitim kurumu olarak ön olana çıkmaktadır(Cevizci,2021:28).

Eğitim felsefesine ışık tutan diğer bir felsefi akım da Natüralizm'dir. Natüralizm, nesneden ve dış dünyadan yola çıkan ve dolayısıyla ontoloji ağırlıklı bir yaklaşımdır.Bu yaklaşıma göre, mutlak, değişmez doğa kanunlarına ancak bilimsel yöntemle ulaşılabilir. Değerlerin yaratıcısı olan insan da doğanın mutlak bir parçasıdır.Bu durumda değerler de doğanın bir parçası olmaktadır.Ahlaki değerlerin temelinde de ve başlangıcında doğa yer almaktadır. Birey, doğayı temel alarak en yüksek iyiye, en çok incelenmiş zevke ulaşabilir. Bir eserin güzelliği doğayı yansıtabilme gücü oranında gerçekleşir. Çünkü insan da doğanın bir parçasıdır. Natüralizm'e göre eğitimde hedeflenen istendik davranışlar ancak bilimsel yöntemlerle kazanılmış bilgilerden hareketle ve insan ile doğanın bir bütün olduğu anlayışını sergileyen davranışlar kazandırmaktır(Kuran,2019:14).

Naturalist eğitim felsefesinde en önemli amaç, geleneksel kabuğun dışına çıkararak geçmişten bağımsız, bütün yönleriyle kendini gerçekleştirecek ve bilimsel kuramlar çerçevesinde keşifler yapacak bir ortam sağlamaktır. Geleneğe bağlılığın insan doğasına aykırı olduğunu ileri sürerek geleneğe ve geleneksel yapıya bağlı olarak ortaya çıkan tüm yapılara şiddetle karşı çıkar(Cevizci,2021:90).

Pragmatizm akımı ise, bir düşüncenin bir kavramın ya da bir kuramın, başarısı ya da doğruluğu sağladığı faydaya göre ölçülür. Başka bir ifade ile kavram ve önermelerin yaşantıda sağlayacağı fayda doğrultusunda değer kazanacaktır. Kuramın doğruluğu sınama sonucunda faydalı olmasına bağlıdır. Faydalı olan her kuram başarılıdır demektir. Bu kuramın başka bir özelliği ise teoriden ziyade eylem temeline dayalı olmasıdır. Nitekim Yunanca eylem anlamına gelen ‘üpayna’ sözcüğünden türemiştir. Benzer şekilde ‘uygulama’ (practice) ve ‘uygulamalı’ (practical) sözcükleri de Yunanca’dan gelmektedir(Büyükdüvenci,2019:184).

Öğrenci merkezli bir eğitim anlayışını savunmakla birlikte, o buna ek olarak toplumun eğitimdeki işlevine de vurgu yapar. Başka bir deyişle, pragmatik eğitim anlayışı, eğitimin bireysel olduğu kadar sosyal boyutunu da önemser, onun sosyal işlevinin altını çizer. Eğitim, bireyin sağlıklı bir şekilde gelişiminin yanı sıra, toplumun demokratik ilkeleri benimseyen ve bu ilkeler doğrultusunda ortaya çıkan sosyal değişimlere ayak uyduran aynı zamanda bireysel hak ve özgürlüklerini bilen görev ve sorumluluk alabilen bireyler yetiştirir. Bütün bunlarla beraber Pragmatik eğitim anlayışında birey, belli bir kültür dokusu içinde kişiliğini zenginleştirip geliştirirken aynı zamanda sosyal yaşamın birleştirici unsurlarını meydana getiren dili, beceri ve bilgileri kazanmaya başladığını gösterir(Cevizci,2021:126).

Geleneksel felsefe anlayışından farklı bir bakış açısıyla insanı ve içsel dünyasını ele alan varoluşçuluk ise, bireyi ve bireyselliği merkeze alan özgürlükçü bir yapı sergiler. Eğitim anlayışında toplumsal olanın aksine bireysel olanı gaye edinir. Bu akıma göre insan, sürekli eylem halinde olup kendini inşa eden ve ötelerde arayan bir varlıktır. Bu süreçte hiçbir dayanak noktası yoktur. Çünkü o bu dünyaya bir birey olarak yalnız gelmiştir. Bundan dolayı özünü var etmede en önemli aktör yine kendisi olacaktır. Bundan dolayı her seçim yeni bir varoluş demektir. Geçmişin geleneksel yapısından bağımsız geleceği yeniden inşa etmek demektir. İşte varoluşu özden önce

olan insan, yaşadığı dünyada nasıl bir insan olacağını yine kendisi tasarlayacak ve kendisi karar verecektir. Böyle bir dünyada varoluşçu eğitim, özgürlük temelinde dayalı bir anlayışla karşımıza çıkacaktır. Özgürlük temelinde yeni değerler yaratan insan değişmez bir doğaya sahip olmadığını da göstermektedir. Bu nedenle eğitim sürecinde bireyin dünyasında, değişmez doğrular veya yargılar yer almaz. Çünkü birey kendi tasarımlarından başka bir şey değildir. Birey her zaman yeni tasarımlarla varoluşunu sergiler. Bu durumda bilgi ise insanın kendisinin oluşturduğu bir tasarımdır. Öğretmenin görevi ise yeni fikirlerle geleceği tasarlayabilecek ortamlar sağlamaktır.

Varoluşçuluk açısından eğitim; her ne kadar okullarda bir değer aktarımı olsa da herhangi bir zorlama olmadan bu değer yargıları özgürce almasını sağlamak ve sorgulama yeteneğini kazandırmaktır. Her değer yargısı yeni bir eylemdir ve yeni bir varoluştur. Bununla beraber “insanın, yaşamını oluşturan tecrübeler yoluyla çirkinliği gizlemeyip, güzeli abartmadan fakat dürüstçe, başarısızlığı, mücadeleyi, karmaşıklığı, acı veren şokları karşılayan, böylelikle bireyin, bunları yaşamın bir parçası olarak öğrenmesini sağlayan ve bireyin ruhsal olarak, başarıyı olduğu kadar felaketi de karşılamaya hazırlayan bir etkinliktir. Nitekim insanı bu etkinlik içinde kendi özgürlüğünü gerçekleştirme mücadelesi olarak görmektedir. Öğrenci de hangi dönemi çalışırsa çalışsın, kendini o dönemdeki sorunların ve kişiliklerin üzerinde yoğunlaşmaya vermelidir”(Büyükdüvenci,1983:403).

Nitekim varoluşçuluk bakış açısına göre eğitimin en yüksek hedefi, öğrenciyi kendisine döndürmek, kendisini tanıması sağlamak, onun varoluşunun tüm yükü ve sorumluluğunun üzerinde olduğu bilinci kazandırmak ve bir kişisel kimlik bilinci oluşturarak geleceğinin belirleyicisi olmasını sağlamaktır. Her şey bu amaca yönelik olmalıdır. Başka bir ifade ile öğrenci ya da kişi, kitlenin sorumsuz bir parçası veya üyesi olmak yerine, bağımsız bir birey olabilen, geçmişle hesaplaşabilen, geleceğin yaratıcısı olarak sahici bir varoluş veya yaşayışa ulaşmasını temin etmek amacıyla dönük olarak tasarlanır. Bunun yanında daha sahici olmak, daha manevi bir şekilde yaşamak, eleştirel bir bakış açısına sahip olmak, bir kişisel kimlik duygusu oluşturmak ve nihayet, başkalarına karşı empatik bir bilinç geliştirmek hedeflenmektedir(Cevizci,2021:154).

Öte yandan felsefe akımları, aynı zamanda eğitim felsefesi yaklaşımlarını da etkilemiş ve biçimlendirmiştir. Eğitim felsefesinin ilk yaklaşımı olan Daimicilik özellikle idealizm akımından etkilenmiş ve bu akıma göre şekillenmiştir.

Daimicilik eğitim anlayışında akıl ön plandadır. Her zaman ve her yerde geçerli olan bilgilerin kazandırılması hedeflenir. Bundan dolayı en katı ve tutucu sistemdir. İnsan doğası, ahlaki değerler ve doğrular asla değişmez olarak kabul edilir. Bundan dolayı öncelik bu değişmeyen evrensel değerleri öğrenciye aktarmak olmalıdır. Aynı şekilde eğitimin genel hedeflerinde bu değişmez evrensel değerleri kazandırmak ve onları özümsemek olmalıdır. Daimicilik anlayışına göre yeni bilgiler kazandırılmaz. Önemli olan daha önceden var olan bu bilgileri doğru bir şekilde öğrenciye aktarmaktır. Öğrencinin görevi ise bu bilgileri kazanmak, sürece katılmak ve bu değerleri benimsemektir. Öte yandan öğrenciler bu bilgileri kazanarak hayata hazırlanır. Çünkü okul hayatın kendisi değildir, hayata bir hazırlıktır. Öğrencinin sonraki hayatında kullanacağı tek bilgi kaynağı okuldur. Okulda kazanacak bilgilerle geleceğine yön verir. Daimicilik eğitim anlayışında öğretmenin görevi ise evrensel ve değişmez değerleri öğrenciye aktarmak olmalıdır(Kuran,2019:15).

Daimici eğitimde, eğitim hedefleri,önceden belirlenmiştir. Bu hedefler bilimsel doğru ve değişmezleri içerir. Her şeyin önceden hazırlandığı bir eğitim ortamında öğrenci, aktif değildir. Öğrenciye sadece ezber etme imkanı sunulmaktadır. Böyle bir eğitim sisteminde birey, gerçek yaşamda karşılaştığı bir problem karşısında çözüm üretememekte ve öğrenilmiş çaresizlik durumunu yaşamaktadır. Sürekli dinleyici durumunda olan öğrenci pasifleşmektedir. Çünkü öğrenci varolan değerleri, kültür ve evrensel gerçeklikleri ezberlemesi söz konusudur. Bununla birlikte büyük eserlerin öğrenciye öğretilmesi ve ezberletilmesi yeterlidir(Kuran,2019:16).

Eğitim felsefesinin ikinci yaklaşımı olan Esasicilik ise dünyada en fazla kabul gören ve en uzun süre uygulamada hayat bulmuş yaklaşımdır. Bunun sebebi ise birçok sistem ve felsefi anlayışla uyum içerisinde olmasından kaynaklanır. Bütün öğrencilerin bilmesi gereken bazı gerçekler vardır. Bu durumda konuların merkezde yer aldığı ve bu konuların herkes tarafından kazanılması gerektiği ön plandadır. İnsan her yönüyle geliştirilmelidir. Nitekim esasicilik eğitim anlayışına göre okullar öğrenciye bazı temel dersleri öğretmenin yanında yeni değerler, geçmişin üzerine

inşa edilmelidir. Öte yandan kültürel unsurları geleceğe aktarmak okulun önemli işlevi arasındadır. Bu nedenle esasiciler, eğitimde konuya çok önem verirler, konu merkezli bir anlayışı sunarlar. Öğrenciye sunulan değerlerin özümlemesini isterler. Çünkü insanların uygarlığı geliştirebilmeleri için önceden var olan kültürel değerleri öğrenmeleri gerekir. Öğretim uygulanabilir olmalıdır(Küçükali,2021:87).

Daimicilik eğitim felsefesinde olduğu gibi esasicilik eğitim anlayışında eğitimin merkezinde öğretmen yer almaktadır. Öğretmenin amacı evrensel ve değişmez değerleri öğrenciye aktırmaktır. Evrensel değerlerin yanında kültürel özü korumak ve yaşatmak sağlanmalıdır. Bu çerçevede okulun görevi, geleneksel değerleri öğrenciye aktarmak olmalıdır. Çocuğun okula gitmesinin amacı, doğru ve sağlam karakter kazanmaktır. İyinin özüne ulaşmak için öğrenciyi her yönüyle geliştirmek gerekmektedir.Bunu gerçekleştirebilmek için disiplinli bir çalışmaya ihtiyaç vardır. Öğretmen merkezli bir anlayış sergilenmiştir. Öğrenme sürecinin yapısı, konunun en iyi şekilde özümsemesidir(Küçükali,2021:88).

Her iki akıma bir tepki olarak ortaya çıkan diğer bir akım ise ilerlemeciliktir. İlerlemecilik, pragmatizm yaklaşımının eğitime uyarlanma biçimidir. Bu yaklaşıma göre değişim ve gelişim temel alınarak eğitimin düzenlenmesi gerekir. Bu bağlamda eğitimciler dünyadaki değişim ve gelişmeleri temel alarak yeni hedefler ve yöntemler geliştirmelidir(Küçükali,2021:88).

Bilim ve teknolojideki hızlı değişimler, eğitimi de doğrudan etkilemiş, eğitimde yeniliklerin doğmasına neden olmuştur. Teknoloji sayesinde öğrenme daha etili hale gelmiş ve öğrenci merkezli eğitim programı ön plana çıkmıştır. Toplumsal hayata yaşanan bu değişimler neticesinde ilerlemeci felsefi yaklaşımda buna ayak uydurmuş ve öğretmen merkezli anlayıştan, öğrenci merkezli anlayışa geçiş yapmayı uygun görmüştür. Teoriden ziyade bilginin hayata kullanılması önemlidir. Bu durumda bilginin kazanılmasında ve uygulanmasında öğrenci aktiftir(Küçükali,2021:88).

Yeniden Kurmacılık, demokrasiyi gerçek anlamda toplumda yaşatmak, toplumu yeniden yapılandırmak ve geliştirmeyi sağlamak için eğitimi temel alır. Öğrencilerin toplumsal sorunların farkına varmaları sağlanır. Toplumsal değişim ve gelişmelere karşı yeni bir toplumsal reform yapılması gerektiğini savunur. Okulların işlevi de öğrencilere

sosyal değişimlere ve gelişimlere ayak uydurmasını sağlayacak ortamlar sağlamaktır. Demokratik toplumlarda okullar toplumsal değişimlere kayıtsız kalmaz. Toplumsal problemlere duyarlı bireyler yetiştirmek öncelik hedeftir.. Bu noktada eğitim sisteminin amacı, toplumda barışı ve huzuru sağlamak, toplumda sevgi ve birliktelik içerisinde demokratik değerle bağlı kalarak, toplumsal reformlara duyarlı bireyler yetiştirmeyi sağlamaktır. Öğretmenin görevi, teoriden ziyade pratiğe önem vererek toplumda ortaya çıkacak sorunlara çözüm üretecek bireyler yetiştirmektir(Kuran,2019:18).

Bir taraftan modern dünyada bilim ve teknolojinin sunduğu sayısız imkanların kontrolsüz bir şekilde kullanılması insanların hayatlarında kolaylıklar sağlamanın yanında ciddi sorunlarda yaratmıştır. Bu sorunların başında insanların teknolojiyi aşırı kullanması sosyal ortamdan uzaklaşmasına neden olurken teknolojinin yarattığı kölelik durumu,bireyin özgürlüğünü kaybetmesi ve bunların doğal sonucu olarak da kendi doğasından uzaklaşması olarak görülebilir. Diğer taraftan ise I. ve II. Dünya savaşı sonucunda ortaya çıkan ekonomik sıkıntılar, sosyal bunalım, çaresizlik ve manevi değerlerin kaybı sonucunda yaşanan bunalımdan kurtulmanın arayışları, bir çıkış yolu bulmanın varlığını ve yokluğunu sorgulamanın neticesinde varoluşçuluk ortaya çıkmıştır.

Böyle bir ortamda filizlenen varoluşçu eğitim, “bir taraftan geleneksel eğitimin sunduğu belli kalıp içinde kültürlenmiş ama kendisi olamayan bireylerin durumu diğer taraftan sanayi devrimiyle beraber yaşanan köklü değişimler ve buna ayak uydurmaya çalışan bireylerin durumu varoluşçu düşünce ile eğitim arasında ilişki kurmaya çalışırken eğitim kavramının yeniden formüle edilmesi, örgün eğitimle sınırlı dar çevreden çıkarılması ve eğitim olayının bütünlüğü içinde görülmesi söz konusu olmaktadır”(Büyükdüvenci,2001:44).

Marcel ve Sartre’ın eğitim anlayışı da bu minvalde gelişecektir. Ancak şunu belirtmemiz gerekir ki varoluş felsefenin teist kanadının önemli temsilcisi ve Fransızların Sokrates’i olarak bilinen Marcel ile varoluş felsefesini zirveye taşımalarını sağlayan ve bu felsefenin ateist kanadında yer alan Sartre yaşamları boyunca eğitim ile ilgili doğrudan bir eser ortaya koymamışlardır. Bundan dolayı ancak onların felsefi, edebi ve diğer eserlerinden hareketle onların eğitim anlayışlarını ortaya koymaya çalışacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

GABRIEL MARCEL'IN VAROLUŞ FELSEFESİ'NDE İNSAN SORUNU VE EĞİTİM YANSIMALARI

1.1. GABRIEL MARCEL'İN YAŞAMI VE ESERLERİ

Gabriel Marcel'in yaşamı belki de felsefesinin oluşumunda etkili olmuş en önemli unsurdur. O sadece trajik olaylara tanık olmamış bizzat bunu tecrübe ederek felsefesine 'somut' bir şekilde yansıtılmış bütün bu olumsuzluklara rağmen yaşama umutla bakmayı, 'umudu' yaşamın kendisini yapmayı başarmış ve belki de Fransızların Sokrates'i olmayı en fazla hak etmiş bir filozoftur.

“Gabriel Marcel 7 Aralık 1889'da Paris'te doğmuştur. Henüz 4 yaşında iken annesinin ölümüyle sarsılmış ve çocukluk evresi boyunca en yakının birden kaybolması neden olduğu varoluşsal kırıklığı yüreğinin en derinlerinden hissetmiştir. Bütün yaşamı ve düşüncesi bu noktada kilitlenmiştir. Annesinin ölümünün ardından babası Henry Marcel'in, baldızı olan Marguerite Meyer'le yaptığı evlilik, küçük Gabriel'in yaşamını daha sarsıntılı hale getirmiştir. Bir zamanlar teyzesi, fakat artık annesi olan Meyer'in varlığının Gabriel'de yarattığı karmaşıklığın, ileri yaşlarında düşüncelerinin şekillenmesinde ciddi etkileri olacaktır. Öyle ki eserlerinde çoğu kez geri getirilmeyecek şeylerin kaybı ve insanın anlamı gibi temaları ölüm problemi bağlamında işlemiştir. Bu nedenle, Marcel'in yaşamı, gerçekliği kavrayışında bizatihi somut insan üzerine yoğunlaşmasının en önemli nedeni olmuştur”(Çüçen,2018: 203).

“Zira Onun, aynı zamanda üvey annesi olan teyzesi, annesinin aksine, sert ve katı mizacıyla genç Marcel üzerinde zaman zaman olumlu, kimi zaman da olumsuz etkilerde bulunmuştur. Marcel, annesi ve teyzesi arasında yaşadığı ikilemin, yaşamını ve düşüncelerini şekillendiren en temel etkenlerden biri olduğunu söyler. Genç Marcel'in yoğun yaşam koşulları, onun somut insan anlayışını ve gerçekliğe yönelimindeki spesifik tarzını şekillendirmiştir”(Koç,2004:13)

Öte yandan“çocukluk yılları, ölüm tecrübesi, duyarlı ve hassas bir yapı, ailenin akademik beklentileri gibi unsurlar yan yana gelince, onun için yaratıcı bir dönem olmuştur. Kendisini aşırı duyarlı içedönük, beceriksiz ve aynı zamanda kaygılı bir

çocuk olarak tanımlayan Marcel, bu karakteristikleri harekete geçiren tek etkenin, annesinin ölümü olmadığını belirterek, fiziksel hassasiyetlerden ve özellikle de bağırsak rahatsızlığından ciddi sıkıntılar çektiğini ifade eder. Bu faktörlere okul sisteminin aşırı rekabeti temel alan ortamı da eklendiğinde, okul yılları, genç Marcel'in sağlık problemlerinin yoğunlaştığı ve ailesinin mükemmellik talepleri altında adeta ezildiği yıllardır”(Koç,2004:14).

Marcel'in felsefi düşüncelerinin temelini oluşturan ve hayatında kayda değer bir kesit oluşturan başka önemli olay da “I.Dünya Savaşı'nda Kızıl Haç'ın haber alma servisinde görev almaya başlamasıdır. Buradaki görevi yaralı olarak hastanelerde yatan hastaların ailelerine bilgi vermektir. Ellerindeki esirler ve yaralılar hakkındaki bilgiler sayesinde yaralıların yakınları ile sürekli irtibat halinde olan Marcel, verdikleri bilgilerin çoğunun bu kimselerin ölmüş oldukları yönünde olduğunu söyler. Savaşın sona Marcel, Jacqueline Bougner ile evlendi. 1947 yılından onun eşi tedavisi olmayan bir hastalığa yakalandı ve hayata veda etti. Bu olay Marcel'in çocukluğundaki trajik olayların tekrar gün yüzüne çıkmasına neden oldu” (Sarıoğlan,2018:1).

“Lise yıllarından sonra Marcel için Sarbonne, farklı bir tecrübe olmuştur. Sarbonne'de Arthur Schopenhauer (1788-1860), Hegel, Bergson, Spinoza, Kant, Francis Herbert Bradley (1846-1924) ve Schelling (1775-1854) gibi düşünürleri inceleme fırsatı bulan Marcel, 1907 yılında Licence en philosophie'yi geçtikten sonra Coleridge et Schelling konusunda tez hazırlamaya başlamıştır. Tezinin tamamlanmasıyla birlikte Marcel'in 1910 yılında Felsefe Kabulü onaylanır”(Koç,2004:15).

“1951-1952 yıllarında Aberdeen Üniversitesi'nde, 1961-1962'de Harvard Üniversite'sinde kısa görevlerde bulunmasına rağmen felsefi gelişimini çoğunlukla serbest bir şekilde yazdığı yazılarına borçludur. Eserlerinin çoğunda bilimsel düşüncenin insan deneyimini geri planda bırakmasıyla ilgilenir. Ona göre bilim ve tekniğin indirgemeci anlayışı hayatın gizeminin anlaşılmasına engel oluşturur. Ayrıca Marcel modern çağın insanını fonksiyonları ile ön plana çıkması bakımından eleştirir. Bu çağda fonksiyon düşüncesi “var olmanın” kutsallığını yok etmiştir. Filozof bu eleştirilerini sanat, edebiyat ve felsefi eserlerinde dile getirir. Marcel 8 Ekim 1973'te hayata veda etmiştir”(Sarıoğlan,2018:2). Ancak onun “gençlere iletmeye çalıştığı umut ve sevgi mesajları, 1975 yılında Avrupa Kültür Derneği'nin (Fondation Europeenne de

la Culture) yardımıyla oluşturulan Presence Gabriel Marcel adındaki uluslararası dernek aracılığıyla canlı tutulmaktadır”(Koç,2004:15). Tiyatro ve felsefi drama oyunlarının yanı sıra en önemli eserleri şunlardır:

1. Olmak ve Sahip Olmak
2. Varoluş Felsefesi
3. Umut Metafiziğine Giriş
4. Varlık Gizemi
5. İman ve Gerçeklik
6. Kitle Toplumuna Karşı Adam
7. Problematik İnsan
8. İnsan Onurunun Varoluşsal Arka Planı
9. İnkardan Hidayete
10. Yaratıcı Sadakat
11. Royce’un Metafiziği
12. Trajik Hikmet ve Ötesi
13. Hikmetin Düşüşü

1.2. GABRIEL MARCEL FELSEFESİNDE İNSAN SORUNU

Marcel felsefesinde insan sorununa geçmeden önce felsefi düşüncenin oluşumunda etkili olan düşünürlere bakmamız gerekmektedir. “Genel olarak Alman felsefesine ilgi duyan Marcel’in ilk felsefi çalışmalarında idealist ekolün etkisi büyüktür. Ancak bu etki altındayken bile idealizme yönelik şüphe besleyen düşünür, söz gelimi, tıpkı Kierkegaard gibi, Hegel’in felsefesinin olanı, bireysel varoluşu ıskaladığını ya da göz ardı ettiğini düşünmekteydi. Bununla birlikte, onun Fransız felsefesine de hâkim olan rasyonalist kanattan uzaklaştırıp, Kartezyanizme karşı tavır almaya götüren Schelling üzerine yaptığı derinlikli çalışmalar olmuştur. Marcel, Kartezyanizm, idealizm veya empirizmden hareketle tesis edilen bir felsefi öğretinin –varlığı parçalamaksızın ele alamadıklarından- hiçbir zaman ontolojik bütünlüğe ulaşamayacağını öne sürmüştür”(Çüçen,2018:205).

Onun felsefesinin şekillenmesinde önemli katkısı olan iki filozof daha görmekteyiz. Bunların birincisi Bergson, ikincisi ise Bredley’dir. “Marcel açısından,

Bergson'un iki bilme türü arasında yaptığı ayırım çok önemlidir. Bergson'a göre bilme ilkin sujenin obje tarafından gezinmesini ve ikinci olarak da ona katılımını gerektirir. İlk bölme türü rölativiteye ve ikincisi de mutlak olana götürür. Bergson'un bu ayırımından etkilenerek, birinci ve ikinci refleksiyon ayırımını geliştirecek olan Marcel, Murlak'a daha doğrusu 'sır'ra ancak bütünüyle bireysel tecrübeden hareketle oluşturulan sezgiyle erişilebilen bir metafizik tesis etmiştir. Bradley'in de tıpkı Bergson'unkine benzer bir etkisi var. Marcel'e göre düşüncenin iki düzeyinden ilki olan birinci refleksiyon, parçalayıcıdır, yani tecrübenin birliğini analitik olarak ayırır ve böler. Fakat ikinci düzey, ilk düzeyde yitirilen birliği yeniden tesis etmeye çalışan bir düşünme tarzıdır. İşte Bradley, felsefesi refleksiyonun ilk düzey düşünmenin tecrübe yarattığı yıkımı onarması gerektiğini savunması bakımından Marcel'i bir hayli etkilemiştir"(Çüçen,2018:206).

Marcel'in felsefi anlayışı, bütün varoluşçular içerisinde en fazla Kierkegaard'a yakın durmaktadır. Ancak kendisi, Kierkegaard'ın hiçbir eserini okumadığını belirtmesine rağmen düşünce yapısı olarak Kierkegaard'a çok benzemektedir. Özellikle varoluş kavramından hareketle Tanrı'nın varoluşunu kanıtlamaya doğru giden bir felsefi anlayış sergilemiştir(Ustabaşı,2011:20).

Felsefesini bir sistem oluşturmaktan daha çok günlük yaşamda karşımıza çıkan sorunlara karşı bir duyarlılık göstermiş ve bu duyarlılığı birbirinden farklı alanlarda eserler ortaya koyarak göstermiştir. Marcel, toplumsal sorunlara duyarsız kalmayarak bireyin özgür iradesine önem vermiş, hayata katılmanın önemine vurgu yapmış ve felsefesini araştırmak, keşfetmek üzerine kurmuştur. Aynı zamanda varoluş ve öz problemini özgürlük bağlamında ele alarak fenomenolojinin kendine özgü bir anlayışla sergilemiş ve Fransa'da önemli bir temsilcisi olmuştur(Ustabaşı,2011:21).

Felsefesinin başlangıç noktası olarak insanı anlamak için başlayan Marcel, öncelikle 'ben kimim' sorusunu sorarak analiz etmeye başlar. Onu bu soruya iten sebep ise dönemin koşullarıdır. Bu koşullara baktığımızda Modernizmle beraber hızla gelişen bilimsel ve teknolojik gelişler Batı medeniyeti üzerinde derin etkiler bırakmış ve bireyin manevi bütünlüğünü parçalamıştır. Bireyi bütün olarak ele almak yerine sadece birkaç yönüne odaklanmış Batı medeniyeti, insanı bir makinenin işlevi gibi görmüş, maddi ve manevi değerlerden yoksun makineye benzer bir toplum yaratmıştır. Daha da önemlisi

bilim ve teknoloji alanındaki bilimsel gelişmelere dayanarak insanı krizleri uygun yöntem ve tekniklerle bütün sorun ve sorunları çözüme kavuşturabilecek bir anlayış sergilemesidir(Koç, 2014: 34).

Marcel'e göre bilimsel çalışmalardaki göz kamaştırıcı ilerleyiş amacına uygun bir şekilde kullanılmazsa bozulmuş bir dünyaya doğru gidileceğine dikkat çeker. İnsan ve insan yaşamının değer ve itibarının kaybedildiği; nitelikten ziyade her şeyin sayılara ifade edildiği bir dünyada insan, anlam bütünlüğünü kaybetmiş ve netice olarak insanı kendisinden uzaklaştırmıştır. Bu değişime ve hıza ayak uydurmakta zorlanan insan artık neyin iyi neyin kötü olduğunu ayırt edemez duruma gelmiştir. Kendi 'ben'inden uzaklaşan bireyin ben neyim? veya ben kimim? sorularına cevap veremez duruma gelmiştir(Koç,2014:37).

Bireyin anlam bütünlüğünün bozulmasına sebep olan faktörü Marcel şöyle açıklar: "Farkına varmamız gerek şey şudur: Yarattığı ve yansıttığı alçaltma teknikleri sayesinde, materyalist bir düşünce tarzı, zamanımızda, giderek daha fazla kendini dönüştürme eğiliminde olan bir dünyayı var etme yeteneğine sahip olduğunu göstermektedir. Demek istediğim, belirli bir tür psikolojik manipülasyona maruz kalan bir insan ilerleyen zamanlarda yalnızca bir şey statüsüne indirgeme eğilimindedir; elbette psişik bir şeydir ancak yine de, esasen materyalist bir psikoloji tarafından geliştirilen teorilerin kapsamına giren ve oldukça düzenli bir şekilde giren bir şey değildir"(Marcel,1952:20).

Marcel'e göre, materyalist psikoloji, insanı indirgemeci ve dönüştürücü bir psikolojiye sokarak insanın kendisi hakkında fikir sahibi olmasını engellemektedir. Bu neden bile materyalist düşünceyi kökünden ve dalından mahkum etmek için yeterli bir neden olarak görmektedir. Öte yandan maddi ilkelere göre yönetilen toplumlarda elbette asgari bir bağlılık söz konusu olabilecek bir durumdur. Ancak bu asgari bağlılığa rağmen materyalist bir birlik anlayışının özgür insan fikriyle kökten uyumsuz olduğunu ileri sürebiliriz(Marcel,1952:20,21).

Marcel, bu materyalist bağlılık anlayışından kurtulmanın çaresini şöyle dile getirir: "Tek çaremiz aşkın olana başvurmak olabilir, ama bu ne anlama geliyor? 'Aşkın olan', 'aşkınlık', bunlar filozoflar ve entelektüeller arasında uzun yıllardır garip bir

şekilde yanlış kullanılan kelimeler. Ben burada aşkın olandan bahsederken, mümkün olduğunca somut bir şekilde hayal ettiğim türden korkunç bir durumda tek şansımızın, lütuf, merhamet ve hayırseverlik düzeni olan bir ruh düzenine başvurmak istiyorum”(Marcel,1952:22).

Ona göre, ben neyim? ya da ben kimim? Sorularından başka daha önemli bir metafizik soru yoktur, çünkü şu ya da bu biçimde tüm problemler buna dayanır. “Batılı insanların bugün içinde bulunduğu krizin metafiziksel bir kriz olduğunu ne kadar vurgularsak azdır; toplumsal ya da kurumsal koşulların yeniden düzenlenmesinin, aslında insanın varlığının en derinlerinden yükselen çağdaş bir huzursuzluk duygusunu yatıştırmak için kendiliğinden yeterli olacağını düşünmekten daha tehlikeli bir hastalık yoktur herhalde”(Marcel,1952:37).

Durum tespitinden sonra ‘ben’ terimini ele alan Marcel öncelikle varlık tanımı konusunda şöyle der: “Varlık kelimesini tanımlamaya gelince, bunun son derece zor olduğunu kabul edelim. Ben sadece şu yaklaşım yöntemini öneriyorum: Varlık, deneyimin verilerine dayanan ve onları adım adım giderek içsel ya da anlamlı değerden yoksun unsurlara indirgemeyi amaçlayan kapsamlı bir analize dayanabilen ya da dayanabilecek olan şeydir”(Marcel,1970:14).

Marcel, ‘ben’ terimini daha çok ‘kişi’ terimini ifade etmek için kullanır. Çünkü buradaki ben, kendi benine değil, aksine tüm benleri kapsayacak şekilde benlere yani kişilere işaret eder. Nitekim insan varoluşuna ilişkin en temel veri olarak kabul eder. Bu sebeple, insan koşuluna yönelik herhangi bir felsefi araştırma, ‘bedene bürünme’nin farkına vararak işe başlamalıdır. Peki, bedene bürünme nedir? Bedene bürünme bir nevi ben varım demektir. Bu varolma durumu hem gerçek dünyada bir cisim olarak varolma hem de başka benlerle kurulacak bir bağlantı olarak var olma demektir. Başka bir ifade ile ben hem kendisi için hem de diğer benler için vardır(Koç,2004:127)

Marcel’e göre, insan varoluşuna ilişkin temel özellik ‘bedene bürünme’dir. Bu sebeple, insan koşuluna yönelik herhangi bir felsefi araştırma, ‘bedene bürünme’nin farkına vararak işe başlamalıdır. Bedene bürünmüş olmak, beden olarak, bu özel beden olarak, onunla özdeşleşmeksizin, ondan ayrılmaksızın görülmektedir. Özdeşleşme ve ayrılma, birbirine uygun, fakat sadece obje alanında önemli olan işlemlerdir. Marcel’e

göre, bedenimin dışında veya ötesinde yerleşebileceğim makul bir yer yoktur(Koç,2004:127).

Nitekim bedene bürünmeyi varoluşun en temel verisi olarak kabul eden Marcel, varoluşun gerçekliğini bedene bürünmeye bağlı kılmıştır. Çünkü dünya ile ben arasındaki ilişki bedene bürünme aracılığıyla sağlanmaktadır. Bu anlamda Marcel, bedene bürünmeyi varoluşun temeli olarak görür. Bedene bürünmüş olarak varoluşum aynı zamanda evrenin varlığının da bir kanıtıdır. Çünkü 'ben varım'daki 'ben', dünyadan bağımsız bir ben değil, aksine dünyanın içinde olan ama daha tamamlanmamış olan bir 'ben'dir. Netice olarak Marcel felsefesinde 'ben'in bilinmesi ve tanınması ancak bedene bürünme ile mümkündür. Başka bir deyişle ben varlıktan ayrı düşünülemez. Zira ben ancak ilişkili olduğum bu evren sayesinde ve onun içinde var olur(Boran,2013:55).

Marcel'e göre ben'in bu dünyada var olabilmesi için cisimleşmiş olması yani bir bedene bürünmesi gerekmektedir. Ancak bedene bürünmek, beden olarak, onunla özdeşleşmeksizin, ondan ayrılmaksızın beden biçiminde görülmektedir. 'Dünya' ile 'ben' arasındaki ilişki 'beden' aracılığıyla sağlamak durumundadır. Bu sebeple bedene bürünmüş olmak öncelikle seyirci değil, katılımcı olmak anlamına gelir(Koç,2014:15).

Şüphesiz insanın bir bedene bürünmesi sadece bir beden olarak var olması onun yaşantısının bir fotoğraf içinde donuklaştığı anlamına gelmez. Aynı zamanda her zaman bir durum içindedir. İnsanın bedene bürünmüş bir varlık olarak zaman ve mekânda, doğal ve tarihsel bir durum içinde ortaya çıkıyor olması, nesnel olarak belirlenebilen determine edilmiş bir varlık olduğu anlamına gelmemektedir(Koç, 2014: 18).

Öte yandan bedene bürünme, insanın yaratıcı olma özelliğini de yansıtır. Bu bakımdan, kişi kendi kendini yaratma anlamında yaratıcıdır. Onun yaratıcılığı kendini aşmasını gerektirir. Kendini aştığında ve yaratıcılığıyla yöneldiği kaynağın niteliğine ilişkin bir sorgulama veya çözümleme yaptığı anda, Tanrıyla karşı karşıya gelir. O halde, kişinin kendi kendini aşması, mutlak olana yönelmesinin bir ön adıdır. Yani kendini aşan biri, yaratıcılığının kaynaklandığı gücün farkına varır. Bütün değerlerin yaratıcı kaynağının Tanrı olduğunu da fark eder(Çüçen,2018:215).

Çok boyutlu ve dinamik bir yapıya sahip olan ben ancak diğerlerine nispetle vardır. Ona göre kendimiz olabilmemiz için yine bizim gibi bir varoluşa sahip ya da varoluşumuzu aşan başka bir şeye bağlılıkla ancak gerçekleşir. Tam anlamıyla insan olmak, önce dünyada var olmak daha sonra da başka insanlara olan bağlılıkla gerçekleşir. Başka bir deyişle kişi olarak tam anlamıyla bir varoluş ancak bağlanma ile gerçekleşir. Burada başkası, ben'in kendini ontolojik olarak ortaya koyması için girilmesi gereken bir yoldur. İnsan her zaman yolda olmaktır ifadesi de buraya dayanır(Bayraktar,2014:60,61).

O halde Marcel'e göre kişisel varoluşu bedenden yani varlıktan bağımsız anlamak mümkün değildir. Bu durumda bedensel olarak varoluş aynı zamanda dünyada olmak ve dünyaya katılmak demektir. Dünyaya katılmak ise, ben'in bir seyirci olarak değil, bizzat katılımcı olduğunu göstermektedir. Bu durumda ben, kendini bilmesi için kendini içine kapatarak değil, kendini başkasına ve en son olarak da Tanrı'ya doğru açarak gerçekleştirebilir. Böylelikle ben sadece kendi üzerine odaklaşan kendi içinde kapalı bir tecrübe olmayıp başkasına açılan ve oradan da Mutlak Varlığa giden zengin bir tecrübedir. Görüleceği üzere Marcel'e göre insani değerlere dayalı şekillenen ortak bir yaşam ve gerçek bir iletişim olmaksızın kişi olabilmek ve derin bir insanlık tecrübesinden söz edebilmek mümkün değildir(Koç,2017:7).

Nitekim ona göre insan, anlamını başkasında bulur. Bu başkasında bulma ancak gerçek anlamda bir bağlanma ile gerçekleşebilir. Nitekim Marcel'e göre varoluş başkalarına yöneliştir. Bu yöneliş ben varım demek ya da varolmak için yöneliyorum demektir. Demek ki ben başka benlerle aramda bağ kurmadıkça ben ne kendimi ne de başkasını bilip kavrarım demektir. Buysa 'varoluşu' birlikte varoluş diye nitelemektir. Marcel için önemli olan birlikte varoluşun en önemli özelliği, birlikte varoluşun kendisidir(Uygun,1984:64,65).

Açıkça görüleceği üzere Marcel'de 'ben' ya da 'kişi' fikri tamamıyla hayatın içinde anlam kazanan ve hayata anlam katan, varoluşu zenginleştiren ve beni ötelere taşıyan en önemli aktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayatın her alanında varlığını hissettirmiş bir varlık olarak ben, aynı zamanda kendini de aşarak yeni değerlerin yaratıcısı olmuş ve kendini başkasında görerek toplumsal ilişkilere kapı açmıştır. Bu

aynı zamanda kişinin bireysellikten uzaklaşarak kendini toplumda var kılma çabası ve biz olma duygusunun göstergesidir.

Kendi ben'inin arayışına girişmeyi, onu keşfetmeyi, insanın kendini bilme koşulu olarak gören Marcel, başkaları arasında duvar ören ve onları yok sayan bir anlayışın günlük yaşamda bir karşılık bulamayacağını ve nihai olarak varlığını devam ettiremeyeceğini öner sürer. Bu bakımdan yaşamın anlam ve önemi açısından sadece kendi ben'ine değil, başka ben'lere duyulan gereksinime vurgu yapan Marcel, varolmaları ancak birlikte varolmakla mümkün kılar. Kişiliği kazanma ve kişi olma sürecini başka benlere bağlı kılması ben-sen veya ben –o ilişkisinin varoluşsal anlamda içi boşalmış, basit, sıradan bir ilişki olmayıp varoluşsal anlamda önemli bir değere sahiptir. Çünkü başka benlere doğru yapılan her yöneliş içten gelen bir yakınlık olduğu için aynı zamanda Mutlak Sen'e doğru bir yöneliştir. Bu yöneliş kişilik kazanmanın en önemli nosyonudur. İşte insanın kendini bilmesi ve bir şahıs olarak varolabilmenin koşulu başka şahıslarla kurdu ilişkisinin tezahürüdür. Bu ilişki anlamlı, birleştirici ve keşfedicidir. Bu, aynı zamanda Tanrı karşısında olmanın farkındalığını kazanmaktır. Tanrı'nın karşısında olma farkındalığını kazanmış bir kişi, kendine her zaman bir düzen verir. Hayatın anlam ve değerini bilir. Görüldüğü gibi Marcel'de ötekini göz ardı eden bir ilişkinin aynı zamanda Mutlak Sen'i göz ardı ettiği anlamına gelmektedir. Böyle bir durumdaki kişi hayatın anlam ve değerini yani varoluşsal bütünlüğünü kaybetmiş olacaktır(Atıcı,1997:64).

Marcel'e göre, "Nietzsche' nin bir kâhin gibi önceden sezinyip dile getirdiği yaygın değer çöküntüsü, çağdaş dünyada Tanrı'ya duyulan inancın geçerliliğini yitirmesiyle başlar. O güne dek bütün değerlerin yaratıcısı ve sağlam dayanağı olan Tanrı, inanılrlığını yitirince, ona dayanan insanca değerler de dağılıp gitmiş ve bu çözümlenin peşi sıra Nietzsche, Tanrının öldüğünü duyurmakla kalmayıp bunun bir cinayet olduğunu eklemiştir. Marcel'in çağdaş dünyaya bakışında önemli bir noktayı bazı yönleriyle açıkça dile getirmesine neden olan; Tanrı'nın Nietzsche'deki ölümü ve üstün insanın da ancak bu ölüm sonucunda ortaya çıkabilmesidir. Nietzsche'de üstün insanın en belirgin özelliği, yeni değerlerin yaratıcısı olmaktır. Marcel'de, benzer bir biçimde, insanın yıkılan değerler karşısında boşluğa ya da hiçliğe düşmesini değil, karşı

karşıya bulunduğu anlamsızlıkla yüz yüze gelip, onu aşarak değerlerin yeniden yaratması gerektiğini savunur”(Atıcı,1997:65).

Dolayısıyla Marcel’de değerlerin yeniden yaratılmasında en üst düzeyde kültür unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Kültür ise insanın ortaya koyduğu maddi ve manevi değerlerin tümü, içinde insanın var olduğu tüm gerçeklikler demektir. Kültür, doğanın bir parçası olan insanın, insanlaştırılma biçimidir. Bu insanlaştırmaya özgü süreç ve verimlidir. Kültür, aynı zamanda insanın kendini kendi evinde tanımasını ve anlamasını sağlayacak yeni bir dünya ortaya koymasındadır(Uygur,1984:17). Bu çerçevede insan, bireysel düzeyde kendisini ve dünyayı öznellik temelinde yeniden anlamak ve anlamlandırmak faaliyetinde bulunmaktadır. İnsan kültür içinde yaşayan onu üreten, ortaya koyan ve yaşatan bir varlık olduğuna göre, içinde yer aldığı bu gerçekliği anlama ve kavrama durumuyla karşı karşıya kalacaktır. İnsan ancak kültür yarattıkçavaroluşunu ortaya koyabilir ve devam ettirebilir. Kültür, insan varoluşunun nasıl bir süreç geçirdiğinin yansımasıdır. İnsanın ne tür bir yaşam tarzına sahip olduğunun göstergesidir(Günay2006:9).

Kültür üreten ve bu kültür içinde yaşayan insan hem kendi varoluşuna hem de toplumsal hayata bir devamlılık ve dinamizm katmaktadır. Marcel’e göre ben’in tek başına varoluşsal bir anlam kazanamayacağını ya da ‘ben neyim’ sorusunun cevabı ancak ‘bağlanmada’ gerçekleşebilir ve anlam kazanabilir. Çünkü ona göre ben, ancak kendini başkası aracılığıyla kendini ele alabilir ve anlamlandırabilir. Demek ki öteki, ben’in anlam ve değerini fark ettirmesini sağlayan kişidir. Bu durumda ben ancak öteki ile beraber var olur. İşte bu beraber varoluşun, birlikte oluşun koşulu ise ‘bağlanma’dır. Bağlanma, ontolojik bir gereksinim ve ahlaki bir tavidir. Bağlanma, beni ben yapan en önemli bağlılıktır, İnsanın varoluşuna doğru bir harekettir. Kendini bilmenin önemli bir edimidir(Bayraktar,2014: 46).

Marcel’de bağlanma ahlaki bir tavidir. Sadece bir ben- sen ilişki düzeyinde bir bağlanma olmayıp aynı zamanda Mutlak Sen’le kurulan bir bağlılıktır. Bu da bağlanmanın ahlaki bir boyut kazandığını göstermektedir. Marcel, körü körüne bir bağlanmanın olmadığını sadakat fiiliyle açıklar. Ona göre sadakat, bir insanın ahlaki yapılanması açısından vazgeçilmez bir edimdir. Körü körüne bir bağlılık değildir. Maksadını bilen nereye varacağını kestirebilen bir durumdur. Bir Mutlak Sen’e doğru

yol almaktır. Bağlanma içi boş bir itaat değildir aksine saf bir bağlılıktır. Bağlanma ve sadakat bir sayfanın ön ve arkası gibidir. Biri olmadan diğeri olmaz. Sadakat aynı zamanda iman ile de ilişkilidir. Ancak iman özgürlük temelinde gerçekleşen bir eylemdir. Zorunlu bir bağlılık değildir. Çünkü sadakat ile bağlanan kişi artık kime neden ve niçin hizmet ettiğinin farkındadır. Böylece hayatın asıl anlamını daha iyi kavramış olmaktadır. Bu durumda hayata umutla bakabilmeyi ve umudu hayatın bir parçası haline getirmeyi kazanmaktadır(Koç,2008:173).

Marcel, sadakat ve bağlanma eyleminin içi boş bir ve koşulsuz bir boyun eğme olmadığını ispatlamak için sadakat fiilini sorgulamaya devam eder. Marcel, sadakatin konformizmin tam tersi olduğunun altını çizer. Ona göre sadakat herhangi bir şeyi bir yasa gibi koşulsuz savunmak değildir. Ontolojik olarak yaşantıya dayalı neden ve niçin yapıldığının bilincinde olup yaşantıya yönelik gerçekleşen yaratmalardır. Eğer sadakat herhangi bir ilkeye kayıtsız bir şekilde bağlılık söz konusu olursa bu bir nevi putperestlik olur. Sadakatin gerçek anlamda gerçekleşmesi durumunda kişinin bozulma ve çürümeye karşı mücadelesini güçlü kılar(Marcel,1970:34).

Öte yandan sadakat, varoluşun sürekliliği açısından elzemdir. Çünkü yaratmaya dayalı olan sadakat aynı zamanda etik ve estetik bir tavrın sergilenmesidir. Bu da kişiliğin inşasında erdemlerin belirleyici bir rol oynadığının göstergesidir. Dolayısıyla sadakatin ontolojik olması mevcudiyetin bütünlüğünü sağlaması açısından vazgeçilmez bir ilkedir(Marcel,1970:36).

Bununla beraber sadakati neye karşı ya da kime karşı göstermeliyim? sorusu önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Marcel bu soruya şöyle bir cevap verir: “Sadakat yalnızca bir kişiye karşı gösterilebilir, asla bir kavrama ya da ideale karşı gösterilemez. Mutlak bir sadakat mutlak bir kişiyi içerir”(Marcel,1949:95).

Ona göre bağlanma sadakatten önce gerçekleşir. Bağlanma olmadan sadakatten bahsedilemez. Bundan dolayı sıradan herhangi bir şeye veya varlıkla ilişki söz konusu olduğunda hemen sadakatten bahsetmek doğru değildir ve hatta anlamsızdır. Çünkü bu tür bir sadakatin temelini teşkil eden insanın duygu ve düşünceleri zamanla değişiklik gösterebilir. Her bağlanma bir sadakat edimi üzerine gerçekleşebilmesi için kişiye bir değer katmalı ve kendisini tanımaya yardımcı olmalıdır. Bu durumda bağlanma aynı

zamanda kişinin kendisine karşı gösterdiği bir sadakat eylemidir. Böylelikle bağlanma beni ben yapan şeydir. Öte yandan kendisine karşı sadakati olmayanın başkasına da sadakati olmaz. O halde bağlanabilme somut bir tecrübe olup kişinin ontolojik bütünlüğüne ve devamlılığına karşılık gelir(Koç,2002:54).

Bu durumda Marcel'e göre sadakat için öncelik insanın kendisine karşı olan sadakatidir. Bu vesileyle bağlanma kendi içerisinde koşulsuz bir bağlanma biçiminde değerlendirilmelidir. Yani bağlanmak edimi insanın kendisine karşı gösterdiği sadakattir. Beni ben yapan şeydir. Bağlanabilme ontolojik bir varoluştur. Bu tecrübe kişinin kendi beninin arayışına girmesi demektir. Marcel, bu tecrübeyi insan olmanın koşulu olarak kabul eder(Koç,2002:54).

Ona göre insan, olmuş, tamamlanmış bir varlık değildir. O her zaman eylem halinde olan bir varlıktır. Yani o,yaratma eyleminde bulunarak bir durumdan bir başka bir duruma geçer. Bu geçiş bitmeyen bir yol gibidir. Bu yolda olmaya sevk eden unsur ise umuttur(Koç,2008:172).Marcel'e göre umut, ilgisiz, sorumsuz bir bekleyiş değildir. Aksine bir eylemin temelini oluşturur. Umut eylemden önce gelen ve eylemin derecesini belirleyen en önemli ölçüttür. Aynı zamanda bilinmeyene doğru bir atılımdır, harekettir. Bu hareketin amacı bir şeyi arzu etmek veya ona sahip olmak demek değildir. Umut, insanı geleceğe taşıyan ve her zaman varoluşu tamamlamaya yönelik bir yaratmadır. Yaratmanın aktif olduğu yerde bozulma ve çürüme olmaz. Yaratıcılığın düşmeye başladığı yerde bozulma ve çürüme başlar. O halde umut insanda varoluş duygusunu canlı tutan önemli bir unsurdur(Marcel,1970:49).

İnsanın hayatını devam edebilmesinde ve Mutlak Varlığ'a doğru yol almasında umut, Marcel için mihenk taşıdır. Umut, günlük yaşamda akıl yürütme yoluyla kavranabilecek olan bir fikir değildir. Umut, her ne kadar herkesin bildiği bir tecrübe olsa da, umudun yapısını belirlemek tam anlamıyla güçtür. Ancak bu güçlülüğe rağmen Marcel, umudun insan tecrübesinin ontolojik yapısıyla ilgili olduğunu gösterebilmek amacındadır. Umut esas itibariyle, aşkın olana varmak için irade ve bilgiden farklı olarak ruhun durumuyla ilgilidir. Umudun tecrübe edinebilmesi için birlikte varolmaya bağlıdır. Bu durumda umut ancak biz durumunda deneyimleyebilen aşkın bir edimdir. Eğer umut sadece ben'de sınırlı kalırsa beraberinde umutsuzluğun habercisi olur(Boran,2013:79).

Ona göre umut, hayatın her alanında her an karşımıza çıkabilmektedir. Bazen sevilenin döneceği, ezilenin ülkesinin kurtulacağı umudu gibi, şekiller altında karşımıza çıkar. Umut burada bize bağlı olmayan bir şeye dayanır. Diğer taraftan umutsuzluğun temelinde hastalık kayıp gibi bizi umutsuzluğa çağıran bir durum vardır. Umut etmek realiteye güvenmek, onda bir tehlikeyi yenecek bir şey olduğunu kabul etmektir(Muşta,1988:156).

Umudu her zaman dinamik kılan unsur ise sevgidir. Marcel, sevgi ile arzunun farklı şeyler olduğunu belirtmektedir. Umudu beklentilerin gerçekleşmesi olarak ele almak onu arzu haline getirmek demektir. Arzu genel itibariyle ben-merkezci bir yapıya sahiptir. Ben'in gereksinimleri önceliklidir ve karşılanması gerekir. Arzu aynı zamanda ben'in alanıyla sınırlıdır. Aksine umut ise sevgi temelinde gerçekleşen ve sadece ben'in alanıyla sınırlı kalmayıp ben'in ötesine uzanan ve biz duygusuyla hareket edilen bir varlıkta ancak gerçekleşir. Arzu da gereksinimler karşılanmasıyla ilgilidir. Bir şeye sahip olma arzusu söz konusudur. Arzu da benlik gelişmez aksine köle olur(Boran,2013:81).

Marcel felsefesinde sevgi karşılıksızdır. Fiziksel bir gereksinim değildir. Varoluşu gerçekleştirmeye yöneliktir. Kendini bilmek ve kendinden emin olmak için her zaman bir durumdan başka bir duruma geçmektir. Kişi, bu noktadan sonra kendinden şüphe etmeyecek kadar emin, mutlak anlamda artık bir güven içerisindedir. Ona göre bu güvenin kaynağı ise sadakatten gelen bir bağlanmadır. Bu bağlanma varoluşsal bir edim olduğu için sürekli yenilenir. Ancak bu sürekli yenileme bir güvensizlikten dolayı değil, aksine umudu her zaman canlı tutmak içindir. İnsan umut eden bir varlık olduğu için yaşama her zaman umutla bakar ve bu da bağlanmanın her zaman yenilenmesi demektir. Umudun bu sistemde ontolojik bir değeri vardır. Sadakat umut üzerine kurulur. Çünkü insan geleceğe, yaşama başkalarına karşı umutla bir bekleyiş halindedir(Koç,2004:180).

Ona göre umut, bireye bir yaşam biçimi kazandıran en önemli unsurlardan biridir. Bireyi gerçek bir amaca yönlendiren ve bu amacı her zaman canlı tutan şey, hayata umutla bakabilmesinde saklıdır. Umut kişiye her zaman yolda olmasını sağlayan bir güçtür. Aynı zamanda metafizik yolculukta sürecin bütününi yönlendirilmesinde belirleyici olan faktördür. Öten yandan kişiyi her türlü tehlikelere karşı koruyan ve kişinin kendisine yabancılaşmasını engelleyen en önemli unsurdur. Eğer umut olmazsa

kişi eyleyen, durumdan duruma geçen bir kişi olma özelliğini kaybedecektir. Kişinin umut etmemesi varoluşa aykırıdır. Çünkü varlığını yok etmekle karşı karşıya kalmaktadır. O halde insan, son noktaya ulaşmış ve tamamlanmış bir varlık olmayıp her zaman eylem halinde gerçekleşen ve gerçekleşmeye devam edecek olan bir varlıktır(Aydeniz,2012:168).

Bu noktada Marcel felsefesinde insan sorunu özellikle değerler bakımından insanın kendisini anlaması için daima yolda olması gerekmektedir. Bu yol, aşkın bir varlık olan Tanrıyla iyi bir ilişki kurmakla sağlanabilir. Tanrıyla iyi bir ilişki ancak aşk ile mümkündür. Aşk, ilk önce bireysel bir boyuttan başlayan ve daha sonra ebedi boyuta kadar uzanan bir edim olarak asli bir yer işgal eder. Ona göre aşk, temel ontolojik bir veridir. Aşk ben-sen arasındaki gerilimi ortadan kaldıran ve ilişkileri düzenleyen önemli bir unsurdur. Öte yandan aşk kişiyi her zaman daha üst bir gerçekliğe taşıyan ve yeni anlamlar kazandıran temel ontolojik bir veridir(Koç,2004:171).

Aşk, ben'e sunulan koşulsuz bir armağandır. Marcel'e göre aşk bir adanmadır, bir bağlılık değildir. Çünkü bağlılık mülkiyet düzeyinde gerçekleşen ve arzulanan şeydir. Mülkiyete bağlı aşk, tek merkezli olduğu halde, adanan aşk çok merkezlidir. İnsani aşk bu çok merkezliliğin çift olması her birinin diğeri için merkez olması için yeterli bir karşılıklı derinlik ihtiva eder. Arzu etmek, bir şeye sahip olmak demektir. Arzu aynı zamanda tek merkezlidir. Mal veya arzu planında kalan kişi yukarıda da belirttiğimiz gibi köle olmaktan kurtulamaz(Muşta,1988:140,141).

Nitekim aşk, Marcel felsefesinde bilgidен ziyade bir iman alanına aittir. Marcel bu bakımdan aşk'a bilgi teorisinin dışında bir gerçeklik tanır. Ona göre "bilgi teorisi gerçekte nesnelliği belirlemeyi ve temellendirmeyi ister. Sube-obje ilişkisi her epistemoloji için önceden var sayılır. Bu bakımdan aşk, süjenin obje karşısında benimsediği olumsal, bir tavır olarak gözükür. Yalnız burada problem çözülmemiştir. Marcel esas problemi açık olarak aşkın ferdi bir varlığa ait olduğunu ve aşk vasıtasıyla sevilen varlıkla tam bir ilişki kurulmasının imkânsız olup olmadığını araştırmada görür"(Muşta,1988:141).

Marcel'e göre, aşk, "hem sevenleri kuşatan hem de onları aşan bir sır olduğu için, sevenler aşk yoluyla her türlü değişimin ötesindeki evrensel bir komüniona

katılırlar. Bu evrensel komünyon ise, ancak Mutlak Sen düşüncesine tutunabilir. Zira bir varlığı gerçekten sevmek, onu Tanrı'da sevmektir. Başka bir deyişle aşk, yalnızca sevilenin değil, aynı zamanda ebediyetin yani Tanrı'nın mevcudiyetini tecrübe etmektir”(Koç,2004:174).

Nitekim Tanrı'nın mevcudiyetini tercüme etmek ancak iman ile mümkündür. Marcel'e göre “aşk, imanın şartıdır. Fakat bu sadece görünüştedir. Gerçekte aşk ve iman ayrılamazlar ve ayrılmamalıdır. İman aşk olmayı bıraktığında fiziki bir şekilde anlaşılabilir bir güce objektif bir inanç olarak kalır. Diğer yandan iman olmayan aşk, sadece somut bir oyundur. İmanı ilahi realite karşıladığı kadar, aşka da ilahi olgunluk tekabül eder. Tanrı'da realitenin ve olgunluğun birliği, eski zihincilerin ‘en yüce varlık’ anlayışından uzak olarak, sadece iman ve aşkın birliğine göre anlaşılabilir”(Muşta,1988:142).

Buradan hareketle sorulması gereken soru: İman nedir? sorudur. Marcel'e göre iman, “bilginin ötesinde olan bir unsurdur ve imana yönelik sorunun objektif bir şekilde açıklanmasının mümkün olmadığını savunur. Ona göre imanın bilgile ifadesi, onun inkarı anlamına gelmektedir. Ayrıca iman ispatlanabilir bir unsur olarak görülmesi, iman için çok büyük bir önem taşıyan özgürlüğü ortadan kaldıracaktır. Marcel'in imanın bilgi konusu olmaması gerektiği şeklindeki düşüncesi, bireyin kendi düşüncelerini bir obje olarak ele alınmasını ortadan kaldırmaya yönelik olup, böyle bir yaklaşımın yabancılaşmaya neden olacağını ve fanatizme sürükleyeceğini düşünmektedir”(Aydeniz,2012:174).

İman kavramı Marcel felsefesinde önemli bir yer tutmaktadır. Dolayısıyla iman, varoluşun ortaya konma sürecidir. İman aynı zamanda Tanrıya yaklaşmanın bir aracıdır. Bu manada içinde bir güven duygusunu da barındırır. Marcel'e göre “iman bir var olma biçimidir, bir bilme biçimi değildir. Zaten iman eden kişinin, iman etmek için bilmeye ihtiyacı yoktur. İman bir kanaate veya iknaya da indirgenemez. Bu nokta da, iman, aslında hem bir anlamda lütuftur, ihsandır, bir anlamda da iman edenin bir çağrıya kulak verebilme kapasitesidir. Zira inanmak bir ‘sen’e güvenmektir. İman ise Mutlak Sen’e bağlanmaktır, Mutlak Sen’e güvenmektir”(Bayraktar,2008:78,79). O halde Marcel'de iman körü körüne bağlanma olmayıp aynı zamanda hayatı sorgulama neticesinde kazanılmış ve bağınazlıktan uzak bir iman anlayışı söz konusudur diyebiliriz.

Böylece Marcel, öznelar arası aşktan hareketle ilahi aşka doğru yol alırken aşka metafizik bir anlam yüklemektedir. O, aşka insanı perspektiften ilahi aşka kadar giden bir akt olarak bakmaktadır. Fakat ilahi aşk, burada sadece değişik bir boyut olarak görülmez. İnsani plandaki aşkın da bir teminatı olarak görülür(Muşta,1988:142).

Bu değerlendirmeler neticesinde Marcel'de iki yönlü bir insan anlayışının geliştiği görülmektedir. Birincisi, insan bir bedene bürünerek dünyaya ait olmakta ve bu dünya içinde var olmaktadır. İkincisi ise kendini aşır aşkın olana yönelerek dünyaya ve Tanrı'ya aynı anda katılan bir yapıya sahip olmaktadır. Başka bir ifade ile cisimleşme ile dünyaya, münacat/dua/niyaz ile Tanrı'ya katılır(Aydeniz,2012:166).

Görüldüğü gibi insan sorunu her dönem ve filozofa göre çağın siyasi koşullarına ve sosyo-ekonomik yapısına göre farklı anlamlar yüklendiği gibi Marcel'de de önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Marcel, özellikle bilimsel gelişmelerin baş döndürücü bir hızda ilerlemesi, yanlış kullanılması ve teknolojiye gereğinden fazla değer verilmesi sonucunda insanda ortaya çıkan anlam kaybına dikkat çeker. Marcel'e göre, yaşanan bu ontolojik anlam kaybı varolan değerlerin yok oluşuna sebep olduğu gibi zihinsel faaliyetin körelmesi ve yeni değerlerin yaratılmasına da engel olmuştur. "Değerlerin, insanın iç dünyasının derinliklerinde artık hiçbir yankı yapmayan boş sözcüklere dönüşmesi, başka bir deyişle belli bir zaman içinde değerli olan şeylerin, artık değersizleşmesi insanca yaşamın çözülüşüne yol açan, durdurucu ve yıkıcı bir koşul olarak beliriyor. Bir zamanlar tutunduğu değerlerin gitgide hiçliğe ve anlamsızlığa düşüp yok olduğunu gören kişi, buna bağlı olarak kendi varoluşunu anlamlandırır dayanaktan da yoksun kalır. Kendi varlığını anlamlı ve değerli kılmamanın, onu, belli bir aşkınlığa dayandırmakla olanaklı olduğunu söyleyen Marcel için bu aşkın dayanak, Tanrı'dır"(Atıcı,1997:63). Marcel, insanın içine düştüğü bu ontolojik anlam kaybından ancak aşkın bir varlık olan Tanrıya bağlanmakla mümkün olabileceğini belirtir.

Sonuç olarak Gabriel Marcel felsefesinin bütününe baktığımızda İnsan nedir? Ben kimim? Hayatın bir anlamı var mı? Buna benzer sorular sorarak varoluş, özgürlük, güven, bağlanma, umut, aşk, iman ve ölüm gibi kavramlar çerçevesinde insanın kaybettiği anlam kaybını tekrar bulmaya çalışır. O, bu hayati değere sahip kavramları ben'in yaşamından bağımsız kılmaz ve yaşamdan tecrübe ederek felsefesini somutlaştırır. Marcel, bu kavramlara büyük önem verir. Çünkü her bir kavram birey için

olmazsa olmaz bir yapı taşıdır. Marcel felsefesinde insanın varoluşunda ve bu varoluşun inşasında her kavram bir duvarın tuğlası gibibirbiriyle ilişkili ve birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Ancak ona göre birey, modern dünyada bu kavramları kaybetmiştir. Bundan dolayı onun felsefesi aynı zamanda yaşadığı döneme bir başkaldırıdır. Birey, özellikle bilimsel çalışmalara ve teknolojik gelişmelere bağlı kalmış, onun kölesi durumuna gelmiş ve artık bir hasta durumundadır. İşte onun felsefesi aynı zamanda insanı kurtarmaya yönelik bir yöntemdir. Ona göre bu hastalıktan kurtulmanın yolu bilimsel çalışmalar neticesinde makineleşen insana yeniden bir varoluş kazandırmak, doğruluk ölçütü olarak sadece akılı kutsallaştırmaktan uzaklaşmak,yeni değerler yaratarak kendini doğrudan yaşamın içine koymak ve bununla da kendi kendisinin ne olduğunu fark etmekle ancak gerçekleşebileceğini savunur.

Ancak Marcel'e göre özgür bir irade olmaksızın bunları gerçekleştirmek mümkün değildir.Bütün bu olanakları özgürlük temeline dayandırır. İnsanın insan olma koşulu ancak kendi 'ben'ini araştırmakla mümkün olabileceğini savunan Marcel, kendi 'ben'inin arayışına girişmeyi, gerçek bir yönelim içinde olabilmesi için özgürlüğü temel unsur olarak kabul eder. Bu çerçevede ona dışarıdan yapılacak her müdahale, yönelimindeki samimiyeti ciddi bir şekilde olumsuz bir şekilde etkileyecektir. Bu anlamda, özgürlükten doğan fanatizm onun en büyük düşmanı olarak görülmelidir(Aydeniz,2012:164,167).

Özgürlüğün ancak deneyimde gerçekleşeceğini savunun Marcel, deneyimin zeminini sadakat ediminde bulur. Ona göre, sadakat varlığın tasdik edilmesidir. Bu nedenle, sadakat deneyimini düşünce yoluyla yeniden yaşamak, uygulamalarını göstermek, varlığın incelemesindeki en vaat edici yaklaşımdır. Yani, kendi oluşumdan uzakta, bilişteki kesinliğimin zemini ve irademdeki tutarlılığın motifi, bana temel varoluş nosyonumu veren bir başkasının varoluşu ve başkalarının varlığına inandığım ve bu inanç üzerinden hareket ettiğim sürece, kendi varoluşumu doğrulamaktadır; benzer bir şekilde, sadakatle kendi varlığımın yaratılışını başlatacak ve sürdürecektir olan bir başkasına verdiğim samimi bir yanıt(Blackham,2020:78).

Ona göre, başkasına verilen samimi yanıt aynı zamanda ahlaki bir tavidir. Kişi olabilmenin koşuludur. Bu, var olmak için gerekli bir tavidir. Çünkü ben, başkasıyla bağ kurmadıkça mahkumiyetten kurtulamaz. Mahkumiyetten kurtulabilmenin yolu

başkasıyla bağ kurabilmekle mümkündür. Başka bir ifadeyle başkasına bağlanmakla gerçekleşir. Marcel felsefesinde koşulsuz bağlanma ve sadakat ben'in özgürlüğünü ortadan kaldırmaz mı? sorusu ortaya çıkmaktadır. Ancak Marcel'e göre bağlanma özgürlüğü asla ortadan kaldırmaz. Çünkü bağlanma şursuz ve hareketsiz bir eylem değildir. Hatta onun felsefesinde özgürlük bir problem değil, aksine bir sır olarak ortaya çıkar. Başka bir deyişle Marcel, insanın edimlerinin bütününden başka bir şey olmadığını düşünerek, kişiyi seçimlerine ve eylemlerine indirgeyen Sartre'in aksine özgürlük temasının değerlendirilmesinin temeline de varlığın yaşama indirgenemeyeceği fikrini koymuştur(Koç,2004:138).

Öte yandan Marcel'e göre bağlanma, insana bir sorumluluk kazandırır. Bu sorumluluk ötekine karşı bir sorumluluk kazandırdığı için, tam bir hürriyet olur. Marcel'e göre bu sorumluluk bir zorunluluk değildir. Aksine özgür iradenin sergilemiş olduğu bir tavidir. İşte bağlanmayı, bağlılıktan ayıran da sorumluluktur. Marcel, bağlanmanın asıl hürriyet olduğunu ifade ederken, sahip olunan alandan, varlık olana bir yükseliş olarak algılar hürriyeti. Hür olabilmem için gerçek bir bağlanma yaşamak gerekir. Gerçek bir bağlanma yaşamıyorsam, kendi varoluşumu da yaşamayacağım için, hür olamam. Bu nedenle bağlanmadan önce hürriyet söz konusu değildir. Dolayısıyla bağlanmayı seçmiyorum. Bağlanmamayı da. Burada söz konusu olan bir seçim değil, fark etmek halidir. Hürriyet, ötekinin aşkınlığında kendini fark etmek halidir. Beni mahkûm veya mahrum etmez. Tam tersine beni kendi anlamımdan mahrum olmaktan ve bir anlamsızlığa mahkûm olmaktan kurtarır. Bu nedenle hürriyet bir bağlanmadır ya da bağlanma bir hürriyettir(Bayraktar,2014:85)

Ona göre insan, kendini gerçekleştirme yolunda umut ile umutsuzluk arasında seçim yapma konusunda özgürlüğe sahiptir. Bu noktada yapacağı tercih, onun ya süreçte olumlu bir yönde ilerlemesini sağlayacak ya da gerilemesine ve yok olmasına neden olacaktır. Çünkü umudun nihai kaynağı ve hedefi olan Tanrı'ya bir cevap vermek söz konusudur. İnsana gerçek değerini verenin Tanrı olduğu düşünüldüğünde, umudun olumsuzlanmasıyla ortaya çıkacak olan umutsuzluk hali, bir anlamda bireyin kendi kendini inkâr etmesi anlamına gelecektir. Bu ise insanın kendini gerçekleştirme sürecinde en büyük engeldir. Buradan hareketle, umudun iman açısından son derece

önemli olduğu görülebilir. Çünkü umut sayesinde gerçek bir imana ulaşılabilir(Aydeniz,2012:169).

Özgürlüğün fakına varan ve bunu sadakatle pekiştiren insan, yolun sonuna ulaşmış, benliğini tamamlanmış bir varlık değildir, aksine oluş halinde bir varlıktır. Bu oluş hali, onun sürekli değişen bir doğaya sahip olması sonucunu doğurmaktadır. Marcel'in ifadesiyle 'Homo Viator' olan insan için, ilerlemekte olduğu süreçteki en önemli özellik umut sahibi olmasıdır ve bu durum onun yaşam biçimi olarak görülebilir. İnsanın kendi dışındakilere yönelik olarak taşıdığı bu umudun nihai hedefi ise 'Mutlak Gerçeklik'tir. Dolayısıyla umut, homo viator olarak başlanan ve sürdürülen fiziksel ve metafizik yolculukta, zorunlu bir konuma sahip olup, sürecin bütününlendirmesinde temel belirleyicidir. Aynı zamanda, birey için en büyük tehlikelerden biri olan kendine yabancılaşmanın engelleyicisi olarak görülebilir. Çünkü birey kendi dışındakilere yönelik umut taşımadığında, merkezi noktaya kendini eristirecek ve adeta dışa yönelik açık bulunması gereken bütün kapıları kapatmış olacaktır(Aydeniz,2012:168).

1.3. GABRİEL MARCEL FELSEFESİNDE EĞİTİM YANSIMALARI

Eğitimin temel yapı taşı nedir? Eğitimin temel hedefleri ne olmalı? İdeal insan nasıl olmalı? soruları genelde felsefe tarihinin her döneminde bir sorun olarak görülmüş ve irdelenmiştir. Ancak bu sorular özellikle insanın kendini sorunsal bir varlık olarak gördüğü 21. yüzyılda insan merkezli felsefi yaklaşım sergileyenvaroluşçu filozoflar için ayrı bir anlam taşımış ve bir sorun olarak görülmüştür. Marcel'e göre eğitimin gayesi, kişinin kendisini gerçekleştirmeine yönelik olmalıdır. Kendini her zaman daha üst düzeye taşınmalı ve nihai olarak kendini kendisine açmalı ve aşmalıdır. Marcel için daha da önemli olan şey, eğitimin temel yapı taşı Tanrı'ya hizmet edecek şekilde düzenlenmelidir. Bu mümkün mü? Bu sorunun cevabını Marcel felsefesinin satır aralarında irdelemeye çalışacağız.

Marcel'de kişinin kendini gerçekleştirme serüveni aslında bir nevi eğitimin amacını da yansıtır. Nitekim bu amacı gerçekleştirmek için iki yöntemi dile getirir: Birinci ve ikinci refleksiyon. Ona göre, "Soyutlama ve objektifleştirme eğiliminin, bilimsel ve problematik düşünceye özgü bir yaklaşım olduğunu düşünür ve bu

doğrultuda ‘birinci ve ikinci refleksiyon’ olmak üzere iki tip refleksiyondan söz eder. Birinci refleksiyon, esas itibarıyla deneysel güçlükleri bir problem olarak ele almayı amaçlayan ‘problem çözücü’ bir düşünme biçimidir. O, tümel, soyut, objektif ve doğrulanabilir olan bir bilgiye yönelir, objeleri çeşitli bilimlere parçalayarak ‘önüne ilk konulan tecrübe birliğini çözme eğilimi’ gösterir. Birinci refleksiyon, bir objektifleştirme faaliyetidir. Doğrulanabilir ve objektif olan bir bilgiyi araştırması sebebiyle ister istemez soyuttur ve düşünen ile objesi arasında kısmi bir ilişkiyi içerir. Başka bir deyişle, bu tür bir refleksiyon obje, soru soranın amacını yansıtan sorulara ve kategorilere boyun eğmeye zorlanmaktadır. Birinci refleksiyonun ya da soyut düşüncenin birbirinden kopuk belirlemeleri üzerinde çalışan ikinci refleksiyon ise esas itibarıyla telafi edicidir; söz konusu birliği yeniden keşfeder. İkinci refleksiyonun rolü parçalara ayırmaktan, bölmekten değil, aksine ihtiyatsız bir analizin parçalara ayırdığı yaşayan dokuyu tüm sürekliliğiyle yeniden inşa etmekten ibarettir”(Koç,2014:29,29).

İlk aşamada birinci ve ikinci refleksiyonu bir yöntem olarak kullanılması gerektiğini savunun Marcel, eğitimde ikinci aşama olarak ailenin önemini vurgular. Ona göre “toplumsal birliktelik açısından ailenin büyük bir önemi vardır. Aile sadece sosyal bir olgu olarak değil, bireyin kendini anlamlandırmasında da ‘sır’ konusuna sahip olan bir değer olarak kabul edilmelidir. Kendi hayatında da ailenin büyük bir etkisi olduğu göz ardı edilmemelidir. Günümüz dünyasında, aile ve aile bireylerine yüklenen anlamda meydana gelen kayma, bireysel ve toplumsal bozulmanın temel nedeni haline gelmektedir. Örneğin babalık ve anneliğe yönelik geleneksel ve dini temele dayalı bir ilişkinin varlığının, çarpıtılmış bilimin etkisiyle sadece biyolojik ve menfaate dayalı bir ilişki olarak düşünülmesi, konunun manevi yapısının bütünüyle bozulmasına neden olmuştur. Bu noktadaki çözüm ise, kaybolmaya yüz tutun manevi bağın yeniden kurulmasıdır”(Aydeniz,20212:191).

Manevi bağın güçlenmesinde ailenin işlevine vurgu yapan Marcel, aynı zamanda sosyal birlikteliği de önemser. Bireyselliğin önemine vurgu yapan, ancak bireyin kendi hayatını anlamlandırmasında topluma katılmasının gerektiğini belirten Marcel, bireyin toplumla ilişkisinde özgürlük temelli bir anlayışa sahip olduğu söylenebilir. Ancak “birey, kendi egosuna dayalı bir birliktelik arzusuyla hareket etmemelidir. Böyle bir durumun, bireyin hakikate ulaşmada istekli olmasından çok, kendi egosunu tatmin

etmeye yönelik ve toplumu kendi isteklerine göre şekillendirmeye dayalı bir anlayışa sahip olduğu fikrine ulaşılabilir. Birey, tek başına ahlaki bir düzeye ulaşabilse de, insanın sosyal bir varlık olduğunu göz ardı etmeyen Marcel, toplumsal birlikteliğe de önem vermektedir. Toplumun ayakta kalması ve sağlıklı ilişkilerin kurulması da ahlaki bir yapının oluşmasından geçmektedir. Bireysel ahlaki ilişkilerin temelinde bulunan Tanrı ve Tanrı'ya duyulan iman, toplumsal düzlemde de aynı işleve sahiptir”(Aydeniz,20212:189).

Nitekim bireyin toplumla uyum sağlamasında toplumsal birlikteliğin önemli olduğunu vurgulayan Marcel, bu doğrultuda kişisel tecrübeye de büyük önem atfeder. Marcel'e göre, “bireyin başka insanlarla bütünleşmesi, aynı duygu ve yönelimler çerçevesinde edindiği ortak tecrübelerle bağlıdır. Ortak yaşam ve ortak fikirlerin her geçen gün anlamını yitirdiği çağımızda, ‘biz’ duygusunun ‘ben’den daha derin bir anlama sahip olduğunun fark edilmesi gerekir. Marcel'e göre, ‘benden bize’ ya da ‘benden sen’e yönelimin esasını, hepimizin aslında ‘yol arkadaşları’ olduğumuzun farkına varış oluşturur. Birbirlerini bilgisel anlamda denetleyerek ya da onaylayarak değil, aynı acıyı, zevki, sevgiyi paylaşarak insanlar birbirine yakınlaşabilmekte ve gerçek bir komünyon oluşturabilmektedirler”(Aydeniz,20212:190). O halde insanın ne bildiğinden ziyade ne yaptığı daha önemli olduğu görülmektedir. Başka bir ifadeyle somut tercihler içermeyen edimler geçersizdir, anlamsızdır.

Ona göre içinde yaşadığımız dünya, bilimsel gelişmeler bazı toplumsal değerlerin anlam kaybına yol açmasına sebep olmaktadır. Ona göre bu değerleri tekrar kazandırmakta ailenin rolü önemlidir “Aile önce bir değerdir. Burada çocuklukta yaşanan ve gururla karıştırılmaması gereken bir onur duygusu ele alınmalıdır. Kendi üzerine belli bir parlaklık yansıtan bir cemaata ait olmaktan onur duyulur. Bu kurucu bir duygudur, bana iç temeller vermeye katkıda bulunur. Gurur ise tersine başkasına yönelmiştir. Kısırlaştırıcı ve dağıtıcıdır. İşte bu onur duygusuna bağlı olarak ailenin neden bir değer olduğu keşfedilir”(Muşta,1988:107). Bu bakımdan Marcel'e göre aile büyük bir değerdir ve toplum için hayati bir işleve sahiptir. Bu durumda eğitimde ailenin işlevi önemlidir.

Marcel, bilime ve bilimsel gelişmelere karşı bir filozof değildir. O sadece bilimsel gelişmeler sonucunda ortaya çıkan ürüne sahip olma arzusu sonucunda

köleleşen insanı eleştirir. Çünkü sahip olma arzusu varoluşu ortadan kaldırır. “Bilim ve teknolojinin mutlaklaştırılması sonucunda insan, yalnızlık, yabancılaşma, umutsuzluk ve hayal kırıklığı gibi sorunlarla yüz yüze gelmiştir. Özellikle kimi teknolojik ilerlemeler, insanın diğer unsurlarla olan ilişkilerini zayıflatması bakımından onu yalnızlığa sürüklemiştir. Buna bağlı olarak da kendi özünden habersiz bir insanın ortaya çıkması söz konusu olmuş; aşk, umut ve sadakat gibi önemli ahlaki temellerde zayıflama durumuyla karşı karşıya kalınmıştır. Dolayısıyla, toplumdan soyutlanma süreci, hayatının anlamının da kaybolmasına zemin hazırlamıştır”(Aydeniz,20212:184).

Ona göre, göz kamaştırıcı şekilde hızla gelişen teknik ilerlemeler, insanın tasarrufundaki tüm kaynakların rasyonel olarak düzenlenmesi amacına hizmet etmekle kalmamış, tekniğin sağladığı kolaylıkların cazibesine kapılan insan kendisi için neyin iyi neyin kötü, neyin amaç, neyin araç olduğunu ayırt edemez hale gelmiştir. Böyle bir dünyada insanın hizmetindeki araçlar adeta hizmet etmeleri gereken amaçların değerine sahip olmuşlar, insan yaşamı her geçen gün kıymetsiz bir olgu haline gelmiştir. Başka bir deyişle uygulamalı bilimlerin hızlı gelişimi için ödenen külfet, tinsel yaşamlarımızda engin bir fakirleşmeye neden olmuştur(Koç,2015:625).

Bu açıdan Marcel, “özü itibarıyla objeleri, dolayısıyla problemleri incelemesi gereken bilimsel yöntemlerin genel geçer bir konuma çıkarılmasına karşı çıkmaktadır. Bilimsel bir yöntemin kullanılmasıyla, insanın temel arzusu olan varlığa katılmanın ve ebedileşmenin gerçekleşmesi söz konusu olamaz. Bilim dogmatizmden uzak kalıp, vazgeçilmez metotlara ve mutlaklığa sahip olduğu şeklinde bir iddiada bulunmadığı sürece, övgüye laik bir alan olarak görülmelidir. Zaten bu tür bir iddiadan bulunan anlayışlar gerçek bilim olmaktan ziyade sözde bilim olarak nitelendirilmeye daha uygun görünmektedirler. Çünkü mutlaklık iddiasında bulunan bir anlayış, dogmatizme mahkûm olmak mecburiyetindedir. Bilimsel dogmatizm ise, insanın çok ciddi bir ontolojik anlam kaybı yaşamasına neden olacaktır. Ontolojik anlam kaybına uğrayan insan ise, bir nesne olarak görülmekten uzak kalamayacak ve bu da üstesinden gelinmesi neredeyse imkânsız olan çeşitli sorunların ortaya çıkmasına neden olacaktır. Bu sorunların başında, insanların sahip oldukları değeri yitirmeleri gelmektedir ve bilimsel dogmatizmin neden olduğu indirgemeci anlayış, her şeyden önce olması gereken sevgiyi ortadan kaldıracaktır”(Aydeniz, 2012:164,165). Bu anlayıştan hareketle

eğitimin gayesi, ontolojik değerleri muhafaza etmeye yönelik çalışmalar yapmak ve teknolojiyi bilinçli kullanacak nesiller inşa etmek için eğitim programları düzenlemektir.

Marcel'in düşüncesinde dostluk ve başkalarına duyulan sevginin çok önemli bir role sahip oldukları göz ardı edilemez. Çünkü başkalarıyla kurduğumuz dostluk ve başkalarına duyduğumuz sevgi, bizi ötelere taşıyan, dünyaya ve Tanrı'ya ulaştıran kapı ve kendimize döndüren aynadır. İnsan, bütünlüğünü kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığında, onu bu tehlikelerden koruyacak olan da yine bu dostluk ve sevgidir. Marcel'in tasavvur ettiği dostluk ve sevginin temelinde aşk bulunur. Aşk imanla birlikte bireyin Mutlak Sen'e ulaşmasının en temel yoludur. Aşka bağlı olarak ortaya çıkan sadakat ise koşulsuz bir bağlanmadır (Aydeniz, 20212:188).

Marcel'in temel problemi bireydir ve bireyin varoluşudur. Ancak bu birey sadece kendini gerçekleştirmek için değil, kendini gerçekleştirirken aile karşı, başkalarına karşı, doğaya karşı sorumluluk bilincinde olup bunlara sevgiyle aşk ile yaklaşılmalıdır. Bu bakımından eğitimin genel hedefi de bu minvalde olmalıdır. Çünkü sevgi temeli üzerine inşa edilmeyen herhangi bir eylem, bir süre sonra bizzat sevgiye karşıt bir hal alır. Dolayısıyla sevgiden uzak olan bir kişi için umuttan söz edilemez hale gelir (Aydeniz, 20212:197).

Marcel'e göre insan, olmuş, tamamlanmış bir ürün olmayıp, oluş halindeki bir varlıktır. Yani o, somut bir durumdan bir diğerine geçecek surette daimi yolculuk halinde olan, gezgin bir varlık, Marcel'in ifadesiyle bir homo viator'dur. Homo viator, bir umut insanıdır. Umut, onun için bir yaşam biçimidir. O, geleceğe, yaşama, çevresine ya da başkalarına karşı umut içinde bir bekleyiş halindedir. Bu bekleyiş onu Mutlak Gerçekliğe götürecektir olan bir varlık koşuludur. İnsanda varoluş duygusunu oluşturan şey umuttur. Bu sebeple umut, homo viator'un fizik ve metafizik yolculuğunun zorunlu bir parçasıdır; yani yolculuk boyunca yolculuğun rotasını diğer edimlerden çok umut belirleyecektir. Homo viator, her geçen gün kendisine yabancılaşan bir dünyada umut yoluyla kendisine ve dünyaya yabancılaşmayı reddederek yönünü tayin edebilecektir (Koç, 2008:172). Dolayısıyla bu yolculuk esnasında eğitimin amacı da insanın umudunu her zaman canlı tutmasını sağlayabilmek, hayata umutla bakabilmek ve umudu sadece söylemde sınırlı bırakmamak için gereken ortamı yaratmak olmalıdır.

Teknolojik gelişime de ayrı bir önem veren Marcel, doğru kullanılmadığı taktirde sosyal birlikteliği zayıflatacağına vurgu yapar. Ona göre “bir yandan belli yeteneklere sahip olan, belli araçları kullanan insanlara diğer insanlarla temas kurmasına gerek duymaksızın – örneğin evinde ya da çok uzak mesafelerde- iş imkânı sağlayarak, onları yalnızlığa itmektedir. Böyle bir ortamın doğal sonucu olarak, insan tinsel yönüyle bütünleşmeyi başaramayarak, kendi özünden habersiz hale gelmektedir. Aşk, umut, sadakat gibi hislerin her geçen gün daha fazla anlamını kaybettiği bir dünyada, insan kendisini bir kişi olarak ortaya koyamama, diğer varlıklara samimi duygularla açıklamama riskiyle karşı karşıya kalmıştır”(Koç,2004:116).

Bu bağlamda son yıllarda ülkemizde ve dünyada yaşanan değişim ve gelişmeler neticesinde zorunlu olarak uzaktan eğitime geçilmiştir. Teknolojik gelişmeler her ne kadar yaşam kalitesini arttırmaya yönelik olsa da eğitim kalitesini arttırmaya yönelik uygulanan uzaktan eğitim teknolojisi, bireyi yalnızlığa, umutsuzluğa, yabancılaşmaya sevk ettiği ve samimiyeti, birlikteliği ortadan kaldırdığı için bir eğitim yöntemi olarak uygulanmasının doğru olmadığını belirten Marcel, eğitim planını oluştururken samimi duyguların ve ilişkilerin egemen olduğu yüz yüze gerçekleşen eğitim planına vurgu yapmaktadır. Çünkü yüzyüze gerçekleşen eğitim sisteminde dostluk ve sevgi ön planda olur. Buradan hareketle Marcel’in yüz yüze eğitim anlayışı, çağdaş eğitim tekniği olan sosyal öğrenme kuramının eğitimdeki önemini de ön plana çıkarmaktadır.

Yaşanan ontolojik anlam kaybı aynı zamanda merak duygusunu da köreltmektedir. Marcel bu konuda şöyle der: “Böyle bir dünyada ontolojik ihtiyaç, varlık ihtiyacı, bir yandan doğallığın parçalanması, diğer yandan da tamamen doğal kategorisinin zaferi ve bunun sonucunda ortaya çıkan merak etme yetisinin körelmesi”(Marcel,1970:18).

Öte yandan sosyal öğrenmenin önemine vurgu yapan Marcel, “bireyin isteklerinin şekillenmesinde taklidin son derece önemli bir rol oynadığını belirtir. Ona göre sosyal eğitim, yalnızca diğer insanların yaşam planlarını öğretmekle kalmaz, aynı zamanda taklit etme ya da etmeme yoluyla bireysel ‘ben’in şekillenmesini de sağlar. Böylece bir yandan nasıl yaşaması gerektiğinin örneklerini diğer insanlarda bulan birey, öte yandan diğer insanlarla farklılığın farkına vararak kendi öz bilincini oluşturur. Kim olduğunun ve gerçekten ne istediğinin bilincine varır”(Koç,2014:72).

Somut tecrübelerle önem veren, yaşam ve umut arasındaki bağlantıya dikkat çeken Marcel, insanda varoluş duygusunu canlı tutan şeyin umut olduğunu belirtir. Yani umut; fikirde, etikte, estetikte daima yaratıcı olmak demektir. “Yaşamak, kişinin kendi kendisini gerçekleştirme, kendini hep daha üst bir düzeye taşıması ve kendisini kendine vermesi demektir. Bizler aslında gerçekleştiremediğimiz bir şeye doğru derin bir arzu duyuyoruz ve bu arzu ile tarif ediliyoruz. İşte bu arzu, umudu var kılar. Umudun, bizim varlığın bir parçası olduğumuz hususundaki güvencemizden e son tahlilde de varlığın bizim için orada olduğuna duyduğumuz güvenden kaynaklanır. Bu güven bize pasif bir sükûnet hali vermez. Çünkü umut, bir tür kayıtsız bekleyiş değildir, eylemi destekler”(Bayraktar,2008:70). Eğer eylem olmazsa sabit fikirler musallat olur. Bu fikrin bulunduğu yerde yabancılaşma ortaya çıkar. Yabancılaşma ise fanatizmi doğurur. Fanatizm ise hürriyetten doğmuş düşmandır. Sadece yerleştiği kişide hürriyeti ortadan kaldırmakla kalmaz, onun çevresinde çölleşmiş bir alan yaratır. Bireyi, kendisiyle, başkasıyla ve doğayla çatışmaya sürükler(Muşta,1988:61).

Umudun olmadığı bir ortamın, çeşitli zorluk ve sıkıntılarla karşılaşması kaçınılmaz olan bireyi, ruhsal anlamda da olumsuz etkileyeceği açıktır. Çünkü insan umut yoluyla başkasına yönelir, varlığa katılır, yol alır ve doğayla bütünleşir. Ancak modern dünyada insan, sanki doğanın bir parçası değilmiş gibi düşünülmektedir. Bu durum da, insanla doğa arasında amansız bir savaşın hayal edilmesi sonucuna götürmektedir. Doğa ile insan arasında bir savaş halinin var olduğu düşüncesi hem doğa hem de insan açısından çok büyük problemlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır.(Aydeniz,2012:164,169).

Buradan hareketle eğitimin en önemli işlevi bireyin umudunu aktif tutmak, insanın önce kendisiyle daha sonra başkasıyla ve en sonunda da doğa ile arasında bir çatışmadan ziyade bir bütün olduğu anlayışı kazandırmaktır. Varoluşsal eğitimde bütün bu fikirler bireye aktarılırken asla dikte edilmemelidir. Marcel, “düşünce ve ahlakın, bireye dışarıdan dikte ettirilen kurallar çerçevesinde benimsetilmesinin doğru olmadığı kanısındadır. Kişi ilgi duyduğu alana sadık olma ve bunu içselleştirme konusunda herhangi bir baskıya maruz kaldığında, samimiyetten uzaklaşma riskiyle karşı karşıya kalacaktır. Dolayısıyla eylem ve düşüncelerde esas olan, bireyin içsel yönelimi olmalıdır. Marcel, bireyin değerlendirilmesinde, aşk, vaat, sadakat, umut ve benzeri

sırların önemli olduğunu, bu kavramlar çerçevesinde ‘Sen’in gerekliliğini ifade eder. Değerlerin anlaşılması da ancak bu yolla mümkün olabilir”(Aydeniz,2012:191).

Marcel felsefesinde sadâkat, “bizi varlık sırrına götürürken aşk ve ümit gibi aktlarla iç içedir. Zira insan bir ümit varlığıdır. Ümidin bu sistemde ontolojik bir değeri vardır. Sadâkat ümit üzerine kurulur. Çünkü insan geleceğe, yaşama, başkalarına karşı ümitle bir bekleyiş halindedir. Bu bekleyiş aynı zamanda onu Mutlak gerçekliğe götürecek olan varlık şartıdır da”(Koç,2002:55). Eğitimin amacı eğer bireyin kendisini tanıması ve hayatı anlamlandırması ise o halde eğitim planlaması yapılırken kişiliğin inşasında sadâkat fiiline önem verilmesi gerekmektedir. Bununla beraber eğitimde önemli olan öğrenciye bilgi aktarmak ya da bilgiyi öğretmek değil, bilim yolunda her eylemi derin ve samimi bir aşk ile sadâkat fiiline bağlı kalarak yapılması gerekmektedir. Bu noktada Marcel’e göre eğitimin nihai amacı insanın bütün ömrünü ebedi olan Mutlak Sen’e yani Tanrı’ya adanmak şeklinde olmalıdır. Başka bir ifadeyle eğitim, Tanrı yolunda olma bilincini kazanma sürecidir ve bu, hayat boyu devam edecek bir süreçtir.

Marcel düşüncesinin hedefinde somut bir felsefe ortaya koymak olduğunu belirtmemiz gerekir. “Marcel, felsefesinin dinamik ögesinin ‘soyutlama ruhu’na karşı bir mücadele olduğunu söyleyerek, kendi bakış açısının ‘somut felsefe’ olarak ifade edebileceğini belirtir. Marcel’e göre, somut felsefe yapmak, bir dizi mantıksal, epistemolojik, metafizik argüman sunmaktan çok, bir keşif yolculuğuna çıkmaktır. Somut felsefede, insan varlığı, tamamlanmış bir ürün olarak değil, ancak yol üzerindeki bir varlık, Marcel’in ifadesiyle ‘homo viator’ olarak düşünülme durumundadır. Bu durumda insan, bir gezgin varlık olduğu için, somut felsefe, yol üzerinde olan insanların düşüncelerini, çekişmelerini, mücadelelerini, yaşamlarına dair bulgularını araştıran varoluşsal bir felsefedir. Somut felsefeyi yaratıcı gerilim olmaksızın oluşturmak mümkün değildir. Ona göre somut felsefe, benim ve bizim, kendine ve kendisiyle birlikte olduğumuz varlığımızın derinlikleri arasındaki yaratıcı gerilimi, sürekli tazelemeksizin mümkün olamaz. Zira somut felsefe, formülasyonlar ve soyutlamalarla ifade edilmeye uygun olmayan aşk, iman, umut, dostluk, nefreti yalnızlık, ölüm ve öfke gibi bizim yaşayan tecrübelerimizi konu edinir”(Koç,2004:56). Başka bir ifadeyle

Marcel'in somut felsefesi, bilgi karşısında varlığın önceliğini vurgulayarak işe başlayan bir felsefedir(Koç,2004:76).

Nitekim varoluşun farkındalığıyla ruhunu inşa eden birey, somut felsefenin bir ürünüdür. Burada birey, düşünceyi bir düzene koymaktan çok, bir yol alma, bir yol yapmaktan çok, bulunan yeri derinlemesine irdeleyip ortaya çıkarma işlevine sahiptir. Bu, Sokratik bir ruhla devam eden bir araştırma metodudur. Bu araştırma metodunda öğrenciye soru sormaktan ziyade soru soran ve sorgulayan bir öğrenci kazanımı önemlidir. Bu araştırma tarzındaki sorular belirsizliklerle ilgili olmaktan çok, konu üzerinde derinlemesine irdellemeler yapmaya imkân vermektedir. Marcel'in araştırma metodu esas itibarıyla diyalektik bir yapıya sahiptir. Çünkü herhangi bir problemi derinlemesine incelemek için, sürekli bir yeniden oluşturma faaliyeti içerisinde bulunmaktadır. Marcel, bir problemi irdelerken sadece sorgulama tavrıyla değil, aynı zamanda diyalog tavrına da önem verir(Koç,2004:215,216).

Bunun yanında Marcel'in somut felsefesinde, “Sokratik sorgulama tarzı kadar etkili diğer bir metot, metafor metodudur. Marcel argümanlarını desteklemek için somut felsefesinin temeline rasyonel ya da mantıksal olmayan metafor metodunu yerleştirir. Ona göre somut felsefe yapmak, bir dizi mantıksal, epistemolojik, metafizik argüman sunmaktan çok, bir keşif yolculuğuna çıkmaktır. Marcel'e göre felsefi anlamda düşünmek dolambaçlı bir yolda yürümek gibidir”(Koç:2004:216). Fakat bu yol sancılı bir yoldur ve ömür boyu devam eden bir yoldur. Bunun için kişi, varoluşun farkına varabilmesi için bu sancılı yolu göze almalıdır. Göze almak da yetmediği gibi bu edimi aşk ile yapmalıdır. Aşk ile yapılan her işin sonunda başarı gerçekleşir.

Sonuç olarak Marcel'e göre eğitim, insanı ötelede var olan ve bugüne değin hiç keşfedilmemiş sırlı bir ülkeye götürecek olan patikalar gibidir. Burada patika, bir hedefe ulaşma arzusu ile bağlantılı bir ifadedir. Yolun tesadüfi olmadığı ancak sırlı ve zorlu olduğunu vurgulamak içindir. Burada ulaşılabilecek olan menzile yönelmenin, yola koyulmanın, kendini gerçekleştirmek için gerekli eylem olduğu söylenebilir. Bu yol, Mutlak Sen'e doğru giden bir yoldur. Bu yolda herkes kendi yolunu yürür, insan anlamını bu yolda kazanır. Kısacası yürüdüğü yol, insanın anlamıdır(Bayraktar,2008:102).Marcel sisteminde eğitimin yapı taşı bu yolda yürümeyi sağlayacak bir alt yapı oluşturmaktır. Ona göre eğitim sistemi, bireyin bu yolda

yürümesine engel olacak unsurların ortadan kaldırılmasını sağlayacak şekilde düzenlenmelidir. Çünkü bu yol, bireyin kendi kendisini bilmesini sağlayacak, doğru ve sağlam bir karakter kazanılmasına hizmet edecek, insan olmanın değerinin başkasında saklı olduğunu ve ona sadakatle bağlanması gerektiğinin bilincini verecektir. Bu bilinçle her zaman bir durumdan başka bir duruma geçerek bilim, sanat, felsefe ve kültür alanındaki yaratıcılığıyla aşkın olana doğru gitmesine yardımcı olacaktır.



İKİNCİ BÖLÜM

JEAN PAUL SARTRE'İN FELSEFESİ'NDE İNSAN SORUNU VE EĞİTİME YANSIMALARI

2.1. JEAN PAUL SARTRE'İN YAŞAMI VE ESERLERİ

Felsefe ve edebiyat tarihinde, Jean-Paul Sartre kadar yanlış anlaşılmış, tüm varolanlar içinde hep bir seçim yapmaya zorlanmış başka bir yazar daha yoktur. Felsefi ve sanatsal üretiminin çok yönlülüğü ve her alandaki hayrete düşürücü başarısı, onun bir felsefeci mi, edebiyatçı mı yoksa bir tiyatro adamı olarak kabullenileceği noktasında sürekli tartışma konusu olmuştur(Bozkurt,2012,s.9). Sartre'yi bu kadar farklı kılan en önemli özelliği hayattan kopuk bir felsefesinin olmamasıdır. Çünkü O, düşündüğünü hayata uygulayan ve yaşadığını yazan, yazdıklarını yaşayan edebi kişiliğine uygun olarak bireysel tecrübelerden evrensel sonuçlar çıkarmaya çalışan bir filozoftur(Gündoğan,2022:8).

“Tam adı Jean Paul Charles Sartre 21 Haziran 1905'te bir burjuva ailesinin çocuğu olarak Paris'te doğar. Babası Jean Baptiste Sartre politeknik okulu mezunu bir donanma subayıdır. 1906'da babası ölen Sartre, bu durumu hayatının en büyük olayı olarak değerlendirir: Eğer yaşasaydı üzerime düşecek ve beni susturacaktı, der. 1915 yılında Henri IV. Lisesi'ne giren Sartre, burada Paul Nizan'la tanışır. Bir sahil kentinde tatil yaparken soğuk algınlığına yakalanır. Bu durum sağ gözünde kısmi körlüğe neden olan lökoma'yla sonuçlanır. Henüz 14 yaşında iken ileride Le Diable et le Bon Dieu (Şeytan ve Yüce Tanrı) oyununun temel nüvesini oluşturacak olan ikinci romanı, Gioetz vo Berlichingen'i tamamlar. 1920'de büyük babasının yanına dönen Sartre, Henri IV. Lisesi'nde yatılı olarak okumaya başlar. 1924'te Ecola normale superieur'e girer. Paul Nizam ve Raymond Aron'la okul arkadaşlığı yapar. Jean Hyppolite'un yönetici olduğu bu okulda Maurice Merleau-Ponty, Claude Levi Strauss, Simone Weill ve Simone de Beauvoir gibi isimler de öğrencidir. 1929'da Simone de Beauvoir ile tanışır. Kendisi gibi kusursuz bir burjuva geçmişiye sahip olan de Beauvoir'e 'kuduz' demeye başlar. Ömrünün son anlarına dek devam edecek olan birlikteliğin ilk adımları, bu şekilde atılır. 1929'de askerlik görevini yapar ve askerlikten sonra felsefe öğretmenliğini yapmaya

başlar. 1933-1934 yılları arasında Berlin'e giderek Fransız Kültür Merkezi'nde Husserl fenomenolojisi üzerine çalışır”(Bozkurt,2012:12).

Sartre'ın yayımlanan ilk kitabı, “fenomenolojik psikolojiye önemli bir katkı özelliği taşıyan İmgelem olur. Bu yapıt çok belirgin bir şekilde Husserl fenomenolojisinin etkilerini taşır. Kendi düşünce dizgesinin temelini oluşturan pek çok kavramı, bu ilk yapıtında ele alır. *Ego'nun Aşkınlığı* yapıtıyla birlikte yeni bir psikoloji oluşturma yoluna giden Sartre'ın bakışı, artık şeylerin varlığı ve cogito'yu kendini sorgulamayı amaç edindiği ben üzerine yoğunlaşır. Sartre'ın yayımlanan ilk romanı olan *Bulantı* büyük bir edebiyat olayı olarak karşılanır. Sartre, varoluş felsefesinin ilk elden verilerini sunar. Anti hümanist Sartre'ın neredeyse otobiyografik özellikler taşıyan *Bulantı* romanında *saçma düşüncesi*, arlığın sağır ve dilsizliğinden ötürü insanı bir tiksinti ve bulantı ile baş başa bırakmasıyla metafizik bir deneyimin son halkasını oluşturur. Yazılarının hemen hemen çoğundan yaşantısından izler taşır. Bunu *Bulantı* adlı eserinde göz önüne sermiştir. Hatta yazın çevresince bu yapıtın, doğrudan doğruya, Sartre'ın kendi yaşantısını dile getirildiği söylenir(Kaufman,1965:53).*Duvar* adlı eseri ise *Bulantı*'daki kökten yalnızlık ve öznellik felsefesinin bir devam niteliğindedir. Öyküdeki başarısı, aynı yıl yayımlanan ve bilimsel psikolojiyi eleştirerek fenomenolojik psikolojiyi tanımladığı *Bir Heyecanlar Kuramı Taslağı* ile devam eder”(Bozkurt, 2012:13).

“1940 yılında Fransa Hitler tarafından işgal edilir ve Sartre Almanlara esir düşer. Almanya'da süren bu bir yıllık tutsaklık dönemi yeni bir Sartre'ı ortaya çıkartır. Politik ilgilerinde dönüşüm yaşayan Sartre, artık her türlü işgale karşı direnmenin ve özgürlüğün mücadelesini verecek olan bir kişidir. Sartre, 1941'de, sahte bir belge düzenleterek esir kampından elini kolunu sallayarak çıkar. 1943'te Alman işgali altındaki Fransa'da, *Sinekler* oyununun prömiyeri gerçekleştirilir. Aynı yıl Sartre'ın ilk dönem düşüncesini her anlamıyla kuşatan başyapıtı *Varlık ve Hiçlik* yayımlanır. Özgürlük felsefesinin temelini oluşturan varlık katmanlarının fenomenolojik betimlemesinin yapıldığı bu kitapta Sartre mutlak özgürlük düşüncesini Husserl ve Heidegger fenomenolojisi bağlamında ele alır”(Bozkurt, 2012:14).

Sartre “1945'te *Akıl Çağı* romanının ilk iki cildini yayımlar. Özgürlüğü kararların ertelenmesi olarak yanlış yorumlayan roman kahramanları aracılığıyla güçlü

bir özgürlük tartışmasına girer. 1946'da varoluşçuluğu tanıtmak amacıyla bir konferans metni olan *Varoluşçuluk Bir Hümanizmadır* yayımlar. Bu yapıtta kendisine yöneltilen eleştirilere tek tek cevap vererek özgürlük ve sorumluluk gibi kavramlar ekseninde varoluşçuluğun temel ilkelerini anlatır. 1946'da sahnelenen *Saygılı Yosma* oyunu, Sartre'nin yine bu yıl içerisinde yayımlanan *Yahudi Sorunu Üzerine Düşünceler* yapıtında dillendirdiği ırkçılık sorununa, Amerikadaki zenci düşmanlığını odağına alarak eğildiği bir oyundur. Bu yıllar eski dostu Albert Camus ile ilk sürtüşmelerinin açığa çıktığı yıllardır. 1947'de yayımlanan *Baudelaire* Sartre'nin varoluşçu yöntemin yazın eleştirisindeki konumunu ortaya koymasından önemlidir. Yine *Durumlar*'ın ilk cildi ve *İş İştten Geçti* senaryosu bu yıl içerisinde yayımlanır" (Bozkurt, 2012:16).

"1951'de kendi açısından tiyatro yapıtları içerisinde bir zirve olan *Şeytan ve Yüce Tanrı* oyununu yazar. Bunu Aziz Genet: *Oyuncu ve Kurban* izler. Bu dönem, aynı zamanda, Sartre'in yoğun siyasal eylemlerini yürüttüğü bir dönemdir. Fransız Komünist partisiyle işbirliği içerisindedir. 1953'te *Henri Martin Olayı* yayımlanır. Daha sonra Sartre, Marksizm ile varoluşçuluğu bağdaştırdığı ikinci döneminin tamamlanmamış en temel yapıtı olan *Diyalektik Aklın Eleştirisi* yayımlar. Sartre'in 'mutlak özgürlük' anlayışından uzaklaştığı bu ikinci döneminde, tarihin biçimsel yapıları ve grupların diyalektiği üzerinde kafa yorduğu gözlemlenir. Sartre'in bağlanmalı edebiyat anlayışını ortaya koyduğu *Edebiyat Nedir?* İlk olarak bir bölümü yayımlanır. Sartre'in bitiremediği fakat toplamda üç bin sayfayı aşkın olan önemli yapıtı *Ailenin Budalası* ilk cildi 1971'de yayımlanır"(Bozkurt, 2012:17).

1963'te kendisine Nobel Edebiyat Ödülü'nü kazandıran, görünüşte bir öz yaşam öyküsü olan *Sözcükler* yayımlanır. Kitap büyük bir coşkuyla karşılanır. Edebiyat aydınları alkışlar, eleştirmenler kendilerinden geçer. Sanatının doruğundaki virtüözün başyapıtını, sonunda gerçekleştirdiği bu tam Fransız anını övmekte yarışılır. Daha düne kadar *Şeytan* Sartre'ı çamura bulamaya gayret gösteren hasımlarına varıncaya kadar herkes, dahi çocuğun geriye dönüşünü selamlar. Bu Sartre bu eserde büyükbabasının kütüphanesinden esinlendiğini şöyle aktarır: "Yaşamıma, tıpkı bitireceğim gibi başladım: kitaplar arasında. Büyükbabamın çalışma odasında, her yan kitap doluydu; yılda bir kere, yani Ekim'de, okulların açılış zamanı bir yana, tozlarını almak yasaktı. Daha okuma bilmiyordum, ama çoktan beri saygı besliyordum bu toplama

taşlara”(Sartre,1989:32). 1964’te Sartre’ın Nobel ödülünü reddetmesitam bir skandal olarak görülür. Sartre’ın bu tutumu ilk değildi. 1945’te direnme etkinliğinden dolayı kendisine önerilen Le legion d’honneur nişanını da reddetmiştir. Sartre için bunlar kendini diri diri mezara gömmenin bir biçimidir, bir mezardır. Yirmili yaşlarından beri her türlü otorite biçimine pervasız bir isyan gösteren Sartre, işgal zamanında direnme örgütleri içerisinde yer almıştır. 1956’da Sovyetler Birliği’ne, 1960’ta ABD’ye karşı çıkar. 1979’da Elysee Sarayı’nda Raymond Aron’la birlikte Vietnam’a bir gemi komitesine destek verir. Son yıllarında gözlerini tamamen kaybeden Sartre 15 Nisan 1980’de yaşama gözlerini kapar. Cenazesine elli bin kişi katılır”(Bozkurt, 2012:18).

2.2. JEAN PAUL SARTRE FELSEFESİNDE İNSAN SORUNU

Sartre, insan nedir? sorusunu bir disiplin olarak değil, çağımızda yaşanan durumlardan dolayı ele alır. Sartre, çağımızda sorun haline gelen süreci betimleyerek insanı konu edinir. II. Dünya Savaşı sıralarında Avrupa’da hemen herkesin karşı karşıya bulunduğu bu karamsarlığı Sartre köktenci bir yaklaşımla ortaya koymuştur. Üniversite dışından, deyim yerindeyse ‘Cafe’den gelen bu filozof çağımız insanının durumunu açıkça gözler önüne sermiştir. Her şeyin sayısal verilere indirgendiği, savaşların, açlığın ve nükleer tehlikenin yarattığı sıkıntıları gören insan büyük bir kötümserliğe kapılarak kendi tarihindeki görkemli, güzel günlere dönüp bakmayacak kadar karamsar olmuştur. Çağdaş toplumun bu hızlı değişimi altındaki gelişimi sırasında insanın çektiği acılar onun kişiliğini de etkilemektedir. Toplum yetkinlik kazandıkça bireyin varlığı da tehlikeye düşmektedir. Bu tehlikenin başında da bireyin kişiliğinin ortadan kaldırılması ve insanın yığına katılması, onun sürüleştirilmesi olgusu gelir. Bireye özgü olan ne varsa tüm zenginliği ile yavaş yavaş yığının tek biçimciliği içinde kaybolacaktır(Bozkurt,1975:135).

İnsanın sorun olmasına yol açan bu nedenlerden kurtulmak için insan ve dünya ne olarak anlaşılmalıdır?(Sartre,2011:50) sorusuyla insan için bir çıkış yolu bulmak ister Sartre. İnsan varoluşunun anlamını özgürlük temelinde yakalamaya çalışan Sartre, insan sorununu bütün boyutlarıyla ele alır. Bütün varoluşçu filozoflarda olduğu gibi Sartre için de varlık temel sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak diğer varoluşçu filozoflardan farklı olarak varlığı varoluş ve öz çerçevesinden hareketle ‘varoluş önden önce gelir’ formülü üzerinde insan sorununu ele alır. Sartre, insanı ele alırken ilk olarak

insan davranışlarından başlar. Ona göre, “insan davranışlarından her biri dünya üzerindeki insan davranışı olarak bize aynı zamanda hem insanı, hem dünyayı, hem de onları birleştiren münasebeti verebilir”(Sartre,2011:50) ilkesinden hareketle “insan-dünya ilişkisinin derin anlamına nüfuz etmek”(Sartre,2011:50) için öncelikle varlığı; kendinde varlık, kendisi için varlık ve başkası için varlık olmak üzere üç farklı başlık altında derinlemesine inceler.

İlk olarak kendinde varlığı inceleyen Sartre, *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinde varlıkla ilgili olarak ilk fenomen kavramını ele alır. Ona göre, “Görünüş özü saklamaz, onu açınlar: görünüş özdür. Bir varolanın özü, artık o varolanın derinliklerine gömülü bir gereklilik değil, onun görünmelerinin akışını yöneten apaçık yasadır, dizinin nedenidir. Ve elbette fenomenoloji de hiçbir biçimde bir nominalizm değildir. Ama kesin olarak diyebiliriz ki, dizinin nedeni olarak öz, görünmelerin arasındaki bağlantıdan başka bir şey değildir, yani kendisi de bir görünmedir. Özlere ilişkin bir görünün imkânını açıklayan şey de budur. Böylece fenomenal varlık kendini ifşa eder, varoluşunu ifşa ettiği kadar özünü de ifşa eder ve fenomenal varlık bu kendini ifşa edişlerin, tezahür edişlerin birbirine iyice bağlanmış dizisinden başkaca bir şey değildir”(Sartre,2011:21).

Genel itibarıyla Sartre'in ontolojisini daha iyi anlayabilmemiz için fenomen kavramına açıklık getirmemiz gerekmektedir. Sartre'in “Varlık ve fenomen kavramlarını açıklamak aynı zamanda başta Platon olmak üzere özcü felsefelere karşı varoluşu öne çıkaran ontolojisinin en temel argümanlarını ortaya koymak anlamına gelir. Sartre, özcü ontolojilerin Varlık'ı fenomenin öncesine yerleştiren ve fenomenin varoluş kazanmasının sadece ontolojik koşulu olarak değil aynı zamanda mantıksal koşulu olarak da kabul eden anlayışlara karşı tezler öne sürer. Bu doğrultuda Sartre'in öncelikli hedefi, Varlık'ın fenomeni önceleyen bir numen olmadığını göstermek yoluyla, özcü anlayışların keskin düalizmini yıkmaktır. Sartre'da Varlık, fenomenlerin bir bütünlük halinde kendilerini göstermelerinin koşulu olarak görünüşün parçasıdır. Varlık fenomendir ve bir fenomen birliği içinde diğer fenomenlerle eş zamanlı olarak kendini gösteren görünüştür. Bu nedenle Sartre'in düşünce dizgesi içinde Varlık, fenomeni önceleyen bir öz gibi alınamaz”(Türkan,2017:115,116).

Fenomen kavramının tarihçesine baktığımızda yukarıda da görüldüğü gibi Platon ve Aristoteles gibi birçok filozof tarafından ele alındığı görülmektedir. Ancak Sartre'in, fenomen kavramı konusunda daha çok Heidegger'de esinlendiği bilinmektedir. Heidegger felsefesinde, "Fenomen teriminin dayandığı Yunancadaki phainomenon ifadesi 'kendini gösterme' anlamına gelen phainesthai fiilinden türemiştir. Dolayısıyla phainomenon şu demektir: kendini gösteren, görünür olan, apaçık olan. Öte yandan phainesthai sözcüğü phaino'nun(gün yüzüne çıkarma, aydınlığa taşıma) mediyal hali olup pha- köküne aittir. O halde fenomen ifadesinin anlamı bakımından şunu tespit edebiliriz: kendini kendinde gösteren, apaçık olan. Dolayısıyla phainomena(fenomenler), gün ışığında bulunanların ya da aydınlığa taşınabilenlerin tümlüğüdür ki Yunanlılar buna bazen basitçe ta onta (varolan) ile özdeşleştirmişlerdir. Varolanlar erişim minvallerine bağlı olarak kendilerini kendinde çeşitli tarzlarda gösterebilirler. Hatta varolanların kendilerini kendinde olmadıkları gibi gösterme olanağı bile bulunmaktadır. Bu gibi durumlarda varolanlar kendilerini 'başka bir şey gibi' gösterirler ki bu tür kendini göstermelere görünüş denir"(Heidegger,2020:56).

Sartre'a göre ise fenomen, "kesinlikle kendi kendinin göstergesidir, nasılsa öyle incelenip betimlenebilir"(Sartre,2011:20). "Fenomen, bize kendisini olduğu gibi verdiği için, o her zaman, her durumda ve koşulda nasılsa öyle incelenip betimlenmelidir"(Aydoğdu:2022:127). "Fenomen kendini ifşa edendir ve varlık herkese belli bir biçimde kendini ifşa eder, zira ondan söz edebiliriz ve ona ilişkin belli bir anlayışımız vardır. Bu nedenle, olduğu gibi betimlenebilen bir varlık fenomeni, varlığın bir görünmesi olmalıdır. Varlık, bize sıkıntı, bulantı gibi doğrudan erişim yollarıyla kendini gösterecektir ve ontoloji de varlık fenomeninin kendini ifşa ettiği haliyle, bir başka deyişle, fenomenin herhangi bir aracıya gerek olmaksızın betimlenmesi olacaktır" (Sartre,2011:23). "Fenomenal varlık, belli bir mekan ve zamana ait değildir. Aksine o, her yerdedir. Kısaca Sartre'da fenomenal varlık, fenomenin ötesinde yer alan, ama bilinç ve varoluş ile kendini açımlayan ve cogito'ya indirgenmeyen varlıktır"(Aydoğdu:2022:128).

Sartre, felsefesinde "fenomenolojik betimlemeyi ön plana çıkararak kurgusal metafizikten uzak durur. Bu açıdan Sartre dâhil Husserl'in çizgisini takip eden tüm fenomenologların fenomenolojik yöntem ile yaptıkları şey, mantıksal çıkarım ve

kurguya başvurmadan salt nesnelere ve olumsal olguları betimlemektir. Husserl'in sistemleştirip Heidegger'in varlığa ve varoluşa uyarladığı fenomenolojik yöntemi Sartre, fenomenolojik ontolojisine uyarlayarak, bir töz metafiziği değil, varoluşçu ontoloji yapmıştır. Varlığın ve varoluşun anlamını fenomenoloji açısından temellendirir”(Aydoğdu,2022:125).

Sartre, fenomen kavramını bu şekilde açıkladıktan sonra varlık sınıflandırmasına geçer. İlk olarak kendinde varlıkla başlayan Sartre, “dünyayı kendinde varlık olarak tanımlar. Varlığın var olma kiplerinden biri olarak belirlediği bu kendinde varlık yoktan var edilmemiştir, yaratılmamıştır. Daha en başından öncesiz ve sonrasız bir yoktan yaratılış mottosunu reddeden Sartre'nin bu düşüncesinin temel eksenini, Parmenides'in varlık algısına dayanmaktadır. Sartre için varlık fenomeninin doğru düşünülmesinin önündeki peşin hükümlü yaratıcılık anlayışı, varlığı her zaman edilgen bir şekilde lekelemiştir. Yoktan yaratılış düşüncesi hiçbir şekilde varlığın mevcudiyetine açıklık getirmez. Sartre'a göre bilinç kendi kendinin nedenidir. Oysa varlık kendi kendisinin bir nedeni olamaz. Masanın üstündeki beyaz kâğıdın bakışımıza sunduğu imgelem, kendinde varoluşu anlamak açısından tüm bilinçli kendiliğindenliklerin ötesinde bir alan açar. Çünkü daha en başta, onun varlığı benim keyfime bağlı değildir. Benim içindir fakat ben değildir. Başkası da değildir. Dolayısıyla hiçbir kendiliğindenliğe, ne benim ne de başka bir bilincin kendiliğindenliğine bağımlı değildir. Aynı anda hem burada bulunur hem de eylemsizdir”(Bozkurt,2012:31). Sartre'in ifadesiyle “Benim içindirler, ben değildirler. Ancak, başkası da değildirler, yani hiçbir kendiliğindenliğe, ne benim ne de başka bir bilincin kendiliğindenliğine bağımlı değildirler. Aynı anda, hem burada bulunurlar hem de eylemsizdirler. Duyumlanabilir içeriğin pek çok kez betimlenen bu eylemsizliği, kendinde varoluştur”(Sartre,2009:7).

Ona göre kendinde varlık zaman dışıdır. Zaman sadece insan bilinci için söz konusudur Yani kendinde varlık, bilincin, yani kendisi için varlık'ın ekstasis'lerinden biri olan zamansallığa sahip değildir. Kendinde varlık, başka bir şeyle de bağlantısı söz konusu değildir. Kendini, bir başka varlıktan başka olarak asla ortaya koymaz; sadece kendisiyle sınırlıdır. Örneğin bir kalem ne ise odur. Başka bir şey olma durumu yoktur(Aydoğdu,2022:142).

Sartre, kendinde varlık türü için şu ifadeyi dile getirir: Masadaki kâğıdın beyazlığının benim kendiliğindenliğim tarafından temsil edilemeyeceği bir gerçektir. Bilincin hiçbir durumda her şey olamadığını düşünen Sartre için, kendinde varlık biçimi bu anlamda kendi için varlıktır. Çünkü var olmak, kendi varoluşunun bilincinde olmaktır. Varlığın kendi dışındaki hiçbir varlık tarafından nedenlendirilememesi, Sartre açısından varlığın kendinin de bir nedeni olmayışıyla sonuçlanmaktadır. Kendinde varlığın bu durumu yani nedeninin aranmaması yaratılışın yani yoktan varlığın olmadığını göstergesidir. Zira varlık kendisiyle özdeşliği dışında hiçbir surette algılanamaz. Yalnızca kendi kendisidir. Dolayısıyla kendinde varlık ne etken ne de edilgen değildir. Kendinde varlığın hiçbir varlıkla bağlantısı olmadığı için ona ne bir oluş ne de bir zamansallık yüklenemez. Kendinde varlık yalnızca ve tamamen kendisiyle vardır. Sonsuz, başlangıçsız ve değişmez bir varlık kipi olarak kendinden başkası işaretlenemez. Bu da açıkça göstermektedir ki Sartre'in varlık ontolojisinde, kendinde varlık kendi ile özdeş tam bir varlık alanıdır(Bozkurt,2012:31,32).

Bu aşamadan sonra Sartre, kendinde varlığın “zorunlu olmayan varlık kipi olduğunu söyler. Çünkü onu hiçbir varlık biçimi açıklayamaz. O nedenle Sartre varlık vardır, varlık ne ise odur der. Bunun anlamı, kendinde varlığın kendisine göre tam bir yoğunluk göstermesinde, kendi kendisiyle dolu olmasında aranmalıdır. Varlık, kendi kendisidir önermesi ile eşdeğer olan durum ise farklı bir mütekabiliyete denk düşer. Her bilinç, bir şeyin bilincidir diyen Sartre için, bilinç olmadan kendinde varlık mutlak bir saçmalaktır. Varlıkları görünür kılan bilinç, bir şeyin, kendinden başka bir şeyin bilincidir. Bu anlamda aşkın bir özelliğe sahiptir. Sartre'in nedensiz, gereksiz, anlamsız, değersiz mutlak bir saçmalık olarak gördüğü dünyayı kendinde varlık olarak tanımlar”(Bozkurt,2012:32).

Sartre için, kendinde varlık şeylerin dünyasıyla, nesnel dünyayla özdeştir. Kendi kendisiyle ilişkisi yoktur. Tüm oluşun, değişimin ve zamansallığın gerisinde neyse o olmasıyla nitelenir. Kendinde varlık mükemmel varlıktır. O, tüm halinde değişmez ve kendi kendine bütündür. Her şeyden önce, mutlak olanak olmasıyla karakterize edilir. Yani ezeli ve ebedir. Bu durumda kendinde varlık yaratılmamıştır Ona göre, kendinde varlık yaratılmadığı gibi kendi kendisini de yaratmamıştır. Böyle Sartre, felsefi düşüncesini materyalist bir zemine oturtmaya çalışır(Ağtaş,2022:180).

Sartre'a göre kendinde varlık yaratılmış olsa bile yine yaratılış aracılığıyla açıklanamayacağını da belirtir. "Kendinde varlık, yaratılmış bile olsaydı, yaratma aracılığıyla açıklanamazdı, çünkü kendinde-varlık varlığını yaratılışın ötesinde sahiplenmektedir. Bu, "varlık yaratılmamıştır" demekle aynı şeydir. Ama buradan varlığın kendi kendisini yarattığı sonucu da çıkarılmamalıdır, çünkü o zaman da onun kendinden önce olduğunu varsaymak gerekir. Varlık, bilincin olduğu tarzda kendi kendinin nedeni olamaz. Varlık kendidir. Bunun anlamı, onun ne edilginlik ne de etkinlik olduğudur"(Sartre,2011:42).

Sartre'a göre, kendinde varlığın diğer bir temel özelliği ise kendi kendisiyle özdeş olmasıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi Sartre'ın kendinde varlığın kendi kendisiyle özdeş olması Parmenides'in varlık anlayışını destekler niteliktedir. Sartre kendinde varlığın bu niteliğini şöyle açıklar: "Eğer varlık kendinde varlıksa, bu demektir ki varlık kendi (nin) bilinci gibi kendine göndermez: varlık kendidir. O denli ki, 'kendi'yi oluşturan sürekli düşünüm eriyip bir özdeşlik kalıbına girer. Bu yüzden varlık temelde kendi ötesindedir ve ilk formülümüz dilin zorunluluklarından kaynaklanan bir yaklaşık ifadeden başkaca bir şey olamaz. Aslında varlık kendi kendisiyle dolu olduğu için kendi kendisine o paktır. Bunu da varlık ne ise odur diyerek daha iyi ifade edebiliriz. Bu formül, görünüşte, tam olarak analitik bir formüldür. Aslında özdeşlik ilkesi bütün analitik yargıların koşulsuz ilkesi olarak ele alındığında, bu formül özdeşlik ilkesine indirgenebilir olmaktan uzak kalır. Bu formül önce varlığın tekil bir bölgesini, kendinde varlığın bölgesini gösterir. Bunun tersine, kendi için'in varlığının, ne değilse o olan ve ne ise o olmayan biçiminde tanımlandığını göreceğiz"(Sartre,2011:43).

Kendinde varlığın diğer bir özelliği ise yoğun olumluluktur. Yani kendinde varlık sadece kendisiyle örtüşür ve hiçliği kendinde barındırmaz. Dolayısıyla "başkalık nedir bilmez: kendini, bir başka varlıktan başka olarak asla ortaya koymaz; başkası ile hiçbir bağ taşıyamaz. Varlık, sınırlandırılmamış bir biçimde kendisidir ve kendisi olmakla kendini tüketir. Bu bakış açısı içinde, daha sonra onun zamansallığın kapsamına sığmadığını da göreceğiz. Varlık, vardır ve çöktüğü zaman varolmadığı bile artık söylenemez. Ya da en azından şu denebilir: varlığın artık varolmayan olarak bilincine ancak bir bilinç varabilir, çünkü bilinç tam da zamansaldır. Ama kendisi daha

önce olduğu yerde bir eksiklik olarak varolmamaktadır: varlığın yoğun olumluluğu kendi yıkıntısı üzerinde yeniden biçimlenmiştir. Varlık vardı, şimdi ise başka varlıklar var: hepsi bu”(Sartre,2011:44). Görüldüğü gibi Sartre, kendinde varlığı tanımlarken herhangi bir metafizik unsuruna asla yer vermez.

Ona göre kendinde varlığın başka bir özelliği daha ise, ‘kendinde varlık vardır’ ilkesidir. Kendinde varlığın var olması ancak insan tarafından bilinebilir. İnsan tarafından fark edilmediği sürece hiçbir anlam taşımaz. “Bu, varlığın, ne mümkün olandan türetilebileceği, ne de zorunlu olana indirgenebileceği anlamına gelir. Zorunluluk ideal önermelerin bağlantısını ilgilendirir, varolanlarınkini değil. Fenomenal bir varolan, varolan olduğu sürece asla başka bir varolandan türetilemez. Kendinde-varlığın olumsuzluğu adını vereceğimiz şey de budur. Ne var ki, kendinde varlık, aynı şekilde, bir mümkün olan’dan da türetilemez. Mümkün olma, kendi-içine ait bir yapıdır, yani varlığın öteki bölgesine aittir. Kendinde-varlık, asla mümkün de, imkânsız da değildir, o vardır. Bilincin antropomorfik terimlerle söyleyecek olursak- kendinde-varlığın fazladan olduğunu söylerken ifade edeceği şey, yani onun kesinlikle hiçbir şeyden, başka bir varlıktan da, bir mümkün olandan da, zorunlu bir yasadan da türetilmeyeceğini söylerken ifade edeceği şey, işte budur. Yaratılmamış, varlık nedeni bulunmayan, bir başka varlıkla hiçbir bağı bulunmayan kendinde-varlık, ebediyen fazladandır”(Sartre,2011:44). Sartre’a kendinde varlık için kullanmış olduğu fazladandır ifadesinin saçmalığını roman kahramanı üzerinden şöyle aktarır:

“Bir yığın tedirgin, kendinden sıkılmış varolandan başka bir şey değildik. Burada bulunmamız için tek bir neden yoktu; hiçbirimiz böyle bir neden ileri süremezdi. Utanç içinde bulunan ve belirsiz bir tedirginlik duyan her varolan, ötekilerin karşısında kendini fazlalık olarak hissediyordu. Fazlalık. Bu ağaçlar, bu kapılar, bu çakıl taşları arasında kurabildiğim tek bağıntı işte buydu. Atkestanelerini saymaya, onları Velleda'ya göre konumlamaya, yüksekliklerini çınar ağaçlarının yüksekliğiyle karşılaştırmaya, boşu boşuna uğraşıyordum. Çünkü her biri, kendisini içine sokmak istediğim bağlantıdan kaçıyor, bir kenara çekiliyor, taşıyordu. Bu bağlantıların (ki onları, insansal dünyanın, ölçülerin, niceliklerin ve yönlerin dağılıp gitmemesi için sürdürmekte inat ediyordum), benim tarafımdan uydurulduğunu hissediyordum; onlar nesnelere işlemiyorlardı. Şurada karşımda. Biraz solda duran atkestanesi fazlalıktı.

Velleda'da fazlalıktı. Ve ben, (yumuşak, güçsüz, müstehcen, sindirim yapıp duran, kara düşüncelerle salınan) ben de fazlalıktım. İyi ki hissetmiyordum bunu, daha çok anlıyordum: ama içim rahat değildi, hissetmekten korkuyordum. (Hala korkuyorum şimdi, beni ardımdan yakalayıp bir deprem dalgası gibi havaya kaldırmasından korkuyorum.) Şu gereksiz varoluşlardan hiç olmazsa birini ortadan kaldırmak için, canıma kıymayı düşünür gibi oluyordum. Ama ölümüm bile fazlalık olacaktı. Cesedim de; şu güleç bahçenin dibinde, çınar ağaçlarının arasında, şu çakıl taşlarının üzerinde, kanım da fazlalık olacak; en sonunda, temizlenmiş. Kabuğu çıkarılmış, dişler gibi temiz ve akpak kemiklerim de fazlalık olarak kalacaktı. Her zaman için fazlalıktım ben”(Sartre,1981:165).

Sartre, kendinde varlığın gereksiz ve saçmalığını nesnelere üzerinden hareketle başka bir örnekte şöyle betimlemektedir: “Elimi banketin üzerine dayıyorum ama çekiniyorum hemen; banket varolan bir şey. Üzerine oturulmak amacıyla yapmışlar bunu. Deri, yay, kumaş alıp, oturulacak bir yer yapmak düşüncesiyle çalışmaya koyulmuşlar. Çalışmalarını bitirdikleri zaman, ortaya çıkan şey bu olmuştu. Onu buraya, vagonun içine koymuşlardı. Vagon şu anda, titreyen camlarıyla sarsılarak ilerliyor ve içinde şu kırmızı nesneyi taşıyor. Büyü yapar gibi. Bu bir bankettir, diye mırıldanıyorum. Ama sözcükler dudaklarımda kalıyor, gidip nesneye yapışmak istemiyorlar. Nesne, kırmızı tüylü derisi, havaya dikilmiş, kaskatı, kırmızı renkli binlerce küçük ölü bacağıyla; ne ise öyle kalıyor. Ters dönmüş, kanlı ve şişmiş haliyle vagonun içinde, şu gri gökyüzünde salınıp duran bu karın, bir banket değil. Sözgelimi bu, taşmış bir ırmağın gri renkli sularında, karnı ters dönmüş, şişmiş ve suyun akıntısına kapılmış ölü bir eşek de olabilir. Ben de eşeğin karnına oturmuş ve ayaklarımı duru suya sokmuş olabilirim. Nesnelere, adlarından kurtuldular. Kaba, dik kafalı, koskoca görünüşleriyle buradalar; onlara banket diye ad takmak ya da onlarla ilgili herhangi bir şey söylemek budalalık gibi görünüyor. Nesnelere; o adlandırılmayanların arasındayım. Yapayalnız, sözcüksüz, güçsüz olan beni kuşatıyorlar; altımı, üstümü, ardımı dolduruyorlar. Bir şey istedikleri yok, kendilerini kabul de ettirmiyorlar; buradalar sadece. Banketin oturulacak yerinin altında, tahta kısımda küçük bir gölge çizgisi var; banket boyunca, esrarlı ve şeytanca uzayan bir ince kara çizgi, bir gülüş sanki”(Sartre,1981:161).

Bunun bir gülüş olmadığını biliyorum ama yine de var bu; beyazımsı camların ve korkunç gürültülerin altında uzuyor; camlarda beliren duran ve sonra yeniden uzaklaşan mavi imgelerin altında ayak direyip duruyor; bir gülüşün belirsiz hatırası, ya da yalnız birinci hecesi hatırlanan, kendisini bir yana bırakıp başka şeyler düşünmemizin daha iyi olacağını sezdiğimiz yan unutulmuş bir sözcük gibi ayak diriyor. Başka şeyle ilgileneyim; sözcüğüme karşımda banketin üzerinde yarı yatmış durumdaki adamla ilgileneyim. Pişirilmemiş topraktan mavi gözlü kafa. Sağ yanı çökmüş, sağ kolu gövdesine yapışmış, vücudunun bu yanı zar zor yaşıyor; güçlükle, cimrilikle, sanki inme inmiş gibi. Ama bütün sol yanda, ufak, asalak bir varoluş var, bir yara. Kol titremeye başladı; yükseldi, ucunda el kaskatıydı. Sonra el de titremeye başladı, kafanın hizasına gelince, bir parmak uzanıp, tırnağıyla saç dibini kaşımaya başladı. Tat duyusu dile getiren bir anlam, ağzın sağ köşesinde belirdi; sol köşesi eskisi gibi ölgün. Camlar titriyor, kol titriyor, tırnak kaşıyor, kaşıyor, dikilmiş gözler altında ağız gülümsüyor ve adam gerçekleşebilmek için sağ koluyla sağ yanağını ödünç almış olan ve vücudunun sağ yanını şişiren şu küçük varoluşu fark etmeden hoş görüyor”(Sartre,1981:162).

Sartre’ın zihninde tasavvur ettiği kendinde varlığın bilinçsiz bir varlık olduğunu, var olmaları bilincin keyfiyetine bağlı olmadığını şöyle bir örnek ile ortaya koymaktadır: “Masamın üstündeki şu beyaz kâğıda bakıyorum; biçimini, rengini, konumunu algılıyorum. Bu farklı niteliklerin ortak özellikleri var: en başta, varlığı hiçbir biçimde benim keyfime bağlı bulunmayan, bir tek saptayabileceğim varoluşlar olarak kendilerini sunuyorlar bakışıma. Benim içindirler, ben değildirler. Ancak, başkası da değildirler, yani hiçbir kendiliğindenliğe, ne benim ne de başka bir bilincin kendiliğindenliğine bağımlı değildirler. Aynı anda, hem burada bulunurlar hem de eylemsizdirler. Duyumlanabilir içeriğin pek çok kez betimlenen bu eylemsizliği, kendinde varoluştur. Bu yaprağın, bir tasarımlamalar bütününe indirgenliğini ya da bundan daha fazlası olduğu ve olması gerektiğini tartışmak bir şeye yaramaz. Kesin olan şey, saptadığım beyazın, benim kendiliğindenliğim tarafından üretilmeyeceğidir. Tüm bilinçli kendiliğindenliklerin berisinde kalan, gözlemlemek, yavaş yavaş öğrenmek gereken bu eylemsiz biçim, bir şey denilendir. Bilincim hiçbir durumda bir şey olamaz, çünkü kendinde varlık biçimi tam tamına kendi için varlıktır”(Sartre,2009:7)

Kendinde varlık kavramını bu şekilde açıklayan Sartre, ontolojiden varoluşa geçişi kendisi için varlık kavramıyla sağlar. Kendisi için varlık bir nevi insan sorununa geçiştir. Sartre'ın varoluşçu dizgesinde kendisi için varlık, kendini kendi olmayan şeyden ayırarak ifade eden bilinçtir. Bu, kısacası insan bilincidir. Bilince ait bütün farkındalık biçimlerini bir şekilde bağlantılı bir dolayımına içerisinde bakışımıza sunan Sartre, bir şeyin bilincinde olduğumuzun farkında ve bu bir şeyin bilincinde olmanın farkındalığının farkında olmayı süregelen bir akışa bırakmaktadır. O nedenle bilincin bu şekilde kendi nesnesi haline dönüşmekten daha ziyade, bizatihi başka bir şeyin bilincinde olmak olarak kavrandığını hatırlatır”(Bozkurt,2012:31).

Sartre, kendisi için varlık kavramıyla insanın varoluşuna ve bu varoluşu anlamlandırmaya çalışmaktadır. Kendisi için varlık “kesinlikle söylemek icaba ederse, idrak mekanizmasını yürüten şuurdan başka bir şey değildir. Zira şuurun en mühim vasfı, hiçbir zaman kendi kendisiyle tanımlanamaz olmasıdır. Şuur her zaman için kendi dışındaki bir objeye çevrilmiştir ve Sartre'ın Husserl'in düşüncesinden mülhem olarak ifade ettiği gibi her şey bir şeyin şuurudur. Bu şuur ortaya koyar ki, kendi dışındaki bir objenin pozisyonu olmayan şuur, şuur değildir veya şayet bir başka şekilde ifade etmek istenirse, şuurun muhtevası yoktur. Mesela bir masa, bir tasavvur mahiyetinde de olsa şuurun içinde değildir. Şuura ait her şey kendisinin dışında bulunan şeylere çevrilmiş olarak değerlendirilmek mecburiyetindedir. Bu yüzden şuura kendi başına bir varlık izafe etmek imkânımız yoktur”(Gürsoy,1979:36).

Sartre, kendisi için varlık kipini ben neyim sorusuna şöyle cevap verir: “Kendi kendisinin temeli olmayan, kendi varlığını açıklamadığı ölçüde olduğundan başkası da olabilecek olan bir varlık”(Sartre,2011:141). Ona göre “kendi için, kendi kendisini temellendiren olarak zorunludur”(Sartre,2011:146). Bu zorunluluk aynı zamanda eksikliği de beraberinde getirir. “Bu eksiklik, baştan aşağı olumluluk olan kendindenin doğasına ait değildir. Ancak insan varlığının belirişiyle birlikte dünyada görünür. Yalnızca insanın dünyasında eksikler olabilir. Her eksiklik bir üçlü varsayar: eksik-olan ya da eksikliği-duyulan, eksik olanın eksikliğini duyan ya da varolan ve eksiklik tarafından bölünmüş olarak eksikliği-duyulan ile varolanın senteziyle yeniden kurulacak olan bir bütünlük, yani eksikolunan, İnsan-gerçekliğinin görüşüne verilen varlık, her zaman için eksikliği-olan ya da varolandır”(Sartre,2011:148).

Sartre, kendisi için varlığı yani insan gerçekliğini her zaman eksik olarak ifade etmesinin sebebi kendisi için varlığın bilinçten dolayı fark edebilme özelliğine sahip olmasıdır. Sartre bu durumu şöyle belirtir:“Eksikliğin dünyada ortaya çıkmasına aracılık eden insan-gerçekliğinin kendisi de bir eksiklik olmalıdır. Çünkü eksiklik, ancak eksiklik aracılığıyla varlıktan gelebilir, kendinde için eksikliğin vesilesi kendinde olamaz. Başka bir deyişle, varlığın eksik-olan ya da eksik-olunan olması için, bir varlığın kendini kendinin eksikliği kılması gerekir; yalnızca ve yalnızca eksik bir varlık, eksik-olunana doğru varlığın ötesine geçebilir”(Sartre,2011:149).

İnsan varlığının kendi kendisini eksik kılması aynı zamanda hiçliğe kapı açılması demektir. Sartre’a göre insan bilincinin “olumsuzladığı ya da hiçlediği şey, bildiğimiz gibi, kendinde-varlıktır. Ama herhangi bir kendinde-varlık değil: insan-gerçekliği her şeyden önce kendi kendisinin hiçliğidir. Kendi-için olarak kendiliğinden olumsuzladığı ya da hiçlediği şey, kendinden başkası olamaz. Bu hiçleyişle ve hiçlediği şeyin hiçlenmiş olan sıfatıyla kendisindeki bu mevcudiyetiyle oluşturulduğundan ötürü, insan-gerçekliğine anlamını veren şey, eksik-olunan kendinde-varlık-olarak-kendi’dir”(Sartre,2011:151).

İnsan gerçekliği eksik olmasına rağmen kendinden varlıktan farkı, bir bilince sahip olmasıdır. İnsan varlığının bilinç sahibi olması kendini bilmekle sonuçlanır. Bu ise kendisi için varlığın sürekli bir dinamik yapıya sahip olduğunu gösterir. O halde kendisi için varlık, kendinde varlık gibi kendisiyle özdeş değildir.“Şimdi artık kendinin varlığının ne olduğunu daha bir açıklıkla belirleyebiliriz: bu varlık, değerdir. Nitekim değer, ahlakçıların epey bölük pörçük bir biçimde açıkladıkları bir çift vasfa sahiptir: koşulsuzcasına olmak ve olmamak. Gerçekten de değer, değer olduğu ölçüde varlığa sahiptir; ama bu kuralcı varolanın tam da gerçeklik olduğu ölçüde varlığı yoktur. Değerin varlığı değer olmaktır, yani varlık olmamaktır. Dolayısıyla değer değer olarak varlığı, varlığı olmayanın varlığıdır”(Sartre,2011:156).

Nitekim kendisi için varlık, kendi varlığının her zaman ötesindedir. Bunun sebebi ise bilincin dinamik bir yapıya sahip olmasıdır. Bu dinamik yapıdan dolayı bilinç her zaman yaratma eyleminde bulunur. Başka bir ifadeyle her zaman yeni değerler yaratma ve dünyayı ve kendisini tekrar tekrar yeniden anlamlandırma peşindedir. Bu durum Sartre tarafından şöyle açıklanır: Değer kendi öz varlığının ötesindedir, çünkü

değerin varlığı kendi ile örtüşme türünde olduğundan, bu varlığın sürekliliğinin, saltlığının, tutarlılığının, özdeşliğinin, sessizliğinin bir çırpıda ötesine geçer, öteye geçmek için de bu nitelikleri kendi kendine mevcut olarak talep eder. Ve karşı yönden, onu kendi kendine mevcut olarak ele almakla işe başlanırsa, bu mevcudiyet bir çırpıda katılaştırılmış, kendinde de dondurulmuş olur. Ayrıca değer, kendi varlığında, bir varlığın kendini varlık haline getirirken yöneldiği eksik-olunan bütünlüktür. Değer, bir varlık olanca olumsuzluk içinde ne ise o olan olarak değil, kendi hiçlemesinin temeli olarak o varlık için ortaya çıkar. Bu bağlamda, değer olan olarak değil, kendini kuran olarak varlığa musallat olur: özgürlüğe musallat olur. Bu demektir ki değer kendi içinle münasebeti çok özel bir münasebettir: Değer, kendi varlığının hiçliğinin temeli olarak varlık olacak olan varlıktır”(Sartre,2011:157).

Bilincin her zaman yaratma eyleminde bulunması aynı zamanda soru soran ve sorgulayan bir yapıya sahip olduğunun göstergesidir. Bu sorma ve sorgulama eylemi, bilincin özgürlüğünden kaynaklanır. Sarte'a göre, “kendisi için varlığın hiçliğinin ortaya çıktığı en güzel alanlardan biri de özgürlük ile belirlenir. Mutlak olarak boş ve saydam olduğu için hiçbir içeriğe sahip değildir. Kendinde varlıkta bir boşluk olarak beliren kendisi için varlık, hem kendine hem de dış dünyaya açı olarak vardır. Maddi varlıktaki boşluğundan ötürü tüm tümel bağlantıların ve bağımlılıkların etkisi dışında durduğu için mutlak olarak özgürdür. Bu özgürlüğü ise kendisi için varlığın aynı zamanda bir hiçlik olması ortaya çıkartmaktadır. İnsanın kendi özgürlüğünün farkına varması ise sıkıntı ile olur. Sıkıntı, varlık bilinci olarak özgürlüğün habercisidir. Sıkıntı aracılığıyla özgürlük kendini ve kendi sorununu açığa çıkartır. Özgürlüğün kendine özgü ve dolaysız bilinci olarak sıkıntı, kendinin düşünceli bir anlayışı olarak, insan varlığının süregelen ve ayrılmaz bir yapısı olarak vardır”(Bozkurt,2012:40).

Öte yandan mutlak bilinç her zaman bir şeyin bilincindedir. Yani bilinç daima bir şeyin bilincidir. Böylece kendinde varlık, kendisi için varlık sayesinde anlam kazanır. Ya da var olur. Sartre için mutlak bir bilinç olan kendisi için varlığın ortaya çıkması aynı zamanda dünyanın varlığını da ortaya çıkaracaktır. Sartre'a göre bilmekte olan varlık olarak bilinç, bilinmekte olan varlığa geri döndürülemez. Çünkü daha en başından, bilincin bir varlık olarak tanımlanamayacağı gerçekliğini ortaya koymuştur(Bozkurt,2012:37).

Nitekim Sartre'da bilinç, varoluşun meydana çıkmasındaki en önemli etkidir ve kendinde varlıktan ayrılan en önemli özelliktir. Çünkü Ona göre, kendinde varlık saçma ve anlamsızdır. Kendinde varlığın anlam kazanması ancak bilinçle yani insanla mümkündür. Saçma ve gereksiz olan evren, insanın ona yönelişiyle bir değer kazanacaktır. İnsan, kendi evrenini ve kendi değerlerini kendisi yaratmak ve ona kendi hür projeleri çerçevesinde bir anlam kazandırmak mecburiyetindedir(Gürsoy:2019:71).

Sartre, insanı ele alırken sadece insan-dünya gerçekliğiyle sınırlı kalmaz. O aynı zamanda benler arası ilişkiye de önem verir. İnsanın dünya ile olan etkileşim diyebileceğimiz münasebeti yanında, kendisi gibi birer somut varoluşa sahip olan diğer bilinçli varlıklarla münasebeti, yani iletişimi de söz konusudur. Benler arası iletişim problemi Sartre felsefesinin en can alıcı noktalarından birisidir. Çünkü başkası, insanın varoluşu için gerekli olduğu kadar kendini bilmesi için önemlidir(Koç,1999:336).

Öte yandan başkası için varlığı ise bakış fenomeni üzerinden temellendirmeye çalışır. Ona göre bakış, benim bilincim ile başkasının bilinci arasındaki ilk münasebettir. Bakış, beni donuklaştırır. Ben dünyayı algımlarken bakılmakta olduğumu algılayamam. Bu durumda başkasının öznelliği devreye girer ve ben kendimi başkasının baktığı ve yargıladığı bir nesne olarak tanırım. Böylece ben başkasının yabancılaştırdığı bir dünyada kendimi bulurum(Özdemir,2022:343). Görüldüğü gibi ben'in kendini bilmesi başkası aracılığıyla gerçekleşmektedir.

Bütün bunlarla birlikte "başkası için varlık hem varoluşum hem de kendimi bilişim için gerekli olan varlıktır. O, beni düşünen, bana karşı ya da benim için bir şeyler isteyendir. Ama başkası için varlık verili bir varlık değildir, o sadece benim deneyimime ilişkin bir olayı öngörmeye yarayan bir araçtır. Başkası bir nesne değildir, o, yalnızca benim gördüğüm kişi değil, beni gören kişidir. Yani başkası, benim gibi bir başka öznedir. Benin, öznenin benlik olarak kendisiyle olan ilişkisi, mutlaka bir başkasıyla olan ilişkisi aracılık eder. Bu, öznelarasılığı gündeme getirir. Başkası, benim bir iletişim sisteminin gelişmesinin karmaşık bir ürünü olarak kişiler arası ilişkilere doğar. İnsan kendini başka özlerle görüp tanır. Birey başka bir benlik, özne olarak ilk önce başkasını tanır, sonra başkalarıyla olan benzerliğinden dolayı kendisini bir özne olarak görmeye başlar. Yani birey, bir yandan başkasını da kendisiyle olan benzerliğine dayanarak kendisini algılar, öte yandan başkasını da kendisiyle olan

benzerliğine dayanarak algılar. Böylece benlik ve başka benlik aynı anda ortaya çıkar ve zorunlu olarak birisi ötekinin varlığını gerektirir”(Aydeniz,2022:147).

Sartre başkası için varlık soruşturmasını başkası nedir? Sorusuyla devam eder ve şöyle bir açıklama yapar: “Her şeyden önce, dikkatimi yöneltmediğim varlıktır. Bana bakan ve benim henüz bakmadığım kişidir, beni açınlanmamış olarak, kendi kendisini açınlamaksızın benim kendime teslim eden kişidir, hedef alındığı ölçüde değil de beni hedef aldığı ölçüde kendisine mevcut olduğum kişidir; kaçışımın, benim için mümkün olanların yabancılaştırmasının ve dünyanın bir başka dünyaya, aynı olan ama yine de bu dünyayla iletişimi olmayan bir başka dünyaya doğru akışımın erimdiği ve somut kutbudur”(Sartre,2011:363).

Sartre’a göre insan, kendi varlığını bütün olarak kavrayabilmesi için kendi dışındaki başkalarına ihtiyaç duyar. Bu bakış fenomeni ‘ben’den ‘başkası’na doğru tek yönlü bir ilişki değildir aksine karşılıklı bir ilişkidir. Özneler arası ilişkinin karşılıklı olması öznelerarası ilişkiye ahlaki bir boyut kazandırır. Başkası ben için nasıl olası bir nesneyse, aynı şekilde ben de kendimi sadece belli bir özne için olası bir nesne sürecinde keşfedebilirim(Ağtaş,2022:184). Böylece kişi kendini başka fenomenler üzerinde keşfetmiş olur. Sartre bu noktada Marcel’e yaklaşır. Marcel’in ‘var olmak beraber var olmaktır’(Gürsoy,2019:123) yargısı hem Sartre’dahem de Marcel’de başkası için varlığın önemini göstermektedir. Ancak Sartre’a belli bir noktadan sonra Marcel’den ayrılır. Ona göre, başkası, benim sandığım dünyamı elimden alan, beni nesne durumuna düşüren, benim dünyama girerek beni rahatsız eden varlık olduğu için, insanın başkası ile ilk etkileşimi düşmancadır. Başkasının gelişyle benim özgürlük alanım kısıtlanmaktadır; bundan dolayı ‘başkası cehennemdir. Her ne kadar başkası dünyamı elimden alan düşmanca bir varlık olarak görülse de, bu durum başkalarıyla birlikteliğime engel olamaz; çünkü ben başka insanlar olmadan kendi kendini ortaya koyamaz(Ağtaş,2022:184).

Sartre, insanın başkası ile olan ilişkisinin yansımalarını Bulantı adlı eserinde şöyle tasvir eder: “M. de Rollebon benim ortağımdı, Var olmak için onun bana, kendi varlığımı hissetmemek için de benim ona gereksinimim vardı. Ben, ham maddeyi; yeniden satmak zorunda kaldığım, ne yapacağımı bilmediğim şu maddeyi yani varoluşu, kendi varoluşumu veriyordum. Ona düşen iş, ortaya koymaktı, yansıtmaktı.

Marquis karşımda duruyordu ve kendi hayatını bana yansıtmak için benim hayatımı ele geçirmişti. Var olduğumu fark etmiyordum artık; kendimde değil, onda varoluyordum. Onun için yemek yiyor, onun için nefes alıyordum. Her hareketimin anlamı kendi dışında, orada, tam karşımda, onda bulunuyordu. Kâğıdın üzerine harfler yazan elimi de, yazdığım cümleyi de görmüyordum artık. Ama kâğıdın ardında, ötesinde, bu hareketi istemiş olan ve bu hareketle varoluşunu uzatıp pekiştiren Marquis, varlık nedenim olmuş; beni kendimden kurtarmıştı”(Sartre,1981:128). Sartre'nin söz konusu bu eserinde de görüldüğü gibi Rollebon kişiliğini Marquis üzerinden oluştururken aynı zamanda Marquis'te kişiliğini oluştururken Rollebon üzerinden oluşturmaktadır. Başka bir ifadeyle Sartre, benim varoluşunu ve başkasının varoluşna bağlı kılmaktadır. Bu karşılıklı ilişki bağına başka bir eserinde şu şekilde dile getirmektedir:

“Bir gün, birden, ilişkimizdeki karşılıklı alışverişi gördüm. Ben olmasaydım sen, tıpkı benim, kendimle yalnız kaldığım zaman olduğum gibi bir karşı konulmaz yumuşaklıktan ibaret kalırdın. Sen, benim bilincimden geçerek kendini, gerçekte olduğun gibi çoğu zaman büyük bir şaşkınlıkla görebiliyor, keşfedebiliyordun: Beyni biraz kısır bir akılcı, görünüşüyle kendine güvenen, ama aslında, derinde kuşkucu, kararsız; kendi mantığının damgasını yemiş her şey hakkında sonuna kadar iyi niyetli, ama geri kalanlar karşısında kör ve yalancı; kendini güvenceye almak kaygısıyla akılcı, öylesini beğendiği için duygulu ten zevkleriyle çok az ilgili: tek sözle ölçülü, kararlı, heyecansız bir aydın, orta sınıflarımızın az bulunur bir temsilcisi. Gerçek olan şu ki, ben senin aracılığın olmadan nasıl kendime erişemiyorsam, sen de kendini bulmak, kendini tanımak için bana muhtaçsın. Ve o zaman bizi gördüm, kendimizi: yokluklarını birbirine destek yaparak, iki yokluğu birbiriyle payandalayarak ayakta durmaya çabalayan iki insan! Ve ilk kez, o her şeyi tutuşturan derin ve dopdolu gülüşle güldüm o gün”(Sartre,2010:354,355).

Son olarak, toparlamak gerekirse Sartre, insanı tanımlarken kendinde varlık, kendisi için varlık ve başkası için varlık kavramları üzerinden tasvir eder. Kendinde varlık ile kendisi için varlık kavramlarının alanları ortak değildir. Ancak kendisi için varlık ile başkası için varlık kavramlarının alanları ortaktır. Bu ortak özellik bilinç üzerinden gerçekleşir. Her ne kadar başkaları Sartre için cehennem olsa da ancak başkaları vasıtasıyla bilinebilir. Başkalarının bakışı aracılığıyla kendi benini elde

edebilir. Kendi benini inşa etmek için sürekli bir seçim halindedir. Her seçim yeni bir tasarıdır aynı zamanda. Her tasarı ise yeni bir bilinmezliğe, hiçliğe yol açar. Sartre, insanın bu bilinmezlikten yani hiçlikten kurtulması için yeni seçimler yapmak zorunda olduğunu belirtir. Sürekli seçimde bulunan insan dışarıdan hiçbir etki olmadan kendi kendisi inşa eder. İnsan bilinç kazandığı andan ölümüne kadar kendi eylemleriyle devamlı kendini yeniden yaratır. Bu durum insanın en temel niteliklerindedir ve insan olmanın ta kendisidir. İnsanı insan yapan şey yaptığı seçimlerdir.

Bu noktada denebilir ki, Sartre felsefesinde insanı insan yapan şey sürekli tükenmeden yaptığı seçimlerdir. İnsanı özgün ve özel kılan da bu seçimlerdir. Çünkü her seçim özgür bir bilinç tarafından gerçekleşir. Sartre'a göre insan seçim yaparken belirleyici olan yine kendisidir. Çünkü seçimlerinden sorumludur. İşte bu sorumluluğu omuzlarında taşıdığı için özgürlüğe mahkumdur. Bu durumda Sartre'ın insan tanımında özgürlük ve sorumluluk önemli kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sartre göre insan, kendini bilmek, ötelere atmak suretiyle hem kendini hem de dünyasını inşa eder. Eylemlerinin en küçüğünde bile bütün insanlığı bağlar. Ona göre insanlar bunu bildiği halde bu sorumluluktan kaçarlardı. Sorumluluklarını üstlenip gerçek hayatlarının yaşamak adına mücadele vermezler. Oysa insan hiçbir yardım almadan her an insanı yaratmaya mahkumdur. Sartre'a göre insanın bir tabiatı olmadığına göre bu sadece saf aksiyonda kendini bulur. Böylece insan maksatları doğrultusunda kendisini seçer ve hür olarak gerçekleştirilmeye mahkûm olur. Bu bağlamda Sartre'da özgürlük ve sorumluluk kavramları birbiriyle ilintilidir. Özgür olmak sorumluluğun farkında olup eylemde bulunmaktır yani seçmektir. Sartre'a göre insan sadece kendinden sorumlu değildir aynı zamanda bütün insanlardan sorumludur(Özdemir,2022:346).

Böyle bir sorumluluk ilkesiyle hareket eden Sartre'a göre varoluşun özden önceliği ilkesi, temelini özgürlükte bulur. Çünkü önceden verilmiş ve donmuş bir insandan bahsedilemez. İnsan özgür olmasaydı, varoluşu özden önce gelmezdi. İnsan kendi özgür eylemleri ile kendi özünü inşa eden bir varlıktır. Bu nedenle, varoluş özün oluşumu yönünde bir imkândır. Varoluşun özden önceliği anlayışını Tanrının yokluğu fikrinden türetir. Tanrı yoksa hiç olmazsa varoluşu özden önce gelen bir varlık vardır. Bu varlık, bir kavrama göre tanımlanmazdan, belirlenmezden önce de vardır. Varoluş özden önce gelir. İyi ama ne demektir bu? Şu demektir: İlk insan vardır; yani insan

önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır(Çelebi,2014:65).

Bu açıklamalar ışığında Sartre, varoluş özden önce gelir sözünü şöyle açıklar: “Varoluş özden önce gelir. İyi, ama ne demektir bu? 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 olmaz bu durumda. İnsan yalnızca kendini anladığı gibi değil, olmak istediği gibidir de. İnsan var olduktan sonra kendini kavradığı gibidir, varlaşmaya doğru yaptığı bu atılımdan sonra olmak istediği gibidir. Kendini nasıl yaparsa öyledir yani. Varoluşçuluğun bileşkesi de budur işte. Buna ‘öznel’ adını verenler de var”(Sartre,2020:39).

Diğer yandan Sartre’ın felsefesinde özgürlük, “belirlenimciliğe yer bırakmaz. Özgürlük, mutlak olmak zorundadır. Her kararın onun dışında gerçekleşmiş olması gerekir. Hiçbir şey asıl varlığına dokunmak zorunda değildir. Özgürlüğü meydana getiren, her şeyden öncedir. Bu, varlığın şekli nesnelliğin özünü oluşturan kendi içindeki bir ayrıklık ve varoluştur. Çünkü insanlık gerçeği, her zaman var olan bir iç hiçlikle ve olması gereken özgürlükle sunulmuştur. Belirlenimciliğin dünyada özgür bir değeri vardır. O, özgür olmasını bilmeyen varlıktır. Bu ancak kendisidir ve başkası olamaz. Çünkü insan özgürdür. Çünkü o her zaman yeterli değildir ve varlığında ayrılıklar vardır. İnsanlık gerçeği konusunda Sartre, varlığın seçmek olduğunu söylüyor. Hiçbir şey ne dışarıdan gelir ne de içeriden gelir. O yeniden ele alabilir veya kabul edebilir. O bir ayrıntı olarak adlandırılmıştır. Gereklilik içinde var olan hiçbir şey yoktur. Sartre, insanın dolu bir varlık olduğunu kabul eder”(Tansel,2006:100).

“Kendini gerçekleştirmeye dayalı özgürlük anlayışına karşı varoluşçu argüman öncelikle şu inanca dayanmaktadır; insan hiçbir zaman hazır, doğuştan bir doğaya, kendiliğinden gerçekleşecek hiçbir kutsal öze sahip değildir. İnsan kendi tarihini kendi seçimleriyle yapar. Benim için var olabilecek tek dünya, ancak benim bilincimin oluşturacağı dünyadır. İnsanın varlık olarak özgür olabilmesi ‘seçmek’ kuralını bir belirleyici olarak kabul etmesiyle olanaklıdır. Varolma biçimini ve ilkelerini seçmesi

varolmasından çok daha fazla önemli. İnsan ilk önce ‘olan bir varlık’ sonra onun ‘olma biçimleri’ isteğine göre ortaya çıkıyor ve onun gerçek varlığını simgeliyor”(Büyükdüvenci,2001:31).

Öte yandan Sartre özgürlüğün insanın varoluşundan kaynaklandığını şöyle dile getirir: “Biz seçen bir özgürlüğü, ama özgür olmayı seçmiyoruz: biz özgürlüğe mahkûmuz, özgürlüğün içine fırlatılmışız, ya da Heidegger’in ifadesiyle ‘bırakılmışız. Ve görüldüğü gibi, bu bırakılmanın da özgürlüğün bizatihi varoluşundan başkaca kaynağı yoktur. Bu durumda özgürlüğü veriden, olgudan kurtuluş olarak tanımlarsak, olgudan kurtuluşa da bir olgu vardır. Bu, özgürlüğün olgusalılığıdır”(Sartre,2011:610).

Sartre'a göre, “Nietzsche'nin ‘Tanrı öldü’ açıklamasını benimsediği için, var olan bireyden başka hiçbir şey, Tanrı, nesnel değerler sistemi, yerleşik öz ve determinizm yoktur. Bu dünyada var olan tek şey bireydir. Birey tamamen özgürdür, yetkili bir kılavuz yoktur, yerleşik değer standartları yoktur ve uyulması gereken etik ve yasa gereklilikleri yoktur. Bu nedenle, hiçbir şey kişiyi herhangi bir şekilde davranmaya zorlayamaz. Bu dünyada bize hiçbir kılavuz garanti edilmiyor; bu yüzden kendimi seçmekte özgürüm. Aslında biz kendimizi ne yapıyorsak oyuz”(Min,2022:190).

Ona göre “Tanrı olmazsa gidişimizi haklı gösterecek değerler, buyurular da olmaz karşımızda. Ne önümüzde ne de ardımızda değerlerin ışıklı alanında bizi haklı, suçsuz kılacak şeyler vardır. Yalnız ve özürsüz kalmışızdır. Bu durumu, ‘insan özgür olmaya mahkûmdur, zorunludur!’ sözüyle anlatıyorum. Zorunludur, çünkü yaratılmamıştır. Özgürdür, çünkü yeryüzüne geldi mi, dünyaya atıldı mı bir kez, artık bütün yaptıklarından sorumludur”(Sartre, 2020:46).

Sartre’a göre “Tanrı varsa insan özgürlüğü yok demektir. Özgür olmayan insan da kendi özünü oluşturma imkânından ve gücünden mahrum demektir. İnsan kendi özünü oluşturabilen bir varlık olduğuna göre, özgür bir varlıktır, özgür bir varlık olmak zorundadır.Kısaca insan özgür olmaya mahkûmdur. Bu demektir ki özgürlüğüne onun kendisinden başkaca sınır bulunamaz, ya da o, özgürlüğüne son verme özgürlüğüne sahip değildir. Böylece özgürlük, varlıktan kurtulmak için varlığı var sayan daha düşük bir varlıktır. Özgürlük insanın alın yazısıdır. İnsan özgürdür, çünkü yeryüzüne geldi mi, dünyaya atıldı mı bir kez, artık bütün yaptıklarından sorumludur”(Odabaş,2022:263).

Özgürlük, epistemolojik bir sorundan ziyade, eylem alanı içerisinde gerçekleşen varoluşsal bir problemdir. Öte yandan başkası da söz konusu olduğu için etik bir değer taşımaktadır. Böylelikle Sartre’da İnsan olmak nedir? sorusu: özgürlüktür diye karşılık bulacaktır. Çünkü insan olmanın değeri ancak özgürlükle sağlanır.

2.3. JEAN PAUL SARTRE’IN FELSEFESİ’NİN EĞİTİME YANSIMALARI

Sartre ile eğitim arasında kurulacak bir ilişkide ilk olarak özgürlük çerçevesi etrafından gelişecektir. Bu bağlamda Sartre’ın eğitim anlayışı ilk etapta geleneksel eğitim anlayışına bir tepki niteliğindedir. Çünkü geleneksel eğitim anlayışında eğitim, “insanın içinde doğduğu, büyüdüğü ve yarattığı kültür içinde istenilen ve umulan biçimde yetiştirilmesi olarak tanımlanabilir. Bu yetiştirme, genel olarak yaşamın her alanında, her yaşantıda, özel olarak da öğretim kurumlarında gerçekleştirilir. Eğitim, öğretim kurumları aracılığı ile insanlara, en genel anlamda, iyi insan ve iyi vatandaş olma bilincinin kazandırılması olarak da görülür”(Çevikbaş,2004:61). Burada istendik ve umulan biçimde yetiştirilmesi varoluş felsefesine ve özellikle Sartre’ın anlayışına ters düşmektedir. Çünkü Sartre’ın eğitim görüşleri en geniş anlamıyla sorumluluk ve özgürlük bilinci etrafında gelişecektir.

Eğitim, “insanın ‘kendisi olması’ yönünde bir çağrıdır: kendin ol! Şu anda sen yaptıklarının, düşündüklerinin, istediklerinin hiç birisi değilsin. Olabildiğince karanlık ve gizli bir varlık olan insan, nasıl kendisi olacak, kendisini nasıl bulacak ve tanıyacaktır?”(Çevikbaş,2004:62). Varoluşçuluk akımı da bu minvalden hareketle kişinin özgürlüğünü merkeze alarak kişinin kendini gerçekleştirme önündeki bütün engelleri kaldırmak gerektiğine inanır. Nitekim önceki eğitim anlayışına bir tepki olarak başlaması bunun bir göstergesidir. Çünkü geleneksel eğitim anlayışı bireyi katı bir topluluk ya da grup bilinci içerisinde bir eğitime tabi tutar. Varoluşçulara göre, grup hayatı, insanın bazı problemlerini gidermesine rağmen bireylik bilincini zayıflatır dolayısıyla da özgürlüğünü kısıtlar ya da yok eder. Böylece de insan daha farklı ve yoğun bir problem yumağının içine itilmiş olur. Birey, bireylik ve bireysel özgürlük oldukça önemlidir. Bu nedenle eğitim, insanda bireyselliği kurtarmalı, özgürlüğü geliştirmeli ve bunlara karşı tehdit oluşturan her şeyi tespit ederek ortadan kaldırmalıdır. Birey, gruba katılmaya ya da uyuma zorlanmamalı, hangi gruba katılacağı bireyin özgür seçimine bırakılmalı. Varoluşçuluğun eğitim anlayışından bahsedilmesi de bu

katkılarından dolayıdır ve bu çerçevede eğitime yansımaları, en dar açıdan özgürlük bağlamında, daha geniş açıdan ise Sartre'ın ifadelerine binaen özgürlük, özgürlük ve sorumluluk bağlamındadır(Bakır,2019:249).

Sartre felsefesinde özgürlük, birey için kutsal dokunulmaz bir değerdir. Ahlaki eylemin temelidir. Çünkü birey seçme eyleminde bulunurken aynı zamanda başkasını da seçmiş olur. Her seçim yeni tanıma ve anlamadır. Bundan dolayı “insan kendini başka özlerle görüp tanır. Birey başka bir benlik, özne olarak ilk önce başkasını tanır, sonra başkalarıyla olan benzerliğinden dolayı kendisini bir özne olarak görmeye başlar. Yani birey, bir yandan başkasıyla olan benzerliğine dayanarak algılar. Böylece benlik ve başka benlik aynı anda ortaya çıkar ve zorunlu olarak birisi ötekinin varlığını gerektirir(Aydeniz,2022:147).

Bununla beraber Sartre'a göre başkası aynı zamanda bireyde utanç duygusunun ortaya çıkmasında neden olmaktadır. Çünkü birey başkasının var olduğu bir ortama göre edimlerde bulunacak. Bu da bireyin kendini gerçekleştirme sürecinde başkasının rolünün önemli olduğunu göstermektedir. Sartre bu durumu şöyle dile getirir: “Çocukları kendilerinden utandırmaktan ibaret olan eğitim sisteminin açıkça gösterdiği üzere, bu yeni varlıktan ben sorumluyum. Böylece utanç başkası karşısında kendinden utançtır; buki yapı ayrılamazdır. Ama aynı anda da varlığımın bütün yapılarım dopdolu kavramak için başkasına ihtiyacım vardır, kendi-için başkası-içine gönderir”(Sartre,2011:308). Bu bağlamda insani varoluşta kendi özünü gerçekleştirirken başkasının varlığı da önemli olduğu görülmektedir. Nitekim Sartre'ın eğitim anlayışında, insanın kendini gerçekleştirme sürecinde başka varlıkla olan ilişkisi göz ardı edilemez. Bu ilişki “benim başkasıyla münasebetim öncelikle ve temelde varlıktan varlığa bir ilişkidir, yoksa bilgiden bilgiye bir ilişki değildir”(Sartre,2011:334).

İnsan kendini oluşturmak için seçimde bulunurken, Sartre'a göre zorunlu olarak özgür olmaktadır. Çünkü başkasıyla kuracağım bir iletişim aynı zamanda bir sorumluluk bilinci kazandırmaktadır. İnsanın kendini bilmesinde önemli bir işlevi olan ‘başkası’nın varlığıyla ilgili şöyle bir açıklama yapar:“Benim için geçerli olan başkası için de geçerlidir. Ben kendimi başkasının etkisinden kurtarmaya çalışırken, başkası da benim etkimden kurtulmaya çalışır; ben başkasını köleleştirmeye uğraşırken, başkası da beni köleleştirmeye uğraşır. Burada söz konusu olan hiçbir biçimde bir kendinde-

nesneyle tekyönlü ilişki değil, karşılıklı ve hareketli münasebetlerdir. Dolayısıyla bundan sonraki betimlemeler çatışma perspektifi içinde düşünölmek zorundadır. Çatışma, başkası için-varlığın kökensel anlamıdır. Eğer başkasının bakış olarak ilk açığa çıkışından yola çıkacak olursak, kavranamaz olan başkası-için-varlığımızı bir sahiplenme formunda duyumsadığımızı kabul etmek zorunda kalırız. Ben başkası tarafından sahiplenilirim; başkasının bakışı, çıplaklığı içindeki bedenimi biçimlendirir, onu doğurur, onu yapılandırır, onu olduğu gibi üretir, onu benim asla göremeyeceğim gibi görür. Başkası, bir gizin sahibidir: başkası benim ne olduğumun gizine sahiptir. Beni öldürür ve bizatihi bu yoldan beni sahiplenir, bu sahiplenme de bana sahip olmanın bilmemden başka bir şey değildir”(Sartre,2011:470).

Öte yandan varoluşçuluk anlayışına göre gerçek anlamda öğrenmenin gerçekleşebilmesi için bireysel özellikler göz önüne alınmalıdır. Özellikle bireysel yaşantıların önemli olduğu aktif öğrenme modeli ile başkasının varlığı söz konusu olduğunda iş birlikçi öğrenme modeli önem kazanmaktadır. Böyle bir öğrenme ortamında bireyin varoluşunu gerçekleştirme özünü ortaya koymasına bağlıdır. Çünkü birey özünü yaratırken sorumludur. Bu sorumluluk beraberinde özgür olmayı ve özgürlüğe mahkûm olmayı getirir. Nitekim eğitim, insanın kendisini yetiştirme olduğu kadar aynı zamanda başkasını da yetiştirmek ve başkası için de var olmanın farkındalığıyla yaşamayı bilmektir. Böylelikle özgürlük, kişinin hem kendisi olma imkânını sunarken aynı zamanda başkasına karşı sorumluluk bilincini de geliştirmektedir.

Özgürlük temelinde gelişen bir eğitim anlayışını savunan Sartre, katı eğitim anlayışını eleştirir. Bilgisizliğin temelinde katı bir eğitim sisteminin yer aldığını vurgulayan Sartre’a göre, her türlü bilgisizlik, baskının bir sonucudur ve yeni baskıları hazırlar”(Sartre,1963:49). Ona göre, “Eğitim sorunu düşünöldüğünde daha da açıkça ortaya çıkan bir şeydir: katı bir eğitim çocuğa araç muamelesi yapar, çünkü onu kabul etmediği değerlere boyun eğmeye zorlar; ama daha farklı yöntemler kullansa bile, liberal bir eğitim de çocuğun hangi ilke ve değerlere göre muamele göreceğinin a priori seçimini yapmaktadır. Çocuğu ikna yöntemiyle ve yumuşaklıkla eğitmek, yine de onu zorlamak demektir. Böylece başkasının özgürlüğüne saygı, boş bir laftır: bu özgürlüğe saygı göstermeye doğru atılımda bulunabilseydik bile, başkası karşısında alacağımız her

tavır saygı gösterdiğimizi iddia ettiğimiz bu özgürlüğün ihlali olacaktır. “Kendini başkası karşısında tastamam ilgisizlik olarak verecek en aşırı tavır da yine bir çözüm değildir: biz esasen başkasının karşısında olarak dünyaya fırlatılmış durumdayız, belirşimiz başkasının özgürlüğünün özgür sınırlandırılmasıdır ve hiçbir şey, intihar bile bu kökensel durumu değiştiremez; gerçekten de, edimlerimiz ne olursa olsun, biz bu edimleri başkasının esasen var olduğu ve benim onun karşısında fazladan olduğum bir dünyanın içinde yerine getiririz”(Sartre,2011:522).

Sartre’a göre, eğitim ile ilgili önceden yapılacak herhangi bir hedef belirleme öğrencinin doğasına aykırı olacaktır. Çünkü birey her daim bir seçim halindedir. Her seçim ise geleceğe dair bir eylemdir ve her eylem aynı zamanda olmayanı keşfetmektir. Önceden belirlenmiş hedefler, varoluş özden önce gelir ilkesine aykırı olup özgür bilinci de ortadan kaldıracaktır. Ona göre önemli olan ve var olan şey şimdi, burada olandır. Yalnızca şimdiki gerçektir, şimdinin dışında hiçbir şey yoktur. Ayrıca, Sartre’ın dünyası yetişkin bireylerle dolu bir dünyadır. Burada çocuklara yer yoktur; ya da en azından henüz kendilerini gerçekleştirmemiş bireylere yer yoktur. Bu bağlamda çocuğu özgür kılmamız söz konusu olamaz ve bunu başarmaya çalışmak boşa zaman harcamak demektir. Bir başka deyişle söyleyecek olursak, Sartre’ın düşüncesinde çocuklar dışlanarak öğretim sürecinin önemli bir kısmını oluşturanlar öğretimden yoksun bırakılmaktadır(Büyükdüvenci,2001,56).

Bununla beraber başka kesimleri memnun etmek adına yaptığımız eylemlerin doğru olmadığını savunan Sartre, olay ve olguları anlama ve yorumlamayı başkasından değil, bizzat bireyden bekler. “Çünkü hiç kimse bizim yerimize düşünemez ve kimsenin yararına kendi düşüncemizden vazgeçmemeliyiz”(Sartre,1963:49). Bu durumda önemli olan seçimlerimizin özerk bir temele dayanmasıdır. Düşünsel faaliyetin özgün ve özgür olması aynı zamanda yaratıcı bireylerin yetişmesine de katkı sağlayacaktır. Özgür ve özgün zihinler yeni projeler yaratarak kendini ve dünyayı daha ötelere taşıyacaktır.

Bu doğrultuda çağının yerleşik siyasal anlayışına karşı çıkan Sartre, eğitim yuvası olan üniversitelerin baskıcı siyasal anlayışa maruz kaldığını ve zihinlerin özgün ve özgür olmadığını belirtmektedir. Ona göre, bilgi tekeli sürekli kılmak için tasarlanmış bu kurumların içinde nefes almak artık mümkün değildir(Sartre,2021:50). Üniversitelerin mevcut işlevini kaybettiğini bu kurumların eskisi gibi artık devrimci ve

üretken olmadığını belirten Sartre, üniversitelerin içinde bulunduğu duruma eleştirel bir yaklaşım sergiler: “Eski kuşak üniversite entelektüellerinin bir kısmının onları bu kültürle yoğuran toplumda devrimci oldukları doğrudur. Ancak o günlerden bugünlere durum radikal bir biçimde değişti. Üniversite eğitiminin yalnızca maddi koşullarını ele alalım: Benim zamanımda Ortodoks bir seminer aşağı yukarı on beş-yirmi kişiye veriliyordu. Bu seminerler daha az dehşet vericiydi. Çünkü formel olarak onlara meydan okunabiliyordu: Bir öğrenci semineri keserek anlatılanlara katılmadığını belirterek, hoca da buna müsamaha ediyordu, çünkü böylece dersin bütününün tepeden tırnağa otoriter olan niteliğini gizleyebiliyordu”(Sartre,2021:51).

Bu durumu ciddi bir sorun olarak gören Sartre, üniversitelerin nitelikten çok nicelik olarak büyüyen bir kurum olduğunu belirtir ve bu konuda eleştirilerini şöyle devam ettirir: “Bir zamanlar on beş öğrencinin olduğu yerde bugün yüz-yüz elli bin öğrenci var. Artık öyle bir imkânı yok. Bir zamanlar burjuva kültürünü kendisine karşılık kullanmak, özgürlük, eşitlik ve kardeşliğin zıtlarına dönüştüğünü göstermek mümkündü. Bugün ise yegâne olasılık burjuva kültürüne karşı olmak. Zira geleneksel sistem çöküyor. Fransa’da lisans eğitimi inanılmaz durumda, tükenme noktasında”(Sartre,2021:52).

Sartre, üniversitelerin gerçek hedeflerinden uzaklaştığını ifade ettikten sonra üniversitelerin gerçek misyonunu şöyle dile getirir: “Açık bir şekilde ulaşmak istedikleri nihai hedef, insanın kendi varoluşunu gerçekleştirebileceği, sorumluluk alabilecek ve özgürce seçimler yapabilecek, bilim, sanat, felsefe, edebiyat ve kültürde yaratıcı olabilmektir. Sartre’a göre kültürlü insanı: “Kültürlü insan dünyadaki durumunu anlamasına yarayan bilgiyi ve yolları edinmiş olan insandır”(Sartre,1963:49). Ancak günümüzde insanlar çevrenin tesiriyle maddi kültürün etkisinde kalmış, yığın kültürüne ayak uydurmuş ve üretkenliğini kaybetmiştir. Toplumsal-kültürel çevre, bireyin gelişimi üzerinde en önemli etkiyi yapmakta, bu etki uzun bir zaman kesitinde sürmekte ve çoğu zaman bu durumun bilincine varılması da söz konusu olmamaktadır. Toplumsal-kültürel çevrenin etkilerinin ağır basması sonucu, insanın kendisi olmasını önlemekte ve onu sürünün bir üyesi haline getirmektedir(Günay,2010:50).

Bir kültüre bağlı doğasını gerçekleştirecek insanın, kendisini tarihsel süreç içindeki eylemleri ve yaratımlarıyla tanımlamak ve anlamak Sartre’ın anlayışına

aykırıdır. Çünkü insan, belli kalıplara sığmayacak kadar özgündür. Bu özgün varlık, tamamlanmış bir varlık değil, her daim kendini var eden, kendi özünü inşa eden bir varlıktır. Eğitim amacı da özgün olan bireyin kendisi olmasını sağlayacak özgür bir ortam yaratmaktır.

Öte taraftan insanın doğası tek yönlü gelişmekten ziyade çok yönlü bir gelişime sahiptir. Bundan dolayı tek boyutlu yaklaşımlarda insanın bir bütün olarak görülmesi olanaksızdır. İnsan kendisini çeşitli fenomenlerde ortaya koymaktadır: isteme, inanma, çalışma, eğitime ve eğitilebilme, sanat yapma, devlet kurma, sevme ve sevilme vb. İnsan, içinde yaşadığı evrenin yanı sıra, simgesel bir evren de yaşamaktadır. Dil, din, sanat, bilim, teknik, devlet vb. İşte bu simgesel evrenin parçaları ve aynı zamanda insan yaşantısının karmaşık dokularıdır. Bunlar insanı insan kılan şeylerdir. Çünkü hayvanlarla karşılaştırıldığında, insanın kalıtımla getirdikleriyle varlığını sürdürmesi olanaksızdır. İnsan, tarihsel süreç içinde yarattığı kültür bağlamında kendini gerçekleştirmiştir. Yani insan hazır ve tamamlanmış değildir. Bir bakıma olmakta olan oluşturmaktadır. Gasset'in sözlerini hatırlarsak, insan kendisinin yaptığı, meydana getirdiği şeydir. İnsanın gelişmesi ve yaşamını sürdürebilmesi, onun durmaksızın öğrenmesini gerekli kılar. Dolayısıyla okullar ancak özgürlükle aydınlatılabilir(Günay,2010:50).

İşte bu öğrenme sürecinin hayat boyu devam edebilmesinin en önemli koşulu özgür bir ortamın yaratılmasına bağlıdır. "Sartre'in felsefesinde özgürlük, kişinin insan olmasının ve kendi projesini gerçekleştirmeye çalışmasının zorunlu ve yeterli koşuludur. Bu özgürlük özde bireyseldir ve doğrudan kavranır ve yaşanırsa anlamlı olabilir. Çağımız eğitimcileri özgürlük türkülerini çığırarak öğrencilere özgür olmayı öğretmeye çalışmaktadırlar. Sartre'in düşüncesinde bu bir çelişkidir. Buradaki çelişki özgür bir birey yapmak istediğimiz kişinin özgürlüğünü ele geçirerek bunu yapmaya çalışmamızdır. Sartre'in felsefesinde rehberlik ve dayanışma boş şeylerdir ve hatta kötü bir niyetin işareti olarak düşünülmektedir. Öğretmenin görevinin bu bağlamda kendisi olmasında bir başka insana yardım etme noktasında son bulduğunu söylemek de Sartre'in düşünce sisteminde geçerli değildir. Kuşkusuz seçim yapmasında birine yardımcı olmak seçimi onun için yapmak demek değildir. Ancak hangi biçimde olursa olsun yardım etmek kaçınılmaz olarak bireyin yaptığı seçimde özgürce seçilmemiş belirli arzu ve duyguları devreye sokmak olacaktır"(Büyükdüvenci,2001:54,55).

Nietzsche, “seni mükemmelliğe en hızlı biçimde taşıyacak şey acı çekmedir”(Çevikbaş,2004:62), der. Sartre’da ise, acı çekmenin karşılığı sorumluluk almak olarak karşımıza çıkar.Nitekim Sartre’a göre, “kendi-içinin sorumluluğu bunaltıcıdır, çünkü kendi-için, bir dünyanın var olmasını kendi varlığıyla sağlayandır”(Sartre,2011:687). Sartre’da sorumlu olmak özgürlüğe açılan ilk kapıdır. Her edim bir tercihtir, bir seçmedir. Her seçim ise kendin olmak, kendini inşa etmek için atılan bir adımdır. “İnsan kendi projesinden başka bir şey değildir ve kendi olanaklarını gerçekleştirdiği ölçüde vardır ve var olur”(Büyükdüvenci,2001:54).

Sartre’a göre, insan dünyaya durmayan seçme eylemiyle anlam vermezse evren anlamsız ve boşuna olur. Bir başka deyişle, hiçbir olgusal durum (siyasal ya da ekonomik yapı gibi) kendi başına herhangi bir eylemi motive etme yetisine sahip değildir. Nesnel durum bir ölçüye kadar eylemi etkilemektedir. Özgürlük, Kişinin kendisi olma imkânını sağlayan eylem aynı zamanda özgür bir iradenin eseridir. O halde eğitimin nihai hedefi kişinin kendisi olmasını sağlayacak bir ortam sağlamaktır(Büyükdüvenci,2001:28).

Sartre için eğitim ortamı “kısıtlı bir mekânı içermemekle birlikte, bireyin seçimlerini yapabileceği her yer olarak değerlendirilebilir. Yani sadece okul içinde eğitim değil, toplumun her noktasında birey kendi özünü seçerken, bu ortamları kullanabilir. Sartre felsefesinde bireyin özünü oluşturması bir bitmişlik içermez. Bu nedenle eğitim de bitmişlik içermeyen, sürekli devam eden bir oluşum olarak düşünülebilir. Varoluşçu eğitime göre, eğitimin toplumsal hedefleri, birey için düşünülemez. Eğitimde de bir amaç-hedef söz konusu olacaksa bu sadece bireyin kendisini ne yapmak isterse o olması, yani özünü oluşturarak kendini gerçekleştirmesini sağlayacağı bir ortam oluşturma olarak düşünülebilir. Ayrıca Sartre açısından eğitimin amacı, bireyi bir kalıba sokmak olmamalıdır. Varoluşçuluğun da görüşü olan, belirlenmiş ideallere ulaşma hedefinin yok sayılması, Jean Paul Sartre için de geçerlidir. Sartre’ın bireyselliği ön plana çıkaran varoluşçuluğundan yola çıkılacak olursa bireyin kendine güvenini geliştirecek bir eğitim daha çok tercih edilebilir(Kuran,2019:59).

Sartre’ın eğitim anlayışında öğrencide seçme yapma gücünü geliştirmek, öğrencinin davranışlarında gözlenebilir bir gelişme ya da iyileşme hedeflemeye yer yoktur. Çünkü bu öğretilen bir şey değildir. İnsan gerçekliği tanımlanamaz ve

verilmiş bir şey değildir. O sürekli varoluşunu oluşturmaktadır. İnsan zaten seçim yapan bir varlıktır. Her seçim yeni bir varoluştur. Bundan dolayı öğrenciye yardım etmek veya öğrenciyi yönlendirmek Sartre'ın eğitim anlayışında yer yoktur. Çünkü insan seçim yapan bir varlıktır. Öğretmenin yardımcı olduğu ve bireyinde buna bağlı olarak iyi seçimler yaptığı yargısı Sartre açısından sakıncalıdır(Büyükdüvenci,2001:55).

Bundan dolayı Sartre açısından “birey, bireylik ve bireysel özgürlük oldukça önemlidir. Bu nedenle eğitim, insanda bireyselliği kurmalı, özgürlüğü geliştirmeli ve bunlara karşı tehdit oluşturan her şeyi tespit ederek ortadan kaldırılmalıdır. Birey, gruba katılmaya ya da uymaya zorlanmamalı, hangi gruba katılacağı bireyin özgürlük seçimine bırakılmalıdır. Bundan da anlaşılacağı üzere varoluşçuluk, insanın toplumsal bir varlık olduğu gerekçesiyle insanlık ideali uğruna toplum ya da topluluk içerisinde eğitime karşı çıkmaktadır. Bu doğrultuda da mesleki eğitime de karşı çıkarak bireyin ne olacağı okulun değil, bizzat bireyin kendisinin karar vermesi gerektiğini savunur”(Bakır,2018:249).

O halde Sartre açısından genel geçer yargılardan ziyade, öznel yargıların geçerli olduğu, her bireyin önemli olduğu bir öğrenme ortamında bireysel farklılıkların önem arz ettiği, öğrenmenin gerçekleşmesi için öğrenciye verilen zaman ve imkânların farklılık göstereceği bir öğrenme ortamında olabildiğince genel yargılardan kaçınmak gerekmektedir.

Son olarak Sartre felsefesine göre, insanın özünü belirleyen bir Tanrı olmadığına göre, insan bu dünyaya fırlatılmıştır, kendi özünü kendisi inşa edecektir. Bu özün inşası, bir anda gerçekleşmez. Bir süreçtir ve hayat boyu devam eder. Öyleyse, Sartre'ın, bilincin özünü bulma süreci, bireyin bir nevi kendisini eğitmesi olarak düşünülebilir. Bu süreçte birey, özgürdür ve ne olmak istediğini kendisi seçer. Sartre açısından eğitim, insanın edimlerini özgürce yapması ve sorumluluk alarak kendi varoluşunu ortaya koyarak kendini, kendi başına geliştirecek bir kişilik inşa etme sürecidir. Sartre bu durumu şöyle açıklar:“Bizim tasarladığımız insan, kaderini bilen insandır. Bu insan hem tamamen haline bağlı hem de tamamen özgürdür. İşte kurtarmak istediğimiz de bu özgür olması gereken insandır. Kimi hallerde insan ya bu özgürlüğü ya da ölümü seçer. İnsanı, kendi hayatını seçecek hale getirmeliyiz”(Sartre,1963:65). Bu bağlamda

Sartre'da bireysel özgürlük son derece önemlidir. Çünkü birey, seçimleriyle kendi özünü kendisi inşa eder ve geleceğine yön verir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GABRIEL MARCEL VE JEAN PAUL SARTRE'İN EĞİTİM ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Felsefe tarihinde varoluşçu olarak anılan filozofların kendi içinde aynı tema üzerinden farklı tavırlar sergileyen; ancak yer yer aynı çatı altında birleşen filozofları görebilmek hiçte şaşırtıcı değildir. Bu felsefi tavır Marcel ve Sartre için de geçerlidir. Aralarında soru ve sorunlara yaklaşma biçimleri karşılaştırıldığında bir taraftan Tanrı'nın varlığı üzerine inşa edilen bir felsefi yaklaşım, diğer taraftan Tanrı'yı inkar ederek başlayan bir felsefi anlayışı görmekteyiz.

Modernizmle beraber bilimsel çalışmalardaki göz kamaştırıcı gelişmeler her iki filozofun da dikkatini çekmiştir. Bunun yanında teknolojinin gelişmesiyle beraber çağdaş dünyada eğitimlerinin sorumluluğunu üstlenmeyi öğrenmiş bireylere de ihtiyaç duyulmaktadır. Bu ise öğretmenin merkezde olduğu geleneksel eğitim anlayışıyla değil, aksine radikal değişikliklere açık bir hareketi gerçekleştirmekle ancak mümkün olabilmektedir. Bunun için de insanın merkezde yer aldığı yeni bir anlayışa ihtiyaç duyulmaktadır(Düvenci,2019:199). İşte bu radikal değişikliği gerçekleştirecek olan felsefi akım ise genelde varoluşçuluk özelde ise Marcel ve Sartre tarafından irdelenmiştir.

Gerek Marcel'de gerek Sartre'da eğitim ile ilgili fikirleri arasında bir paralellik olduğu gibi yer yer çatışma noktalarını da mevcuttur. Her iki filozofta da insan sorunu merkezde yer almış ve irdelenmiştir. Öte yandan insan, eğitim açısından hem özne hem de nesne konumunda yer almıştır. Marcel ve Sartre'da insanın sorun olmasına neden olan şey ise insanın yaşadığı anlam kaybıdır. Başka bir ifade ile insani değerlerin yitirilmesidir. Değerlerin yitirilmesiyle beraber benlik kaybına uğrayan bireyin tekrar benliğini kazanması için eğitim bir çıkış noktası olarak görülmüştür.

İnsan sorunsalı varoluşçu filozoflar açısından ortak bir problem olmakla birlikte Marcel ve Sartre açısından da önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Her iki filozof da insanın varoluş bütünlüğünü kazanması için yapılması gerekenleri eğitim açısından irdelenmiştir. Ancak her iki filozof da eğitim ile ilgili doğrudan bir eser kaleme almadıklarını; eğitimi, özgürlük ve sorumluluk temelinde irdelediklerini görebilmekteyiz. Bu irdelemeyi yaparken dar anlamda sadece öğretim temelinde değil, hayatın her alanında ve hayat boyu devam edecek şekilde ele almaktadırlar.

Marcel'in eğitim rehberinde bireye yeniden bir varoluş kazandıracak ve bunun için bireye yol göstermesi konusunda ilk adımı sağlayacak kurum aile ve okuldur. Özellikle manevi değerlerin kazandırılması konusunda ailenin rolü büyük önem taşımaktadır. Öte yandan Marcel, bu değerlerin yaratılması ve aktarılması yine okulun bir işlevi olarak görmektedir. Okul aynı zamanda sosyal birlikteliği sağlaması ve

dostluk bağı güçlenmesi açısından önemli bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bundan dolayı Marcel'e göre sağlıklı bir eğitim ancak yüz yüze ilişkilerin yoğun olduğu, biz duygusunun temele alındığı okul ortamında gerçekleştirilebilir.

Diğer taraftan Sartre'a göre aile ve okul tarafından önceden bireye kazandırılacak değerler, bireyin doğasına aykırı olacaktır. Çünkü bireyi birey yapan onu özgün kılan şey seçimleridir. Birey, değerler dünyasını sorumluluk alarak yaptığı seçimlerle kişiliğini inşa edecektir. Buradan hareketle Sartre'a göre eğitim sadece aile ve okulla sınırlı kalmayacaktır. Bireyin kendi doğasını özgürce gerçekleştirebilecek her alan bir eğitim alanı olarak görülecektir. O halde Sartre'da eğitim ortamı için yüz yüze ilişkilerin gerçekleştiği okul ortamı olma zorunluluğu söz konusu değildir.

Marcel felsefesinde eğitimle ilgili ilkelerden biri de öğretmenin görev ve sorumluluklarıdır. Marcel'e göre öğretmen, öğrenciye rol model olmalıdır. Toplumun kültürel değerlerin aktarılmasında öğretmene büyük sorumluluk düşmektedir. Ayrıca öğretmen, öğrencinin ruhuna dokunabilmelidir. Bireye benliğini kazanması için sevgi ile yaklaşmalı ve değişen koşullara karşı kişiliği güçlü kılmak için sorumluluk bilinci geliştirmelidir. Öğretmen, bireysel özelliklere önem vermenin yanında aynı zamanda toplumun inşasına da hizmet etmelidir.

Ancak bu durum Sartre için geçerli değildir. Sartre'da öğretmenin görev ve sorumluluğu öğrenciye bir şey aktarmak olmamalıdır. Öğretmen, öğrenciye doğasını gerçekleştirebilecek bir ortam sağlamalıdır. Sartre'da birey, sorumluluk alan, seçim yapan ve eylemde bulunan bir varlık olarak karşımıza çıktığı için öğretmenin görevi bireye bunları gerçekleştirecek bir ortam sağlamak olmalıdır. Teknoloji ile beraber bilgi ve becerilerde sürekli bir değişim yaşanmaktadır. Bu değişimlerle beraber birey de sürekli eylemlerde bulunarak yeni bir kişiliğe bürünmektedir. Öğretmenin görevi ise bireyi ötelere taşıyacak yeni eylemlerde bulunmasını sağlayacak bir eğitim ortamı yaratmak olmalıdır.

Marcel'in felsefesinde eğitime yansıyan diğer bir ilke de genel ahlak anlayışıdır. Ona göre birey olmanın en önemli koşulu, ahlaki değerlere sahip olmak ve bu değerler doğrultusunda yaşamaktır. Bu aynı zamanda Tanrı karşısında gösterilen bir duruş ve O'na duyulan bir imandır. Bireyin sağlıklı bir bütünlüğe sahip olabilmesi ancak bu değerlere sahip olmakla mümkündür. Nitekim bu yaşam biçimi toplumun ayakta kalmasını sağlayan en önemli değer olarak görülmektedir. Eğitimin amacı, insanın dünyasına kalıcı değerleri kazandırmanın yanında ebedi duygusunu verebilmek de olmalıdır.

Diğer taraftan Sartre'da kalıcı ve evrensel değerler bireyin yaşamında söz konusu değildir. Sartre'a göre değerlerin biricik kaynağı bireyin kendisidir. Birey seçimleriyle yeni değerlerin yaratıcısı konumundadır. Bundan dolayı etik, estetik başta olmak üzere bütün değerler özgün ve özgür bir bilinç tarafından oluşturulmaktadır. Bununla beraber seçimler sonucunda inşa edilen bilinç ve bu bilinç tarafından üretilen

değerlerin Tanrısal bir bağı yoktur olamaz da. Çünkü Sartre'a göre bütün seçimlerimizin hedefinde yeni bir varoluş kazanmak vardır. Bu ancak sorumluluk ve özgürlük çerçevesinde gerçekleşebilir. Bilincin egemen güç olduğu bir ortamda Tanrısal güce yer yoktur.

Marcel'in eğitim anlayışında nihai hedef kolektif bir başarı sağlamaktır. Bu başarı ancak biz duygusuyla gerçekleşebilir. Eğitimin yüz yüze olduğu, duygusal bağın kurulduğu ve birlikte öğrenmenin gerçekleştiği ortamda bir ürün olarak elde edilen sonuçlar bize manevi bir değer ve imani bir anlayış da kazandırmalıdır. Başka bir ifade ile bütün hizmetler Tanrı'ya adanmalıdır ve Tanrı için yapılmalıdır. Böylelikle Marcel'in eğitim anlayışında özgürlüğe bir sınır çizilmiştir. Sorumluluk bilincinde gerçekleşen her eylemin temelinde Tanrı'ya ulaşmak söz konusudur. Özgürlüğe değer katan şey eylemlerin Tanrı'ya yönelik olmasıdır. Bu durumda özgürlük belli bir noktadan sonra ortadan kalkmaktadır.

Öte yandan Sartre'da başkası her ne kadar önemli olsa da nihai olarak bireyin mutluluğu ve bireysel eylemler ön plandadır. Çünkü her eylem yeni bir seçimdir, yeniden tanımlanmadır. Bu sürekli devam eden bir süreçtir. Dolayısıyla birey her zaman yeniden tanımlanmakta ve buna bağlı olarak yabancılaşmaktadır. Ancak bütün bunlar özgürlük temelinde gerçekleşmektedir. Bundan dolayı insan eylemlerinin toplamından başka bir şey değildir. Böylelikle bütün eylemlerin temelinde özünü inşa eden bireyin seçimleri yer almaktadır. Seçimleri değerli kılan şey ise özgürlük ve sorumluluk temelinde gerçekleşmesidir. Özgürlük varılması gereken bir hedef değil, sürekli gelişen bir süreçtir. Sartre bunu şöyle dile getirir: "İnsan olmak, Tanrı olmaya yönelmektir; ya da derseniz, insan temelde Tanrı olmak arzusudur"(Sartre:2011:703). O halde çağdaş dünyada eğitim kurumlarına düşen görev, bireye seçimlerde bulunmasını sağlayacak ortamlar yaratmaktır.

Marcel'e göre eğitim kurumlarında sağlam bir kişiliğin inşası için öğretim içerikleri oluştururken aşk, bağlanma, sadakat, umut, güven ve iman gibi temel kavramlara yer vermek gerekmektedir. Çünkü her bir kavram, kişinin kendisini gerçekleştirmesinde varoluşun en temel unsurları olup Mutlak Sen'e doğru yol almasında önemli bir işleve sahiptir. Ancak Sartre için eğitim müfredatı önceden hazırlanması bireyin özgün doğasına aykırı olup katı eğitimin ürünüdür. Sartre'a göre "katı bir eğitim çocuğa araç muamelesi yapar, çünkü onu kabul etmediği değerlere eğmeye zorlar; ama daha farklı yöntemler kullansa bile liberal bir eğitim de çocuğun hangi ilke ve değerlere göre muamele göreceğinin apriori seçimini yapmaktadır. Çocuğu ikna yöntemiyle ve yumuşaklıkla eğitmek, yine de onu zorlamak demektir"(Sartre,2011:522).

Her iki filozofu farklı kılan diğer önemli bir ilke de eğitim ortamında karar verme ve seçimde bulunma sürecinde öğrenciye öğüt ve nasihat gibi telkinlerde bulunarak öğrenciye yardımcı olmak yer almaktadır. Marcel, eğitimde bireyi pasif

duruma düşürmeden, varoluşun sürekliliğine zarar vermeden Mutlak Sen'e doğru yönlendirilmesi gerektiğine inanır. Bundan dolayı ahlaki değerlerin kazandırılması hususunda yapılan telkinlere önem vermektedir. Marcel'e göre bireyin varoluşunu gerçekleştirmesi için yönelmelerin olması doğaldır. Çünkü yönelmenin ilk adımı her ne kadar başkası olsa da neticede Mutlak Sen'e doğru bir yöneliş söz konusudur.

Sartre'a göre ise bireyin karar alma ya da seçimde bulunma sürecinde öğüt vermekle kendini seçmek olacağı için bireyin özüne aykırıdır. Sartre, bireyin seçimlerinde öğütlerde bulunmamak gerektiğini şöyle dile getirir: "Duygunun değeri edimlerden sonra ortaya çıkar. Öyleyse, duygunun kılavuzluğunda yürümek doğru olmaz. Duygu bana doğru yolu gösteremez çünkü. Bu demektir ki, kendimde ne beni harekete getirecek gerçek durumu arayabilirim, ne de hareketimi sağlayacak kuralları bir ahlaktan bekleyebilirim. Buna karşı siz, Gitsin öğretmene danışın diyeceksiniz. Ama bir keşişten öğüt istemek, o keşişi seçmek demektir. Çünkü, üç aşağı beş yukarı, o keşişin neler söyleyeceğini önceden kestirebilir insan, vereceği öğütleri önceden tasarlayabilir"(Sartre,2020:74).

Sartre, konunun önemine dair bu açıklamayla sınırlı kalmaz öğüt vermenin insanın özüne aykırı durumu şöyle dile getirir: "Öğüt verecek kimseyi seçmekle, insan kendini seçer. Nitekim, Hıristiyan iseniz, şöyle dersiniz: Varın bir keşişe danışın! Güzel ama, hangi keşişe? Türlü türlü keşiş var: İşbirlikçi keşişler var, eli böğründe bekleyen keşişler var, kurtuluş kavgasına katılan keşişler var... Bunların hangisini seçeceğiz? Eğer delikanlı işbirlikçi ya da kurtuluşçu bir keşişi seçmişse, alacağı öğüdü de önceden seçmiş, kararlaştırmış demektir. Bu duruma göre, delikanlı da bana gelirken kendisine vereceğim cevabı biliyordu. Bu cevap ancak şu olabilirdi: Özgürsünüz, onun için kendiniz seçin, yolunuzu kendiniz bulun! Hiçbir genel ahlâk size yapacağınız şeyi söyleyemez. Buna ancak siz karar vereceksiniz"(Sartre,2020:75).

Son olarak hem Marcel'de hem Sartre'da bireyin tamamlanmamış bir varlık olması, bireysel farklılıkların önemi, öğrenci merkezli eğitim anlayışı, eleştiri kültürünün kazandırılması, bilime ve bilimsel gelişmelere karşı duyarlı öğrenciler yetiştirilmesi her iki filozofta paralel bir şekilde ortaya koyduğu ortak noktalardır.

SONUÇ

Gabriel Marcel ve Jean Paul Sartre 20.Yüzyılın tartışmasız en önemli filozoflarından. Bu çalışmada varoluşçu felsefenin teist kanadını temsil eden ve özgürlüğü Tanrı'nın varlığına bağlı kılan Marcel'i, diğer taraftan da ateist kanadın zirve filozofu ve özgürlükle Tanrı kavramlarının çelişik olduğunu savunan Sartre'ı ele aldık. Gabriel Marcel ve Jean Paul Sartre'ın varoluş felsefesinde insan sorunu ve eğitim yansımaları başlıklı çalışmamızda, Marcel ile Sartre'ın felsefelerini genel olarak inceledik. Bu incelemede amacımız, Marcel ve Sartre'da insan sorununu ele alırken buradan hareketle eğitime bakışı, eğitimi nasıl değerlendirdikleri ve eğitime hangi çözüm önerileri sunduklarını ortaya koymaya çalışmaktı. Her iki filozofun da hayattan kopuk bir felsefesi olmadığını; sadece yazdıklarıyla değil aynı zamanda yazdıklarını hayatlarına yansıtan birer erdem filozofu olduklarını gördük.

Marcel ve Sartre'ın düşüncelerini ve eğitim anlayışlarını yan yana incelememiz hem farklı oldukları noktaları hem de benzer yanlarının tespiti açısından büyük bir zenginlik kazandırdığı kanaatindeyiz. Özellikle varoluşçuluğun iki uç noktalarını temsil etmelerine rağmen eğitim anlayışlarında farklı oldukları kadar benzer noktalara rastlamak dikkat çekicidir.

Her iki düşünürde insan nedir? Özgürlük nedir? İnsan özgür mü? Yaşamın anlamı ve var olmanın anlamı nedir? gibi sorular ön plana çıkmaktadır. İnsanın ne olduğu sorusu yüzyıllardan beri felsefe konusu olmuş ancak genel bir yargıya varılmamıştır. Jasper'in, insan kendisinden daha farklı bir şeydir, ifadesi de insanı anlama serüveninin öznelliği konusunda varoluşçuları haklı göstermektedir. Nitekim varoluşçuluğun sabit bir tanıma bağlanmaması da öznellik vurgusuna dayanmaktadır. Bu anlamda her iki filozofta da öznellik vurgusunu görmekteyiz.

Bununla beraber her iki filozofta da temel amaç insanı anlamak olacaktır. Marcel'in tasavvur ettiği varoluşun anlamı ancak başkasında gizlidir. Başka bir ifadeyle kişi ancak diğer insanlara katılmakla anlam kazanabilir. Katılmak rastgele gerçekleşen bir edim değil, aksine sevgi, sadakat ve bağlanma üzerine kuruludur. Bağlanma, İnsanın kendini kavrama ve anlama olanağı sağlar. İşte bu nedenle insanın anlamı başkasına verdiği değerle saklıdır. O halde insanın kendini anlaması ancak başkasını anlamakla

gerçekleşebilir. Bu bakımdan insanın anlam ve değeri birlikte varoluşta gerçekleşir. Bu varoluş biçimi hiç bitmeyen bir süreçtir, her zaman yolda olmaktır. Mutlak Sen'e doğru yol almaktır. Nitekim Marcel'de insanın anlam ve değeri Tanrı karşısında sergilenen tavırlarda saklıdır. Kısacası insanın anlam ve değeri Tanrıyla doğrudan ilişkilidir.

İnsanı anlamak Sartre için de temel hedeftir. Ancak Sartre, insanın anlam ve değerini başkasında bulmaz ve hatta başkası ona göre bir tehdit unsurudur. Ona göre, insan ancak eylemde bulunarak kendisine değer katabilir. Marcel için eylemde bulunmak katılmak ve bağlanmakla mümkünken Sartre'da hiçbir eylem bağlanmayı gerekli kılmaz ve hatta bağlanma bir tehdit unsurudur. Aynı şekilde insanın değeri Tanrıyla hiçbir ilişkisi yoktur.

İnsanın kendini ve çevresini anlama ve değerleri yaratma konusunda her iki filozof da özgürlüğe büyük önem atfeder. Bireyin gerçek bir hedefe doğru yönelebilmesi için özgürlük temel bir unsur olarak görülür. Marcel, kişinin sahip olduğu iman değerinin özgürlük temelinde gerçekleşmesi gerektiğini savunur. O, sınırsız bir özgürlük anlayışına karşı çıkar. Ona göre özgürlük, imanı en üst noktaya çıkartmak ve Tanrıya ulaştırmak için önemli bir unsurdur. Özgürlüğün temelinde Tanrıya kavuşmak olmalıdır. Gerçek bir iman, önce başkasına sonra da Tanrıya sadakatle bağlanmakla mümkündür. Nitekim Marcel'de kişi Tanrıya karşı sorumludur. Bundan dolayı özgürlük, Tanrıya varmada sergilenen etik bir tavidir. İnsanın değeri buradan gelir. Ancak Sartre'ın özgürlük anlayışında Tanrıya yer yoktur. Ona göre, özgürlük başkasına bağlanmakla gerçekleşmez. Çünkü bağlanma iradeye ipotek koymak demektir. Bu da insanın doğasına aykırıdır. Bağlanmanın olduğu ortamda özgürlükten bahsetmek mümkün değildir. Ona göre özgürlük, verilen bir şeyden ziyade kazanılan bir değerdir. Kısacası insanın anlam ve değeri Marcel'de Tanrı'ya doğru yol almak iken Sartre'da ise aksine Tanrı'ya yer yoktur.

Bu çerçevede, her iki filozofun düşünce sistemi aynı zamanda eğitimin hedeflerine de yansımış ve buna göre şekillenmiştir. Buna göre, genel anlamda eğitimde önemli olan unsur, özgürce seçim yapabilecek ve sorumluluk alabilecek bireyler için ortam yaratabilmektir. Okulun birinci işlevi ve eğitimin genel amacı da bu olmalıdır. Çünkü birey özgündür, biriciktir. Öğretmenin işlevi ise özgün olan bireye sadece bilgi yüklemek değil, bireylerin bilgi ve değerler yaratmasına, varoluş kazanmasına öncülük

etmektedir. Ancak bu öncülük asla bir yardım değildir, olmamalıdır. Ona dışarıdan yapılacak her dokunuş olumsuz bir etki yaratacaktır. Varoluşu kazanmaktan uzaklaştırıcaktır. Varoluşçuluk eğitim anlayışında öğrenmek ve bir sonuca varmaktan ziyade, varoluş kazanmak ve sürekli yolda olmak önemlidir. Çünkü birey tamamlanmamış ve tamamlanmayacak bir varlıktır.

İnsanın, kendi yaşamının tüm sorumluluklarını üstlenmesi, bireyselliğin önemi ve sınırsız bir özgürlük anlayışının olmadığı konusunda benzer düşüncelerine rağmen, Tanrı'nın varlığı söz konusu olduğunda özgürlük anlayışları farklılık gösterir. Marcel felsefesinde özgürlük, Tanrı'ya ulaşmak, Tanrı'nın inayetini kazanmak iken; Sartre'ın özgürlük anlayışında Tanrı'ya yer yoktur. Eğer Tanrı varsa insanın özgürlüğü yoktur; insanın özgürlüğü varsa ki vardır ve özgürlüğe mahkumdur. Bu durumda Tanrı yoktur. Bu anlamda Marcel'de eğitimin amacı, bireyi, Mutlak Sen'e doğru yol almasını sağlamak iken, Sartre'ın eğitim anlayışında bütün güç bireydedir. Bu açıklamalar ışığında bireyin özgür irade ile yaptığı her seçim, Marcel için Tanrı'yı seçmek ve Tanrı'yla beraber olma bilincini kazanmak; Sartre için ise kendini seçmektir. Öte yandan her iki filozof için de özgürlük, epistemolojik bir problemden ziyade, eylem alanı içerisinde gerçekleşen varoluşsal bir problemdir.

Özgür iradeye büyük bir önem atfeden Marcel ve Sartre, eylemlerin ve yargıların temelinde özgürlük kavramı yer almaktadır. Özgürlük, her iki filozofta da hem etik hem estetik hem de ontolojik bir değerdir. Hem Marcel hem de Sartre'ın gözünde insan özgürlüğü ancak deneyimle kazanılır. Deneyim ise ancak sosyal yaşam içerisinde olanaklı olur. Sosyal yaşam ise beraberinde başkasıyla iletişimi gerekli kılar. Çünkü hem Marcel'de hem de Sartre'de başkası, ben'in varoluş için gereklidir. Bu durumda başkası, varoluşu gerekli kılıyorsa başkasıyla kurulacak iletişim son derece önem arz etmektedir. Marcel'de bu iletişim, toplumda rastgele kurulan bir iletişim değil, tam tersine bilinçli bir bağ ve bağlılıktır. Bu iletişim bir bağlanmadır ve gerçek anlamda bir varoluştur. Marcel'e göre varlığa katılma, varoluş kazanmanın yolu ben-sen ilişkisinde saklıdır. Aynı şekilde Sartre benler arası ilişkiyi 'bakış' kavramıyla dile getirir. Her ne kadar bu 'bakış' düşmanca da olsa Sartre'a göre, 'bakış' sadece başkalarını bilmekle kalmaz, kendi ben'in derinliğini keşfetme imkanını da verir. Bu

nedenle kişilerarası ilişkinin olmadığı bir sosyal ortamda bireyin kendini keşfetmesi ve varoluşunu kazanması mümkün değildir.

Öte yandan bilim ve teknolojide yaşanan hızlı gelişmeler her iki filozofun da dikkatini çeker. Teknolojik gelişmeler diğer toplumsal kurumların yapısını etkilediği gibi eğitimi de doğrudan etkiler. Teknolojinin eğitimde kullanılmasıyla beraber daha esnek bir sisteme sahip olan uzaktan eğitim ön plana çıkmaya başlar. Marcel'e göre bu fayda beraberinde insanı sosyal olmaktan uzaklaştırmakta ve yalnızlığa da itmektedir. Buna bağlı olarak da kendi özünden habersiz, ontolojik anlam kaybına uğramış bireyler ortaya çıkarmaktadır. Uzaktan eğitimle beraber sosyalleşmeden uzak kalan birey, birliktelik duygusunu kaybetmiştir. Bunların neticesinde Marcel açısından teknolojiye bağlılık ve uzaktan eğitim sistemi sosyal etkileşimi zayıflattığı için yöntem olarak kullanılması onun eğitim anlayışına bağdaşmamaktadır. Sartre için ise durum biraz daha farklıdır. Ona göre birey için eğitim ortamı kısıtlı olmamakla beraber bireyin özgür seçimde bulunacak ve kendi değerlerini kendisi yaratacak her yer bir eğitim ortamıdır. Dolayısıyla özgürlüğüne kısıtlama gelmediği sürece öğrenme ortamı ve bu ortamda hangi yöntemin kullanıldığının bir önemi yoktur.

Gerek Marcel gerek Sartre bilimsel gerçeklerin insani değerleri zayıflatma, bir anlam kaybına yol açma, yabancılaşma ve yalnızlaşma konusunda ciddi eleştiriler getirir. Bu eleştiriler doğrultusunda eğitim programlarının yalnızlaşmaya karşı birlikte varoluşu sağlayacak şekilde düzenlenmesi gerektiğine vurgu yapan Marcel ve Sartre, bilime karşı çıkan bireyler değil, bilimin daha sağlıklı kullanılması konusunda duyarlı bireyler yetiştirmek gerektiğine inanmaktadırlar. Aynı zamanda nicelik olarak büyüyen bir eğitim anlayışından ziyade, nitelik olarak zenginleşen bir anlayışın egemenliğine vurgu yapmaları günümüz eğitim açısından dikkat çekicidir.

Marcel ve Sartre'in eğitim anlayışında ilişkiler tek yönlü değildir. İnsanın birey olarak varoluşu başka ben'lerde saklıdır. Nitekim kişinin anlam kazanması, kendisiyle bağ kurabilmesi ancak başka kişilerle ele alındığında mümkün olur. Başka bir ifadeyle ben'in varlığı ancak başka ben'lerle olan ilişki ile anlam kazanır. Bu anlam, ontolojik bir varoluş olduğu kadar ahlaki bir tavidir aynı zamanda. Bu ilişki, ben, sen ve o ilişkisidir. Bu noktada, kişide eksik olan bir şey başkasında tamamlanır. Bu sürekli devam eden bir oluşturma, harekettir. Çünkü birey tamamlanmamış bir varlıktır. Böylece

varoluş dinamik bir yapıya sahip olur. Bu noktada, Marcel'de bağlanmanın özgürlüğü ortadan kaldırıp kaldırmayacağı sorusu önem arz etmektedir. Marcel, bu soruya kesinlikle hayır, der. Çünkü Marcel'de bağlanma hem bana hem de ötekine bir sorumluluk kazandırır. Bu ise tam bir özgürlüktür. Bağlanma bir zorunluluk değil, bir sorumluluktur. İnsan kendini başkasına açarken, anlamayı, kendini başkasında bulmayı, beraber var olmayı, sevgiyi ve sadakati fark ettirir.

Marcel'deki 'ben ve öteki' ilişkisi Sartre'da 'başkası için varlık' olarak karşımıza çıkmaktadır. Sartre'da bu varlık, önce bir beden olarak var olur. Bu, başkası için bir nesne durumu olduğu gibi, başkası da ben'in gözünde bir nesne durumundadır. Başkası, ben'in varoluşu için gerekli bir varlıktır. Çünkü ben, kendisini başkasının gözünden kendine bakar ve utanma duygusu ortaya çıkar. Bu duygu durumu karşılıklıdır. Eğer kişi, kendini başkasının gözünde görmeseydi bu duygu durumu ortaya çıkmazdı ve kişi kendi varoluşun farkındalığını kazanamazdı.

Marcel'in bireyler arası ilişkisi ile Sartre'ın başkası için varlık kavramını günümüz eğitim kavramı açısından ilişkilendirdiğimizde eğitimde bireyin kendini gerçekleştirmede ötekinin, bireyler arası ilişkinin, sosyal öğrenmenin ve iş birliği öğrenmenin önemini görebilmekteyiz. Okulun burada işlevi bireysel ve öznel varoluşu ortaya koymaya çalışan bireylere ortam hazırlamaktır. Aynı zamanda eleştirel bir tavır kazanmaları varoluşçu filozoflar açısından önemlidir. Çünkü eleştiri kişiliği güçlendirir, varoluşu pekiştirir ve her daim yolda olmayı sağlar. Eğitimde bitmişlik, tamamlanmışlık yoktur. Öğrenme hayat boyu devam eder. Gerek Marcel gerekse Sartre açısından eğitimde asıl önemli olan şey, gerçek anlamda bireyin varoluşunu gerçekleştirmesini sağlayabilmektir. Ancak bu belli bir zamanda kazandırılabilen bir şey değildir. Çünkü birey tamamlanacak bir varlık değildir. Bu anlamda kişinin kendini gerçekleştirmesi hiç bitmeyen bir süreçtir. Her iki filozofta da hayat boyu öğrenmenin önemini görebilmekteyiz.

Her iki filozof da eğitimin eleştirel bir tavra sahip olması gerektiğini ileri sürmektedir. Ancak bu tavır, Marcel ve Sartre'sa farklı bir şekilde gelişmiş ve sonuçlanmıştır. Marcel'e göre, bir kurumun, eserin veya fikrin eleştiriden uzak tutulması bir bağınazlıktır. Marcel, gelişmenin ancak eleştirel bir tavırla sağlanabileceğini savunur. O, eleştiri ve sorgulamayı Sokratik bir yöntemle sergiler.

Ancak eleştiri, Marcel’de belli bir sürecin sonunda noktalanır. Çünkü düşüncenin temelinde artık ‘Mutlak Sen’ yer almaktadır. Diğer taraftan eğitime eleştirel bir tavır sergileyen Sartre’da ise, eleştiri ve sorgulama özgürlük temelinde hayat boyu devam eder. Çünkü eleştiri ve sorgulama kişinin kendisini keşfetme sürecinde önemli adımlar olarak görülür.

Marcel ve Sartre’ın eğitim konusunda benzer düşüncelere sahip olmakla birlikte aralarında derin farklılıklarda bulunmaktadır. Ahlaki değerlerin inşasında bireye önem veren Marcel, gençlerin eğitimine, çocukluk döneminde başlaması gerektiğini vurgular. Bu konuda özellikle ailenin rolüne dikkat çeker. Ona göre bireyin kendini bilmesi ve anlamlandırması süreci ilk olarak ailede başlar ve toplumsal alanda da devam eder. Bu durum bireyin eğitimi için de geçerlidir. Özellikle manevi değerlerin ilk önce aile daha sonra okul tarafından kazanılması gerektiğine inanmaktadır. Doğru ve sağlam bir karakter için bu ilke olmazsa olmazdır. Ancak aynı durum Sartre için geçerli değildir. Sartre’a göre, insana dışarıdan verilecek her eylem ve değer, bireyin kendini gerçekleştirmede en büyük engeldir. Bütün değerler ancak özgür bir irade etrafında seçilir. Özgürlük, bilgiden, değerden ve hatta her şeyden öncedir. Ona göre, her edim özgürlükle anlam kazanır. Birey, özgürlük sayesinde her zaman kendini aşar ve her seçim ona bir varoluş kazandırır. Dolayısıyla Sartre’ın eğitim anlayışında ailenin ve toplumsal yapının etkisi söz konusu olmaz. Ancak bu, bireyin toplumdan tamamen bağımsız olacağı anlamına da gelmemektedir. Sosyal bir varlık olan birey, kültürel yaratmalarıyla doğası içinde özgürlüğünü ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle Marcel’de eğitim, var olan kültüre katılma süreci iken Sartre’da yeni bir kültür yaratma sürecidir.

Marcel için eğitim sadece bilim, sanat ve teknoloji gibi çeşitli alanlarında insanı en üst düzeylere getirme başarısı değildir. Bunun yanında ahlaki bakımından da aynı düzeyde başarı sağlanmalıdır. Bilimsel alanda elde edilen kazanımlar eğer ahlaki değerlerle bütünleşmezse eğitimin nihai amacı eksik kalmış olacaktır. Bu çerçevede eğitimin amacı, ahlaki değerler bilincine sahip kişiler yetiştirmek olmalıdır. Ancak böyle bir eğitim, bireyin kişilik bütünlüğünü sağlayabilir.

Marcel’de bireyin varoluş duygusunu canlı tutan duygu umuttur. Yaşam ve umut arasındaki ilişkiye dikkat çeken Marcel, insanı nihai hedefe ulaştıracak tek kaynağın

umut olduğunun altını çizer. Çünkü umudun olmadığı yerde umutsuzluk baş gösterir. Öğretmenin görevi de bilgiyi aktarmanın yanında umudu canlı tutmayı sağlamaktır. Ancak Sartre'da varoluş duygusunu canlı tutan şey umut değil, özgürlüktür. Eğer özgürlük yoksa varoluşun bir anlamı da yoktur. Çünkü özgürlük beraberinde sorumluluğu getirir. Sorumluluk duygusunun kazandırılması bireyin kişiliği oluşmasında ve gelişmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Bu doğrultuda Marcel'de eğitim programlarının içeriği ve okulun işlevi, bireye yaşamsal bir öneme sahip olan sağlam bir karakter ve umut duygusunu kazandırmak iken, Sartre'da özgür bir iradeye sahip bireyler yaratmak şeklindedir. Nitekim Marcel'de özgürlük, bağlanmayı gerektirirken Sartre'da özgürlük bir başkaldırıdır. Topluma, tarihe, geleceğe ve kültüre bir başkaldırıdır.

Marcel ve Sartre arasındaki diğer bir fark da okulun işlevidir. Marcel'in düşünce sisteminde okulun temel hedefi, insani değerler içerisinde gerçekleşen kültürel unsurların bireye kazandırılması ve bireyin doğasını bu kültür içerisinde gerçekleştirmesini sağlamaktır. Başka bir ifadeyle, bireyin kültürel unsurlara katılması, bunları benimsemesi ve yaşatması önemlidir. Ancak aynı durum Sartre için geçerli değildir. Ona göre bireye, toplumun daha önceki gelenekleri ve kuralları veya toplumun istediği davranışları kazandırılması bireyin doğasına aykırıdır. Öğrenciye önceden hazırlanmış ilkeler ve hedefler belirlemek, öğrenciyi seçim yapmak için yönlendirmek varoluş açısından son derece sakıncalıdır. Sartre'a göre, okulun işlevi var olan kültüre katılmak yerine; yeni kültür yaratmaya sahip olacak özgür iradeler yaratmaktır. Eğer kurumlar bu işlevi yerine getiremiyorlarsa özgür bireyler yetiştirmede yetersiz kalacaklar. Özgür olmayan bireyler bilim, sanat, felsefe ve edebiyatta yaratıcı olamazlar. Nitekim insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliği onun yaratıcı olmasıdır. Ona göre, büyük ve güçlü toplumların başarısı bireye sağladıkları özgürlük anlayışıyla orantılıdır.

Bununla birlikte diğer önemli farklı nokta ise Marcel'de toplumsal birliktelik ve biz duygusu önemli bir unsur olarak görülür. Özellikle bilimsel gelişmeler ortak yaşam alanı olan sosyalleşmenin önemini yitirdiğine dikkat çeken Marcel, biz duygusuyla eylemde bulunan bireyler yetiştirmenin önemine değinir. Eğitimin en önemli hedefi, sevgi ve dostluk temeli üzerine inşa edilmiş bir toplumsal birliktelik sağlamaktır. Sartre

anlayışında ise biz duygusundan ziyade ben duygusu ön plandadır ve bireyselliğin önemine vurgu yapar. Dolayısıyla ihtiyaçlar söz konusu olduğunda bireysellik ya da bireysel özgürlük daha önem kazanmaktadır. Marcel'de eğitim, sevgi temeli üzerine inşa edilir. Sevgi duygusu Marcel'in eğitim anlayışında kilit bir rol oynamaktadır. Sartre'da ise, sevgi her ne kadar önemli olsa da eğitimin nihai amacı bireysel özgürlüğü gerçekleştirmektir.

Bütün bu açıklamalar ve değerlendirmeler neticesinde varoluşçu iki düşünürümüze göre, eğitimin temel ilkeleri insan özgürlüğü üzerine inşa edilmelidir. Çünkü hiçbir şey insandan daha önemli değildir. Kendisi olamayan yani özgür olamayan kişinin kendi eylemlerinde karar mercisi olması mümkün değil. Kendisi olmanın yolu ancak özgür olmakla mümkündür. Bundan dolayı eğitimin öncelikli amacı, kişiye, kendisi olma bilinci kazandırmaktır. Eğitim, kişiye kendini özgür bir şekilde tanımlayabilecek bir alan sunmalıdır. Ancak bu özgürlük alanı aileye, topluma, kurumlara ve doğaya karşı sorumlu bir özgürlük alanı olmalıdır. Okul, insanın kendini bulmasını sağlayacak ortamlar yaratmalıdır. Okul bireyin özünü inşa etmek için sadece bir araçtır. Marcel'e göre okul, bireye imani bir sıçrayış kazandırmalı. Mutlak Sen'e varmayı sağlamalıdır. Her yönüyle bilgiyle yoğrulmuş bireyler değil, hayatı ve bireysel deneyimlerin anlamını bilen ve bu anlam doğrultusunda yaşayan bireyler yetiştirmelidir. Bu nedenle Marcel'in özgürlük anlayışı Tanrı'ya katılmadır. Bu bir var olma biçimidir. Okulun işlevi bireyin Tanrı'ya sadakatle bağlanmasını sağlamaktır.

Öte yandan Sartre'da ise durum tam tersidir. Her seçim kendini seçmektir. Kendi özünü oluşturmaktır. Sartre'ın özgürlük anlayışında Tanrı'ya yer yoktur. Bu durumda genel bir ahlak anlayışı da yoktur. Okulun genel bir ahlak anlayışı sunmak gibi bir işlevi de olamaz, olmamalıdır. Bu, bireyin özüne aykırıdır. Okulun işlevi bireye özgürce seçimler yapabilecek, varoluşunu gerçekleştirecek, sorumluluk almayı ve yaratıcılığını zenginleştirecek seçenekler sunmalıdır.

KAYNAKÇA

- Ağtaş, S. (2022). *Jean Paul Sartre Ateizmi Ontolojik Temelleri ve Etik Sonuçlarıyla*, Özne, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Aydeniz, H. (2012). *Teist Varoluşçularda İman-Ahlak İlişkisi*, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Aydoğdu, H. (2022). *Sartre'da Fenomenolojik Ontolojinin Kuruluşu*, Özne, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Bakır, K. (2018). *Soren A. Kierkegaard'da Varoluşsal Bir sorun Olarak Eğitim*, Özne, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Bakır, K. (2021). *Eğitim Felsefesi*, Pegem Akademi, Ankara.
- Bayraktar, F. (2014). *Bağlanma Hürriyeti Bir Gabriel Marcel Okuması*, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara.
- Blakcham, H.J. (2020). *Altı Varoluşçu Düşünür*, Dost Kitabevi, Ankara.
- Bochenski, J.M. (1997). *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Boran, M. (2013). *Gabriel Marcel'de Somut Felsefe*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bozkurt, N. (2003). *20.Yüzyıl Düşünce Akımları Yorumlar ve Eleştiriler*, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul.
- Bozkurt, A. (2012). *Varlık Tutulması Jean Paul Sartre Tiyatrosunda Varlık ve Hiçlik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Büyükdüvenci, S. (1983). "Varoluşçuluğun Eğitim Boyutuna Eleştirel Bir Yaklaşım," *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Ankara, 402-403
- Büyükdüvenci, S. (2001). *Varoluşçuluk ve Eğitim*, Siyasal Kitapevi, Ankara.
- Büyükdüvenci, S. (2019). *Eğitim Felsefesine Giriş*, Ayrıntı Basımevi, Ankara.

- Cassirer, E. (1980). *İnsan Üstüne Bir Deneme*, Remzi Kitapevi,(Çeviren: Necla Arat), İstanbul.
- Cevizci, A. (2012). *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A. (2021). *Eğitim Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul.
- Çelebi, V. (2014). “Jean Paul Sartre’ın Varoluşçuluk Düşüncesi,”*Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Sayı:4, Nevşehir, 65.
- Çevikbaş, S. (2004). “Nietzsche ve Eğitim, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi,”Sayı:10, Erzurum, 61- 62.
- Çüçen, K. (2018). *Varoluş Filozofları*, Sentez Yayıncılık, Ankara.
- Doğan, N. (2020). *Jean Paul Sartre Ve Gabriel Marcel’de İnsan Sorunu*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Günay, M. (2010). “İnsan Doğası ve Eğitim İlişkisi, Alternatif Eğitim e Dergisi”, Sayı:2, 45-50.
- Günay, M. (2006). *Felsefe Tarihinde İnsan sorunu*, İlya İzmir Yayınları, İzmir.
- Gündoğan, A. O. (2022).*Sartre ve Varoluşçuluk Üzerine Bir Değerlendirme*, Özne, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Gürsoy, K. (1979). *J.P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*,(Yayımlanmış Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gürsoy, K. (2019). *Varoluş ve Felsefe*, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara.
- Heidegger, M. (2020). *Varlık ve Zaman*, (Çeviren: Kaan H. Ökten), Alfa Yayınları, İstanbul.
- Husserl, E. (2003).*Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, (Çeviren: Harun Tepe), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Kahraman, H.B. (2020). “Varoluşçuluğun Türkiye Serüveni,”*Doğu Batı Düşünce Dergisi I*, İstanbul. 12.

- Kaufman, W. (1965). *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*, (Çev: Akşit Göktürk), de Yayınevi, İstanbul.
- Kahveci, K. (2021). *Felsefe ve Felsefenin Alanları*, Eğitim Felsefesi, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Koç, E. (1999). "J.P. Sartre Felsefesinde Ben- Başkası-İletişim Problemi," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:40, Ankara, 336.
- Koç, E. (2002). "İnsan Ve Sadakat," *Felsefe Dünyası Dergisi*: 35, Ankara. 54,55.
- Koç, E. (2004). *Gabriel Marcel Ve Sadakat*, Art Basın Yayın, Ankara.
- Koç, E. (2008). "Bir Umut Metafiziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi," *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi*:18, Isparta, 172, 173.
- Koç, E. (2014). *Gabriel Marcel Üstüne*, Pegem Akademi, Ankara.
- Koç, E. (2017). "Gabriel Marcel'in Kişi Nosyonu," *Sosyal Bilimler Dergisi*," Sayı: 10, 7.
- Küçükali, R. (2021). *Eğitim Felsefesi ve Eğitim Akımları*, Eğitim Felsefesi, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Marcel, G. (1970). *THE PHILOSOPHY OF existentialism*, Citadel Press, New York.
- Marcel, G. (1952). *MAN AGAINST MASS SOCIETY*, Gateway Editions, Ltd. South Bend, Indiana.
- Mengüşoğlu, T. (2015). *İnsan Felsefesi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Muşta, M. C. (1988). *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Min, H. (2022). *A Critical Analysis of Sartre's Freedom Philosophy*, Asian Culture and History; Vol. 14, Kanada.
- Odabaş, U. K. (2022). *J.P. Sartre'in Varoluşçuluk anlayışında Ahlakın Temelleri Üzerine*, Özne, Çizgi Kitabevi, Konya.

- Özdemir, S. (2022). *Bakışın Belirleyiciliği Işığında Özgürlük Problemi*, Özne, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Sarioğlan, B. (2018). *Gabriel Marcel'de İnsan Ve Somutluk*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sartre, J. P. (1963). *Çağımızın Gerçekleri*, Çan Yayınları, (Çeviren: Sabahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol), İstanbul.
- Sartre, J. P. (1981). *Bulandı*,(Çeviren: Selahattin Hilav), Can Yayınları, İstanbul.
- Sartre, J. P. (2006). *İmgelem*,(Çeviren: Alp Tümertekin), Say Yayını, İstanbul.
- Sartre, J. P. (2010). *Özgürlük Yolları 2 Yaşanmayan Zaman*,(Çeviren Gülseren Devrim) Can Yayınları, İstanbul
- Sartre, J. P. (2011). *Varlık ve Hiçlik Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*,(Çev: Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen), İthaki Yayınları, İstanbul.
- Sartre, J. P. (2016). *Sartre İle Sartre Hakkında*,(Çeviren: Yücel Göktürk), Metis Yayınları, İstanbul.
- Sartre, J. P. (2020). *Varoluşçuluk*,(Çeviren: Asım Bezirci), Say Yayını, İstanbul.
- Tansel, A. (2006). *Jean Paul Sartre'in Felsefesinde Özgürlük, Sorumluluk Ve Yabancılaşma Kavramları*,(Yayımlanmış Yüksek Lisan Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Topçu, N. (1999). *Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi*,Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Türkan, M. (2017). *Platon Ve Sartre'da Varoluş Ve Öz İlişkisi*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ustabaşı, Z. (2011). *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğunda Dini Tecrübe*,(Yayımlanmış Yüksek Lisan Tezi), Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Uygur, N. (1984). *Kültür Kuramı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Ad Soyad	Fuat YILANCI
Doğum Yeri ve Tarihi	
Lisans	
Yüksek Lisans	
Yabancı Dil	
Bilimsel Faaliyetler	
İş Deneyimi	
Staj	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E Posta	
Tarih	