VAROLUŞ FELSEFELERİNDE ŞİMDİKİ ZAMAN SORUNU

Yrd.Doç.Dr. Vefa TAŞDELEN

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

Özet

"Zaman sorunu", tıpkı "Varlık sorunu" gibi, felsefenin en önemli en kapsamlı konularından biridir. Şimdiki zaman, insan varoluşunun gerçekleşme alanı olarak toplumsal, politik, tarihsel, kültürel, sanatsal ve dinsel bir içeriğe sahiptir. Bu kuşatıcı içeriğinden ötürü, Varoluşçu filozoflar şimdiki zaman sorunu üzerinde düşünmüşler, yaşadıkları politik, kültürel ve tarihsel koşullar tarafından adeta düşünmeye zorlanmışlardır. Bu makalede, Kierkegaard, Jaspers, Heidegger, Satre ve Camus gibi varoluşçu filozofların görüşlerinden hareketle "şimdiki zaman sorunu" ele alınacaktır. Makale içinde, şimdiki zaman sorunsalı etrafında sorulacak başlıca soruları şu şekilde özetleyebiliriz: Şimdiki zaman nedir? Felsefenin, bir düşünme etkinliği olarak şimdiki zamanla ilgisi nedir? Filozofun, düşünme etkiliğini gerçekleştiren kişi olarak şimdiki zamanla nasıl bir ilişkisi vardır? Şimdi ve burada bulunuşumun anlamı nedir? Yaşanan koşulların felsefenin oluşumuna etkisi ne olabilir?

Anahtar sözcükler:
Felsefe, varoluşçuluk, varoluş, şimdiki zaman, varoluşçu filozoflar (Kierkegaard, Jaspers, Heidegger, Sartre, Camus).

Abstract

The "problem of time" is like the "ontological problem", one of the most important and comprehensive subjects in philosophy. The present time has a social, political, historical, cultural, artistic and theological content. Due to its encompassing context, the existential philosophers have reflected on the problem of the present, felt obliged to cogitate within the context political, cultural and historical conditions. In this article the problem of present time has been dealt with the philosopher's views like Kierkegaard, Jaspers, Heidegger, Sartre, Camus. The questions concerning the present time can be summed up as follows: What is present time? What is the relationship between the philosophy as a thinking activity and the present time? What is the connection between the philosophers as the person realizing the thinking activity and the present time? What is the meaning of "being here and now"? What are the possible impacts on the philosophical thinking?

Key Words

Philosophy, existentialism, existence, the present time, existentialist philosophers (Kierkegaard, Jaspers, Heidegger, Sartre, Camus).

VAROLUŞ FELSEFELERİNDE ŞİMDİKİ ZAMAN SORUNU

Varoluşçuluk (*existentialism),* yirminci yüzyılın en önemli felsefe akımlarından biridir. Bir felsefe akımı olmasının yanında sanatsal gelişmelere de yansımış, özellikle roman, deneme, tiyatro gibi edebi türler üzerinde etkili olmuştur. Bu tam bir "etkileme" değildir, çünkü çoğu kez felsefeyi üretenle sanatı üreten aynı kişidir. Kierkegaard, Sartre, Camus bu örnekler arasındadır. Felsefenin ve sanatın varoluş kavramı merkezinde bir araya gelmesi normal, fakat felsefe tarihi açısından alışılmadık bir durumdur. Zira varoluş alanı değişkenliği, gelip geçiciliği, bireylerde ortaya çıkması, tekil karakterde olması nedeniyle öteden beri filozofların ilgi alanına girmemiştir. Gerçekte, varoluş, bir yaşantı ve pratik alanı olarak, felsefeyi ve sanatı bir araya getirecek bir içeriğe sahiptir. "Şimdiki zaman" bu yakınlaşmayı sağlayan temel kavramlardan biridir. O hem varoluşçu sanatın, hem de varoluşçu felsefenin içeriğinin oluşumunda etkili olmuştur. Denebilir ki, insan varoluşunu, felsefelerinin çıkış noktası haline getiren varoluşçu filozofları en fazla yoran konuların başında "şimdiki zaman sorunu" gelmiştir. Onlar, yalnız felsefi bir problem alanı olarak değil, bundan daha fazla içinde yaşadıkları zaman ve bu zamanın beraberinde getirdiği toplumsal, tarihsel, siyasal ve kültürel koşullar olarak da ilgilenirler "şimdiki zaman"la. Bunun haklı gerekçeleri vardır: Öncelikle, şimdiki zaman çepeçevre kuşatır varoluşu. Varoluş orada görünür, olanaktan çıkıp orada etkin hale gelir.

Bu makalede "şimdiki zaman sorunu" başlıca dört madde halinde ele alınacaktır: (1) Felsefenin, bir düşünme etkinliği olarak şimdiki zamanla ilgisi: *"Felsefe için şimdiki zaman ne ifade eder?"* (2) Felsefenin, bir konu olarak şimdiki zamanla ilgisi: *"şimdiki zamanın neliği"* sorunu. (3) Filozofun, düşünme etkiliğini gerçekleştiren kişi olarak şimdiki zamanla ontolojik ilgisi: *"Şimdi ve burada bulunuşumun anlamı nedir?"* (4) Filozofun kendi çağı ile ilgisi: *"Yaşanan koşulların felsefemin oluşumuna etkisi nedir?"* Makale içinde bu soruların ele alınışında Kierkegaard, Jaspers, Heidegger, Satre ve Camus gibi varoluşçu filozofların görüşlerinden yararlanılacaktır.

1. Felsefe İçin Şimdiki Zamanın Anlamı

Felsefe gibi "nedir" sorusunu sorarak "ilk nedenlere, "genel ilkelere", "tümelin bilgisine"[1] ulaşmak isteyen kuramsal, kurgusal bir etkinliğin, yaşanan zamanla ilgili olduğunu söylemek, ilk anda şaşırtıcı gelebilir. Zira şimdiki zaman, pratiğin, uygulamanın, gelip geçiciliğin, bir öz ve esas içermeyen yaşantının zamanıdır. Bu da onu doğal olarak, felsefeden çok sanatın ve edebiyatın konusu haline getirir. Ancak filozofların da, şimdiki zamanda yaşayan bireyler olarak "şimdiki zaman sorunu" ile sıkıca ilgili olduklarını söylemek zor değildir. Öyle ki, felsefe tarihinin tanıdığı en büyük sistem kurucularından biri olan Hegel bile, ortaya koyduğu kurgusal felsefeye karşın, "her felsefenin kendi dö-

[1] Aristoteles, *Metafizik* (Çev. Ahmet Arslan), Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1985, s. 86, vd. Ayrıca bkz. Descartes, *Felsefenin İlkeleri* (Çev. Mesut Akın), Say Yayınları, İstanbul, 1983, s. 37.

neminin felsefesi" olduğunu söyler.[2] Felsefenin kendi çağı ile olan ilgisinin temel nedeni, felsefeyi üreten kişinin, filozofun, öncelikle kendi çağının insanı olması, bir varoluş olarak kendi zamanının koşulları içinde yaşamasıdır. Felsefe ne kadar kuramsal/kurgusal olsa da, içinden çıktığı çağın izlerini taşır. Platon kendi çağının filozofudur, Agustinus, kendi çağının filozofudur, Descartes kendi çağının, Kant kendi çağının filozofudur. Bütün filozoflar, kendi çağlarının koşulları içinden çıkarlar ve kendi çağlarının filozoflarıdır. Onları kendi çağlarının koşullarından bağımsız düşünmek ve anlamak neredeyse imkânsızdır. Platon felsefesinde ilkçağ kültürünün izleri vardır. Agustinus'un felsefesi erken dönem Hıristiyanlığının ağır teolojik sorunları altındadır. Kant bir Aydınlanma filozofudur. Filozofun kendi döneminin koşulları ile olan ilgisi, bir bakıma yaptığı işin anlamını da oluşturur. Bu tutumla felsefe, "fildişi kule"den iner ve gündelik hayata karışır. Her filozofun kendi çağının filozofu olması, başka çağlarla ilişkisinin kesildiği anlamına gelmez. Şöyle söylemek daha doğru olabilir: Kendi çağının insanı olan filozof, tüm çağlar için üretir felsefesini. Sorularını kendi adına sorsa ve cevaplasa da, kendi adına sorduğu sorular ve kendi adına verdiği cevaplar, diğer insanlar için de bir anlam taşır. Bu anlama ulaşmak, kendi cevabımıza yol bulmak için okuruz filozofları, hem ilk çağda yaşayanı, hem de günümüzde yaşayanı.

İşte varoluşçuluk felsefesi tam da felsefenin gündelik yaşama, gündelik yaşamın da felsefeye karıştığı bu noktada ortaya çıkar. Filozofların "ne bilebilirim", "ne yapabilirim", "ne umabilirim", "insan nedir" gibi sorularıyla her zaman gündelik hayata yönelik kaygılar taşıdıkları söylenebilir. Her felsefe az ya da çok bir dünya tasarımı ve yaşam anlayışı üzerinde varlık kazanır. Bu da, felsefenin pratik değeri açısından göz ardı edilemeyecek bir husustur. Filozoflar, tüm anlamı içinde yaşama yönelen ve onun farklı boyutlarına nüfuz etmek isteyen kişilerdir. "Felsefe yapıyorum deme, kendimi kurtarıyorum de" diyen Epiktetos, felsefenin yaşam pratiği açısından taşıdığı değere dikkat çeker. Ona göre felsefe zorunlu ve gerekli ödevlerde güçsüzlüğümüzü ve bilgisizliğimizi anlamakla başlar."[3] Bu kaygının izlerini, "Kendini bil" diyen Sokrates'ten yaşamın ve evrenin anlamını sorgulayan Lucretius'a, oradan çağdaş filozoflara değin sürmemiz mümkündür. Ne var ki, felsefenin kurgusal, spekülatif doğası, onu hep pratiğin uzağında bırakmıştır. Filozofun gündelik yaşama olan uzaklığı ve yabancılığı, yalnız Thales'in gündüzün ortasında gökyüzüne bakarak yürürken kuyuya düşüp boğulması karşısında, bu hadisenin tanıklarından biri tarafından söylenen "biraz da önüne baksaydı (yürüdüğü yolda ne olduğunu merak etseydi)" anlamındaki sözde değil, sözgelimi Erasmus'un *Deliliğe Övgü* isimli kitabında da alay konusu olur. Ona göre filozoflar zayıf, gamlı, neşesiz, asık suratlı, dalgın, espri duygusundan yoksun, sıkıcı, gündelik işlerde beceriksiz, yaşamın gereklerini yerine getirmekte zorlanan tiplerdir.[4]

Varoluşçu filozoflar, filozofların kendi çağlarına olan ilgisizliğinin aksine, kendi dönemlerinin sorunları ile yoğun şekilde ilgilenmişlerdir. Ritter, varoluş felsefelerinin kendi çağları ile olan ilgisini "Felsefe içinde yaşadığımız zamanın durumunu dile getiriyor" diye ifade eder[5]. Geleneksel felsefelerdeki bu karakter değişimi Sartre'ın şu ifadelerinde de ortaya çıkar: "Ben bugün felsefeyi bir dram gibi düşünüyorum. Bugün, artık mesele, ne ise o olan özlerin durgun halini seyre dalmak değil, bir olaylar zincirinin ku-

[2] G.W.F. Hegel, *Bütün Yapıtları / Seçmeler 1* (Çev. Hüseyin Demirhan), Onur Yayınları, Ankara, 1976, s. 35.
[3] Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler* (Çev. Burhan Toprak). Maarif Matbaası, 1942, s. 71.
[4] Erasmus, *Deliliğe Methiye* (Çev. Nusret Hızır). MEB Yayınları, İstanbul, 1989, s. 23, 38, 99.
[5] Joachim Ritter, *Varoluş Felsefeleri Üzerine Konferans* (Çev. Hüseyin Batuhan). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1945, s. 5.

rallarını bulmak da değil. Bugün mesele insandır; hem etken, hem de *aktör* olan insan. Çünkü o, dramını hem yazıyor, hem de oynuyor."[6] Bu ifadeler, "şimdiki zaman sorunu"nun felsefede giderek merkezileştiğini gösterir. Varoluş, yaşanan andır. Geçmiş ve gelecekle her ne kadar varoluşsal bir bağ ile şimdiki zaman içinde bir araya gelse de her varoluş şimdiki zamanın yaşanması ile ilgilidir. Bu nedenle varoluş felsefelerinin kaynağını, Mounier'nin de deyişiyle, "şimdiki zaman problemi" oluşturur. Zamansallık öğretisi tüm varoluş felsefelerinin ayrılmaz parçasıdır."[7] Bu zamansallık öğretisinin odaklandığı zamansal durum ise şimdiki zaman, bir başka deyişle "an"dır. Şimdiki zamanın felsefesinin yapılıp yapılamayacağı bir yana, varoluşçu felsefenin şimdiki zamanla olan göbek bağı, neredeyse tüm varoluşçu filozofları kendi zamanına ve kendi zamanının sorunlarına bağlamıştır. Kierkegaard'ın kendi çağı ile olan ilgisi, gerek felsefi, gerek dini, gerek sanatsal ve kültürel açıdan, neredeyse bütün eserlerinin ana dokusunu oluşturur. Jaspers, Heidegger, Sartre ve Camus, ikinci dünya savaşının çöküntüsü içinden çıkmışlardır. Bu nedenle ezilen, sürülen, işkenceye uğrayan, yok edilen insan gerçekliği karşısında derin bir isyan, başkaldırı ve bütün bunların temelinde olan insancıl bir duyarlılık vardır onlarda.

Tabii ki burada, felsefe açısından sorgulanabilecek konular da vardır: kendi zamanıyla ve kendi zamanının sorunlarıyla bu denli içli dışlı olan, "güncele bağımlı bir felsefe, gerçekten ne kadar felsefedir?" Felsefe tarihi boyunca felsefi irdelemenin dışında tutulan varoluş alanı, felsefenin özsel arayışına ne kadar uygundur? Felsefi sorunları, doğaları gereği genelleştirmeye eğilimli olan felsefe sorunlarını, gerek kişi, gerekse zaman açısından özelleştirmemiz ne derece doğrudur?

2. Şimdiki Zamanın Neliği Sorunu

Sorun bu niteliği ile çeşitli filozoflarca tartışılmıştır. Bunu Agustinus ve Kierkegaard'la örnekleyebiliriz. Agustinus *İtiraflar*'da şunları söyler: "Öyleyse zaman ne? Eğer hiç kimse benden bunu sormasa biliyorum; ama soran kişiye açıklamak istesem bilmiyorum. Gene de kesinlikle şunu söyleyebilirim: Hiçbir şey olmamış olmasaydı, geçmiş zaman olmazdı; hiçbir şey olacak olmasaydı gelecek zaman olmazdı; hiçbir şey olmasa şimdiki zaman olmazdı. O halde şu iki zaman, -geçmiş ve gelecek- geçmiş artık olmadığına göre, gelecek de henüz olmadığına göre, ne biçimde vardır? Yine şimdiki zaman eğer hep şimdi olsaydı, geçmişte kaybolmasaydı, artık 'zaman' olmazdı, bengilik olurdu. O halde 'şimdi'nin 'ne zaman' olması için geçmişte kaybolması gerekiyorsa, hangi anlamda ona 'vardır' diyebiliriz? Mademki varolmasının nedeni varolmayı bırakması oluyor, bu durumda varolmamaya gittikçe 'zaman' olduğunu söylememiz doğru oluyor."[8]

Kierkegaard ise *an*'da varoluşu sonsuzla ilişkilendiren bir özellik görür. Ona göre an, sonsuzun zaman içindeki yansımasıdır, sonsuzun zamana değmesidir, sonsuzun zamandaki ve insandaki parlamasıdır. An, zamanın değil, sonsuzun yapı taşıdır. Ona bu özelliğini kazandıran husus, Grek kültürünün başı ve sonu olmayan döngüsel zaman anlayışından farklı olarak "başlı ve sonlu" bir zaman içinde ortaya çıkmasıdır. Bu da "ruh anlayışı" ile ortaya çıkan bir hususdur. Anda kendini gerçekleştiren ruhtur. Ruh bir bedenle birlikte zaman içinde varlık kazanır. Ruh, yalnız zamana değil, bedene de değen bir sonsuzluktur. Bu nedenle an, bir ruh, bir "başlı ve sonlu" zaman anlayışı içinde varlık kaza-

[6] J.P.-Sartre, *Çağımızın Gerçekleri* (Çev. S. Eyüboğlu - V. Günyol). Çan Yayınları, İstanbul, 1961,s. 113.

[7] Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş* (Çev. S. Rıfat Kırkoğlu), Alan Yayınları, İstanbul, 1986, s. 82.

[8] Agustinus, *İtiraflar* (*Zaman Kavramı*'nda, Çev. Saffet Babür), İmge Kitabevi, Ankara, 1996, s. 47.

nır. Bu nedenle "an, zamanın değil, sonsuzluğun atomudur." An, zamandaki tinselliktir. Varoluşsal seçimin, varoluşsal kararın ve varoluşsal edimin zamanıdır.[9] İnsan, hep içinde bulunduğu anda kararını verir, seçer ve eyler. İçinde bulunduğu anda varoluşunu gerçekleştirir. Varoluş, anda somutlaşır, anda görünüşe çıkar. İnsanı sonsuza bağlayan her bir seçim anda gerçekleşir. Ve insan, içinde sonsuzu taşıyan bir varlık olarak anda yaşar.

Varoluşçu felsefe için şimdiki zamanın anlamı, en yoğun şekilde "varoluşun zamanı" olmasında ortaya çıkar. Şimdiki zaman, varoluşun zamanıdır. Varoluş her ne kadar geçmişin ve geleceğin iç içe geçtiği bir noktada ortaya çıksa da, bir karar ve eylem anını ifade eder. İşte bu karar ve eylem anı, geçmişin ve geleceğin iç içe geçtiği şimdiki zamandır. Şimdiki zaman üzerinde kendi geçmişimin, hatta atalarımın ve onlara ait geçmişin belirleyici bir etkisi vardır. Seçimlerimde, kararlarımda, dünyaya olan bakışımda onlardan aldığım değerlerin belirleyici etkileri vardır. Hiçbir zaman kendi geçmişimden bağımsızlaşamam. Geçmişteki değerlerimi değiştirebilirim, onlara yenilerini ekleyebilirim. Görüşlerimde değişiklikler yapabilirim. Hatalarımın farkına varabilirim. Ama bütün bunları yapan kişi olarak şimdi ve burada, kendi geçmişimin önünde bulunurum. Bu, yalnız bireyler için değil, devletler ve toplumlar için de böyledir.

Gelecek, bir olanak, bir potansiyel olarak önümde durur. Tasarılarımla, eylemlerimde, hayallerimle hep geleceğe yönelirim. Ama bu yöneliş eylemi, hep şimdiki zamanda gerçekleşir. Şimdiki zamanda yaşarım, şimdiki zamanda eylemde bulunurum. Anılarımla geçmişe, hayallerimle geleceğe yönelirim. Şimdiki zamanda hatırlarım, şimdiki zamanda hayaller kurarım. Geleceği hayal etmem, onu yaşayacağım, yaşayabileceğim anlamına gelmez. Olanaklı olan varoluş, her an olanakların tükenmesi ile bir sona gelebilir. Bu nedenle varoluş hep bir yokoluş ihtimali ile birlikte bulunur. Öyle ki, onun "yokoluş" karşısında "varoluş" olduğu bile söylenebilir. Bu nedenle Heidegger, varoluşu "ölüme-doğru" (*zum-tod*) bir ilerleme olarak görür.[10] Buna göre ölüm, bireyin yaşayabileceği en son olanak, ama bütün olanakları tüketen bir olanak olarak hep varoluşun önündedir. Şimdiki zaman, bir varoluş anı olarak, bir varoluş olanağının yaşandığı andır. Geçmişin ve geleceğin tüm ağırlığı ve etki edici gücüyle yoğunlaştığı bu varoluş anında kişi kendi varoluşunu gerçekleştirir, kendisi hakkında karar verir, seçimlerde ve eylemlerde bulunur.

3. Filozofun Şimdiki Zamanla Olan Ontolojik İlgisi

Şimdiki zaman problemi, varoluşçu felsefenin gündemine yalnız içinde yaşanılan zamanın koşulları ve bu zamanın birey üzerindeki etkileri bağlamında gelmez, aynı zamanda, bireyin neden "şimdi ve burada" bulunduğu sorusunun bir parçası olarak da gelir: Neden bir başka yerde ve zamanda değil de şimdi ve buradadır insan? Bu soru gerçekten de herkesin ilgisini çekebilecek bir sorudur. Üstelik nedensiz de değildir: Bu soru, insanın kendi varlığını kavraması sürecinde defalarca yüzleşebileceği sorulardan biridir. Bir başka yerde değil de burada oluşumuz, yalnızca mekânsal bir değişikliği değil, varlığımızı kuran temel ilkeyi de oluşturur: Varoluşun ekonomik, sosyal, dini, kültürel, geleneksel birçok özelliği, içine doğduğumuz mekândan kaynaklanır. Çünkü mekân yalnızca bir kara parçası değil, insanın kişiliğini, dünya algısını, yaşam biçimini, düşünme ve inanma tarzını derinden etkileyen oluşturucu bir gücü ifade eder. Burada bu-

[9] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety* (Trans. Reidar Thomte), Princeton University Press, Princeton – New Jersey, 1980: 88.

[10] Martin Heidegger, *Being and Time* (Trans. John Macquarrie – Edward Robinson). Blackwell Publishing, Oxford, Cambridge, 1995, s. 236.

lunuşumuz, varoluşumuzun oluşumu ve gelişimi açısından çoğu kez irademizi aşan bir güce sahiptir. Varoluşun zamansal boyutu da böyledir. Bir başka zaman diliminde yaşıyor olsaydık, yine varoluşumuz içinde yaşadığımız koşulların yaşam biçimine, adetlerine, düşünme ve inanma biçimlerine göre şekillenecekti. Şimdi ve burada yaşıyor olmak, aslında bu şekilde yaşıyor, bu şekilde düşünüyor ve bu şekilde inanıyor olmamızın, kısaca *bu insan* olmamızın temel gerekçelerinden birini de oluşturur.

Neden şimdi ve burada bulunduğumuz sorusuna bir yanıt üretmek, çok temel bir yönelim içine girmek, yaşam karşısında temel bir tavır almak, temel bir yön ve yönelim kazanmaktır. Niçin şurada veya şu zaman diliminde değil de şimdi ve buradadır insan? Bu el, bu yüz, bütün bunları hisseden bu kalp, bütün bunları düşünen bu akıl şimdi ve buradadır ve bu varlık, her şey yok olabilecek iken neden vardır? Ve neden bir başka yerde, bir başka zamanda değil de şimdi ve burada, *bu* insandır? Bu soruların kesin yanıtları yoktur, ancak farklı açıklama biçimleri vardır. Heidegger, Sartre, Camus gibi filozofların kullandığı, varoluşu tanrısal istencin dışında bırakan "rastlantı", "atılmışlık" ve "fazlalık" gibi kavramlar, şimdi ve burada bulunuşun nedensizliğini baskın bir şekilde vurgular. Jaspers'in "kuşatan" varlık (*Umgreifende*) şimdi ve burada varolan insanın şimdi ve buradaki varoluşuna bir neden sunar gibi gözükmektedir. Çünkü insan, şimdi ve burada her an "Tanrıyla bağlantı" içindedir. Jaspers, bir çocukta varoluşun yarattığı şaşkınlığa değinir: "Aaa, olamaz, bu doğru değildir' dedi kız ayaklarını yere vurarak, 'yeryüzü olduğu yerde duruyor. Ben ancak gördüğüme inanırım.' Bunun üzerine: Öyleyse sevgili Tanrıya da inanmıyorsun, çünkü onu da göremezsin…' Kız birdenbire durdu: 'Tanrı olmamış olsaydı biz de olmazdık.' Bu çocuğu, varoluşun yarattığı şaşkınlık verici durum yakalamıştı. O kendi kendisiyle var değildi artık."[11] Buna göre, varoluşu, Tanrısal istence bağlamak, şimdi ve burada bulunma sorununa da kendi içinde bir çözüm sunar.

Sartre, "varolmak, şurada olmaktır" der. Neden burada olmaktır? Bunun bir nedeni yoktur, bunun böyle olmasını gerektirecek bir zorunluluk da yoktur. Şimdi ve burada böylece bulunuyor olmak açıklanamaz bir durumdur, nedensiz ve rastlantısaldır. Kişi, burada değil de bir başka yerde de olabilirdi. Peki, neden bir başka yerde değil de buradadır? Bu sorunun yanıtı, hiçliğe, anlamsızlığa, ya da bütün bunları ifade edebilecek bir kavram ile "fazladan oluş"a kapı aralar. "Önemli olan olağanlıktır, bununla varoluş zo*runluluk* değildir demek istiyorum. Varolmak dediğin *şurada olmaktır* sadece, varoluşan ortaya da çıkar, *karşına* da çıkar, ama asla indirgenemez. Sanırım bunu anlayan bazı kimseler var. Var, ama onlar da kendi varlığının nedeni olarak zorunlu bir varlık yaratarak bu *olağanlık*'ın üstesinden gelmeye çalıştılar. Oysa varoluşu hiçbir zorunlu varlık açıklayamaz. Olağanlık sahte bir görünüş, yok edilebilecek bir görünüş değildir. Olağanlık saltlıktır, dolayısıyla üstün bir karşılıksızlıktır. Her şey karşılıksızdır, bu park karşılıksızdır, bu kent karşılıksızdır. Ben de karşılıksızım."[12]

İnsanın şimdi ve burada bulunmasını gerektirecek bir neden yoksa, bir nedene bağlı olarak şimdi ve burada değilsek, o zaman dünyadaki varlığımızın bir izahı da yok demektir. Saçma ve fazladan bir varlıktır bizimkisi. Heidegger'in "atılmışlık", Sartre'ın "fazladanlık", Camus'nün "rastlantısallık" ya da "saçma" kavramı bunu ifade eder. Mounier; Heidegger ve Sartre felsefesi açısından varoluşun şimdi ve burada bulunuşunu şöyle açıklar: "İnsan çıplak ve kör bir olgudur. Hiçbir neden *olmaksızın, böylece, bura-*

[11] Karl Jaspers, *Felsefe Nedir?* (Çev. İ. Zeki Eyüboğlu), Say Yayınları, İstanbul, 1986, ss. 58, 86.
[12] J. - Paul Sartre, *Bulantı* (Çev. Erdoğan Alkan), Altın Kitaplar, İstanbul, 1973, s. 210.

dadır. İçimizden her biri, kendi sırasında, *burada* bulunur (*Befindlickheit*). Burada, şimdi; niçin şurada değil de burada? Bu bilinemez, saçmadır. İnsan bilince ve yaşama kavuştuğunda da *buradadır*; burada olmayı kendisi istememiştir. Sanki onu oraya atmışlardır. Kim? Hiç kimse. Niçin? *Hiçbir nedeni* yok. Başlangıç durumumuzun duygusu, yüce duygu budur ve bu duygunun ötesinde hiçbir şey yoktur. Bir deli öyküsünde uzun bir yolculuğa çıkmış olarak uyanıyorum. 'Gemiye binmiş olduğumuz' anımsanır. Ne var ki bir yandan görünmez esintiler gemiye kılavuzluk ederken, öte yandan da akıntıya kapılmak saltık ve umut kırıcıdır. Bu duygu o denli boğucudur ki, Sartre onu varlıkbilimsel önemi büyük olan yeni bir nüansla dile getirmiştir: Varlık *fazladandır*."[13] Bu durumda rastlantı, özgürlüğün yanında, varoluşun niçin başka türlü değil de bu şekilde olduğunu açıklayan en güçlü kavramdır. Hayattan yazgı kovulduğu zaman geriye, irade, tercih ve rastlantı kalır. Camus felsefesinin "uyumsuz duyarlılığı", özgürlük kadar rastlantı kavramında da temelini bulur: Dünyada olma durumum, şu anda bir başka yerde değil de burada bulunuşum, kendi elimde olmayan bir hususu göz önünde bulundurmamı gerektirir. Eğer bunu yazgıya bağlayamazsam, rastlantıyı tam da hayatımın merkezine koymam gerekir. "Sanık kumlukta sırf bir rastlantı sonucu bulunmuştur." Öyleyse cinayet de rastlantı sonucu işlenmiştir.[14]

4. Filozofun Kendi Çağı İle Olan İlgisi

Varoluşçu felsefenin şimdiki zamanla olan en yoğun ilgisi bu maddede ortaya çıkar. Bu nedenle filozoflar diğerinden çok bu maddeye ilgi göstermişlerdir. Ne var ki, güncele olana bu ilgi, felsefe tarihi açısından alışılmadık bir durumdur. Bu bağımlılığından ötürü, varoluşçu felsefeyi, felsefenin özüne aykırı olan bazı kavram ve ifadelerle nitelemişlerdir. "Moda" ve "saçmalık" sözcükleri bunlar arasındadır: "Yüzyılın son saçmalığı varoluşçuluk modası olmalı. Bu saçmalık şu: Tüm anlamı bizi gevezelikten çekip çıkarmak olan bir felsefenin gündelik gevezeliğe dökülmesi… Olası bir yanılgı olmaksızın kendi kendini ortaya koyar gibi gözüken bir sözcük varsa, bu tam da varoluşçuluk sözcüğüdür. Ne var ki, bu sözcük dünyaya atılmak üzere filozof topluluklarını terk ettiğinde, kesinkes hiçlikten varoluşun kumaşını yapacak bir modayı gösterecektir."[15]

Varoluşçuluğun bir moda gibi gelip geçici, bir sabun köpüğü gibi sönüp gidici olduğunu ifade etmek için söylenmiş sözler, felsefenin giderek zamandan bağımsızlaşan doğası ile uyuşmaz. Bilim, kendi tarihi ile ontolojik bir ilgi içinde değildir. Ama felsefe, hep kendi tarihi üzerinde varlık kazanan, durup durup kendi tarihine dönerek ilerleyen bir etkinlik alanıdır. Felsefe, ontolojik olarak da kendi tarihine bağlıdır. Felsefe, kendi tarihidir. Bu tarihi çıkardığımızda, ortada felsefe diye bir şey de kalmaz. Varoluşçuluk, felsefenin kendi tarihine olan ontolojik bağlılığının yanına, ikinci bir bağlılık merkezi daha eklemiştir: kendi zamanına bağlılık. Böylece, varoluşçu duyarlıkla birlikte, felsefe hem kendi tarihine, hem de kendi zamanına bağlı bir etkinlik alanı haline gelmiştir. Bu nedenle Camus, "Ben zamanımda, sokaklarda bulduğum bir düşünce üzerinde kafa yormaktan başka bir şey yapmadım" der[16] ve en önemli eserlerinden biri olan *Başkaldıran İnsan*'ı "çağımızı anlama yolunda bir çaba" olarak niteler.[17] Şu ifadelerinde, yalnız zamansal ve mekânsal olarak değil, düşünsel olarak da kendi zamanına, kendi zamanı-

[13] Emmanuel Mounier, a.g.e., 70.
[14] Albert Camus, *Yabancı* (Çev. Semih Tiryakioğlu), Varlık Yayınları, İstanbul, tarihsiz, s. 90.
[15] Emmanuel Mounier, a.g.e., 43.
[16] Albert Camus, *Denemeler* (Çev. Vedat Günyol-Sebahattin Eyüboğlu), Çan Yayınları, İstanbul, 1960, s. 21.
[17] Albert Camus, *Başkaldıran İnsan* (Çev. Tahsin Yücel), Verso Yayınları, Ankara, 1990: 1.

nın koşullarına ne denli bağlı olduğu görülebilir: "İlk yazılarımdan en son kitabıma kadar en çok, hatta gereğinden fazla sürüklendiğim şey, yaşadığımız günler, nerede olursa olsun, ezilen, alçaltılan insanlar oldu."[18] Kendi çağı ve dönemi, bu dönemin kötü koşullarının insan üzerindeki yıkıcı etkisi, Camus'nün sanat ve düşünce dünyasının başlıca sorununu oluşturur. Betimlenen insan tipi, yirminci yüzyılın insanıdır. Mücadele nedeni, buna bağlanır. Başlıca kaygı, insan hayatına olumlu bir katkı sağlayabilmektir. "Zamanımdan ayrılamayacağımı anlayınca onunla birleşmeye karar verdim. İşte onun için insan tekine önem verişim; onu anlamını kaybetmiş, küçülmüş gördüğümdendir yalnız." İncinen, aşağılanan insan gerçeği karşısında bir şeyler yapma, bir şeyler söyleme zorunluluğu duyar. "Tek yararlı iş, insanı ve dünyayı yeniden yapan iştir. Bunu ben yapacak değilim. Ama öyle yapıyormuş gibi davranmalıyım. Çünkü savaş yoluna girince, insan bedeni çıkıyor karşıma. Küçülmüş, alçalmış da olsa, tek gerçeğim o. Yalnız onunla yaşayabilirim. Yaratık vatanımdır benim. İşte bunun için bu saçma ve sınırlı çabayı seçtim."[19] Böylece, kendi zamanına olan bağlılığının sanat ve düşünce dünyasının temel karakterini oluşturduğunu da ifade etmiş olur.

Kendi çağının felsefi, kültürel ve dinsel karakterine karşı varoluşçu gelenek içinde ortaya çıkan ilk tepki, Sokrates'e kadar geri götürülebilir. Sofistlerle arasında geçen tartışmalar, kendi döneminin insanlarıyla yaptığı, bir bakıma idam edilmesine de neden olan sivri dilli ironik söyleyiş biçimi, felsefenin şimdiki zamanla olan ontolojik ilgisinin ilk örmeklerindendir. Varoluşçu felsefede bunun ilk dışavurumu Kierkegaard'la birlikte ortaya çıkar. O, şimdiki zaman sorununu, başta inanma konusu olmak üzere çeşitli varoluşsal bağlamlarda ele alır. "Zamanımızda hiç kimse imanda durmak istemez, ileri gitmek ister" diye dile getirir.[20] İlerisi, inanca ilişkin konuların, sözgelimi Tanrı'nın, inanç konusu olmaktan çıkarılarak bir "bilgi" ve "spekülasyon" konusu haline getirilmesidir. Bir uzmanlaşma çağıdır söz konusu olan. Uzmanlaşarak bir mesleğin bilgisine sahip olan insanlar, yaşamın anlamına ve insan olmanın değerine ilişkin kimi soruların neredeyse farkında bile değillerdir. Zira bu tür sorularla karşılaşmanın olanağını oluşturan "tutku"nun, "öğrenme uğruna yok edildiği" bir çağda yaşanmaktadır. Tutkuyu bilme uğruna yok eden bu "uzman" kişiler, "kendi düşünceleri içinde yaşarlar ve güvendedirler. *Sağlam* bir konumları vardır. Varoluşun sarsıntılarıyla aralarında yüzyıllar, bin yıllar vardır."[21]

Uzmanlaşma, belirli konularda muazzam bir bilgi artışı ortaya çıkarmıştır. Ne var ki, bu bilgileri öğrendikten sonra bilgili olduğunu düşünen insanlar, yaşamın anlamının ne olduğu konusunda gerçek bir sığlık yaşarlar. "Temel düşüncem, çağımızdaki muazzam bilgi artışından ötürü varolmanın anlamını ve içselliğin neye işaret ettiğini unutmuş olmamızdır."[22] Bu sığlaşma eğitimde bile görülür. İnsanlar, dünya ve varoluş konusundaki tutumlarının ne olması gerektiğini, her yerde bulabilecekleri "el kitaplarından" okuyarak öğrenme eğilimi gösterirler. Gerçekle karşılaşmak yerine, gerçeği doktrinlerle, öğretilerle, kuramlarla, sistemlerle tanıma yoluna giderler. Çağ, "tutkudan yoksun bir kavrama ve düşünme çağı"dır.[23] Düşünme, "derin düşünme" anlamında değildir. Aksine çağın

[18] Albert Camus, *Denemeler* (Çev. Vedat Günyol-Sebahattin Eyüboğlu), Çan Yayınları, İstanbul, 1960, s. 74.
[19] Albert Camus, a.g.e., s. 66.
[20] Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling* (Trans. Alastair Hannay), Penguin Books, London, 1985, p. 42.
[21] Søren Kierkegaard, a.g.e., s. 56.
[22] Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, Volume I (Trans. Howard V. Hong-Edna H. Hong). Princeton University Press, Princeton - New Jersey, 1992, 249.
[23] Søren Kierkegaard, *The Present Age* (Trans. Alexander Dru), The Fontana Library, London, 1962, pp. 1, 88.

ruh hali insanı sığ düşünmeye yöneltecek kadar çıkarcı ve tensel hazza düşkündür. Bu insanlar, bir öğle yemeği sonrası şekerlemeye dalmadan önce kendisini sıkmayacak ve uykusuna yardımcı olacak kitaplar ararlar. Kendi içinde bir soyluluğu ve derinliği barındırması gereken sanat ve edebiyat ürünleri bile, sonunda insanları eğlendirecek, ama bunu yaparken bazılarını da rencide edecek bir söylenti, dedikodu, iftira ve aşağılama aracı haline gelir. İnsanlar gevezelikleri (*talkativness*) ile kendi varoluşsal gerçekliklerinden uzaklaşırlar ve kendi içsel varlıklarını tüketirler.[24] Böylece kişi varoluşsal sahihliğini/otantikliğini yitirerek benlik ve kişilik olma potansiyelini kaybeder. Ortada ne birey kalır, ne de bireysel varoluş. Ne sözü söyleyecek, ne söylenen sözün sorumluluğunu yüklenecek biri. Yalnızca kuramlar, kaideler, doktrinler vardır. Heidegger, bu "yapılır", "edilir" türünden öznesiz eylemler ve anlamsız konuşmalar (*idle talk*) alanına *das Man* alanı der.[25] Bu alanda varoluş kendi gerçekliğini, kendi otantikliğini yitirerek sahteleşmeye uğrar.

Birey giderek kendini genel ifadeler ve kamusal klişelerle ifade etmeye başlar. Böylece bir ben olmaktan uzaklaşır ve yeri başkaları tarafından doldurulamayacak bir birey olmanın gereğini yerine getiremez olur. Benliksiz olmak, çağın özelliği gibidir. Üç beş dolar kaybetmek, benliğini kaybetmekten daha dehşetli görülür. "En büyük tehlike kişinin kendini kaybederek hiçbir şey olmamış gibi dünyadan sessizce göçüp gitmesidir; kol, beş dolar, kadın, vb. bütün öteki şeylerin kaybı bile ilgi çekmede ondan daha ileridir"[26] Oysa bir benliğe sahip olmak yaşamın temel amacı (*telos*)dır. Denebilirse, insan ancak bir "ben olmak" için yaşar bu dünyada ve bir ben haline geldikçe hayatı anlam kazanır. Para kazanmada, belirli statülere yükselmede, belirli dereceleri elde etmede göstereceği başarı, bir benlik haline geldiği anlamına gelmez. Peki, bu insan tipi gerçekten bir ben olmayı istemekte midir? Bunu söyleyemeyiz. Kierkegaard'a göre, haz ve eğlenceyi temel değeri haline getiren kösnül ve tensel yaşam, bedensel itkilerin öne çıkarılması olarak, çağın tinsel karakterinin zayıflığını gösterir.[27]

Kierkegaard'ın kendi çağına ilişkin tespitleri ve daha sonraki çağlara ilişkin öngörüleri, kimi "varoluş biçimleri" karşısındaki tepkilerinden oluşur. Eleştirileri, felsefelere, görüşlere, çağın genel karakterini yansıtan olgulara ilişkindir. Fakat varoluşçuluğun yirminci yüzyıldaki örnekleri, iki dünya savaşı ile bilinçleri sarsılmış, kentleri, ülkeleri yerle bir olmuş, toplu ölümleri, işkenceleri, sürgünleri görmüş ve yaşamış insanların felsefelerinden oluşur. Jaspers, çağımızdaki bu gelişmelerin insan varoluşundaki gücü değil "güçsüzlüğü" ortaya çıkardığı konusu üzerinde durur. Ekonomide, politikada ve savaşlarda yoğunlaşan güç gösterisi, insanın güçsüzlüğü ile kontrast oluşturarak bu güçsüzlük biçimini daha da belirgin ve ilk bakışta algılanabilir hale getirir. Atom bombası, gerçekte, insanın ulaştığı gücü değil güçsüzlüğü gösterir. Çünkü "Atom bombası hepsinden güçlüdür." Jaspers, bu durumda, felsefenin konumunun ne olması gerektiği konusunda şunları söyler: "Bütünsel bilgiye karşı felsefenin görevi vardır, bu da kendini düşünmek ve bireyin erk-tekelcisi güçlerin etkisi altında sönen varlığını uyanık tutmaktır. Felsefe her bireye kendi kendisi olabileceğini, bu işten vazgeçtiğinde insan olmaya da son vereceğini anımsatır"[28]

---

[24] Søren Kierkegaard, g.g.e., pp. 74, 78.
[25] Heidegger, a.g.e., pp. 218, 321.
[26] Søren Kierkegaard, *The Sickness Unto Death* (Tr. Alastair Hannay), Penguin Books, London, 1989: 63.
[27] Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling* (Trans. Alastair Hannay), Penguin Books, London, 1985, p. 111.
[28] Karl Jaspers, a.g.e., ss. 157, 170.

Çağın, insanın güçsüzlüğünü ve ezilmişliğini öne çıkaran gelişmeleri karşısında, varoluşçu filozoflar tarafından verilen tepki, Camu'nün eserlerinde doruğuna ulaşır. Camus, yirminci yüzyılın en önemli sanatçı ve düşünürlerinden biridir. Vermiş olduğu eserlerle, kendi çağının devasa sorunlarını varoluşçu bir duyarlıkla ele almış, "ezilen ve horlanan" insan gerçekliğini eserlerinin başlıca teması haline getirmiştir. Onu, salt felsefi sorunlardan çok, kendi çağının güncel sorunları ilgilendirmiştir. Felsefeden hareketle güncel sorunlara değil, güncel sorunlardan hareketle felsefeye yaklaşmıştır. Hareket noktası, kendi çağıdır. Görüp yaşadıkları, onda şu kanıyı uyandırır: "Gerçekten önemli olan bir tek felsefe sorunu vardır: intihar. Yaşamın yaşanmaya değip değmediği konusunda bir yargıya varmak, felsefenin en temel sorusuna yanıt vermektir. Gerisi, dünyanın üç boyutlu olup olmadığı, aklın dokuz mu, yoksa on iki ulamım mı bulunduğu, sonra gelir."[29] Bu yaklaşımda, "öznel sorun", "bilme sevgisi"ne öncülük eder. Dünya savaşları, ideolojik zıtlaşmalar, kanlı devrimler ve bunların yarattığı şiddet olayları, sonuçta gittikçe değersizleşen insan yaşamı, uyumsuz duyarlığın başlıca sorununu oluşturur. Salt kurgusal felsefe sorunları, onun duyarlılığına yabancıdır. O, kendi çağının filozoftur. Kendi çağının koşullarına sıkıca bağlıdır. Bu yaklaşım birey önceliklidir. Felsefenin ilgilendiği sorunların bireyin somut yaşamında bir karşılığı olmalıdır. Bu önceliklidir. Bireyin varoluşunda yer alan, güncele batmış sorunlardır. Salt spekülatif ve kurgusal değildir hiç biri.

Yirminci yüzyılda, dünya, ideolojik hırsların nesnesi olmuştur. İdeolojiler, bilimin de yardımıyla, milyonlarca kişinin ölümüne neden olmuş, egemenlik hırsı ile adeta cinayeti meşrulaştırmışlardır. *Sisyphos Söyleni* değersizleşmiş bir yaşamın anlamını ve intihar sorununu, "Önümüzde duran şu ötekini öldürmeye ya da öldürülmesine boyun eğmeye hakkımız olup olmadığını bilmediğimiz sürece hiçbir şey bilemeyiz" diyen *Başkaldıran İnsan* ise cinayeti konu edinir.[30] Aşağılanan, sürülen, işkenceye uğratılan, şiddete maruz bırakılan, namusu kirletilen, sindirilen, susturulan ve öldürülen insanların bu durumu, hangi haklı gerekçelerle açıklanabilir? Savaşlarla ve yıkımlarla kendisini aşılmaz bir duvarın önünde gibi gören çağımız insanı, sadece insanlığın yüce değerlerine olan güvenini yitirmekle kalmamış, gelecek duygusunu da yitirmiştir. Oysa "Geleceğe el atmayan, gelişme, iyileşme ümidi olmayan bir hayatın ne değeri olabilir?" diye sorar Camus. "Bu son yıllarda gördüklerimiz bizde bir şeyi kırdı. Bu şey insanın güvenidir. O güven ki, insanların dilini konuştuk mu, bir başkasından insanca karşılık alacağımıza inandırırdı bizi. Gözlerimizin önünde yalan söylediler, insanı küçülttüler, öldürdüler, sürdüler, işkence yaptılar... Ve hiçbirinde bunu yapanlara yaptıkları şeyin kötü olduğuna inandırmak mümkün olmadı. Çünkü soyut bir kafa, yani bir ideolojinin adamı başka bir şeye inandırılamaz."[31] Camus'nün eserleri ve bu eserlerde ifade bulan düşünceleri, yirminci yüzyılın koşullarına sıkıca bağlıdır. Yaşadığı çağdan nefret ettiğini, tiksindiğini söyler. Ümidi ve iyimserliği yok eden, insanın yeryüzündeki varlığını görünmez kılan, güvenini yok eden, bu çağın kendine özgü yıkımlarıdır. O, peş peşe gelen iki dünya savaşında tarihin acıyla, yıkımla ve kanla yazıldığını görmüştür. "Elbette bir çeşit iyimserlik var ki ben onda yokum. Bütün benim yaşımdakiler gibi ben de Birinci Dünya Savaşının trompet sesleri arasında büyüdüm. O gün bugündür de bizim tarihimiz hep kanla, haksızlıkla, zorbalıkla dolu"[32]

---

[29] Albert Camus, *Sisyphos Söyleni* (Çev. Tahsin Yücel), Adam Yayınları, İstanbul, 1989, 13.
[30] Albert Camus, *Başkaldıran İnsan* (Çev. Tahsin Yücel), Verso Yayınları, Ankara, 1990: 2.
[31] Albert Camus, *Denemeler* (Çev. Vedat Günyol - Sebahattin Eyüboğlu), Çan Yayınları, İstanbul, 1960, s. 60.
[32] Albert Camus, a.g.e., 22.

Kısaca söylemek gerekirse, varoluşçu filozofların eserlerinde, şimdiki zaman sorunu ile ilgili pek çok veri, pek çok örnek bulunabilir. Bu örneklerin hepsi de varoluşçuluk ile şimdiki zaman sorunu arasında bir varlık bağının olduğunu gösterir. Bu bağ, varoluş kavramı içinde ortaya çıkar. Zira varoluş, geçmişi ve geleceği bir ölçüde içinde barındırmasına karşın, esas olarak şimdiki zamanda ortaya çıkar. Çünkü varoluş, olasılıktan gerçeğe geçme, gizilgüçten etkin kale dönüşme durumunu ifade eder. Bu geçiş ve dönüşüm de şimdi ve burada ortaya çıkar.

Sonuç

Bu makalede şimdiki zaman sorunu, varoluşçu filozofların yaklaşımlarından hareketle dört başlık altında ele alındı. Konunun bu dört başlığın dışına çıkan uzantıları da olabilir. Sözgelimi, "hakikatin kısmiliği" sorunu bunlardan biridir. Şimdi ve burada, bir zaman ve mekân sınırlılığı içinde yaşayan birey, hakikati bir bütün olarak bilme ve kavrama yetisine sahip midir? Hakikatin varoluş gerçekliği bağlamında kavranması, onun kısmileştirilmesi anlamına gelmez mi? Verilen cevaplar iki kümede özetlenebilir: (1) İnsan şimdi ve burada, bir zaman ve mekân sınırlılığı içinde yaşar. Ne var ki, aklın ve bilimin evrensel işleyişi, tüm zaman ve mekânlar için iş görür. (2). İnsan, hakikati, içinde bulunduğu zaman ve mekân bağlamında, kendi varoluş gerçekliği içinde kavrayabilir. Kendi zaman, mekân ve kendi varoluş gerçekliğinden bağımsız bir algılama biçimi olamaz. Bu nedenle, hakikati bir bütün olarak değil, ancak içinde bulunduğu konum bağlamında "kısmi" olarak kavrayabilir. Bu husus farklı varoluşlar için değil, bir varoluşun kendi içindeki farklılaşması açısından da geçerlidir. Varoluşçu filozoflar, bu ikinci yaklaşımın yanındadırlar. Sözgelimi Kierkegaard, varoluş kavramından hareketle "hakikatin öznelliği ve kısmiliği" görüşüne ulaşır.[33]

Bu makaleden bazı sonuçlar çıkarabiliriz: Bunlardan ilki, varoluşçuluğun içinden çıktığı döneme olan sıkı bağlığı, ikincisi, varoluş felsefelerinde kendini hissettiren kötümser havanın, içinde yaşanılan çağa özgü gerçeklik temelinden kaynaklandığıdır. Bu bağlılığın önemli bir gerekçesi vardır: Varoluş, bir sistem, bir kurgu değil, yaşanan gerçekliktir. Yaşamın bir yüzü değil, ta kendisidir. Bu nedenle içinde yaşanılan ana ve mekâna sıkıca bağlıdır. Varoluşçuluk, öncelikle kendi zamanının felsefesidir. Kendi zamanının koşullarına ve sorunlarına değinmiş olması, bu koşulların izini taşıması, olması gereken bir şeydir. Milyonlarca kişinin öldürüldüğü, sürüldüğü ve işkenceye tabi tutulduğu bir dönemde, sanatçıların, düşünürlerin ve filozofların sanki hiçbir şey olmamış gibi bir "kayıtsızlık" içinde olmaları düşünülemez. Varoluşçu felsefeye egemen olan kötümser hava, insan varoluşunun kendi sorunlu doğasından kaynaklandığı kadar, içinde yaşanılan çağın büyük sorunlarından da kaynaklanır. Varoluşçuluk, sokaklarda, kamplarda, savaş meydanlarında biçimlenmiş bir duyarlığın ürünüdür. Bu düşüncenin karakterini, kaygı, bunalım, ölüm, insan yaşamının değeri ve anlamı gibi konular üzerindeki irdelemeler oluşturur. Bu temaların oluşumunda yalnız insan varoluşunun sorunlu doğası değil, çağın kendine özgü koşullarının da önemli payı vardır. Camus bu durumu şu şekilde dile getirir: "Bizim üstünde durduğumuz sıkıntı, bütün bir çağın sıkıntısıdır. Ve biz kendi hayatımızdan ayrılmak istemiyoruz"[34]

Şu bir gerçek ki, herkes kendi yerinde ve kendi zamanındadır. Hiç kimse bir başkasının yerinde değildir. Kişi, yeri başkaları tarafından doldurulamayacak bir varlıktır. Varo-

[33] Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, Volume I (Trans. Howard V. Hong-Edna H. Hong). Princeton University Press, Princeton - New Jersey, 1992, 169, 278, 280, 300.
[34] Albert Camus, a.g.e., 52.

luşun bireye özgü oluşu, bu noktada açıklığa kavuşur. Yaşarken başkaları ile birilikte sıkıca bir yaşam dünyası da oluştursak bile, özde tek varlığımız içinde bir yalnızlığı yaşarız: Sevincimiz, acılarımız ve ölümümüz, ne kadar başkalarını ilgilendirse, üzse ve kaygılandırsa da, bizzat bir başımıza katlanmak zorunda olduğumuz varoluşsal durumlardır. Her bireyin diğerlerinden bağımsız, kendi içinde bir varoluş alanı vardır. Yaşam bir defalıktır, insan biriciktir. Ve her bir birey kendi varoluşunu yaşamaktadır. İşte varoluşçunun şimdiki zamanla olan ilgisi, en yoğun şekilde bu bağlamda ortaya çıkar.

Kaynakça:

Agustinus, **İtiraflar** (**Zaman Kavramı**'nda, Çev. Saffet Babür, s.44-55), İmge Kitabevi, Ankara, 1996.

Camus, Albert, **Denemeler** (Çev. Vedat Günyol-Sebahattin Eyüboğlu), Çan Yayınları, İstanbul,1960.

Camus, Albert, **Sisyphos Söyleni** (Çev. Tahsin Yücel). Adam Yayınları, İstanbul, 1988.

Camus, Albert, **Başkaldıran İnsan** (Çev. Tahsin Yücel). Verso Yayınları, Ankara, 1990.

Camus, Albert, **Yabancı** (Çev. Semih Tiryakioğlu). Varlık Yayınları, İstanbul, Tarihsiz.

Epiktetos, **Düşünceler ve Sohbetler** (Çev. Burhan Toprak). Maarif Matbaası, 1942.

Erasmus, **Deliliğe Methiye** (Çev. Nusret Hızır). MEB Yayınları, İstanbul, 1989.

Hegel, G.W.F, **Bütün Yapıtları 1** (Çev. Hüseyin Demirhan). Onur Yayınları, Ankara, 1976.

Heidegger, Martin, **Being and Time** (Trans. J. Macquarrie – E. Robinson), Blackwell Publishing, Oxford, Cambridge, 1995.

Jaspers, Karl, **Felsefe Nedir?** (Çev. İ. Zeki Eyüboğlu). İstanbul: Say Yayınları, 1986.

Kierkegaard, Søren, **The Present Age** (Trans. Alexander Dru), The Fontana Library, London, 1962.

Kierkegaard, Søren, **The Sickness Unto Death** (Trans. Alastair Hannay). Penguin Books, London, 1989.

Kierkegaard, Søren, **Concept of Anxiety** (Trans. Reidar Thomte), Princeton University Press, Princeton – New Jersey, 1980.

Kierkegaard, Søren, **Fear and Trembling** (Trans. Alastair Hannay), Penguin Books, London, 1985.

Kierkegaard, Søren, **Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments,** Volume I (Trans. Howard V. Hong-Edna H. Hong), Princeton University Press, Princeton - New Jersey, 1992.

Mounier, Emmanuel, **Varoluş Felsefelerine Giriş** (Çev. S. Rıfat Kırkoğlu), Alan Yayınları, İstanbul, 1986.

Ritter, Joachim, **Varoluş Felsefeleri Üzerine Konferans** (Çev. Hüseyin Batuhan). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1945.

Sartre, J.-Paul, **Çağımızın Gerçekleri** (Çev. S. Eyüboğlu - V. Günyol). Çan Yayınları, İstanbul, 1961.

Sartre, J.-Paul, **Bulantı** (Çev. Erdoğan Alkan). Altın Kitaplar, İstanbul, 1973.