

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**‘SÖZ’ÜN ÖZGÜRLÜK İRADESİNDEN TASARLANIŞI:  
KARL JASPERS VE VAROLUŞSAL İLETİŞİM**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Aynülhayat UYBADIN**

**Enstitü Anabilim Dalı: Halkla İlişkiler ve Reklamcılık**

**Tez Danışmanı: Doç. Dr. Alev ERKİLET**

**HAZİRAN – 2014**

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

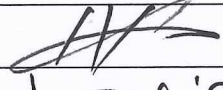
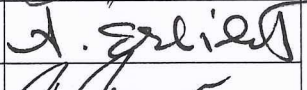
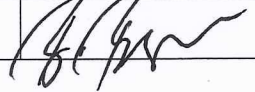
**‘SÖZ’ÜN ÖZGÜRLÜK İRADESİNDEN TASARLANIŞI:  
KARL JASPERS VE VAROLUŞSAL İLETİŞİM**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

Aynülhayat UYBADIN

Enstitü Anabilim Dalı: Halkla İlişkiler ve Reklamcılık

“Bu tez 23/06/2014 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. Metin Kılıç	Basarılı	
Doç. Dr. Alın Erkinet	Basarılı	
Doç. Dr. Binyamin Bezi	Basarılı	

## **BEYAN**

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

**Aynülhayat UYBADIN**

**23.06.2014**

## ÖNSÖZ

Bu tez bir “eve dönüş” çağrısıdır. Şarkısına ve kalbine dönmek üzere bir yola koyuluktur. Bu tezin yazılması aşamasında, bana yoldaşlık eden, çalışmamı gönülden sahiplenerek takip eden danışmanım Doç. Dr. Alev Erkilet’e değerli katkısı ve emekleri için teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım. Ayrıca bu süreç boyunca her anlamda yanımda olmuş diyalojik dostlarım Süheyla Ayvaz ve Nalan Mumcu’ya, bugünlere ulaşmamda emeklerini hiçbir zaman ödeyemeyeceğim aileme şükranlarımı sunarım.

**Aynülhayat UYBADIN**

**23.06.2014**

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	iii
<b>SUMMARY</b> .....	iv
<b>GİRİŞ</b> .....	1
<b>BÖLÜM 1: VAROLUŞ FELSEFESİ VE KARL JASPERS</b> .....	6
1.1.Felsefi Düşünüşün Küçük Okulunda Bir Öğretmen: Karl Jaspers.....	7
1.2.Varoluş Felsefesi.....	12
1.3. İnsanı Soruş.....	16
1.4.Jaspers Ve Varoluş Felsefesi.....	21
1.5.Jaspers'in İnsan Görüşü.....	24
1.6.Felsefi İnanç Kavramı.....	35
1.7.Sınır Durumlar.....	37
1.8.Jaspers Felsefesinde Özgürlük Sorunu.....	42
<b>BÖLÜM 2: JASPERS FELSEFESİNDE İLETİŞİM KAVRAMI</b> .....	44
2.1. İnsanın İletişimde Oluşu.....	46
2.2.Toplumsal İletişimden Varoluşçu İletişime Doğru.....	51
2.3.Birey, İletişim ve Yalnızlık.....	52
2.4.Hakikat, Özgürlük ve İletişim.....	53
2.5.Varoluşsal İletişim.....	54
<b>BÖLÜM 3: JASPERS FELSEFESİNDE HAKİKAT, ÖZGÜRLÜK VE İLETİŞİM ARASINDAKİ İLİŞKİLER</b> .....	62
3.1. Özgürlük ve İletişim.....	62
3.2.Hakikat ve İletişim.....	66
3.3.Evrensel İletişim ve Varoluşçu Aydınlanma Düşüncesi.....	69
3.4.Yeni Bir Kavram Olarak (S)özgürlük.....	72
3.4.1.Özgürlük İradesi.....	73
3.4.2. Hakikat ve Gerçeklik.....	75
3.4.3.Söz Üzerine.....	76

3.5.(S)özgürlük.....	81
<b>SONUÇ</b> .....	83
<b>KAYNAKÇA</b> .....	85
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	90

**Tezin Başlığı:** ‘Söz’ün Özgürlük İradesinden Tasarlanması: Karl Jaspers Ve Varoluşsal İletişim

**Tezin Yazarı:** Aynülhayat UYBADIN **Danışman:** Doç. Dr. Alev ERKİLET

**Kabul Tarihi:** 23.06.2014 **Sayfa Sayısı:** iv (ön kısım) + 90 (tez)

**Anabilimdalı:** Halkla İlişkiler ve Reklamcılık

Son yıllarda en çok dile getirilen kavramlardan biri olan iletişim ve iletişime dair yeni teknolojiler insanların küresel bir köy içerisinde daha ulaşılabilir olduğu şeklinde yorumlara neden olmaktadır. Şüphesiz, teknolojik gelişmelerin bir sonucu olarak insanlar eskisine oranla daha fazla iletişim aracına sahiptir. Ancak bu iletişim araçlarının çokluğu ile iletişimin niteliğindeki kalite artışının paralel olduğunu gösterir mi? Zira yaşanan tüm ilerlemeler insanlık için önemli kolaylıklar sağlasa da ciddi zararlar da vermiştir. Bugün, içinde bulunduğumuz düzende sorunlar yumağıyla kuşatılmış olan birey, yalnızlaşma, teknolojiye esaret, kendinden uzaklaşma ve yabancılaşma girdabında kendisiyle arasındaki mesafeyi genişletmiştir. Bu durum da, en temel insani değerlerin örselenmesine neden olmuştur. Bu temelde insanlığın ortak bir sıkıntısı olmakla birlikte, dayatmacı, baskıcı rejimlerle bu soruna getirilecek alternatif çözümlerin yankı bulmasını engellemiştir. Bu anlamda sorunun çözümüne öncelikle iletişim problemini iletişim felsefesi bağlamında irdeleyerek insanın gerçekte ne olduğunu, neden iletişime ihtiyaç duyduğunu, özgürleşmesi sürecinde sözün ve başkalarıyla birlikte olmasının önemini inceleyerek başlamak gerekir. Hazırlanan bu tez, varoluşçuluğun teist kanadının önemli düşünürlerinden, felsefesinin temel kavramı “iletişim” olan Karl Jaspers’in varoluşsal iletişimine yönelik görüşlerinin ele alınmasını öngörmektedir. Ayrıca sözün özgürlük ile olan ilişkisinde, insanın kendi olma yolundaki engelleri (s)özgürlüğü ile aşabileceğini göstermek amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İletişim, Özgürlük, Söz, Varoluşsal İletişim, Karl Jaspers

**Sakarya University Institute of Social Sciences      Abstract of Master's Thesis**

**Title of the Thesis:** Redesigning Of The Word On Freedom: Karl Jaspers And Existential Communication

**Author:** Aynülhayat UYBADIN

**Supervisor:** Doç. Dr. Alev ERKİLET

**Date:** 23.06.2014

**Nu. of pages:** iv (pre text) + 90 (main body)

**Department:** Public Relations and Advertising

In recent years, one of the most expressed notions are communication and new Technologies regarding communication that causes comments like these notions makes people more accessible in a global village. As a result of technological developments, certainly people have more communication tools than it was before. But with the multiplicity of these communication tools can we say that attribute of the communication is also increase it's quality? Because experienced all improvements has given serious harm to humanity even though they provides significant conveniences for it. Today, in the order we live, the individual is surrounded with the problems like loneliness, slavery of technology, self-distancing and self-alienation. In the swirl of these problems, individual has extended the distance between himself. This situation caused to abuse of the most fundamental human values. Although this is basically common adversity of the mankind, with the compelling, oppressive regimes prevented the alternative solutions for this problem to be heard. In this sense, for reaching the solution of problem, primarily, by analyzing the communication problems in the context of philosophy of communication, we need to start to ask some questions : what human really is, why humans needs to communicate, what is the importance of the Word in the process of emancipation and being with others? In this thesis, from the important thinkers of theistic side of the existentialism, regarding Karl Jasper's basic concept of philosophy is 'communication', his existential communication opinions shall be addressed. Additionally, this thesis is intended to show that in a relation of the Word and it's liberty, humans can exceed the obstacles on their way to being them-self with "worddom" meaning the liberty of the Word.

**Key Words:** Communication, Freedom, Word, Existential Communication, Karl Jaspers



## GİRİŞ

*Eve dön! Şarkıya Dön! Kalbine Dön!*

*Şarkıya Dön!*

*Kalbine Dön!*

*Eve Dön!*

*Kalbine Dön! Eve Dön! Şarkıya Dön!*

[İsmet Özel, Of Not Being A Jew]

Bugün dünya, Marshall McLuhan'ın bile tahmin edemeyeceği bir "küresel köy"ün deneyimini yaşamaktadır. Bilgiye erişimin kolaylaştığı, iletişim teknolojilerinin hızla geliştiği bir çağda insanın, varlığın, iletişimin, özgürlüğün ve sözün sorunlarını iletişim kavramına dair dar görüşlü yaklaşımlarda bulmak zorlaşmıştır. Çünkü iletişim çalışmalarındaki geleneksel yaklaşımda teknik, içerikten önce gelmektedir. Tekniğin bilgisi, iletişim sürecine "nasıl" ve "ne kadar" gözüyle bakılması ile geliştirilmektedir. Ayrıca yaygın bir şekilde iletişim niceliksel olarak belirlenmekte ve insanların iletişim sürecine "öyle ya da böyle" dâhil oluşundan sonrasına bakılarak "ikna" ve "yönlendirme" aşamalarından söz edilmektedir. Oysa iletişim yalnızca teknik bir süreç değil, aynı zamanda ontolojik bir etkinliktir. Dolayısıyla iletişimin temeline inip, ona "nedir", "niçin" sorularını sorarak tekniğin çözemediği sorunlarla baş etmek yolunda felsefi bir gayret sarf edilmelidir. İletişim kavramının felsefi bir derinlikte incelenmesi gerekliliğinden (ve eksikliğinden) hareketle oluşturulan bu çalışmada amaç, Karl Jaspers'in deyimiyle "felsefi yaşamın gündelik ödevi" olan iletişimi, insanın özgürleşme serüveninde bir zorunluluk olarak gösterebilmektir. Bu çabanın (çalışmanın) önemi, daha önce Türkiye'de yapılmış çalışmalarda, iletişim problemine varoluşsal düşünce perspektifinden hiç yaklaşılmamış olması ve bu sebeple bir ilki teşkil ederek ortaya yeni bir kavram öne sürmeye çalışmasındadır.

### *Çalışmanın Amacı*

Sözün düşüşünü gören ve gelecekteki yeniden yükselişini özgürlük üzerinden tasarlayarak sözlü iletişimi olumlayan bir tavırla oluşturulan bu araştırmada, “geleceğin içinden geçmişe aktığı yer”de sözün önemi ve özgürlük istenciyle olan ilişkisi, Karl Jaspers’in varoluşçu iletişim kavramı üzerinden iletişim felsefesi bağlamında incelenmektedir. Bu bağlamda tezin önceliği, varoluşçu felsefenin temel sorularını, Karl Jaspers’in varoluşçu iletişim çerçevesinde ele aldığı kavramları ve tartışmaları, “söz,” “imaj”, “gerçeklik” ve “hakikat” gibi kavramlar üzerinden insanın iletişim kurma ihtiyacının nedenini tanımlamak; felsefenin iletişime dâhil edilmesi yönündeki gerekliliği, söz’ün düşüşü ve özgürlükle olan yakın ilişkisi üzerinden konu edinmektir. Bununla birlikte, varoluş felsefesi bir düşünce akımı olarak tarihsel gelişimi ile birlikte ele alınarak varoluşçu iletişimin kapsamı ve iletişimin felsefe ile olan serüvenine bakılmaktadır. Ek olarak iletişimin ne’liğinin, sözün imaj (görüntü) karşısında nasıl zayıfladığının, iletilen şeyin aslında ne olduğunun belirlenmesinde varoluşçu iletişim tarzının insana nasıl farklı olanaklar sağlayabileceğinin gösterilmesi hedeflenmiştir.

Bu çalışmanın güttüğü amaç bugün iletişimin pek az önemseydiği felsefenin bir düşünce kolu olan varoluşçuluğu iletişim bilimleri ile birlikte ele almak ve iletişimin temel sorunlarını ve kapsadığı konuları felsefi bir yöntemle aydınlatabilmektir. Aynı zamanda, insanı anlamadan iletişimi de anlayamayacağımız görüşünden hareketle, çalışmanın olmaz olmazı niteliğindeki temel kavramlar Jaspers’in felsefesi ışığında aydınlatılmaya ve aralarındaki ilgileri gösterilmeye çalışılmaktadır. Jaspers felsefesinin bütünlüğünün ifadesi olan hakikat, iletişim ve varlık kavramlarının diğer felsefeler arasındaki yerini, çağımızın içinde bulunduğu “iletişimsizlik” durumunu ve bu durumun aşılmasında Jaspers düşüncesinin sağlayabilecekleri ele alınmaktadır. Bu doğrultuda Jaspers’in seçilmesinin gerekçesi ve önemi, onun kişisel yaşamı ve düşünce sistemi içerisinde değerlendirildiğinde anlamlıdır. Çünkü Jaspers bize kendi yaşama biçimlerinden çıkmamış hiçbir şey sunmamaktadır. Hayatı ve felsefesi arasındaki yakın ilişki, onun sorun edindiği iletişim, özgürlük ve hakikat arasındaki temel hareket noktası da kendi yaşama biçiminden çıkmaktadır. Onun bu çalışmanın

baş aktörü olmasını iletişimin bir isim değil bir fiil olduğu inancından hareketle açıklayabiliriz.

Aynı şekilde bugün iletişim, özgürlük, varlık, insan, hakikat gibi kavramlarla hiçbir anlamlı bağlantısı olmayan, soğuk, teknik, mekanik, sadece pratikte çıkara yönelik niceliksel ve pragmatik bir faaliyet olarak yürütülmesine karşı bir başkaldırı çalışması olarak da görebiliriz.

### *Çalışmanın Önemi*

“Bir insan nasılsa, felsefesi de öyledir” demiştir Fichte. Varoluşçu tarzda felsefe yapmanın bir ölçütü, bu insanın resmin içerisine sokulmasıdır; o insanın felsefesi kısmen onun kendisinin olduğu için takdir edilir. Bu sebeptendir ki her filozof kâhince bildirimlerde bulunma ve kendini-dramatize etme eğilimindedir. Jaspers yaşadığı dönem, tarihsel ve bilişsel karmaşası, duygulanımları bakımından bu tezin incelenmeye değer esas aktörü olmuştur. Bunun pek çok sebebi olsa da başlıca nedeni bize iletişimi felsefe ile felsefeyi de iletişim ile düşünebilme fırsatı vermesidir. Bugün iletişim alanında yaygın bir biçimde kabul gören niceliksel değerlendirme tarzını felsefe ve varoluşçuluk üzerinden değerlendirme imkânına kavuşurken iletişimin felsefe tarihinde ne kadar önemli olduğuna da dikkat çekmiş olacağız. Jaspers’in yaşamını ve dolayısıyla felsefesini biçimlendiren gündelik ve iç dünyasını bilmeden onun ne demek istediği ya da anlaşılmaya değer hassasiyetleri havada kalacaktır.

Jaspers’in, insanın her zaman olmaya devam eden, yaşadığı sürece binlerce olasılıktan birini seçerek daima hareket içerisinde bir varlık olduğu düşüncesinden hareketle, Batı dillerinde eksenel şeklinde kullanılan kavramını burada varlık için bir zamansallaşma anlamı içeren “olmaklığımız” şeklinde ifade edilmektedir Bu da şu demektir; Yaşamak bir haktır. Yaşam hakkı ise eylemlerimizle karşılık bulur. Bitmek bilmeyen düşüncelerle ya da bir eylemliliğe dayanmayan boş laflarla değil. Öyle ki toplumsal ve doğal gerçekliğin canlılara dayattığı nedensellik yasasına dayalı zorunluluklara, ancak bu istençli hareketlerimizle direnebiliriz. Ya da en azından koşulları zorlayabiliriz. Jaspers, felsefenin insanı uyanık tutma görevinden sıkça bahsetmektedir. Uyanıklık hali insana yaşam hakkını doğru ödeyebilmesi için

gerekmektedir. Bir anlık dalgınlık, uyuşukluk varoluşu ağırlaştırır, sersemletir ve garip bir yılgınlık hali ile insanı yanlış kararlara yöneltebilir. İnsanın uyanık olmağının boyutlarını nasıl açmılayabileceğimizi görmek için iki şeye bakabiliriz. Birincisi gündelik tavırlarımızda gizlenmektedir. Burada gerçekliğin, pozitivizmin ve rasyonalizmin tüm zorlamalarına karşı bir direnç yatmaktadır. İkincisi, varoluşsal iletişimdir; kimse tek başına esenlik bulamaz. Ahmet İnam'ın de söylediği gibi (akt. Sarı, 2009): “*Neyleyim yârsız hakikati ben?*”

Jaspers'in bu çalışmadaki bir diğer önemi de iletişimi felsefi yaşamın gündelik ödevi saymasındadır (Jaspers, 1995: 221). Uyanık, mücadeleci, bilinç sahibi, boşboğaz olmayan; direngen (yenilikçi), aynı zamanda deringen ve başkalaşıma açık iletişimde rastgelelik yoktur; emek, bilgi ve sorumluluk içeren anlamlılık vardır. Varlık, bilimdeki araştırma nesnesi için özdeş değildir. Tür, inanç ve samimiyet açısından parçalanmıştır (A.g.e, s. 220). Felsefe inancı, iletişim gücünden ayrı düşünülemez. Çünkü ancak inancın tartışıldığı yerde sahici gerçeklik ortaya çıkabilir. Peki, neden varoluşçuluk ve iletişimi bir arada düşünmeli? Bu soruya Jaspers'te ne tür bir cevap buluruz? O, iletişimin varlık istencinden geldiğini düşünmektedir. Bunun için Jaspers şu iddialı önermesini yazmaktadır (A.g.e, s. 220): “Ancak inananlar iletişim gerçekleştirebilir.” İletişimin, temelsiz bir görüş değil; inanç olduğunu vurgulayan Jaspers'e göre bir insan ister inansın ister karşı çıksın o şimdiki varlıkla ilgili bir sorudur. Ses de bu yüzden Söz kadar önemli bir parçasıdır bu çalışmanın. Zira ses uyanıklığın bir belirtisi olmakla birlikte Söz'e nefes terbiyesi verir. Jaspers'in mücadele eden sevgililer dediği, benimse burada “(s)özgürler” olarak nitelendireceğim âşıklar için sevilen sesin yorgun ve uyuklayan mırıltısından daha iç parçalayıcı bir şey yoktur. Zira sözler yavaş yavaş silinmektedir, yorgun varlığın son nefeslerine doğru –ölmeden hemen önce- ortadan kalkmaktadır anlam. Ancak neredeyse –ve nedense- *bitmesi bir türlü bitmez* (Barthes, 2012: 106).

### *Çalışmanın Yöntemi*

Bu tezde izlenen yöntem literatür taramasıdır. Birincil kaynaklar Jaspers'in eserlerinden ve onun üzerine ele alındığı biçimiyle okunan metinlerden ibarettir. İkincil kaynaklar iletişim felsefesi bağlamında okunan felsefi çalışmalardan

oluşmaktadır. Bu çalışmalar, söz ve özgürlük ilişkisini anlamamıza ve iletişimin insanı özgürleştirici yanına vurgu yapmasına özen gösterilerek sınırlandırılmıştır.

Özetle, bu çalışmada elan vitalini (yaşam coşkusu) kaybetmemiş insanın yaşadığı varoluşsal ve iletişimsel sıkıntıların çözümüne yönelik Karl Jaspers'in varoluşsal iletişimi ve henüz yeni bir kavram olarak öne sürdüğümüz (s)özgürlüğü nasıl etkili ve faydalı kullanabiliriz sorusu sorulmaktadır. Bunu yaparken, yeni iletişim biçimleriyle ortaya çıkan soruları doğru anlamak ve cevaplayabilmek için üzerimize düşen sorumlulukları hatırlatmak gayesi hâkimdir. Tam da bu yüzden iletişime felsefeyi ve probleme dayalı metin okumasını hatırlatmak, içinde bulunduğumuz zamanın dünyasına dair sorunlar karşısında onlara özgü çözümleri aramak ve sorgulamayı genişletmek adına önemlidir. Söz, *homo habilis communicative*'i (iletişen insanı) ne şekilde desteklemektedir? Sözün özgürlükle olan bağıntısı nedir? İnsanları bir arada tutması ve özgür akıl bakımından sözün işlerliği ne ölçüdedir? Bu gibi sorular çalışma kapsamında yanıt aranan ve aynı zamanda felsefenin iletişime daha fazla dâhil edilmesi gerektiğini sözün kurtuluşu üzerinden savlayan bir incelemenin takım çantasıdır.

#### *Çalışmanın Halkla İlişkiler ve Reklamcılık Alanına Getirileri*

Bu çalışmanın halkla ilişkilerde güven yaratma süreci olarak gösterilen itibar yönetimine katkıları, felsefenin etik alanından bakıldığında son derece gerekli ve önemlidir. Bugün kurum ve kuruluşların öz değerlerini nasıl inşa ettikleri, değerlendirdikleri ve koruduklarına baktığımızda temelinde “güven” anlayışı yatan bir değer buluruz. Aynı zamanda bugün “güven” kavramının çoğunlukla “dürüstlük” üzerinden değerlendirildiğini görmekteyiz. Bu değer başlangıçta halkla ilişkiler için önemsiz soyut bir kavram olarak kabul edilse de günümüz yönetim anlayışında kurumun tüm eylemlerini kapsayan bir bütünlük arz etmeye başlamıştır. Artık kurumlar sadece varlık üzerinden sabitlenmiş bir yönetim anlayışına sahip değildirlir. Vizyonlarını ve geleceklerini belirleme konusunda varoluşlarını gerçekleştirmenin de ne denli hayati bir önem taşıdığına bilincine varmışlardır. Zaman zaman kurumun çıkarları ve etik kurallar arasında bocalayan yöneticilerin temel sıkıntısı yönetim anlayışlarının “felsefi” bir temelden yoksun olmasıdır. Bu iddiadan yola çıkarsak; varlık ve varoluş felsefesini kendi kurum ve itibarıyla

ilişkilendirmeden toplumla kurulmaya çalışılan köprülerin birçok çatlak ve sızıntıya maruz kalması kaçınılmazdır. Kamuoyunun kuruma ve yöneticiye yönelik besleyeceği güven ve atfedeceği değer, kurumun her eyleminde ve toplumla kuracağı iletişimde birer “hakikat” taşıyıcısı olmalarıyla yakından ilişkilidir. Bu da kurumun etik ilke ve değerleri sadece “yayınlanan” bir dizi prensip olarak görmelerine değil; onları öncelikle doğru algılayıp değerlendirdikten sonra bilinçli bir şekilde uygulayabilmesine dayanmaktadır. Özetle, felsefi bir kavrayış olmaksızın kurumun itibar yönetmeye çalışması ancak boş ve yavan bir göstermelikten ibaret kalacağı gibi mesleğin de saygı ve güven yitirmesine yol açacaktır.

## **BÖLÜM 1: VAROLUŞ FELSEFESİ VE KARL JASPERS**

Tezin birinci bölümünde, felsefesini yaşamıyla belirlemiş ve düşüncesinin temel kavramlarını bizzat bedelini ödeyerek oluşturmuş bir filozof olan Karl Jaspers'den ve içerisinde adının önemle anıldığı yirminci yüzyılın en önemli felsefi akımlarından biri olan Varoluşçuluk'tan söz edilmektedir.

### **1.1.Felsefi Düşünüşün Küçük Okulunda Bir Öğretmen: Karl Jaspers**

Varoluşçuluğun 20. Yüzyıla, özellikle de Dostoyevski, Kafka, Camus gibi yazarların edebi bir biçimde kaleme aldığı eserleriyle damgasını vurduğu bir çağda Karl Jaspers, bu önemli akımın sağlam temsilcilerinden biri sayılmaktadır. Jaspers 23 Şubat 1883'te Oldenburg'da "özgürlükçü" bir baba ile "neşe dolu" bir annenin (Jaspers, 2000: 17) ilk çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Jaspers doğduğu ve üniversite yıllarına kadar "güvenli" bularak yaşadığı ailesinin kendisini yetiştirme koşullarına uygun olarak özgürlükçü ve akıllı filozofu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Raymond Aron'a göre Jaspers, demokratik geleneği sahiplenen ve koruyan bir ortamdan gelmektedir. O ailesinden ve atalarından demokrasiyi ve kişilerin özgürlüğünün değerini kavramıştı, çünkü sağlam ve sivil bir demokraside büyümüştür (Raymond Aron'dan akt. Çiçek, 2008: 95). Jaspers'in yaşamında tutkuyla bağlı olduğu özgürlükçü, akılcı ve demokratik değerlerin felsefesiyle bu denli içli dışlı olmasının nedeni de bununla açıklanabilmektedir. Jaspers'in sahip olduğu aile ve çevre yapısının düşünce dünyasındaki etkisini, ünlü Karl Jaspers yorumcusu Jeanne Hersch, "prensiplere sıkı bağlılık, boyun eğmeyen bir sertlik, cesaretli bir bilgelik" olarak tanımlamaktadır (Hersch'den akt. Çiçek, 1995: 96).

Jaspers felsefi yolda oluş serüvenine kısa süren hukuk eğitimiyle başlamış, daha sonra tıp okumaya karar kılarak önce Berlin'de daha sonra, kendi ifadesiyle "soylu" bir üniversite olan Heidelberg'de eğitim almıştır. Jaspers, 1913'te Heidelberg Felsefe fakültesinde psikoloji doçenti olması (Hersch, 1990: 7) ile yoluna felsefeyi de yanına alarak devam etmiştir. Tıptan felsefeye geçişini, yaşamının bu önemli dönüm noktasını Max Weber, yakın arkadaşı Ernst Mayer ve Mayer'in kızkardeşi Gertrud

Mayer'e borçlu olduğunu ifade eden Jaspers'in (Jaspers,'den akt. Çiçek, 1995: 97) gençlik yıllarında "aptalca bir uğraş" olarak gördüğü felsefeye ilgisi artarak devam etmiş ve hayatındaki bu önemli insanların etkileri eserlerine yansımıştır. Ailesi Kuzey Almanya'nın siyasi kültürü olan liberalizmden oldukça etkilenen Jaspers böylece aldığı eğitimin etkisiyle de erken liberal demokrasinin düşünce iklimiyle anılmıştır. Çalışmalarında otoriter, militarist devlet ve toplum yapısına itirazlarının arkasında büyüdüğü bu çevre ve aldığı eğitimin payı büyüktür. Her ne kadar kendisi herhangi belirgin bir dini inançtan etkilenmediğini belirtse de düşünceleri Kuzey Alman Protestanlığında şekillenmiştir ve felsefesi Kant'ın ve Kierkegaard'ın din temelli felsefe geleneğinden izler taşımaktadır. Jaspers'in aldığı eğitim son derece çeşitli ve geniş kapsamlı olmuştur.

İlk önemli çalışmaları psikoloji ile ilgili olan Jaspers'in en dikkate değer eserleri *Allgemeine Psychopathologi* (Genel Psikopatoloji, 1913) ve *Psychologie der Weltanschauungen* (Dünya Görüşlerinin Psikolojisi, 1919)'dir. Dünya Görüşlerinin Felsefesi adlı çalışması felsefeden büyük oranda etkilenmiş ve felsefi amaçlar taşıması bakımından psikolojik yöntemini felsefe ile şekillendirdiği tutarlı bir doktrin olarak işaretlenmiştir. Dünya Görüşlerinin Psikolojisi, Jaspers'in varoluş felsefesinde geliştireceği düşüncelerine temellik eden birçok konuyu kapsamaktadır. Jaspers'in psikiyatriye ve felsefeye olan katkıları önemlidir. Genel Psikopatoloji adlı eseri hala psikiyatri alanında kullanılmaktadır. Ancak bir filozof olarak ne layıkıyla takdir görmüş ne de İngilizce-konuşulan ülkelerde yeterince iyi tercüme edilip araştırılmıştır.

Somut birey kavramının Jaspers'in görüş açısında ve araştırma konularında odak noktası olduğu görülmektedir. Jaspers, kişisel deneyimin, bir insanın gerçeklik hakkındaki en temel hakikat kaynağı olduğuna inanmaktadır. Yaşamı boyunca insan, birey, özgürlük ve iletişime olan ilgisi canlı kalan Jaspers'in felsefi düşüncesinde önemli bir yer kaplayan "sınır durumlar" ise onun hayatını ve dolayısıyla felsefesini derinden etkileyen hastalığından ileri gelmektedir. Sınır durumların yansımaları acı, mücadele, suçluluk ve özellikle ölüm gibi insan varoluşunun temel özellikleri onun varoluşçu düşüncesini önemli ölçüde etkilemiştir. *Felsefi Otobiyografisi*'nde daha genç bir adamken çektiği acıyı şöyle dile getirmektedir (Peach: 2008):



*“Hayattaki bütün kararlar kısmen benim temel varoluş gerçeğime bağlıdır. Çocukluğumdan beri hastayım. Ormanda inzivaya çekilip ağladığım zamanlarda bedenimdeki gücün beni hep yanılttığını düşünmüştüm.”*

Heidelberg’te psikiyatrist olarak çalışırken Max Weber ve Weber’in çevresindeki Ernst Bloch, Emil Lask, Georg Simmel ve Lukacs gibi entelektüellerle tanışmıştır. Entelektüel gelişimi bu çevre ile şekillenen Jaspers siyasi düzeyde Weber’in kahraman liberalizm coşkusu, sorumlu milliyetçiliğini ve elit demokrasisini kendi düşünce ve kanaatleriyle birleştirmiştir. Daha teorik bir düzeyde ise fikirleri neo-Kantçı gelenekten ve akabinde Birinci Dünya Savaşı ve Weimar Cumhuriyeti döneminden etkilenerek şekillenmiştir. Jaspers Birinci Dünya Savaşını Batı geleneğinde yer alan büyük bir fay hattının patlaması olarak değerlendirmektedir. O, Weimar Cumhuriyetinin siyasi açıdan “komünizm” ve “faşizm” ile; toplumsal olarak teknoloji ve makineleşmeyle sağlanan kitlesel üretim ile; ve manevi açıdan Marksist, psiko-analist ve ırkçı teorilerin nesneleşmiş insan ön kabulleriyle tehdit altında olduğuna inanıyordu (Stanford: 2006).

Jaspers’in felsefe profesörlüğündeki ilk çalışmaları, çalışmalarına beslenen neo-Kantçı düşmanlıktan oldukça ve olumsuz bir şekilde etkilenmiştir. Hem neo-Kantçılar ve fenomenoloji filozofları onun felsefi düşünce yörüngesini keskin eleştirilere tabi tutmuştur hem de bu cephelerden Rickert ve Edmund Husserl gibi isimler onu, felsefeye antropoloji ve deneysel soruları ithal etmekle suçlamış ve dolayısıyla felsefi analizi diğer yerleşik disiplinlerle kirlettiğini iddia etmişlerdir.

Jaspers’in kişisel olarak etkilendiği ilk isim Weber ise ve ilk felsefi etkilenişi de Kant’dan geldiyse Martin Heidegger ile karşılaşmaması imkânsız olacaktır. Ancak bu Jaspers’in çalışmalarının altında yatan ön kabulleri doğrudan Heidegger’in şekillendirdiği anlamına gelmemelidir. Zira teorik çerçevede Heidegger ve Jaspers arasındaki farklılıklar benzerliklerinden daha fazladır. Zaten Heidegger ile olan entelektüel dostlukları ve sohbetleri Heidegger’in 1933’teki Nasyonal Sosyalistlere duyduğu sempatiyi dışa vurmasıyla zarar görmüştür. Jaspers ile Heidegger, aralarındaki zehirlenmiş bu ilişkiye rağmen varoluşçuluğun kurucu iki babası sayılmaktadır. Fakat aralarındaki ilişki ve içlerinde buldukları felsefi konumun bu yorumu şüphelidir. Zira Heidegger’in “varoluşçu” filozof olarak anılmak istemeyişi;

diğer yandan Jaspers'in de Heidegger ile ilişkilendirilmek istemeyişi bunu açıklamaktadır. Hatta Heidegger, Jaspers ile olan dostluğunun başlarında onun felsefesini oldukça eleştirmiş, onun Dünya Görüşlerinin Psikolojisi adlı eserinde izlediği yöntem için “sübjektif metafiziğin yalanlarının tuzağına” düştüğü iddiasında bulunmuştur. Benzer bir şekilde Jaspers de Heidegger üzerine eleştiri notları kitaba almış ve onun fundamental ontolojisini ahlaki-insani boyutta memnuniyetsizlikle karşılaşmıştır. Yine de Heidegger ve Jaspers arasında hiçbir ortaklık yoktur demek yanlış olur. Varoluşçuluk geçmişte ve bugün hala son derece önemli ve yaygın bir düşünce hareketidir. Bu noktada her iki filozofun da benzer görüşler taşımaları anlaşılabilir. Bu birleştirici özelliklerden varoluşçuluğun kavramsal bir duruşu tarif edilebilir: a) felsefi söylem biçimsel Kantçılıktan uzaklaşarak insanın belirli deneyim ve kararlarına olan inancı vurgular; b) insanın özgün ve bütünsel varlığının vurgulandığı, felsefeyi tutkulu ve derin bir faaliyet alanı olarak belirleyen Kierkegaard'ı takip eder; c) insan hayatının rasyonel ve deneyimsel varlığını (bilişsel, eylemsel ve duysal) kapsayan klasik metafizik geleneği içerisindeki çelişkileri (neden/deneyim; teori/pratik; aşkın/içkin; saf neden/pratik neden) çözmeye gayret eder.

Varoluşçuluğun bu haliyle tarif edilişi kabul edildiği takdirde Heidegger ve Jaspers arasındaki bağlantı inkâr edilemeyecek düzeye taşınmaktadır. Çünkü her ikisi de 1920'lerdeki katkılarıyla bugün sözünü ettiğimiz varoluşçuluğun tanımlanmasında etkili olmuştur. Fakat sonuç olarak Jaspers ile Heidegger arasındaki ilişki tahrif olmuş ve İkinci Dünya Savaşı sonrası Jaspers'in Heidegger'in siyasi tutumunu, üniversite hayatını askıya almasına neden olsa da eleştiren açıklamalar yapmasını engellemiştir.

Jaspers bu dönemlerde 60 yıllık hayatının daimi –ve en sağlam- diyalojik yoldaşı olarak nitelediği eşi Gertrud Mayer'in Yahudi olmasının getirdiği sıkıntıları yaşamaktaydı. Hatta bu zor zamanlarında eşiyile yanında zehir kapsülü taşıdıklarını iddia edenler vardır (Lilla, 2007: 27). Hayatını sürdürmekte çektiği zorluk, çalışmalarına getirilen yayın yasaklarıyla birlikte ağırlaşan Jaspers, 1937'de cebren üniversiteden emekli edilmiştir. 1938'de eserlerine yayınlanma yasağı getirilmiştir (Horn: 1993: 3). 1 Nisan 1945'te Heidelberg'e giren Amerikan askerleri onu ve

karısını bir toplama kampında ölmekten kurtarmıştır. Bu kurtuluş onun yeni federal alman cumhuriyetinin siyasi sürecine ve yeniden yapılandırılışına ümit ve endişeyi bir arada yaşayarak bakmasına yol açmıştır. 1948’de İsviçre’nin Basel şehrine taşınışı onun aynı zamanda özgürlüğün geleneksel bir Avrupa merkezinde kendine yeni bir ev bulması anlamına geliyordu. İsviçre’de ömrünün son yirmi yılını Basel Üniversitesi’nde profesörlük yaparak geçiren Jaspers ölümüne kadar (1969) burada kalmıştır.

Jaspers, *The Question of German Guilt* (1945) başlıklı bir çalışmasında, eşiyle birlikte Nazilerden kurtuluşuna ve Almanya’nın dönüşümüne dair kendi “iç” suçluluğunu şu sözlerle dışa vurmuştur (1945: 66):

*“Yahudi dostlarımız alıp götürüldüğünde ne sokaklara döküldük ne de felaketin ucu bize dokunup hayatımızı mahvedene kadar bir tepkide bulduk. Ölümümüzün bir işe yaramayacağı temelinde meşrulaştırarak acınası bir biçimde hayatta kalmayı tercih ettik [Oysa] yaşadığımız şey bizim suçumuzdur. Tanrı önünde bizi derinden aşağılayan şeyin ne olduğunu gayet iyi biliyorduk.”*

Jaspers’in düşüncelerinde etkili olan felsefi isimlerden bazıları Sokrates, Platon, Plotinus, Kant, Hegel, Kierkegaard, Nietzsche ve Lao Tzu’dur. Ancak bir tanesi, dostu ve yol gösterici Max Weber onun üzerinde fazlasıyla izler bırakmıştır. Diğer yandan Jaspers, yirminci yüzyılın en önemli Alman düşünürlerinden biri olarak Hannah Arendt, Hans-Georg Gadamer, Jürgen Habermas, Helmut Plessner ve Paul Tillich gibi düşünürlerin çalışmalarını da derinden etkilemiştir.

Jaspers’in felsefesini anlamak ve onun bilimden felsefeye geçişini açıklayabilmek kuşkusuz hayatındaki bu gerçekleri bilmeden mümkün olmamaktadır. Aynı zamanda neden özellikle Heidegger ve Nazi Almanya’sı ile olan ilişkisinden sonra çalışmalarının siyasetle değil, daha çok ontolojik ve teolojik düzeyde yoğunlaştığını ayırt edebilmek açısından da önemlidir.

## 1.2.Varoluş Felsefesi

Varoluşçuluk (egzistansiyalizm), bireyin deneyimini ve bu deneyimin tekilliğini/biricikliğini, insan doğasını anlamının temeli gören bir felsefi düşünce koludur. Bir diğer görüşe bakacak olursak, varoluşçuluk, Kaufmann'a göre bir felsefe değil, gelenekçi felsefeye karşı birbirinden apayrı birkaç başkaldırıya verilen addır (1964: 5). Ayrıca, varoluşçuluğun hareket noktasının herhangi bir düşünce okulunu, herhangi bir inançlar kümesini, özellikle yerleşik sistemleri yetersiz görmek olduğunu söyleyen Kaufmann, varoluşçuluğun gelenekçi felsefenin bilgiçlik taslamasını ve yaşamdan yoksunluğunu küçümsediğini belirtmektedir (A.g.e., 6). Ancak, varoluşçu düşünce yapısında kendini anlatan belli başlı birtakım özelliklerinden söz edilebilir. Bunlar öncelikle insanın merkezi bir konumda oluşu ve tikel, somut bir birey olarak ele alınması; varoluşun özden önce gelişi ve hakikatin özneliğidir. Bir başka deyişle hakikatin sabit ve dogmatik bir şey olmayıp zamansallığın dönüşümü içerisinde başkalarıyla etkileşim halinde bir seyre işaret etmesidir. Bu özelliklerin, varoluşçu düşüncenin ortaklığında buluşmalar da, her varoluşçu düşünür için eşit ölçüde gerçekleştirilmediğini belirtmekte fayda var.

Varoluşçuluk düşüncesinde temelde iki farklı görüşle karşılaşılmaktadır. İlki, Martin Heidegger ve J. P. Sartre'ın felsefesiyle şekillenen ateist varoluşçuluktur. İkinci görüş ise öncülüğünü Soren Kierkegaard'ın yaptığı Hristiyan varoluşçular Gabriel Marcel ve Karl Jaspers'tir.

Varoluşçuluk, II. Dünya Savaşı sonrası, birçok kara Avrupası ülkesinde yayılmış ve yalnızca filozoflar arası tartışılan bir alan olmaktan çıkıp halk tabakasına da inmiş bir felsefe koludur (Birand, 1962: 100). Buna, Jean Paul Sartre'ın yalnızca felsefecilerin anlayabileceği denli soyut ve teknik olan *Varlık ve Hiçlik* (L'Être et le néant) adlı çalışmasının çok satılan ve aranan bir kitap olması örnek verilebilir. Ortaya çıktığı dönemlerde en çok Fransız halkını etkileyen bu akımın temsilcileri halk arasına inmiş; romanları ve piyesleri popüler olmuştur. Ancak bu durum varoluşçuluğun kavram olarak ele alınmasında yanlış anlamalara yol açmıştır. Bu sebeple öncelikle varoluşçuluğun kendisini açıklamak, bunun yapmadan önce de gerçek anlamda varoluş felsefesi ile ilgili olmayan şeyin ayırdına varmak gerekmektedir.

Varoluşçuluk insanlığın, hayat, ölüm, acı vs. gibi kökensel sorularını kendisine konu edinmiştir. Ancak bu soruların ilk defa varoluşçuluk ile sorulmaya başladığını düşünmek yanlıştır. Aksine, bu tür sorular her zaman dile getirilmiştir ve varoluşçuluğun ilgi alanları da buna dâhildir. Ancak varoluşçuluğun üzerinde durduğu sorunlara yaklaşımı ve getirdiği yenilik, bunları işleyiş ve çözüm tarzında aranmalıdır. Bu sebeple, varoluşçuluğun sorularıyla uğraşmış herkesi varoluşçu saymak doğru değildir. İnsanlıkla ilgili çeşitli problemleri konu edinen, işleyen kimi şair, yazar ve sinemacı vardır ki bizim onların bu problemleri sanatsal şekillendirmelerine “varoluşçu” sıfatını yüklememiz haksızlık olacaktır. Nitekim konusu varlık olsa da, varlığın var olma sorusu ile ilgilenen de bir filozofun varoluşçu sayılabilmesi için bu yeterli değildir. Varoluş filozoflarını büyük ölçüde etkilemiş Husserl bile varoluşçu değildir. Zira kendisi, gerçekte, varlığı yok saymıştır. Ayrıca varoluşçuluğu tek bir filozofa atfetmek veya yalnız bir filozofun felsefe sistemi olarak göstermek de yanlıştır. Çünkü tek tek varoluşçular arasında da benzerlikler olduğu ölçüde önemli farklılıklar da vardır.

“Ben bir varoluşçu değilim” – Jaspers böyle demiştir ve Heidegger de buna benzer şeyler söylemektedir. Varoluşçuluk düşüncesinin kendilerine bu kadar çok atıf yapılan ve birlikte okunan isimleri (merkezi filozofları) tarafından reddedilişi, bu akıma dair açık ve faydalı bir tanıma ulaşma umudumuzu kırmaktadır (MacIntyr, 17). Bu açıdan bakıldığında varoluşçuları ya da bu düşünceyi birbirine bağlayacak ortaklaşa çizgiler bulmak güçleşmektedir. Varoluşçuluğun merkezi isimlerinden bazılarının üzerinde mutabık oldukları bir öğretiye ilişkin kısa bir tanım kullanımına bile pek az rastlanmaktadır. Kierkegaard’ın, Marcel’in, Heidegger’in ve Jaspers’in düşüncelerini içerecek kadar geniş ve tanımın amacını karşılayacak denli faydalı bir formül yaparak ayrı ayrı filozofların yorumlarını es geçmek yanlıştır. Çünkü birtakım felsefi söylem ve sloganlar düşüncede yoruma yatkın ve bağlamsızken varoluşçuluğu tanımlayacak bir özlü formül üretmek, bu tür formüllerin doğuracağı tartışma vasıtasıyla hem Dostoyevski’nin hem de Aquinas’ın varoluşçular olarak tanımlanmasını mümkün kılacak şeylerdir (MacIntyr, 2001: 10). Peki, öyleyse varoluşçuluğun faaliyet alanını nasıl belirleyeceğiz?

William Barrett gibi bazı yazarlar varoluşçuluğu, Aydınlanmaya, deduktif (tündengelimli) metafiziğe, Marksizme, pozitivismizme karşı antirasyonalist bir başkaldırı olarak nitelendirmektedirler. Ancak bu MacIntyre'e göre tehlikeli bir yarı-hakikattir. Zira, böylesi bir nitelendirme aralarındaki benzerlikleri yok sayma pahasına farklılıkları öne çıkarmaktadır. Sartre'ın toplum felsefesi Aydınlanma'ya dayanmaktadır. Etik düşüncesinde de Anglo-Saxon analitik felsefenin etkisi bulunmaktadır ve Sartre'ın son dönem yazıları Marksist içeriklidir. Diğer yandan, varoluşçunun esin figürü Kierkegaard Sokrates hayranıdır. Jaspers'e gelince, o pozitivismizde de faydalı pek çok şey bulmaktadır. Bunlardan da anlaşılacağı üzere varoluşçuluğu antirasyonalist bir başkaldırının parçası olarak görmek, varoluşçuluğu tekdüze haline getirerek filozofların ayrı ayrı yorumlarından oluşan tarihsel karmaşayı değersizleştirmek yanlıştır.

Varoluşçuluk, esasında, günümüzün felsefesidir. Yakın tarihimizde ortaya çıkmış, gelişmiş ve şekillenmiş bir felsefe kolu olarak köklerini Kierkegaard'ta bulabiliriz. Varoluşçuluk, bu felsefenin ana karakterini meydana getiren esas çizgileri içine alan, bununla birlikte, birbirinden ayrılan sistemlerden meydana gelmektedir.

Bugün, gerçek anlamda varoluşçu sayılabilecek dört filozoftan söz edebiliriz: Gabriel Marcel (1889-1973), Karl Jaspers (1883-1969), Martin Heidegger (1889-1976), Jean Paul Sartre (1905-1980)'dır. Bu filozofların her biri Kierkegaard'tan etkilenmiş ve onun düşüncelerine benzeyen açıklamalar yapmışlardır. Bunların dışında da elbette varoluşçuluktan etkilenmiş birçok düşünür vardır ancak biz burada, varoluşçuluğun gerçek temsilcileri üzerinden varoluşçuluğun gelişimi bakımından önem taşıyan ayrıntıları vererek Jaspers'e yoğunlaşacağız.

Varlığın kendisinin "kendiliğinden" önce olduğu düşüncesini savunan Kierkegaard, varlık kelimesine varoluşçu bir anlam kazandıran ilk filozoftur. 1855 yılında ölmüştür. Danimarkalı filozof yaşadığı yıllarda, devri üzerine önemli bir etki uyandırmamıştır. Görüşleri de ülke dışına çıkmadığı için bilinmemiştir. Dünya filozofları tarafından tanınmaya başlaması Birinci Dünya Savaşı sırasında eserlerinin Almancaya çevrilmesiyledir. Bugünkü varoluş felsefesi bir bakıma Kierkegaard'ın düşüncelerinin yeni baştan benimsenmesi ve canlandırılmasıdır. Ancak Kierkegaard herhangi bir felsefi sistem kurmak üzere yola çıkmamıştır. Özellikle Hegel felsefesine

karşı olan filozof, akılla ilgili olan kanıtlarla aşkın varlığa ve de Tanrı'ya ulaşılabilceği fikrini reddeder. Yine de varoluşçular Kierkegaard'a dayanarak, onun düşünce ve kavramlarını yeniden canlandırırken öte yandan –her ne kadar varoluşçuluğun dışında kalmış olsa da - Husserl'in fenomenolojik yönteminden faydalanmışlardır.

Varoluşçuluk, hayat felsefesi denilen dünya görüşünün de etkisi altında kalmış, bir bakıma bu görüşü de sürdürmüştür. Hayat felsefesinin, gerek rasyonalizme, gerek doğa bilimleri üzerine yaptığı eleştiriler, gerekse zamanla ilgili olan çözümlenmeleri, varoluşçuluk tarafından benimsenmiş ve değerlendirilmiştir. Bu suretle Bergson, Dilthey ve Nietzsche de varoluşçuluk üzerinde etki uyandırmış filozoflar arasında yer almaktadır. Bununla birlikte varoluşçular, metafizik kapsamında da sorular ele almışlar ve hatta bazıları Ortaçağın büyük metafizik sistemlerini esaslı bir biçimde tanımışlardır.

Bütün bunlarla birlikte varoluş felsefesiyle meşgul olmuş filozofların ortaklaştığı benzer hususlar vardır. Bunların başında “yaşantı”, “deneyim” gelir. Bütün bu filozoflar “varoluşsal” bir temel yaşantıdan söz ederler. Bu yaşantı, filozofların düşüncelerinde ayrı ayrı belirir. Bu sebeple, varoluş felsefesi, çok kişisel ve yaşantılarla dolu bir felsefe olarak şekillenmektedir.

Varoluşçulara göre, araştırmanın ana konusu varlık'tır. Varlık, insana öz olan var olma çeşididir. İnsana öz olan bu var olma çeşidi, ayrı ayrı filozofların farklı farklı Dasein kavramlarıyla dile getirilir. Bu terimler altında beliren insanın bir varlığı vardır, bir kendiliği vardır. Onun kendiliği, kendi varlığıdır. Kendiliği, kendi varlığının ardından gelmektedir.

Varoluşçulara göre varlık şimdinin içindedir. Zamanlılıkla birdir. “Varlık, kendi kendisini bağımsızlık içinde meydana getirmektedir” (Birand, 1962: 101). Bu haliyle bir taslaktan ibarettir. O her an olduğundan başka bir şey haline gelebilecek bir taslaktır. Yine de kendi içine kapatılmış, varlık kafesinde bir mahkûm değildir. Onun her an tamamlanmakta olan bir gerçeklik olarak çevresi ile sürekli bir şekilde ilgilendiğini, öte yandan öteki insanlarla ilintili bir varlığı olduğunu belirtmek gerekmektedir. Diğer yandan insan öteki insanlarla kurduğu bağlantılar içerisinde

gerçek varlığını, bir yandan dünya ile ilgili olanlar diğer yandan öteki varlıklarla olan bağıntılarıyla meydana getirmektedir. Varoluşçu filozoflar varlık üzerine düşüncelerini onun diğer varlıklarla ilişkisini, sen (Marcel), iletişim (Jaspers) ve birliktelik (Heidegger) gibi birtakım farklı yollar ve terimlerle ifade etmek istemişlerdir (Birand, 1962: 101).

Varoluşçu düşünür arasında özellikle insanın ifade edilmesinde farklılıklar söz konusudur. Bu durumu, diğer sosyal bilimciler arasında da görmek mümkündür. Bu sebeple öncelikle insanı soruş sürecinde yapılmış çeşitli tanımlar ve tartışmalara bakmak gerekmektedir.

### **1.3.İnsanı Soruş**

Varoluşçu düşünürlerden bazıları insanın ifade edilmesinde farklı farklı terminolojiler geliştirmişlerdir. Somut insanı işaret etmek için ona “orada varlık”, “ego”, “kendi için varlık” ve “varoluş” gibi kavramlarla yaklaşmışlardır (Gündoğdu, 104-105). Bu bilgilere ek olarak, her varoluşçu düşünür kendine has bir insan fikri ortaya çıkarmıştır. Varoluşçuluğun başlangıç sorusu: Ben kimim? Tek bir birey olarak var olmamın bence anlamı nedir? Gibi sorular olmuştur. Sorunun zorluğu daha çok insanın kendisini keşfetme korkusundan ileri gelmektedir. Zira insanlık öyle bir “yığınlaşma” ve “kolektifleşme” içerisinde sıkışıp kalmıştır (Ritter, 1954: 12) ki neredeyse kendini anlamaya, bulmaya cesareti kalmamıştır. Aslına bakıldığında insanın temel görevi içinde bulunduğu dünya ve kendisiyle yüzleşmesidir. Bu doğrultuda insan üzerine yapılmış soruşturmalara bakmak, insanın kendiyile ve yaşadığı dünyayla yüzleşme serüvenini anlamak açısından faydalı olacaktır.

Felsefi antropolojinin kurucusu olan Max Scheler (1875-1928) insan kavramının bilimler tarafından bütüncül bir şekilde değil parçalara ayrılmak suretiyle incelendiğini ileri sürerek felsefi antropolojinin bu soruna fenomenolojik bir yöntemle çözüm sunabileceğini belirtmiştir (Scheler, 1998: 8). Scheler insanı incelerken öncelikle onu canlılar içerisinde farklı kılan –hayvanlardan ayıran- özelliği üzerinde durarak bu özelliğin “Geist” denilen şeyden kaynaklandığını bildirmiştir (Scheler, 1998: 67-68):



*“Biz bu şey için daha kapsamlı bir sözcük, akıl kavramını da kapsayan, ama bunun yanında ‘ideleri düşünme’yi, aynı zamanda temel fenomenlere veya öz içeriğine ilişkin belli bir türden ‘görü’yü, bunun ötesinde iyilik, sevgi, pişmanlık, derin saygı, tinsel hayret, mutluluk ve kuşku duyma, özgür karar verme gibi belirli bir türden istemli ve duyuşal edimleri de içine alan bir sözcüğü, ‘tin’ (Geist) sözcüğünü kullanmak istiyoruz.”*

Scheler, böylelikle insanın yalnızca akıl sahibi olmasıyla değil; tin (Geist) içermesiyle de diğer canlılardan farklı olduğunu vurgulamaya çalışmaktadır. Bunu yaparken insanın var olan (varlık) haliyle özünü ayırmanın mümkün olduğunu da gösterir. Bu öz, insanı insan yapan ilkeye işaret etmektedir.

Scheler’in bu görüşünün karşısına Türk varoluş felsefecilerinden önemli bir ismi, Uluğ Nutku’yu (1957- ) koyduğumuzda onun “insan”ı ifade ediş biçiminin Karl Jaspers’inkiyle benzerlik gösterdiğini görürüz. Scheler’in insanı akıl ve tin varlığı olarak ikiye bölməsi, insanın felsefelerle tüketilemeyeceğine inanan Nutku için -benzerini ileride Jaspers’te de göreceğimiz gibi- gereksizdir: “Tinselliğin özelliklerini ve insanın evrendeki yerini göstermek için onu ikiye bölmek gerekmez” (Nutku, 2006: 126). Nutku, felsefeye bakış açısından hareketle şekillendirdiği insan düşüncesi için öncelikle felsefi sorunların ve kavramların çekirdeğine inmektedir. Nutku, Karl Marx’ın 1844 *El Yazmaları*’ndaki “tür olarak insan” ile “toplumsal varlık olarak insan” ayırımına da aynı derecede mesafeli yaklaşır ve karşıt bir savunma gerçekleştirir. Bu savunma Marx’ın insanın belirli tarihsel ve sosyal koşullar içerisinde belirlendiğini ve dolayısıyla herhangi bir öze sahip olmadığı görüşünün karşısındadır (Nutku, 2006: 22:

*“Zaman, mekân ve toplumsal/kültürel koşulların farkları ne olursa olsun, iki insan karşılaştığında, ilk bakışta birbirlerinin insan olduklarını anlıyorlarsa, genel varoluş olgularını da anlıyorlardır (konuştuklarını, bildiklerini ve ürettiklerini, toplu üretimle dayanıştıklarını, geçmişlerini, hatırladıklarını, töreleri olduğunu vbg.). Öyleyse, insanın özü vardır.”*

Ayrıca Nutku, insanın yalnızca öz sahibi olmakla kalmayan, yaşamında bilme, değer ve anlam verme, amaç edinme ve amacı gerçekleştirmeye yönelme, geçmişi şimdide

devşirme gibi özelliklere de sahip bir varlık olduğunu öne sürmektedir. Bu aynı zamanda felsefesinin de ayırıcı bir özelliğidir. Bir başka deyişle Nutku'ya göre, felsefenin bir görevi de kendisiyle dünya görüşleri arasında bir mesafe çizmektir (Nutku, 2005, 10).

Nutku, insan felsefesini varlık felsefesine dayandırır. Bu onun düşüncesinde insanın somut varlık bütününde temelini bulan varlık koşullarından, fenomenlerinden hareketle hayatını sürdürdüğü anlamına gelmektedir. Böylece Nutku'nun felsefesi bizi insanın yapısal özelliğinin konusunu "varlık felsefesi" üzerinden anlamaya çağırır. Nutku'nun burada Jaspers ile olan bağı önemlidir. Her iki filozof da farklı dil, kültür, ırka ve farklı tarihsel sosyal koşullara olmalarına rağmen temel sorunlarını ya da felsefelerini dayandırdıkları temel arayış "insan" üzerinedir. Ayrıca insanın tek bir kategoriye indirgenemeyeceği insanın -tüm diğer kavramlar gibi- bağıntılarının, anlama uğraşı sırasında tek bir tanımla açıklanamayacağını düşünmeleri de onları burada karşılaştırmaktadır. Kısacası Nutku'nun da, Jaspers'in de önceliğini insanın temel varoluş problemlerine vermesi onları bu tezde kısa bir süreliğine –insan dehlizinin dar bir geçidinde- buluşturmuştur.

İnsanı sormak, insanı aramak gayreti problemsiz değildir. İnsanın diğer canlılarla arasında ne tür bir fark olduğu, bu farkın derece farkı mı, öz farkı mı olduğu sorulagelmıştır. İnsanın varlığına ilişkin yapılan özsel saptamalarda onun dil, kültür, tarih ve toplumsal bir varlık oluşunu öne çıkmaktadır. Bununla birlikte Grek düşüncesinde insan doğa ile bir arada düşünülmüştür. Bu düşüncede doğa insanın hizmetinde ya da onun için var olan bir şey değildir. İnsan ve doğa birliktedir; insan doğayla bütünlüğü içerisinde varoluşsal niteliklerini kavrar.

İletişim felsefesi gibi çok az insanın ilgilendiği bir alanda çalışma yapan Hacı Mustafa Açıkgöz'ün *İletişim Felsefesine Giriş* (2003) adlı çalışması insani iletişimin felsefi temellerini ele alırken insanın ifade ediliş biçimlerindeki farklılıklara da değinmiştir. Böylece Açıkgöz Jaspers'in insanın bütünüyle kavranamayacağı ve ancak farklı araştırma alanlarında parçalara ayrılmak suretiyle çeşitli tanımlarına ulaşılacağı görüşüne yaklaşmaktadır. Bu bölümde Açıkgöz'ün insan denilen mahlûkun genel mahiyette ilkesel seviyede iletişim merkezli olarak ontolojik,

epistemolojik ve etik çerçevede takdimine göz atmak çalışmamızın “İnsanı Soruş” kısmı için faydalı olacaktır (2003: 33):

- *“İnsan, kompleks yapı, donanım yeti ve işlevine sahip bir varlıktır.*
- *İnsan, madde ve mana örgütlü birbirini tümleyen ikil yapılu özel bir varlıktır.*
- *İnsan, maddi yönüyle en, boy ve derinlik alanına ait olup zaman ve mekânla kayıtlı, dünyalı bir varlıktır.*
- *İnsan, mana yönüyle aşkın alana ait olup, zaman ve mekânı aşabilen ötelik bir varlıktır.*
- *İnsan, toplumsal özellikli olup gerçek anlamda bir toplulukta ve toplumda varlığını sergileyendir.*
- *İnsan, bilme ve bilerek, seçerek iradi eyleme faaliyetlerinde bulunan bir varlıktır.*
- *İnsanın bütün eylemleri içsel ve dışsal iletişim bağlamlarında iletişimsel bir özellik arz eder.*
- *İnsanın genel eylemleri içerisinde iletişim eylemi özellik arz eder.*
- *İnsan, varlığına ve diğer varlıklara akıl yetisinden dolayı anlam yükleyen bir varlıktır.*
- *İnsan, her ikil yapısı ve aşkın donanım yetilerinden dolayı iki dünyada da sorumlu bir varlıktır.*
- *İnsan, bütün varlığın içerisinde aşkın özelliğinden dolayı kendi ve diğerlerinin varlık nedenlerini sorgulayan tek varlıktır.*
- *İnsan, nesnel ve aşkın alanda ileten ve iletilen konumundadır.*
- *İnsan, ileti kurguculuğu yapan anlayan, anlamlandıran, analiz eden, çözümleyen, değerlendiren, özümseyip yorumlayabilen bir varlıktır.*
- *İnsan, ilettiği ve iletiildiği sürece var olandır.*
- *İletilerinin içeriğini kendisinden ve doğadan elde eder.*
- *İletinin içerikleri her iki alanda da yalın bir şekilde mevcuttur.*
- *İnsan bu iletilerin kendinde resmini çeker, çoğunlukla bu resimlerin içerikleri aynı olmasına rağmen değerlendirip yorumlamaları farklılık gösterebilir.*
- *Evren, içindekilerle birlikte potansiyel bir iletiler yumağıdır. İnsanın kendisi de kompleks bir ileti yumağıdır. Ancak insan yapı, donanım potansiyeli ve*

*yetenekleri gereği varlıklar içerisinde hem ileten hem de iletilen olan bizim bildiğimiz tek varlıktır.*

- *İnsan, ileten, ileti oluşturan ve iletilen sıfatlarına bireysel seviyede sahip olduğu gibi, grup, topluluk, toplum, kültür ve uygarlık seviyelerde de sahip olup yüklenir.*
- *Bilgi ile iletişim eylemi arasında doğrudan bir bağ söz konusudur.*
- *İletiyi iyide kötude, doğrudan yanlışta, güzelde ve çirkinde manipüle eden tek varlık insandır.”*

Jasper’ın insanı soruşuna bakacak olursak, *Felsefe Nedir* (1995) adlı eserinde ve ondan önce *Felsefeye Giriş*’te (1971) “İnsan Nedir?” diye soran filozof insan kavramını özgürlükten ayrı bir şekilde değerlendirmez. Onun temel yaklaşımında “insan ne kadar özgürse Tanrı da o denli kesindir” (1995: 85) iddiası yatmaktadır.

Jaspers’e göre en yüksek ilgi, insan bilgilerinin ardından gitmektir (A.g.e, s. 87), ve bu iş ancak bilimsel eleştiriyle yapıldığında övgüye değer olmaktadır. Daha sonra, yöntemsel olarak insanın ne ve nasıl olduğu, hangi sınırlarda bulunduğu, olanakların tümünden yoksun kalırsa bu bilginin ne denli yetersizliği, gerçek insan olmanın iyice varılamayanı bu bilgide kaldığı konusunda aydınlanır. Ve Jaspers’e göre bilimsel eleştiri yöntemiyle, insanın kendi varlığı üstüne edindiği düzmece bilgilerin örtüsü altında kalan korkulu durumlar ortadan kalkar (Jaspers, 1995: 90):

*“İnsan, bütün ve kesin olarak, kendi kendine mutlu olamaz; kendi kendisiyle ilgili yargıyı vermeden yalnız kendine dayanamaz. O, ancak, soydaşlarının yargısına göre kendi eylemi konusunda gerekli bir istekte bulunabilir. Bunun yanı sıra, yargılarını öğrendiği insanların aşamaları konusunda da duyarlıdır. Belli bir kesimin, kalabalığın, kaypak olanın, başıboş kuruluşların ne söyledikleri onu pek az ilgilendirir; üstelik onların söylediklerini de geçerli saymaz. Sonuçta kesin yargı, onun için dünyada tek geçerli yargı olsa; önemli saydığı insanların ağzından çıksa bile geçerli olamaz; yalnız Tanrı’nın yargısıdır geçerli olan.”*

Jaspers böylece bireyin yargı gücünü tastamam kendisinde bırakmamıştır. Bir başka deyişle, insan her zaman kendi yargısının yanında başkalarınıninkine de ihtiyaç

duymuştur. Ancak gerçek bir insan olmanın aşaması, kendini yönlendirme yeteneğini kazandığı derinlikte ölçülebilir. “İnsan-olmak, insan-oluş demektir” (A.g.e, 93).

#### **1.4.Jaspers ve Varoluş Felsefesi**

Jaspers kendi felsefesine bizzat Varoluş felsefesi adını veren ve Frankfurt Üniversitesi’ndeki derslerinde kendini bu felsefeye nisbet etmiş bir düşünürdür (Bolnow, 2004: 12). Bu açıdan bakıldığında, Varoluş felsefesinin resmini çıkarmada bize yardımcı olacak muhtelif temsilcilerden ilk isimler arasındadır. Ancak Jaspers’in tüm düşüncelerini tek bir felsefi görüşe indirgemek haksızlık olacaktır. Zira Jaspers kendine has metafiziğinde saf varoluş felsefesinin dışına çıkmakta, “varoluş aydınlanması” bölümü ise ana eserinde sadece “felsefi dünya görüşleri” ile “metafizik” arasındaki ciltte yer almaktadır (A.g.e, 13).

Tezin gidişatı ve Jaspers’in kendi varoluş felsefesinin hudutlarını belirlemede kullanılacak ölçü ise ele alınan konunun “varoluşsal iletişimin” kendi iç mantığından türetilerek ilerleyecektir. Dolayısıyla Jaspers’in varoluş felsefesinin ve bu felsefesinin temel fikirlerine dair sonradan gelen geliştirme ve dönüşümlere yer verilmeyecektir.

Varoluş felsefesi ona temellik eden varoluş kavramının zihinsel bir tecrübesiyle açıklanabilir. Bu sebeptendir ki varoluş kavramına açıklık getirmeden bu felsefenin yaşam ve varoluş tecrübesi içerisindeki -bilhassa iletişim kuran insan için düşünüldüğünde- köklerini ve bağlantılarını anlamak mümkün değildir. Ayrıca varoluş kavramının felsefe açısından farklı günlük dildeki kullanımda farklı ele alınması kavram hakkında yanlış anlaşılmalara sebep olabilmektedir. Bu yüzden aradaki mana ayrımını açık edebilmek önemlidir. Bolnow, bu ayrımı aşağıdaki açıklamalarıyla şöyle belirginleştirmektedir (Bolnow, 2004: 18):

*“Essentia (mahiyet) bir şeyin ne olduğunu söylemektedir. Yani bir şeyin tayin olunan muhtevası onun essentia’sıdır. Essentia eşyanın böyle-olmasıdır. Daha doğru bir ifadeyle bir şeyde araz olanlar atıldıktan sonra geriye kalan öze dair böyle-oluştur. Ki buna kısaca o şeyin cevheri (öz) denilmektedir.*

*Existentia (vücut) ise aksine bir şeyin mevcut olduğunu, şu ya da bu niteliklere sahip bir şeyin gerçekten var olduğunu bildirmektedir. Essentia'da şeyin tarifinin muhtevası bildirilirken existentia'da "çıplak" bir var söz konusudur. existentia var/hazır olmak manasında bir oluşturmaktadır. Modern bir ifadeyle söylersek bir şeyin realitesidir."*

Jaspers, varoluşla ilgili sorunların çözümünde, varlığın araştırılması gerektiğini ileri sürmektedir. Ayrıca varlık, bilinçten ayrı ele alınamaz. Ona göre özü gereği bir metafizik niteliği taşıyan felsefenin varlığın ne olduğu ve nerede bulunabileceği sorusunu, kendine, sorması kaçınılmazdır. Çünkü varlık, insana verilmiş bir alan olmadığından, onu herkesin bilmesi olanaksızdır. Özne olmadan nesnenin varlığı söz konusu edilemez. Nesnel olanı belirleyen, bilen de bilinçtir. *Dasein* yani nesnel varlık bir görünüştür. Bu yüzden insanın işleyeceği konuyu, felsefe bakımından, açıklamaya çalışacağı varlık alanını araması, bulması gerekir. İnsan ancak sürekli değişim ve gelişim gösteren süreçler içerisinde bulunabilir. Oysa bu süreçler daha büyük, bilinmeyen bir varlıkla kuşatılmıştır. İlerleyen bölümlerde Jaspers'in bu "kuşatıcı varlık" ile neyi kastettiğini görmeye çalışacağız. Özetle değinmek gerekirse bu kuşatıcı varlık (*Umgreifende*) üç tanedir: Birincisi evren (dünya), ikincisi öznenin, Ben'in kuşatanı, üçüncüsü de tümel kuşatandır (aşkıncılık). Böylelikle bu üç alanda üç varlık türünden söz edilir: Birincisi nesnel varlık (*Dasein*), ikincisi yalnız kendisi için olan varlık (*Fürsichselbstein*), nesnelere varlığından ayrı varoluş (*Existenz*) diye nitelenen alandır. Üçüncüsü ise kendinde varlık (*Ansichseiende*) adı verilen, kavranamayan "aşkıncılık"tır. Bu üç varlık türü varlığın üç ayrı sınırını çizmektedir.

Jaspers'e göre varlığın bütünü kavramak söz konusu değildir. Ancak bilinçte olup bitenler bilinebilir. Bu sebeple felsefenin, bu varlık konusunda daha öteye geçebilecek bir atılım göstermesi, varlığın kavranabilecek alanına yükselmeye çalışması gerekir. Bu da bilinmesi istenen varlığın araştırılması anlamına gelir. Aşkın olana (*transzendent*) varma, onu kavramaya çalışma diye nitelenen bu olayın gerçekleşmesi için üç yöntem vardır. Birincisi evrende yöneliş (*Weltorientierung*), ikincisi varoluşun aydınlatılması, açıklığa kavuşturulması (*Existenzhellung*) ve üçüncüsü de metafiziktir (Jaspers, 1995: 10).

Jaspers'in felsefesine genel hatlarıyla baktığımızda varlık içerisinde "insan varlığının neliği" merkezi bir sorunsala işaret etmektedir. Bu soruya verilmiş cevapların hiçbirinden tam tatmin olamayan Jaspers, insanın hakkında bildiklerimizden her zaman daha fazlası olduğuna inanmıştır. Düşünsel yaşamının en verimli başlangıç çağlarında bile insan dışında herhangi bir şeyle uğraşmaya heves ve istek duymadığını belirtmiştir. Jaspers felsefesinin esas problemini çoğunlukla insana ayırmıştır. Dolayısıyla Jaspers'in insanın ne'liğini sorgulayan felsefesinden varoluşsal insanın iletişimine bakmak mümkündür.

Varoluşçu düşünürler tarafından takip edilen belirgin iki yol vardır. Bunlar varoluşçuların, varoluşu kendine has bir biçimde idrak etme çabaları sonucudur. Bunlardan ilki, varoluşun ne'liği üzerine düşmekten sakınan ve yalnızca varoluşu tecrübe etmeye götüren yoldur. İkincisi ise, varoluşun mahiyetini kavramaya yönelik araçlar geliştirmek ve kavramı açık ve belirgin bir tarzda aydınlatma çabasıdır. İkinci yol varoluşun kavram olarak açıklanabilirliğine dair kuvvetli karşıt görüşlerle tartışılırken; Jaspers ilk yolu "Ben, kendi hakkımda asla bir nesneymişim gibi şuyum veya buyum diyemem" ifadesiyle tercih ederek temsil etmektedir. Varoluş felsefesinin "insan nedir" sorusuna cevap verme iddiası taşıdığı takdirde çökeceğini düşünen Jaspers, yalnızca "vazifelendirici ve vicdana seslenen" bir soruyla yetinmeyi tercih etmektedir.

Varoluşun mahiyetinin kavranabileceğine ilişkin görüşlerin temsilinde Heidegger yatmaktadır. Her ne kadar kendisi de varoluş nedir sorusuna verilecek cevaplarla kavramın tanımlanamayacağını düşünse de, varoluşun nasıl'lığı üzerinden fikir yürütülebileceğini savunmaktadır. Daha önce *essentia* ve *existence* arasındaki ayrıma değinirken birbirlerinden kesin çizgilerle ayrıldığını belirtmiştir. Heidegger bu bağlamda varoluşun nedir sorusuyla cevaplanamayacağını ancak varlığın, onun *essentia* oluşuyla kavranması gerektiğine inanmaktadır (Bolnow, 2004: 32).

Kiekegaard ile Nietzsche'nin varoluşçuluğa eğilimlerinin izleri kendini Jaspers'in yapıtında *Existenzphilosophie* olarak ayrı bir niteliğe yükseltmiştir. Jaspers böylece "varoluşçuluk" adına karşı çıkar ve bu adın bir düşünce okulunu, öbür öğretilerin yanı sıra bir öğretiyi, belirli bir tutumu göstermesinden ötürü sakıncalı bulur: "*Bu ad sınırlayıcı bir anlamda kullanıldığı sürece yanlıttır. Felsefe hiçbir zaman kaynağa*

*bağlılık, sonsuzluk niteliklerinden uzak kalmak isteyemez.*” (akt. Kaufmann, 1964: 27). Böylece Jaspers modern üniversitelerde felsefe öğrenen/öğreten profesörlerin sonsuz, kaynağa bağlı felsefe anlayışlarına karşı bir tavır takınmıştır. Gerçi Nietzsche ve Kierkegaard’ın modern bilim adamlarına karşı sert tutumlarına karşın Jaspers onların bu “abartılı” felsefe karşıtlığına pek önem vermemiştir. Ancak Jaspers, Hegel ile Schelling’den bu yana genellikle bütün filozofları çok daha aşağı görmüştür; onları, öğretmen olarak eksiksiz fakat insanca özden yoksun bulur, ancak şöyle devam eder: “Çağın *original* filozofları Kierkegaard ile Nietzsche’dir”. Jaspers için en önemli gerçek, Kierkegaard ile Nietzsche felsefelerinin akademik bir esinlenimden doğmayıp *Existenz* (varlık) üstüne temellenmiş olmasıdır (A.g.e., 29).

Jaspers için kendisini varlık üstüne temellendirmeyen her felsefi çaba anlamsız ve gereksizdir. Filozofun “Felsefe Üzerine” adlı denemesinde: “Günümüz üniversitelerinde gerçek felsefe olmadığını üzüntüyle kavradığım an, böyle bir boşluk karşısında, kendi felsefesini yaratacak güçte olmayan bir kimseye bile felsefe üzerine söylev geçmek, felsefenin bir zamanlar ne olduğunu, ne olabileceğini açıklamak hakkı tanınabileceğini düşündüm,” der. Elbette bunun ardından hemen kendi felsefesi gelir. Jaspers’in *Existenzphilosophie*’sinin çıkış noktası eserinin bir öğretisi olduğu değildir. O, eserini insanın ancak salt öğretilerle yetinmezlik halinde gerçekleştireceği felsefeyle bireysel varlığından diğer varlıklara doğru seslenmesi halinde gerçek varlığını (kendini) bulacağı inancından hareketle oluşturmuştur. Bir diğer deyişle varoluşsal felsefesinin insanlara kendilerini bulmada yardımcı olması gerektiği inancındadır.

### **1.5.Jaspers’in İnsan Görüşü**

İnsan nedir? Jaspers, bu soruya cevap vermeye, insanı da tıpkı dünyaya yapıldığı gibi parçalara ayırarak araştırma ve anlama yöntemlerinin bilimselliğinden bahsederek başlamaktadır (Jaspers, 1995: 85). İnsan biyoloji, psikoloji, sosyoloji biliminin araştırma nesnesi olabilir. Tıpkı diğer canlı varlıklarda olduğu gibi insanı da bir doğa olarak bilebiliriz. Aynı zamanda insanı tarih uğraşısı içerisinde eylem ve fikirleriyle görebiliriz. İnsanın davranışlarını yönlendiren öğeler ve durumlar hakkında doğanın



nesnel gerçeklerinden kaynaklanan verilerle bilgi ediniriz. Açıklamalarımızı da bu verilere dayandırırız. İnsanla ilgili araştırmaların çoğu ortaya bir takım farklı bilgiler koymakla birlikte tıpkı dünya hakkında olduğu gibi yine bütünlüklü bir cevabı yani insanı tek parça olarak tanımlamayı başaramadı. Kuşkusuz insanın belirlenebilir ve bilinebilir ölçüde anlaşılıp anlaşılamayacağı; diğer yandan insanın her türlü nesnel bilgiden uzaklaşan bir özgürlük olarak kalıp kalamayacağı da bir başka sorudur.

İnsan bu ele alınan halinden çok daha öte bir varlık durumuna sahiptir. Bu yüzden Jaspers, “Acaba insan, bilinebilecek kadarıyla, her yönüyle, anlaşılabilir mi? Yoksa o, bunun dışında bir şey mi, konulu düşünmeden uzak, yine de vazgeçilmesi imkân olarak, bilgi için karşımızda dikilip duruyor mu?” diye sormaktadır (Jaspers, 1971: 75).

Jaspers’in temel varlık kategorisinde “Ben Varlık” (*Ichsein*) olarak karşımıza çıkan insan, evren üzerine bilgisi olan ve içinde yaşadığı düzeni soruşturabilen, seçme ve bildirimde bulunma yetisine sahip seçkin bir varlıktır (Jaspers, 1995: 31). Sadece görünür dünya ve gerçeklik üzerine değil, kendisi ve Aşkın olan hakkında da bilgi edinmeye; bilgisini ve kendini Aşkın ile temellendirmeye çalışır.

Jaspers’e göre, üzerine konuşabildiğimiz her şey insanda buluşur. İnsan önce bir tür olarak tabiata dahil olur ve sonra, düşünen, bir takım değerlere sahip, davranış, tutum ve tavır sergileyen, içinde bulunduğu düzeni yorumlayan, değiştiren, yaratıcı ve kimi zaman bozguncu varlıklar olarak tarihe dahil olmaktadır. Jaspers, böyle düşünerek insanın hem biyolojik hem de düşünsel yanını vurgulamaktadır. Jaspers, insanın psiko-fizik olarak, hayvan türlerinden biri olduğunu ancak onun hayvan gibi sorgusuz sualsiz, sadece biyolojik bir varlık olarak yaşayamayacağını belirtmektedir (A.g.e, 125). Bir diğer deyişle, Jaspers, insanın kendi içinde ayrı bir evreni temsil eden bir bilinç varlığı olduğundan söz etmektedir.

### *Mikrokosmos Bilinç Varlığı “İnsan”*

Jaspers insanın genellikle iki farklı yaklaşımla ele alınabileceğini belirtir: Araştırmanın konusu olarak ve her araştırma için yaklaşılamayan özgürlüğün

varoluğu olarak. Belirli durumlardan hareketle insandan hem konu bağlamında hem de nesnel olmayan varlık bağlamında söz etmek mümkündür. Jaspers için insanın kendi özünü kavraması kendi varlığının bilincine gerçekten ulaşmasıyla mümkündür (Jaspers, 1995: 8-6). İnsanın ne olduğunu ona dair bir bilgiye dayanarak elde edemeyiz, ancak düşüncemizin ve eylemlerimizin kaynağında onu keşfedebiliriz. İnsan, tıpkı dünya gibi, kendi konusunda bilebileceğinden her zaman daha fazlası olmaya mahkûm bir varlıktır.

İnsanın varoluğu felsefesi içinde bahsettiğimiz varoluğu, her zaman için başkaları (öteki) ile gerçekleşmek zorundadır. Jaspers'e göre tüm insanlar, en küçü en büyüğüyle biraz akrabadır (Jaspers, 1995: 63). Ve insanın özgürlüğünün kaynağı da insanın insana olan bağlılıdır. "İnsan mikrokosmostur" (Çiçek, 2004: 165). Jaspers, insanın diğer insanlarla olan ilişkisini Kant'ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* eserinden bir görüş aktararak desteklemektedir: "İnsan ve genel olarak her akıl sahibi varlık... sırf araç olarak değil, kendisi amaç olarak vardır" (Çiçek, 2008: 57). İnsan üzerindeki bu sorumluluğun bilincinde olmalıdır. Jaspers'in "ben ancak diğerleriyle kurduğum iletişim ile varım" ifadesini, Heidegger de "varoluğu özü itibariyle birlikte oluşur" sözüyle desteklemektedir.

İnsanın varolmasında taşınan bilinç, onu çevresindeki insanların genel bilinciyle karşılaştırmaktadır. Ancak bu durumda insan, henüz kendi varlığını sorgulama aşamasına gelememiştir. Varolma, içgüdüyü de içine alan avantajlarını ve onu diğer insanlara bağlayan her şeyi bulmak ister ve böylece kendi varlık bilincini de temellendirir (Erdem, 2007: 58). Jaspers, insanın varolma sürecinde, diğer her insanın da yaptığı gibi eylediğini, düşündüğünü, inandığını ancak bu durumda bilincinin açık olsa da kendisi olma bilincinin henüz örtülü olduğunu belirtmektedir.

Jaspers kendimize dair birtakım ilke ve ölçütler edindiğimiz takdirde özgürlüğümüzün bilincine varabileceğimizi söyler (Erdem, 2007: 86). İnsandan kaçmak ya da onu içerikle doldurmak elimizdedir. Biz bu konuda ve kendimizle ilgili bir yargıya varabileceğimizi, bundan sorumlu olduğumuzu bilmeliyiz. Bunu yadsıdığımız takdirde başkalarından da bir şey isteyemeyiz. Jaspers bu durumu bir yargıç önünde savunmasını "böyle doğduğu ve başka türlü davranamayacağı" şeklinde veren bir kişiye benzetir (Jaspers, 1995: 86) . Bu kişi suçsuz olduğunu

ispatlasa da suçtan kurtulamaz. Keza kendisini cezalandıran yargıcın durumu da ondan farksızdır. Onun bu durumuna yargıç şöyle cevap vermektedir: yürürlükte olan yasalara göre ben de böyle davranmak durumundayım, başka türlü yapmama olanak yok.

Özetle, insan bu dünyada varoluşu bakımından bilinebilir bir nesnedir. Örneğin insan, ırk kuramlarına göre özel türler içinde, psikanalizde kendi bilinçaltı ve onun etkileri düzeyinde, Marksizme göre üretici bir canlının başarısı olarak kendi üretimiyle doğaya egemen olan, toplum yaşamını sağlayan bir varlık olarak görülebilir. Ancak bu tür bilgi yöntemleri ile insan bir bütün olarak kavranamaz. Bu tip yöntemler insanın ancak eyleme dönüşen varlığını kavrayabilir. Bu tür bilgi kuramları insanın bütün saltık bilgisine yükselmeyi amaçlarken insanı gözden kaçırmış, bu kuramlara inananlarda insan bilincini ve sonunda insanlığı sönüşün sınırına getirmiştir. Jaspers bu noktada insan olmanın özgürlük ve tanrı ile bağlantılı olduğunu iddia etmektedir (Jaspers, 1995: 87). Buna ek olarak Jaspers en yüksek ilginin insan bilgilerinin ardınca gitmek olduğunu düşünmektedir. Bu işe, bilimsel eleştiriyi yapıldığı takdirde hakkı verilmiş olur. Yöntemsel olarak insanın ne ve nasıl olduğu, hangi sınırlarda bulunduğu, olanakların tümünden yoksun kalırsa bu bilginin ne denli yetersiz olduğu ancak bundan sonra anlaşılabilir. Bu şekilde insanın kendi varlığı üstüne edindiği düzmece bilgilerin örtüsü altında kalan korkulu durumlar ortadan kalkar. Bilmenin sınırları konusunu da Tanrı'dan bağımsız düşünmediğimiz takdirde özgürlüğümüzü bulduğumuz yönetime sıkı sıkıya bağlarız. İnsanın bu yöntemi nereden bulduğu da Jaspers'e, insan varlığının önemli bir sorusu olarak görünmektedir (A.g.e, 87). Kesin olan şu gözükmektedir: insanın yaşamı hayvanlarıki gibi doğa yasasına uygun yinelemeler içinde soyların birbirini izleyişine göre akıp gitmez. Çünkü insan özgürlüğü ona varlığının güvensizliği nedeniyle birtakım olanaklar sağlar, ona gerçekten ne olabileceğinin yolunu açar. İnsana özgürlüğünden dolayı kendi varoluşuyla birlikte çevresinde dolaşmak için de bir içerik verilmiştir. Bu yüzden onun bir tarihi vardır ve insan bu tarih vasıtasıyla kendi biyolojik kalıtı yerine geleneğin verdiğiyle iş görür. İnsanın varoluşu bir doğa olayı gibi sürmez. Onu özgürlüğü yönlendirir. Bu yönlendirmenin nasıl yürütüldüğü sorusuna gelirsek; bu insanın insana baskısıyla mümkündür. Bu konuyu biraz daha açacak olursak; Jaspers, dünya tarihi boyunca birçok insanın diğer insanlar üzerinde

baskı ve otorite kurmaya çalıştıklarını ve kimi zaman başarılı olduklarını belirtmektedir. Bu güçler hakimiyetlerini kurma çabasını mutlak gerçek fikrini ve Tanrı inancını bir geçiş köprüsü mahiyetinde kullanmışlardır. Ancak aslında ortada tanrısal bir inancın olmadığını söyleyen Jaspers'e göre dünyada böylesi bir otoritenin varlığı ancak ahlaki bir çöküşle açıklanabilir (Jaspers, 1967: 56).

Jaspers, Tanrının varlığının kör bir vahiy inancına dayandırılarak açıklanmasına şiddetle karşı çıkarak, kurumsal dini yapıları eleştirmiştir. Çünkü Jaspers din adamlarının bireysel bir Tanrı arayışına mani olduklarını ve insanlara yalnızca kendi doktrinleriyle yetinerek bir inanç dayattıklarını düşünmektedir. Bu konuya ilerleyen bölümlerde "Felsefi İnanç" başlığı altında daha ayrıntılı yer vereceğimiz için şimdilik bu inancın dayanağındaki Tanrı bağlantısını kurmakla bırakıyoruz:

Jaspers'e göre biz koşulsuz olanda Tanrı aracılığıyla yönetildiğimizi sezdiğimizize inanıyoruz. *"Ancak Tanrı gövdeli bir nesne olarak hiçbir zaman karşımızda değilse gene hiçbir biçimde Tanrı olarak tek anlam taşımıyorsa bu nasıl olabilir? Yöneten Tanrı ise; İnsan, Tanrı'nın ne istediğini ne yolla anlar? İnsan Tanrı'yla karşı karşıya gelir mi? Bu karşılaşma ne yolla gerçekleşir?"* Jaspers bu durumu şöyle açıklamaktadır (Jaspers, 1995: 71):

*"Yaşam yolunun kararını verme sorunlarında uzun kuşkulardan sonra birdenbire güvenilir bir durumun nasıl ortaya çıktığı öz yaşam öyküleriyle ilgili yazılarda bildirilir. Bu güvenilirlik düzensiz sallanışlardan sonra beliren davranış olanağının özgürlüğüdür. İnsan ancak bu güvenilirliğin açıklığı içinde özgür olduğunu ne denli kesinlikle bilirse, kendisiyle var olduğu aşkın varlık da o ölçüde aydınlanmaktadır."*

Böylece durmadan kendini tekrar eden "Tanrı bilginin konusu değildir" iddiası, Jaspers'in Tanrı'yı "hiçbir duyuşsal algının nesnesi olmayan; görünmeyen ancak inanılan bir varlık" olarak açıklamasıyla sonuçlanmaktadır (A.g.e, 71). Bu inancın ise insanın kendi özgürlüğünün bilincine varan insanın zorunlu bir sonucu olarak görür ve özgürlükle Tanrı'yı birbirinden ayırmaz. Bu durumu insanın dünyada Tanrı'nın bir halifesi olarak yaşamasına (yaradılışındaki birincil gayesine) benzetebilir ve böylece onun neden mikrokosmos olduğunu anlayabiliriz.

### *Olanaklı Bir Varlık Olarak İnsan*

Jaspers der ki (2000: 297): “Kendime dair düşünürken, artık kendim olmadığım bir an ile henüz kendim olmadığım bir an hep vardır. Ben, gücüllüğüm.”. Jaspers’in kendini tanımlarken kullandığı “Gücüllük” sözcüğü, İngilizcede *potentiality* kelimesinin karşılığı olup Türkçede henüz bir potansiyel olarak varolan gerçekte bir etkisi bulunmayan ‘olanaklılık’ anlamındadır. Jaspers felsefesinde insan üzerine düşünmek, aynı zamanda olanaklı bir varlık üzerine de düşünmek anlamına gelmektedir. Ayrıca tezin bu bölümünde “gücüllük” yerine “olanaklılık” sözcüğü kullanılacaktır.

İnsan, dünya içerisindeki felsefi yönelimiyle nesnel bilgisini edindiği her varlıktan sonra kendini mutlak bir olasılıklar koridorunda ilerlerken bulur. İnsanı kendi olasılıklarının bulunduğu özüne yeniden yönlendirilen varoluş, dinlerin ya da felsefi kurguların kendine verdiği adların gizli, yani sade aşkınlığını tercih edebilir veyahut başından savabilir (Colette, 2006: 40-41). Bununla birlikte:

*“Kendi üzerine düşünüm ya da varoluşsal düşünüm, “kendi-varlığın” verili olarak ortaya çıktığı momenti değil, erk bilincinin ortaya çıktığı o özgürlük momentini temsil eder; yani kendini dert edinen bir varlığın kendinin ne olduğuna karar verdiği bir momenttir bu varoluşsal düşünüm”.*

Aynı zamanda Jaspers’e göre, varoluşsal düşünümün anlamını bulmak için, öncelikle onun gözünde felsefenin birleştirici bir ontolojide toparlanamayacağını, nesne-varlık, kendi-için-varlık ve kendinde-varlık kategorilerinin bütünsel bir doktrin olamayacağını bilmek gerekir (A.g.e, s. 41). Varoluşu aydınlatacak olan şeyin ontoloji olamayacağına inanan Jaspers, varoluşun ne nesne (gerçekçi metafizik) ne de özne (idealist metafizik) olduğunu düşünür. Nesne bilinci, ampirik bir bilinç olarak dünyada karşılaştığımız somut nesnelere için söylenebilir. İdealist bilinç ise, birliğin, uzlaşımın ve dayanışmanın, mutlak bilginin iradesidir ve dolayısıyla aşkınlığı işaret eder (Colette, 2006: 42).

Bu tartışmanın karşısına “varoluşu” çıkararak Jaspers; varoluşun felsefi açıklamasında olanaklılık (gücüllük) niteliğini öne sürer ve “*Varoluş asla nesne olamaz, benim düşünmemi ve hareket etmemi sağlayan kökendir, hiçbir bilgi getirmeyen akıl*

*yürütmeler dolayısıyla konuşmanı sağlayan kökenlerdir; varoluş, kendiyle ilişkilendirir ve bunu yaparken de kendi aşkınlığıyla ilişkilendirir”* (Jaspers’den akt. Colette, 2006: 42) demektedir. Colette’nin bu duruma yaptığı yorum bizim somut tarihsel varoluşlarımızın felsefelerin asla dolduramadıkları bir uçurumla birbirlerinden ayrıldığı yönünde olmuştur. Öyle ki bu felsefeler, var olanlar arasında gerçekten doğrudan bir iletişimi asla temellendirememiş ya da bunu garanti edememişlerdir. Jaspers bu düşüncelerini ifade ettiği *Philosophie* (1932) adlı eserinde varoluşun varlığı fikrinin tarihsellik içermesi bakımından görüşlerinden faydalandığı Kierkegaard’a da teşekkürlerine sunmaktadır. Eser aynı zamanda insan varoluşunun tüm boyutlarını –teori ve pratik, ahlak ve politika, estetik ve din- tek bir önerme içinde anarak, özerk bir biçimde ve sadelikle kaleme alınması bakımından önemlidir. Eser boyunca kendi üzerine düşünüm, bu bağlamda, felsefenin nihai hedefi olarak değil, dolaylısızlıktan başka türlü ve potansiyelin (gücülün) olmadığı bir yaşam sürmek için zorunlu olarak tutulması gereken yol diye tanımlanmış ve uygulanmıştır.

Dünya içindeki yönelim, bilimsel olarak varoluşla belirlenebilen, tek-anlamlı herhangi bir yönelime yol açamaz. Olanaklı olan varoluş, sürüp giden bir olasılıktır. Yalnızca aşkınlıkla ilişki varoluşu çoğul hakikatlerin sonundaki uçuruma gelindiğinde, başının dönmesinden kurtarabilir. Çünkü aşkınlık olmadan ampirik özne yanılmalara sığınır, bunların esiri olur, bu yanılmalara kendini aldatır, inat ve kaygıyla bunlara sarılır. Demek ki, düşünümün felsefe olması, ancak olanaklı varoluştan kaynaklanan düşünce olmasına bağlıdır. Varoluş bir kavram değil, bir imdir ve ‘her nesnelğin ötesi’ni belirtir. Varolmak bir nesne değildir, olasılığı düşünmek için sürekli yola çıkılan bir şeydir. Kendi üzerine düşünüm, aynadaki katıksız bakış değildir, ama Delphoi öğretisini buyruk olarak alırsak, şu anlama gelir (A.g.e, 45):

*“Olduğun şey olabilmek için kendi üzerinde etkide bulun; yoksa düşünüm bilgi istenci kertesine düşer. Böylece kavrandığında düşünüm asla kendi üzerine kapanmaz. Düşünümü, dolaysızlık ve kaygısızlık rejiminden koparak, benim kafamı karıştıran şey olarak tahayyül etmem gerekir. Yitirilmiş*

*dolaysızlık ile tekrar bulunması gereken dolaysızlık arasındaki geçiş momentinden başka bir şey değildir.”*

Düşünüm, Jaspers'in mutlak bilinç olarak adlandırdığı şeye, yani koşulsuzluğu içinde varoluşun yansıması olarak anlaşılan nesnelleştirilebilir tavırların kökenine gönderme yapmaktadır. Bu mutlaklık hem yatışma hem endişe, hem gerilim hem uzlaşma anlamına gelir ki bunların tüm biçimleri (bilinç, ahlak, aşk, iman) bir içeriğe uyumlanma değil, yalnızca –sonsuzluk dek telafi edilemez olsa da- reddedilemez bir kökenin işaretleridir. Gerçekten de, bu mutlak bilinç asla kendini “tatmin edemez”; “ne aşkınlığın mutlak varlığının nesnel önermeleri içinde ne de dünyanın varlığını ilgilendiren önermeler içinde...” bunu yapabilir; “Asıl felsefi bilinç bu iki yaklaşımdan yararlanır ve böylece bunların her biri varlığın mutlak bilgisine sahip olma inancını yitirir.” (Jaspers, 2000: 66).

Olanaklı varoluş, kendi oluşumu içinde, ölüm, acı, mücadele gibi sınır-durumları deneyimler. Ampirik bakışın bu deneyimlere sızamaması halinde, bir diğer deyişle bilimin sınırlarına gelindiği vakit, bu deneyim etrafımıza aşılacak denli yüksek duvarlar örmeye başlar. Özellikle sınırdaki bu durumlar, genel olarak bilincin değil, olanaklı (potentiality) varoluşun öteye fırlamasını sağlayan, Bergson'un *elan vitalini* andıran bir atılım yaşamasına imkan tanır. Varoluş parçalanmış bir dünyanın - çünkü tek bir dünya imgesi yoktur- içinde, çeşitli otorite biçimleriyle çatışmaya girer: Bu otorite biçimleri, dogmatik dinsel bilgi olduğu kadar idealist felsefesinin bilgisidir de olabilmektedir (Jaspers, 2003: 376).

Özetle, olanaklı bir varlık olarak insan “ortak bilinçlerin” birarada yaşadığı, nesnelere güvenli bir biçimde içinde muhafaza eden kuşatıcı dünyada “varoluş” halinde özgünlük ve sıradanlık arasında gidip gelmektedir. Bu bir yerde varoluş felsefesinin düalist yapısından kaynaklanmaktadır. Jaspers'e göre varlık bir varoluş olanağıdır ve insanda olanak (potansiyel) olarak mevcuttur. Jaspers bu durumu şu şekilde açıklamaktadır (Jaspers, 2003: 346).

*“Varoluş böyle-olmak (Sosein) değil; tersine olabilmektedir (Seinkönnen). Bu da: Ben, varoluşum değil, olanaklı varoluşum anlamına gelir. Ben kendimde*

*değilim, kendime geliyorum. Varoluş sürekli bir seçim içindedir; olmak ya da olmamak. Ben ancak kesin bir yargı verme durumundayım.”*

### *Kuşatıcı Varlık “Dünya”*

Jaspers’e göre insanın varoluş ile ilgili sorununun çözümünde varlığın kendisinin ele alınması gereklidir. Varlığın ne anlama geldiği ve nasıl ifade edildiği üzerine düşünmek için kuşatan varlığa yani dünyaya (welt) yönelen bir bilince sahip olunmalıdır.

İçinde nesnelere barındıran güvenli bir sığınak (Jaspers dünya’yı içinde doğduğumuz eve benzetir) olarak dünya aynı zaman bir “kuşatan varlık”tır (Jaspers’den akt. Çiçek, 2008: 119). Dünya nesnelere kuşatmakla birlikte bizi de içine alır. Aynı zamanda bizsiz de vardır ve bir bütündür. Jaspers dünyayı “bilginin yönelmesi sayesinde herkes için bir zorunluluk olarak bilebilir olan” şeklinde tanımlarken dünyayı bilginin bir objesi olarak gördüğünü ortaya koyar. İnsanın bilgisine yöneldiği şey olarak dünya insandan bağımsızdır ve bu sebeple insan dünyayı çoğu zaman bütünlüklü olarak göremez. Bu sebeple bilimler dünyayı yöneldiği bilgisinin alanına göre parçalayarak, sınıflandırarak veya bölerek inceler ve anlamaya çalışır. Jaspers içinde doğduğumuz bu evin tüm canlı ve cansızlar için ortak zemin oluşturduğu kanaatinden yola çıkarak dünya varlığını “genel” olarak nitelendirir.

Bilinç ise; tüm insanlarda ortak olan bilinci ifade eder ve anlama yetimizi kuşattığından ötürü “kuşatan” olarak adlandırılır. Bu bilinç karşımıza çıkan nesnelere anlama ve anlamlandırma çabamızda esas belirleyici olmaktadır. Jaspers için de insanlar ancak bilinç vasıtasıyla nesnelere bilebilir ve belirleyebilirler (Jaspers, 2000: 12).

Jaspers’e göre dünyanın “ortaklık” zemini üzerinde değerlendirilmesi dünyanın “tüm akıl edenler için” ortak olduğu genel bilgisiyle anlaşılmalıdır. Jaspers, “dünyanın sonsuz” olduğunu ancak dünya bilgisinin sonlu olabileceğini, bunun da insanın öğrenme ve bilme etkinliğinde sınırlandırılmış bir varlık olmasından ileri geldiğini belirtmektedir. Günümüzden düşünecek olursak, dünyanın hemen her yerinde çeşitli



bilim dallarıyla uğraşılmaktadır ancak hiçbiri dünyayı bir bütün olarak açıklamaya kadir değildir. Zira bilimsel araştırmaların sonluluğu dünya bilgisinin sonsuzluğu karşısında boyun eğmek durumundadır. Sonsuzu yakalayamayacağımıza göre sonlu bilgiye yani dünyanın kendisine değil içindekilere yönelip onları araştırma konusu/objesi yapmaktayız. Jaspers' e göre dünya bir nesne değildir, Kant'taki anlamıyla ide'dir; bu sebeple anlaşılması gereken dünya değil; dünyadaki nesnelere. Jaspers'e göre biz her zaman dünyadayız ve konu edindiğimiz nesnelere onda mevcuttur, ancak kendisi yönelinen bir konu değildir (Jaspers'den akt Çiçek, 2008: 120).

Jaspers'in dünya bilgisinin belirlenme ve bilinme sürecine “yönelim” demesi dikkate değerdir. Zira böylece Jaspers sürekli araştırmayı, arayıp bulmayı, bilgi edinmeyi kasteder. Böylece varlığın soruşturulma süreci hiçbir zaman durmaz, sekteye uğradığında bile yönelim sebebiyle yenilenecek şekilde devam etmektedir. “Felsefi dünya yönelimi” denen hal birçok farklı açıdan dünyadaki varlığın keşfedilmesine dair bir durumdur; bilimsel ve felsefi bir bakış açısıyla dünyaya ve içindeki nesnelere, nesnelere bilgisine kısacası varlığa yönelmeyi ve onları araştırmayı hedeflemektedir. Peki neden böyle bir yönelim ve varlığı araştırma isteği hasıl olmaktadır? Jaspers bunun sebebini insanın aslında temelde kendi varlığına duyduğu hayret, ilgi merak alanını varlık bilgisinin araştırıldığı alana hasretmesinde görür. Zira insan kendini bulmak için varlığın bilgisine yönelir. Buna kendini zorunlu hisseder. Üstelik insan da varlığın bir biçimi ise bizi insana götürecektir ve bir adım ötede “aşkın” ile buluşturacak varlık hakkında araştırma yapmaktadır.

Varoluş felsefesinin temelindeki “varlık” sorunu aslında bütün bir felsefenin temel sorunlarından biri –belki de en önemlisi- olarak ele alındığında aynı şekilde bilimin de varlığı araştırdığını görürüz. Jaspers varlığı araştırmakla yola felsefi bir açıdan koyulur. Jaspers'e göre varlık karşımızda genellikle ve öncelikle üç farklı tarzda belirmektedir: “Nesnel varlık” (*Objektsein*), “Ben varlık” (*Ichsein*) ve “Kendinde Varlık” (*Ansichsein*) (Jaspers'den akt. Çiçek, 2008: 120). Nesnel olan varlık, dünyada insan dışındaki tüm maddi ve manevi varlıkları ifade etmektedir. Bu varlıklar Tanrı ile Varoluş arasında genel olarak nesnellik kategorisine girmektedir. Jaspers'e göre, dünyadaki nesnel gerçekliğin, Tanrı ile varoluş arasında yitici bir

varlığı bulunmaktadır (Jaspers, 1995: 98). Nesnel gerçeklik diye bahsedilen şey, uygulamada önümüzde duran, çevrede somut nesnelere, canlılarla, insanlarla karşı karşıya kaldığımız durumlarda ortaya çıkan gerçeklerdir. Biz, insanlar, nesnel gerçekliği gündelik ilişkilerimizde, teknikte, kurumsal işlerimizde, yönetsel örgütlenmelerde ve yönetimlerde tanıyıp öğrenmekteyiz. Uygulamada karşılaşılan nesne bilimsel bilgiyle açıklanır ve nesnel gerçekliğin bilgisi olarak, yeni bir uygulama alanı için hazır hale getirilir. Ancak nesnel gerçekliğin bilimi daha başlangıçta, varoluşun dolaysız ilgilerinin dışına çıkmaktadır. Hemen her zaman bir savaş olan nesnel gerçekliğin bilimi, uygulamada, karışık direnişlere üstün gelmek için nesnel gerçekliğin kaynaklarından yalnız birini elinde bulundurur. İnsan, bütün uygulamalı yararlarından bağımsız olarak gerçekliği bilmek ister. Bilimlerin daha derin bir kaynağı salt kendini açığa vuran bir gözleme, gören bir öz-derinleşmesi, dünyadan gelen yanıtları dinlemedir (Jaspers, 1995: 94).

Jaspers'e göre her dünya tasarımı, dünyadan bir kesittir ve dünya bir tasarım olamaz. Ayrıca dünya bir konu değildir, konu edinilen nesnelere dünyadadır ancak kendisi bir konu değildir. Bir yöntemle dayanarak yaptığımız bilimsel bir araştırmanın sonucunda ortaya çıkan gördüğümüz görüntüler veya keşfettiğimiz bulgular yalnızca olayların açıklanışdır; nesnelere nedeni, evrenin bütünü değildir. Aynı zamanda dünya kapalı bir yer değildir. O kendi kendisiyle açıklanamaz, onda bir nesne başka nesnelere yola çıkılarak aydınlatılır ve bunun da sınırı yoktur. Hiç kimse, gelecek bir araştırmanın hangi sınırlara sürükleneceğini önlerinde hangi uçurumların açılacağını önceden kestiremez (A.g.e, 99).

İnsanlar her varlığı anlamlandırma çabası içerisinde bulunur. Bir varlığın açıklanmaya çalışılması önce o varlığı sahip olduğumuz dilde kavrayabilmemizdir. Ancak biz ondan dil yoluyla söz etmeden önce de o vardır, gündelik rutinlerimizde mevcuttur. Varlık bizim için bir anlam bağlamı içindedir. Varlık ve varlıkla ilgili bilgi, olmakta olan ve olmakta olana dayanan dilimiz, değişik anlam vermelerin bir örgüsüdür. Her varlık böylece bizim için bir yorumlanış olmaktadır. Yorum esnasında nesne yorumlanan nesneden ayrılır. Varlık yorumlandığında yorumumuz nesnenin karşısına yerleştirilir. Yorum, bizim kişisel isteğimiz gereğince değildir. O nesnel bir nitelikten dolayı doğru olarak vardır. Varlık bu yorumları gerektirir. Bütün varlık

biçimleri bizim için biraz da anlam verme biçimleridir. Varlık, bizim için kendi anlamı için her yana yayılıp genişleyen bir yansıma gibidir. Jaspers, özetle dünyanın nesnel gerçekliğinin niteliğini, varoluşun görünebilirliği olarak anlatabileceğimizi belirtmektedir. Bütün konu edinilen varlıklar, görünüşlerdir. Hiçbir bilinen varlık, bütün olarak kendiliğinden varlık değildir.

Jaspers'e göre "dünyaya bağlanırsak yaşam uygulamasının ve bilginin açık kesinliğiyle varlık içinde temelini bulamamış başka nesnelere dünyanın değersizliği kanısına eğilim gösteririz" (Jaspers, 1995: 99). Dünyayı bir varlık uyumu olarak görmenin, insanın mutlu anlarında kendisini dünyanın büyümesine kaptırmasına yol açtığını düşünen filozofa göre insanın yıkımı bu nesnel gerçekliğin yaşanışıyla yüz yüze gelinen umutsuzlukla başladığını söyler. Ardından, bu umutsuzluktan gelen bir direnişten söz eden Jaspers, varlık uyumunun karşısına şu cümlede dile gelen hiççiliği koyar: "Her nesne anlamsızdır" (A.g.e, s. 99).

Jaspers dünyanın nesnel gerçekliğine bağlanmada –kendini Tanrı'ya vermenin vazgeçilmez ortamında- gelişen kendi kendine var olmayı gene kendini tanrıya adadığı bu ortamda gerçekleştirmektedir. Ancak varoluş, nesnel gerçekliği içinde aile, halk, uğraş, devlet ve dünyaya kapılıp kendine yabancılaşmış ve kendi olmaktan uzaklaşmışsa yine aynı umutsuzlukla hiçliğe düşecektir. Çünkü bütün belirlenmiş dünya varlığına karşı kesinleşen kendi varlığını ileri sürme iddiası başarıya ulaşmıştır, bu kendini ileri sürme iddiası yalnızca tanrı karşısında vardır ve o'ndan gelir. Jaspers bu durumun "özgürlük" olarak anlaşılması gerektiğini söyler (Jaspers, 1995: 101). Özgürlük hali de ancak dünya içerisinde iddia edilebilir.

### **1.6.Felsefi İnanç Kavramı**

Jaspers, "felsefi inanç" kavramının, felsefi görüşlerinde nasıl bir rol oynadığını *Felsefi İnanç* (1948) isimli çalışmasında ortaya koymaktadır. "Felsefi inanç" kavramı, Jaspers'de, insanın bilime ve vahiy inancına körü körüne bağlanışını eleştirmek için kullanılmaktadır. Felsefi İnanç kavramı kimi çevirilerde "felsefi iman" olarak da geçmektedir.

Kavram, bilim içerisindeki dogmatik bir inançla yüceltilen bilginin mutlaklaştırılmasındaki yanılışmayı göstermektedir. Bununla beraber vahiy inancındaki hiççiliğin bir alternatifi olarak ortaya çıkan dogmatik inanca işaret etmektedir. Jaspers bu kavramla geleneksel dini ve bilimsel yapıların kısılcısından kurtulmaya çalışan ve henüz bir felsefi düşünceye ulaşmamış insanların ya körü körüne din adamlarının peşinden gittiklerini ya da bilimin bilgiyi mutlaklaştırılan yolundan ilerlediklerini belirtmektedir. Akabinde bu iki yolu tercih eden insanın ise bilime ya da vahiy inancına olan bağlılığının onun kurtuluşunu engellediğini düşünmektedir (Jaspers, 1967: 68).

Bu iki yolun karşısına “felsefi inanç”ı koyan Jaspers, felsefeyi aslında bilimden ve vahiy inancından korumaya çalışmaktadır. O, kurumsal dini yapılaşmaların içerisindeki din adamlarının, bireysel bir yönelimle Tanrı’nın aranmasına karşı çıktıklarını söyler. Ona göre din adamları kendi öğretilerine bağlılığı Tanrı’ya bağlılık olarak düşünmekte ve yanılmaktadırlar. Jaspers İncil’den örnekle devam ederek, İncil’in evrensel değerlerinin herhangi bir inanca veya topluma ait olamayacağını belirtmektedir. Aynı şekilde diğer kutsal kitapların da içerdiği temel konuların Tanrı’nın varlığı ve birliği üzerine oluşu da insanların Tanrı konusunu daha derinlikli ve felsefi bir inançla soruşturarak ele almalarını gerektirmektedir.

Jaspers hem dinin hem de ateizmin dogmatik doktrinlere sahip olduğunu düşünmektedir. Buradan anlaşılması gereken, ateizmin aşkın olanı dogmatik bir şekilde reddederken, dinin de aşkına yönelik yalnızca kendi öğretilerine bağlı kalmakla dogmatik olur. Bu körü körüne yönelim hali herhangi farklı bir görüşe tahammül edemez. Dolayısıyla insanı hakikate götürecektir, kendine yaklaştıracak açık bir iletişim kurma imkanı ele edilemez. Bu körüne körünelik haline karşı Jaspers felsefi inancı koyar ve bu inancın vahiy inancı olarak algılanmaması gerektiğinin altını çizerek (Durfee’den akt. Aydeniz, 2010: 79).

İnsanın en köklü geleneği olan felsefi düşüncenin ortadan kalkması aynı zamanda insanın da ortadan kalkması anlamına gelmektedir. Felsefi inancın da bir geleneği olduğuna inanan Jaspers, burada sözü edilen “inanç”ın kişinin felsefe yaparak kendi olma serüveni olduğunu belirtmektedir. Bu aynı zamanda, felsefi inancın, insana dogmatik olarak yaklaşan tüm duruşların aşılması için bir çözüm önerisidir.

## 1.7.Sınır Durumlar

Jaspers, felsefeyi, evrenin nesnel bir açıklamasını verme kaygısı taşıyan, şu ya da bu Dünya Görüşü (*Weltanschauung*) akılsallığının tüm diğerlerine karşı aklanmasıyla meşgul ve dolayısıyla tüm sorunların saf aklın tezgâhında halledilebileceği görüşüne bağlanmış bir şey olarak görmektedir (MacIntyre, 2001: 17). Psikolojiyi ise, normal olsun ya da rahatsızlık içersin farklı kişilik tiplerinin kökeninin bütünüyle determinist, nedensel açıklamasını verme kaygısı taşıyan bir şey olarak görmektedir. Her ikisinde de ihmal edilen temel seçimdir. Farklı dünya görüşleri arasında seçim yapmak durumunda olan biziz, yoksa bu seçimi bizim yerimize akıl yapmaz. Dahası, bilimsel psikiyatrinin göz önünde bulundurabileceği tek şey olan, bir insanın fiilen olduğu şekliyle kişiliği hakkındaki inceleme, o insanın başka ne hale gelebileceğini ihmal eder ve aynı zamanda o insan için başka imkanlar karşısında tek bir imkanı gerçekleştiren temel seçimleri de ihmal eder. Dolayısıyla Jaspers, ampirik bireyin gerisinde, duruşu özsel olarak Kierkegaard düşüncesinden gelen bir hakiki birey tasarlar. Bu kişi, otantik olmasının yanı sıra, Jaspers'in sınır durumlar diye adlandırdığı şeylerde kendini ortaya çıkarır. Çünkü bu anlar, bizi seçim yapma zorunluluğunun bilincine varmak üzere zorlar.

Jaspers'e göre felsefe yapmanın kaynağı varlıklara karşı duyduğumuz şaşkınlık ve meraktan ileri gelir. Aynı zamanda kuşku ve yitmişliğin bilinci de bizi bu etkinliğe yöneltir. Şeylere duyulan hayret insanda anımsatma, saptama ve koruma işlevi ile gerçekleşir. Sonuca ulaşacak olan insanın bu yolda gösterdiği gayret olacaktır. "Her durumda, felsefe, insanı kavrayıcı bir sarsıntıyla başlar, boyuna şaşırıp kalmadan yola çıkarak, bir erek arar. (...)Varlık karşısında şaşkınlık duyan her tin, kendi doğruluğunu, tasarımlarının ve dilinin tarihsel giysisi içinde taşır." (Jaspers, 1995: 67).

İnsanın varlığı bütünüyle kavramasına olanak yoktur. Bu, ancak bilinçte bilinebilir. Bu bilinci destekleyen felsefe ancak, varlığın kavranabilecek alanına atılım gösterecek ve yükselecektir (Jaspers, 2000: 12-13).

Her insan dünya içinde bir yere sahiptir. İnsanın ait olduğu yer ve çevresi onu yaşadığı müddetçe değişken durumlarla karşı karşıya getirmektedir. Bu şekliyle

insan dünya içinde varlık (*Dasein*)’dir. Sözü ettiğimiz bu insan kimi durumlar karşısında fırsatları değerlendirir, kazanır ya da kaybeder. Seçme durumu varsa bir başkasına devredebilir ya da erteleyebilir. Ancak bazı durumlar vardır ki insan bunun farkında olmakla birlikte elinden bir şey gelmemektedir. Herhangi bir etkide bulunup değiştiremediği durumlar, varoluşunu gerçekleştirmesinde önem arz eden “sınır durum”ları oluşturmaktadır: “Kimi zaman ölmeye, ıstırap çekmeye, mücadele etmeye mahkûmum, tesadüfün hakimiyeti altındayım, durmadan kendimi suçlu buluyor, azap çekiyorum.” (A.g.e, s. 37). Böylece Jaspers, sınır durumları ölüm, rastlantı, suç ve dünya güvensizliği olarak başarısızlığın neticeleri olarak göstermekte ve ben bu başarısızlık karşısında ne yapabilirim’i sorgulamaktadır. ‘Bu başarısızlığın altından kalkabileceğim uygun bir tasarı ile kurtuluş mümkün müdür’ sorusunun cevabını sınır durumlara dikkat çekerek vermektedir (Jaspers, 2000: 54). İnsanın sınır durumlar karşısındaki tutumu ve davranışları üzerine düşünmemizi sağlayan Jaspers, insanın varoluşsal düşüncesinin temelinde bu sınır durumlarla karşılaşma olduğuna dikkat çeker. Zira “sınır durumları yalnızca varoluş için his edilebilir bir gerçeklik” olarak görür (akt. Çiçek, 2008: 204). Bu gerçeklik ne varoluş olmadan yaşanabilir ne de bu gerçeklik olmadan bir varoluştan söz edilebilir olduğuna göre “sınır durumlar” nedir?

Jaspers felsefesinde insanın her an dünya içinde değişken bir duruma sahip olduğunu söylemiştik. İnsan olarak kendimize ait bu durumlar içinde kendimizi deyim yerindeyse büyütmede, eğitmekteyiz. Her an durumlarla karşı karşıya kalan insanın da sabit olması beklenemez. Jaspers farklı fırsatlara da dikkat çekerek kimi durumlarda bu fırsatların bir daha tekrar ele geçmeyecek şekilde kaybolduğunu belirtmektedir. Üstesinden gelemyeceğimiz, kendisinden kaçamayacağımız durumlar “sınır durumlar”dır (Jaspers, 2000: 37-53). Sınır durumlar, insanı varoluşunu gerçekleştirmeye yönelttiği gibi varoluş olmakla ortaya çıkacak olan felsefenin de kaynakları arasındadır. Jaspers, bu durumu “bu sınır durumlarının bilincine varmak, felsefenin derin kaynağı karşısında şaşır kalmaya ve derin kuşkuya kapılmaya bağlıdır, bunlar felsefenin kaynağıdır” (Jaspers, 2000: 53) şeklinde özetlemektedir.

Jaspers’in “felsefe yolda olmaktır” düsturundaki “yolda olan insan” kendine özgü yerinde durmaksızın değişen durumlar ve bu durumlar karşısındaki gayretiyle

açıklanabilir. “Bizim durumlarımız, ancak kendi varoluşumuzun sürekli çabasının ya da başarısızlığının bir görünüşüdür. Öz varlığımız yolda olmaktır. Biz zamanı yarıp geçmek istedik. Bu da ancak uçlarda olabilir” diyen Jaspers (2000: 135) insanın yolda olmak suretiyle en uç durumlara yani sınır durumlar içerisindeki uçlara kadar gidebilme kabiliyeti olduğuna vurgu yapar.

Jaspers sınır durumları tarif ederken ilk eserlerinde “mücadele, ölüm, tesadüf ve suç”u sayarken, sonraki çalışmalarındaki sınır durumlarda tesadüf yerine acı’yı ele alır. Böylece sınır durumlara “acı çekme” de eklenir.

Jaspers, sözünü ettiği sınır durumların aynı zamanda birer antinomi (uyuşmazlık) olduğunu belirtir. Her bir durumun bir karşılığının ve bir diğer durumla ilişkili olduğunun, diğerleri olmaksızın durumun kavranamayacağına altını çizer. Bu yüzden Jaspers, “mücadele” (*Kampf*) ve “yardım” (*hilfe*); “ölüm” (*tod*) ve “yaşam” (*leben*); “tesadüf” (*zufall*) ve “anlam/amaç/lılık” (*sinn*); “suç” (*schuld*) ve “günahtan arınma bilinci”ni (*entsündigungsbewusstsein*) karşı karşıya getirir (Jaspers’ten akt. Çiçek, 2008: 140). Böylece her bir sınır durumun birbiriyle bağlantılı bir şekilde bir antinomi içerdiğini açıklayan Jaspers’in sınır durumlarından “Mücadele”, “Sevgi” ve “Ölüm”ü ele alacak olduğumuzda şunları söyleyebiliriz:

#### a) Mücadele

İnsan her daim bir varoluş gayreti sarf etmektedir. Bu esnada yalnız başına değildir. Aşkın bir varlığın, örneğin Tanrı’nın söz konusu olmadığı durumlarda bile insan bir biçimde iletişime dâhil olur ve varoluşunu ifade eder. Kişi ancak başkalarıyla var olabilmektedir (Bollnow, 2004: 33). Bu şekilde bilinçler arası bir bağlantı kurulmuş olmakta, başkalarıyla birlikte bulunma (*communication*) kavramı önem kazanmaktadır. Çünkü insan tek başına varoluşunu gerçekleştiremez, bunun için diğer insanlara ihtiyaç duyar. Böylece diğerleriyle temas kurar ve bu şekilde yaşamsal atılımını tamamlar. Jaspers bu durumu sınır durumlardan mücadele olarak açıklamaktadır. Varoluşçu filozof Gabriel

Marcel'in düşüncesi de bu yönde olmuştur. Ancak Kierkegaard ve Sartre gibi diğer varoluşçularda bu durum "ümitsizlik" olarak karşımıza çıkar (Sarp, 2010: 11). Bununla birlikte bu varoluşçu isimler de insanların başkalarıyla olan yakınlığını ve iletişimini destekler nitelikte beyanlarda bulunmaktadır.

#### b) Sevgi

Jaspers'in sınır durumlarından mücadele "sevgi" ile birlikte düşünüldüğünde anlamlı olmaktadır. Zira Jaspers insanın yaşamının en belirgin özelliklerinden biri olarak gördüğü mücadelenin toplumsal bir dayanışmaya yol açabileceğini savunarak, bu mücadelenin sevgi içinde olduğunu ve bir kavgaya dönüşmediğini vurgular (akt. Sarp, 2010: 65). Aslında sevgi, varoluşun ortaya çıkmasını sağlayan güçlerden biridir. Jaspers, "biz kendi sevdiklerimizde kendimiz oluruz," (akt. Çiçek, 2008: 142) derken insanın sevgi ile ve sevdikleri ile beraber kendi bilincine ulaştığına ve böylece varoluş olabildiğine vurgu yapar. O halde bu kadar önemli olan sevgiyi nasıl tanımlarız? Jaspers'e göre sevginin kökeni dünyada değildir; deneysel realite olarak tanımlanamaz olduğundan, realist onun var olduğunu yadsır; o araştırmanın bir konusu da olamaz; bir başka yerden gelmişçesine onun bilincine varıldığından, onu metafizik sevgi olarak adlandırırız. Sevginin var olup olmadığı, zaman ve mekan içerisinde iki insan arasında reel bir durum olup olmadığını kimse bilemez. Jaspers'ten anlaşılacağı üzere sevgi tanımlanamayan ancak gücü ve etkisi fark edilen bir şeydir. Jaspers'te sevgi, en çok, insanın yalın benlik savından vazgeçip, öfkesinden sıyrıldığı ve kendini beğenmişliğini denetim altına aldığı için önemlidir (Jaspers, 1995: 151). Jaspers, toplumsal ilişkilerin ve mücadelenin temelini de sevgide bulur. Ona göre insanları bir arada tutan, sevgiyle gerçekleşen bir mücadeledir. Bu tür bir mücadelenin de kendi kendine gelişmesi mümkün değildir.

#### c) Ölüm

Jaspers'e göre "sınır durumlardan" birisi de -belki de en temel gerçeklik- ölüm meselesidir. O, ölümün dünyanın genel bir durumu olduğunu ama aynı zamanda mutlak kişisel gerçeklik ve özel, bireysel bir durum olduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda doğan her şeyin ölmeğe mahkumluğunu, ölümün kaçınılmazlığı



ilkesinin altına çizerek vurgulamaktadır. Genel felsefe tarihine baktığımızda ölümün çok fazla ele alınan bir konu olmadığını, daha ziyade varoluş felsefesi ile dikkat çeken bir mesele olduğunu görmekteyiz. Varoluş felsefecilerinin asıl önemseddiği şey, ölümün içeriği veya nasıl meydana geleceğinden çok, insanın sınır durumdayken dikkat kesildiği ölümün, kişinin hayatına nasıl etki ettiği ve ne tür bir anlam içerdiği üzerinedir. Jaspers düşüncesinde ölüm karşısında bir ümitsizlik ya da korku yoktur. Bu tür bir gerginlik olsa olsa “hiçlik karşısında duyulan korkudan” ibarettir (Jaspers, 1995: 163). Ölümün herkesin üzerine olduğu gerçeği bu gerçeği ortadan kaldırmasa da kimi zaman insana kendini unutturmaktadır. İnsanın ölümü her daim hatırlayan bir varlık olmayışı, onun ölüm karşısındaki korkusuzluğu da, gömülenin sadece bedenleri olacağı inancından kaynaklanmaktadır. Jaspers bu inancı ölümün elimizden alamayacağını düşündüğü şeye bağlamaktadır. O şey insanın hayvandan farklı olarak öleceğini bilmesi ve ölümün hiçlik olmadığı inancından kaynaklanmaktadır. Yine de bu ölümün herkesi kapsadığı gerçeğini uzun süre örtmeye yetmez.

Sevdiklerimizin, çevremizdekilerin ölümü, bize ölüm gerçeğini hatırlatarak, bizi sarsar; bu sarsılış da bizi varoluşumuza yaklaştırır. Sanki “ölüm bize, bizi kazandırır” (Çiçek, 2008: 143). Ölümün sürekli olarak peşimizden gelişi ile insan bazı şeylere öncelik verir ve asıl olanı gereksiz olandan ayırma zorunluluğu hisseder. Bunu maddi gerçekliğin karşısında hakikati yüceltmek eğilimi olarak da düşünebiliriz. Ölüm sayesinde hayatın anlamı değer kazanır. Ölüm sayesinde insan huzursuzluğa sevk edilirken varoluşsal anlamda da özgürlüğe varışı, kendine kendi olma imkânı yaratışı yine bu huzursuzluk sayesinde. İnsan bu durumları kabul etmeyi öğrenir.

Ancak ölümü düşünmekle kişisel varlığının sarsılması hali ortaya çıkarsa, o zaman varoluş uyanmış olur. O hiçlikten umutsuzluğa kapılarak kendini bulamaz. Aksine, varoluşu uyandırdığı takdirde ebediyetin kesinliği içinde kendini kendine armağan edilmiş görür (Jaspers, 1995: 168).

## 1.8.Jaspers Felsefesinde Özgürlük Sorunu

İnsanın yaşadığı dünya içerisinde temelde tek bir anlamlı hedefi vardır: Özgürleşmesi. Jaspers, insanın bu hedefi gerçekleştirme mecburiyetinde olduğunu düşünmektedir. Bu yüzden, o da diğer tüm varoluşçularda olduğu gibi, özgürlük kavramını felsefesinin merkezine koymuştur. Özgürlük, kavramsal açıdan açıklanması pek kolay olmasa da insanın varoluş sorunsalında önemli bir rol oynamaktadır.

Jaspers'in varoluş felsefesi, "özgürlük" hesaba katılmaksızın anlaşılabilir. Jaspers'in varoluş felsefesiyle varmak istediği başlıca hedeflerden biri olan "varoluş aydınlanması" da insanın özgürlüğe çağrısından başka bir şey değildir. Varoluşun aydınlatılması, insanın özgürlüğünü ilan etmesi demektir. Jaspers'e göre insan, iletişim kurma becerisiyle diğer canlılar arasında seçkin bir yerdedir. Aynı zamanda, karşılıklı konuşup cevap verebilme yetisine sahip tek canlı olarak, yalnızca insan, kendi olmanın bilincine sahiptir. Jaspers'in bu görüşü Kant'ın şu düşüncesiyle paralellik göstermektedir (Kant, 2002: 51):

*"Akıl sahibi dolayısıyla düşünülür dünyaya ait bir varlık olarak insan, kendi istemesinin nedenselliğini özgürlük idesi olmadan hiç düşünemez; çünkü duyulur dünyasının belirleyici nedenlerinden bağımsız olma, özgürlüktür."*

Jaspers'in felsefesinde özgürlük kavramı belirleyici bir işleve sahiptir. O, aynı zamanda bir akıl filozofu olarak düşünceye ve insan ufkuna dair sınırlandırmaların karşısında bir düşüncüdür. Henüz bir çocukken, beden eğitimi öğretmeniyle düştüğü bir anlaşmazlık sonucu haklı iken "doğal" olan okul düzenini sarsmak tehlikesiyle "özür" dilemeyi kabul etmiş, fakat bu durumun çevrede "akıllıca" bir davranış olarak yorumlanmasına karşın kendisi adına bir "yıkım" olduğunu belirtmiştir (Jaspers, 2000: 19). Bu durum gösteriyor ki Jaspers, özgür düşünceye ve doğru bildiğini yapmaya dayalı kararlı bir kişiliğe sahiptir. Bu bakış açısını sınırlandıran "doğal" durumlar karşısında da oldukça rahatsızlık duymaktadır. Ancak yine de bazı durumlarda toplumun düzeni karşısında faydacı eğilimler gösterdiği de bu hatırasında açıkça görülmektedir. Böylece Jaspers kişinin kendine saygısını

kaybetmeden bazı anlaşmazlıklar içerisinde doğruluktan uzaklaşmadığı sürece uzlaşılacak ara formüller olabileceğine işaret etmektedir.

Özgürlük ile Tanrı'nın birbirinden ayrılmadığını/ayrılmayacağını söyleyen Jaspers bu durumu *Felsefe Nedir* adlı eserinde şöyle izah etmektedir (2005: 71):

*“Gerçekten, kendi özgürlüğünün bilincine varan insan, kesinlikle Tanrı'ya ulaşır. Ben, özgürlüğüm içinde, yalnız kendi kendimle var değilim, bana kendi varlığım özgürlüğüm içinde verilmiştir. Çünkü ben, kendi dışıma çıkabilirim, özgür oluşumu baskı altına alamam. Nerede kendi kendimsem, orada yalnız kendi kendimle var olmadığımı biliyorum. En yüksek özgürlük kendini, özgür zaman içinde, dünyadan bağımsız ve aşkın varlığa en derin bir bağlılık olarak bilir.”*

Böylelikle, Jaspers düşüncesinde özgürlüğün reddi veya onayının Tanrı'yı da kapsadığını görürüz. Ona göre, insan kendi kendine yetebilecek kadar olağanüstü bir varlık olsaydı Tanrı'yla bir ilişki kurma ihtiyacı da duymazdı. Oysa insan kendini yaratmamıştır. Jaspers felsefesinde Tanrı nesnel bir konu olmadığına varlığı ancak aydınlatılabilir. Ve varoluşun aydınlatılması yoluyla insan Tanrı'nın varlığını kanıtlamaz, onu açıklığa kavuşturmuş olur. Tanrı'nın varoluşsal aydınlanma ile olan ilişkisini özgürlük üzerinden değerlendiren Jaspers şöyle der (2003: 103):

*“Kendimizi biz yaratmadık. Herkes kendisi hakkında ‘var olmayabilirdim’ diye düşünebilir. Bu bizim hayvanlarla bir olan yanımızdır. Fakat buna ilaveten kendi kendimize karar verme yeteneğimiz var. Özgürlüğümüzle varız ve otomatik olarak herhangi bir tabiat kanununun elinde değiliz. Biz bize özgürlüğümüzle birlikte armağan edildik. Eğer mecbur olduğumuz şeyi bilmez ve sevmezsek özgürlüğümüzü zorlayamayız. Tesir altında kalmadan karar verebiliyorsak ve hayatımız anlam dolu ise, gene kendimize teşekkür borçlu olmadığımızı biliyoruz.”*

## BÖLÜM 2: JASPERS FELSEFESİNDE İLETİŞİM KAVRAMI

*Simgelerin herkesin olduğu an,*

*Ay fena oynar yerinden.*

*Tam tutacakken ötesine geçersin*

*Ulaşmak istediğin şeyin.*

[Cemal Süreya, Sevda Sözleri]

Jaspers felsefesinde varoluş için özgürlüğe, özgürlük için, başkalarına, onlarla birlikte olmaya ve iletişim kurmaya ihtiyaç vardır. Çünkü iletişimde özgürlük içinde özgürlük, birliktelikte ve birbirinin karşısında duranlarda ortaya çıkmaktadır (Jaspers, 2000: 57). Jaspers, iletişim için “felsefi yaşamın gündelik ödevidir” der (Jaspers, 1995: 221). Bir diğer deyişle iletişimi, bütün olanakları içinde gerçekleştirmenin felsefe yaşamının güncel görevi olduğunu söyler. Böylelikle hakkındaki “felsefesinde iletişime merkezi bir yer veriyor” söylemlerini haklı çıkarır. Örneğin; Hans Saner göre iletişim, “Jaspers felsefesinin temel kavramı”dır. Schultheiss, iletişimi, Jaspers felsefesinin temel anahtarı görmektedir. Fritz Kaufmann’a göre “iletişim problemi Jaspers felsefesinin bütününe hâkim”dir. Kurt Salamun, iletişimin, Jaspers felsefesinin merkezinde yer aldığını savunurken, Jeanne Hersch’e göre, “iletişim, varoluş gibi temel bir kavramdır ve birbirlerinden asla ayrılamazlar” (Erdem, 2001: 152).

O halde, iletişim sorunu, Jaspers’in felsefesinin başlıca kaynağı ve nedenidir demek yanlış olmayacaktır. İletişim, Jaspers’in yaşamından derinden etkilenmiş olup, onun felsefesini tamamen kuşatan bir problemdir. Ayrıca, iletişim ilk kez Jaspers ile felsefi bir derinlikte incelenmeye başlanmıştır. O, insanlığın geleceği ve dünya barışı gibi sorunların çözümünü de iletişime bağlayarak iletişim, özgürlük ve hakikat arasındaki ilişkide insanın özgürlüğünü iletişime; hakikati de bu iletişim esnasından çıkacak olan varoluşsal bir kendi-olmaya bağlamaktadır.

Jaspers, “neden iletişim diye bir şey var?” sorusunu “neden ben yalnız değilim?” sorusuna verdiği cevapla aynı şekilde açıklamaktadır. “Ben başkalarıyla iletişimle”

ben olurum diyen Jaspers'e göre aklı tek başına insan olamaz; insan ancak diğer insanlarla iletişim halindeyken insan olur (akt. Çiçek, s. 151). Aynı şekilde, Jaspers, insanın tek başına da insan olabilmesini, ancak kendine yetecek bir gerçekliğinin bulunması koşulunda gerçekleşeceğini belirtmektedir. Oysa öyle bir gerçeklik yoktur. Öyleyse varoluşun ancak diğer varoluşlarla iletişim sayesinde dünyada olduğunu ve insanın ancak bu sayede insan (kendi) olabildiğini söyleyebiliriz.

İletişim olmaksızın insan varoluş ve dolayısıyla özgürlük iradesine kavuşmamaktadır. Böylece iletişim özgürlüğün gerçekleşme şartıdır denilebilir. Başkalarının var olduğu bir dünyada, iletişim bir zorunluluktur. Jaspers bu konu için "ben insanlarla bir topluluk içinde geçinme gereğindeyim" demektedir (A.g.e, s.79). Bunun gerekçesini "tarihte, bu güne değin, yasal kuruluşlar, kurumlar ve toplumsal anlayış içinde, genel anlamda insanın insana bağlılığı kendiliğinden anlaşılır niteliktedir; öyle ki, tek başına yaşayan kimse bile kendi yalnızlığı içinde, bağlantılıdır" şeklinde açıklamaktadır. Ancak böyle bir kimse –yalnızlık içinde kalabilen- doğru bir iletişime girebilir. Yalnızlık sıkıntısını yaşayan insan iletişimin değerini bilir. Bu anlamda insan insana muhtaçtır. Jaspers bunu "insan varlığı, insanlar arasındaki iletişimin içtenliğiyle bağlantılıdır" önermesiyle dile getirmektedir (A.g.e, s. 220).

İletişim üzerine ilk kez 1915 yılında bir yazı kaleme alan Jaspers, ölümüne dek iletişim kavramından bağımsız bir düşünce üretmemiştir. Aynı zamanda felsefesinin de kökenini iletişimde bulan Jaspers şöyle der (akt. Erdem, 2007: 54):

*"Üç etkili motif –hayret ve tanıma, kuşku ve kesinlik, kayboluş ve kendi oluş motifleri- bizi, bugün felsefe yapmamızı sağlayan şeyi, bütünüyle tüketmiyorlar. Bugüne kadar hiç işitilmemiş çöküşün ve yalnızca belli belirsiz farkına varılan fırsatların yaşandığı, bu tarihin en radikal dönemlerinin yaşandığı çağımızda bu üç motif gerçi geçerlidir, ama yeterli değildir. Bu motiflerin bir koşulun altına, insanlar arasındaki iletişim koşulu altına yerleştirilmeleri gerekir."*

Jaspers, iletişimi bugünün gerçekliğinde görmekte ve "iletişimin olanaklarının kendinin farkına varan insanın temel sorunu olacağına" inanmaktadır. Felsefesinin

var olma nedeni olarak gördüğü iletişim sorununu şu sözlerle anlatmaktadır (A.g.e., s. 55):

*“Felsefemin temel tezi şudur: Tek insan kendi başına insan olamaz. İnsanın kendisi olması diğer kendi olanlarla iletişimde gerçekleşir. Tek başına kendi içinde kapanmışlığa saplanırım, yalnız diğer insanlarla birlikte, açık olmayı başarabilirim. Kişinin kendi özgürlüğü ancak diğerleri de özgürse mümkündür. Soyutlanmış ya da kendisini soyutlayan kendi olma ya olanak olarak kalır ya da hiçlikte yitip gider.”*

İnsanlar arasında iletişimin farklı biçimleri ve düzeyleri vardır. Her iletişim biçimi, insan bilgisinin temelinde ve insana bağlıdır. Jaspers’e göre “iletişim, insan varlığına giden yoldaki karardır” (A.g.e, s. 220). Ancak iletişimin her biçimi bu kararlılığı yansıtamayabilir. Burada sözü edilen iletişim sıradan ve basit bir düzeydedir, sınırlıdır. Fakat iletişim daha geniş ve daha genel bir faaliyet alanını kapsamaktadır. Jaspers bunu “iletişim, yalnız anlıktan anlığa, tinden tine değil, insan varlığından insan varlığına giden, kişisel olmayan bütün içerik ve değer gerekçelerinin bir aracı olarak kapsar” şeklinde aktarmaktadır (A.g.e., 57). Dolayısıyla burada önemli olan, bu bölümde geniş bir yer vererek açıklayacağımız, varoluşlar arasındaki iletişim olan “varoluşsal iletişim”dir.

## **2.1. İnsanın İletişimde Oluşu**

İnsanın kendi bilincine varmasının zorunlu koşulu altında “iletişim” de yatmaktadır. Çünkü insan ancak diğerleriyle iletişim içerisinde kendi olabilir, bir varlık telakki edebilir. Jaspers’e göre “biz iletişim aracılığıyla kendimizin bilincinde olabiliriz.” (Jaspers, 1995: 96). İnsanı Soruş bölümünden söz ettiğimiz gibi burada da insanın eylemlerini, yargılarını, hükümlerini ve doğrulamalarını –kendisiyle ilgili olsa bile- tek başına gerçekleştiremeyeceğini vurgulayacağız. Zira insan birçok yapıp etmesinde diğer insanların düşüncelerine de başvurmaktadır.

İletişim Antik Yunan’da Platon ve Aristoteles gibi düşünürler tarafından insanın ancak başka insanlarla birlikte doyuma ve mutluluğa ulaşabileceğine işaret

etmişlerdir (Arat, 2000: 166). Varoluşçu filozof Kierkegaard da insanın kendisinin başlı başına bir “ilişki” olduğunu öne sürmüş, insanın kendisi ile kurduğu ilişki yoluyla diğer insanlarla iletişime geçebildiğini iddia etmiştir (Pieper 2012: 222):

*“İnsan tindir. İyi de tin nedir? Tin bu ‘kendi’dir. Peki de bu kendilik nedir? Kendi(lik), ‘kendi’nin kendi ile ilişkisidir; (‘kendi’nin ‘kendi’ne davranışdır) ya da bu ilişki içinde, ilişkinin kendisiyle kurduğu ilişkidir; kendi ilişkiyle aynı şey değildir; ilişkinin kendisiyle ilişkisidir.”*

Ayrıca Kierkegaard’da insan olma, kendi içinde kendi üzerine dönüşlü çifte bir ilişki olarak, bir kendine davranma faaliyeti olarak gerçekleşir; bu kendine davranma tüm ötekilerle (dünyayla, başkalarıyla, Tanrı’yla) kurulan ilişkide olduğu kadar asıl kendimizle olan ilişkide ve kendimize olan davranışımızda ötekilerle ilintilenir. Bununla birlikte Kierkegaard etiği varoluş temelinde kurmaya çalışan ilk filozof olarak insanın varoluşundan hareketle her öz felsefesine karşı savunmaya geçer. Ona göre varoluş anlamındaki insan olma; durağan, ontik bir olma hali anlamına gelmez; tersine özünde harekettir, süreçtir, kendi olmadır. Var olmak demek; kayıtsız şartsız bir mutlak olma talebi doğrultusunda eylemek ve kendini bu eylemler sayesinde – mevcut öyle ya da böyle olma haline bağımlı olmakla birlikte- gene de özgür bir birey olarak kanıtlayabilmektir. İletişim içerisinde de insan özerk, bağımsız bir iletişim edimi sürecinde, kendi olmaya ve özgürlüğü ahlak ilkesi olarak kabul etmeye karar vermelidir: “çünkü ancak kayıtsız şartsız seçim yaparsak, ahlaki olanı seçebiliriz. Bu mutlak seçme sayesinde etik olan gerçekleşir” (A.g.e, s. 222). Çünkü Kierkegaard’a göre sadece kendini bir ilişki olarak kuran, kendi olarak davranan ve bu edimde nasıl karar verdiyse kendini öyle açan kişi, kendini özgür belirleyerek ne olmuşsa o olarak tanıtır (A.g.e, s. 223). O kişi *existere* sözcüğünün, var olma sözcüğünün bu ilksel anlamında –“ex” (dışarı, dışa, dışta) ve “sistere” (durmak)- dışta durur ve davranarak, gerçekte kim ise kendini o olarak gösterir. Bu iletişim içerisindeki insanın konumunun varoluş felsefesindeki tezahürüdür. Martin Heidegger, her ne kadar kendini varoluş filozofu olarak görmese de, *Sein und Zeit* (Varlık ve Zaman) adlı eserinde olma halinin anlamının ne olduğu sorusunu varlığın olma halinin karakterlerine (korku, endişe, ölüm gibi) gönderme yaparak analitiğine girişmiştir. Tıpkı Heidegger gibi Jaspers de kişinin kendi davranışı sonucunda kendi

dışına sürüklenip aşkın olana doğru yöneltildiği mücadele, acı, çile, suç ve ölüm gibi temel ilkesel varoluşsal özellikleri değerlendirerek var olma analizini, varoluşun aydınlatılması olarak anlar.

Bir diğer varoluşçu filozoflardan Jean Paul Sartre de varoluşun özden önce geldiğini söyleyerek insanoğlunun kendisine özgü bir doğası olduğunu belirtmektedir. İnsan denilen mahlûkun telakkisi olan bu “insan doğası” her insanda bulunur; yani, her bir insan evrensel telakkinin, insan telakkisinin bir numunesidir. İletişimin evrensel telakki boyutunu geniş düşündüğümüzde farklı sınıftan, dilden, ırktan da olsa her insanın aynı tanım ve aynı temel özelliklere sahip olduğu görülecektir. Dolayısıyla insanın özü, iletişimsel tecrübelerimizde karşılaştığımız tarihsel varoluştan önce gelmektedir (Alatlı, 2010: 1553). Sartre’ın bu düşüncesinde varlık özden önce geliyorsa insan her türlü yapıp etmelerinden sorumludur demektir. İnsanın kendi yapıp etmeleri sadece kendisinden sorumlu olduğu anlamına gelmez; o aynı zamanda bütün bir insanlıktan da sorumludur. Sartre bunu Jaspers’in sınır durumlarına benzer bir şekilde “ıstırap” ile ilişkilendirerek insanın sorumluluk altında endişe duygusundan kaçamayacağını ima eder. İnsan kendi özünü yaratırken bunu mücadele ve acı içerisinde gerçekleştirir. Özünü kendi tasarladığına göre de sorumluluğu kendi yüklenmelidir. Ayrıca bu sorumluluk sadece kendisine karşı değil, tüm insanlığa karşı da olmalıdır. Çünkü insan kendisini seçerken bir yandan da bütün bir insanlığı seçmiş olur. Yani özünü yaratırken herkesin nasıl olması gerektiğini de tasarlamaktadır. Bu anlamda insan bir sıfır başlangıç noktası oluşturan varoluştur; radikal ve özgür bir varlıktır o, kendisinden önce hiçbir şey gelmez, hiçbir şey verilmemiştir; kendi özünü kendisi kurar ve gelecekteki kendisini kendisi seçerek yaratır. Bir var olan olarak insan kendini kendi özüne göre gerçekleştirip üretir. Böylece ancak özgür insan kınanabilir (Sartre, 1997: 99).

Jaspers’in felsefesinin merkezinde yer alan insan ve insana dair problemlerin başında gelen “iletişim” nihai hedef olan insanın aydınlanması ve özgürlüğü bağlamında değerlendirildiğinde dünyadaki en büyük boşluğun “iletişim” (Jaspers, 1971: 82) olduğu görülmektedir.

Felsefe, öğretmeye, öğütler vermeye değil, karşılıklı konuşmalara dayanır. Bilgili olduklarını sanan söz arkadaşları konuyu tartışma alanına sererler, Sokrates’in yalnız



eleştirel bir görevi olur. O, öbürlerini karanlıklardan, tutarsız inançlardan, körü körüne bağlanmalardan kurtarmış, bu arada onlara bir de yöntem öğretmiştir: Sokratik doğurma/sorgulama yöntemi.

Sokrates'in bir diğer ayırıcı özelliği de hiç kitap yayınlamamış olmasıdır. Filozofun tek dayanağı, konuşma ile kişiliğin birlikte etkisini sağlayan kişisel bağlar olmuştur. Birçok eser vermiş ve kitap yazmış biri olarak Kierkegaard, kendisini bu noktada dolaylı iletimin (communication) ustası saymaktaydı. Sokrates'in de *direct* iletimin eşsiz bir ustası olduğu önemli bir gerçektir (A.g.e., s. 34).

Jaspers'in eserlerine bakıldığında, anlatış biçiminin ne Kierkegaard'inkine ne de Sokrates'inkine benzediği görülmektedir. Onun yazıları birer konuşma dizisini andırmaktadır. Jaspers'in bu anlatım biçimine sarsılmaz bir güven duyduğu açıktır. Bu bakımdan Jaspers'de içerikler sorunu Sokrates'dekinden, giderek bir sürü yazı biçimlerini deneyip duran Kierkegaard'dakinden çok daha zorunlu olarak ortaya çıkar. Yazar için bir içerik son derece önemli bir şey değildir gerçi ancak nedir bu bir sürü kitabın içeriği diye sorduğumuzda Jaspers'in eserlerinin belli bir yol izlediğini görürüz. Jaspers, çoğunlukla yer yer açıklamalarla, yer yer de doğrudan alıntılarla (*referiert*) başkalarının ne dediğini aktarır. Sonra da okuyucusunu önüne serdiği bilgiyle, tümcelerle, içeriklerle yetinmezliğe sürüklemek ister ve bu yönde yargılar yürütmeye devam eder. Bunu da modern insanın bilime ya da dine karşı beslediği kör inançların yıkılması için bir çaba olarak görmektedir.

Jaspers'in *Psychopathologie* adlı çalışmasında -Heidegger'in adını seyrek andığı bölümlerin birinde-, onun ana eseri *Sein und Zeit*'a gönderme yaparak şöyle dediğini okuruz (A.g.e, s. 37):

*“Somut açıklamalarının değeri bir yana, bu girişim, ilke olarak, yanlış bir felsefe yoludur bence. Çünkü izleyenleri felsefe yapmaya değil, insan varlığının toptan kavranışıyla ilgili bir bilgiye götürmektedir. Bu düşünce çatsı, bireyin (yaşamının güvenilir deneylerini artırma ya da pekiştirme yoluyla) tarihsel somut varlığına bir yardım olmaz, tam tersine, özellikle Varlık'a en çok yaklaşan tümcelerle, gerçek Varlık'ı güme götürmek, soysuzlaştırmak zorunda bırakan daha da öldürücü bir perde olur.”*

İnsan onurundan söz etmenin felsefi temeli varsa, bunun nedeni ancak, insanın kendisine bizzat Varlık tarafından hitap edilen konumunda bulunması ve – Heidegger’in pastoral bir filozof olarak söylemekten hoşlandığı gibi- Varlığın insanı kendi çobanı olarak görevlendirmiş olmasıdır. İnsanların bu yüzden dilleri vardır, ama bu dilleri, Heidegger’e göre, ilk ağızda sadece birbirleriyle anlaşmak ve bu anlaşmalar içinde birbirlerini karşılıklı olarak uysallaştırmak için kullanmazlar. “Dil daha çok, varlığın evidir; insan burada oturarak var olur; Varlık’ın hakikatini korumakla onun çağrısına kulak vermiş olur” (Heidegger, 1997:17). Heidegger’e göre insan kendi olmaktan uzaklaştığında ya da kendinden mahrum kaldığında, düşünme yoksunluğu çeker. Bu yoksunluk da Heidegger’de dil ile aşılabılır. Burada kastedilenin şiirsel bir dil olduğuna işaret edilmektedir. Zira Heidegger, ilk insanların dilinin şiirsel ve ilk düşüncelerin de şairane olduğunu ifade etmektedir (akt. Tekelioğlu, 1995: 48). Dolayısıyla insanın insanlığını kendini dışa açıp var olmak [Ek-sistenz] olarak belirlerken vurgulanması gereken, asıl önem taşıyanın insan değil, insanın kendine yaklaşması, kendini dışa açması olduğudur.

Bireyi ötekinden (öbürü/diğeri/başkası) farklılaştıran ontolojik ayrımın kökleri dilde, dil vasıtasıyla da anlam ve anlatımda, nihayetinde “başkası ile ilişki” olarak etiktedir. Bireyleri birbirine yaklaştıran veya bir arada tutan şey ise bu mesafeyi katetmek, tanınır/bilinir olma arzusuyla bir öz bilinç inşa etmek ve yaşamı gerek çevresiyle gerek zaman ile dönüştürmektir. İletişim, bu yaratıcı ve kurucu gücün en hayati aracıdır. İnsanları birbirinden uzaklaştıran kötücül duygu ve davranışlarla birlikte onları yaklaştıran, mesafeyi daraltan birtakım ortaklaşa ritüeller vardır. Bir aradalık hali, “bize-karşı-onlar” a dönüşmediği müddetçe, ben ve öteki mesafesinin dışa vurumu ve aynı zamanda bu uzakları yakın etme çabasıyla açıklanabilir.

İnsanların gündelik iletişimlerini sürdürmeleri için ihtiyaç duydukları dil, anlam ve anlatım yolları hakkında düşünme bizi iletişim felsefesi hakkında araştırmaya sevk etmiştir. Bu çalışmada işitmenin ve Heidegger’in deyimiyle “en ontolojik organımız” olan kulağın ontolojisine değinmemizin sebebi, gündelik hayat içerisindeki tüm karşılıklı konuşmalarda dinleme ve anlam yeteneği olduğu kadar diğerine yanıt verme ve anlatım yeteneğinin de toplumsal ya da bireysel hareketlerimizde belirleyici olmasındandır.

İyi iletişim kurmak, sözü doğru kullanmak ve diğeriyle uyumlu yaşayabilmek etik konusudur. Fakat beraberlik olgusunu yalnızca etik bir değer olarak görmek çalışmanın anlayışını kısıtlayacaktır. Zira iletişimi, sözü ve birlikteliği kötü bir amaç açısından da kullanmak pekala mümkündür. Ayrıca, özgürlüğün kabileleştirilmesi ve yalnızca bir kesime ait olan ifadelerin korunması da söz konusudur. Özgürlüğün belirli gruplara özgü sayılması kabileleşmesi halini Richard Sennett'in *Berber* adlı kitabında "işbirliği" adı altında daha geniş bir açıklamayla kavrayabiliriz. Başkalarıyla birlikte olma ve iletişim kurma hali sadece bazı insanlara özgü/özel olduğu durumlarda ben-sen ilişkisini bize-karşı-onlar'a dönüştürerek tahrif edebilmektedir. Bu konu ayrıca çalışılması ve üzerinde farklı ölçütler dahilinde durulması gerektiği için burada yönümüzü tekrar varoluşsal iletişime doğru çeviriyoruz.

## **2.2. Toplumsal İletişimden Varoluşçu İletişime Doğru**

İnsanların toplumsal mekânlarda kurdukları örgütlü ve teknik ilişki biçimlerinden doğan iletişim "toplumsal iletişim" adıyla anılmaktadır. İletişimin toplumsal boyutuyla ilgili olan bu kavram, "bir toplumun üyelerinin ortak maddi ve manevi etkinlikleri dolayısıyla aralarında oluşan bağlantıları doğrudan ve dolaylı yollarla göreceli olarak toplumun bütününde gerçekleştirdikleri süreçlerin tümü"nü ifade eder (Zıllıoğlu 1996:62).

İletişim araçlarının toplumsallaşması kitle iletişiminde olanak vermiş, iletilerin daha fazla sayıda insana ulaşmasına, bilginin yaygınlaşmasına ve etkileşim imkânlarının genişlemesine yol açmıştır. Aynı zamanda bu kavram toplumsal yapıyı geliştirmek, korumak ve yeniden üretmek üzere "uyumlu" bireyler yetiştirmeyi de kapsamaktadır. Toplumsal yapıyı tehlikeye sokacak iletişim ve ilişki biçimleri kontrol altına alınarak, ben-sen-öteki bağlantılarının silikleşmesi ve "uyumsuz" bireylerin toplumdan dışlanarak bireyin "toplumsallığının" her zaman "bireysel varoluşundan" önce gelmesi gözletilmektedir. Dolayısıyla toplumsal iletişimde amaç da toplumsaldır ve bireyden önce gelmektedir. Toplumsal yapıyı belirleyen iktidar aygıtlarından devlet ve onun ideolojik araçları da farklılıklar arz eden bireyleri, grupları

bütünleştirme çabası içerisinde bir tümellik yaratmaya çalışmaktadır. Buna bağlı olarak “öteki” varsayılan her ben’lik bu bütünleştirilme çabasındaki yapıya tehdit olarak görülmektedir. Oysa toplumsal iletişim farklılıkların bir arada olmasıyla diyalojiktir. Aynı sesin, aynı sözlerin tekrarı toplumsal iletişim değil, olsa olsa toplumsal bir monolog anlamına gelir.

Toplumsal iletişimin ve dolayısıyla toplumsal dönüşümün iyi yönde geliştirilmesi için ben-sen, ben-o, ben-öteki ilişkilerindeki özne, varlık, zaman ve eylem kavramlarına dikkat edilmelidir. Bu doğrultuda başvurulacak yollardan biri varoluşçuluk ve onun iletişimsel boyutudur. Zira varoluşçuluk, bu çalışmada iletişimi felsefileştirmek için kuru bir gürültü çıkarmak olsun diye değil, iletişimi ve ona özgü kavramları şeylerin özleri içinde yeniden anlamının ve anlatmanın özgün yöntemlerini aramak amacıyla ele alınmıştır.

### **2.3. Birey, Yalnızlık ve İletişim**

Varoluşta insan her ne kadar özgün (kendi) olmaya çalışsa da kendini bir toplumun, kitlenin veya cemaatin zorunlu bağından kurtaramaz. Jaspers’e göre dünya içinde iki tür iletişim söz konusudur: Varoluşsal iletişim ve ikinci planda “sıradan olanın” iletişimi. Varlıklar arası iletişim, varoluştan mahrum varlıklar arasında olan iletişimdir. Dolayısıyla Jaspers’in iletişim düşüncesinde yalnızlık ile bir çatışma bulmak mümkündür. Ona göre insanın, varoluşunu gerçekleştirmede iletişimi sağlamak için öncelikle yalnızlık durumuna sahip olması gerekmektedir. Öyleyse yalnızlık, varoluşsal iletişimin zorunlu bir koşulu ve adımlarından birisidir. Ancak burada söz konusu edilen yalnızlık, sosyal anlamda bir terk ediş değildir. Bu konuda Jaspers şunları söyler (akt. Erdem, 2007: 66):

*“İletişim, kendilerini birbirine bağlayan, ama yine de iki kişi olarak kalmak zorunda olan iki kişi arasında gerçekleşir – yalnızlıklarından dolayı birbirlerine giden ve iletişimde oldukları için yalnızlıklarının farkında olan kişilerin arasında gerçekleşir. İletişime girmeden kendim olamam, yalnız olmadan da iletişime giremem. İletişim sayesinde yalnızlığın bütünüyle ortadan kalkmasıyla iletişimin koşulu olan benin sönmesi gerçekleşmeksizin*

*asla ortadan kalkmayan yeni bir yalnızlık kendini gösterir. Kendi kökenimden hareketle kendim olacaksam, yalnızlığı istemek durumundayım ve bunun için de en derin iletişime girmeye cesaret etmeliyim. Gerçi kendim olmaya son vererek bir başkasında eriyebilirim; ama birikmeyen su nasıl ince küçük bir akarsu gibi akarsa, ben de kendi olmanın ve mesafe kurmanın gücünü artık istemeyen ben de öyle akar.”*

Jaspers bu sözleriyle, insanın kendi özgürlüğünü ve bağımsızlığını kazanması için öncelikle yaratıcı bir yalnızlığa ve kendi olma hakkında güçlü bir itkiye sahip olması gerektiğini ifade etmektedir. Jaspers, kişinin kendi olma ve kendini kazanma sürecinde karşısına çıkan her türlü kitleleşme, sosyal kişiliksizleştirme ve tekniğin benlikte oluşturduğu örselenmelere rağmen bunlara varoluşsal iletişimle çözüm bulunabileceğini söyler.

#### **2.4. Hakikat, Özgürlük ve İletişim**

Jaspers'in felsefesi bir özgürlük felsefesidir. Onun eserlerine bir bütün olarak bakıldığından dile getirilmek istenenin, kişinin özgürlüğüne ulaşma çabasını olduğu görülmektedir. Özgürlük, onun iletişim felsefesinin de nihai amacı ve hareket noktasını oluşturmaktadır. Jaspers'in varoluş felsefesi özgürlük, hakikat ve iletişim tarafından çepeçevre kaplanmış bir düşünceler bütünüdür.

Jaspers'in düşüncesinde hakikat özgürlükle, özgürlük de iletişimle bağlantılıdır. Aynı şekilde hakikat “özgürlüğün koşulu” olarak karşımıza çıkmaktadır (Jaspers, 2000: 13). İletişime dayalı hakikat arayışı ise en geniş anlamda özgürlüğü oluşturmaktadır.

Jaspers, hakikat sorununu ele alırken, döneminin olaylarının da etkisiyle bir “felsefi mantık” geliştirir (Erdem, 2007: 25). Buradaki “mantık”, genel anlamda bilineni ifade etmez. “Felsefi mantık”ın amacı, insanda yeni bir hakikat bilinci geliştirmektir (Jaspers, 1995: 2). Bu varlık bilinci, kişinin kendi mümkün varoluşunu açığa çıkarana kadar sürmektedir. Bu varlık bilincinin geliştiği yer ise “çepeçevre kaplayan”dır. “Çepeçevre kaplayan”, varlığın bir bütün olarak bilinemeyeceğinden hareketle, insanın (varolma, genel bilinç, tin ve varoluş olarak insanın), dünyanın ve

aşkın olanın (*transandant*) sınırlarının belirlendiği yerdir. Bu varlık biçimlerinin her birinin hakikati vardır. Jaspers'in göstermeye çalıştığı ise "varoluşsal hakikat"tir. Varoluşsal hakikatin özü, insanın akıl sayesinde talep ettiği iletişimdir. Jaspers, Nietzsche'nin "hakikat iki kişiyle başlar" sözünü (tersinden okuyacak olursak Ingeborg Bachmann'ın "faşizm iki kişi arasındaki ilişkiden başlar") kendi hakikat anlayışının temeline yerleştirir. Varoluşunu açığa çıkaran kişi bunu iletişim sayesinde gerçekleştirir. Jaspers, birbirinden farklı, ancak herkesin iç içe olduğu iletişim tarzları belirlemektedir. "varoluşsal iletişim", asıl iletişim olup, insanın özgürlüğünü gerçekleştirdiği iletişim biçimidir. Varoluşunu gerçekleştirmiş bir kişi de yaşadığı toplumda bu özgürlüğünü garanti altına alacak bir iletişim düşüncesi ve geleneğine ihtiyaç duyacaktır.

Özetle, Jaspers'in felsefesi, insanın özgürlüğü olan varoluşu açığa çıkarma, varoluşunu gerçekleştirmeye ve toplumdaki diğer kişilerin de kendi varoluşlarını gerçekleştirme koşullarını oluşturmaya yöneliktir. Jaspers'in felsefesinde insanın varoluşunu açığa çıkarması "hakikat"; varoluşunu gerçekleştirmesi "iletişim"; varoluş aydınlanması da "özgürlük" ile ilişkilidir.

## 2.5. Varoluşsal İletişim

Düşünme yetisine sahip yegâne varlık olarak karşımızda duran insanda, kendisini ve dünyayı anlama/anlamlandırma gücü vardır. İnsanı iletişime iten de bu güçtür (Jaspers, 2000: 388). Heidegger ve Sartre gibi varoluşçu düşünürler, varoluşu tamamen bireysel ve kapalı açıklarken, Jaspers, varoluşun asıl özelliğini başkasına açık oluşunda, başkası ile birlikteliği ve bildirilebilir-aktarılabılır olmasında görmektedir. Gabriel Marcel de Jaspers ile aynı görüşü benimsemektedir.

Felsefe yapışın kökeninde iletişimin bulunduğunu söyleyen Jaspers'in felsefi çabayı üç motifle –*hayret ve tanıma, kuşku ve kesinlik, kayboluş ve kendi oluş-değerlendirdiğini* söylemiştik. Ancak ona göre bu üç motif yeterli değildir. Bir şart altına girmelidir bu motifler: İnsanlar arasında iletişim ile (Jaspers, 1971: 41).

Jaspers, insanın sadece varlık (*Dasein*) olarak gerçekleştirdiği iletişim biçimlerinin basit bir düzeyde kaldığı ve sınırlı olduğu düşüncesindedir. Sınırsız bir iletişimin ise “varoluşsal iletişim” ile mümkün olduğunu, bu tür bir iletişim olanağının da insan varlığına giden yoldaki kararlılığın yansıması olduğunu ifade etmektedir. Varoluşsal iletişim daha bilinçli ve amacı olan bir iletişimdir. Bu tür bir iletişim iki varoluşun (*egzistans*) kendilerini birbirilerine açma sürecidir. Bu süreçte sevgiye dayalı bir mücadele vardır ve bu tür bir mücadele dayanışma yaratmaktadır. Jaspers bunu “gerçek iletişime iten sevgi dolu mücadele olanaklılığı içinde, kendiliğinden varoluş gene kendiliğinden varoluşla, derinlik içinde birbirine bağlanır” sözleriyle ifade etmektedir (2000: 57). Dolayısıyla varoluşsal iletişim, ‘Ben’in kendini kendi olarak açığa çıkarma ve açıklama alanıdır, özgür olmayı gerektirir.

İletişimin varlığı, yalnızca anlaklar (uslar) ya da tinler (ruhlar) arası değildir. İletişim, aynı zamanda insan varlığının bir diğer insan varlığıyla olan bağlantısı yoluyla gerçekleşmektedir. İnsan, bu bağlantı içerisinde olmadığı sürece bütünüyle mutlu ve özgür olamaz. Zira kendi kendisiyle ilgili yargısında bile kişi sadece kendine dayanamaz (A.g.e, s. 106). Bu sebeple diğer insanlarla kurduğu ilişkiler önemlidir. Bu ilişki öyle bir ilkeye dayanmalıdır ki, nitelikli olabilsin. Jaspers, unutmak yerine içten benimsemenin önemine, baştan savmak yerine içten incelemenin ve içten aydınlatmanın aslında bilgece bir yaşam olduğuna kesin bir dille işaret etmektedir. Jaspers, *Felsefe Nedir* (2000) başlıklı eserinde bilgece yaşamın iki yolunu şöyle anlatmaktadır (A.g.e., 149-150):

*“İki yol vardır: İçte kapanışla kendi kendini konu edinmenin her yöntemine dayalı derin düşünme; öteki de, insanlarla ortak davranışlarda, konuşmalarda, sessiz ilişkilerde karşılıklı olarak birbirini anlamının her yöntemine dayalı olan, iletişim.”*

Varoluş, yalnızca diğer varoluşlarla birlikte mümkün olduğundan ve varlıklar, ancak başka varlıklarla birlikte söz konusu olduklarından iletişim, zaman içindeki gerçeğin, ortaya çıkma şeklidir, denilebilir (Jaspers, 1971: 47).

Deneysel realitede birlikte bulunma halinde, tek bir hakikatten söz edilemezken, ‘asıl suor’un birlikte bulunması halinde ortak bir hakikatten bahsedilebilir (Sarp, 2001:

66). Asıl şuur halinde insanlar arasında varoluşsal bir iletişim gerçekleşmektedir. Bu bir arada olmanın karakteri keyfiyetten ibaret bir tutumdan uzak, özgürlük zemininde hareket edilen, mantıklı, tutarlı ve apaçık olmaktır. Biraradalık hali, bir araya gelenler tek tek birbirinden farklı kişiler olsa da, onları saran bir düzen altında birleşmeleri demektir. Böylesi bir iletişim insanı hakikate taşıması açısından önemlidir. Temel hakikate ulaşım, iletişim olanağına sahip insanla mümkündür. Peki, temel hakikat nedir? Jaspers'e göre, her hakikat iletişimde kendini gerçekleştirir. İletişim olmaksızın hakikate varılamaz. Böylece iletişim hakikatin de ölçüsü olmaktadır. Dolayısıyla hakikat sabit, tanımlanabilir bir yerde değil; iletişimle kendini ortaya çıkaran "ortaklaşa" bir alandadır. Bir diğer deyişle Jaspers burada hakikatin ne'liği sorusunu hakikatin nerede'liği sorusuna bırakmaktadır. Böylece burada söz edilen "ortaklaşa" alanda hakikat, benim ya da senin mülkiyeti olmaktan çıkar; ortak bir "logos" haline gelir.

"Gerçek oluşun kesinliği yalnız iletişimde bulunur. İlk iletişim içinde her nesne kendini başka bir gerçeklik olarak ortaya koyar. Bu gerçeklik içinde, ben kendi kendim olarak kalırım, yalnız yaşamakla yetinmem, yaşamı doldururum" diyen (2000: 57) Jaspers'e göre insan hakikati arayarak kendine gelir, kendini bulur ve başkalarını da bulabilir; daha sonra Tanrı'ya ulaşır.

Ancak Kierkegaard Tanrı ile iletişimde Jaspers'inki gibi bireysel bir yönelimin acı verici yönüne işaret etmektedir. Onun, *Korku ve Titreme*'de [Frygt og Bæven] İsa'yı trajik bir kahraman olarak görmemesi, insan ile tanrı arasındaki iletişimin doğrudan olmadığı gibi acısız da olmadığı anlamına gelir. İman şövalyesinin suskunluğuna, "İsa'nın ıstıraplarının sırrı olan doğrudan iletişimin imkânsızlığı" karşılık verir (Kierkegaard, 2002: 20). Bu da bizi ötekinin her zaman öteki olarak kalacağını; aşkının da her zaman aşkın olarak kalacağını hatırlatan bir ayrıntıdır. Biz ötekini hiçbir zaman tam olarak bilemezken onun hakkında ancak bilgi toplarız. Jaspers buna felsefi çaba adını vererek açıklar ve hayret etmenin insanı tanımaya, bilginin peşinden gitmeye sürüklediğini ekler. Bu sebeple öteki insanlar da Tanrı da bizim mücadele vermeden, savaşmadan, acı çekmeden yaklaşabileceğimiz ve aynı zaman hiçbir zaman tam olarak bilemeyeceğimiz varlıklar olarak kalırlar. Bu açıdan bakıldığında şunu söyleyebiliriz ki iletişim daima risklidir, cesaret ve özgürlük işidir,



açıklık ister. Özgür olmamak kapalıdır. Ama tıpkı insanlıkdışı istisnai bir yazgının üzerine çöktüğünü gören İbrahim karşısında olduğu gibi, kendi sessizliği içine kapanmış insan açısından da, hatta kendi umutsuzluğunun farkında olmayan umutsuz insan açısından bile, bir söylev, doktrinal felsefelerin sınırında, dolaylı iletişim biçimini alabilir.

*Sein und Zeit*'taki [Varlık ve Zaman] gevezeliğe ayrılmış paragrafta, iletişim varoluş düzlemine taşınmaktadır. Heidegger burada gereksiz sözün, gereksiz tekrar yüzünden ancak önceden söylenmiş olan sözü taşıdığını belirtir; yoksa sözün bağıntısı değil. Bilgi aktarımı değil iletişim işlevi taşıyan sözü ya da iletişimi tanımlayan B. Malinowski'nin dediği gibi, bu durumda dil düşünce aktarma aracı olarak işlev görmez. Bu analiz, titiz bir özenle kaleme alınmış olsa da, bu konuda yayınlarının görece az sayıda olmasının gösterdiği gibi, Heideggerci sözün tek başına kaldığı, konuşma düzenine dahil olmadığı haklı olarak söylenebilir. “O bir monolog’tur, monolog kalır. Bizi konuşturur. Bizimle konuşmaz.” (Birault’tan akt. Colette, 2004: 143). Heidegger’in büyüleyici vecizeleri üzerine bir takım kavramsal yorumlamalarda bulunanlar olmuştur ancak bu sözleriyle Heidegger bizi iletişimsel temastan uzak paradigmalarıyla baş başa bırakır.

Jaspers’in iletişim düşüncesine dönecek olursak; kaygı (sıkıntı, endişe) kavramının önemli bir yere sahip olduğunu görürüz. Jaspers’in bu kaygıyı Kierkegaard’dan aldığı kesindir, ama iletişime ayırdığı kapsam daha da büyüktür. *Psychologie der Weltanschauungen* [Dünya Görüşlerinin Psikolojisi] (1954: 419), “Görünür Olmak” (*Offenbarwerden*) adı altındaki tüm bir bölümü Kierkegaard’a ayırmıştı. Bu tema Philosophie’nin [Felsefe] kendi olma ile iletişimin diyalektiğini işleyen bölümünde tekrar karşımıza çıkar. “İletişimde ben, ötekiyle birlikte kendi kendime görünür olurum. Ama bu görünür olmak, aynı zamanda ve öncelikle Kendi olarak Ben’in gerçek oluşudur” (A.g.e, s. 31). İletişim riski, Ben’in falanca varlığını (*Ssosein*) terk etmesini, yani kendi hatası sonucu esiri olacağı gerçeği yalnızlığı gerektirir. Jaspers’in burada sözünü ettiği ‘cemaat’ olumsuz bir manaya işaret eder. Şöyle ki, cemaat varoluş felsefesinde insanın içinde bulunduğu insanlar kitlesi olarak insanın varoluşunu gerçekleştirilmesi önünde bir engeldir. Çünkü varoluşunu gerçekleştirmek isteyen insanın öncelikle cemaat olgusundan sıyrılabilmesi ve önce yalnızlık çekerek

kendine (kendi suretine) dönmesi gerekir. Bu da kendi doğal varlığından yani dışından sıyrılıp, içine dönebilmesidir. Bir diğer deyişle insan cemaat içindeki insanlara bir düşkünlük besler. O ne zaman ki bu düşkünlüğe sırt çevirebilir işte o zaman –Jaspers için- varoluşunu gerçekleştirebilir (Bollnow, 2004: 50)

Ben ile öteki arasındaki mutlak yakınlığı birbirinden ayırt eden uzun bir analiz vardır. Sınır-durum olarak mücadele konusunda şunu belirtir: “Ben, ancak benden alınamayacak varoluşsal iletişimin içinde ben olurum” (A.g.e, s. 454). Varoluşsal iletişim özgürlük içinde gerçekleşirken, bana bağlı olmayan şey için içine katılır. “Ben iletişime girmeden kendim olamam ve yalnız olmadan da iletişime giremem” (A.g.e, ss. 313-314). Bu bireyleşme anlayışı tamamen biçimsel biçimde ortaya konmuş gibi görünebilir. *Varoluşun Aydınlanması*'nın son bölümünün adı “Varoluşlar Arasında Varoluş”tur. Felsefi bir sorun olan hakikat sorunu burada karşılıklı ilişki analizi vesilesiyle ele alınmıştır. İletişim, özgürlük olasılığı, özgürlük kendiliği [*ipseité*] koşullarında varoluş olma bilincini oluşturan şey olarak ortaya koymuştur. Kendi olma çağrısı, “başka varoluşlar için varoluşun varlığı”ndan başka bir şey değildir; öyle ki, hakikat öznenin doğruya yönelik doğrusal ilerleyişi içinde değil, kendi felsefi imanının başka imanlarla çatıştığı mücadele içinde edimselleşir. Varoluşun aydınlanmasının temel parçası olan özgürlük çağrısı, gündelik yaşamın yapay iletişimlerinin cılızlığını teşhir ve açılma ya da tezahür istenci olmadan asla olmaz. Jaspers fenomenoloji filozofu değildir. Temel tavırlarını çok sayıda psikolojik gözlemlerle açıklayarak bunlara somut bir varoluşsal kapsam verdiği tartışmasızdır.

Jaspers, yalnızca varoluşsal iletişimde, karşılıklı yaratım içinde kendi olunduğu düşüncesinden hareketle, bu düşüncesini kendi özgürlüğünü gerçekleştirmek isteyen insanın önkoşulu olarak sunmaktadır. Kişinin kendisi olması anlamına gelen bu özgürlük, bir başkasının varlığıyla girilen gerçek iletişimle kazanılmaktadır. Jaspers'e göre bu asıl iletişim varoluşsal iletişimdir ve varoluşsal iletişimin bir takım adımları vardır. Bunlardan ilki “yalnızlık”tır. Birey, Yalnızlık ve İletişim bölümünden sözünü ettiğimiz yalnızlığa ek olarak, Jaspers yalnızlık üzerine şöyle söylemektedir: “Ya iletişimde kendim olmak için hep yeni baştan yalnızlığa cesaret ederim ya da kendimi bir başkasının varlığında ebedi olarak ortadan kaldırıyorum” (Jaspers, 2000: 63). Görüldüğü üzere varoluş probleminde iletişimin ve başkalarının

olması gerekliliği söz konusudur, fakat insanın varoluşunu gerçekleştirebilmesi için aynı zaman da yalnızlığa da ihtiyacı vardır. Buradan anlaşılması gereken, insan her zaman başkalarıyla bir arada olursa, yalnız kalmazsa, kendi benliğiyle baş başa olup kendine yönelemez. Aynı zamanda, varoluşsal temas ancak tek-başına olan bir insanla başka bir tek-başına olan insan arasındadır. Kısacası, burada sözü edilen yalnızlık bir tecrit hali değildir.

Varoluş, yalnızlık ve iletişim arasındaki ilişkide ortaya çıkan insanın seçim yapma iradesidir. Ancak bu seçme durumu, herkes için geçerli bir özellik değildir. Seçim, koşulsuz olarak insanın kendi varlığını kavramasıyla ortaya çıkmaktadır. İnsanın kendi varlığını kavraması onu başkalarına yaklaştırmaktadır. Diğerlerinin varlığına yaklaşma, varoluşsal iletişimin ikinci adımı olan “açık olma”yı beraberinde getirmektedir.

Kişinin asıl halinin ortaya çıkışı ancak açık olarak kendilerini ortaya çıkarmalarıyla mümkündür. Bu koşulu gerçekleştiren kişide varolma kaybedilir ve varoluşa yaklaşırken kişi asıl varlığını kazanır (Sarp, 2001: 67). Kısacası, tek boyutlu olmayan bu varoluş hali karşılıklı olarak yaşanır. Kendisine bir başkasına açan kişi aynı zaman da bir tehlikeyi de göze almaktadır: Karşıdaki kişinin aynı içtenliği taşıyıp taşıyamaması (Bollnow, 2004: 57). Ancak bu risk göze alınmazsa, varoluşsal temasın gerçekleşmesi de imkânsızlaşır.

Varoluşsal iletişimin üçüncü adımında “mücadele” ifadesini buluruz. Jaspers, iletişim mücadelesinde benzersiz bir “dayanışma” olduğunu belirtir. Burada girilen mücadele nesnesi kör bir sevgi olmadığından, hiçbir zaman üstünlük ya da zafer kazanmak için değildir. “Ben” dünya-içinde-varlık (*Dasein*) olarak yok olacaktır, kendi külünden varoluşa (*Existenz*) yükselebilir diye. Bu mücadele “sevenlerin savaşı”dır (Akarsu, 1987: 208).

“Biz insanlar hayalimizin kendimiz için tasarladığı melekler değilizdir. Melekler birbirleri için son noktalarına saydamdılar, doyurucu bir hareketliliğin, ebedi bir ruh durumu içinde zorba güçsüz yaşarlar, katıksız gerçeğin ışığı içinde ömür sürerler, ama biz insanlar canavarlar da değiliz, içinde gerçeğin bizim için yetiştiği sevgi dolu bir mücadelenin içinde yan yana yaşayabiliriz.” (Jaspers, 1995: 120). Jaspers bu

sözleriyle insanın melekler kadar saydam, kusursuz ve gerçeğin saf ışığında herhangi bir yanıştan uzak, zira seçme iradesi olmadığından böyle davranmaktan başka çaresi olmayan güçsüz varlıklar olmadığını anlatmaktadır. Ayrıca insanın diğer canlılar arasındaki seçkin konumunun yanı sıra yanlış yapma, felakete yol açma becerisini sevgi savaşımında da kullanabilecek seçim yetisine sahip olduğunun altını çizmektedir. Bugün içinde bulunduğumuz dünya düzeninde, bu mücadelenin rolü ve önemi daha anlaşılabilir. Jaspers'e göre insanlar unutulmuştan sıyrılmalı ve varoluşlarını gerçekleştirmek için iletişime daha çok önem vermeli (Jaspers, 1971: 41):

*“Bugün bölünme her zamankinden daha çok: daima daha çok kimseler birbirlerini anlamıyor, birbirleriyle karşılaşıyor ve birbirlerinden ayrılıp gidiyorlar, hiçbir cemaat ve sadakat artık şüpheden uzak, itimada şayan değildir.”*

Çağımızın gerginlik meselelerinin kökeninde iletişim sorunları yatmaktadır. Yaşanılan tüm kutuplaşma, ayrılma ve bölünmeler her ne kadar kimi zaman birbirine yaklaşılamaz görünse de, karşılıklı birbirlerinin içindedir. Ve ancak özgürleşmeye istekli olduklarında sevenlerin mücadelesine dâhil olacak, hem birbirilerinin karşısında hem de yan yana olma durumlarında varoluşlarını gerçekleştirebileceklerdir. Sevgi, insanın Tanrı ile olan bağında ve kurduğu ilişkide de belirleyici bir role sahiptir. Sevgi insan ile Tanrı arasındaki ontolojik mesafeyi katetme serüveni içinde bir yakınlaşma vasıtasıdır. Ancak bu yakınlaşma, Tanrı inancı dolayısıyla insanlardan kaçınmak veya inzivaya çekilmek anlamına gelmez. Ayrıca Jaspers bu tür bir tutumun sevgisizlik oluşturduğunu düşünür. Bunların üstesinden gelebilmek için ise Jaspers, “Gerçek, bizi birleştiren şeydir” ve “Gerçek iletişime dayanır” şeklinde iki ilkenin varlığına dikkat çekmektedir (2005, 45-46. Bu, aynı zamanda bize İsa'nın havarilerinden Yuhanna'nın İncilde sözünü ettiği;

İsa kendisine iman etmiş olan Yahudilere, “Eğer benim sözüme bağlı kalırsanız, gerçekten öğrencilerim olursunuz. Gerçeği bileceksiniz ve gerçek sizi özgür kılacak” (31-33) ifadeleriyle paraleldir.

İnsanın Tanrı ile olan ilişkisinde dahi, sevginin önemli bir rolü olduğunu söyleyen Jaspers'e göre, "Tanrı, kendini, dolaylı olarak gösterir, insandan insana sevgi olmadan değil" ( Jaspers, 2000: 69). Bu düşünce kendini İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in dilinde şu şekilde göstermektedir (Müslim, İmân 93-94; Tirmizî, Et'ime 45; İbni Mâce, Mukaddimme 9):

*"Canım kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, sizler iman etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olamazsınız. Yaptığınız takdirde birbirinizi seveceğiniz bir şey söyleyeyim mi? Aranızda selâmı yayınız!"*

Sevenlerin mücadelesindeki kişilerin amacı varoluşlarını kazanmak olduğuna göre, kişilerin birbirlerine karşı hakikat adına verdikleri bu mücadelede birbirlerini eşit düzeyde görmeleri önemlidir. Eşit düzeylilik, Jaspers'in anlayışında, insanın sosyal durumu, eğitim derecesi, belirli bir alandaki yetkinliği gibi deneysel realitede kanıtlanabilir ve gösterilebilir bir eşitlik değildir (Erdem, 2007: 69). Jaspers'in varoluşsal alandaki eşit düzeyliliğini Bollnow, öğretmen ve öğrenci ilişkisi ile açıklamaktadır. Bu ilişkide tüm yaş ve konum farklılığının ötesinde insani bir ilişkiden doğan eşitlik söz konusudur. Jaspers'e göre, kişi bir başkası olup olmayacağını sorgulamaksızın kendi olmayı istediğinde, kendisini bir başkasıyla kıyaslamadığında ve başkası karşısında bir başkası olarak kaldığında eşit düzeyde kurulacak iletişimi aradığında varoluş bilinci uyanmaktadır (Jaspers: 2000: 85). Jaspers'in görüşü, eşit düzey olmayı varoluşsal iletişimin temel bir karakteri olarak görmesi, Kant'ın insanın araç değil, amaç olarak görülmesi gerektiği düşüncesiyle örtüşmektedir.

## **BÖLÜM 3: JASPERS FELSEFESİNDE HAKİKAT, ÖZGÜRLÜK VE İLETİŞİM ARASINDAKİ İLİŞKİLER**

Jaspers felsefesinde özgürlük iradesi, hakikatin, yani insanın kendini bulma serüveninin içinde başkalarıyla kurduğu iletişimle ortaya çıkan bir şeydir. Bir diğer deyişle, hakikat iletişim içinde ikamet eder. Dolayısıyla insan ancak başkalarıyla olan iletişimde hakikate yaklaşabilir. Kişinin hakikate yaklaşarak iletişimsel mesafeleri katetme süreci onu özgürleştirecek olan şeyin ta kendisidir.

Görünür olan, imaj kapalı şeylere, yalnızca gözlemleyebildiğimiz şeylere atıfta bulunur. Bizi kendisine kabule zorlar. Söz ise açık uçludur ve bizi düşünmeye, sorgulamaya, ilişkiye, diyaloga ve eleştirmeye davet eder. Aynı şekilde sözlere (*words*) yalnızca, kendilerini destekleyen bir görsel (*visual*) delile sahip iseler inanma eğilimindeyiz. İmajlarla dile getirilmediği takdirde sözün pek bir kıymeti yoktur artık. Bu doğrultuda son bölümde iletişim insanın yeni iletişim teknolojileri ile söze verdiği değer, imaj karşısındaki düşüşü ve bu düşüşe dikkat çeken çalışmalar etrafında söz, özgürlük ve iletişim ilişkisi kurulacak; insanın özgürlüğü ve kendi olmada önündeki engellerin varoluşsal iletişim ve (s)özgürlük üzerinden nasıl aşılabileceğine dair düşüncelere yer verilmiştir.

### **3.1. Özgürlük ve İletişim**

Düşünce tarihine bakıldığında iletişim ve özgürlük üzerine kimi zaman birbirinden çok farklı kimi zaman hareket noktaları hiç değişmeyen benzerliklerde birçok tartışmaya şahit olunmaktadır. Yirminci yüzyılın önemli ve yaygın felsefi akımlardan biri olan varoluşçuluk da iletişim, özgürlük ve insan meselelerini farklı bir biçimde ele almıştır. Akımın önde gelen isimlerinden Heidegger, Jaspers, Marcel, Sartre'da da bu ayrılığı görmek mümkündür. Sartre özgürlük fikrini yaptığı felsefenin merkezine koyarak insanın özgür olmaya mahkûm olduğunu vurgulamış ve ancak özgür insanın kınanabileceğinin altını çizmiştir. Ona göre biz seçim yapma iradesine sahip varlıklar olarak özgürüz, ancak seçemediğimiz tek şey özgürlüğün ta kendisidir.

Özgürlük Jaspers'e göre başına buyrukluğun ve keyfiliğin aşılmasıdır. Özgürlük insanın tek başına sahip olabileceği veya tekelinde bulundurabileceği bir şey değildir. İnsan ancak başkalarıyla bir arada olduğu vakit özgürlüğe ulaşabilir. Çünkü Jaspers'e göre özgürlük kendini yalnızca toplum içinde gerçekleştirir. 'Ben' ancak başkalarının özgür olduğu ölçüde özgür olabilir.

Jaspers'e göre özgürlüğün iki biçiminden söz edilebilir: İlki kişinin bir başka kişiyle sevenlerin mücadelesiyle ortaya çıkan içsel özgürlüğü, ikincisi toplumsal özgürlüktür (Erdem, 2010: 43). Özgürlüğü insanın hakikatiyle olan bağlantısında gören Jaspers, mutlak hakikat olmadığı gibi mutlak özgürlüğün de olmadığını söyler ve dolayısıyla hakikatin yolda olma süreci olduğunu altını çizer. Bu aynı zamanda insanın da hiçbir zaman tam olarak ne olduğunu bilinemeyeceğini ve onun sürekli bir oluş içerisinde kendini inşa ettiğini anlatmaktadır. Özgürlüğü insanın yalnızca kendi başına yaşadığı bir serüven olduğunu reddeden Jaspers, öteki ile birlikte olmanın sınırlar içindeliğine dikkat çekmektedir. Bu ifadelerden Jaspers'in ne demek istediğini biraz daha açıklamakta yarar vardır.

Jaspers'in özgürlük düşüncesi şöyledir: Jaspers'e göre varoluş özgürlüktür. Kişi, özgürlüğün bilincine varoluşsal seçimlerinde, diğer bir ifadeyle kendi olma kararlılığında ulaşmaktadır. Jaspers'in özgürlük düşüncesi varoluşla özdeş olduğundan tespit edilip tanımlanabilecek, bitmiş bir "olgu" değildir. Daha çok, özgürlük zemininde bir tavır alma hareketidir. Bu sebeple tasarımlanabilir ve/veya sınıflandırılabilir bir alan değildir. Çünkü kişi kendi özgürlüğünü düşüncede değil, var olma olgusunda tanımaktadır. Özgürlüğün karakteri, düşünmenin ve istemenin hareketinden ve düşünce ile isteğin bu hareket içinde ulaştığı konumdan ibarettir. Bundan dolayı özgürlük, "özgür istenç ile zorunluluğun çelişkin bir bütünü olarak ortaya çıkar. Seçişimde özgür olduğum için bununla kendimi zorlarım ve sonuçlara katlanırım." (Wahl'dan akt. Karakaya, 2010: 88)

Diğer yandan Jaspers saltık bağımsızlığın olanaksız olduğunu söylemektedir (Jaspers, 1995:124). Biz, düşünürken bize verilecek görüşe bağlıyızdır, varoluşta da kendileriyle karşılıklı yardımlaşmalarla yaşamımızı olanaklı kıldığımız başkalarına bağlıyızdır. Ben, kendim olarak, kendisiyle iletişim içinde, her ikimizin de kendimize geldiğimiz başka bir ben'e bağlıyım. Soyutlanmış bir özgürlük fikrine karşı çıkan

Jaspers'e göre "nerede özgürlük varsa, orada, özgürlükten yoksunlukla savaşıyor, onu yenilgiye uğratırsa, bütün direnir durumda olanlar yok edildiğinden, özgürlüğün kendisi de ortadan kalkmış olur." (A.g.e, s. 125) Tekrar hatırlamak gerekirse Jaspers'in varoluşçu düşüncesinde insan, Tanrı'yla bağlantılı bir varlıktır. Ancak insan özgür yaratılmıştır. Bunun için yapıp etmelerinde serbesttir. Özgürlüğün aşkın varlıkla olan ilişkisi üzerine Jaspers, "Tanrı'nın bir bütünlük içinde gerçekten var eylediğimiz ölçüde var olduğunu" belirtmektedir (akt. Karakaya, 2010: 88). Bir diğer deyişle, insan Tanrı hakkında ne kadar malumata sahipse kafasında tasavvur edeceği Tanrı da o ölçüdedir. Ancak Jaspers, Tanrı'nın bilginin konusuna girmediğini, onun hiçbir duyusal algının nesnesi olmadığını; görünmediğini, ancak inanıldığını belirtmektedir (Jaspers, 1995: 71). Bu inancın nereden geldiğini sorgulayan Jaspers'e göre, bu inanç, besbelli dünyayı algılamanın sınırlarından değil, insanın özgürlüğünden gelmektedir. Özgürlük düşüncesiyle Tanrı'nın birbirinden ayrılmadığını düşünen Jaspers, "gerçekten, kendi özgürlüğünün bilincine varan insan, kesinlikle Tanrı'ya ulaşır" demektedir. Böyle düşünmesinin nedenini de şu şekilde açıklamaktadır (Jaspers, 1995: 72):

*"Ben, özgürlüğüm içinde, yalnız kendi kendimle var değilim, bana kendi varlığım özgürlüğümün içinde verilmiştir. Çünkü ben, kendi dışıma çıkabilirim, özgür oluşumu baskı altına alamam. Gerçekten, nerede kendi kendimsem, orada yalnız kendi kendimle varolmadığımı, kesinlikle biliyorum. En yüksek özgürlük kendini, özgür zaman içinde, dünyadan bağımsız ve aşkın varlığa en derin bir bağlılık olarak bilir."*

İnsanın tanrısız özgürlük savıyla, insanın tanrılaştırılması arasında bir bağlantı gören Jaspers'e göre, bu, kendini "ben istiyorum"un sözde salt bağımsızlığı olarak anlayan özgür istencin yalancı özgürlüğüdür.

Tanrı'nın dünyada kavranılan bir varlık olmadığı düşüncesine geri dönersek, bu insanın yaşadığı dünyadan, o dünyada uygun durumda bulunan, kavranılır olanlardan, yetkelerden, erklerden umudunu kesmesi anlamına gelir. Çünkü insan, daha çok, kendi kendinden sorumludur. O, özgürlük adına, özgürlükten vazgeçmesine karşın bu sorumluluktan kaçamaz. "İnsan nasıl karar verdiğini, yol



bulduğunu yalnız kendine borçludur”, der Jaspers. Bu yüzden bize Kant’ı hatırlatır ve şöyle aktarır (1995: 72):

*“Özüne varılmayan bilgelik öyle olağanüstü bir varlıktır ki bize bir verdiği nesne ölçüsünden bizi yadsır da. Çünkü bilgelik kendi görkemliliği içinde, her zaman, gözümüzün önünde dursaydı, dünyada gerektirici yetke olarak apaçık bulunsaydı, biz de onun istencinin oyuncakları olacaktık. Oysa o, özgür olmamızı istiyordu.”*

Jaspers, bilinç ve iletişim olduğu sürece varoluştan söz edebileceğimizi öne sürmektedir. İnsanın yalnızca *Dasein* olarak varolduğu birçok iletişim türünden bahsederken, bu iletişim türlerinin hepsinin sınırlı olduğunun da altını çizmektedir. Sınırların ötesinde de varoluşsal iletişim vardır. Varoluşsal iletişimde insan kendi benliğini açıklanma alanı bulur ve kendini gerçekleştirir. Jaspers’e göre böylesi bir iletişim, ancak özgürlüğü gerektirir. Kişi özgür olmadan seçim yapamadığı gibi, ayrıca, bu seçim onun için de (onun yerine) yapılamaz. Çünkü kimse onun yerine var olamaz ve varlıklar yer değiştirilebilir değildir. Şu halde insan var olmak için diğer insanlarla iletişim halinde olmak zorundadır (Jaspers, 1991: 43).

Karl Jaspers, insanın bir başkası ile var olduğu iddiasından hareketle başkasıyla iletişimin düşünüşün son özlemi olduğunu belirtmektedir. İnsan da tek başına iletişim sağlayacak bir varlık olmadığına göre, insan olarak değerini de diğerleriyle kurduğu iletişimde açığa çıkarır. Jaspers bu noktada insanın başkalarıyla olan iletişiminin en son gerçekleşmesi gerektiğini söyler. Çünkü insanın özgürlüğünü de hakikati de tamamlanmış, sahip olunan bir şey olarak görmez ve insanın toplumsallığı ile özgür oluşunu devamlı bir “devinim” olarak tanımlar. Özgürlük, insanların birlikte konuşabilmesi ve birlikte var olabilmesi demektir. Jaspers’in burada ne anlatmak istediğini biraz daha açmakta fayda olacaktır.

Jaspers, 1945 yılında kaleme aldığı *Dönüşüm Dergisi* İçin Önsöz başlıklı yazısında, Almanya’nın o dönemde içinde bulunduğu durumu değerlendirerek, devlet, ekonomi, insanları birbirine bağlayan normlar, ahlaki onur, halkın kendilik bilinci de dahil olmak üzere hemen hemen her şeyi kaybettiklerini yazmaktadır. Ancak, kaybedilmeyen tek şeyin yaşayanların birbirleriyle özgürce konuşabilmeleri

olduğunu kaydetmektedir (Erdem, 2007). Bu sebeptendir ki Jaspers için özgürlük, insanların birlikte konuşabilmesi ve var olabilmesidir. Buradan anlaşılması gereken, iletişimin, insana yeniden kendisi olma sorumluluğunu vermesidir. Yeni bir toplumun inşası için yapılması gerekenin, kişilerin kendi olma sorumluluğunda gören Jaspers'e göre bu sorumluluk kişiye yalnızlığı içinde verilmez: Kişi, ancak diğerleri de özgürse özgürdür (Jaspers, 1995).

Jaspers'e göre insanın değerini ortadan kaldıran en büyük iki tehlike, "atom bombası" ve "totaliter düşünceler" olmuştur. Jaspers bu tehlikenin kökenini hakikatten ve iletişimden uzak olmalarında görmektedir. Toplumların "ilerleyişi" ve yeni teknolojilerin geliştirilmesi sürecinde, insan olmanın değerinin önündeki engeller, ancak, insanın, insan olarak kendini gerçekleştirme ve başkalarıyla iletişimiyle aşılabılır. Bu engelleri aşmak, insanın varoluşsal özgürlüğü ve hakikatin yansması olarak "politik özgürlük"te olanaklıdır. O halde siyaset de, Jaspers için, toplumda tek tek kişilerin kendilerini gerçekleştirebilecekleri koşulların yaratılmasından başka bir şey değildir. Çünkü Jaspers'e göre en iyi politika, insanın onurunu korunan politikadır (Erdem, 2007). Jaspers'in barış kavramına yaklaşımında da bu düşüncelerin izlerini takip edebiliriz. Zira Jaspers'e göre barışın önündeki en büyük engel, insanın asıl hakikati olan kendinden uzaklaşmasıdır. Bu uzaklaşma da iletişimsizlik sonucu meydana gelmektedir. Barış, insan olmayı engelleyen güç ve totaliter egemenlik yerine adaletin yer aldığı bir zeminde var olduğunda anlamlıdır. Bu zeminin de oluşturucusu, akıl sahibi tek tek kişilerin iletişim içinde kendileri olmalarıyla sağlanabilmektedir.

### **3.2. Hakikat ve İletişim**

Jaspers'in hakikat anlayışı, hakikat üzerine görüş belirtmiş kişilerin yaygın anlayışlarından ve doğruluk görüşlerinden farklıdır. Bu farklılık kendini Kierkegaard ve Heidegger gibi birkaç varoluşçu düşünürde daha göstermektedir. Bu sebeple öncelikle "hakikat" kavramına ve bu filozofların onu nasıl ele aldıklarına bakarak başlayalım. Daha sonra Jaspers'in düşüncesinde hakikatin iletişim kavramıyla ilişkilendirilme biçimine değineceğiz.

Kişinin ancak kendi varoluşunu gerçekleştirmesi ile hakikate ulaşabileceğine inanan Kierkegaard hakikatin nesnel olarak araştırılıp ulaşılabilecek sabit bir şey olmadığı görüşündedir. Ona göre kişinin varoluşunu gerçekleştirmesindeki “varoluş” öznel deneyimleri yansıtır ve kişinin iç yaşamıyla ilişkili olmakla birlikte o kişi nesnel bir biçimde soyut ve kavramsal olarak ele alınamamaktadır. Kierkegaard’a göre ancak kendi varoluşsal gerçekliğine kavuşabilen kişi hakikati bilmeye kadirdir. Bu görüşüyle “hakikati öznellik, kişinin içselliğiyle bağlantılı görmekte ve hakikati nesnel olarak belirlemeye çalışan her türlü spekülative düşünceye” başkaldırmaktadır (Türkyılmaz, 2004: 10).

Heidegger’in düşüncesinde ise hakikat “doğru tümcelerin bir özelliği değil, var olanın kendini açığa çıkarması” olarak ele alınmaktadır (akt. Tepe, 1995: 79). Aynı zamanda Heidegger “doğruluğun kökeninin, varlığın saklı olmaması anlamına gelen Yunanca *aletheia* sözcüğünde bulunduğunu vurgulamaktadır. Kelimenin etimolojik kökeninde *latent* yani gizlilik, sır anlamları yatmaktadır. “-a” önekiyle olumsuzlama yapılarak sır olmayan bir “açıklık” ifade edilmektedir. Heidegger’e göre “hakikatin özü boş bir soyut genellik değildir, tam aksine bizim varlık dediğimiz ve uzun zamandır bütünlüğünde var olan diye düşünmeye alıştığımız şeyin anlamın açıklığa kavuşmasıdır” (akt. Tepe, 1995: 79).

Jaspers için “hakikat” denen şey var olana ilişkin ayırt edici bir özellik olmakla birlikte var olan insan burada herhangi bir nesnel varlığı karşılamamaktadır. İnsanın var olması ile kastedilen onun bilinç, tin ve varoluş sahibi olmasıyla belirlenen farklı var olma biçimleridir. Dolayısıyla hakikat belirli ve tanımlanabilir bir nesneye ilişkin bilgimiz değil, varlıksal manada “hakikat olma” halidir. Jaspers hakikatin, birbirinden farklı insanların farklı var olma biçimlerinde ortaya çıktığını ve varoluşsal hakikatin asıl anlamına bu şekilde kavuştuğunu iddia etmektedir. Saner, Jaspers’in “hakikat birleştirir” düşüncesinin, onun hakikat anlayışında önemli olduğu görüşündedir; çünkü hakikat sorununda iletişim kavramı merkezde yer almaktadır (Saner’den akt. Erdem, 1996: 157).

Jaspers’in hakikati sorgulamasının ardında yatan temel neden hakikatin sürekli olarak nesnel bir şeymiş gibi düşünülmesinden ileri gelir. Nesnel bilgisi, karşılaşılan olaylar ve birtakım gerçeklikler kişiye hakikatin ne olduğuna dair bir

şeyler düşündürmektedir. Ancak genellikle yapılan, kişilerin kendi ihtiyaçlarını merkeze alarak hakikati düşünmeleridir. Böyle düşünmeyle insan hakikatin kendisine ulaştığını hissederek, hakikati tamamlanan bir durum olarak görmektedir (A.g.e, s. 33). Dolayısıyla burada “hakikat” olarak ele alınan şey tamamen belirli kişilerin belirli bir takım ilgi, ihtiyaç, çıkar ve beklentilerine dayanan amaçlarından ibaret kalmaktadır. Hakikat hakkındaki yaklaşımlardan biri de hakikatin aslında hiç olmadığı yönündeki septik bakış açısıdır. Bu septik bakış açısında hakikatin var olsa bile asla tam olarak bilinip kavranamayacağı, bilinse bile aktarılamayacağı düşüncesi vardır. Kimi insanlar ise “benim istemelerim hakikattir” demektedir (A.g.e., s. 33). Özetle hakikat üzerine felsefi düşünce tarihi boyunca yapılan çalışmalara bakıldığında hakikatin mutlaklığından gerçekte hakikat denen şeyin bilinemeyeceğine kadar uzayıp giden bir tartışma olduğunu görürüz. Jaspers bu tartışmaların içinde hakikatin her zaman tutkulu bir arayış ve sorgulamadan geçebileceğine inanmaktadır.

Jaspers hakikat üzerine yaptığı çalışmalarında bilimdeki doğruluk ile felsefedeki hakikati karşılaştırarak tartışmaktadır. Ona göre bilimsel bilgiler ve bilgi içerikli yargılar hakikat için bir gösterge olsa bile hakikatin kendisi demek değildir (Erdem, 1991: 458). Yargılar varlığın doğruluğunu bildirirse bu durum hakikatin kendisini açığa çıkarmasına yetmemektedir. Jaspers’e göre felsefede doğruluk, varlığa ilişkin olduğundan hakikat adını almakta ve kişinin kendi varlığının gerçekleşmesine ilişkin bir özellik göstermektedir. Bu alandaki hakikat bilimlerdeki genel geçer bir zorunluluğu ifade etmez. Asıl hakikatin “varoluşsal hakikat” olduğuna inana Jaspers bu düşüncesini şöyle açıklar (Erdem 2007: 34):

*“Felsefe ebedi hakikati kavramak ister. Bu hakikat her zaman aynı, bir ve bütün müdür? Belki, ancak ona genel geçer bir biçimde sahip olamayız. Varlık, bize kendisini, ancak zaman içinde, hakikat de zamansal görünüşü içinde açar. Ama zaman içinde tamamlanmış hakikate objektif olarak ulaşamaz. Ne tek olarak insan, ne de tarih, onu hep ortaya çıkıp sonra kaybolan görünüşü dışında kavrayabilir”*

Bu ifadelerinden anlaşılacağı üzere Jaspers için hakikat statik ve dogmatik bir şey değil, aksine dinamiktir. Ve kendi içinde birçok farklı enerji potansiyeli taşıyan bir

anlayıştır. Gerektiğinde uzlaşan çatışan, kendinde ve kendine mesafe koyabile (bir başkası olabilen)dir. Bunu benlik kavramı ile izah etmek gerekirse, tıpkı mitler gibi hakikat de çok yüzlü ve başkalarıyla daimi etkileşim içerisindedir. Benlik de mit ve hakikat gibi, kesin sınırları olan sabit bir varlık ismi değil bir fiildir (Fay, 2005: 63).

### 3.3. Evrensel İletişim ve Varoluşsal Aydınlanma Düşüncesi

İletişim kavramının, herhangi bir toplumsal hayatın inşasında oynadığı rolün önemi, genel olarak inkâr edilmemekle beraber, yeni iletişim teknolojilerinin belirlediği yeni iletişim biçimleri ile birlikte toplumsal hayat da değişmektedir. İletişimin de kökünden (tümüyle) değişime uğrayacağına yönelik her doğrudan ya da dolaylı açıklama, bir noktadan sonra iletişimin evrensel boyutunu göz ardı edeceğinden veya evrenselliğini ikincil plana atacağından yanlış bir yaklaşımdır.

İnsanlığı oluşturan halklar arasındaki kullanılan dillerin çokluğu felsefenin de ilgisini çeken bir iletişim meselesidir. Bugünün dilbilimcilerinin de işaret ettiği gibi her dil, o dilin okuyucuları arasındaki iletişime izin veren sesbirimler (*phoneme*) ve kökanlamlar (*semantheme*) sistemi oluşturuyor, ancak bir bütünlük olarak bir sistemden diğerine iletişimi sağlayamamaktadır. Bu nedeni göz önünde bulundurarak, felsefe tarihi boyunca, düşünürler, evrensel bir iletişimin koşullarını araştırmışlardır.

Evrensel iletişim düşüncesiyle yeni bir düşünce ortaya koymaya çalışan Jaspers, hakikatin kökenlerini herkese açmak, en üst düzeyde anlayışı olanaklı kılmak istemektedir (Erdem, 2007: 105). Buradan hareketle, onun felsefi inanç görüşünün sadece varoluş felsefesiyle sınırlanmadığını, felsefi çabanın temelinde dünya felsefesini de olanaklı kıldığını söyleyebiliriz. Evrensel iletişim ifadesi, öncelikle dogmatik olabilen anlama yetisine karşı, iletişimsel aklı yaygınlaştırmaya ve dünyadaki tek tek kişilere özgürlüklerini kazanma şansları olduğunu göstermek üzere yapılmış bir çağrıdır. Jaspers'in bu görüşüne paralel olarak Hannah Arendt de, "insanlar sadece birbirleriyle konuşabilir ve dünyayı birbirleri ve kendileri için anlamlı kılabilirler," demektedir (2008: 50). Bununla birlikte Arendt'in "insanların birbirleriyle konuşma" durumunu şiddete karşı bir etkinlik olarak okuyabiliriz.

Çünkü Arendt'e göre şiddet, yok edici bir güçle insanın ölümsüzlüğünün bir koşulu olarak konumlanan kamusal alana zarar verir. Buna karşın "konuşma" ile bir dünya yaratılır ve "bu dünya başkalarının bakış açısını içeren, bireyselliğin terk edildiği ortak bir dünyadır" (Öcal, 2006: 20).

Jaspers'e göre insanın yalnızca eyleme dönük alanını inceleyen araştırma kuram ve yöntemleri gerçek insanı yadsımaktadır. Bu noktada Jaspers'in tek istediği aslında bilimin sınırlarını kavramamızdır. Çünkü ancak bu kavrayıştan sonra varoluş aydınlanmasına ulaşılabilir (Kaufmann, 1964: 31). Jaspers felsefe yaşamına kadar bilimle uğraşmış, Nazi dönemine kadar da siyaset felsefesinde uzak, apolitik bir çizgi sürdürmüştür. Bilimin sınırlarına geldiğinde orada felsefenin başlaması Jaspers için şaşırtıcı olmamıştır. Çünkü kendisi de insanı bilim yoluyla açıklamanın sınırlılıklarını gördüğünde bu sınırların aydınlatılmasının bilimin değil, felsefenin işi olduğuna inanmıştır.

Her insan tekinin olanaklı bir varoluşa sahip olduğunu düşünen filozof, düşünürün dayanak noktasının verili bir dışsal dünya olduğu yönünde bir varsayımla başlar (Backham, 2005:51). Bu verili dışsal dünya bilginin sabitliğini gerektiren ve kontrol eden bir sabit nesnelere dünyasından oluşmaktadır. Dolayısıyla bilim, bilinen her şeyin sabit ve kayıtlı bir şekilde deneyimlenen nesnelere oluştuğu ve hakkında bilinen şeyin evrensel olarak anlaşılıp kabul edildiği bir dünyanın bilgisini vermektedir. Şu durumda "tüm bilgiler ve dünyadaki tüm nesnelere genel olarak bilinç için" olduğu söylenebilir. Bu sözleriyle Jaspers insan değerini ortadan kaldırdığına inandığı "totaliter düşünceler" tehlikesinden söz etmektedir. Bu tip düşünceler hakikatten ve iletişimden, özgürlükten ve akıldan uzak kalmaları sebebiyle suçlanmaktadır. Günümüz teknolojisi, gelişen ekonomiler ve teknik ilerlemeler insanı geride bıraktığında ve/veya insanın kendini gerçekleştirme olanaklarına ket vurduğunda ne anlamı kalır "ihnet"ten başka? Fransız teolog, sosyolog ve anarşist Jacques Ellul *The Technological Society* (Teknoloji Toplumu) adlı eserinde ve *The Betrayal by Technology* (Teknolojinin İhneti, 1990) başlıklı konuşmasında, teknolojinin kutsal bir şeymiş gibi kabul edilme durumunun bugünkü toplumlarda daha korkunç bir vaziyet aldığını dikkat çekici bir biçimde yorumlamaktadır. Bugünkü medeniyetlerin teknik olduğu ve sorumsuzca ortaya

konan amaçlara yönelik sürekli araç geliştirme gayretine sadık kalındığı görülmektedir. Artık bir şeyin değeri, başka bir şeyi elde etmeye yaradığı ölçüde önem kazanmaktadır.

Varoluşçu düşünceye göre insan eşsiz yapıdadır ve nesneleştirilemez (Gündoğdu, a.g.m. s.112). Her insanın kendine özgü, öznel bir varoluş serüveni vardır. Ancak insanın, II. Dünya Savaşı gibi bir buhranlı dönemde varoluşsal varlık hali eksik bırakılmıştır. Dolayısıyla da, yaşanan toplumsal, ekonomik, siyasi ve etik görüşler yeni bir hayat felsefesinin ortaya çıkışını sağlamıştır (Öztabağ, 1979: 33).

20. yüzyıl insanı bireyselleşmenin ötesinde kendisinden habersiz bir şekilde yaşamını sürdürmektedir. Bu haliyle insan, Jaspers'e göre, kaybolmuştur, tedirginlik içindedir ve içinde bulunduğu bu sıkıntılı dönemi ancak felsefi inanç yoluyla kazanacağı Varoluş Aydınlanması ile aşabilecektir. Jaspers'in apolitik kimliğinin, felsefesinde siyasete rağbet etmeyişinin Hitler rejiminin yol açtığı felaketler sonrası değiştiğini söylemiştik. Söz konusu değişimin en somut örneği 1945 yılında yazdığı "*Dönüşüm*" Dergisi için Önsöz'ünde görmek mümkündür. O dönemin Almanya'sında Jaspers, başta bütün ahlaki ve kendilik bilinci üzere insanları bir arada tutan değerlerin kaybedildiğini söyler. Ancak kaybedilmeyen tek bir şey vardır; o da, yaşayanların birbirleriyle özgürce konuşabilmeleridir. İletişim bu noktada insana sistem içerisinde bir öge olmaktan ziyade, bir özne oluş ve kendini yeniden inşa olanağı vermektedir. Yeni bir kendilik bilinci, yeni bir toplum da demektir. Bu süreçte sorumluluk üstlenmek kişiye yalnızlığı için de değil, ancak diğerlerinin de özgürlüğünü gözetmesi suretiyle verilmektedir: "(...) insan yalnızca diğer insanlarla birlikte özgür olabileceğinden, kendini soyutlayan, iletişim olmayan özgürlüğü tanımamalıdır" (Jaspers'den akt. Tepe, 2007: 4).

Özetle, Jaspers, insanın varoluş halinin her türlü nesnellikten uzak ve sorgulanabilir olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. "Varoluş, özne ve nesneyi aşar ya da her ikisini de kapsar. Varoluş, kendi varlığımızın yapısından dolayı, sorgulanabilir olmalıdır. Soru sorulmaya müsait olmalıdır" derken (Jaspers, 2005: 28-29), insanın başlıca görevinin Varoluş Aydınlanması'nı gerçekleştirmek olduğuna işaret etmektedir. Şu halde soru sormak, cevap aramak, başkalarıyla birlikte olmak ve söze hâkimiyet ile özgürlük iradesi gerektirmektedir. Söz kimi zaman aldatıcı olsa da bizi

her zaman özgür bırakır. Çünkü sözün içinde ilahi bir büyü, yaratıcı bir unsur bulunmaktadır. Dolayısıyla insanın varoluşsal aydınlanmasını sağlayacak olduğuna inandığımız ölçü (S)özgürlüğün ta kendisidir.

### **3.4. Yeni Bir Kavram Olarak (S)özgürlük**

“(S)öz/gürlük” başlığının (ve aynı zamanda tezin bütününe) savladığı şey, özgürlüğün iletişimle olan doğrudan ilişkisine ve insanın “söz” ile birlikte ele alındığında özgürleşeceği gerçeğine vurgu yapmaktır. Bunu yaparken, Platon ve Sokrates’in söz ve sözlü iletişim anlayışları ve Karl Jaspers’in varoluşsal iletişim esas alınarak söz konusu “özgürleşme” süreci “hakikat” ve “gerçeklik” kavramlarının ayrıştırılması bağlamında temellendirilmeye çalışılmaktadır. Şimdi sıra (s)özgürlük kavramının neye işaret ettiğini, içeriğini ve neyin taşıyıcısı olduğunu açıklamaktadır. Bunu yapmak için, öncelikle hepsinin temelinde yatan “sıkıntıdan bahsetmek gerekir.

#### *Sıkıntı*

Jaspers iletişimde sıkıntının, endişenin anahtar bir rol oynadığını düşünmektedir. Çünkü ona göre insan kendisinden ve yaşadığı dünyadan hiçbir zaman tam olarak emin olamaz. İçinde bulunduğu sıkıntıdan kurtulmak için çevresindeki geçici tesellilerden daha fazlasına ihtiyacı vardır. İnsan içinde bulunduğu sıkıntılı durumların kendisini özgürleştirecek olan varoluşsal iletişime doğru yönelmesine izin verdiği takdirde aydınlanacak; aksi takdirde sıkıntı içinde bir hayat sürmeye devam edecektir.

İletişim olanaklarının insanlık tarihi içerisindeki en zengin dönemini yaşarken, çabuk bıkmaya, heves edip bırakmaya, kullan-at düşüncesi, anında tüketme, hız ve hazın ayartıcılığında, karşımıza, yakamıza sıkı sıkıya yapışmış “sıkıntı” çıkar. İletişim çağında “sıkıntı” bizi, tüketim kültürünün ve teknik ilerlemenin yol açtığı genel bir bunalımla yüz yüze getirmektedir. Anlam, artık yaşamın dışında ve simülasyonlarda aranmaya başlanmıştır. Anlamın ve anlam inşa etme sürecinin, insandan ve insanın içerisinde yer aldığı ilişkiler ile o ilişkilere yön veren iletişim tarzından ayrıştırılması,



iletişim disiplinine yönelik felsefi irdelemelerin de geçersiz olması anlamına gelmektedir.

Depresif, nevrotik, obsesif vb. ruhsal bozuklukların yaygınlaşması; tahammülsüz, soruşturmadan uzak, kolaycı, konformist, analitik düşünce yeteneği zayıflamış, temel korkusu “dışlanmak” ve “fark edilmemek” olan bir toplumun bireylerini işaret etmektedir. Yaşadığı dünya düzeninden sıkılmış, bazı “yanlış giden” işlerin farkında fakat “ben ne yapabilirim” düşüncesiyle pasif bir nihilizmin tuzağına düşmüş insanın içinde bulunduğu sıkıntı onu statik olana, sığınağına; görünür dünyanın gerçekliğinde “kendini muhafaza” etmeye yönelmektedir. Bu durum, kişide, yeni tat ve duygulanımların kapılarının açıldığı dinamik “sözlü” alandan kaçma arzusu uyandırmaktadır. Bu aynı zamanda insanın özgürleşmesi yolundaki en büyük engellerinden biridir. Sonuç itibariyle insanın yapması gereken şey kişisel varlığının kaçınılmazlığını onaylamaktır. Jaspers’e göre (1971: 91) insan “ölüme, acıya, savaşa, kadere, suça ve yazgıya “evet” demeli ve karşısına çıkan sınır durumlara katlanabilmelidir”. Çünkü insan ancak böyle varoluşunu gerçekleştirme imkanına kavuşmaktadır.

### **3.4.1. Özgürlük İradesi**

Özgürlük, genel anlamda, kişinin kendi kendini belirlemesi ve hiçbir dış etki altında kalmadan, yani otonom bir şekilde seçimde bulunması ve bu seçimler doğrultusunda hareket edebilmesi olarak tanımlanabilir (Cevizci, 2005: 1305). Etimolojik olarak baktığımızda özgür kelimesinin Türkçe’de 1930’larda “özü gür ve güçlü” manasında ortaya çıktığını görürüz (Nişanyan, 2009: 261).

Özgürlüğün olup olmaması yerine getirilmesi gereken şartlardan ilki bilmektir (Reneaux, 50). Özgür bir iradenin varlığı, öncesinde bilgi temeline dayanmaktadır. İnsan, seçimlerini körü körüne gerçekleştiremez. Bilgi sahibi bilinç varlığı halinin dışında insanın, belirli sınırlar çerçevesinde seçim yapması beklenir. Bu durum bir takım değerlere bağlı olarak ortaya çıkacaktır. Kişi rastgele özgürleşemez. Kararlı oluş dünyadan aşkınlığa yükselişte önemlidir (Blackham, 2005: 55). “Kararlı olmadan seçim, irade olmadan karar, sorumluluk olmadan irade, varlık olmadan

sorumluluk yoktur” (A.g.e, s. 55). İnsan, aynı zamanda, amaç sahibi biri olarak o amacı doğrultusunda hareket etmek isteyecektir. Amaca giden pek çok yol olduğu, insanın da bu olasılıklardan birini seçme yetisine sahip olduğu gerçeğine bir de onun bilgi sahibi olması gerektiği eklenir (Hacıkadıroğlu, 2002: 18). O halde, bilgisiz özgürlüğün olması olanaksızdır. Dolayısıyla özgürlükten söz etmek için ikinci bir şart olan “seçme” yetisinden söz edebiliriz.

İnsanın kendi doğasına uygun sürdürdüğü yaşamının yanında, yetenekleri ve bilgi sahibi olma gücü, ona seçme şansı da vermektedir. Jaspers’e göre asıl özgürlük varoluşsal özgürlüktür. Jaspers insanın özgürleşmesinde bir tür keyfi olma haline işaret ederek iradesini ve seçimini ortaya koyan insan şu şekilde söz etmektedir: “İnsanın özgür oluşuna, biz, onun varoluşu (*existenz*) diyoruz.” (Jaspers, 2000: 85). İnsan bu haliyle hayvanlardaki gibi yalnızca doğa yasalarına uygun bir biçimde yaşamaz. Gerçekten ne olduğunu ve ne olabileceğini soruşturan varlıktır. Ona bu imkânı sağlayacak olan özgürlüktür.

Diğer yandan, filozofa göre varoluş, sorumluluk ve özgürlük anlamına gelmektedir. O halde özgürlük, diğer yandan insanın içinde bulunduğu durum ve olasılıklardan birini seçme üzere karar alabilmesidir. Ancak Jaspers bu tanımı daha derin bir özgürlük anlayışıyla açıklar. Zaten onun özgürlük anlayışı insanın varoluş mücadelesiyle birebir ilişkilidir. İnsan için önemli olan kendini bulması, kendisini seçmesi ve güvenmesidir ki insan bunu ancak başkalarıyla birlikte olduğunda başarabilir. Dolayısıyla başkalarının da özgürlüğünü gözetmek mecburiyetinde olan insanın seçimlerinde keyfilik değil, diğerlerinin de özgürlüğünü önceleyen bir sorumluluk bilinci vardır. Jaspers’e göre insanın diğer canlılar arasındaki seçkin konumu “irade” sahibi olmasındandır: “İnsan olmanın yeri, insanın iradesini kazandığı derinliktedir” (Jaspers, 2000: 110). Ancak, insan kimi zaman kendisini özgürlükten mahrum bırakacak pek çok şeyle karşılaşmaktadır. Jaspers böyle durumlar için, özgürlüğü engelleyici şeylerden tümüyle kurtulmak yerine onlara olan bağlılığımızı azaltma yönünde bir eğilim göstermemiz gerektiğini söyler: “Heyecanlarımızı yok etmekle değil, onları bağlanıp kalmaktan kurtulmak suretiyle kendimize gelebiliriz” ( Jaspers, 1971: 125). Bu aynı zamanda Jaspers’in “felsefe bağımsızlığın okuludur, bağımsızlığın mülkü değildir” (A.g.e., s. 119) sözüne paralel

bir görüş bildirimidir. Zira bağımsızlığımız önündeki engellerden ve yaşadığımız mahrumiyet deneyimlerinden de felsefe yapacak bir şeyler bulabilir; içinde bulunduğumuz “sıkıntı”yı soruşturmak suretiyle varoluşsal aydınlanmamıza yaklaşabiliriz. Bunun “hakikat” ve “gerçeklik ile olan ilişkisine geçmeden önce bu kavramların kavramsal çözümlmelerine bakmak faydalı olacaktır.

### 3.4.2. Hakikat ve Gerçeklik

Dilimizde “hakikat” ve “gerçeklik” sözcükleri aralarındaki anlam farkı pek az önemsenerek çoğuz aman da birbirinin yerine konularak kullanılmaktadır. Bunun yabancı felsefi terimlerin Türkçeye aktarımında yaşanan sıkıntılarla da ilgisi vardır. Sorunu çözmeye bu sözcüklerin Batı dillerindeki karşılıklarına göz atmak kolaylık sağlayacaktır. İngilizcedeki “*reality*”, Almancadaki “*Realität*” ve “*Wirklichkeit*”, Türkçedeki “gerçeklik” sözcüğünün karşılığı olarak ele alınırsa; yine İngilizcedeki “*truth*” ile Almancadaki “*Wahrheit*”, Türkçede “hakikat” ya da “doğruluk” ile karşılanırsa en azından “gerçeklik” ve “hakikat”/“doğruluk”un karıştırılması sorunun önüne geçilebilir (Tepe, 1995: 3).

“Gerçeklik”, varolanın ya da kimi varolanların bir özelliğidir (Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü). Düşünülen, tasarımılanan, imgelenen şeylere karşıt olarak varolan ve bilinçten bağımsız olarak varolan diye de açıklanmaktadır. Gerçeklik bilinçten bağımsız olarak varolan şeylere ilişkin bir özellik iken, “doğruluk” varlığını bir varolana ilişkin bildirimde bulunan bir özneye borçludur. Varolana ya da varolanlara ilişkin saptamada bulunan bir özne olmaksızın bir bilgiden, bir önerme ya da kuramdan, bunun doğal sorunu olarak da doğruluk-yanlışlıktan söz edilemez (Tepe, 1995: 5). Çünkü doğru ya da yanlış olması söz konusu olan şey, yalnızca bir bilgi öznesi tarafından ortaya konulan ifadeler ya da savlardır, kısacası bilgilerdir, şeyler, nesnelere değildir. Genel olarak bu tür sorunlarla uğraşmak varlık felsefesinin değil, bilgi felsefesinin konusu olsa da, sözün hakikat ve gerçeklik arasında neye karşılık geldiğini, daha doğrusu taşıyıcısının ne olduğunun anlaşılması bakımından bu kavramları açıklamak önemlidir.

Çalışmanın bu bölümünde varlığa ilişkin olarak kullanılan “hakikat” sözcüğü temelde şu ilkeye dayanmaktadır: “Hakiki olmak varlığın kendisinin bir belirlenimidir. Hakiki olan varlığın kendi özüne uygun düşendir (Bollnow’dan akt. Tepe, 2007: 9).

Şimdi bu kavramların tezimiz içerisinde neye karşılık geldiği, ne olduğu, neye ilişkin ve neyin taşıyıcısı oldukları sorularına Söz bağlamında bakabiliriz. Bu aynı zamanda çalışmamızı Jaspers’ten bir adım öteye geçirecek olan yeni bağıntıların kurulduğu aşamadır.

### **3.4.3. Söz Üzerine**

Platon’un, belirli bir yöntem sayesinde felsefe disiplini kurduğu bir zamanda, Phadreus’ta görüleceği üzere dönemindeki toplumsal iletişim biçimleri hakkında düşünmesi dikkat çekicidir. Bu diyalogda, Sokrates geleneksel iletişim biçimlerinden sözlü iletişime gönderme yaparak, yazının Thot adına cevap veren, ve daha önce sayıları ve işlemleri, geometriyi ve astronomiyi, tavlayı ve zarları icat etmiş olan karaleylek başlı Mısır tanrısı tarafından bulunduğunu söyler (Platon: 274c). Bu diyalogda, aynı zamanda Platon’un sözlü iletişimle yazılı iletişim arasındaki ayrım ve bunun sonuncu ifade biçiminden kaynaklanan sonuçlarından yakındığı görülmektedir. Sokrates, tanrı-kral Thamous-Ammon’un Thot’a yaptığı ciddi uyarıları şöyle aktarmaktadır (Platon: 275 a-b):

“Sen, yazının babası, ona gönüllü olarak vakıf olduğunun tersi bir başarı atfediyorsun; zira o hafızayı yok saydırarak, ruhlarda unutuşa yol açacaktır. Yazıya güvenecekleri için, insanlar anılarını içlerinden, kendilerinin derinliklerinden değil de dışardan, yabancı harflerle uyandırmaya çalışacaklar. Sen anıyı saklamanın değil, yenilemenin yolunu bulmuşsun ve sen öğrencilerine bilimi değil, bilime sahip olduklarını kanısını kazandıracaksın; zira anlamadan çok şey okuduklarından, kendilerini çok bilge sanacaklar ve çoğu zaman ancak rahatsız davranışlara sahip cahiller olacaklar, çünkü bilge olmadıkları halde kendilerini öyle sanacaklar.”

Böylece Platon'un ustası Sokrates'in neden arkasında hiç yazılı eser bırakmadığı daha anlaşılır olmaktadır. Zira o sadece sözlü bir eğitim vermiş, sözlü iletişimin yazılı iletişime olan üstünlüğü fikrine bağlı kalmıştır. Elbette yazı olmasaydı Platon'un eserleri de bugüne kadar gelemeyecekti. Ancak bu durum yine de sözlü hafızanın zararına işlediği gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır. Platon iletişim konusunda gelenekçi bir anlayışa sahiptir. Ona göre yazılı iletişimde olmayan "aynı zamanda aynı yerdelik" hali yazılı ilişkiyle kıyaslanamazdı. Zaten yazılı iletişimdeki değişiklik, bozulma ve yanlış-yorumlamalar da bu zaman-mekân farklılığından kaynaklanmaktadır (Huisman, 2000: 22). O dönemin Atinalılarında da bu anlayışı görmek mümkündür. Hiç şüphesiz onlara ve başkalarına göre geçerli sayılan ve ağırlığı olan söz, canlı öznenin ağzından çıkmıştır; oysa yazılı söz tam bir söz değil, papirüsün üzerine çizilen soyut ve cansız işaretlere dönüşmüş bir şeydir (Huisman, 2000: 23).

Günümüz yargıçlarının kullandığı "kalem köledir ve söz özgürdür" formülünden, bu karşıtlıktan bir şeyler kaldığını anlayabiliriz. Zira yazılmamış kanunların, geleneklerin ve kuralların yazılmış olanlara oranla daha ağır bastığı gerçeğini unutmamak gerekmektedir.

Sonuç olarak, söz, onu söyleyen ve dinleyen arasında herhangi bir aracı kullanılmadığından tek ontik iletişim biçimi sayılmaktadır. Buna dinleyicinin konuşanı gördüğü ve jestlerini, mimiklerini, duruşunu inceleyerek ve ses tonu ile vurgulamalarını da göz önünde bulundurarak değerlendirebildiği olgusunu da eklemek gerekir.

Özün sesi (*lapsus linguae*) olarak söz, esasında bir yaratma güdüsüdür. Söz, Tanrı'dan geldiği zaman, evreni ve içindeki tüm varlıkları meydana getirendir. Söz, İnsandan geldiği zaman ise, belirli durumlara ve olaylara yol açmaktadır. Stoacılar evrenin doğumunu ve yaşamını "*logos spermakitos*" yani dölleyen söz olarak ifade etmişlerdir. Sonrasında, söz ve yaratma ilişkisinin İbrahimî dinlerin özünde olduğunu da görmekteyiz. Örneğin İslam dininin kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim, Adem ve İsa'nın yaratılışını ifade etmekle birlikte, yaratılış gerçeğinin sözle başladığına açıkça dikkat çekmektedir: "..sonra ona "ol!" dedi, o da oluverdi," Ali-İmran-59). Yine yaratma ve söz ilişkisi bağlamında Kitab-ı Mukaddes de Sina Dağı'nda

Musa'ya seslenen Tanrı'nın sözlerini şöyle aktarır: “Ben, ben olanım! İsrailoğullarına böyle diyeceksin: Beni size “Ben Olan” veya “Var Olan” gönderdi... Ebediyen ismim budur.” (Tekvin III, 13-16). Burada sözün dile gelmesi, seslenme olarak ifşa olması, salt pasif isimlendirmenin yetmeyeceğini ima etmektedir (Çınar, 2007: 201). İsa'nın havarilerinden Yuhanna ise İncil'e şu ünlü cümlesiyle başlamaktadır: “Başlangıçta söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı.” Devamı gelen ayetlerden birinde (Yuhanna: 14) ise: “Söz insan olup aramızda yaşadı. Biz de O'nun yüceliğini, Baba'dan gelen, lütuf ve gerçekle dolu olan biricik Oğul'un yüceliğini gördük.” Buradan da anlaşılacağı gibi, söz ve görüntü diyalektiğinde, “inanç” söz alanında, “gerçeklik” ise görüntüler alanında ikamet eder. Bunu, insanın “inanmadığı şeyi açık ve kesin olarak belirttiği halde inandığı şeyin daha karmaşık ve teorik” (Ellul, 2004: 14) olmasıyla açıklayabiliriz. Öyleyse sözün hakikat taşıyıcısı, görüntülerin (imajların) ise gerçekliğin taşıyıcısı olduğunu söyleyebiliriz. Zira görünen şeyler, gerçeklik sözcüğünün içeriğine uygun düşmektedir. İmajlar, sabit, sorgulanamaz ve olduğu gibi kalan şeylerdir. Şayet Tanrı ortaya çıkıp varlığını gösterseydi ona inanıp inanmamak gibi bir seçme özgürlüğümüz olmayacaktı. Veyahut onu görüldüğü haliyle tanıyıp öyle kabul edecektik ve bu durum onu soruşturma alanımızı daraltacaktı. Bir diğer yandan, yazı gibi görüntüler de düşünceyi sabitleme, uzaktan ve zaman boyunca iletişim kurma ve nihayet belirli bir anda ifade edileni saklama tekniğidir. Örneğin bir fotoğraf bunu açıklayabilir. Her ne yaşanırsa yaşansın fotoğraflar bundan etkilenmez, çekildiği ana sabitlenirler ve başka türlü oluşu sorgulanamaz. Çünkü görünen neyse o'dur. Fotoğraflar konuşamaz. Görüntüler gibi yazı da bizim görsel dikkatimizi gerektirirken, sözlü iletişim duyusal dikkatimizi gerektirmektedir. Ancak Antik dönemden günümüze yazı ve görünür olan söze egemen hale gelmiştir; ekonomide, teknolojiye, hukuki meselelerde ve daha birçok alanda yazı geçerli durumdadır. Jacques Attali bunun için üzüntü duyarak Paris'te kaleme aldığı *Gürültüler* adlı eserinde, görünür ve okunur işaretlerin değil de gürültüler ve başka sesler tarafından hâkimiyet altına alınan bir medeniyetler tarihinin nasıl olacağını hayal etmektedir.

## *Jacques Ellul ve Söz-Görüntü Diyalektiği*

Teknoloji filozofu, tarihçi, sosyolog, teolog ve aktivist düşünür Jacques Ellul düşüncesine egemen olan diyalektik “zorunluluk” ile “özgürlük” arasındaki diyalektiktir. Ellul’ün sözünü ettiği “zorunluluk” kader ya da bir tür mekanik determinizm değildir. Fransız düşünürüne göre zorunluluk insanın bu dünyanın dayatmacı ve baskın güçlerince (Para ve İktidar ikilisi) köleleştirilmesidir. Ancak insan evriminin değişmeyen temel ilkesinin “kutsal olanın kutsallığının yıkılması ve eski kutsallar yerine yeni kutsalların ikame edilmesi ve tekrar mevcut kutsalların kutsallığının yıkılması ve tekrar [...]” altında yattığını düşünmektedir (Ellul, 2004:15). Dolayısıyla insanların onu izlemesini istemeyen bir tavırla modernite sürecine nihilistleşme olarak bakar. Dilin kötüye kullanımının ve imajlara/görsellere olan tehlikeli düşkünlüğümüz sonucunda sıkıntuların kökeni olarak “Sözün Düşüşü” problemini görür. Bunu “insanlığı kurtarma isteği duyan herkes günümüzde, önce sözü kurtarmalıdır” sözüyle açığa vurmaktadır (2004: 21). Söz ve görüntü diyalektiğinde, “inanç” söz alanında, “gerçeklik” ise görüntüler alanında ikamet etmektedir.

Söz, karmaşık ve belirsizdir. Birden çok olasılığa açık, sorgulanabilir, soruşturulabilir, kabul edilebilir ya da reddedilebilirdir. Oysa gerçeklik ve imaj (görüntü) kesinlik taşır. Aynı şekilde, sözlere (*words*) yalnızca, kendilerini destekleyen bir görsel (*visual*) delile sahipsek inanma eğilimindeyizdir. İmajlarla dile getirilmeyen şey, her ne olursa olsun, bizim için ciddi öneme veya hatta varlığa sahip değil gibidir.

Ellul’e göre insanlar bugün bilinçsiz bir şekilde görsellerin ve ekranlarla kuşatılmışlığın cazibesine kapılmıştır. Bu da dilin, insani faaliyetlerdeki fiili üstünlüğünü kaybetmesine yol açmıştır. Görünür dünyayı tercih etmemiz dili tahrif etmiş ve dil bundan sonra anlamsız seslere dönüşüvermiştir. Bu durum dikkatimizi, artık hakikati herhangi bir ağırlığı bulunacak şekilde ele alamamamıza ve kendimizi dokunulabilir olana çevirmemize yol açmıştır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, gerçeklik, tartışmaya kapalı şeylere, yalnızca gözlemleyebildiğimiz şeylere atıfta bulunmaktadır. Dolayısıyla gerçeklik, bizi

kendini kabul etmeye zorlamaktadır. Söz gibi hakikat de sınırsız ölçüde açık-uçludur ve düşünmeye, tepkide bulunmaya, ilişkiye ve diyaloga çağırır. Gerçeklik, onun hakkında mesafeli ve eleştirel bir tutum takınmamızı engellerken bunun nedenini modern toplumların bilimsel gerçekliğe gün geçtikçe daha fazla sırtını dayamasıyla açıklayabiliriz. Ellul bu noktada sözden çok imajları tercih ettiğimizde, daha az insan olduğumuzu söylemektedir (Ellul, 2004: 23). Bu görüş aynı zamanda Jaspers'in insanın kendini bulma yolunda başkalarıyla iletişimde olma ve onlarla bir arada olma zorunluluğu düşüncesiyle de paralellik gösterir. Çünkü insan ancak başkalarıyla birlikteyken insan olur. Gerçek, iletişimle başlar ve insanı özgür kılar. İnsanın kullandığı dil ve diğer varlıklarla olan iletişimsel mesafesi de bu özgürleşme sürecini belirlemektedir.

### *Dil ve İletişimsel Mesafe*

İnsanların benzerleriyle iletişim kurması anlaşılır bir durumdur. Ancak bu benzerlik ontik bir mesafeyi yok saymak, başkasının hep bir başkası olarak kalacağı gerçeğini yadsımak anlamında değildir. İnsan dünya içindeki varlık biçimi olarak diğerlerine benzer ancak aralarında daima birbirlerinin yerine geçemeyecekleri bir şey vardır. Çünkü onlar birbirlerine benzemeyen, benzer kişilerdir. İşte tam da burada dil, birbirine benzeyen, benzemeyen ve farklı olan kişiler arasındaki bir keşif sürecine tanıklıktır. Doğrusu diyalog da, belirli bir mesafeyi gerektirmektedir. Kişiler farklı oldukları ölçüde birbirinden ayrılır ve ötekinin mahrum olduğu bir şeyi söylemelidir ki diyalog olsun. Şu halde insan, hem benzerliğe hem de farklılığa ihtiyaç duymaktadır. Bir dilde herkes benzer kodları kullansa da söylenilmek istenen şeyler değişik anlamlar içerebilir. Ancak bu değişiklik ve farklılık, dilin de diyalogun da gerekliliklerindedir. Çünkü farklılık yaratıcı ve inşa edici bir dilin dayanağıdır.

İnsanın dil sayesinde maruz kaldığı ve deneyim yaşadığı her şey onu etkiler ve dönüştürür. Dille bir deneyime maruz kalmak, o deneyimin aslında bizim üretimimiz olmadığını kabul etmektedir. Bu şekliyle dile teslim olan insan dilin talebiyle uygun şekilde iletişime geçer. “insanın asıl mekânını dilde bulduğunu söylersek, dille maruz kaldığımız tecrübe, var oluşumuzun en derin bağlantısına işaret eder. dili konuşan



insan, dil üzerinde, bu tür tecrübelerle zamanın akışı içinde dönüştürülür.” (Heidegger, 1982: 57).

İnsanların, iletişimde ortaya çıkan direniş ve başkaldırıları birbirleri arasındaki mesafeden kaynaklanmaktadır. Yine bu mesafe çeşitli iletişim biçimleriyle kendini dışa vurmakta ve uzakları yakın etme çabasındadır. Ancak, gündelik diyaloglardan tutun tüm toplumsal, politik, ekonomik, teknolojik ilişki ve iletişim biçimleri, bu iletişimsel mesafenin/farklılığın felsefi bir mesele olarak yeterince ele alınmamasından mustarıdır. Oysa her akıl yürütme temelde bir karşılıklı konuşmadır. Çünkü insan akıl yürütmeyi tek başına öğrenemez, kendi benzerleriyle iletişim kurduğu, onlarla karşı karşıya geldiği zaman öğrenir. Çağdaş filozoflar zaman zaman sorunun bu yanını unutmuş gibi görünüyorlar (Savater, 2001: 72).

### **3.5.(S)özgürlük**

Buraya kadar (s)özgürlük kavramının içeriğini, neye işaret geldiğini ve neyin taşıyıcısı olduğunu açıklamaya çalıştık. Gerçekte dil, her bir kişinin özgürlüğünün, içinde saygı gördüğü bir olağanüstü hadisedir (Ellul, 2004: 50). Bir kişi sözleriyle belli durumlara hatta olaylara yol açabilirken, diğer kişinin sözlerine karşı çıkıp ona direnebilir. Ben beni tanımlamayı, kuşatmayı, ikna etmeyi çalışan her şeyle, onunla yüz yüze bile özgür kalabilirim. Dil bu açıdan bakıldığında daima özgürlüğün kullanımını içerir. Dilde söz, özgürlüğe çağrıdır. Ayrıca söz, ağızdan çıkan kişinin kişiliğinin uyanması ve doğrulanmasıdır. Ayrıca söz, hakikat ile ilişkilidir. Bununla birlikte gerçekliğe atıfta da bulunabilir. Bilgiyi naklederek gerçekliğe iştirak eder. Gündelik iletişimlerimizde araçtır ve bu açıdan çokanlamlıdır. Ancak sözün bu özelliği hakikat alanında ikamet eder çünkü görüntüler gerçeklik alanından koparılarak çokanlamlılığa kavuşamaz.

Bu noktada, şu soruyu sorma arzusu içerisindeyiz: “(S)özgürlüğün insana vereceği şey nedir?” “(S)öz/gürlük” kavramıyla savladığımız şey, özgürlüğün iletişimle olan doğrudan ilişkisine ve insanın “söz” ile birlikte ele alındığında özgürleşeceği gerçeğine vurgu yapmaktır. Bu doğrultuda kavram, insanın sözü özgür bırakması ve söze ağırlık vererek –başkalarıyla birlikte olunarak- sözün gürleşmesi gerektiğine

dair olan yüksek inancımızın bir sonucudur. Ayrıca Shakespeare'in de dediği gibi (1926: 362) "*Truth is truth to th'end of reck'ning*" [Hakikat, kıyamet gününe kadar hakikattir], ve bu çalışma hakikatin söze bağlılığını ve ona ancak söz ile ulaşılabileceğini göstermeye çalışmaktadır. O halde (S)özgürlük üzerine şöyle bir tanım yapmayı uygun görmekteyiz: (S)özgürlük, insanın kendi olmak yolunda güvenebileceği en şeffaf fakat aynı zamanda en sert yol gösterici olan hakikat eşliğinde özgürleşmesini sağlayacak bir iletişim vasıtasıdır.

## SONUÇ

*“Söze gerçekten hâkimseniz, eylem imkânlarını da bilirsiniz. Eylem imkânlarını tümüyle bildiğinizde dünyayı alaya alacak kadar güçlenmişsinizdir. Bundan sonra tek tehdit, kişiliğinizin müstehzi yanından gelecektir.”*

[Türker Armaner, Dalgakıran]

Jaspers, her insanı “olanaklı bir varoluş” olarak gören ve bu noktada felsefeyi insanı açıklamaya çalışan bilimin sınırlarına gelindiğinde göreve çağıran bir özgürlük adamıdır. Ona göre felsefe insanı kendine getirmedir. Daha doğrusu hakikate kapı aralayan bir faaliyettir. Bununla birlikte “iletişim” Jaspers felsefesinin temel problemidir. Dolayısıyla “varoluş aydınlanması” da ancak felsefe ile felsefe de “iletişim” aracılığıyla gerçekleşebilir. Tezin birinci bölümü Karl Jaspers’e ve varoluşçu felsefesine dair temel kavramlardan oluşmuştur. İkinci bölümde Jaspers’in varoluşsal aydınlanması, iletişim, özgürlük ve hakikat ilişkisiyle değerlendirilmiştir. Jaspers, insanın özgür, akılcı ve üreten bir özne olma yolunda diğerlerinden ayrılarak, yalın ve yalnız bir şekilde herhangi bir başka varoluşa temas etmeden aydınlanabileceğine inanmamaktadır. Kişi ancak varoluşsal iletişim sayesinde hakikate ulaşabilir. Böylesine bir etkinlikte insanın kendi varlığına, bir başka varoluşa ve söze açık olması gerekmektedir. Aksi takdirde “özgürlük”ten söz etmek zordur. Jaspers’in özgürlükten kastettiği varoluşunu gerçekleştirilmesi ve sergilemesiyle ilgilidir. Bu nedenle çalışmanın “(S)öz/gürlük” başlığında (ve aynı zamanda tezin bütününe) savladığımız şey, özgürlüğün iletişimle olan doğrudan ilişkisine ve insanın “söz” ile birlikte ele alındığında özgürleşeceği gerçeğine vurgu yapmak olmuştur. Bunu yaparken, Platon ve Sokrates’in söz ve sözlü iletişim anlayışları ve Karl Jaspers’in varoluşsal iletişim esas alınarak söz konusu “özgürleşme” süreci “hakikat” ve “gerçeklik” kavramları ayrıştırılarak aktarılmıştır.

Söz, içinde bugün ihtiyacımız olan özgürleşmeye, soruşturmaya ve iletişime açık olmayı destekleyecek enerjiye ve sahiptir. Aynı zamanda “ben varlık”, “başkasıyla varlık” ile girdiği ontolojik iletişim sürecinde kendini ortaya çıkarma ve gerçekleştirme fırsatı bulur. Alain Touraine’in düşüncesiyle ifade edecek olursak: “Birey olduğu gibi kalarak yeniden oluşturamaz kendini, bütünlüğünü ve bütünlük

bilincini yeniden kuramaz; bunları yapmak için, kendini anlam ve değişim yaratıcısı, aynı zamanda da toplumsal bağ ve siyasal kurum oluşturucusu olarak, kısacası Özne olarak kabul etmeli ve kesinlemelidir” (Touraine, 2003: 85). Bu açıdan bakıldığında bireyler toplumsal sistemin koruyucusu ve yeniden üreticisi olmaktan, özne olarak bir diğer özne ile iletişimi sayesinde kurtulur ve hem kendinin yaratıcısı hem de toplumun üreticisi olur diyebiliriz.

Bireyin özne olarak “özgürlüğe” dönüşü ancak diğer öznelerle gerçekleşen iletişimde olanaklı bulunduğundan, sesin söz olarak “özürlüğe” kavuşması son derece önemlidir. Sözün yeniden yükselmesinin önemini savunmak da varoluşçu iletişim açısından tamamlayıcıdır. Öyleyse, sözün işitilme anına “şimdi”ye değinmek gerekmez mi? İletişimsel davranışları sadece konuşan ve dinleyen üzerinden değil, sözün ta kendisinden giderek “şimdi” açıklamak gerekir. Bu durumda sözün kendisine uygun davranışları yaratan, sözü önceleyen bir bakış açısı doğar. James Joyce’un *Ulysses*’inde karakterlerinden Stephen Dedalus’a seslendirdiği gibi “şimdiye tutunun, bütün geleceğin içinden geçmişe aktığı buraya” . Orada iletişim, her bir sözün şimdisinde “kurtuluş”a ermiştir. Jaspers’in deyiimiyle orada “içinde gerçeğin bizim için yetiştiği sevgi dolu bir mücadelenin içinde” yan yana yaşayabiliriz.

Sözler ise, sanatta olduğu gibi, yaşamın, canlılığın ve yaratıcı gücün hem tikel hem de evrensel temsilcileridir. Varoluşsal iletişim, sözün içinde barındırdığı hikmeti fark edecek esaslı bir uyanış ve ayılmadır. Sözün içinde, ağızdan çıktığında da, işaretlere dönüşüp okunduğunda da canlılığını ve yörüngesini yitirmeyen bir şey vardır: Hakikat. Şu haliyle hakikat Jaspers’in de dediği gibi tek bir seferde ortaya çıkmaz; insanın tekrarlanan mücadeleleri sonucunda çıkar. İşte bu noktada “söz” önemli bir bağıdır.

İnsanın iletişim ihtiyacını doğuran düşünce “söz”ledir. Söze açık bir zaman olarak “şimdi”, söze açık bir organ olarak “kulak” ve sözü mümkün kılacak “özgürlük”, “istenç” ile bir arada düşünüldüğünde akıl kendini işletmek için başka hiçbir özel koşula ihtiyaç duymaz. Böylece felsefeyi, Deschamps’ın ifadesiyle ‘alet kutusu’nu, içinde söz ve şimdi bulunan bir ‘müzik kutusuna’ çevirmek ve pekâlâ dans etmek mümkündür.

## KAYNAKÇA

- Açıköz, H. Mustafa (2003), *İletişim Felsefesine Giriş*, Birey, İstanbul.
- Akarsu, Bedia (1987), *Çağdaş Felsefe-Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Akarsu, Bedia (1998), *Kişi Kavramı ve İnsan Olma Sorunu*, İnkılap, İstanbul.
- Arat, Necla (2000), "Varoluşsal Bir Sorun Olarak Değişen Değerler", *Bedia Akarsu Armağanı*, Der. Betül Çotuksöken, Doğan Özlem, İstanbul, İnkılap Yay.
- Arendt, Hannah (2008), *İnsanlık Durumu*, 5 bs., çev. Bahadır Sina İletişim, İstanbul.
- Armaner, Türker (2003), *Dalgakıran*, Metis, İstanbul.
- Aydeniz, Hüsnü (2010), *Teist Varoluşçularda İman-Ahlak İlişkisi (Kierkegaard, Jaspers ve G. Marcel)*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Barthes, Roland (2012), *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*, çev. Tahsin Yücel, Metis, İstanbul.
- Bayrı, Derya (2010), Uluğ Nutku'nun Felsefi Antropolojisinde Tarihsellik ve Özbelleme, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana.
- Blackham, H. J. (2005), *Altı Varoluşçu Düşünür*, çev. Ekin Uşşaklı, Dost, Ankara.
- Birand, Kamran (1962), "Existentialisme Üzerine II," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 1, ss. 41-47.
- <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/1698/18139.pdf> (15.05.2014)
- Bollnow, Otto Fredrich (2004), *Varoluş Felsefesi*, çev. Medeni Beyaztaş, Efkâr, İstanbul.
- Certeau, Michel de (2008), *Gündelik Hayatın Keşfi-I*, çev. Lale Arslan Özcan, Dost, Ankara.
- Cevizci, Ahmet (2005), *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Colette, Jacques (2006), *Varoluşçuluk*, çev. Işık Ergüden, Dost, Ankara.
- Çınar, Aliye (2007), "Modern Batı Düşüncesinde Dilin Kökeni Olarak Ontolojik Farklılık Sorunu", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 16, Sayı:1, ss.193-210, Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- Çiçek, Hasan (2008), *Karl Jaspers'in Siyaset Felsefesi*, Dergâh, İstanbul.
- Çiçek, Hasan (2004), *Mevlana ve Karl Jaspers'in Benzeşen İnsan Anlayışı*, Felsefe Dünyası, 2004/1, Sayı 39.

Durfee, Harold A., (1970), "Karl Jaspers As the Metaphysician Tolerance", *International Journal of Philosophy of Religion*, Vol. 1, No. 4, pp. 201-210.

Ellul, Jacques (2003), *Teknoloji Toplumu*, çev. Musa Ceylan, Bakış, İstanbul.

Ellul, Jacques (2004), *Sözün Düşüşü*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul.

Ellul, Jacques. (1990), *The Betrayal by Technology*,

<http://www.youtube.com/watch?v=51IoQOJ0SfY> Erişim: (11.06.2013).

Erdem, Haluk (2001), "Karl Jaspers'in Felsefesinde İnsanın Varoluşunu Gerçekleştirme Olarak İletişim", *Felsefe Dünyası*, 2001/3, Sayı 35, ss. 152-159.

Erdem, Haluk (2007), *Karl Jaspers Felsefesinde Hakikat, İletişim ve Siyaset*, Ebabil, Ankara.

Erdem, Haluk (2010), "Karl Jaspers'te Avrupa Düşüncesi", *First International Philosophy Congress*, October 14-16th, Bursa.

Erdoğan, İrfan (2002), *İletişimi Anlamak*, Erk, Ankara.

Erdoğan, İrfan ve Alemdar, Korkmaz (2002), *Öteki Kuram*, Erk, Ankara.

Fay, Brian (2005), *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı, İstanbul.

Gasset, Ortega Y (2013), *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, çev. Gül Işık, Metis, İstanbul.

Gündoğdu, Hakan (2007), "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII, Sayı: 1, Samsun.

Hacıkadıroğlu, Vehbi (2002), *Özgürlük Ahlakı*, Cem Yay., İstanbul.

Hekman, Susan (2012), *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*, çev. Hüsamettin Arslan ve Bekir Balkız, Paradigma, İstanbul.

Heidegger, Martin (1982), *On The Way To Language*, t. Peter D. Hertz, Harper, SanFrancisco.

Horn, Herman (1993), "Karl Jaspers," *International Bureau of Education*, Vol. XXIII, No:3/4, Paris, p. 721-739.

<http://www.ibe.unesco.org/publications/ThinkersPdf/jasperse.pdf> [18.05.2014]

Jaspers, Karl (1967), *Philosophy Is For Everyman: A Short Course in Philosophical Thinking*, trans. R.F.C. Hull, Grete Wels, Harcourt, Brace and World Inc., New York.

Jaspers, Karl (1971), *Felsefeye Giriş*, çev. Mehmet Akalın, Hareket Yay., İstanbul.

- Jaspers, Karl (1995), *Felsefi Düşünüşün Küçük Okulu*, çev. Sedat Umran, Birleşik, İstanbul.
- Jaspers, Karl (2000), *Felsefe Nedir?*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say, İstanbul.
- Jaspers, Karl (2003), *Felsefe Nedir?*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say, İstanbul.
- Jaspers, Karl (2005), *Felsefi İnanç*, çev. Akın Kanat, İlya, İzmir.
- Kant, Immanuel (2002), *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara.
- Karagöz, Emel (2010), *Sosyal Bilimlerde Kuram Oluşum Süreci ve İletişim*, Derin, İstanbul.
- Karakaya, Talip (2010), Varoluşçu Felsefede “Başkası ve Özgürlüğün Sınırı” Problemi, *First International Philosophy Congress*, October 14-16th, Bursa.
- Kaufmann, Walter (2001), *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*, çev. Akşit Göktürk, Yapı Kredi, İstanbul.
- Kierkegaard, Soren (2002), *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Kitabevi Yay., İstanbul.
- Kierkegaard, Soren (2005), *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Anka, İstanbul.
- Lefebvre, Henri (2010), *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz, Metis, İstanbul.
- Lilla, Mark (2007), *Pervasız Dahiler-Filozoflar Entelektüeller ve Politika*, Çev. Ahmet Ergenç, Paradigma, İstanbul.
- MacIntyre, Alasdair (2001), *Varoluşçuluk*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yay., İstanbul.
- Nişanyan, Sevan (2009), *Kelimebaz 1*, Everest Yayınları, İstanbul.
- Nutku, Uluğ (2005), *Felsefe ve Güncellik*, Bulut Yay., İstanbul.
- Nutku, Uluğ (2006), *Ur Uruk Urşu*, Anı Yay., Ankara.
- Öcal, Seyran Başak (2006), Hannah Arendt'te Kamusal Alan Kavramının Epistemolojik Temelleri, Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.
- Örnek, Yusuf (1986), *Bilimde Felsefede ve Politikada Karl Jaspers*, Türk Felsefe Araştırmalarında ve Üniversite Öğretiminde Alman Filozoflar, Ankara.
- Özel, İsmet (1993), “Of Not Being A Jew”, *Dergâh*, Cilt: 3, Sayı: 35, s. 7.
- Öztabağ, Lütfi (1979), *Felsefe Dersleri*, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul.

- Peach, Filiz (2008), *Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jaspers's Philosophy*, Edinburg University Press, Edinburg..
- Pieper, Annemarie (2012), *Etiğe Giriş*, çev. Veysel Atayman & Gönül Sezer, Ayrıntı, İstanbul.
- Reneaux, Roger (1994), *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi, Erciyes Ün. Yay., Kayseri
- Ritter, Joachim (1954), *Varoluş Felsefesi Üzerine*, çev. Hüseyin Batuhan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferansları.
- Routledge (2000), *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*, New York, London.
- Sarı, Mert (2009), *Karl Jaspers Düşününde Sınır Durumlar Kavramı*, <http://www.insanokur.org/?p=8164> Erişim: (01.06.2014).
- Sarp, Aysel (2010), *Karl Jaspers Felsefesinde İnsan Problemi*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Sartre, Jean-Paul (2010), "Varoluşçuluk", *Batıya Yön Veren Metinler IV, Moderniteye Doğru Kaotik Modern Dünya (1800-1970) İçinde, Der. Alev Alatlı*, İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı Kapadokya MYO, Ürgüp, ss. 1551-1557.
- Sartre, Jean-Paul (1997), *Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir*, çev. Asım Bezirci, Say Yayınları, İstanbul.
- Savater, Fernando (2001), *Yaşam Soruları*, çev. Şadan Karadeniz, İletişim, İstanbul.
- Sennett, Richard (2012), *Berber*, çev. İlkay Özküralpli, Ayrıntı, İstanbul.
- Searl, John R. (2006), *Zihin, Dil ve Toplum*, çev. Muhittin Macit & Cüneyt Özpilavcı, Litera, İstanbul.
- Scheler, Max (1998), *İnsanın Kozmostaki Yeri*, çev. Harun Tepe, Ayraç Yay., Ankara.
- Shakespeare, William (1926), *Measure for Measure, The Plays of Shakespeare In Eight Volumes*, Edt. Samuel Johnson, Vol. I, London, p.362.
- <https://play.google.com/books/reader?id=dSIJAAAAQAAJ&printsec=frontcover&output=reader&authuser=0&hl=tr&pg=GBS.PP14> [20.05.2014]
- Süreya, Cemal (2003), "Anısı", *Sevda Sözleri*, YKY, İstanbul.
- Touraine, Alain (2005), *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?*, çev. Olcay Kunal, YKY, İstanbul.
- Willis, Susan (1993), *Gündelik Hayat Kılavuzu*, çev. Aksu Bora & Asuman Emre, Ayrıntı, İstanbul.



Zıllıoğlu, Merih (1996), *İletişim Nedir?*, 2 bs., Cem, İstanbul.

## ÖZGEÇMİŞ

Aynülhayat Uybadın 12 Eylül 1985 tarihinde İstanbul'da doğmuştur. İlköğretimini Yalova Yusuf Ziya İlköğretim Okulunda tamamlamış olup, ortaöğretim ve liseyi de aynı şehirde bitirmiştir. Kandıra Meslek Yüksekokulu Halkla İlişkiler önlisans programından sonra Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi Halkla İlişkiler ve Tanıtım bölümüne geçiş yapmıştır. 2011 yılında fakülte ikincisi olarak mezun olmuştur. Mezun olduğu yıl aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü İletişim bilimleri Ana Bilim Dalında yüksek lisans eğitimine başlamış, daha sonra ÖYP ile atandığı Sakarya Üniversitesi'ne yatay geçiş yapmıştır. Bugün hala Sakarya Üniversitesi İletişim Fakültesi Araştırma Görevlisi olarak çalışmaktadır.