

T.C.

Mersin Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Ana Bilim Dalı

147327

JEAN PAUL SARTRE FELSEFESİNDE ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ

147327

Semih KEREMOĞLU

Danışman

Doç. Dr. Sara ÇELİK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mersin, 2004

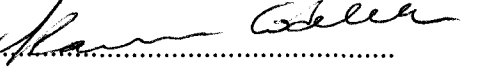
T.C
Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe Ana Bilim Dalında YÜKSEK
LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

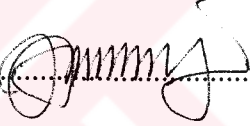
Başkan.....

Doç. Dr. Sara ÇELİK

(Danışman)

Üye.....

Yrd. Doç. Dr. Kamuran GÖDELEK

Üye.....

Yrd. Doç. Dr. Yaşar ERJEM

Onay

Yukarıda imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını
onaylarım.

...../...../ 2004


Enstitü Müdürü
Prof. Dr. Serra DURUGÖNÜL

ÖNSÖZ

Sartre, Avrupa'da özgürlükçü filozofların başıdır. Nietzsche'nin "Ahlak" ta, Freud'un "Psikanaliz" ta, Heidegger'in "varlık" ta, Foucault'un "Tarih" te, Wittgenstein'in "Dil" de çalıştıkları devrimi o da "Özgürlük"te yapmıştır. Bu doğrultuda bu çalışmada Sartre'in özgürlük sorununa getirdiği bu devrimci yönü daha net bir şekilde ortaya koymaya çalıştım.

Bu çalışmada kullandığım yöntem genelde Sartre'in kitaplarının ilgili konudaki yorumlarını çözümlenmek olmuştur. Sartre'in temel felsefe kitabı "Varlık ve Hiçlik" en çok geçen kitap olmuştur. Fakat henüz türkçemize kazandırılmamış olan bu kitaptan nakçada adı geçen kitapların değindiği kadarıyla değinebildim. Sartre'in, bütün felsefesini geliştirmiş olduğu bu kitaba ikinci kaynaklarca ulaşmış olmam bir eksiklik olarak görülmüştür.

Son olarak bu çalışmanın gerek içerik gerek teknik açıdan daha iyi bir konuma ulaşmasını sağlayan ve tezimin konusunu daha iyi anlayabilmem için bana göstermiş olduğundan dolayı danışman hocam Sayın Doç. Dr. Sara Çelik'e, maddi ve manevi desteklerini sunamayan aileme teşekkür ederim.

ÖZET

Varoluşçuluk 20.yy.çağdaş felsefe akımlarından biridir. Genelde ölüm, kaygı, hiçlik özgürlük ve sorumluluk kavramları üzerinde yoğunlaşan bu harekette bir birinden farklı öğretiler geliştiren bir çok filozof mevcuttur. Bu varoluşçu filozoflar genelde insanın devamlı ölümle burun buruna oluşunu, özgürlüğünü, özgürlüğünün getirdiği sorumluluk duygusunun yarattığı bulantılık halini, dünyada bırakılmışlığını ve yaşamın onun için saçmalığını anlatırlar.

Varoluşçu öğretilerden biri olan Sartre felsefesi, bireyin seçme özgürlüğü üzerine kuruludur. O, insan zihni ile dış dünya arasındaki ilişkiyi irdelerken bile özgürlüğün imkanını ortaya koymaya çalışıyor gibidir. Onun bu durumu şüphesiz insana vermiş olduğu değerden ayrılmaz. Onun felsefesinin yüzünün insanın özgürlüğüne dönük olması felsefenin de özünü insana yöneltmek istemesindedir. Bu arzusunu çağından kopmadan içeriği daha çok bir sahne izlenimi veren eserlerle –Roman, tiyatro, deneme gibi- belli ettirmek ister.

Sartre'in özgürlük anlayışı teorik ya da fizik ötesi bir özgürlük değildir. Pratik özgürlüktür. İnsanı eyleme taşır. Çünkü ona göre bilinç, bir şeyin farkında olmalıdır. Başka bir deyişle bilinç, kendini seçimler yaparak yaratır.

Sartre'in bireysel özgürlük anlayışı, sosyal yönde bir sorumluluk alır. O, yaptığımız her seçimle sadece kendimizi yaratmakta kalmayıp aynı zaman da tüm bir ahlak anlayışı ortaya koyduğumuzu savunur. Böylelikle tek bireyi değil, diğerlerinin de varlığını kabul eder.

THE PROBLEM OF FREEDOM IN SARTRE'S PHILOSOPHY

SUMMARY

Existentialism is one of the twentieth century contemporary philosophy movements. This movement usually concentrates on concepts of death, anxiety, nihilism, freedom and responsibility. There are philosophers who have different ways of approaching existentialism. The teaching of existentialist philosophers usually are about man's being constantly at the edge of death, his freedom, the ambiguous mood created by the responsibility which his freedom brought along, his loneliness on the earth and life's nonsense for the person

One of the existentialist doctrines, Sartre philosophy is based on individual's choice right. Even while he is investigating the relation between human mind and the outside world, he seems to try to put forward the possibility of freedom. This situation is certainly originated due to the value he gives to people. His philosophy's being open to people's freedom is because the philosophy's wish to have a relation with the human being. He wants to show his wish without any break from his age with works giving stage impression such as novel, theatre, essay etc.

Sartre's freedom doctrine is neither theoretic nor metaphysical. It is practical freedom. It makes the individual go into action. To him, the conscious must be aware of everything. In other words, the conscious creates itself by making choices.

Sartre's individual freedom doctrine takes responsibility in social meaning. It argues that in each choice we made, not only we create ourselves but we display all our moral values. Thus he doesn't accept just the individual but others, existence, too

İÇİNDEKİLER:**SAYFA NO:**

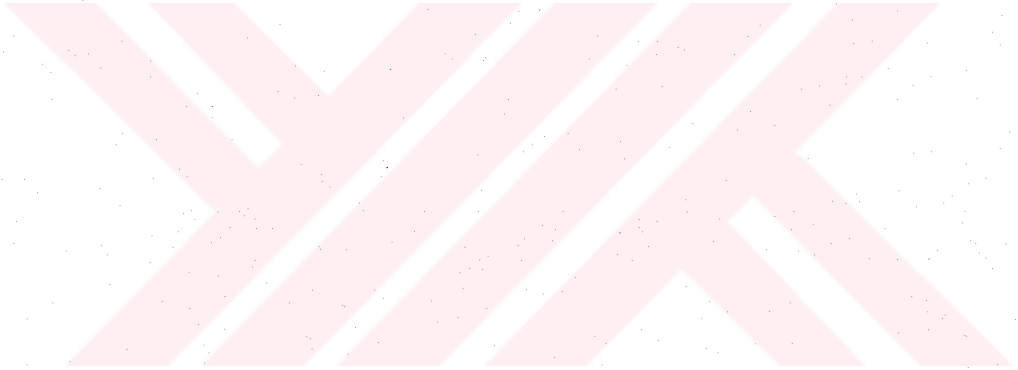
GİRİŞ:	1
I. BÖLÜM: ÖZGÜRLÜK KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ:	4
II. BÖLÜM: VAROLUŞÇULUK FELSEFESİNİN AYIRT EDİCİ ÖZELLİKLERİ:	17
III. BÖLÜM: SARTRE VE ÖNCÜLERİ:	30
III.1.Descartes,Edmund Husserl ve Sartre:	31
III 2. Sören Kierkegaard ve Sartre:	34
III.3. Friedrich Nietzsche ve Sartre:	35
III 4. Martin Heidegger ve Sartre:	49
III.5. Karl Marx ve Sartre:	42
IV.BÖLÜM: SARTRE'IN ÖZGÜRLÜK PROBLEMİNE YAKLAŞIMI:	47
IV.1. Kendinde-varlık:	47
IV.2. Kendi(si) için-varlık;	48
IV.2.1. Kendisi-için varlığın özgürlüğü:	50
IV.2. 1.1.Sorumluluk ve Bulantı:	54
IV.2.1.2: Başkalarının Ayrımsanması:	56
IV.3. Kötü Niyet:	59

SONUÇ:

61

KAYNAKÇA:

63



Giriş

Bireyleri ve toplumları tarihin her döneminde etkilemiş ve etkilemeye devam etmekte olan özgürlük kavramı yaşamın en önemli sorunlarından biridir. Kimi düşünürler özgürlük kavramı ve sorunu üzerinde o kadar çok kafa yormuşlardır ki artık adları özgürlük ile anılır olmuştur. Bu düşünürlerin ilk akla gelenlerinden biri de Jean – Paul Sartre (1905-1980), olsa gerektir. Onun özgürlük anlayışı “İnsan özgürlüğe mahkumdur.” sözüyle ifade edilebilecek kadar köklüdür.

Özgürlük kadar değerli ve onun kadar istenebilecek başka bir şeyin var olmadığını dile getiren Sartre, *İmgelem*,1938,(*L'Imagination*), *Varlık ve Hiçlik*,1943,(*L'Etre et le Neant*), *Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır*,1946,(*L'Existentialisme est un humanisme*) *Ben'in Aşkınlığı*,1965,(*La Transcendance de l'Ego*) *İmgelem*, 1936, (*L' Imagination*), *İmgesel*,1939, (*L'Imaginaire*) *Çoşkular Üstüne Bir kuram Taslağı*, 1939, (*L'Esquisse d'une Theorie des Emations*) gibi temel felsefe yapıtlarında ve *Bulantı*,1938(*La Nausee*), *Özgürlük Yolları*(*Uyanış,Bekleyiş,Tükeniş*)¹,1945,(*Le Chemins de la liberte*) adlı ana romanlarında ve daha bir çok eserinde özgürlüğü özgün bir şekilde ele alıp işlemiş, anlamını ortaya koymaya çalışmıştır. O, bu eserlerinde gerçek bir özgürlük düşünürü olarak önümüze çıkar. Buna rağmen onun özgürlükten tam olarak ne anladığı çoğu zaman yanlış anlaşılmıştır.

¹Aynı zamanda Uyanış: Akıl Çağı. Bekleyiş: Erteleme,Bekleme, Yaşanmayan Zaman. Tükeniş: Yıkılış, Ruhun Ölümü adı altında farklı yatın evlerince türkçeye kazandırılmıştır.

Sartre bilinç ve dış dünya arasındaki ilişkiden yola çıkarak temellendirmeye çalıştığı özgürlük anlayışında ilkin bilinç ile dış dünya arasında, kendi tabiriyle kendisi-için varlık ile kendinde-varlık arasında kesin bir ayırımı gider. Buna göre kendinde-varlık; kendisi-için varlık'ın varlığıyla ancak anlam kazanabilen, kendi kendine söz konusu olduğunda fazladan ve anlamsız bir şey olarak kalan, bizim varoluşumuzu gerçekleştirirken onu bir araç olarak kullandığımız dış dünya varlığı iken kendisi-için varlık insan bilincidir. Sartre'ın özgürlük anlayışı da işte bu kendisi-için varlığın çözümlemesi üzerine kuruludur.

Sartre, “ Varlık ve Hiçlik” adlı temel felsefe kitabında kendisi-için varlık'ın özgürlüğün imkanını nasıl sağladığına dair çözümlemelerde bulunurken Descartes ve Husserl'in bilinç ve dış dünya arasındaki irdelemelerine atıfta bulunur. O, Descartes'tan farklı olarak Husserl'e katılarak zihnin devamlı bir yönelmişlik içinde olduğunu fakat Husserl'den de farklı olarak bilinç ile nesnelere arasında Sartre'ın kendisinin bir “hiç varlık”, “boşluk” çoğu yerde de bir “varlık kesintisi” adını verdiği ve özgürlük ile bir tuttuğu bir kesintiden bahseder. Kendisini devamlı bir şeyleri olumsuzlama ve hiçleme yoluyla var eden bu bilinç, Sartre öğretisinde, özgürlük ile bir tutulur.

Sartre'ın bilinci hiçlikle, hiçliği de özgürlük ile bir tutan izahları çoğu yerde birazda kullandığı üsluptan dolayı kafa karıştırıcıdır. İleriki bölümlerde problemi açıkladığımda anlaşılacak o ki, bilincin kendisini olumsuzlamayla var etmesi, Sartre felsefesinde özgürlüğün imkanını vermektedir. Bu olumsuzlama yönüyle bilinç, her zaman için başka türlü davranabilme gibi bir özelliğe sahip olmaktadır. Dolayısıyla bilincin asıl özelliği özgürlük olmaktadır.

Sartre'in bilincin temel özelliğinin özgürlük olduğu şeklindeki savını *sorumluluk* ve *bulantı* ikili duygusuna giderek pekiştirmeye çalıştığı görülür. Onun öğretilerinde *sorumluluk* ve *bulantı* özgürlüğümüzün göstergeleri olarak sunulur.

Sartre'a göre, insanın özgür oluşu onun bu dünyaya fırlatılmışlığı olgusunda da görülür. Fırlatılmış ve dolayısıyla önceden verili bir özü, genel bir doğası olmayan insan yapıp etmelerinde, nasıl olacağına dair karar vermesinde tamamıyla kendisi belirleyici duruma gelmektedir. Bu durum Sartre' da olduğu gibi bütün varoluşçu öğretilerde insan varlığı söz konusu olduğunda *varoluş özden önce gelir* temel ilkesiyle dile getirilir.

Bu çalışmada amacım Sartre'ın özgürlük ile ilgili savlamalarını yerinde ve doğru bir şekilde tespit etmektir. Bu doğrultuda birinci bölümde; Sartre'a ve kendisinin içinde yer aldığı Varoluşçuluk (Existantializm) ekolüne gelinceye kadarki bazı özgürlük yaklaşımlarının genel bir taslağını vermeye ve özgürlük sorununun felsefe tarihinde geçirdiği bir takım aşamaları göstermeye, ikinci bölümde varoluşçuluğun genel ve ayırt edici yönlerini belirtmeye, üçüncü bölümde Sartre'ın düşüncelerinin oluşumunda ona etki eden filozoflara değinmeye, dördüncü ve son bölümde Sartre'ın özgürlük anlayışını açıklamaya çalışacağım

I.BÖLÜM: ÖZGÜRLÜK KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ:

İlk çağda Platon (M.Ö 427- 347), bedende bir tutsak olarak gördüğü ruhun, ideaların bilgisini edinmesi ve bedenın isteklerine karşı koymasđ halinde özgürlüğüne kavuşabileceğini söylemiştir. Platon, biri bu dünyamız olan ve duyularla kavranan cisimler dünyası, diğeri düşünme ile kavranan ve cisimsel olmayan idealar dünyası olmak üzere iki farklı dünya kabul eder. Başlangıçta idealar dünyasında yer alan ruh akılsal isteklere değil de maddi isteklere eğilim gösterince idealar dünyasından bir bedene hapsolmuş olarak yeryüzüne düşmüştür. (Platon ,2000:42) Ruhun özgürlüğüne yani asıl yurdu olan idealar dünyasına yeniden kavuşması ideaların bilgisini edinmesiyle, bedenın maddi ve duyusal isteklerine karşı koymasıyla mümkün olacaktır. Arınmayla ve erdemin pratize edilmesiyle ideaların bilgisine ulaşan ruh, bir sonraki hayatında tekrar bir bedene bağılı olarak gelmekten kurtulur. Ruh, arındıkça ve bilgilendikçe daha bir istençli eyleme geçer ve bu yaşadığımız duyular dünyasının karşısında yer alan aşkın¹idealar dünyasına yakınlaşır. Tam bir özgürlüğe ise ruh bedenden kurtulduğu ve idealar dünyasına geçtiğı an kavuşur.

Ruhun ancak iyi düzenlenmiş bir toplumda özgürlüğünü gerçekleştirebileceğini söyleyen Platon'a göre, insanları özgürlüğe çağırarak ve götüreceğ kişı, aynı zamanda iyi düzenlenmiş toplumda düzeni kuran ve onu idare eden, matematiğı ve felsefeyi de bir araç olarak kullanan ve kullandırtacak olan filozoftur.(Schwarz, 1997:172)

²Aşkın, olası deneyim düzeyini aşan

laton'un ardılı Aristoteles (M:O 384-322) için özgürlük, insanın kendi özünü ortaya koyup geliştirmesidir. Özü, onu diğer canlılardan ayıran yönü olan akıldır. İnsan, aklının etkinliği ile, eylemi de içeren düşünme ile özgürleşir. Aristoteles'e göre, insan ruhu bitkisel, hayvansal ve akılsal olmak üzere üç katmandan oluşur. İnsanın ereği, eğer ruhunun en alt katmanlarının eğilimlerini karşılamak, örneğin, yemek içmek ya da ruhunun şan şeref gibi daha yüksek isteklerini doyuma ulaştırmak ise böyle bir insan köledir. İnsan özgür olmak istiyorsa bu tür şeylerden kendini alıkoymalı, aklın aracılığı ve işlemleriyle hareket edip akla uygun doğru noktayı bulmalı ve ona göre yaşamalıdır. Akla uygun doğru nokta ise, her şeyde aşırılıktan kaçmaktır.

Aristoteles, akıllı insanın biri eylem diğeri düşünme olan iki yönünün olduğunu söyler. O, eylemden ahlak ile etik erdemleri, düşünceden de düşünme olgunluğu ile dianoetik (entellektüel) erdemleri kast eder. Aristoteles için, erdem insanlık anlayışımıza, mantık ve aklımıza, sosyal durumumuza en uygun yer olduğu için, özgürlüğe giden yol da erdeme sıkı sıkıya sarılmaktan geçer. Ayrıca Aristoteles , evrendeki determinizmden dolayı salt özgürlüğün mümkün olmadığını fakat bilgi edinme yoluyla determinizmin tanınması halinde belli bir oranda özgür olunabileceğini söyler. (Schwarz, 1997: 157)

Epikürizm ile bir bilim hareketi olarak nitelendirebileceğimiz İskenderiye okulu bir kenara bırakılırsa, İlkçağda Aristoteles'ten Ortaçağa gelinceye kadar hüküm süren Stoacı felsefe için özgürlük, doğa yasalarını algılamak ve doğaya uygun yaşamaktır. Bu öğretide evrenin tanrısal akıl (logos) tarafından düzenlendiğine ve yönetildiğine inanılır. Evrensel aklın, doğa yasalarıyla, insanlarca konulmuş yasalarla ve bireysel akılla bir uygunluk

içinde olduğu var sayıldığından akla uygun bir yaşam aynı zamanda doğaya uygun bir yaşam olarak da anlaşılmıştır.

Stoacıların doğaya uygun yaşam dedikleri Kyniklerinki³ gibi ilkel ve yalın bir yaşam olmayıp doğayı ahlak ve ahlakın pratik tezahürü olan hukukla aslına göre yeniden kurmak ve ona göre yaşamaktır. Aklın emrine uyarak doğa ile insan arasında uyumu sağlamlaştırmak ve erdemi yakalama ideali güden Stoacı filozoflar için erdem, ruhun her türlü tutku ve ihtiraslardan uzak durmasıdır. Ruhun asıl iyi olmayı hak etmeyen, sıradan hazlarından uzak duran insanı kötülükten uzak, nesnelere doğru değerlendiren, bilge ve özgür insan olarak nitelendirmişlerdir. (Şenel, 1991: 229)

Ortaçağda Hıristiyan dünya görüşünü yansıtan Hıristiyan özgürlük anlayışı diyebileceğimiz bir anlayış benimsenmişti. Bu anlayışa göre insan özgürlüğüne İncil ve İsa peygamberin buyruklarına uymakla kavuşur.

³Kynikler (Köpeksiler): Sokrates'in ölümünden sonra kurulmuş olan ve az çok onun yöntemini izledikleri için Sokrates'çi okullar diye adlandırılan okullardan biridir. Bu okula göre, özgürlüğün kaynağı düşüncede değil yaşamdadır. İnsana mutluluk verecek tek şey erdemli yaşayıştır. İnsan tutkularını alt edebileceği, gereksinimleri önemsemeyebileceği zaman özgürdür. Bu da dünyadan uzaklaşmakla, tanrısala yaklaşmaya çalışmakla gerçekleşir. İnsan acılarda, güçlüklerde, yorgunluklarda özgürleşir. Bilge kişi yanılmanın ve günahın uğramadığı kişidir. En önemli temsilcileri Antisthenes ile Diogenes'dir. Diogenes, zamanında herkesin kendisinden tir tir titrediği Büyük İskender'e' "Gölge etme başka iyilik istemem" deyişiyle ünlüdür. Diogenes'in bu sözü bu öğretiyi özetler gibidir. Kynikler insanın kendi kendine yetmesini hatta yoksul yaşamasını öğütlemişlerdir. İnsan elinden çıkma ve dolayısıyla yapma olan her şeye, uygarlığa karşı sırt çevirmişlerdir. Bu okulun üyelerine eti çiğnemedi yeme, çıplak ayakla dolaşma ve özellikle siyaset ve sosyal yaşam düşmanı olma yönünde bir yaşam benimsedikleri için latince köpek anlamına gelen kynik denmiştir.

St. Aurelius Augustinus (354-430) ve St. Agüino'lu Thomas (1225-1274) gibi büyük ortaçağ düşünürleri insan doğasının kötü olduğunu vurgulamak suretiyle insanın iyinin sesi olan tanrı sesine kulak vermesi halinde özgür olacağını dile getirmişlerdir. Buna göre tanrı istencinin mutlak özgürlüğü karşısında insan istencinin özgürlüğü insanın iyiyi seçmesiyle mümkündür. Tanrıya bağımlı olan insan istenci özgür olmak istiyorsa iki seçenek karşısında her zaman iyi olanı seçmek zorundadır. Bu anlayışta insan, onu iyiyeye yöneltip iyiyi seçmesini sağlayabilecek ibadet gibi birtakım yaşama biçimlerine sarılmalıdır. (Kavas, 1997: 227)

Ortaçağda özgürlük tanrı tarafından verilmiş bir şey olarak anlaşılmıştır. İnsan özgür olmak istiyorsa tanrının isteklerine ve yasalarına uymak durumundadır. O yüzden Ortaçağda özgürlük daha çok nesnesiyle yani tanrıyla belirlenmişti. Akıl bize tanrının iyi olduğunu gösterebileceği için özgürlük aynı zamanda akla dayandırılabilir bir olgu olarak da anlaşılmıştır. Fakat özgürlüğün asıl dayanağı her zaman tanrı olmuştur.

Ockhamlı William (1285-1347) ise, çağın sonlarına doğru her kavramı olduğu gibi özgürlük kavramını da teolojinin hizmetinde olan bir kavram olmaktan çıkarmış, bu kavramın felsefi bir sorun olarak görülmesi gerektiğinin altını çizmiştir. Çünkü William'ın genel kavramlara bir gerçeklik atfetmeyip, onları birer addan ibaret sayması Onu, her türlü bilgiyi deneyin üstüne yerleştiren bir anlayışa götürmüştür. Bu anlayış rasyonel bir teolojinin olamayacağını, tanrı, ruh gibi gözlem dünyasını aşan her şeyin tanıtlanamayan inanç önermeleri olmak zorunda olduğunu savunur. Bilgi inançtan bağımsızdır ve felsefe ile bilim teolojinin hizmetinde olmaktan çıkmalıdır.

Yeniçağda da Descartes (1596-1650), Spinoza (1632-1677) ve Leibniz (1646-1716) gibi düşünürler Aristoteles ve Stoacılar gibi akla, bilgeliğe ve hakikatin öğrenilmesine dayalı akılcı bir özgürlük anlayışı geliştirmişler. Descartes iradenin eylemlerinin tümünden belirlenmemiş olduğunu söyler. Ona göre, bir insanda istem fikri kadar geniş ve onun kadar sınırsız hiç bir şeyin fikri yoktur. O, istencin mutlak anlamda özgürlüğüne o kadar çok inanmıştır ki biçimsel olarak düşünüldüğünde tanrısal istemle insaninkini eşdeğer tutar. Ona göre, insan istemi de tıpkı tanrının istemi gibi sınırsız bir isteme gücüne dayalıdır. İnsan isteminin tanrının isteminden tek farkı tanrıdan gelmiş olması ve tanrının istemi gibi yaratıcı olmamasıdır. (Timuçin, 2000: 127) Tanrının özgürlüğü benim özgürlüğümü kısıtlamaz. Tam tersine ona güç katar.

Sınırsız, derecesiz aynı zamanda son derece geniş ve yetkin olan istem ya da özgür seçiş ya da özgürlük dediğimiz bu güç, bir şeyi benimsememizde ya da yadsımamızda kendini gösterir. Aldanırlar, yanılmalar ve günah işleyişler anlıktan daha geniş ve uzamlı olan istemin belli sınırlar içinde tutulamamasından ve kötü kullanılmasından kaynaklanır. İstemi ya da özgür seçişi iyi kullanamayan insan, anlamadığı şeylere de el atarak iyi yerine kötüyü ve doğru yerine yanlış seçer. Oysa insan, iyi ve doğru olanı her zaman tanırsa hangi yargıyı ve hangi seçimi ortaya koyması gerektiği konusunda zorluğa düşmez. Böyle bir insan özgür insandır. (Timuçin, 2000: 128,129) Doğru ve iyi olana ulaşabilmek de her şeyden önce zihindeki bazı yabancı ve yanlış bilgileri temizledikten, gerçek ve sağlam bilgilere ulaşıldıktan sonra mümkündür. Gerçek bilgilere ulaşan insan içgüdülerinin kölesi olmaması gerektiğini bilen, gerçek değerlere ve ahlaka göre davranan özgür insandır.

Özgürlüğü bir kuruntu sayacak kadar katı determinist bir felsefeye sahip olan Spinoza (1632-1677), düşünce ile tutkuları yenmeyi özgür oluşa yükseliş olarak algılamıştır. Bir tutku da onu bilmek ve kavramakla yenilebilir. İleride değineceğim birkaç mekanist ve materyalist düşünür haricinde hiç kimse Spinoza kadar özgürlüğün reddine kadar varan bir söylemi dile getirmemiştir.

Spinoza daha genç ve bir kartezyenken³ kaleme aldığı *Cogita ta Metaphysica*'da Buridan'ın eşeğine⁴ gönderme yaparak, eşek yerine bir insanın böyle bir denge vaziyetinde olduğunu farz ettiğimizde ve insan düşünen bir varlık olmaktan çıkar, açlık ve susuzluktan öldüğü varsayıldığında tamamen aptal bir eşek yerine konmuş olur, demesine rağmen daha katı bir determinist düşünceye büründüğünü gördüğümüz kırklı yıllarında kaleme aldığı *Törebilim (Ahlak)* adlı eserinde yine Buridan'ın eşeğine gönderme yaparak bir insanın bu türden bir dengeye konması halinde (yani susuzluk ve açlık dışında hiçbir şeyi algılayamazken yemek ve içeceğin ona eşit uzaklıkta olması halinde) tamamen ölmesi gerektiğini kabul eder. (Schopenhauer, içinde, 1998: 90). Böylelikle o daha ılımlı bir özgürlük anlayışından gittikçe özgürlüğün reddine varan daha katı bir özgürlük anlayışına sahip olmuştur.

Spinoza istencin bizi her zaman için belli bir tarzda davranmaya zorladığını söyler. Ona göre, biz özgür olduğumuzu düşündüğümüz zamanlarda isteklerimizin farkında

³Cartezyen , Descartes'in felsefesine bağlı kişi

⁵ Her ikisi de kendisinden eşit uzaklıkta bulunan bir ölçek yulaf ile bir kova su arasında kalıp , bunlardan herhangi birini seçemediği için açlıktan ölen eşek öyküsü. İrade özgürlüğü problemini ele almış olan 14. yy. nominalist Jean Buridan'a atfedilen bu öykü , özgür irade anlayışını desteklemek için kullanılmıştır. Buradan yola çıkarak , bir insanın benzer bir durumla karşılaştığı takdirde, karşıt motiflerin dengesini, özgür iradesinin yardımıyla aşabileceği öne sürülmüştür.

olmakta ama bu isteklerimizi belirleyen nedenleri göz ardı etmekteyizdir. İyi tahlil edildiğinde özgürlük bir kuruntudan başka bir şey değildir. Spinoza aynı yapıtında “ Aklın özgür kararıyla konuştuğunu ya da sustuğunu veya başka bir şey yaptığını düşünen kimse gözleri açık rüya görüyor olmalı” der. (Schopenhauer, içinde, 1998: 90) Spinoza, gene aynı eserinde “havaya atılan bir taş düşünebilseydi kendi özgür düşüncesiyle yere düşmekte olduğunu zannederdi.” benzetmesiyle bir seçim yaptığımızı ve yaptığımız her seçişe bizi zorlayan bir neden olduğunu unuttuğumuzu, biz özgürüz gibi bir kuruntuya kapıldığımızı anlatmak ister. (Gökberk, 1998: 300)

Spinoza'nın özgürlük anlayışı onun evren anlayışıyla sıkı sıkıya bağlantılıdır. Bu evren anlayışına göre, evren, bütün düşünsel ve fiziksel kipleriyle Spinoza'nın “ Tanrı ya da Doğa ” (Deus Sive Natura) adını verdiği zorunlu olarak kendini belirleyen ve kendinin nedeni tek bir tözün dışı vurumudur. Bu tanrısal doğanın zorunluluğu var olan her şeyi belli bir tarzda var olmak ve işlemek konusunda koşullandırdığı için bir nedeni zorunlu olarak bir etki izlemekte ve olumsal olmayan (zorunlu olmayan) bir olayla karşılaşmamaktadır.

İdeler ile nesnelere ve bunlar arasındaki düzen ve bağlantıyı bir ve aynı bütünün iki yanı olarak ele alan bu anlayışı, özgürlüğü “ başka türlü davranabiliyorsak ” şeklinde tanımlayan yaygın kanıyla kıyasladığımızda özgürlük bir kuruntu olarak önümüze çıkmaktadır. Aksi takdirde örneğin, süt isteyen bir çocuğun bu süt isteğinin kendi iradesi ile olduğuna inanır bu isteğini belirleyen nedenleri ,bedensel arzuları, göz ardı etmiş oluruz.

Spinoza, bu katı determinist anlayışına rağmen kendisinin “ Conatus ” dediği her varlığın hayatını daim kılmak için sergilediği, akılcı bir ayarlama sürecini ifade eden bir güç ve çabadan bahseder. Bu gücün kullanımı ile dış güçlere karşı konulabileceğini, tutkuların denetim altına alınabileceğini böylelikle de bireysel bir özgürlük ölçüsüne sahip olunabileceğini söyler. (Cottingham, 1995:62, 63)

Tıpkı Platon gibi özgürlüğü aşkın bir evrenin yasalarına uymakta aramış olan bir diğer filozof 18. yüzyılda İmmanuel Kant (1724-1804) olmuştur. Kant için özgürlük kavramı aklın bir idesi olarak mutlak, numen, ide bir şeydir. Ona göre, fenomenler dünyasında olup biten her şey teorik aklın (anlama yetisinin) kategorilerinden biri olan nedensellik yasasına göre işler. O yüzden fenomenler dünyasında özgürlüğü andıran hiçbir şeyi bulamayız. Fakat aklın, zaman ve mekan gibi duyarlılığın (zihnin) önkoşulları ile deneyin verileri tarafından sınırlanmış teorik aklın aksine, her türlü içerik ve fenomenlerin doğal yasalarından bağımsız, Kant’ın “pratik akıl” dediği, bir yönü daha vardır ki bu yönüyle akıl, arzulama yetisi içinde, kendisini aslı yasa koyucu olarak ilan ederek kendi belirlenimini kendi içinde bulur. İşte bu durum Kant felsefesinde istenç (irade), “autonom istenç” diye adlandırılır. (Deleuze, 1995: 67,68) Doğası özgür olan bu istenç ise, “genel bir yasa olmasını isteyebileceğin ilkeye (maksime) göre eyle” gibi kategorik imperatif (koşulsuz buyruk) türünden ahlaki yasalarca belirlenmiştir. (Akarsu, 1998: 39) Fakat istencin ahlaki yasalarca belirlenmiş olması her ne kadar zorunlu ise de bu yasalara uyması zorunlu olmayıp bir yükümlülüktür. İstencin başka türlü davranma olasılığı her zaman vardır. Ama yasaya uygun davranış özgür bir davranışı ifade eder

Kant'ın pratik akıl ile istenç kavramları bir ve aynı şeymiş gibi görünür. Buna karşın ahlak yasası bize özgür olduğumuzu öğreten, onun aracılığı ile kendimizi özgür olarak bildiğimiz bir şey olmasına rağmen istenç tarafından içerilmez. İstenç ahlak yasaları dahil düşünülür dünyanın en yukarısında yer alan idedir. O, teorik olarak kanıtlanamazsa da pratik aklın bir postulatıdır.⁵ (Weber, 1998: 323) O halde akli aracılığıyla kendisine bir yasa veren, akılsal varlığın kendisidir.

Kant'ın daha çok “pratik akıl” düşüncesiyle ilgilenmiş olan Fichte (1762-1814), Kant'ın özgürlüğü aşkın evrende arayan anlayışını eksik bularak özgürlüğü yeryüzüne indirmeye ve onu bu evrende özellikle hukuk ve politikada gerçekleştirilmesi gereken bir erek olarak görmeye çalışmıştır.

Fichte'ye göre özgürlük, verilmiş bir şey olmayıp gerçekleşmesi gereken bir görevdir. İnsanın özgürlüğe doğru ilerleyen bir süreçten geçtiğini söyleyen Fichte'ye göre insan doğaya atılmıştır ve bu şartlar içinde insan felsefeyi de bir araç olarak kullanarak özgürlüğünü ve kendini gerçekleştirmeye çalışır.

Fichte, “insan özgürlüğü” ve “insan birliği” gibi iki önerme üzerine yükselen bir evren planı tasarlamıştır. Bütün insanlığı kapsayan bu plana göre insanlık , akla dayalı bir özgürlük ile bu planı yönlendirecek ve böylece insan eylemleri doğal güdülerinin etkisinden kurtularak akıl , bilim ve özgür bilinç doğrultusunda şekillenecek ve en sonunda insanlığın özü akıl ve özgürlük olacaktır.

⁵ Postulat, (türkçesi: konut), apaçık ve kanıtlanabilir olmamakla birlikte doğru diye benimsenen önerme

Fichte' ye göre, her insan bir ulusun ve bir devletin bir üyesi olduğundan bu üyeliğin bilinciyle hareket edip üzerine düşen ödev ve yükümlülükleri yerine getirmelidir. Bu yükümlülükler ve dolayısıyla özgürlük, hukuk aracılığı ile devlet tarafından düzenlenmiştir. İnsanlığın özgürlüğe ulaşması için hukuk aracılığıyla yapılacak bu düzenleme şarttır. (Göze,1998:235)

Fichte gibi alman idealizminin temsilcilerinden biri olan Friedrich Schelling (1775-1854) doğayı bilinçsiz bir zekanın (iradenin , ilkenin) kendisini açılmadığı bir alan olarak görür. Aynı zamanda yaratıcı bir güç olan bu bilinçsiz zeka bilinçli (insanın) - bilinçsiz (doğanın) , her şeyin yaratıcısıdır. Bu bağlamda Schelling'de düşünce ile varlık aynı şeydir. Fakat bu bilinçsiz zeka kendisini insan zihninde bilinçli bir şekilde açığa vururken doğada bilinçsizce gerçekleşir. O yüzden doğanın yaratmaları bilinçsizce gerçekleşirken insanınki bilinçli yaratmalardır. Bu güç, yarattığı her bir şeyde kendini açar ve çeşitli aşamalardan geçerek insana ve en sonunda özgürlüğe ulaşır. Özgürlüğe ulaşıldığında bireysel bilinç ile mutlak bilinç arasındaki ayırım son bulur. Böyle bir ayırımın görünmediği yer özellikle sanattaki yaratmalardır. Çünkü sanatta insanın ve doğanın yaratıcılığı en yüksek seviyesine erişir. Çünkü sanatsal yaratıcılık tinin yaratıcılığı ile özdeşdir.

Hegel'in felsefesi Schelling felsefesiyle paralellik gösterir. Hegel (1770-1831) de Schelling gibi evreni kendisini Geist dediği ve özü özgürlük olan bir tinin kendini açması ve tekrar kendi bilinci ve özgürlüğüne kavuşması olarak algılar. Her zaman için kendini diyalektik hareketin üçlü adımıyla açan ve gelişen bu tin , kültür dünyasında tekrar özgürlüğüne kavuşur. Kültür dünyasında tin subjektif tin olarak , doğadan tam sıyrılmamış

olan özneyi, ben'i simgeler. Bu ben'in başka ben'leri tanınmasıyla da tin nesnelleşir ve devlet , hukuk , ahlak gibi herkes için geçerli ve herkesi kapsayan bir objektif tin durumuna yükselir. Tin bu aşamadan sonra gittikçe bütün koşullardan sıyrılarak kendi özünü ve özgürlüğünü sanat , din ve felsefede keşfetmeye başlar ve tekrar özgürlüğüne dönmüş olarak mutlaklaşır.

Felsefe tarihinde bir grup düşünür maddeci özgürlük anlayışı diyebileceğimiz bir yaklaşımın savunucuları olarak önümüze çıkarlar. İlkçağda Demokritos (460-370) atomların varlığından söz etmiş, böylelikle insanın istenç ve duygulanımlarını katı bir determinist anlayışla atomsal hareketlere indirgemişlerdir. Epiküros (341-270) atomlara biraz daha özerklik tanıdığı ve tanrıyı bu dünyaya karıştırmadığı için insanın özgürlüğünü teyit etmiş gibi görünür. Ama yine de O , istençli eyleminin daha çok maddi nedenlerce belirlendiğini ifade eder.

18. yy. felsefesinin Diderot, D'almbert, Helvetius, Baron De Holbach gibi temsilcileri fizik ve teknikteki ilerlemelere paralel olarak insan özgürlüğünü katı maddesel ve fiziksel kurallara bağlı olarak açıklama eğilimine girmiş, özgürlüğü dışlamışlardır. Doğadaki yasaları psikolojik evreninde yasaları haline getiren bu düşünürler için düşünmek, istemek insan duygulanımları ve son tahlilde evrendeki her şey maddidir. Bu düşünürlerin ortak özelliği mekanik maddeci bir özgürlük anlayışını benimsemiş olmalarıdır.

Karl Marx (1818-1883)' da determinist bir dünya görüşünü benimsemiş biri olmasına rağmen, onun özgürlük anlayışı akılcı bir özgürlükçülüktür. O' da tıpkı Spinoza

ve Leibniz gibi doğayı anlamakla işe koyulmuştur. Fakat O, sadece doğal zorunluluğu değil, toplumsal zorunluluğu da anlama gereği duyar. Toplum yasalarını sosyo-ekonomik ilişkilere bağlayan Marx, insanın bu yasaları anlaması ve onları kendi lehine geliştirmesi halinde özgürlüğüne kavuşabileceğini söyler. Dolayısıyla onda da özgürlük tıpkı bütün Alman İdealistlerinde olduğu gibi gerçekleşmesi gereken bir ekrir.

Emeği , gücü ve politik etkinliği elinden alınmış insanı, kendisine yabancılaşmış ve özgürlükten yoksun olarak nitelendiren Marx'a göre, gerçek özgürlüğe sınıfsız toplumlarda ulaşılır. Marx'ın gözünde yabancılaşma işçi sınıfının köleliğini dile getirdiği gibi varlıklı sınıfın köleliğini de dile getiriyordu.

Marx'ın bu konudaki görüşlerini ve Marx ile ilgili daha geniş bilgiyi tezimin "Sartre ve öncüleri" başlıklı üçüncü bölümünde ele alacağım. Şimdilik son olarak değinmek istediğim şey Marx'ın "felsefenin özü özgürlüğe duyulan istektir." (Hilav, 1993 :10) ya da "filozoflar şu ana kadar dünyayı değişik şekillerde yorumladılar oysa şimdi onu değişikliğe uğratmak gerekir." derken kendisinden önceki felsefeler ve bu felsefelerin bir sonucu olan Hegel felsefesine karşı aldığı tavidir.

Marx, her şeyin tinsel bir töze ve mantık silsilesine dayandığını söylediği Hegel'in felsefesini olgulardan kopuk ve gerçeklerden uzak olmakla suçlamıştır. Aklın varlık ve tarihi değil de tersine varlık ve tarihin akli belirlediğini söyleyen Marx için, son tahlilde özgürlük, akli belirleyen bu tarihin ve varlığın işleyiş tarzını, iç dinamiklerini bilmek ve hayata geçirmektir.

Bu bölümde kısaca ele almaya çalıştığım düşünürlerin özgürlük problemi ile ilgili söylemleri istenç özgürlüğü mümkün müdür ve eğer mümkünse nasıl mümkündür sorusuna bir cevap niteliği taşır. Felsefe tarihinde özgürlük sorunu hep bu sorunun önderliği altında irdelenmiştir.

Bu bölümde gördük ki özgürlük değerini ya tanrıdan , ya akıldan ya ideden almış ya da hiç bir yerden almamıştır. Bu tarzda ele alınan yaklaşımlar ya insanın soyut yönünü ya da somut yönünü ön plana çıkarmışlardır. Bunların bir kısmı idealizm bir kısmı da materyalizm çatısı altında birbiriyle kesişmektedirler. Varoluşçulukta özgürlük değerini, sadece insandan almaktadır. Varoluşçuluk insanı hem soyut hem de somut bütünlüğü içinde ele alıp yorumlamaktadır. Dolayısıyla, hem idealizmi hem materyalizmi bağdaştıran bir görünüm sergilemektedir.

II. BÖLÜM: VAROLUŞÇULUK VE AYIRT EDİCİ ÖZELLİKLERİ

Varoluşçuluk (Egzistansiyalizm) 20. yy. ikinci yarısında özellikle Fransa'da Sartre'in yapıtlarıyla etkili olmuş yazın ağırlıklı bir felsefi harekettir. Kendine has özellikleri olan bu hareket genelde seçme özgürlüğü, bulantı, saçma, hiçlik, sorumluluk, bilinç dışılık gibi kavramlar çerçevesinde insanı yeniden tanıma ve tanımlama gayreti olarak belirmiştir.

Varoluşçuluk, son derece karmaşık, çeşitli öğretilerden meydana gelmiş ve tanımlanması zor bir felsefedir. Özellikle 20. yy. da bir çok filozof insanın önceden belirlenmiş bir varlık olmadığını ve özgür eylem içinde kendini var ettiğini ileri sürmüştür. Bu tarz söylemler varoluşçuluğun esas söylemi gibidir. Buna karşın bu filozoflar insanı farklı şekillerde yorumlamış ve birbirinden farklı öğretiler geliştirmişlerdir. Dolayısıyla ne kadar çok varoluşçu varsa o kadar çok varoluşçuluktan ya da varoluşçuluktan çok varoluşçuluktan bahsetmek daha doğrudur. Mersin Üniversitesi Felsefe Ana Bilim Dalı Başkanı Sayın Sara Çelik hocanın belirttiği gibi:

Varoluşçu öğretinin karakteristikleri oldukça çeşitlilik göstermekte ve her biri bunları savunan yazarlarca temel tezler olarak öne çıkmaktadır. Ve hatta kendilerini varoluşçu olarak tanıtan herhangi iki yazarın herhangi bir temel nokta üzerinde uyuşma içinde olmadıkları da dikkati çekilmektedir. Varoluşçuluk bugün Miguel del Unamuno'dan Norman Mailer'a kadar çok geniş bir yazar yelpazesine işaret eder durumdadır. (Çelik, 1999: 215)

Fakat etimolojik bir izah vermek gerekirse varoluşçuluk(existentializm) kelimesi, Latince (existentia) kelimesinden gelir. İngilizceye (existence) olarak geçmiştir. İngilizce varoluş (existence) isminden gene İngilizce olarak ilkin varoluşsal (existentiel)

ve varoluşla ilgili (existential) sıfatları, türetilmiş ve bunlara (ism) "culuk" soneki eklenerek ortaya çıkarılmıştır. Latince (existentia) kelimesi Almanca(egxistentialismus) ve Fransızca(egxistentialisme) dillerine de hemen hemen aynı yazılışla girmiştir.

Culuk(ism) soneki, genellikle, bir önceliğin tanınıp kabul edildiğini gösterir; sözgelimi, toplumculuk, kuramsal olarak, toplum çıkarlarını bireyin çıkarlarının önüne geçirir; tersine bireycilik , bireyi, siyasal güçlerin başlıca uğraş konusu yapar. Öyle ise varoluşculuk, buna göre, varoluşun öze⁶ göre önceliğini ifade eder. Dolayısıyla varoluşculuk özden değil varoluştan yola çıkar. Bunun bir diğer anlatımı fikirlerin yaşamla varolduğudur, yaşamdan önce fikir olmadığıdır. Basitleştirerek söyleyecek olursak "ölüm"den önce "ben ölüyorum" vardır, "ölüm" de "ben ölüyorum" dan dolayı vardır. (Timuçin, 2000: 335) Varolmadan önce, ne cesur, ne esmer, ne de eroin bağımlısıyım.....

⁶ öz: (Yun. Ousia; Lat. essentia; Fr. Essence; Alm. Wesen; Ing. Essence) Rastlantısala karşıt olarak değişmeden kalan. Bir şeyin temelini oluşturan. Varoluşa karşıt olarak bir varlığın doğasını kuran. Bir şeyin doğası, kendine özgü özelliklerini kuran temel yapısı. Varoluş nedeni, bir şeyi var eden şey. Bir şeyin temel öz yapıtlarının bütünü.

Öz, kendinin gerçekleşmesi için varlıkların var olmalarını gerektirmez. Dünyanın hiçbir yerinde on bin kenarlı bir şekil yoktur; bununla birlikte, geometriciler bu şekli pekala bilmekte ve özelliklerini belirlemektedirler. Kimyacılar, hiçbir örneğini görmedikleri maddeler düşünmekte ve bunların yapısını, özelliklerini ve ilerde sağlayacakları yararları bilmektedirler. Beceremedikleri tek şey, bu maddelerin kurucu öğelerini birleşime sokacak yöntemi bulmaktır.

Öz, bir şey olmadan da katışıksız hiçbir değildir: On bin kenarlı şekil daire kareden ilerde gerçekleşebilir bir madde, önsel olarak birleşimi mümkün olmayan özleri yan yana getiren bir formülden daha fazla gerçeklik taşır. Özün varlığı, olabilir (mümkün) olmasıdır.

Bu olabilirlik, varoluşla gerçeğe ulaşır: Öyleyse, varoluş, özü gerçeğe çıkaran şeydir. Varlıkların bu metafizik ilkesini, konuşmalarımızda da gösteririz: " Ben bir insanım . " dediğim zaman "ben" ve "-ım" soneki bu yeryüzünde varoluşumu; "insan" da özümü gösterir. Yalnız tanrıda öz ile varoluş birbirinden ayrılmaz. Bu yüzden , Yahova, İncil'de (çıkış, IV-14) kendini " varolan" diye tanımlamıştır: "Ben varolanım." Varolmak Tanrı'nın özündedir; Tanrı, özü gereği ya da zorunlu olarak "varolan"dır. Varolmayabilen Tanrı varsayımı çelişkidir. (Foulguie, 1995: 8,9)

ve giderek, varolan (existant) bile değilim; ancak varolduktan sonra, cesur, esmer ya da bağımlı olurum.

Varoluşçuların sözlüğünde var olmak (existence) ile olmak ya da bulunmak 'aetre' eşanlamlı değildir. Taşlar vardır (bulunmaktadırlar); ama, onlara tek başına varlık kazandıran zihinsel etkenliğin dışında varolmazlar. Varoluş bir durum değil, bir edimdir; olabilirden gerçeğe geçiş etkinliğidir. Sözcüğün kendi yapısının da gösterdiği gibi, varolmak (existence) bir andaki durumumuzun dışında (ex), daha önce sadece olabilir olanın bulunduğu alana geçip yerleşmek (sistere) demektir.” (Foulquie,1995: 53)

Varoluşçuluğu tanımlamadaki zorluk, varoluşçu öğretilerin çok oluşunun ötesinde işlediği konudan kaynaklanır. Varoluşçu öğretiler insanı bir bilinç öznesi olarak gören öğretilerin aksine onu somut bütünlüğü içinde ele alırlar. Bir bakıma bu varoluşçuluğun bir insan ve yaşama felsefesi olduğunu gösterir.

Söz konusu insan olduğunda bir filozoftan sistematik ve iyi tanımlamış bir yöntem ya da felsefe oluşturmasını beklememeliyiz. Başka bir tabirle bir düşünürün hareket noktası doğrudan doğruya insan olunca sistemci ya da klasik manada bir filozof olarak önümüze çıkmaz. Varoluşçu filozoflar, Aristoteles, Kant, Hegel, Leibniz ve bir çok filozofun öğretisinde olduğu gibi düşüncelerini belli bir dizge altında sunma yerine günlük yaşantının olayları içerisinde düş gücüne dayalı roman ve piyeslerle ortaya koymuşlardır.

Varoluşçu öğretiler, alışılmış düşünce kalıplarının dışına çıkan ve onlara meydan okuyan Pascal, Nietzsche ve Kierkegaard'ın felsefelerinden filizlenmiştir. Pascal'ın kişinin

kendini tanımasına, yalnızlığına, ölmek mecburiyetinde oluşuna, çaresizliğine dair vurguları (Weischedel,1997:164), Nietzsche'nin "Tanrı ölmüştür." savıyla insanı yaşamda dayanaksız bırakışı, Kierkegaard'ın özellikle gerçekliği bir tutan söylemleri Heidegger'in felsefesiyle daha da belirginleşecek ve Sartre'in yapıtlarıyla da moda olacak varoluşçuluğu bize önceden haberdar eder gibidir.

Her öğretilerde olduğu gibi varoluşçu öğretilerinde oluşumunda çağın siyasi, ekonomik ve toplumsal olaylarının büyük etkisi olmuştur. 20 yy. insanlık tarihinin hiçbir devrinde görülmemiş bir şekilde büyük kitleleri etkileyen askeri, siyasi ve toplumsal sorunlara sahne olmuştur. İnsanoğlu iç savaşların, iki dünya savaşının, diktatörlerin, verem ve veba gibi salgın hastalıkların gölgesinde korku ve karamsarlık içerisinde yaşamıştır. Aklın önderliğinde yakalanılacağına inanılan refah hayat, teknolojik gelişmelerin askeri silah teknolojisini de getirmesi ve bu silahların iki büyük savaşta kullanılması beraberinde birçok insanın ölmesini, yurtsuz ve sakat kalmasını, sefalet çekmesini getirmiş refah hayat gerçekleşmemiştir. İnsanlık hayal kırıklığına uğramış ve egzistansiyel bir kriz yaşamıştır.

Ayrıca insanoğlunun giderek yüzyılımızda bilim ve teknolojinin hızlı gelişimi karşısında işlediği makinenin egemenliğinin altına girmesi, kendi insansal değerlerini unutması ve makine sahiplerinin (işverenlerin) yaşam standartları yönünden diğer halk kesimlerinden daha yüksek bir düzeyde oluşlarının geniş halk kitlelerinde yarattığı bunalım, siyasal kaygıların insanların kafasını ve düşlerini meşgul edip onların işlerini tamimiyle "nasıl geçinebilirim kaygısıyla doldurması" çağımızın insanını bir boşluk, dayanaksızlık, ve tedirginlik içinde bırakmıştır. İnsanoğlu kendisini kemiren bir varoluşsal

hastalığa girmiştir. Sartre'ın "Varlık ve Hiçlik" eserinde dediği gibi "insan giderek ölümü bekleyen bir varlık" olmuştur. (Sartre, 1997: 10) Gene Sartre'ın aynı eserde belirttiği gibi insan, "nedensiz, zorunsuz, anlamsız.... geçmişsiz, desteksiz bir varlık olmuştur. (Sartre, 1997 : 10)

İşte varoluşçuluk, böyle bir dönemde insanın içinde bulunduğu kötü duruma devamlı dikkati çekerek insanın kendi kendini belirlemesi, özgürlüğünü kullanması yönündeki telkinlerle içinde bulunulan kötü durumdan çıkılacak yolu göstermek istemiştir. Varoluşçuların insanın varoluşsal sorunlarına çözüm bulma yönündeki bu gayretleri onların ortak noktalarından biridir. Sara Çelik'in de belirttiği gibi bir varoluşçunun çıkış yolu arayışı onun varlık koşulu gibidir. (Çelik, 1999: 216)

Varoluşçuluk denilince ilk akla gelen ve varoluşçuluğun temel anlamı söz konusu olduğunda sadece kendileri varoluşçu düşünür olarak kabul edilen 20. yy. filozofları Alman Martin Heidegger ile Karl Jaspers ve Fransız Jean- paul Sartre ile Gabriel Marcel 19. yy. düşünürü Danimarkalı Sören Kierkegaard' ın öğretisinden esinle insanı ve evrendeki yerini soyut bir şekilde ele alan geleneksel felsefenin aksine somut bütünlüğü içinde ön plana çıkararak yeniden bulmaya çalışmışlardır.

Varoluşçu filozoflar, felsefe tarihinde daha önce hiç görülmemiş bir sübjektivizmin (öznelciliğin) savunucuları olmuşlardır. Bu sübjektivizme göre, insanın hiçbir özniteliği önceden belirlenmemiştir. Bu filozofların insanın kendisinden önce belirlenmiş bir doğası olmayışına dair yaptıkları vurgu onları insan varoluşu söz konusu olduğunda varoluşun

özden önce geldiği ortak inancında birleştirmiştir. Sartre, “ Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır” adlı eserinde bunu şöyle dile getirir.

Varoluşun özden önce geldiği burada şu demektir: insan ilkin var olur, kendi ile karşılaşır, dünyada ortaya çıkarda ancak ondan sonra kendini tanımlar, özünü ortaya koyar... insan kendi kendini nasıl yaptıysa öyledir; başka türlü değil. Egzistansiyalizmin ilk temel kuralı budur. Öznellik (sübjektivite) denilen şey budur. (Sartre, 1997 :7,8)

İnsanın doğuştan herhangi bir kavramla belirlenmemiş oluşuna dair bu filozofların düşünceleri onları her türlü felsefe doğmasından uzak felsefe yapmalarını ve Sokrates, Platon, Aristoteles, Augustinus, Descartes, Leibniz, Voltaire, Kant gibi bir çok filozofta gördüğümüz genel bir insan doğası vardır anlayışını yadsımlarını beraberinde getirmiştir. Buna göre olurken oluşan, var olduktan sonra seçimleriyle, yapıp etmeleriyle özünü meydana getiren insan, hayatında çizeceği yolu hiçbir nesnel ölçüte başvurmadan kendisi belirlemek zorundadır.

Varoluşçuluk Alman idealistlerinde olduğu gibi bireyi bir tözün açılımı olarak gören her türlü idealist yaklaşımın, çözümleyici, özcü ve bilimci felsefelerin karşısında yer alır. Bizi doğru seçimlere götürecektir genel bir ahlakın olduğunu da yadsıyan varoluşçuluk böyle bir ahlakın olduğu farz edildiğinde bile bu ahlakın yorumlaması ve anlamlandırılmasında kişinin tek başına ve yalnız olduğunu belirtmek suretiyle varoluşun her zaman tikelliğinin altını çizer.

Varoluşçuların bireyi olup bitmiş bir şey olarak görmeyen bu bakış açıları şüphesiz sübjektivizmi ne kadar ön plana çıkarttıklarını gösterir. Sokrates’in *insanın kendisini bilmesini*, Augustinus’un *evrenin merkezine insanı koyuşunu*, Decartes’in

düşünüyorum o halde varım'ını , Protagoras'ın *insanı her şeyin ölçüsü sayısını* ve daha bunun gibi insanı ön plana çıkaran düşüncelerini aşan bir öznelcilikle varoluşçular, insan varlığının temel yapısını açığa çıkarmaya ve bunu özgürlük ile ilintili bir şekilde açıklamaya çalışmışlardır. Her biri farklı düşünüyor olsa da bu filozofların düşüncelerini insan özgürlüğü noktasında odaklaştırmaları hem varoluşçuluğun genel eğilimini hem de varoluşçu filozofların ortak bir diğer yönünü göstermesi açısından belirtilmesi gereken bir durumdur. Buna göre Kierkegaard, Jaspers ve Marcel gibi dindar Egzistansiyalistler insanın tek başına yetersizliğini dile getirerek tanrıyla temas kurulmasının insanı özgürlüğe kavuşturacağını savunurken Ateist Egzistansiyalistler Heidegger⁷ ve Sartre, tanrıyı insanı kaderciliğe ittiği ve insana sorumluluklarını unutturduğu için insan özgürlüğü adına bir tehlike olarak görürler. (Magill,1992: 24) Bu filozoflar gerçek oluş ve varoluşun özgürlüğü gerektirdiği düşüncesinde hem fikirdirler. “ Varoluş bir edimdir. Olabilirden gerçeğe geçiş etkinliğidir. Bunu gerçekleştirebilmek için de özgürlük gerekir.” (Foulguie, 1976: 54)

Varoluşçu filozoflar özgürlükle ayrılmaz bir ilişki içerisinde olan *bulantı*⁸ ve *sorumluluk* kavramları üstünde de çok durmuşlardır. Hele ilk varoluşçu filozof Kierkegaard için *bulantı* varoluşçu felsefenin temel dayanağıdır. O, insanın varoluş halinin, insanı özünden uzaklaştırdığını yani tanrıya yabancı kıldığını bu durumun insan yaşamını sıkıntı ve korkuyla doldurduğunu belirtir.

⁷Heidegger kendisinin tanrıtanımaz biri olduğunu net bir şekilde hiçbir zaman söylememiştir. Sadece en önemli kitabı “Varlık ve Zaman (Zeit und Sein)” daki görüşleri onu ateist biri gibi göstermiştir.

⁸Egzistansiyalizm felsefesinde temel rol oynayan bu Fransızca kelime (goisse) bulantı olarak çevrileceği gibi sıkıntı, boğuntu, yalnızlık, yılgınlık, tedirginlik, kaygı olarak da alınabilir.

Kierkegaard gibi diğer varoluşçu filozofların hemen hemen hepsi için de sıkıntı, insanın seçimlerinden ve seçimlerinin ona yüklediği sorumluluktan dolayı öbür taraftan da insanın eksik, sınırlı ve hiçlikle devamlı burun buruna oluşunun ortaya çıkardığı bir varoluş tarzıdır.

Sartre, “Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır” adlı ünlü eserinde bir insanın karar verirken kendisini ve dünyasını oluşturmak için bir atılıma girdiğini, bu kararının insanı kendisine ve diğer insanlara karşı sorumlu kıldığını, bu sorumluluk duygusunun da bulantıya sebep olduğunu yazar. O, ilerde daha ayrıntılı aldığımızda görüleceği üzere sorumluluk kavramını çok geniş bir şekilde ele alarak sorumluluğu yaratmak anlamına kadar getirir. Sartre, türkçemize henüz kazandırılmamış olan en büyük felsefi yapıtı Varlık ve Hiçlik’ te sorumluluk sahibi olmanın “bir olay ya da şeyin tartışmasız yaratıcısı” olduğunu söylediği zaman bu sözü sorumluluğun kişinin özünü, kaderini, duygularını, acı çekişini kendisinin yarattığının farkına varması anlamında kullanır. (Yalom, 2001:349) aynı yapıtta “insan planı tanrı olmak olan bir varlıktır” derken de kastettiği insanın bu tek başına yaratıcılığıdır. (Yalom, 2001: 347)

Varoluşçuluk ölüm gerçeğinin kendi varoluşumuz içinde sürüp gitmeye çalışırken, her zaman için bizi hiçlikle burun buruna getirişinin bizi nasıl da bu gerçek karşısında korku ve sıkıntı içinde bıraktığının altını çizer. Fırlatılmış olduğu bu dünyada Tanrı olma iddiasını taşıyan insan her an için ölümle yüz yüzedir. Bu ölüm gerçeği insanda ölümcül bir korku ve varoluş çatışması yaratmaktadır. Bu varoluşçu çatışma ölümün

kaçınılmazlığının farkında olmayla varolmaya devam etme arzusu arasındaki gerilimdir.

(Yalom, 2001:19)

Son söylenenlere paralel olarak varoluşçuluk ölüm olgusunun sadece hayatımızı bulantıyla doldurduğunun altını çizmekle kalmaz, hayatın kendisinin de anlamsız olduğunu göstermeye çalışır. Fırlatılmış olduğu ve dolayısıyla anlamı olmayan bir dünyada anlam arayışındadır insan. Bu ikilem insana hayatın saçma ve anlamsız oluşunun açık bir gerçek olduğunu gösterir. Anlamı olmayan bir dünyada bu anlam arayışı sonuçta saçma bir şeyden başka bir şey bulunamayacağını bile bile yapılan ve hiçbir zaman gerçekleştirilemeyecek olan sahici bir yaşama geçme çabasıdır. Bu bir bakıma insanın özgür eylemle bir ölçüde hayatına anlam katması ama hayatının anlamsızlığını asla giderememesidir. İnsan fırlatılmış olmakla kaygı, korku ve bulantı içinde yaşamaya ve hayatının sadece sonunda değil bütününde duran ölüme mahkum edilmiştir.

Varoluşçu felsefeye göre, hayatın bütün anlamsızlığına rağmen üstelik ölüm gibi bir gerçek karşısında bireyin anlam arayışının bireyde oluşturduğu bulantı bireyin hayattaki yalnızlığının farkına varmasıyla daha da belirginleşir. Çünkü varoluşuna tek başına başlayan, bu varoluşu tek başına sürdüren ve varoluşundan tek başına ayrılacağına farkına varan insan, başkalarına ne kadar yakınlaşırsa yakınlaşırsın en sonunda kendisi ile başkaları arasında doldurulamayacak bir boşluğun olduğunu görür. Bu yalnızlık bağlanma ve daha büyük bir bütün olma arzusu içinde olan insanda bulantıyı had safhaya ulaştırır.

(Yalom, 2001: 20)

Varoluşçu filozofların hepsi bu yalıtılmışlık ve yalnızlığa rağmen insanın yetkin bir varlık olmayışından dolayı dünyayla ve öteki insanlarla varoluşun kendine özgü varlığını kuran bir bağlantı içerisinde olduğunu söylerler. Buna göre insan, egzistansiyal varlığını tek başına yaşayamaz. Bunun için o, başka benlerle yakınlık kurarak birlikte yaşamaya cesaretle atılmalıdır. (Magill, 1992:25)

Varoluşçu filozoflara göre, varoluş, bulantı veya korkuyla ilerliyor olsa bile bu bulantı ve korku insanı kendine kapalı kılmaz, onu eylemsizliğe itmez. (Bochenski, 1997:190) Varoluşçu felsefenin temel sorunsallarından biri olan “birlikte bulunma ve başkalarıyla iletişim içinde” olma sorununa Sartre, Heidegger ve Kierkegaard ümitsiz bir şekilde yaklaşır. Sartre’a göre, “başkaları cehennemdir.” Heidegger’de Dasein’ in⁹ yabancılaşması, kendi kararlarını kendisinin verememesinin yan ısıra kalabalıklar içinde yaşamasındandır. Kierkegaard’ ta varoluşunu gerçekleştirme ve varlığını koruması için bireyin kamudan ve eşitlikten sıyrılmasından yana tavır koyar. Buna karşın Jaspers ve Marcel sevgi mücadelesi vererek bireyin toplum içinde varoluşunu kuvvetlendireceği inancındadırlar. Filozofların bu soruna yaklaşım tarzları farklı gözükse de hepsi de bireyler arası ilişkilerin temiz niyetle temellendirilmesi görüşünde hemfikirdirler. (Magill, 1997: 26,27)

Varoluşçuluktaki varoluş kavramı her ne kadar salt bireyin ya da öznenin varoluşunu ifade etmek için kullanılmışsa da varoluşçulukta, özellikle Sartre ve Heidegger’de özne dışında kalan varlığında bir analizine tanık oluruz. Fakat Heidegger’de, diğer varoluşçu filozofların aksine “varlık”ın anlamını bulma endişesi vardır. Diğer

⁹ Dasein: İlk kez Karl Jaspers tarafından kullanılan bu kavram Heidegger felsefesinde kısacası insan ya da insani varoluş olarak ifade edilebilir.

varoluşçu filozoflar tarafından ise insan dışında kalan varlığa, ontolojiye, insani gerçeklik açısından yaklaşmış, varlık bilimin sorunları insan varoluşundan yola çıkılarak irdelenmiştir.

Varoluşçuluk, insan yaşamını ve dünyasını soyut düşüncelere , Hegel’de olduğu gibi belirli dizgelere, tıpkı bir sanatçının kafasındaki kavrama göre bir şeyi yapmasında olduğu gibi Tanrının insanı yaratmadan önce onun özünü meydana getirdiğini dile getiren anlayışlara, insanın özgür olduğunu vurgulamak suretiyle determinist ve mekanist yaklaşımlara , evrenin akıl ile anlaşılabilirliğine inanan öğretilere¹⁰ dolayısıyla bilime ve pozitivismze karşı çıkar. İnsan dışında kalan varlığın aksine önce varoluşunu sonrada özünü meydana getiren bireyin, varoluşunu gerçekleştirirken içinde bulunduğu özgürlük , sorumluluk , hiçlik , yalnızlık , yabancılaşma , ölüm , birlikte bulunma gibi kavramlara gönderme yaparak insanı ve insan hayatını yorumlar.

Varoluşçuluğun yukarıda belirttiğimiz genel özellikleri göz önünde bulundurulduğunda onu , kötümserlik , bulantı , kaygı v.b. kavramlarla nitelendirenler hatta daha ileri gidip onu insancılık değil de insanlık ve özgürlük düşmanı bir akımmış gibi görenler olaya yüzeysel bir bakışla eğildikleri için yanılmaktadırlar. Varoluşçu felsefe her ne kadar Sartre’in yapıtlarıyla özdeş bir felsefe olmasa da sadece Sartre, bu tür eleştirilere gereken yanıtı vermiştir. Sartre, “Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır” adlı ünlü eserini varoluşçu felsefenin insanı umutsuzluğa ittiği şeklindeki eleştirilere sırf cevap verebilmek için kaleme almıştır. Bu yapıtında Sartre, varoluşçuluğun insancıl, iyimser ve insanın

¹⁰ Giriş bölümünden çıkarsanabileceği gibi felsefe tarihinin bir çok öğretisi akli merkeze alarak insanın ve evrenin doğru bir yorumu yapılabileceğini idda eder.

Sartre' a göre varoluşçuluk, insanın kaderini insanın eline vermekle onu özgürlüğe , eyleme ve her zaman için yeni umutlara taşır. (Sartre, 1997:100) Ona göre varoluşçuluk , uğradığı şansızlıkları bir işaret sayıp Cizvit (Sartre, 1997: 77) tarikatına giren bir insana kendi yolunu kendisinin çizdiğini , hiçbir genel ahlakın ona neler yapması gerektiğini söyleyemeyeceğini , yaptıklarında özgür olduğunu, yaptıklarının sorumluluğunu taşıdığını anlatmak suretiyle (Sartre , 1997 : 76) aynı insana bir doğramacı ya da devrimci olma yönünde de kararlar alabileceğini gösterir. Böylelikle *bizimde kaderimiz böyleymiş, ne yapalım şartlar bunu gerektirdi* diyen teslimiyetçi , kaderci , içine kapalı zihniyeti kaldırır yerine kendi değerlerini kendisi koyan, yüzü devamlı eyleme dönük zihniyeti getirir. (Sartre , 1997 : 93)

Sartre'a göre, bu yönüyle varoluşçuluk insancılığın tam kendisidir. Özgürlüğünün ve aldığı kararların sorumluluğunu taşıdığını bilen insan, kendini aşma anlamında önüne aşkın amaçlar koyarak, dışa atılarak kendini kurmaya ve öznelliği ,içe kapanma anlamında değil, doğurmaya çalışır. Varoluşçuluk bu yüzden bir insancılıktır. İnsana insanın bir ilerleyiş , bir aşış ve oluş olduğunu gösterir. Sartre, “ Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır” adlı eserinde bunu şöyle dile getirir.

insancılık” diyoruz, çünkü kişiöğluna, bununla kendinden başka yasa koyucu bulunmadığını hatırlatmış oluyoruz. Ona hatırlatıyoruz ki : kişiöğlu, bu tek başına bırakılmışlık içinde, kararını ancak kendisi verecektir. “insancılık” diyoruz, çünkü kişiöğluna bununla, kendi içine kapanarak ve başkalarından koparak değil; ancak dışarıda bir amaca yönelerek varlığını gerçekleştireceğini göstermiş oluyoruz. Ona gösteriyoruz ki: Ancak şu kurtuluş yada bu iş için çalışmakla, yani eylemle kendini ,insancıl bir varlık olarak kurtaracaktır. (Sartre,1997:99)

Sertre'a göre, umutsuzluğun kaynağından doğduğu için bir çokları ve özellikle dindar kesim varoluşçuluğun insanı umutsuzluğa sürüklediğini düşünmüştür. Sartre ise,

Sartre'a göre, umutsuzluğun kaynağından doğduğu için bir çokları ve özellikle dindar kesim varoluşçuluğun insanı umutsuzluğa sürüklediğini düşünmüştür. Sartre ise, varoluşçuluğun insanı asla umutsuzluğa düşürmediğini, Umutsuzluktan çok basit bir ifadeyle "eylemimize yol açan olasılıklara güvenmekle yetinmek zorunda olduğumuzu" kastetmek istediğini söyler. (Sartre , 1997: 78) Örneğin der Sartre:

Bir dostun bize geleceğine güveniyorum, diyelim. Bu dost ya trenle ya da tramvayla gelecektir. Elbette bunun için trenin tam saatinde varması, tramvayın ise devrilmemesi gerekir. Yani ben, burada olanaklar (imkanlar) alanındayım. Ama, onlara, ancak eyleminin bütün bu olanaklara tüm elverişli olduğu ölçüde güvenirim. Göz önünde tuttuğum olanaklar sıkı sıkıya eylemime bağlanmışsa, işin sonrasıyla pek ilgilenmem, ilgilenmemek zorundayım. Hiçbir Tanrı, hiçbir yazgı (kader) dünyayı ve olanaklarını benim istemime uyduramaz da ondan. (Sartre, 1997: 78)

Yukarıda bahsedilen zorluklardan dolayı varoluşçuluk ve ayırt edici özellikleri derken varoluşçuluğu tanımlamaktan çok işlediği kavramlardan yola çıkarak öne çıkan belirtilerine değindim. Kaldı ki bir felsefi tavır, hareket ya da akımı tek bir kavram ya da cümle altında adlandırmak onu sarıp sarmalayıp rafa koymaktan başka bir şey değil midir.

III. BÖLÜM: SARTRE VE ÖNCÜLERİ

Şüphesiz her felsefe öğretisi kendisinden önceki bir takım felsefe öğretilerini kendisine çıkış noktası olarak felsefe tarihinde yer edinmiştir. Bu yüzden bir çok felsefe öğretisi kendisine dayanak olarak seçmiş olduğu felsefe öğretisi ya da öğretilerinin ya gölgesinde kalmış ya da onları aşarak özgün ve yeni bir felsefe olma kimliğini kazanmıştır. İkinci türden bir felsefe olan varoluşçuluk, yeni ve özgün bir felsefe olma başarısının çoğunu Sartre'ın esinlendiği felsefeleri aşan düşündürücü, cesur, yaratıcı düşünce ve yargılarına borçludur. Onun felsefesi çıkış noktası olarak ele aldığı felsefelere çoğu zaman yakın çoğu zaman uzak gözükse de sonunda bu felsefelere bütün bütüne karşıt çözümler getirmiştir.

Tıpkı modern felsefeye ve hemen hemen Fransız felsefesinin tamamına bir hareket noktası oluşturmuş olan Descartes'in yöntemsel şüphesi ve *cogitosu* Sartre içinde hareket noktasıdır. Ama O, Descartes'in epistemolojik ya da bilişsel bilinç yorumunu reddederek, bilinci ontolojik bir tarzda tanımlamıştır. Kierkegaard ve Nietzsche'den etkilenmiştir. Fakat bu iki Filozofun bireyin dini, estetik ve kültürel deneyimine tanıdıkları öncelik Sartre'da bireyin toplumsal varoluşuna tanınır. Heidegger ve Husserl öğretileri de Sartre öğretisi üzerinde derin izler bırakmışlardır. Fakat Heidegger'in varlığa ait derin analizini düşünceden eyleme taşımıştır. Bireyin öznelciliğini çıkarmada yetersiz gördüğü Husserl'in fenomenolojisini idealizm ve solipsizm¹¹ kayalığına çarpmakla suçlamıştır. (Copleston, 1990:

6)

¹¹ Solipsizm (tekbencilik): Epistemolojide, 1. Bilinç içeriklerimiz haricinde hiç bir şeyin bilinemeyeceğini söyleyen öğretisi. 2. Bir şeyin varoluşuna ilişkin bilginin temeli ve nedeni bilinçtir diyen öğretisi.

Sartre üzerinde Karl Marx'ın etkileri de çok büyük olmuştur. O, Marksizmi 20. yy. ın yaşayan tek felsefesi sayar. Marx'ın Sartre üzerinde bıraktığı etkileri ve Sartre'ın Marx'ı yorumlayış biçimini tezimin "Marxizm ve Sartre" başlıklı dördüncü ve son bölümünde ayrıntılı bir şekilde ele alacağım için şimdilik değinmeyeceğim. Bu bölümde Sartre'ın özgürlüğe yaklaşım biçimi açısından ona etki eden filozoflardan önemli gördüğüm Descartes, Nietzsche, Kierkegaard, Husserl ve Heidegger üzerinde duracağım.

III. 1. Descartes, Edmund Husserl ve Sartre:

Sartre, felsefesinin arka tasarısını Descartes ve Husserl'in öğretilerinden alır. Sartre, Descartes'in ve Husserl'in zihin ile dünya arasında kurdukları ilişkiden yola çıkarak felsefesinin yapı taşlarını meydana getiren kendinde -varlık (l'etre-en-soi) ve kendisi- için varlık (l'etre-pour-soi) kavramlarına ulaşır. Daha sonra da Sartre, bu iki kavramdan da yola çıkarak özgürlüğün imkanını temellendirecektir. Bir sonraki bölümde ayrıntılarıyla bu kavramlara değineceğim için şimdilik Descartes ve Husserl'in hangi görüşleriyle Sartre'ın felsefesine basamak oldukları konusunda aydınlatıcı birkaç fikir vereceğim.

Modern felsefenin kendisiyle başlatılan ve kendisinden sonraki Fransız filozoflarının hemen hepsinin bir şekilde kendisine atıfta bulunduğu Descartes'in felsefesi madde-ruh arasında kurduğu paralelizm ile mekanist bir dünya görüşüne dayanır. Evrendeki ilişkileri tesadüfe yer bırakmayacak şekilde sebep-sonuç ilişkisinde açıklayan

olduğunu kabul eder ve evrende akla aykırı hiçbir şey bulmaz. Maddeyi yer kaplayan (res extensa), ruhu da düşünen (res cogitans) töz olarak birbirine zıt bir konuma yerleştirir ve kesin bir şekilde kabul edilebilecek şeyin bilincimiz ve bilinçli farkındalığımız olduğunu “düşünüyorum öyleyse varım” ifadesine dayanarak ortaya koyar. Böylelikle gerçeklik üzerine olan bilginin sağlam, açık ve seçik bir temele oturtulmasının bilinçten geçtiğinin altını çizer ve rasyonalist bir çizgide kendini konumlandırır.

Descartes, kesin olarak kabul ettiği zihne verilmiş bir takım zihin bilgilerinden yola çıkarak açık ve seçik bilgilere ulaşmıştır. Sağlam bilgiye ulaşma yolunda şüphe metodunu kullanan ve her şeyden şüphe ettikten sonra şüphe ettiğinden şüphe etmeyen Descartes, bir çeşit düşünmek olan şüpheden “düşünüyorum öyleyse varım” sonucuna ulaşmış ve bu önermeyle düşünen bir varlık olarak kendi varoluşunu kanıtlamıştır. Dış dünya ile ilgili düşünceleri söz konusu olduğunda da insanın dış dünyanın izlenimlerini insanın kendisi oluşturamayacağı için bunların dış dünyadan geldiğini söylemekle dış dünyaya bağımsız bir gerçeklik atfetmiştir.

Descartes’in öğretisini 20 yy.da tekrar canlandırıp onu doruk noktasına taşıyan Husserl’de “Bir Fenomonoloji ve Fenomonolojik Felsefe Üzerine Düşünceler”, “Fenomonoloji Üzerine Beş Ders”, “Descartes’cı Düşünceler” gibi temel yapıtlarında Descartes’in açık ve seçik algıya ilişkin bakışı ile bağlantı kurarak, nasıl oluyor da bilinç kendisinin dışında bulunan ya da kendisine verilmemiş varlığa ulaşabilir sorusunu geliştirmiş olduğu kendine özgü fenomenolojik yöntemle ele almıştır.

Özlere gitme, salt bilince indirgeme yada bilinç ya da onun nesnelere analizi olarak önümüze çıkan fenomenolojik yöntemi kullanırken Husserl, nesnelere bilincimiz dışında gerçekten varolup olmadıkları ile ilgilenmediği görülür. Sadece nesnelere, bilincimizin nesnelere olarak ele alıp dış dünya ile ilgili sağlam bilgilere ulaşmaya çalışmıştır.

Husserl, Descartes'ın akla verdiği önceliği ya da sağlam bilgilere ulaşabilmek için bir takım açık ve seçik bilgilerin hareket noktası olarak alınması gerektiği şeklindeki yorumları benimsemekle birlikte (Husserl, 1997:40) bilincin her zaman bir şeyin bilinci olduğunu söylemekle ondan ayrılır (Husserl, 1997:69). Descartes'in kendi kendisini kavrayan bilinç Husserl'de kendisinden başka bir şeyin bilinci olarak bilinç olur. Husserl, zihnin devamlı bir nesne ile birlikte düşünülmesi durumuna “yönelmişlik” (intentionalitoet) adını verir.

Sartre, hem Descartes'ı hem de Husserl'in idealizme ve solipsizme kaymakla suçlamıştır. Dünya hakkında bize faydalı bir bilgi sunmaz diye nitelendirdiği idealizmden sıyrılmak için gereken ipucuyu Husserl'in bilincin ayırıcı özelliğinin onun yönelimselliği, bir nesneye doğru yönelmişliği anlayışında bulan Sartre, bilincin bu yönelmişlik özelliğini teyit etmekle birlikte bilinci- zihni veya içeriklerini şeyler ya da şey benzeri varlıklar olarak tasarlama anlamında – ele almayı bilinç ile nesnelere arasında kendisinin hiçlik ve boşluk dediği bir kesinti koyar.

Bilinç; bizi kendimizden ayıran, hatta onların gerisinde bir “ben” oluşturacak kadar boş zaman dahi bırakmayan, bağlantılı bir patlamalar dizisidir. Bu bütünüyle aktif bilinç, tümüyle ihtiyariydi ve böyle bir bilinç hiçbir şey değildi. O sadece, kendisinin dışına, nesnelere dışına hareket ettikçe varoluyordu. (West, 1998: 191)

Sartre göre, devamlı bir şeyleri olumsuzlamayla beliren bu bilinç, kendi kendinin öznesi olan ve dolayısıyla da dışa dönük kapısı olmayan, kendi üzerine kapalı kalan, Descartes'ın düşünen (refleksif) bilincinin ön koşulu olan düşünme-öncesi(pre-refleksif) bir bilinçtir. Bu bilinç Husserl' in bilinç görüşünün aksine dünyayı kendisini aşıyor olarak uzayda kendisinden bağımsız bir şekilde konutlamaktadır. (West,2000:196)

Bu bağlamda Sartre'ın bilinç konusunda bilinci yoklukla nitelendirip bilinci bilinmezliğe vurmakla veya içerikten yoksun bırakmakla maddeci ve materyalist çizgiden uzaklaştığını, dış dünyaya zihinden bağımsız bir gerçeklik atfetmekle de idealist çizgiden uzaklaştığını , ikisi arasında bir yol tuttuğunu söyleyebiliriz.

III. 2. Sören Kierkegaard ve Sartre:

Kierkegaard ilk varoluşçu filozof olarak bilinir. Onda, varoluşçu filozofların hepsinde belirgin bir şekilde görülen, rasyonalist ve idealist dizgelere sırt çevirme, öznenin özgürlüğü ve bu özgürlüğü yaşarken içinde bulunduğu korku gibi durumlar ile insan yaşamının ve varoluşunun her şeyden üstün tutulması gibi öğelerin temellerini görürüz. Onun, Sartre felsefesindeki savlamalarında ilk taslağını oluşturan, felsefesinin can alıcı noktası öznelcilikle gerçekliği, gerçeklikle öznelciliği bir tutan tutumdur. Bu tutum Kierkegaard'ı insanı akıl ile belirleyen her türlü öğreti ve dizgeleri yadsımaya götürmüştür.

Ateşli bir Hegel dizgesi karşıtı olan Kierkegaard, fideist öğelerle bezenmiş usdışı bir dindar öğreti geliştirmiştir. Buna göre, din, ahlak ve insan varoluşu ile ilgili her şey ancak öznel bir biçimde, içeriden bilenebilir. Yani insan kendinden yola çıkarak özgür

seçişleri ile doğru olanı yaratır. Çünkü din ahlak ve her türlü kavramsal alanda rasyonel olarak temellendirilebilecek bir kesinlik yoksa ki öyledir bu kesinsizlik insanın mutlak manada özgür olduğunu, onu seçimlerinde zorlayacak bir öze sahip olmadığını gösterir. (West: 2000: 166)

Kierkegaard, teorik olarak bir kesinliğe ulaşamazsak bile her öznenin hakikate ulaşma yönünde bir sorumluluk taşıdığını bu sorumluluğunda bireyde korku yarattığını söyler. (West 2000: 169) Ona göre, korkudan kurtulmak ve sahici bir varoluş tarzına ulaşmak için sığınılacak yer inanç alanı, fideizmdir. (Foulquie: 1995: 132)

Kierkegaard'ın bu görüşleri bütün varoluşçu filozofların olduğu gibi Sartre felsefesinde yapı- taşlarını meydana getirmiştir. İnsanın kendi kendisi olma yönünde onu zorlayacak ne genel bir ahlak ve din ne de insanlık doğası türünden herhangi bir öz olmadığını Kierkegaard gibi Sartre de ifade eder. Sartre'a göre, de özgür edim dışı doğru bir açılmadır. Fakat, Kierkegaard'ta insanın yalnız kendisini bağlayan sorumluluk duygusu Sartre 'da bütün bir topluma karşı duyulur. Sartre: "kendimi seçerken insanı seçmiş olurum." der. İnsanın devamlı seçme zorunluluğu içinde olması ve bunun getirdiği sorumluluk duygusunun insana yaşattığı korku Sartre'da bulantı olarak önümüze çıkar.

III. 3. Friedrich Nietzsche ve Sartre:

Nietzsche, Hegel'de olduğu gibi insanı soyut bir varlık olarak ele alan geleneksel düşünce biçimlerinden belirgin çizgilerle ayrılan bir öğreti geliştirmiştir. Onun felsefesi, insanı yeniden ve özgür bir şekilde yaratma faaliyeti olarak önümüze çıkar. Böylelikle

Nietzsche, kendisinden sonraki, insanı bir aklın dışı açılımının bir parçası olarak görmeyen, onu yaşamdan koparmayan tüm felsefelerin esin kaynağı olmuştur.

Nietzsche'nin insanı yeniden yaratma adına ilk yaptığı şey tanrıyı öldürmek olmuştur. (Nietzsche,1991:32) İnsanın özgürlüğünü ele geçirmesi , din ve ahlakın haklı bir tarafı kalmadığı ,insanın değerlerini kendi yaratması gibi bir takım içerimleri de beraberinde getiren “ Tanrı ölmüştür ” savı Nietzsche'ye göre, akla kurban edilmiş olan insan yaşamını yeniden insana vermektedir. (Nietzsche,1991:37)

Nietzsche'nin felsefesi büyük dinlerin, laik ahlak dahil bütün ahlaki sistemlerin, Hıristiyan ahlakının bir sonucu olarak ortaya çıktığını söylediği idealizmin (Magee,200: 243) bilimin ve son tahlilde de mutlak kesinlik iddiasında bulunan tüm öğretilerin karşısında yer alır. Onun felsefesi ahlaki değerleri her şeyden daha fazla incelenmeye değer bulur; fakat en sonunda ,çoğu zaman düşmanca bir şekilde bu değerlerin yıkılmasını ister. Ona göre, “Tanrı” bütün kötülüklerin babası” (Nietzsche,1990:23) ahlak da insanlık için en büyük tehlikedir. (Nietzsche 1990:25)

Nietzsche'ye göre, eğer temel bir gerçeklik varsa o da insan yaşamıdır. İnsanın salt içinden gelerek hayatını anlamlandırmasıdır. Varoluş bir bulantılık halidir. Fakat insan kendi anlamını kendi belirlerse bu bulantılık halini bir ölçüde aşar. İnsanın hayatını anlamlandırması üst insanı hedeflemesidir. Üst insan kendi değerlerini kendisi koyan,özellikle sanatsal alanda yaratıcı insandır. Böyle olan her insan bir üst insandır ve hayatına bir ölçüde anlam kazandırmış insandır.

Varoluşçu felsefenin birçok söylemini Nietzsche'nin öğretisinde görmek mümkündür. Daha çok Kierkegaard'ın öğretilerine yaslanmış olan varoluşçuluk Nietzsche'ye de çok şey borçludur. Nietzsche, Kierkegaard'ın ölümünden bir yıl sonra doğmuş olmasına rağmen hayatı boyunca Kierkegaard'ı tanımamış, ölmeden bir iki yıl önce ismini duyabilmiştir. Nietzsche'nin "Tanrı öldü" açıklaması insanın yaşamında herhangi bir aşkın değer yada anlamının olmadığına dair ciddi şüphelerin olduğu yeni bir dönemin başlamasına neden olmuştur. Nietzsche'nin "Tan kızılığı" adlı eserinde dile getirdiği aşağıdaki sözleri böyle bir dönemin başlatıcısı olduğunu gösterir niteliktedir.

Anlattığım gelecek iki yüzyılın öyküsüdür. Giderek yaklaşanı ve kaçınılmaz olanı betimliyorum: Nihilizmin yükselişini. Öykü şimdiden anlatılabilir. Çünkü anlatılan, zorunluluğun ta kendisidir. Bu gelecek, bu yazgı şimdiden yüzlerce işarete seslenerek geleceğini bildirmekte. Tüm kulaklar bu geleceğin müziğini dinlemeye hazır. Uzun zamandır Avrupa kültürümüz, giderek artan işkenceli bir gerilim içinde, felakete doğru yol almakta: Huzursuz, şiddetli, taşkın; sona ulaşmak isteyen bir sel gibi , durup düşünmeden, düşünmekten korkan...(Gawall, 1996: 21)

İşte varoluşçuluk, Nietzsche'yi haklı çıkartırcasına böyle bir dönemin felsefesi olarak önümüze çıkmıştır. Nietzsche gibi varoluşçu öğretilerin hepsi yaşamın saçmalığını insanın içinde bulunduğu durumun kötü oluşunu öne sürer.

Sartre'ın bizzat kendisi Nietzsche'nin öğretisinden çok etkilendiğini söylemiştir. Sartre'ın kaleme aldığı; fakat genişletebilirim düşüncesiyle bir türlü kitap haline getiremediği, Nietzsche üzerine bir takım yazılarında varolduğunu biliyoruz. Sartre, bu yazılarında insan davranışların fenomenolojik bir incelemesini yapmıştır.(De Beauvoir, 1983: 241)

Sartre, Nietzsche gibi Hıristiyan ahlakını, bir acıma ve çetin yollardan geçme ahlakı olarak nitelendirir. Nietzsche'ye göre Hıristiyan ahlakı, tamimiyle bir acıma ve insanın kendi kendine eziyet etmesi ahlakıdır. (Nietzsche, 2000: 18) Sartre'a göre, savaşta ölen kardeşinin intikamını almak için savaşa katılmak mı ya da evde kalıp yalnız ve hasta annesine bakmak mı daha ahlakça bir davranıştır ikilemi içinde kalan bir bireye Hıristiyanlık ahlakının söyleyeceği şey: Acı, kendini düşünme, çetin veya yararlı olan yolu seç türünden bir söylem olacaktır. Sartre, eylemlerimizde çetin ve yararlı olanın hangisi olduğunu hiçbir ahlakın bize bildiremeyeceğini söyler. (Sartre, 1997: 74)

Sartre, tanrı tanımaz varoluşçuluğun çıkış noktasının Dostoyevski'nin "Tanrı olmasaydı her şey mubah olurdu" anlayışının olduğunu söyler. Elbette Sartre, Nietzsche'ye de dayandırılabilir. Sartre'a göre de tanrı ölmüştür. Daha genç yaşta bunun farkına varan Sartre, geri kalan hayatında tanrı hakkında fazla diyaloga girmemiştir. (De Beauvoir, 1983: 478)

Sartre, iyi ve kötü, tanrı kavramların çıkışında Nietzsche gibi düşünmektedir. Nietzsche için, tanrı, ilk kabilelerin atalarına karşı duydukları minnettarlık ve borçlu olmanın verdiği suçluluk duygusundan kaynaklanmıştır. Bu insanlar atalarının verdiği canlarla sağladıkları başarılarla var olduklarını düşünmüş, bunun karşılığını atalarına kurbanlarla, şölenlerle, onların yaptığı yasalara uymakla ödemek istemişlerdir. Ataların gücünden korkma, onlara karşı olan borçluluğun bilinci güçlü ve kalabalık kabilelerde daha çok olduğu için bu kabileler atalarına tanrısallaştırmıştır. İşte tanrı, iyi ve kötü kavramları insanların atalarına karşı borçlu olmanın verdiği suçluluk duygusundan kaynaklanmıştır. Bu suçluluk duygusunun kökeninde de korku vardır. Tanrı kavramının

kökünü korkudur. (Nietzsche, 2000:86) Sartre'da "Tanrı" kavramının insanların güçlenmesiyle birlikte, geçmiş atalarını memnun etme ilişkisinden doğduğunu kabul eder. "Tanrı" insanın-sonsuzca çoğaltılmış insanın-önceden üretilmiş bir imgesidir ve insan, bu imgenin karşısında onu memnun etmek için çalışmak zorundadır. Nietzsche'de insanın yüceltilmesi olarak önümüze çıkan tanrının yokluğu Sartre'da insanın yabancılaşmadan ilk kurtuluşu olarak ifade edilir. (De Beauvoir, 1983:591)

Hem Sartre hem Nietzsche varoluşun dehşeti ve saçmalığına bağlı bulantıyla karışık düşünceleri hayatla barışık düşüncelere dönüştürebilmenin yolunun sanat olduğunu söylerler. Nietzsche gerçek yaratıcılığın ve evrenin sonsuzca gerçek bir düzene kavuşturulduğu yerin sanat olduğunu söyler. (Nietzsche, 2001:44) Ona göre, sanatçı yapıtıyla yaşamdaki çelişkilerden uzak, küçükte olsa düzenli bir dünya kurar kendine. Sartre için de durum böyledir. Fakat Sartre biraz daha farklı düşünerek sanatçıya, toplumsal bir görev biçer. Ona göre, sanatçının en son ereği insanları özgürlüğe çağırmaktır. Sanatçı yarattığı ve yeniden canlandırdığı birkaç nesne aracılığıyla dünyayı yeniden ele geçirir ve insanlık örtüsüyle kaplısınlar diye öteki insanların özgürlüğüne çağrıda bulunur. (Sartre, 1995:51)

III. 4. Martin Heidegger ve Sartre:

Heidegger, Sartre'ın en fazla etkilendiği düşünürlerin başında gelir. Felsefe tarihinin en temel kitaplarından biri olan "Varlık ve Zaman" (Sein Und Zeit) adlı eserinde Heidegger' in "Varlık"ın anlamı nedir? sorusunu Sartre' da kendisi-için varlık adını alacak olan Dasein'den yola çıkarak çözümlenmeye çalışmıştır.

Sartre felsefesinin oluşumunda Sartre'ın kendisinin de inkar etmediği gibi büyük bir rol oynayan “ Varlık ve Zaman” kitabı, daha sonra Sartre'ın, “Varlık ve Hiçlik” kitabında ana temaları olarak belirecek olan; ölüm, kaygı, sahici olamama, yalnızlık gibi Dasein'in varoluşsal sorunlarına değinse de daha çok ontoloji tarihi içindeki varlığın göreceliğini ve değişik anlamlarını belirleme kaygısıyla yazılmıştır. O yüzden Sartre felsefesinin aksine Heidegger'in felsefesi bir ontolojidir.

Oysa Sartre, çalışmamın “ Sartre'da Özgürlük Problemi” başlıklı üçüncü bölümünde ayrıntılı bir şekilde değindiğim de görüleceği gibi, bir insan felsefesi geliştirmiştir. O, “Varlık” ile ilgili soruyu anlamsız bulmakta, kendisi-için (insan varlığı) varlık'ın üzerinde durmakta , dış dünya ile bilinç arasında ki ilişkiyi kendisi- için varlık özgürlüğünün imkanını serimlemek için ele almaktadır. Nitekim Sartre ,”varlık” ı dünyayı kavrama gücüne sahip bireyin bilinçli varlığı olarak tanıması Heidegger'den onu ayıran noktalardan birisi olarak belirir.

Heidegger, tıpkı Sartre gibi en çok Kierkegaard, Nietzsche, Dilthey ve hocası olan Husserl'den etkilenmiştir. Heidegger, Husserl'in Fenomonolojik yönteminden etkilenmişken diğer filozoflarda kendisini çeken şey bu filozofların Descartes'ın *cogitosunun* temel alınmasına karşı aldıkları tavır olmuştur. Bu bağlamda Heidegger'de *cogitonun* kavranılmasında zaman faktörünü unuttukları için idealist felsefeleri benimsemez. Ona göre bu felsefeler – Spinoza, Kant, Schelling, Leibniz, Berkeley, Locke, Hume, Fichte, Hegel gibi felsefeleri kast ediyor- zaman faktörünü öznenin, *cogitonun* ya

içinde ya dışında olarak algılamış, böylelikle de insanı yanlış yorumlamışlardır. Oysa zaman ve özne birlikte kavranılmalı.

Sartre, varlık sorununa fazla değinmediği için Heidegger'in "varlık nedir?" sorununa getirdiği yaklaşımları bir kenara bırakmada bir sakınca görmüyorum. Dasein'in Sartre'deki kendisi- için varlık anlayışından farkları ve benzerlikleri kısaca ortaya koymak Sartre ile Heidegger'i daha iyi kıyaslanabilecek duruma getirir. Bu çalışma açısından da bu durum daha önemli olarak durmaktadır.

Heidegger'in Dasein ile ilgili çözümlerinin Sartre'in kendisi-için varlık çözümlerleriyle çoğu yerde bire bir örtüştüğü görülür. Sartre, Heidegger ile nesnelere bir araç olarak görme ve amaçlarına göre de bir dünya oluşturmam , bir dünyanın var olmasına yol açan insan , insan dünyada olmaktır. İnsanın başkalarıyla birlikteyken bir yabancılaşma içerisine girmesi , gerçek varoluşa erişilen yerin sanat olması, insanın dış dünyadan farklı bir konuma yerleştirilmesi , insanın kendisi-için bir kendinde olması ve bunu asla başaramaması, tanrıtanımazlık konularında hem fikirdir ki, kaygı, ölümün varoluşu sonlandırması, varoluşun özden önce gelmesi, insanın kendi değerlerini kendi yaratması gibi öğelerde zaten tüm varoluşçu filozofların ortak noktalarıdır. Bu bağlamda bir sonraki bölümde Sartre'ı anlatırken, yukarıdaki noktalara açıklık getirdim.

Sartre'in Heidegger'le aynı temaların içeriğini aynı doldurup anlamlandırması Sartre'ın Heidegger'in bire bir kopyası olduğu şeklinde algılanmamalıdır. Çoğu zaman Sartre'ın Heidegger'in "Varlık ve Zaman"daki görüşlerini "Varlık ve Hiçlik" kitabına aktardığı şeklindeki iddialar yersizdir. Her şeyden önce Sartre kullandığı dil ile Heidegger

'den ayrılır¹². Heidegger, her zaman kavramların kökenine inerek anlam çıkarır. Sartre ise kendine özgü hayal gücüne dayalı kurgulamalarla belirmiştir.

III. 5. Karl Marx ve Sartre:

Sartre'ın yüzyılımızın yaşayan tek felsefesi olarak nitelendirdiği Marksizim yüzyılımızda bir çok insan ve ülkenin kaderini değiştirmiş ve değiştirmeye devam eden bir öğreti olarak , varlığın evrensel yasalarından çok toplumsal gelişmenin özgün yasalarını ortaya koymaya çalışır. Bu yönüyle tarihsel materyalizm olarak bilinen Karl Marx'ın öğretisi, maddeciliğin yasalarının doğa da değil de toplumda ve insan ilişkilerinde ortaya çıktığını anlatır. Marx, tarihsel materyalizm anlayışı içinde bütün insanı ya da sosyal olayları ekonomik temele dayandırmış ve her çağın üretim tekniğinin ve yöntemlerinin o çağın sosyal ve siyasallığına biçim ve içerik verdiğini söyler. En önemli eseri “Kapital” ın önsözünde “ Ben bu eserde kapitalist üretimi ilişkilerini” inceliyorum der. Amacının da kendi tabiriyle “burjuvaziye bir daha kendine gelemeyeceği kuramsal bir darbe indirgemek” olduğunu söyler. (Hilav, 1993: 48)

Sosyal değişmelerin tümünün temelini ekonomiyi koyan Marx'ın ezilen ve ezen ve birbirlerine karşı devamlı olarak çatışma halinde olan örneğin, eski Roma da plebyen ve patrisyen, kapitalist dünyada proletarya ve burjuva arasındaki bir sınıf savaşımını kabul ettiği görülür. Hegel'in diyalektiğine dayanan bu sınıf savaşımı anlayışında ve ekonomik

¹² İnsanı felsefi söyleminin ana teması yapan filozoflar için söze dayalı sanatlar, edebi söylemler vazgeçilmez birer kaynaktır. Filozofun edebi kişiliğiyle felsefi kişiliği (filozofluğu ile edebiyatçılığı) ürünlerinde birbirlerinden ayrılmaz bir biçimde bir arada bulunur. Bu filozoflar, kurmaca imgelerle oluşturdukları söylemlerinden, felsefi söylemlerine büyük destekler sağlayabilirler. J. P. Sartre, hiç kuşkusuz bu açıklamayı haklı çıkaracak en yetkin örneklerden biridir

görüşünde maddi gelişmelerin siyasal ve sosyal değişmelere temel oluşturduğunu göstermek için “ yel değirmeninin feodal, buhar değirmeninin kapitalist toplumlara yarattığını kimsenin yadsıyamayacağını söyler. (Marx-Engels,1999:46)

Marx, alt yapı dediği maddi ilişkilerin üst yapı dediği -sosyal, din, ahlak,ve siyasal -yapıyı nasıl belirlediğine dair çok örnek verir. Karl Marx, ilk çağda toprak sahiplerinin bir takım makineleşmeye sahip oldukları halde sırf kölelerin yükünü hafifletmemek adına bu makineleri kullanmadıklarını,, ilk kabilelerde bir erkeğin evleneceği kızı toprağın (mirasın) bölünmemesi adına babası seçtiğini söyler. Marx, bu örneklerle, üst yapıya göre bağımsız olan alt yapının alt yapıya göre bağımsızlığı olmayan üst yapıyı devamlı belirlediğini kanıtlamak ister. Marx'ın burada anlatmak istediği şey, balıkçılıkla geçinen bir İskandinav köyü ile göçebe, hayvancılıkla geçinen, bir Türk toplumu arasında ekonomilerden kaynaklı değişik bir gelenek ve göreneğe sahip olacaklardır.

Marx'ın düşüncelerinin oluşumunda August Comte, Saint-Simon, Proudhon gibi bir çok sosyalistin etkisi olmuştur. Ama en önemli etkiyi Hegel yapmıştır. Marx “kapital” kitabının ikinci baskısına yazdığı önsözde kendi diyalektik yöntemi için “benim diyalektik yöntemim Hegelci yöntemden sadece farklı değil onun tam karşıtıdır da der”. (Hilav,1993: 235) Tezimin birinci bölümünde belirttiğim gibi Hegel için yaşam süreci, yani düşünce süreci, gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup gerçek dünya, bu düşüncenin, Geist'in dışsal ve yörüngesel bir biçiminden başka bir şey değildir. Marx'ın karşı çıktığı nokta işte tam da burasıdır. Marx, düşünceyi, dış dünyanın insan aklına bir yansıması ve düşünce biçimlerine dönüşmesi olarak görür. Hegel düşünceler arasındaki bir çatışmayı,

Hegel, ilkin Geist'i ortaya koymuş sonra da Geist'in içini tarihsel olgularla doldurmuştur. Her şeyin gerekliliğini ve zorunluluğunu Geist'in zorunlu sonucu olarak görmüştür. Marx ,böyle duran kendi tabiriyle baş aşağı duran Hegelin felsefesini düşüncenin temelinde ekonomik ilişkileri koymakla yine kendi tabiriyle ayakları üstüne oturtmuştur. Fakat Marx'ın Hegel ile olan ilişkisi basit bir biçimde bir ters yüz etme ilişkisi olarak ifade edilemez. Nitekim Marx kapitalin ikinci basımına yazdığı önsözde bu deyimini kullanmakla birlikte çok daha karmaşık bir ilişkiden söz etmektedir.

Ona göre Hegel, siyasal iktisat "değer" in kaynağında insan emeğinin yattığını kavramıştır; ama özel mülkiyetin temelinde özgül bir emeğin, yabancılaşmış emeğin yattığını görememiştir. Kısacası emeğin sadece olumlu yanını görmüştür. Hegel' den farklı olarak Marx için emeğin kendisi gibi emeğin yabancılaşması da sadece düşünsel ve tinsel alanda değil insanın fiziksel varoluş ve maddi üretim dünyasında yer alan bir süreçtir. "Yabancılaşmış emek bazı insanlara başkalarının zorladıkları bir çalışma, özgür yaratıcı etkinliğe karşıt olarak zoraki bir emektir. Yabancılaşmanın ortadan kalkması için yabancılaşmanın ürünü olan özel mülkiyetin kaldırılması gerekmektedir." (Marx-Engels 1997: 69) Hegel de ise yabancılaşmanın ortadan kalkması için bir bilinç değişikliği yeterli olup toplumsal gerçeklik konusunda bilinç bir kez kendi nesnelleşmesini aşıp öz bilince dönüştüğünde çelişki düşünsel düzeyde çözülmüştür ve öbür taraftan somut tarihsel gerçeklik sürekli yabancılaşma olarak varlığını sürdürür.

Marxizm, tüm sınıfların toptan yok olduğu bir durumda özgürlüğün geleceği fikrini taşır. İlk burjuvazinin ayakta tuttuğunu düşündüğü devleti proletaryanın yapacağı devrimle ortadan kaldırmayı hedefler.

Proletarya, kendi siyasal egemenliğini, tüm sermayenin adım adım burjuvazinin elinden koparılmasına, tüm üretim araçlarının devlet elinde, yani egemen sınıf olarak örgütlenmiş proletarya elinde yoğunlaştırılmasına ve üretici güçleri büyüklüğünün olabildiğince hızla arttırılmasına kullanacaktır.

Bu ise ilk aşamada kuşkusuz ancak mülkiyet hakkına ve burjuva üretim ilişkilerine despotça el atmak yoluyla olur, yani ekonomik açıdan yetersiz ve geçici görünse de hareketin süreci içinde kendini aşan ve bütün bir üretim tarzının dönüştürülmesinin aracı olan bu vazgeçilmez önlemler yoluyla olur. (Marx,-Engels 1987: 71)

Son tahlilde şunu söyleyebiliriz ki Marx'ın tarih anlayışı insanlığın kendi kendisine yabancılaştırılması ve bunu aşması olarak özetlenebilir.

Sartre'in politik yönünü Marxizm belirlemiştir. Özellikle Marx'ta, Sartre'in ilgisini çeken şey yukarıda anlatmaya çalıştığım ; insanın kendi tarihini insanın kendisinin yaptığı yönündeki Marx'ın yaklaşımlarıdır. Sartre, burjuvaziye olan düşmanlığın da etkisiyle radikal sosyalist görüşlere eğilimli olmuştur. Sartre'in yapmaya çalıştığı şey Marxizm ile varoluşçuluğu bağdaştırmak olmuştur. Çünkü ona göre bunlar, birbirlerine karşı değil birbirlerinin tamamlayıcısıdır. (Copleston, 1985: 50)

Marxizmin Sartre ile en fazla uyduğu nokta her iki anlayışında özgürlükte dayatması, insan özgürlüğü istemesidir. İnsanı yeniden bulma, tanımlama ve özgürlüğünü

insanın eline yeniden eline verme her iki felsefenin en belirgin noktası olarak ortaya çıkar.

Bir varoluşçu için özgürlük nasıl ki eylemde ve davranışta özgür olmaksın bir Marx'çı için de özgürlük bir eylem ve etkinlik olanağıdır.

Sartre'in Marxizm ile olan ilişkisi sadece Marx'ın bir analizi değildir. O, aynı zaman da aktif bir sosyalist parti hayranıdır. *Les Modernes (Modern Zamanlar)* ve *Action (Eylem)* gibi dergilerde sosyalizmi savunmuş, sosyalist kişilerle sokaklarda boy göstermiştir.

Sartre devrimci düşüncelerini varoluşa ait özgürlük ile totalitarizm arasında iletirmek istemiştir. Marx'ın kendine yabancılaşmış olan insan ve bu yabancılaşmanın yenilmesi için devrim gereksinimi görüşlerini kabul etmekle birlikte Sartre, tarihsel materyalizmi , ekonomi, tarih ve coğrafya şartlarına uygun olmadığı için onaylamaz.

IV. BÖLÜM: SARTRE'İN ÖZGÜRLÜK PROBLEMİNE YAKLAŞIMI

IV. 1. Kendinde Varlık:

Sartre, bilincin dışında kalan dünyaya kendinde-varlık adını verir. Bu dünya, bilinç aracılığıyla bir varoluşa kavuşur. Kendinde-varlık kendisi-için varlığın varlığına bağlıdır. Ben olmayınca hiçe iner. O yüzden kendinde-varlık kendi kendiliğine söz konusu olduğunda anlamsız ve fazladan bir şey olarak kalır.

Dış dünya bizim varoluşumuzu gerçekleştirirken onu bir araç olarak kullandığımızda var olur, anlam kazanır. Bu demektir ki dünyanın her hangi bir nesnesini ben, bir araç olarak kullanmıyorsam ya da kullanıp atmışsam artık o araç anlamdan yoksun olarak kalır, benim için yok gibidir. Sartre'a göre, her insan dış dünyayı kendine özgü bir dünya şekline sokarak kendi varoluşunu gerçekleştirmede kullanır. "O, insancıl gerçekliğin ne olduğunu bildirmeye ön ayak olan bir şeydir." (Foulquie, 1995: 92)

Sartre'nin bu düşünceleri, olayları sebep-sonuç ilişkisiyle açıklayıp öznenin içkin anlamlandırma, yönelim ve eğilimlerini göz ardı eden bilimsel görüşlerin karşısında durur. Birbirinden farklı izlenimler aldığımızı ileri süren bazı yaygın psikolojik görüşün göremediği bir şeyi de gözler önüne serer. Yaygın psikolojik görüşe göre, bir nesnenin insanda bıraktığı etki; bu etkinin kişiden kişiye değiştiğidir. Sartre daha ileri giderek bir nesnenin bir insan için, o insanın amacına ulaşmada bir araçtan başka bir şey olmadığını söylemekle dış dünyanın ön görülen amaçlara göre değiştiğini söyler. Buna göre klasik

psikolojide dış dünya aynı kalıp kişilerde farklı yorumlanırken, Sartre'da genel ve herkes için bir dış dünya olmamaktadır. Örneğin; iyi bir yüzücü için deniz her zaman yaşanılabilir bir yerdir belki de. Ama yüzücü olmayan için bir tehlikedir.

IV. 2. Kendi(si) - için Varlık:

Sartre'ın özgürlük kavramı bilinçli insan varlığını anlatan kendisi-için varlığın çözümlenmesi üzerine dayanır. Kendisi-için varlık dış dünyanın varlığını anlatan kendinde-varlık ile birlikte iki varlık düzeninden biridir. Sartre kendi-için varlığı "hiçlik" ile bir tutar. Yani aracılığıyla bir dış dünyanın varlığını bildiğimiz bilinç sadece bir hiçliktir, varlık olmayandır ya da yok varlıktır. Bu demektir ki bilinç hem vardır hem yoktur. Bir gölge olayı gibidir. Çünkü Sartre'a göre bilinç, her zaman bir şeyin bilincidir. O hiçbir zaman saf bilinç değildir. Yani hiçbir zaman bilinç olabilecek bir nesneye ya da özneye rastlanamaz. Bilincin özü, onun nesnel dünyanın nesnelereyle olan yönelimsel ilişkisidir. O halde bilinç, varlıktan başka bir şey, yokluk olmalı. (Foulquie, 1995:99)

Sartre'ın düşünme-öncesi (pre-refleksif) bilinç kavramına gidildiğinde bu son söylenenler daha açık hale gelir. Sartre, Descartes'ın düşünümsel (refleksif) bilincinden önce düşünümsel bilincin koşulu olan düşünme-öncesi bir bilinci temel alır. Epistemolojik olmaktan ziyade ontolojik olan bu bilinç ; bu masa , bu kitap şeklinde ayrımsamalar yapar. (Copleston , 1990:12) Bu bilinç, bu masa, bu kitap vb. nesnelere kendisini aşarak uzayda herhangi bir yerde konutlar. Bu bağlamda bu bilinç, nesnesini, kendisinde için olarak değil ,masa vb. içerik olarak bilincimde değil, dış dünyada bir yerde konutluyor olması anlamında aşkındır. Burada aşkın sözcüğü açıktır ki, dünyayı ya da insan

görgülemine sınırlarını aşmakta olana bir göndermede bulunmuyor. Bilincin aşkın olduğunu söylemek onun yalnızca içkin nesnelere , oluşsal şeylerin özne düşünce , imge ya da eylemlerine sınırlı olmadığını söylemektir. (Copleston, 1990: 13)

Sartre, “Varlık ve Hiçlik” te bu bilinçle ,bilincin kendisi ile, bilincinde olduğumuz şey arasında yalnızca bir hiçlik kesintisi vardır der. Ona göre, bilinç ile nesnenin arasına giren herhangi bir kendilik olmadığı için , bilinci nesnesinden ayıran “yokluk” olmaktadır. (Copleston, 1990:25) Bilenle bilinen arasındaki bir çatlaklık , bir boşluk söz konusudur. Sartre, bu durumu, aynı eserinde meyvenin içindeki kurt gibi bir varlık hastalığına benzetir. (Foulquie, 1976: 101)

Sartre’a göre, varlık- olmayan bilincin etkinliği , olumsuzlama sürecidir. Başka bir tabirle bu bilinç, ancak bir olumsuzlama yoluyla varolur. Sartre, kahvede hazır bulunmayan Pierre adındaki bir kişinin örneğini verir:

Pierre’in içerde olup olmadığını anlamak istersem aramakta olduğum Pierre’in imgesi, kendisinden başka her şeyi olumsuzlar, yok sayar, hiçler. Ama Pierre’in kahvede olmadığını anladıktan sonra bir masa başında söyleşmek için durursam bu kez onun imgesini hiçlerim. (Sartre, 1992: 88)

Böylelikle Sartre’in “Varlık ve Hiçlik” te dediği gibi: “ Yokluk , her zaman bir insanın beklenti sınırları içinde ortaya çıkar.” (West,1998 :199)

Sartre göre, insani çabaların boşunluğu, bilincin bir kendinde-kendisi-için olma ontolojik arzusunda görülür. Sartre, “Varlık ve Hiçlik” adlı eserinde bunu şöyle ifade eder: “İnsanın gerçekliği, kendi-için olarak kendinde olmak dileğidir.”

Öncede gördüğümüz gibi, ‘kendisi-için’ varlık kendinden uzaklaşmayı, ‘kendinden’ in kopuşunu gerektirmektedir. Bir ‘kendi için kendinde’ durumuna, insanoğlu hiçbir zaman erişemez; ne var ki, durmadan onun peşinden koşmaya da hüküm giymiştir; işte, bilinci bir felaket ya da bir hastalık durumuna sokanda budur. “İnsanın gerçekliği, tanrı olmak için gösterdiği katıksız çabadır; bu çabada ona hiçbir destek gösterilmez, böyle bir çaba içinde hiçbir şey yoktur.” (Sartre, 1967: 103) Ama insan bunu gerçekleştiremez. Çünkü kendi-için olabilecek bir “kendinde varlık” Sartre’a göre, bir çelişkidir.

Sartre’a göre kendisi-için hiçliği daha belirgin olarak özgürlük ile ortaya çıkar. Onun felsefesinde hiçliğin bir diğer adı özgürlüktür.

IV.2.1. Kendisi-İçin Varlığın Özgürlüğü:

Sartre, kendisi-için’in yokluğunu meydana getiren şeyin özgürlük olduğunu söyler. Bilincin olumsuzluğunu özgürlük imkanının vazgeçilmez temeli olarak gören Sartre, özgürlüğü bilinçle eşit tutar. “Özgürlük” adını verdiğimiz şeyi, “insan gerçekliği” nin varlığından ayırmak mümkün değildir. İnsan önce varolup daha sonra özgür olmaz; insanın varlığı ile onun özgür olması arasında hiçbir fark yoktur. (West, 1998:220)

Böylelikle Sartre, varoluşçuluğun temel ilkesi olan “varoluş özden önce gelir.”

İlkesini göstermiş olur. Bu ilke bireylerin önceden verilmiş bir özden mutlak bir biçimde bağımsız olduklarını gösterir. Kendi hayatımızda hareket noktası olarak ele alacağımız her şeyi biz kendimiz oluştururuz.”İnsan önceden tanımlamaz , belirlenemez; hiçbir şey değildir o zaman. Ancak sonradan bir şey olacaktır ve kendini nasıl yaparsa öyle olacaktır.” (Sartre,1997:64)

Sartre göre özümüzü sonradan meydana getirmemiz bizim en belirgin özelliğimizdir, ayrıcalığımızdır. Olmak istediğimiz kişiyi seçmekle özümüzü seçmiş, varoluştan sonra özümüzü meydana getirmişizdir. Sartre , insanın bu ayrıcalığını şöylede ifade eder;

Varoluş özden önce gelir. Peki ne demektir bu ? Ne anlamalıyız bu sözden ? Yapılmış bir nesneyi, sözcüğü bir kitabı ya da bir kağıt keseceğini ele alalım. Bu nesneyi bir kavramdan esinlenen (ilham alan) bir zanaatçı yapmıştır. Zanaatçı onu yaparken bir yandan kağıt keseceği kavramına , öbür yandan da bu kavramla birleşen bir üretim tekniğine , bir yapış reçetesine başvurur. Böylece , kağıt keseceği hem belli biçimde yapılmış bir nesne, hem de belli bir işe yarayan bir eşya olur.

Neye yaradığını bilmeden kağıt keseceği yapmaya kalkan bir kimse tasarlanamaz. Bu demektir ki, kağıt keseceğinin özü (yani onu yapmayı ve tanımayı sağlayan reçetelerin, tekniklerin, niteliklerin hepsi) onun varolmasından önce gelir. Karşımda şöyle bir kitabın ya da böyle bir kağıt keseceğinin bulunuşu önceden belirlenmiştir. Burada dünyanın teknik görünümü (vision) ile karşılaştırıyoruz. Bu görünüme bakarak, “yapış, varoluştan önce gelir.” diyebiliriz. (Sartre, 1997: 62)

Varoluşun özden önce gelmesinin bir diğer versiyonu insanın kendisini gelenek ve göreneklerle, tanrısal iradeyle, insan doğası ya da özümüyle ilgili herhangi bir düşünce ile sınırlamaması, bugününü ve yarınını kendisinin seçmesidir. Sartre bu bağlamda

kendisinden öğüt almak isteyen herkese her zaman için şu cevabı vereceğini söylemiştir.

“Özgürsünüz, seçeceğiniz yolu siz kendiniz belirleyin.” (Sartre,1997:80) Nitekim Sartre, her bireyin kendisini kendisinin belirlediğini söyler. Yol gösterici gibi duran ahlak, öğüt, din türünden söylemleri kabul etse de etmese de her iki durumda da her birey kendine göre bu söylemleri yorumlar ve ona göre kendini seçmiş, belirlemiş olur. (Sartre, 1997 :81)

Sartre’a göre, insanların çoğu bir insanın korkak ya da kahraman olmasının , soya çekimden, çevre ve toplumdan, ruhsal ve bedensel gerekircilikten kaynaklanmış olabileceğini düşünür. Oysa korkak insan her zaman korkaklıktan kurtulabilir. Kahraman insan da her zaman kahramanlıktan çıkabilir. (Sartre , 1997: 83) Sartre’a göre, insanların çoğu bunu bilmez.

Sartre, bu tür insanların aslında insanın özünün özgürlük olduğunu bilmediklerini anlatmak ister. Varoluşun özü özgürlükse bu tür insanların yaşamlarını toplumun gelenek ve göreneklerine, dine, bir insanlık doğasına göre ayarlamaları aynı zamanda gerçek bir varoluşları olmadığını gösterir. Çünkü yaptıkları seçimler kendilerine ait değildir. Bu tür kimseler kendi varoluşu için bu benim varoluşumdur diyemez. Bu tür insanlar kendilerine bağlı değillerdir. Kendi hayatlarının dizginlerini yerleşik değerlere vermişlerdir.

Sartre’ın “Özgürlük Yolları” roman üçlemesinin birincisi olan “ Akıl Çağı ” romanında romanın kahramanı “Mathieu” ile kız arkadaşı “Marcelle” arasında geçen bir diyalog bu bağlamda son derece ilgi çekicidir:

Mathieu ağır ağır tekrarladı:

-- Hiçbir şey olmamak ... Hayır. Yanlış ! Bu değil, ben... Dinle bak : Ben... Ben sadece kendimin olmak, kendime dayanmak istiyorum.

--Evet. Özgür olmak. Sonuna kadar özgür olmak. Senin günahın bu işte.

--Bu günah değil, dedi Mathieu. Başka... Başka ne isteyebilir ki insan?

-- Keyfi kaçmıştı. Bütün bunları yüz defa anlatmıştı, Marcelle'e açıklamıştı ve o, Mathieu'nun bu meselede son derece hassas olduğunu çok iyi bilirdi.

--Eğer kendi varlığıma hükmedemezsem yaşamak çok anlamsız bir şey olur...

Marcelle alaylı bir gülüşle:

--Evet evet dedi.dedim ya, senin günahın bu diye.

Mathieu:"kurnaz görünmeye çalıştığı zaman sinirime dokunuyor" diye düşündü, fakat düşüncesinden pişmanlık duyarak yumuşak bir sesle:

--Bu bir günah değil, dedi. Ben böyleyim,anladın mı?

--Madem bir günah değildir, o halde ötekiler, bütün öbür insanlar senin gibi değil?

--Ötekiler de benim gibidir ; sadece, öyle olduklarının farkında değiller.

Marcell artık gülmüyordu, dudaklarının kenarında acı ve ümitsiz bir çizgi belirmişti.

(Sartre, 1988: 21)

Sartre felsefesinde Mathieu gibiler kendisinin olabilecek bir edimin peşinde koştukları için gerçek bir varoluşa sahiptirler. Bu tür insanlar varoluşlarının herhangi bir evresinde çakılıp kalmazlar. Hangi tipi seçmiş olurlarsa olsunlar seçtikleri tipteki yeni olanakları görür, onları yakalamaya çalışırlar. Bunlar için varoluş kendine bağlı kalarak, kendine dayanarak kendini aşmaktır, yükseliştir, erişilmezdir.

Sartre, özgürlüğü bizim onu kullanım şekline göre ona değer biçen görüşlerin aksine tek değer kaynağı olarak görür. Özgürlük onda bütün düşünce ve değerlerimizin temelidir. Sartre, özgürlüğü, kendisinden bağımsız değerlere bağlayan kimseyi "ciddi adam" adıyla alaya alır.

Sartre, her türlü düşünceden önce geldiği için özgürlüğün gözlemlenemez olduğunu söyler. Seçmek bilinci, insanın özgürlüğünün bilincine varması sorumluluk ve bulantı ikili duygusu ile belirir.

IV.2.1.1. Sorumluluk ve Bulantı:

Sartre, "Varlık ve Hiçlik" adlı eserinde davranışlarımızın bizim varoluşumuzu ve evrendeki yerimizi belirlemekle kalmadığına, bütün bir insanlığı bağladığına, böyle bir sorumluluk karşısında ise insanın bir iç daralması, bulantı yaşamalarının kaçınılmazlığına değinir.

İnsan var değil de, olmakta ise ve olurken de bütün sorumluluğunu üstlenirse; önsel olarak verilmiş hiçbir değer yoksa; üstelik, her durumda hiçbir dayanağı bulunmuyorsa; hiçbir kılavuzun yardımı olmadan tek başına ve aynı zamanda her kez için karar vermek zorunda ise; bir davranışta bulunmak gerektiği zaman, nasıl bir iç sıkıntısı duymayabilir. (Foulquie, 1995: 85)

Sartre, seçilen bir şeyin değerli olduğu için seçildiğini söyler. Seçiş aynı zamanda bütün insanlar için yapılmış bir seçimdir de. "Herkes için iyi olmayan bir şey benim için de iyi olamaz." (Sartre, 1998: 65) İnsanın seçtiği bir şeyi bütün insanlar için de seçiyor olması ya da olmak istediği kişiyi yaratırken başkalarının da olmak istediği gibi olmasını istemesi sorumluluğun büyüklüğünü gösterir. Örneğin bir komutan bir kararı değerli bulduğu için seçmiştir. Eğer bu komutan bir saldırı emri vermişse nice insanı ölüme atmanın sorumluluğunu taşımanın yanında bütün bir savaşın kendisinden de sorumlu olur.

Böylelikle Sartre'ın "Varlık ve Hiçlik" adlı eserindeki "Ben her şeyden sorumluyum: Savaşı ilan etmişim gibi, savaştan ben sorumluyum." (Foulguie,1995:83) sözü daha anlaşılır olmaktadır. Sartre'a göre, bu komutan beş on kişiyi bağlayan bir komuta zincirinden sonra böyle bir saldırı emrini almış olsa da bu emri yorumlayıp uygulayan kendisi olduğu için, bu saldırı emrinden kendisi sorumludur. Sartre, komutanın karar verirken kendisinin bu kararı verdiğini , bu kararıyla bütün insanları bağladığını bilir ve ister istemez bulantı yaşar. (Sartre, 1998:69) Nitekim Sartre'da bulantının anlamı: "Bağlanan ve yalnızca olmak istediği kimseyi değil, bir yasa olarak bütün insanlığı seçen kişinin derin sorumluluk duygusudur." (Sartre,1998:67)

Sartre insanın kendini seçerken bütün insanları seçmiş olmasının örneklerini çok verir:

Bir işçiysem, sosyalist olmayı değil de, bir Hıristiyan sendikasına girmeyi seçersem, bununla şunu belirtmiş olurum: "İnsana düşen , alın yazısına katlanmaktır; tevekküldür, boyun eğmektir (dayanmaktır). Çünkü bu dünyada saltanat yok insan için. Gelgelim, bu hareketimle, bu seçimimle yalnızca kendimi bağlamış olmakla kalmam, herkes adına tevekkülü salık vermekle bütün insanlığı da bağlamış olurum.

Daha bireysel bir örnek alalım: Diyelim ki evlenmek, çoluk çocuk yetiştirmek istiyorum. Bu evlenme yalnızca benim durumumdan, tutkumdan (ihtirasımdan) ya da isteğimden doğsa bile, yine de ben bununla yalnızca kendimi bağlamış olmuyorum, bütün insanlığı da tekli-evlenme (monogamie) yoluna sokmaya, bağlamaya çalışmış oluyorum. (Sartre, 1998: 66)

Sartre, bu örneklerle insanların almış olduğu kararların ve bu kararlara karşılık gelen değerlerin diğer insanlar için bir öneri olduğunu görmeleri gerektiğini anlatmak ister.

IV.2.1.2 Başkalarının Ayrımsanması:

Sartre, “Varlık ve Hiçlik” te insan varlığını “ dünyada olmaktır ” diye nitelendirirken bilinç ile beden arasındaki ilişkiye de açıklık getirir. Ona göre, beden bilincime olanaklık sağladığı için bilincimin temelidir.

Kendisi-için, sadece bir bedenin içine yerleştirilmiş veya bir bedene bağlanmış bir şey olarak anlaşılmalıdır...Kendisi-için-varlık’ bütünüyle beden ve bütünüyle bilinç olmalıdır; o, bir beden ile birleştirilmiş olamaz. ‘Kendisi-için-varlık’ olarak beden , bir bakış ve bir hareket noktasıdır: O, araçsal bir kompleks olarak dünyanın kendisini kendisine açmadığı perspektif ve kendisinden bilincin imkanlarını yansıttığı merkezdir.” (West, 1998: 203)

Sartre’ın , bedenden ayrı bilinç savını kabul etmemekle idealizmden ve dolayısıyla beden-zihin ayırımı yapan öğretilerde örtülü bir şekilde varolan solipsizmden sıyrıldığı görülür. Çünkü Sartre, insan gerçekliğini soyut ve cisimleşmemiş bir şekilde tasarlamamaktadır.

Bilincin özü itibariyle cisimleşmemiş olması başkalarının da bilinçli olduklarını bilmemi sağlar. Çünkü başkası da kendisi-içine cisimleşmiş olarak görünecektir. Sartre’a göre bu cisimleşmiş bilinç çokluğu onarılamaz bir çatışma ve yokluk yaratır. Başkasının bilincinde ben, başkasının bilinci bana yayıldığı için nesne durumuna düşerim. “Başkası olgusu kesindir ve benim yüreğime işler. Onu tedirginlik içinde duyarım; onun yüzünden ben sürekli tehlike içinde bulunurum.” (Foulquie,1995: 94)

Bu tehlike Sartre’a göre bir çok cihette yaşanır. Birincisi, başkasının kendi- için’i olduğunu bilmem başkasının da kendisine göre bir dünya tasarladığını gösterir ki bu benim

dünyanın başkasının tasarısına da karışıp benden kopup gitmesidir. Bir dağı seyrederken birinin gelip bu görünümü benimle paylaşması benim için olan dağın çözülp gitmesi, yok olmasıdır. Üstelik ben, gelenin dağ tasarımında dağ ile birlikte aynı konuma düşmekteyim. Gelen beni de nesneleştirmektedir. İkincisi, aynı örneğe geri dönecek olursak , gelen adam benim giyinişime, bedenime, duruşuma bakıp benim hakkımda; benim olmak istemediğim türden bir yargılamayla benim kendiliğimdenliğimi, benimi yok eder. Üçüncüsü de, başkasının, beni bir araç olarak görmesidir. Başkasının gözünde bir sıra bir ağaç gibi ben de çoğu zaman bir nesne, bir aracı. Çok satması ya da daha fazla dikkat çekmesi için bir ürünün tanıtım veya reklamında bir kadının kullanılmasında araçsallaştırılmasında olduğu gibi.

Sartre'a göre özellikle utanç kavramı başkasının varlığını kanıtlamakla kalmaz başkasının gözünde nesneleştirdiğimiz anı da gösterir. Bir odanın kapısının aralığından birilerini gözetlerken, başka birilerinin bunun farkına varmasının farkına varmamda duyduğum utanç sanki başkasının bilinç alanının benim bilincime yayılıyormuş gibi benim farkıma varan da beni nesneye indirger.(Copleston, 1990: 37)

Sartre, daha üst bir söylemle başkasının beni nesneleştirmesinin ötesinde, benim özgürlüğüme de göz diktiğini söyler. Başkası benim üzerimde egemenlik kurar, böylelikle ve bu nedenle bana aynı anda hem bir nesne hem de bir özgürlük olarak sahip olmak ister. (Bonchenski, 1997: 210) Sartre'a göre, bu durum sevgide ve özellikle aşk ilişkilerinde daha belirgindir. Böylelikle Sartre, sevgide dahi insanların birbirlerini araçsallaştırdıklarını iddia etmiş olur. "Varlık ve Hiçlik" te Sartre, aslını ararsanız sevmek, sevilmiş olmayı istemekse; aynı zamanda da başkasının kendisini sevmemizi

istememesi demektir” der. (Bochenski, 1997: 211) Bununla Sartre, seven iki kişinin birbirlerine, bir nesneye sahip olur gibi değil ama “özgürlüğün özgürlük olarak sahipliği” anlamında sahip olmak istediklerini, bu bağlamda da sevginin, kim kimin yerine geçecek oyunu olarak belirlediğini anlatmak ister. Buna her iki tarafında diğerinin kendisine gereksinme duymasını istemesi de diyebiliriz. Bu ise Sartre göre çatışmadan başka bir şey değildir.

Sartre, bu bakış açısıyla sadizimi ve mazoşizmi patolojiler olarak gören anlayışların aksine, bunları insan ilişkilerinin en belli başlı tarzları olarak görecektir. (West,1998: 204) Eğer sevgide karşısındakinin benim benimde eriyip yok olmasını istiyorsam, onun ben'inin ben olması anlamında-bu gerçekleştiği vakit ben, sevdiğimi yitireceğimdir. Çünkü o, ben olacaktır. Öbür taraftan da ben, onun ben'inin bana katılmasıyla, ben olamam. Çünkü ben, aynı zamanda o olacağımıdır. Son çözümlemede Sartre'in dediği gibi “insanlar arası ilişkiler boşuna ve saçma olmaktan öteye gidemez.” Şimdi Sartre'in “Gizli Oturum” adlı eserinde dile getirdiği “Cehennem insana başkalarıdır.” sözü daha iyi anlaşılır hale gelmektedir. Çünkü tek bilinç olduğu zaman en yüksek iyilik olarak gözükken varoluş başkalarıyla birlikte bir kötülük biçimine dönüşür. Sartre şunu şöyle dile getirir;

Başkasının yanında ben fazlayım, gereksizim; benim yanımda da başkası fazla.” Bilinçlerin bu çokluğu, tüm insanların üstüne çöken bir doğa kusuru çıkarır ortaya: “Benim ilk düşüşüm, bir başkasının varoluşudur; ilk günah, başkasının da bulunduğu bir dünyada ortaya çıkışımdır. (Foulquie,1995: 96)

Sartre, insanın kendi özgürlüğünü gözetebilmesi için başkalarının da özgürlüğünü istemesi gerektiğini söyler. İnsanın özgürlüğü her ne kadar bir başkasına bağlı değilse de, karşılıklı ilişkiler kendi özgürlüğümle birlikte başkalarının da özgürlüğünü

istememi zorunlu kılar. “Özgürlüğü, özgürlük için isteriz ama özgürlüğü isteyince onun tümüyle başkalarının özgürlüğüne, başkalarının özgürlüğünün ise bizimkine bağlı olduğunu anlarız.” (Sartre, 1997: 93)

IV.3.2. Kötü Niyet:

Sartre, insanın özgürlüğünü kullanarak kendi eliyle onu ortadan kaldırmayı “kötü niyet” kavramıyla ifade eder. Kötü niyet durumunda yalandan farklı olarak ,çünkü yalanda aldatan ve aldatılan var, gerçeği kendimizden saklarız. Kötü niyet dışarıdan gelmediği için bilinçte bilincin kendi kendini etkilemesiyle ortaya çıkar ve bilincin özgürlüğünün ortadan kalmasına neden olur. Sartre, insanların hangi durumlarda kötü niyet içinde var olduklarına dair bir dizi örnek verir. Homoseksüel bir insanın homoseksüel olmadığını iddia etmesi, garsondan hiçbir şey değilmişçesine ,ki olabilir, davranmayı sürdüren bir garson, kendisinden sakınabilme özgürlüğümüz var olduğu halde bir durum karşısında üzgün olma hep kötü niyet içinde bulunma durumlarını anlatır. (West, 2000: 200)

Sartre’ın verdiği örnekler arasında en ilginç olanı bir erkekle ilk kez çıkmaya razı olan bir bayanın erkeğin niyetlerini çok iyi bildiğini kabul etmekten kaçınmasına dair verdiği kötü niyet örneğidir; erkek, kadınla çıktığı ilk gece onunla evlenmek istemektedir.

Kadın kendini seven erkeğin niyetlerine tamamen vakıftır ve birazdan neye karar verdiğini söylemesi lazım gelecek. Erkek onun ellerini okşadığı zaman kararın hemen verilmesi istenmektedir. Şayet ellerini verirse aşığı ümitlendirecek; eline çekerse belki de aşığı ile gelecek bir bağlantı kurması imkansız olacaktır. Kadın kararını geciktirmeden vermelidir. İşte bu noktada kötü niyet sahneye girer. O elini erkeğin eline terk ettiği zaman bunun farkında

değildir. İç dünyasının aydınlandığını ve ruhunun bedeninden ayrıldığını duyar. Böylece bedenini bir eşya, bir obje, daha doğrusu ‘ kendi başına-varlık’ haline çevirir. Eli, bedenine kabul eden ne de karşı duran bir eşyaya döner. Kendisine de bedeni gibi kendi başına varlığın objektifliğini vererek ‘kendisi için’ den bir kaçış hareketi gösterir. Sübjektifliğini, özgürlük ve karar verme sorumluluğunu kaybeder. Bir kelimeyle o, kötü niyet ile var olur. (Magill, 1992: 90)

Sartre’a göre, tutarsız ve aynı zamanda düzenbazca bir hareket olan kötü niyet, bazı değerleri hem isteyip hem de bunların zorla kabul ettirildiklerini söylediğim zaman da söz konusudur. Çünkü ben çelişkiye düşmekteyimdir. (Sartre, 1997: 93)

İnsan çoğu zaman tepkiler alacağı için benimsediği şeyleri saklar, onlara kılıf uydurur. Ya da aklının onaylamadığı ama duygularının şiddetle istediği şeylere engel olamaz. Bir bakıma gerçekten istemediği şeyleri yapar ve Sartre’ın *kötü niyet* dediği durumda bulunur.

SONUÇ

Varoluşçuluk gerçekten insan yaşamı adına bir faydası olmayan soyut karakter taşıyan felsefelerin karşısında yer almakla karşısında yer almakla, insanın kendisini veya eşya ile olan ilişkisini doğru bir şekilde anlamaya yardımcı olacak en iyi öğretilerdir. Çünkü bu öğreti insana sunduğu şey; yanıtı olmayan kalan “niçinleri” ortadan kaldırmasıdır. Bu denli önemli bir öğretiyi moda haline getirmekle Sartre, varoluşçu filozoflar içinde ayrı bir öneme sahiptir. Onun bu dünyada aklın uğradığı şaşkınlıktan tutun, kişioğlunun içine düşmüş olduğu çeşitli konulardaki kargaşalara yönelik öne sürmüş yorumlar ve bu konularla ilgili benimsemiş olduğu değerler eğer bir merdivene benzetilebilirse bizim beklediğimiz, değerler merdivenidir. Sartre, kendi çağıyla söyleştiği ve ona sıkı sıkıya bağlandığı gibi bizimle de ve gelecek kuşaklarla da ve onlarla da sıkı sıkıya bağlanır. Onun ününü felsefe tarihinde müstesna bir yere koyan bu durumudur. Çünkü o, herkes için her zaman – hele bu zamanda – paha biçilmez bir değer olan özgürlüğü haykırmıştır. Eğer felsefe insan düşüncesinin bir serüveni ise Sartre bu bağlamda bunu gerçekleştiren en iyi filozoftur.

Sartre için, insan gerçeği için varolmak seçmektir; hiçbir şey, alabileceği veya kabul edebileceği, ne içeriden, ne de dışarıdan ona gelmemektir. İnsan gerçeği, hiçbir türde hiçbir yardım almadan, en küçük ayrıntıya kadar kendini oluşturmanın dayanılmaz zorunluluğuna tamamen terkedilmiştir.

Yapıp ettikleriyle hayvandan daha aşağı derecelere düşen insanlar vardır. Çoğu zaman birilerinin karşısına “sen insan değilsin” dediğini duyarız. Bu durum

varoluşçuluğun anlatmak istediği gibi; insan denen değer değerliliğinin onun varlık olgusundan çok, onun ne olduğuna bağlı olarak değiştiğini göstermez mi ? Hangimiz, günümüzde yaşanan savaşları sonlandırabilme gücüne sahip olduğu halde kolunu kıpırdatmayan sorumluları insan sayar. Bir insanın özü ne olduğu değil midir ?

Teknoloji, bilim ve toplumlar ile insanlar arası ilişkilerin özellikle 20.yy. da yaşanan niceliksel değişimlerin meydana getirdiği niteliksel başkalaşımalar – sadistler, mazoşistler, teröristler, gereksinimlerin çokluğunun doğurduğu hırsızlar, yalakalar, mülkiyet adaletsizliğini görmezden gelen çoğu iş veren, yalancı politik insanlar, bir birey olarak her birimizin duygulanımını, düşünce yapısını, fiziksel ve ahlaksal yapısını bunalımda bırakmıyor mu ? Sadece teknolojinin gece gündüz artıyor ve değişiyor olması gerçeği çağımızın bir bunalım çağı olduğunu göstermek için yeterli bir kanıt olmaz mı ? Teknolojinin uzağı yakın etmesiyle küçülen dünyamızın olaylarından hepimiz devasa bir şekilde olumsuz etkileniyor muyuz ? Varoluşçuluğun önemi, yukarıda nedenlerini belirttiğim egzistansiyal bunalıma dikkat çekmesinde yatar.

KAYNAKÇA

Akarsu, Bedia (1998) *Çağdaş Felsefe Tarihi*. İstanbul: İnkılap

Bleweltt, B. Duncam (1969) *The Frontiers Of Being*. Newyork: Award Books

Bochenski, J.M (1997) *Çağdaş Avrupa Felsefesi*. (2.basım,çev. Serdar Rifat Kırkoğlu)

İstanbul: Kabalcı

Cottingham, john (1995) *Akılcılık*. (çev. Bülent Gözkan) İstanbul: Sarmal

Copleston, Frederik (1990) *Felsefe Tarihi*. (çev. Aziz Yardımlı) Cilt:9. 2.b İstanbul:

İdea

Copleston, Frederik (1985) *Felsefe Tarihi*. (çev: Azim Yardımlı) Cilt:7. 2.b İstanbul:

İdea

Çelik, Sara (1999) “Varoluşçuluk” *Kadın felsefecilerimiz*, (Edt, Arslan Kaynardağ)

Ankara: Türk Felsefe kurumu

Beauvoir, Simone(1983) *Veda Töreni ve Jean-Paul Sartre’la Söyleşiler*. (çev: Beyhan

Kayıhan) İstanbul: Varlık

Deleuze , Gilles (1995) *Kant’ın Eleştirel Felsefesi*. (çev. Taylan Altuğ) İstanbul: Payel

Foulgeie, Poul (1976) *Varoluşçuluğun Varoluşu*. (çev. Galip Negis) İstanbul: Toplumsal

Dönüşüm

Gawall, Hans-Jürgen (1996) *F.Nietzsche ve Avrupa Felsefesi*. (Çev:Ayşın Özalp) İstanbul:

Afa.

Gökberk , Macit (1996) *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi

Göze , Ayferi (1998) *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*. İstanbul: Beta

Gündoğan, Ali Osman (1997) *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*. (2.Basım) İstanbul:

Birey.

Hilav, Selahattin (1993) *Felsefe Yazıları*. İstanbul: Yapı Kredi

Husserl , Edmund (1997) *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. (Çev.Harun Tepe) Ankara:

Bilim ve Sanat.

Kavas, Zerrin (1997) "Kayıtsızlık Olarak Özgürlük" *Türk Felsefe Derneği*, Sayı: 23

MacIntyre, Alasdair *Varoluşçuluk* (çev. Hakkı Hünler) İstanbul: Paradigma

Magee, Bryan (2001) *Büyük Filozoflar*. (çev.Ahmet Cevizli) İstanbul: Paradigma

Magil, N Frank (1992) *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*. (2. Basım, çev: Vahap

Mutal) İstanbul: Dergah

Marx, Karl - Engels, Friedrich (1998) *Komünist Parti Manifestosu*. (çev: Yılmaz Onay)

İstanbul: Evrensel

Michel, Georget (1985) *Sartre Yıllarım*. (çev:Zihni Küçümen) İstanbul: Adam

Nietzsche,Friedrich (1991) *Böyle Duyurdu Zerdüş*.(çev:A.Turan Oflazoğlu) İstanbul: Cem

Nietzce,Friedrick (2000) *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*. (çev:Ahmet İnan) İstanbul:

Gündoğan

Özlem , Doğan (1996) *Tarih Felsefesi*. (2. basım) İstanbul: Anahtar

Öktem, Niyazi (1995) *Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları*. İstanbul: Der

Sartre, Jean-Paul (1967) *Varoluşçuluk Metaryalizm ve Devrim*. (çev: Emin Türk Eliçin)

İstanbul: Ataç Kitabevi

Sartre, Jean-Paul (1988) *Yöntem Araştırmaları*. (çev: Serdar Rıfat Kırkoğlu) İstanbul :

Alan

Sartre Jean-Paul (1995) *Edebiyat Nedir*. (3. Basım. çev.Bertan Onaran) İstanbul: Payel

Sartre, Jean-Paul (1997) *Varoluşçuluk*. (13. Basım, çrv: Asım Bezirci) İstanbul: Say

Sartre, Jean-Paul (1998) *Akil Çağı*. (çev. Cemal türkeri) İstanbul: Cem

Schopenhauer , Arthur (1998) *İstencin Özgürlüğü üzerine*. (çev: Mehtap Söyler)

İstanbul: İnkılap.

Schwarz, Fernand (1997) *Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi*. (çev: Ayşe Meral Aslan)

İstanbul: İnsan

Şenel, Alaeddin (1991) *Siyasal Düşünceler Tarihi*. (3. Basım) İstanbul: Verso

Timuçin, Afşar (2000) *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut

Timuçin, Afşar (2002) *Descartes'çı Bilgi Kuramının Temellendirmesi*. İstanbul: Bulut

Yenişehirlioğlu, Şahin (1982) *Felsefe ve Diyalektik*. Ankara: Akım

Weber, Alfred (1998) *Felsefe Tarihi*. (5. basım, çev: H. Vehbi Eralp) İstanbul: Sosyal

Weischedel, Wilhelm (1997) *Felsefenin Arka Merdiveni*. (çev: Sedat Umran) İstanbul:

İz.

West, David (1998) *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. (çev: Ahmet Cevizli) İstanbul:

Paradigma.

Yalom, Irvin (2001) *Varoluşçu Psikoterapi*. (3. Basım, çev: Zeliha İyidoğan Babayiğit)

İstanbul: Kabalıcı.