



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
BİLİM TARİHİ VE BİLİM FELSEFESİ BİLİM DALI

SARTRE'DA ÖZGÜRLÜK VE SORUMLULUK İLİŞKİSİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Seher KARAEFE

BURSA 2019



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
BİLİM TARİHİ VE BİLİM FELSEFESİ BİLİM DALI

SARTRE'DA ÖZGÜRLÜK VE SORUMLULUK İLİŞKİSİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Seher KARAEFE

DANIŞMAN:
Prof. Dr. Ogün ÜREK

BURSA 2019

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe Anabilim Dalı, Bilim Tarihi ve Bilim Felsefesi Bilim Dalı'nda 701643021 numaralı Seher KARAEFE' nin hazırladığı "Sartre' da Özgürlük ve Sorumluluk İlişkisi" konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı 25/09/2019 Çarşamba günü 14:00 / 16:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy—
çeklüğü) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu

Başkanı)

Prof. Dr. Ogün ÜREK

Bursa Uludağ Üniversitesi



Üye

Doç.Dr. Sevinç TÜRKMEN AKSU

Kocaeli Üniversitesi



Üye

Doç. Dr. Metin BECERMEN

Bursa Uludağ Üniversitesi



25/09/2019

Yemin Metni

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Sartre’da Özgürlük ve Sorumluluk İlişkisi” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal türünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

25.09.2019



Öğrencinin Adı: Seher KARAEFE

Numarası: 701643021

Anabilim Dalı: Felsefe Anabilim Dalı

Programı: Felsefe

Statüsü: Yüksek Lisans



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA

Tarih: 29/08/2019

Tez Başlığı / Konusu: Sartre'da Sorumluluk Kavramı

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 70 sayfalık kısmına ilişkin, 29/08/2019 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %15'tir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

29/08/2019

Adı Soyadı: Seher KARAEFE

Öğrenci No: 701643021

Anabilim Dalı: FELSEFE

Programı: BİLİM TARİHİ VE BİLİM FELSEFESİ

Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman
(Adı, Soyad, Tarih)
Prof. Dr. Ogün ÜREK

* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Seher KARAEFE
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe
Bilim Dalı	: Bilim Tarihi ve Bilim Felsefesi
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans
Sayfa Sayısı	: VIII+ 79
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Ogün ÜREK

SARTRE' DA ÖZGÜRLÜK VE SORUMLULUK İLİŞKİSİ

Bu tez, Sartre'ın felsefesinde önemli bir yere sahip olan “özgürlük ve sorumluluk” kavramları üzerindeki düşüncelerini değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Sartre, tanrı olmadığı için “özgür olmaya mahkûm bir varlık” olarak gördüğü insanın her davranışından sorumlu olduğunu söyler. İşte bu tez, Sartre'ın bu denli geniş olarak kullandığı sorumluluk kavramının, sorumluluklarımızdaki öncelik sorununu ortadan kaldırıp kaldırmadığı sorunu üzerinde temelini bulmaktadır. Bu sorunsal üzerinde tezin Birinci bölümünde “Varoluşçuluk” kavramı merkezinde Sartre felsefesine bir giriş yapılmaktadır. İkinci bölümde özellikle bilinç ve hiçlik kavramlarıyla ilişkisinde özgürlük kavramı ele alınmaktadır. Son bölümde ise özgürlük kavramı ile ilişkisinde sorumluluk kavramına yoğunlaşmaktadır. Sonuçta ise, Sartre'ın sorumluluk anlayışı “sorumlu olma” ile “sorumlu duyma” ayrımı yapılarak değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler:

Sartre, Sorumluluk, Özgürlük, Sorumlu Olma, Sorumlu Duyma

ABSTRACT

Name and Surname : Seher KARAEFE
University : Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Philosophy
Branch : Science of History and Science of Philosophy
Degree Awarded : Master
Page Number : VIII+ 79
Degree Date :
Supervisor : Prof. Dr. Ogün ÜREK

THE RELATIONSHIP BETWEEN FREEDOM AND RESPONSIBILITY IN SARTRE

This thesis aims to evaluate Sartre's thoughts on the concept of "freedom and responsibility" which has an important place in his philosophy. Since there is no god according to Sartre, he says that man whom Sartre sees as a "being condemned to be free" is responsible for all his behaviors. This thesis is based on the question of whether Sartre's concept of responsibility, which he uses so broadly, eliminates the problem of priority in our responsibilities. The first part of the thesis is on this problematic after making an introduction to Sartre's philosophy in the context of Existentialism. The second part covers the concept of freedom especially in relation to the concepts of being and nothingness. The last section focuses on the concept of responsibility in relation to the concept of freedom. As a result, Sartre's understanding of responsibility will be tried to be criticized by making a distinction between "being responsible" and "feeling responsible".

Keywords:

Sartre, Responsibility, Freedom, Being Responsible, Feeling Responsible

ÖNSÖZ

Felsefe yolda olmaktır. Bu yolda ilerlemem için beni teşvik eden değerli hocam Prof. Dr. Ogün ÜREK' e, aileme ve arkadaşlarıma teşekkürü borç bilirim.

Bu çalışmayı kendi varoluşunun ve yaşamın sorumluluğunu göğüslemiş tüm özgür kadınlara ithaf ediyorum.



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN METNİ.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

(SARTRE: VAROLUŞÇULUK BİR İNSANCILIKTIR)

1. SARTRE: VAROLUŞÇULUK BİR İNSANCILIKTIR.....	11
1.1. “Felsefe Yoktur, Felsefeler Vardır”	11
1.2. “Varoluş Öz’ den Önce Gelir”	19
1.3. “Tanrıtanıamaz Varoluşçuluk”.....	24
1.4. “Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır”.....	26
1.5. “Varoluşçuluk ve Seçiş”.....	30

İKİNCİ BÖLÜM

(SARTRE: İNSAN ÖZGÜR OLMAYA MAHKÛM BİR VARLIKTIR)

2. SARTRE: İNSAN ÖZGÜR OLMAYA MAHKÛM BİR VARLIKTIR.....	34
2.1. Bilinç ve Özgürlük.....	34
2.2. Hiçlik ve Özgürlük.....	39
2.3. İçdaralması ve Özgürlük.....	44

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
(SARTRE: ÖZGÜRLÜĞÜN ÇİLESİ OLARAK SORUMLULUK)

3.SARTRE: ÖZGÜRLÜĞÜN ÇİLESİ OLARAK SORUMLULUK.....	50
3.1. Edim Seçişin İfadesidir.....	50
3.2. Seçiş Özgürlüğün İfadesidir.....	53
3.3. Özgürlük Sorumluluğun İfadesidir.....	58
3.4. Sorumluluk İnsanlığın İfadesidir.....	63
SONUÇ.....	69
KAYNAKLAR.....	75

GİRİŞ

İnsanlık dediğimiz olgu, insanı insan yapan değerlerle var olmuştur. Sevgi, saygı, dürüstlük, cömertlik, adalet ve özgürlük gibi değerler insanlığın içerdiği yüce değerlerdir ve insanlar, insanlığı bu değerlerin penceresinden bakarak değerlendirir. İnsanî değerler, insanlığın mutluluğunu amaç edinir. Tüm insanlığın barış içinde yaşaması, insanî değerlerin kabul görmesine, geliştirilmesine ve korunmasına bağlıdır. Bu değerlerin geliştirilmesi ve korunması öncelikle bu değerlere sıkı sıkıya sahip çıkmayı gerektirir. Bir şeye sahip çıkmak ise öncelikle sorumluluk ister.

Dostoyevski insanların birbirlerinden ve her şeyden sorumlu olduklarını ifade eder. Fakat kastettiği sorumlu olma hali bir deyişten ibaret değildir. Bu sorumluluk insana, kendisi dışındaki insanları, diğer tüm ötekileri anlama bilincini getirmelidir. İnsanın değerleri, ilişkileri, hayatın içindeki tüm bağlanımları aynı zamanda onun tüm pratiğidir. İşte insanın herkesin ve her şeyin sorumluluğunu üstlenebilme cesareti, onu ‘bilinçli bir kişi’ yapar. Ancak sorumluluk her koşulda ‘başka’larına yönelik değildir. Sorumluluk aynı zamanda kişinin kendine karşı en önemli görevidir de. Sorumlu olma bilinci kişinin kendinde başlamalıdır.

Sorumluluk kavramı ilk olarak kişinin kendine, kendi eylemlerine sahip çıkması demektir. Kişinin kendi kararlarını verebilmesi, verdiği kararların sonuçlarını kabul edebilmesi, bu kararları alırken insanlık değerlerini gözetmesi, özgüvenle bağımsız karar almakla birlikte başkalarının haklarını çiğnemenin ve başkalarına karşı da aynı hassasiyeti gösterebiliyor olmasıdır. Öyleyse sorumluluk kişinin eylemleriyle sıkı sıkıya bağlı olmalıdır; eylemleri ise kişinin seçimleridir. Seçim yapabilme bilinci de doğanın sadece ‘özgür’ insana sunduğu bir imkândır. Sorumluluk kişinin kendisiyle başlar, başkalarını da kuşatır, kuşatmak zorundadır; çünkü insanlık, insanın sorumluluğundadır. O halde sorumluluk da dâhil, insanlık değerleri kişinin gerçekten özgür seçimleriyle zeminini oluşturabilir.

Sorumluluk, kişinin kendisiyle, kendi değerleriyle; başka insanlarla, insanlık değerleriyle doğrudan ilgilidir. Peki, somut düzlemde sorumluluk var mıdır örneğin insanın kendi bedenine karşı sorumluluğundan söz edilemez mi? Sağlıklı beslenmek, spor yapmak bedenimizin bize verdikleri karşısında borcumuz değil midir? Her şeyden önce, iyi yaşamak, kendimize karşı sorumluluğumuzdur. Dahası, sorumsuz bir ‘hukuk’

düşünülebilir mi? Yazdıklarından sorumlu olmayan bir yazar; tezinin hesabını veremeyen bir felsefeci, sorumsuz bir ‘edebiyat’, bir ‘sanat’, bir ‘felsefe’ düşünülebilir mi?

Öyleyse sorumluluk ya da sorumlu olma, bir açıdan hesap sorduran, başka bir açıdan da hesap verdiren rolündedir. Her bir insanın, bir kişi olarak önce kendine sonra başkalarına, çağına, çağdaşlarına ve gelecek kuşakların insanlarına karşı sorumlu olmasıdır.

Antik dünyaya bakıldığında ‘sorumluluk’ ifadesinden açık olarak bahsedilmez. Ancak Platon ve onun ardından gelen Aristoteles’in tespitleri de görmezden gelinemez. Platon’un *Devlet* adlı eserinin onuncu kitabında aktardığı bir mitosa göre bir asker olan Er, savaşta ölür ve savaş meydanında on gün bekledikten sonra, on ikinci gün yakılmak üzere odunların üzerine yatırıldığı sırada tekrar hayata döner. On günlük süre boyunca öte dünyada yaşadıklarını çevresindeki insanlara anlatmaya başlar. Er’in aktardığına göre, öte dünyada tüm ruhlar, zorunluluğun kızları olan kader tanrıçalarının huzuruna çıkarılır ve tüm ruhlara bu kızlardan biri olan Lakheze’in bildirisi okunur: “Yeniden ölümlü bir hayata doğacaksınız! Bir Kader perisi seçmeyecek sizi, kader perinizi siz kendiniz seçeceksiniz. Herkes kendine düşen sırayla Kader’in kendini bağlayacağı hayatı seçecek. Herkes seçtiği hayattan kendi sorumludur; Tanrı karışmaz buna.”¹ Aslına bakılırsa Platon bu mitosta hayata, yapıp etmelerimize dair bir şey söylemiyor görünmektedir. Ancak biz onun söylediklerini yaşamla ilişkisinde düşündüğümüzde mitosa anlam veren şeyin ‘Hayat periniz sizi seçmeyecek, siz hayat perinizi seçeceksiniz’ ifadesi olduğunu görürüz. Burada kastedilen Kader Perisi ‘*daimon*’un ta kendisidir. Mitosa anlam veren bu ifadenin kavramları ise ‘seçim’, ‘zorunluluk’, ‘hayat’ ve ‘sorumluluk’ kavramlarıdır. Kişinin yaşamı bir bütün olarak kendi yaşamına dair seçimleridir. Bu seçim, kişinin, kendi yaşamıyla beraber dünyanın nasıl olması gerektiği ile ilgili görüşlerini de ele verir, beklentilerini gösterir. Kişinin hayatı, seçimine bağlıysa, aslında kişinin seçtiği şey kendi kişiliğidir. Platon’un deyimiyle kişinin Kader Perisi (*daimon*), kendisidir. Öyleyse kişiler kendi kişiliklerinin birer yaratıcısıdır; kendi tercihlerini yaşarlar.

¹ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüpoğlu, M.Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, s.364.

Öte yandan Aristoteles, karakter erdemlerini, eylem alanında yapılacak tercihler sonucunda alışkanlıklarla elde edilen huy olarak tanımlar. ‘Tercih’ ile ‘isteyerek yapmaya’ göndermede bulunur. İsteyerek yapma, her türden dışsal gücün etkisinin olanaksızlığıdır. Aristoteles, bilgisizlikten dolayı yapılan şeyler ile bilmeden yapılan şeyler arasında ayırım yapmaktadır. Bilgisizlikten dolayı bir eylemde bulunmak, o eylemin ne’liğine, nedenlerine ve sonuçlarına, aynı zamanda o eylemin kimler için yapıldığına dair bilginin yoksunluğu anlamına gelmektedir. Kişi, eylemin gerçekleştirileceği şartları ve amacını bilmiyorsa, yaptığını istemeyerek yapmıştır. Zira kişi, gerekçelerine, yapılma nedenlerine, içinde gerçekleştiği koşullara, akıbetleri konusundaki öngörülere dair bir şekilde etkisinin olanaklı olduğu eylemleri isteyerek yapar. Tercih, yapılacak olan şeyin sorumluluğunu almış olmayı gerektirir. Sorumluluk ise ancak ve ancak eylemle kendini gösterebilir. Eylemin önemini Aristoteles şöyle dile getirir:

Nasıl Olimpiyatlarda en güzellere ve güçlülere değil, yarışanlara taç giydiriliyorsa (çünkü onların arasından çıkar kazananlar), aynı şekilde yaşamdaki iyi ve güzel insanlardan ancak doğru olarak eylemde bulunanlar başarılı olurlar.²

Felsefenin yapısının ve içeriğinin değiştiği Ortaçağ’da, sorumluluk, özgürlük, erdem, ahlâk dinle temellendirilmiş ve dini gerekçelere dayandırılarak açıklanma çabasına girilmiştir. Ortaçağ’da felsefi etkinlikten anlaşılan şey, felsefi düşünceyi dinle uzlaştırma çabası, dini dogmaları, felsefi bir öğretiymiş gibi temellendirme, akılı ise vahyin emirleri ve denetimi altına sokma uğraşından başka bir şey değildir. Akıl, vahyi anlamakta bir araç, bir rehberdir. Gilson, ortaçağ felsefesinin hem dini hem rasyonel bir ruhu olduğunu belirtmek için, “felsefe de, vahyin içeriğini anlama çabasıdır. İman, akılı çağırır”³ demektedir.

Ortaçağ felsefesinde inanç akılla temellendirilmiş, vahiy felsefeyle uyumlu hale getirilmiş; Tanrı, her şeyin üstünde tutulmuştur. Odağında Tanrı olan din merkezli bir çağda, insanın özgür iradesinin olup olmadığı, özgür iradesi varsa nereye kadar ve nasıl özgür olduğu; Tanrı iradesine bağlı olan insanın eylemlerinden sorumlu olup olmadığı, geçmişte olup biten ve gelecekte olacakları bilen bir Tanrı’nın bilgisi ile insanın

² Aristoteles, *Nikhomakhos’a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Bilgesu Yayınları, 2014, s. 20.

³ Gilson Etienne, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çev. Ş. Öçal, İstanbul: Açılım Kitap, 2005, s:15-26.

özgürlüğü arasında nasıl bir ilişki olabileceği ve bu ilişkideki nedensellik tartışılan temel sorunlardan biri olmuştur.

Ortaçağda önemli ve biricik olan şey, insanın aşkın alanla ve mutlak olarak yetkin varlıkla olan ilişkisidir. Bu nedenle Ortaçağ, bir insanın kendisine karşı sorumluluğu ya da kendisiyle ilişkisi değil, insanın başkalarına karşı sorumluluğu ya da başkalarıyla ilişkisi de değil, insanın doğaüstü varlık alanıyla yani insan ve Tanrı ilişkisinin bir düzlemidir. Antik Yunan’da etik söz konusu olduğu zaman yurttaşların toplumsal anlamda mutluluğu ön plandadır. Ortaçağda ise ahlâklılık artık dinin bir parçası haline gelmiştir. Nitekim bu dönemde insanların davranışları ya da eylemleri amacına göre değil, Tanrı’nın buyruklarına uygun olup olmamasına bağlı olarak değerlendirilir. Ortaçağ insanı Tanrının getirmiş olduğu yüksek ideallerin karşısında eksikliğini, başarısızlığını ve hatta günahkârlığını her daim hisseder durumdadır. Esasen insan iradesi, Tanrıya sunulmuş bir iradedir. İnsanın kendisine karşı sorumluluğu Tanrı’ya karşı sorumluluğudur. Tanrı’ya karşı sorumluluğunu yerine getiren bir insan büyük ölçüde kendine karşı sorumluluğunu da yerine getirmiş olur. İnsanın insana karşı sorumluluğu da yine Tanrı’nın buyurduğu ölçüde ve dolayısıyla yine Tanrı’ya karşı bir sorumluluğu yerine getirme niyetiyle olmalıdır.

Ortaçağ felsefesinin bir ‘kul’ olarak tanımladığı insanı, Rönesans ve sonrasında gelişen modern felsefe, özgür ve yaratıcı bir özne olarak değerlendirir. En azından Rönesans boyunca, dünya Tanrı tarafından yaratılıp yönetilen statik bir varlık alanı olarak değil, bütünüyle insani olan, insan tarafından şekillendirilecek bir oluş süreci olarak ele alınır. İnsan bu dönemde, Tanrı’ya olan aşırı bağımlılığından kurtulup, yeniden doğan bir özel varlık olarak görülmeye başlanır; insan artık yazgısına karşı çıkabilen, hatta onu kendisi çizen bir varlık olmak durumundadır. O, artık Ortaçağ düşüncesine oldukça yabancı olan bir eylem özgürlüğüne sahiptir. Modern felsefe, felsefe tarihi içerisinde yeni bir bakış açısıyla, insanı tarihin öznesi konumuna getirerek aynı zamanda yaratıcı ve özgür olarak kabul ederek daha seküler bir tarih felsefesi geliştirmiştir.⁴

Modern dönemin ismi dualizm ile özdeşleşen filozofu Descartes’a göre zihin, maddi olmayan, mekândan bağımsız aynı zamanda ana niteliği düşünmek olan bir cevherdir. Dünyadaki varlıklar arasında yalnızca insanın, madde dışında bir töze sahip

⁴ Ahmet Cevizci, *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, 2.b, Bursa: Asa Kitabevi, 2007, s. 10.

olduğunu düşünen Decartes'a göre, insanın özgür olduğu *apaçık* bir şeydir. Descartes ancak özgür olabilen insanın şüphe edebilmesini, yöntemsel kuşkuyu uygulayabilmesini mümkün görmektedir. İnsanın düşünen varlık olması ve özgürlüğü, yegâne yetkinliğidir. Fakat hayvanları birer makine olarak gören Descartes'a göre hayvanlar, insan üretimi olan makinelerden çok daha üstün özelliklere sahip olsalar bile, onların hareketleri makineler gibi *mekanik kanunlar* çerçevesinde açıklanabilir. Descartes'ın görüşleri dualizm açısından özel bir yere sahiptir. Ondan etkilenen bazı filozoflar, Descartes'ın hayvanları birer makine gibi görmesini benimsemişlerdir. Bu doğrultuda insanın da aynı makineler gibi mekanik yönden açıklanabileceğini, insanda bedenden ayrı bir töz tasavvur etmeye gerek olmadığını söylemişlerdir.⁵

Descartes *düşünüyorum o halde varım* derken, zihninin içinde ben varlığının bilincini yani *cogitoyu* bulur. Bunun yanı sıra daha başka açık ve seçik türden hangi bilgiler ya da farkındalıklar olabileceğine bakar ve orada Tanrı kavramını da bulur. Bu düşünceyi insanın ve kendisinin üretemeyeceğini, kendisinin yetkin bir varlık olmadığını ifade eder. Bu düşünce dış dünyadan da gelmiş olamaz, nitekim dış dünyadaki şeyler de yetkin değildir. O halde bu düşünceyi insanın zihnine *kendisi yetkin* olan bir varlık vermiş olmalıdır. Bu yetkin varlık da ancak Tanrı olabilir. Tanrı'nın dünyada yaşayan varlıklardan sadece insana bu tözü vermiş olması, insanın düşünerek kendi varlığını kendisinin kanıtlayabiliyor durumda olması aynı zamanda insana verilmiş bir sorumluluk olarak yorumlanabilir.

Onsekizinci yüzyılın önemli filozoflarından biri olan Kant, sorumluluk ve özgürlük ilişkisini tersine çevirmiştir. "Özgürlüğün metafizik bir sorun olduğuna inandığı için, özgürlükten kalkılarak sorumluluğun tesis edilemeyeceğini, aksine, sorumluluk duygusundan kalkılarak, özgürlüğün sağlanabileceğini vurgular."⁶ Kant'a göre özgürlük, "insanın sahip olduğu bir olanağa ilişkin olarak insan aklının ürettiği bir idedir. İnsanın istemesini eğilimleri, çıkarları belirleyebileceği gibi, saf aklın ürünü olan ahlâk yasası da belirleyebilir."⁷ Başka bir ifadeyle özgürlük ahlâk yasasının buyurduğu şekilde eylemde bulunmayı istemektir. Her akıl sahibi varlık, ahlâk yasasının buyurduğu biçimde eylemde

⁵ La Mattrie Julien Ofray De, *İnsan Bir Makina*, çev. Ehra Bayramoğlu, İstanbul, Havas Yayınları, 1980, s.88.

⁶ Ülker Öktem, "Kant Ahlakı", Ankara, A.A.Ü.D.T.F.D., C.18, (2007), s. 4.

⁷ Ogün Ürek, "Kant' ta Etik Değerler Olarak Özgürlük ve Saygı", Bursa, U.Ü.F.E.F.S.B.D., C.13, (2007), s. 196.

bulunma olanağına sahip olsa bile, bu olanak, ancak bazı kişiler tarafından gerçekleştirilebilir. Bunu gerçekleştirebilecek olanlar özgür kişiler olabilir.

Kant, ahlâk yasası olarak nitelendirdiği kategorik buyruğa bağlı olarak “öyle davran ki, senin iradenin maksimi her zaman aynı zamanda genel bir kanunun ilkesi olarak geçebilsin” veya “genel bir kanun olmasını isteyebileceğin bir ilkeye, maksime göre eyle” ilkesini benimsemiştir. Bu genel yasayı Kant, “Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi” adlı eserinde şu şekilde ifade etmiştir:

*Öyle davran ki, bu davranışında insanlığı hem kendinde hem de diğer insanların her birinde her zaman bir amaç olarak göresin; asla bir araç olarak kullanmayasın. İnsanlığı, kendinde ve başkalarında hiçbir zaman bir araç olarak değil, hep bir amaç olarak göreceğ gibi eyle.*⁸

Ona göre, her insan, insanlığın taşıyıcısı olarak, kutsal bir varlıktır. Bu nedenle, insan son amaç aynı zamanda kendi başına bir amaç, olarak görülmeli ve asla bir araç olarak görülmemelidir. Her insan kategorik buyruğa bağlı olarak diğerlerinde bulunan insanlık onuruna saygı göstermelidir. Böylece Kant’ın, bu genel yasalarıyla, hayattaki bütün davranışların ahlaka uygun olup olmadıklarını kesin olarak açığa çıkaracak bir ölçüt vermek istediği görülmektedir.

Kant, ahlâkın kaynağını, insani varlığı aşan herhangi bir dış, aşkın ilkede bulmaz. Bundan dolayı da çıkar ahlâkını kabul etmemektedir. Kant için ahlâkın temelinde Tanrı değil, insan bulunmaktadır. Bu insan *akıllı insandır* ve ona göre akıl, ahlâk söz konusu olduğunda vicdan olarak görünür. Kant’a için eylemler ya zorlamayla ya da özgürce yapılır. Kant’a göre, özgürlük sorumluluğu beraberinde getirmez, aksine sorumluluk insanın özgür olmasının nedenidir. İnsanların eylemlerinden sorumlu olmasının koşulu özgür olmalarıdır.

Schopenhauer’a gelindiğinde ise sorumluluk, kişinin kendi *daimon*’unu seçmesinde yatar. Kişi tek tek yapıp ettikleriyle kendini kurar, kendi karakterini kazanır; kişi ancak bu şekilde kendisinin kim olduğunu öğrenebilir. Çünkü ‘insan bütün bilgisinden önce kendi kendisinin eseridir; bilgi bunu aydınlatmak için işe katılır.’ Yani Schopenhauer’da kişi, kendi kendisinin eseri olmaktadır. Schopenhauer’ın bu görüşü

⁸Heimsoeth Heinz, *Immanuel Kant’ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1986, s.135.

kişinin kendi kendisini aldatmasına veya avutmasına yer bırakmaz çünkü her şey bir insanın ne olduğuna bağlıdır; onun yaptığı her şeyse, bundan zorunlu bir sonuç olarak, kendiliğinden ortaya çıkar. Böylelikle, kişiye kendi kendisinden kaçmak için açık kapı bırakılmaz; kişi için tek çıkar yol, kendi yapıp ettiklerine cesaretle bakmak ve kendi kendini yoklaya yoklaya kendi kendisi olmaktır.⁹

Nietzsche'nin gözüyle bakıldığında Schopenhauer şöyle bir sonuca varıyor: Bazı eylemler hoşnutsuzluk (suçluluk duygusu) yarattıkları için, bir sorumluluk var olmalıdır. Çünkü eğer tüm insan eylemleri gereklilik sonucu oluşmasalardı (felsefecinin benimsediği biçimde gerçekte de olduğu gibi) veya tüm insan doğasını da bir gereklilik sonucunda elde ediyorsa (Schopenhauer bunu kabul etmez) bu hoşnutsuzluğun bir nedeni olmazdı. İnsanın hoşnutsuzluğundan hareket eden Schopenhauer, insanın bir tür özgürlüğü, eylemlerini şekillendirmeyen, ama doğasıyla şekillenen özgürlüğü olabileceğini kanıtlayabileceğini düşünür. Özgürlük, yani bu veya öbür yolu seçmek, bu yolda veya öbür yolda hareket etmemektir. Schopenhauer'e göre 'operari' (yapmak), kesin nedensellik alanı, gereklilik ve sorumluluk eksikliği, özgürlük ve sorumluluk alanının essesinden (varlığından) doğar. İnsanların duyumsadığı hoşnutsuzluk sanki 'operari'ye bağlı gibidir (bu hatalıdır), gerçekte, özgür istem eylem olan, bireysel varoluşun temel nedeni esse ile ilgilidir. İnsan istediği şey olmaktadır: istemesi varlığından önce gelmektedir.¹⁰

Nietzsche'ye göre, sorumluluk bir hatadır. Erdem yoluyla kişiyi sorumlu tuttuğumuz ahlaki duygular diye adlandırdıklarımızın tarihi şu ana aşamalara bölünür:

Önce, arkasındaki dürtüleri düşünmeden, yalnızca yararlı veya zararlı sonuçlarına bakarak belirli eylemleri iyi ve kötü olarak nitelendiririz. Ama kısa zamanda bu terimlerin kökenlerini unuturuz, sonuçlarını göz önüne almadan iyi ve kötünün eylemlerin içinde bulunduğunu düşünürüz. Taşa sert, ağaca yeşil diyen aynı dil yanlışdır- yani, sonucu neden kabul ederiz. Sonra iyiliği ve kötülüğü dürtülere yükleriz ve eylemleri ahlak açısından tam tanımlamayız. Daha da ileri giderek, belirli bir dürtüye, iyi veya kötüyü yüklemeyi bırakırız, ama bunu insanın bütün doğası için kullanırız: bitkinin topraktan yeşermesi gibi, dürtü de ondan yeşermiştir. Böylece kişiyi önce eylemlerinin etkileri, sonra eylemleri, sonra dürtüleri ve sonunda doğası içi sorumlu tutarız. Nihai olarak doğasının her ikisi için de sorumlu olamayacağını fark ederiz, çünkü o geçmişteki ve şimdiki olguların parçaları ve gelişiminden oluşan kaçınılmaz bir sonuçtur. Yani, insan

⁹Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, çev. Levent Özşar, Bursa: Biblos Kitabevi, 2009, s.169.

¹⁰Friedrich Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca 1*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Kültür Yay., 2012 s.271

hiçbir şey için sorumlu tutulamaz- ne doğası ne dürtüleri ne eylemleri ne de eylemlerinin etkileri için. Böylece, ahlaki duygular tarihinin bir hatanın, kendisi de 'istem özgürlüğü' adlı hataya dayanan 'sorumluluk' adlı hatanın, tarihi olduğunu anlarız.¹¹

Nietzsche'ye göre insanı birey yapan kendine karşı hoşgörülü olmak değildir. Aksine önemli olan kişinin kendine karşı katı olabilmesidir. Nietzsche'nin en temel görüşlerinden biri de kişinin yaptığı her şeyin aynı zamanda onun kim olduğunun da bir tür göstergesi olarak düşünüyor olmasıdır. Yapmış olduğumuz her şey, bugün kim olduğumuz açısından *araçsaldır*.

Bugün bir daha asla yapmayacağım eylemler ve sonsuza dek terk etmiş olmaktan memnun olduğum karakter özellikleri var olsa bile, daha önce başka tercihlerde bulunmamış olsaydım şimdiki tercihlerimde de bulunmazdım. Düşüncelerim ve eylemlerim birbirleriyle ve benim tüm tarihimle öylesine içli dışlı bir şekilde iç içe geçmiştir ki nerede birinin bitip, nerede bir başkasının başladığını söylemek çok zordur, bir eylemin en yakın zamandaki tarihi bu eylemle bağlantılıdır. Ancak ondan da geride daha geniş bir alanı kapsayan bir tarih-öncesi vardır: bireysel eylem aynı zamanda çok daha kapsamlı, daha geç bir gerçeğin parçasıdır. Daha kısa ve daha kapsamlı süreçler ayrılmamıştır.¹²

Bu anlamda Nietzsche, sürecin bütünlüğünü, daha önceki bir oluş sürecini izleyen bir durum olarak değil; kişinin karakter özelliklerini, alışkanlarını ve eylemlerini birbirleriyle bütünlüştürmeye yönelik *kesintisiz* bir süreç olarak düşünmektedir.

Yirminci yüzyıla gelindiğinde 'sorumluluk' kavramı, Sartre ile birlikte soyut kavram olmaktan çıkmış adeta ayağa kalkıp yürümeye başlamıştır. Sartre bir eylem adamıdır ve sorumluluk kavramının kendisi de onunla eyleme geçmiştir. Çünkü Sartre, sadece felsefi bir sistem kurmakla, varoluşçuluk akımının kurucusu olmakla kalmamış, romanlar, oyunlar yazmış hem edebiyatın hem de hayatın içinde olmuştur. Gerçekten de sonsuz sorumluluk bilinciyle ve felsefesiyle yaşamı boyunca eylem içinde olmuştur.

Sartre, "insan tepeden tırnağa sorumludur" der ve devam eder, "insan sorumludur derken yalnızca kendinden sorumludur demek istemiyoruz; bütün insanlardan sorumludur" demek istiyoruz. Sorumluluk kavramı Sartre'ın varoluşçuluğunun çıkış noktasıdır. Sartre'a göre insan her şeyden önce kendisinin ne olduğundan ve olacağından sorumludur. Bu anlamda varoluşçuluk insanın kendi sorumluluğunu kabullenmesi ve bu doğrultuda bu sorumlulukları kendi omuzlarına yüklemesi gerektiği çerçevesinde

¹¹ a.g.e. , s.275.

¹² Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul: Say Yayınları, 2010, s. 426.

şekillenmiştir. Bundan dolayı sorumluluk insanlar açısından daha kapsamlı bir hale gelmektedir. Sorumluluk kavramı söz konusu olduğu zaman Sartre'a katılmamak imkânsız gibi görünmektedir. Ayrıca girişte saydığımız insanlık değerlerinin tek bir insana bağlandığı nokta da sorumluluk kavramının ta kendisi oluyor.

Sartre'a göre sorumluluk kavramı özgürlük kavramına sıkı sıkıya bağlıdır. Sartre için insan *kendini varedendir* ve kendisinin yaratıcısı olmanın verdiği gururlu bilinciyle sorumluluğunu seve seve üstlenmelidir. Dolayısıyla insanın yakınmaya kalkışması akıldışıdır. Zaten bu mutlak sorumluluk özgürlüğü de beraberinde getirmektedir. İnsanların başına gelen her şey kendileri aracılığıyla gelir. Sartre bu durumu şöyle ifade eder; “zaten, başıma gelen her şey benimkidir; bundan anlamamız gereken, en başta, insan olarak benim her zaman başıma gelen şeyin üstesinden gelebilecek olmamdır, çünkü bir insanın başına başka insanlar ve kendisi yüzünden gelen şey ancak insani bir şey olabilir.”¹³

Gelgelelim, Sartre'a göre sorumluluk kavramı öyle geniş yer kaplar ki, kişinin bireysel edimlerinin bile bütün insanlığı bağladığını iddia eder. Bireysel edimi şöyle örneklendirir:

*Diyelim ki evlenmek, çocuk yetiştirmek istiyorum. Bu evlenme yalnızca benim durumumdan, 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.*¹⁴

Böyle olmakla birlikte, Sartre'ın bir bütün olarak sorumluluktan anladığı şey kişinin insanlık karşısında kendini sorumlu duyması olduğundan, bu, kişi olarak bizlerin doğrudan sorumlu olduğumuz eylemlerimizi göz ardı etmemize yol açar gibi görülebilir mi?

İşte bu tez, bu soruya cevap verme doğrultusunda Sartre'ın sorumluluk kavramı üzerine bir değerlendirme olacaktır. Bu amaç doğrultusunda tez üç bölüme ayrılacaktır. Birinci Bölüm'de 'Sartre'ın Varlık Anlayışı' kapsamında öncelikle onun felsefeden ne anladığı, varoluşçuluğu; İkinci Bölüm'de 'Sartre'ın Özgürlük Anlayışı' kapsamında bilinç, hiçlik ve içdaralması kavramlarının özgürlük ile ilişkisinin açıklanması; Üçüncü

¹³ Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, İstanbul, 2010, s. 653.

¹⁴ Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 42.

Bölüm’ de ise ‘Özgürlük Anlayışıyla İlişkisinde Sorumluluk Kavramı’ kapsamında sorumluluk ve özgürlük kavramlarının bağı, edim, seçim ifadeleriyle bir bütün olarak ele alınacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

SARTRE: VAROLUŞÇULUK BİR İNSANCILIKTIR

1.1. Felsefe Yoktur, Felsefeler Vardır

İnsanlık tarihi boyunca beslenme, barınma ve soyunu devam ettirme gibi insanın en temel ihtiyaçları hiç değişmemiştir. Ancak toplumsal ilişkiler çerçevesinde bunları yerine getirebilmek için kullandığı araçları ve olanakları değişmiştir. Çünkü insan tüm tarihi boyunca bu ihtiyaçlarını giderme yolunu aradı; doymak için avlandı, barış için savaştı, eşitlik ve özgürlük için sosyal kurumlar icat etti. Felsefe, insanın bu yolculuğunda, onun kendisiyle ve dünyayla ilişkisinin bilgisini arayışını temsil etti.

İnsanın doğal ya da tarihsel bir varlık olmaktan öte, ‘düşünen ve hakkında düşünülen bir varlık’ olması felsefe tarihinde epey zaman aldı. Çünkü felsefe ilk olarak evrenin kökeni, ilk maddesi gibi; sonraları ise aklın gücü ve aklın gücünün kaynağı gibi konularla ilgilendi. İnsana ait olanları bir uğraş haline getirmesi, toplumsal ve düşünsel gelişmelerden sonra mümkün oldu. Öyleyse, insanın doğal bir varlık olmasıyla birlikte toplumsal ve tarihsel bir varlık olması, bir evrim süreci olarak düşünülebilir. Çünkü geçmişten bugüne baktığımızda insan gelişiminin bu bütünlük içinde tamamlandığını görür.

Felsefe birlikte yaşamının koşullarını temin eder. Fransız devriminden devralınan özgürlük, eşitlik, kardeşlik sloganları bir dönemin filozofları tarafından felsefenin amacı olarak; bunların biçim vereceği bir dünya ise felsefenin gerçekleşmesi olarak ifade edilir. Yine felsefe, insanlar arasındaki çatışmanın nedenlerine, insanların fikirlerinin kaynaklarına gitmeye çalışır. Çünkü felsefe toplumla özdeşleşme isteğindedir ve aynı şekilde kimi grup veya toplulukların da kendileriyle özdeşleştirmek istedikleri bir felsefe ya da felsefeleri vardır.

Her toplumun doğrudan ya dolaylı bir felsefesi ya da felsefeleri olması gibi her filozofun da bir felsefesi vardır. Bu nedenle bir filozofun felsefesine başlamadan önce şüphesiz onun felsefeden ne anladığını bilmek gerekir; çünkü filozofun felsefeden anladığı şeyle, kendi felsefesi arasında bir bağlantı söz konusu olmalıdır. Bu bakış

açısıyla Sartre'ın felsefesine baktığımızda gerçekten çılgık çılgıca bir kalabalığın ezberbozan sloganları yüzümüze, gözümüze, kulağımıza tüm benliğimize çarpar gibidir.

Sartre, *Yöntem Araştırmaları* başlığını taşıyan denemeler dizisinin ilki olan *Marksçılık ve Varoluşçuluk* denemesinin hemen başında felsefeden ne anladığını dile getirir. Sartre, felsefenin kimilerine homojen bir ortam olarak görüldüğünü ifade eder. “Bu kişilere göre, düşünceler bu ortamda doğarlar ve ölürler, dizgeler bu ortamda kurulurlar ve zamanları gelince çökerler. Kimilerine göre felsefe, istemimize göre özgürce benimseyebileceğimiz özgün bir tutum iken, yine kimilerine göre ise kültürün belirlenmiş bir parçası gibidir.”¹⁵ Oysa Sartre açısından tek bir felsefe yoktur; gerçekte, felsefeler vardır. Bu konuya ilişkin Sartre şöyle söyler:

*Aynı anda birden çok yaşayan felsefe olamayacağı için toplumun genel devinimine (hareketine) bir anlatım vermek amacıyla kimi belli koşullarda bir felsefe oluşturulur. Bir felsefe canlı olduğu sürece, çağdaşları için kültürel bir ortam olur. Bu birlik bozucu nesne, aynı anda hem birbirinden tamı tamına ayrı görünümeler ortaya koyar hem de bu görünümelerin birliğini sürekli olarak sağlamaya gider.*¹⁶

Başka bir ifadeyle Sartre'a göre, “felsefeyi hangi biçimde düşünürsek düşünelim, felsefe denilen bu şey, bilimin bu gölgesi, insanlığın gizli eli; tözleştirilmiş bir soyutlamadan başka bir şey değildir. Gerçekte felsefeler vardır.”¹⁷ Çünkü felsefe hiçbir zaman tamlaşan bir şey değildir. Dolayısıyla kendini yeni bilgilerle güncelleyen bir bilgi olarak ortaya koymamıştır. Bu nedenle toplumun felsefeleri değil, toplumların felsefeleri vardır demek doğrudur. Bir felsefe ancak canlı kaldığı sürece, aynı anda hem bütünüyle birbirinden farklı görünümeler ortaya koyar hem de sürekli olarak bu görünümelerin birliğini kurmaya çalışır.¹⁸ Sartre'ın felsefeyi *bilimin gölgesi, insanlığın gizli eli* olarak nitelemesi bu saptamasını ispatlar gibidir.

Sartre açısından, “bir felsefe her şeyden önce, yükselen sınıfın kendi bilincine vardığı bir yoldur. Bu bilinç, açık ya da bulanık, dolaylı ya da dolaysız olabilir. Toplum belli sınıfları, o toplumun felsefesinden direkt olarak etkilenirken, başka bir dönemin

¹⁵ Jean-Paul Sartre, *Yöntem Araştırmaları*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1998, s.17.

¹⁶ a.yer.

¹⁷ a.yer.

¹⁸ a.yer.

* **Noblesse de robe:** Fransa'da, devlete yaptıkları hizmetlerden ya da üstün başarılarından ötürü, burjuva sınıfından olanlara verilen soyluluk payesidir.

toplumu yine kendi felsefesinden dolayı olarak etkilenmiş ve bilinci daha bulanıklaşmış olabilir.”¹⁹ Sartre, bu durumu şöyle örneklendirir: “Noblesse de robe* ve merkantilist sermayecilik zamanında; hukukçular, tüccarlar ve bankerler burjuvazisi bir ölçüde, Descartesçilik aracılığıyla, kendi bilincine varmıştı. Bir buçuk yüzyıl kadar sonra ilkel sanayi aşamasında ise üreticiler, mühendisler ve bilim adamları burjuvazisi, Kantçılığın sunduğu *evrensel insan* imgesi içinde, kendini az çok ortaya çıkarmıştır.”²⁰ Burada vurgulanmak istenen şey, toplumun kendi bilincini oluşturabilmesinde felsefenin topluma ışık tuttuğudur. Bu tam vaktinde olabilir, gecikerek de olabilir. Ancak eninde sonunda toplum, o bilinçle bütünleşir. Nihayetinde felsefe er ya da geç toplumun aynası olacaktır. Sartre’ın *Yöntem Araştırmaları* metninde bu duruma ilişkin ifadeleri şu şekildedir:

*Felsefe denilen bu ayna, tam anlamıyla felsefi olabilmek için, ortaya çağdaş bilginin bir bütünleşmesi olarak konulmak zorundadır. Filozof, kimi yönetici şemaları izleyerek, yükselen sınıfın tutumlarını ve tekniklerini, bu sınıfların dönemleri ve dünyaları önünde dile getirir. Daha sonraları, bu bilgi ayrıntılarına birer birer meydan okunup da bilimlerin ilerlemesiyle bu ayrıntılar ortadan kaldırılınca, birlik kavramı ayrılaşmamış bir içerik olarak kalacaktır. Bilgi alanındaki söz konusu başarılar, ilkelerle birbirlerine bağlandıktan sonra, sıraları gelince, dağılmış ve hemen hemen çözümlenmez şeyler olarak, bu ilkeleri birbirine bağlayacaklardır. Felsefi konu, en yalın anlamına indirildiğinde, nesnel us (akıl) sonsuz bir çabayı gösteren düzenleyici bir fikir olarak kalacaktır.*²¹

Dünyada aynı dönemde, bir yerde ifade edilen bir fikir ile başka bir yerde ifade edilen bambaşka bir fikrin, başka bir dönemde aynı zeminde düşünülüyor ve sözü ediliyor olması, felsefenin hem birleştirici bir gücünü gösterirken hem de aynı şekilde bir ve aynı olduğu varsayılan şeylerin birliğini bozucu gücünü gösterir.

Öte yandan Sartre’a göre toplumsal hareketten kaynaklanan çıkan felsefelerin kendileri de bir tür harekettir ve bu hareketler gelecek açısından da etkilidir. “Bu somut bütünleşmiş aynı zamanda, birleştirme edimini son sınırlarına dek izleme yolunda edinilen soyut bir projedir. Bu anlamda felsefe, bir araştırma ve açıklama yöntemi olarak ortaya çıkar.”²² Öyleyse felsefe, içinde yeşerdiği toplumu hem araştırıp hem açıklarken, toplumun nabzını tutar ve aynı zamanda toplumu yeniden üretir. İşte bu düzenleyen, birleştiren, bütünleştiren, araştıran ve açıklayan toplumsal hareketin içinde bir hareket

¹⁹ Jean-Paul Sartre, *Yöntem Araştırmaları*, s.18.

²⁰ a.g.e., s.18.

²¹ a. yer.

²² a.g.e., s.19.

olan bu felsefe için Sartre, “toplumsal ve siyasal bir silahtır”²³ vurgusunu yapar ki, bu, felsefe tarihinde karşılaştığımız en ilginç felsefe tanımlarından biridir. Bu tanıma şöyle örneklendirir:

Büyük Descartesçuların çözümleyici ve eleştirel usçulukları (akılcılık) kendilerinden sonra da var olmuştur, savaşımdan doğmuş bu akılcılık yine bu savaşıma aydınlatmak için kendine dönmüştür. Burjuvazi, Eski Rejim'in kurumlarını dağıtmaya giriştiğinde, çözümleyici akılcılık da bu kurumları doğrulamaya çabalayan günü geçmiş anlamlara saldırıyordu. Daha sonraları bu akılcılık, özgürlükçülüğü hazırladı ve proletaryayı atomlaştırmaya çalışanlara bir öğretti oldu..²⁴

Sartre'in burada 'günü geçmiş anlamlar' diye kastettiği, feodal dizgenin karmaşıklıklarıdır. Felsefenin sunduğu akılcılık savaşımdan doğmuştur ancak yine aynı çözümleyici akılcılık güçlükleri yenmekte, ortadan kaldırmaktadır. Bu akılcılık insanlara burjuva mülkiyetinin soyut evrenselliğini kavratmış gibi; değişik koşullar altında, toplumsal savaşımın başka biçimler aldığı durumda, tüm gücüyle eskimiş anlamlara saldırır ve bu kez bütün olumlu katkısını sağlar. Böylelikle Sartre'in söylediği gibi felsefe, soyut bir proje ise bu, kendisini taşıyan ve kendisinin de aydınlatmakta olduğu toplum için bir silahtır. İşte bu nedenle her hakiki felsefe, yükselen sınıfın kendi bilincine ulaştığı bir yoldur. Bir dönemin bir felsefesi aracılığıyla kendi bilincine varmış bir kitle oluşmuşken, başka bir dönemin başka bir felsefesiyle kendini az da olsa ortaya çıkarmış bambaşka bir kitlenin oluşması mümkündür.

Sartre, bir bütün olarak felsefe ile ilgili şu sonuca varır: Felsefe için bir araştırma ve açıklama nesnesi olan *praxis* yani amaçlı insan etkinliğinin bütünü ya da bir proje doğrultusundaki insan eylemleri canlı kaldığı sürece felsefe de canlı ve etkili kalır. Ancak Sartre için “felsefe, kitlelerin içine girdikleri, kitlelerde ve kitlelerle birlikte ortak bir kurtuluş aracı durumuna geldikçe, dönüşüme uğramakta, tikelliğini yitirmekte, kökel ve güncel içeriğinden kopmaktadır.”²⁵ Öyleyse Sartre'in felsefe tanımı tıpkı felsefe anlayışı gibi eylem ile doğrudan bağlantılıdır demek yanlış olmaz. Çünkü ona göre felsefe topluma ve çağına bir amaç doğrultusunda hareket ettirici bir kuvvet verdiği ölçüde canlı kalacaktır. O, felsefenin, içinde bulunduğu çağına göre dönüşüme uğrayabileceğini veya güncel içeriğinden kopabileceğini yine Descartesçılık üzerinden, Descartesçılığı, 18.

²³ a. yer.

²⁴ a.yer.

²⁵ a.yer.

Yüzyılda, ayrılmaz ve tümleyici olarak ortaya çıkması biçiminde açıklar.²⁶ Şunu diyebiliriz ki Sartre açısından felsefe, toplumun farklı kesimlerini farklı şekillerde etkilese de vakti geldiğinde toplumun ortak bir dil, bir davranış bütünlüğü olanağını kendiliğinden sağlayacaktır.

Bununla birlikte felsefi düşünce artık var olmuyorsa iki seçenekten biri geçerlidir: “Ya felsefe ölmüştür ya da bir ‘bunalım’ dönemi geçirmektedir. Birinci durumda artık bir gözden geçirme değil, çürümüş bir yapıyı yıkmak söz konusudur; ikinci durumda ise ‘felsefi bunalım’ toplumsal bir bunalımın özgül bir anlatımıdır.”²⁷ İşte Sartre’a göre bu toplumsal bunalım anlarında felsefe, insanın etki ettiği bütün alanlarda ve toplumun bütününde ortak bir özgürleşme aracı konumuna gelir.

Eğer Felsefenin aynı anda bir bilgi bütünlüğü, bir yöntem, düzenleyici bir fikir, bir saldırı silahı ve bir dil topluluğu olması gerekiyorsa, Felsefe denilen bu ‘dünya görüşü’ aynı zamanda çürümüş toplumlara mayalandıran bir araçsa, bir insanın ya da bir insan topluluğunun söz konusu bu özgül kavrayışı, bütün bir sınıfın kültürü ve kimi zaman da doğası olabiliyorsa, o zaman şu nokta besbelli ki: Felsefi yaratış dönemleri çok enderdir.²⁸

Bu bağlamda Sartre, çok ender dediği bu felsefi yaratış dönemlerini üçe ayırır. 17. yüzyıl ve 20. yüzyıl arasındaki bu dönemleri, Descartes ve Locke’un anı, Kant ve Hegel’in anı, Marx’ın anı olarak belirler. “Bu üç felsefenin her biri kendi zamanında özgün düşüncelerin geliştiği verimli bir toprak, bir kültür ufku olmuştur. İnsanlar, bu felsefelerin dile getirdiği tarihsel koşulları aşmadıkça, bu felsefelerin ötesine gidemez.”²⁹ Felsefe tarihinde ender olduğunu vurguladığı bu felsefi yaratış dönemlerini belirledikten sonra, her filozofun yaptığı gibi, bir anlamda kendisinin nerede durduğunu göstermeye çalışır.

Felsefe tarihinde en geniş felsefi bütünlüğün Hegel felsefesinde görüldüğünü, bilginin en seçkin saygınlığına Hegel’de kavuştuğunu söyler. “Hegelmilik, varlığı dıştan gözlemlemekle sınırlanmaz, varlığa katılır ve onda özünür. Akıl, nesnelleşir, yabancılaşır ve kendini durmadan yeniden bulur, kendi tarihi aracılığıyla gerçekleşir.”³⁰ Başka bir ifadeyle Sartre açısından, “Hegel felsefesinde insan, kendini dışlaştırarak şeylerde yitirir, ama her yabancılaşma filozofun saf bilgisiyle aşılır. Böylelikle mutsuzluğumuza neden

²⁶ a.g.e., s.20.

²⁷ a.yer.

²⁸ a.g.e., s. 21.

²⁹ a.yer.

³⁰ a.g.e., s. 22.

olan çatlaklar, çelişkiler aşılsın diye ortaya konmuş anlardan ibarettir.”³¹ Bütün bu anlar nihayetinde birleşir, tamlar ve varlığa katılır.

Bununla beraber, Sartre’a göre, Kierkegaard, Hegel’e nazaran daha az öneme sahip bir filozof olarak görülür. Kierkegaard’ın kendisi de filozof olduğunu reddetmektedir. Bu anlamda da Sartre için Kierkegaard’ın filozof olmadığı belli bir durumdur. Aslında ona göre Kierkegaard, bir dizge içine sıkışıp kalmak istemeyen ve Hegel’in spekülasyonuna karşı, yaşanmış olanın indirgenemezliğini ve kendine özgüllüğünü ortaya koyan bir Hıristiyandır.”³²

Sartre için Hegel kendi düşünceleri bağlamında ne kadar haklıysa, Kierkegaard da kendi fikirleri çerçevesinde bir o kadar haklıdır. Hegel, kavramlarıyla somut gerçekliği amaçladığı için haklıdır; Kierkegaard ise insanların acı, tutku, ihtiyaç gibi içine düştükleri her tür sıkıntının ne aşılabilecek ne de bilgiyle değiştirilebilecek katı gerçekler olduğu görüşünde haklıdır. Bu açıdan Kierkegaard belki de hem Hegel’e karşı hem de Hegel sayesinde *gerçeğin ve bilginin ölçülemezliğini* vurgulayan ilk kişidir.³³

Bütün bu söylediklerinden sonra Sartre, Kierkegaard ve Hegel’den ziyade Marx’ın haklı olduğunu belirtir. “Çünkü Marx, Kierkegaard’la birlikte insan varoluşunun kendine özgüllüğünü doğrularken; Hegel’le birlikte, insanı nesnel gerçekliği içinde kavramaktadır.”³⁴ Yabancılaşma, tarihsel bir gerçektir, hiçbir düşünceye indirgenemez ve insanların kendilerini bu yabancılaşmadan kurtarabilmeleri için ‘bilincin bunları düşünmüş olması’ yeterli değildir diyen Sartre burada Hegel’e gönderme yapar ve ilk olarak bu noktada Marx’ı kendisine yakın bulur. Ona göre insan gerçekliğinin bilgiye indirgenemez olduğunu, yaşanması ve üretilmesi gerektiğini Marx doğrular ve eylemin yani yapının ve toplumsal *praksisin* bilgiye olan öncelliğini ve ayrıca bu ikisinin benzeşmezliğini vurgular.³⁵

Sartre’a göre, “canlı bir felsefeyi, dünyanın akışına yeniden uyarlamamanın hiçbir anlamı yoktur; bu felsefe, binlerce yeni çabayla, binlerce özgül araştırıyla akışa yeniden

³¹ a.yer.

³² a.g.e., s. 23.

³³ a.g.e., s. 25.

³⁴ a.g.e., s. 27.

³⁵ a.yer.

uyarlanır. Çünkü bu felsefe toplumun hareketiyle tek bir bütün oluşturur.”³⁶ Sartre, Marksçılığa karşıt veya Marksçılığın sözde aşılışı ya da revizyonizm gibi tartışmalara şu çarpıcı sözlerle cevap verir:

Öncellerinin en sadık sözcüleri olduklarına inananlar, iyi niyetlerine karşın, yinelemek istedikleri düşünceleri dönüştürmekten başka bir şey yapmamaktadırlar. Marksçılığa karşıt bir tartışma, Marksçılık öncesi bir fikrin açık bir canlanışından başka bir şey değildir. Marksçılığın sözde bir aşılışı, en kötüsünden, Marksçılık öncesine bir dönüş; en iyisinden, aşıldığı sanılan bir felsefede daha önce bulunan bir düşüncenin yalnızca yeniden ortaya çıkışıdır.³⁷

Dolayısıyla bunalım içinde, çürümüş ya da ölmüş olan bir felsefeye yapılacak her türlü müdahale Sartre açısından sözde kalan bir ‘düzeltim edimi’ olacağından herhangi bir önem taşımayacak, yalnızca idealist bir aldatmaca olacaktır. Bu nedenle de bu sözde düzeltme edimini kullanan aydınlara; kurama uygulamalı işleyişler verenlere ve kuramları bir yıkma ve yapma aracı olarak kullananlara, filozof denemeyeceğini söyler. Marx açısından ise, Hegel’in, ‘insanın evrendeki yalın dışsallaşması olan nesnelleşmeyi, bu dışsallaşmayı insana karşı çıkararak yabancılaşmayla karıştırmış olmasını’ bu tarz edimin bir sonucu olarak yorumlar. “Nesnelleşme kendi başına alındığında, dışarıya yönelmiş bir açınım olacak, yaşamını durmaksızın yeniden üreten ve doğayı değiştirerek kendini dönüştüren insana ‘kendi yarattığı bir dünyada kendini gözlemlemek’ olanağını verecektir. Hiçbir diyalektik el çabukluğu yabancılaşma denilen bu şeyi insandan dışlayamaz. İşte bu nedenle, söz konusu olan bir kavramlar oyunu değil gerçek Tarih’tir.”³⁸

Sartre, “bugün, yapısal ve tarihsel bir insanbilim kuracak araçlara sahip miyiz acaba?” sorusunu yöneltir ve bu sorunun yerini Marksçı felsefe içinde bulduğunu söyler. Çünkü Sartre, Marksçılığı, zamanımızın aşılmaz tek felsefesi olarak görür. Yani varoluşçuluğu, Marksizm’in içinde gelişen üstü kapalı bir bölge gibi tanımlar ve “Marksizm’e karşıt olarak değil onun kıyısında gelişmiş bir varoluşçuluğu”³⁹ benimsemiş olduğunu vurgular.

Sartre’a göre, 19. yüzyılda Marksizmin, yalnız tarihi yapma amacındaki bir girişim değil, bununla birlikte teori ve pratikte tarihi ele geçirme yolunda üstlenilmiş ve

³⁶ a.g.e., s. 21.

³⁷ a.yer.

³⁸ a.yer.

³⁹ a.g.e., s. 30.

tarihsel süreci bütünlüklü olarak aydınlatan en köklü girişim olması inkâr edilemez. Ancak; bugünkü durumda Marksizm'e iki noktada eleştiri getirilebilir:

Marksizm sınıf çıkarlarının bireysel çıkarlara karşı nasıl zorla benimsetildiğini, bir insan ilişkileri bütünü olarak görünen pazarın, nasıl olup da alıcı ve satıcılar arasında gerçeklik kazanmaya yöneldiğini göstermektedir. Ama Marksizm bu 'topluluk nesnelere'nin doğası ve kökeni konusunda belirsizliğe bürünmektedir. Marksizm'e yöneltilebilecek ikinci eleştiri, onun bu nesnelere toplumsal yaşamın bütün düzeylerinde hiçbir zaman inceleme kaygısı duymamış olması nedeniyledir. Oysa insan, ancak bu topluluk nesnelereyle ilişkisinde bulunduğu koşulları tanımayı öğrenmektedir.⁴⁰

Sonuç olarak Sartre için Marksistlerin unuttuğu şey, insanın yabancılaşsa da *şeyleşse* de yine de insan olarak kaldığıdır. 20. yüzyılın Marksistleri sadece üretim ve pazar ilişkileri içinde para sayan yetişkinler dışında hiç kimse yokmuş gibi davranmakta ve o somut kişileri mitleştirmektedir. Oysa Marx, *şeyleşmeden* söz ettiğinde, bizim eşyalara dönüştüğümüzden değil, biz insanların söz konusu maddesel şeylerin yarattığı koşulları insanca yaşamaya zorunlu olduğumuzu anlatmak istemektedir. Marksizm içinde insan ve insan 'varlığı' kaybedilmiş gibidir. Marksizm insanı sadece işinde, ürettiğinde ve kendisine yabancılaşan üründe ararken; varoluşçuluk onu evinde, sokakta, ailesiyle ve toplumla ilişkisinde, kendisiyle ilişkisinde, her yerde arar.

Öte yandan Sartre "felsefe yoktur, felsefeler vardır" derken, felsefeyi tamlamış, olmuş bitmiş bir bilgi olarak ortaya koymamıştı. Bundan dolayı Marksizm, çağımızın felsefesi olarak durmaktadır. Çünkü Marksizm'i doğuran koşullar varlığını hala devam ettirmektedir dolayısıyla yeni bir felsefe olacaksa, Marksizm'den hareketle olmak zorundadır.

Sartre'a göre Marksçılık gibi varoluşçuluk da insanı, üretim tarzı ve ilişkilerinden yola çıkarak; kişiyi, başka sınıflara karşı çıkararak sınıfı ve savaşımını içinde ele alarak konumlamak istemektedir. Varoluşçuluk, söz konusu bu 'konum' sorununa, ancak varoluştan yani kavrayıştan yola çıkarak varabilir. Varoluşçuluk kendini, sorgulayıcı olarak, sorgulanan ve sorgulama yapmakta, ancak; (Kierkegaard'ın Hegel'e karşı çıkışı örneğinde görüldüğü gibi) bireyin akıldışı özgüllüğünü evrensel Bilgi'ye karşı çevirmemektedir. Tersine, o söz konusu Bilgi'ye ve kavramlar evrenselliğine, insan

⁴⁰ a.g.e., s.31.

serüveninin aşılmaz özgüllüğünü yeniden sokmayı istemektedir. Böylelikle, varoluşun kavranılması, Marksçı insanbilimin insani temeli olarak ortaya çıkmaktadır.

1.2. Varoluş Öz'den Önce Gelir

Sartre, 'Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir' başlıklı eserine, varoluşçuluğa karşı yöneltilen eleştirileri cevaplanmakla başlar. Asım Bezirci'nin üç madde altında topladığı eleştiriler, Sartre'ın varoluşçuluğunun çelişik ve tutarsız; eski ve yanlış, dinin ve ahlakın dışında olduğu yönündedir. Bezirci'ye göre "varoluşçuluk kavgası süresince Sartre ve felsefesi, Katolikler, Marksçılar ve diğer aydınlar tarafından kıyasıya eleştiriliyor hem sağdan hem soldan amansız saldırılara uğruyordu."⁴¹

Sartre bu saldırılara karşı savunmaya geçmeden önce, tüm eleştirileri kendi cephesine koyarak işe başlar ve söz alır. Bu eleştirilerin ilkinde göre, varoluşçuluk, insanları, umutsuzluğun doğurduğu bir durgunluk, miskinlik içinde kalmaya çağırıyormuş. Bütün çıkar yollar kapalıymış, hareket olanaksızmış ve bu yüzden eyleme hiç yer yokmuş. İşte bu durum, varoluşçuluğu, salt gözleyici bir felsefe olmaya götürüyormuş, tek başına gözleyicilik bir işe yaramadığı gibi sonunda da kişiyi burjuva felsefesine sürüklermiş.⁴²

Öte yandan varoluşçuluk, insanların hep kötü yanlarına parmak basmakta ve düşkünlüklerini anlatmakta; Hep kirli, bulanık, karanlık olanı göstermekteyiz. Gülen güzellikleri, insan doğasının ışıklı, umutlu yanlarını gölgede bırakmakta, kişiyi tek başına ele almakta bütünden koparmaktaymış. Çünkü kişiyi öznellik olarak görüyormuşuz; Varoluşçuluk, yalnızca Descartes'ın, 'Düşünüyorum, öyleyse varım' sözüne dayanıyormuş. Sadece kişinin tek başına kendini kavradığı anı göz önünde tutmakta ve bundan ötürü de insanlarla bağlantı kuramamaktadır. Varoluşçular kendilerinin dışında yaşayan ve *cogito* ile yanına varılamayan kimselerle dayanışma göstermiyormuş.⁴³

⁴¹Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, İstanbul: Say Yayınları, 2015, s.14

⁴² a.g.e., s. 33.

⁴³ a.g.e., s. 34.

Sartre, kucakladığı (!) eleştirilere devam ederek güya varoluşçular gerçekliği tanımamakta, insanların girişimlerinin ciddiliğini inkâr etmekteymiş. Tanrının buyurularıyla sonsuzluğa ulaşmış değerleri ortadan kaldırıncaya geride gereksizlik ve boşluktan başka bir şey kalmadığını dillendiren eleştirilere göre başıboş kaldığından, herkes her istediğini yapar, kimse de başkalarının yanlış görüşlerini, kötü edimlerini yargılayamaz, suçlayamaz olurmuş. Her iki eleştiriye göre de varoluşçularda insancıl dayanışma yokmuş.⁴⁴

Sartre, bu çeşitli eleştirileri cevaplandırmaya geçmeden önce, açıklamasının adını bu nedenle *Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır* koyduğunu da belirtir. Buna rağmen birçok kimsenin burada insancılık bahsinin geçmesine şaşabileceğini gene de yolundan dönmeyeceğini ve insancılıktan ne anladığını belirtmekten geri durmayacağını vurgular.⁴⁵

Sartre, ‘Varoluşçuluk’ deyince, her şeyden önce “insanın yaşamasına yol veren her gerçeğin, her eylemin bir çevreyi, bir insancıl özneliği kucakladığını gösteren bir öğreti”⁴⁶ olarak anladığını belirtir. Ona göre varoluşçuluğa karşı getirilen en sert eleştiriler, insan hayatının sözde hep kötü tarafları üzerinde durmasıdır. Her çirkinliğin, her bayağılığın varoluşçuluğa yapıştırılmasından, varoluşçuluğun ‘kötümserlik’ ile birlikte anılıyor olmasından yakınır.

Sartre, kendilerine ‘doğalcı’ denilmesini buna bağlar, hemen ardından karşı çıkar ve şu savunmayı yapar:

Hani sahiden öyle olsaydık yüreğimiz yanmazdı; asıl doğalcılığın bugün doğurduğu kızgınlıktan ve korkudan daha büyük bir öfke ve ürperti uyandırdığımızı görür de şaşakalırdık. Öyle ki Zola'nın bir romanını sıkılmadan okuyan kimseyi, varoluşçu bir romanı okurken afakanlar basardı. Ne denli üzünçlü olursa olsun, ulusların bilgeliğinden yararlanan biri gene de bizi ondan

⁴⁴ a.g.e., s. 34.

⁴⁵ a.yer.

⁴⁶ a.yer.

*daha hüznü bulurdu. Ama bu, 'önce can, sonra canan' ya da 'iyilik eden kötülük bulur' demekten yeğ değil midir?*⁴⁷

Sartre'a göre varoluşçuluk karşıtlarının yaptıkları eleştirilerin hepsi aynı kapıya çıkar. Kurulu düzene karşı çıkmak, iktidara kafa tutmak, çizmeden yukarı çıkmak kısacası uslu olmamak, onları rahatsız eden şeylerdir. Çünkü onlara göre her eylem bir geleneğe yaslanmalıdır aksi halde romantiklidir. Denenmemiş, doğruluğu henüz anlaşılmamış her girişim onlara göre başarısızlığa uğramak zorundadır. Çünkü insanlar kötüye eğilimlidir. Bu nedenle ortalığı kargaşa sarmadan evvel onları bu yoldan alıkoymak, önlerine sağlam engeller dikmek gerekir.⁴⁸

Sartre bu kişilerin, eleştiri amacı barındıran ifadeleri sıkça kullandıklarını söyler. Bu bağlamda, "bu kişiler, varoluşçuluğun kötümserliğinden mi, yoksa aşırı iyimserliğinden mi yakınıyorlar, açıklamaya çalıştığım öğretilerde onları korkutan, varoluşçuluğun insana bir seçme olanağı tanıdığı olması mı yoksa"⁴⁹ sorusunu yönelten Sartre'a göre bunu anlamak için, bu soruyu tüm felsefe alanlarında yeniden sormak gerekir.

Öte yandan 'varoluşçuluk' sözcüğü öyle bir moda haline gelmiştir ki artık anlamını kaybetmiş, içi boşalmıştır. Bu nedenle, onu savunan insanların bile birçoğu fazlasıyla zorluk çekmektedir. Sartre, bir dedikodu yazarının bile fıkrasının altına 'varoluşçu' diye imza atmasından, falanca ressamın ya da müzisyenin bile varoluşçu olduğundan dem vurulmasından ve bunun söylenmesinden büyük sevinç duyulmasından; varoluşçuluk sözcüğünün yayılıp genişlemesiyle artık neredeyse hiçbir anlamının kalmadığından yakınan Sartre, "görünürde gerçeküstücülüğe bir öncü akım da bulunmadığı için olacak, aylıklığa ve rezalete düşkün kimseler, varoluşçuluğa dört elle sarıldılar"⁵⁰ der. Oysa, onların tam anlamıyla kavrayamadıklarından dolayı rezalete elverişli sandıkları bu öğretinin, gerçekten de kavradıklarında dillerine

⁴⁷ Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, s. 36.

⁴⁸ a.yer.

⁴⁹ a.yer.

⁵⁰ a. yer.

dolayamayacakları ölçüde onlara kuru gelecek, hayli sıkı bir öğreti olduğu vurgusunu yapar.

Dolayısıyla *varoluşçuluğun*, bu alanda yetkinleşen kişilere ve özellikle filozoflara özgü bir öğreti olduğunu buna rağmen tanımlanabilmesinin kolay olduğunu belirten Sartre'a göre bu alanda yer alan karmaşanın sebebi iki çeşit varoluşçu öğreti bulunmasından kaynaklanır. Birincisi, Hıristiyan varoluşçulardır. Bunlar, Katolik mezhebinden Karl Jaspers ve Gabriel Marcel' dir. İkincisi tanrıtanımaz varoluşçulardır. Bunlar, Heidegger'i ve kendisinin de içinde bulunduğu Fransız varoluşçulardır. Bu iki kolun ortak yanı, her ikisinin de 'Varoluşçuluk özden önce gelir' düşüncesini benimsemiş olmalarıdır.⁵¹

'Varoluşçuluk özden önce gelir' ifadesi varoluşçuluğun merkezini oluşturur. Sartre, bu ifadeden ne anlamamız gerektiğini bir örneğe başvurarak açıklar:

*Yapılmış bir nesneyi, sözgelisi bir kitabı ya da bir kâğıt keseceğini ele alalım. Bu nesneyi bir kavramdan ilham alan bir zanaatçı yapmıştır. Zanaatçı onu yaparken bir yandan kâğıt keseceği kavramına, öbür yandan da bu kavramla birleşen bir üretim tekniğine, bir yapış reçetesine başvurur. Böylece kâğıt keseceği hem belli bir biçimde yapılmış bir nesne hem de belli bir işe yarayan bir eşya olur.*⁵²

Dolayısıyla neye yarayacağını bilmeden kâğıt keseceği yapmaya kalkan bir kimsenin elinde kâğıt keseceğinin hammaddesi, onu yapmayı sağlayacak aletler, tanımlamayı sağlayacak reçete ve başka bütün teknikler, kâğıt keseceğinden önce bulunur. Bütün bunlar kâğıt keseceğinin *varlaşmasından* önce gelir. Nasıl bir kâğıt keseceği olacağı önceden belirlenmiştir. Burada dünyanın teknik görünümü ile karşılaşırız. Bu görünüme bakarak, 'yapış, varoluştan önce gelir' diyebiliriz."⁵³

Bu bağlamda Sartre'a katılmamak elde değildir. Bir mimar, başlangıçta basit bir kroki olarak tasarladığı projesine başlamadan önce ölçer, biçer kimi hesaplamalardan sonra bir plan çizer. Bununla yetinmez ve kâğıt üstündeki bu plana bir belirginlik verebilmek için onu üç boyutlu bir minyatür haline getirir. Bu minyatürün ancak bütünüyle yapılışı tamamlandığı zaman, ilk etapta düşünülen projenin varlığından bahsedilir. Benzer şekilde bir öğretmen, bütün bir yılını, sınıflarına, derslerine ve

⁵¹ a.g.e., s. 37.

⁵² a.yer.

⁵³ a.g.e., s. 38.

konularına göre planlar ve bir cetvel oluşturur. Nihayet cetvel tamamlandığında bir dönem ortaya çıkmış olur. Bir zanaatkâr, kafasındaki kavramı varlığa dökülebilmek için önce bir atölyeye sonra bir işçiliği gerçekleştirmek için alet edevata ihtiyaç duyar. Onu, üretme sürecinde motive eden şey ilk olarak, kafasında varlığını tasarladığı kavramsal şey ve onu *şeyleştirme* sürecindeki gereksinimleridir.

Bunun gibi, yaratıcı bir Tanrı'yı da çoğu zaman üstün bir zanaatçı gibi tasarlarız. Tanrı'nın da yaratacağı varlığı önceden tasarladığını düşünürüz. Tıpkı bir zanaatçı gibi o şey neyse, onu ortaya çıkarmadan önce, üzerinde düşündüğünü hayal ederiz. Gerçekten de, geleneksel bir şekilde Tanrıyı da böyle düşünürüz ki doğada gördüğümüz güzel olan şeylerin onun 'iyi gününe' denk geldiğini, daha çok özendiğini; çirkin şeyleri aceleye getirdiğini; felaketleri ise onun kızgınlığının bir sonucu olarak tasavvur ederiz.

Sartre'in da söylediği gibi 'Tanrı yaratırken, neyi yarattığını çok iyi bilir!' diye düşünürüz. Böylece, Tanrı'nın ruhundaki insan kavramını, zanaatçının kafasındaki yapacağı şeyin kavramına benzetmiş oluruz. Zanaatçının o şeyi belli bir tanım ve tekniğe göre yapması gibi, Tanrı da teknik bir kavrayışa göre insanı yaratıyor olmalıdır. Bir nesneyi var ederken, aklımızda onun kavramı vardır; elimizde ise özü vardır. Her öz, farklı bir tanrısal elde, farklı bir varlığa dönüşür.⁵⁴

Sartre'in 'filozofların dinsizlik çağı' olarak tanımladığı 18. yüzyılda, Tanrı kavramı ortadan kalkıyor. Ancak Sartre için elbette, 'öz varoluştan önce gelir' düşüncesinin sonucu değildir bu. Çünkü bu düşüncüyü, hemen hemen her yerde, Diderot, Voltaire hatta Kant'ta bile görüyoruz. Onlara göre, kişide bir 'insan doğası' vardır. Bu insan doğası, bu insancıl kavram herkeste bulunur. Herkes, evrensel insan kavramının özel bir örneğidir. Kant, bu evrensellikten şu özelliği çıkarıyor: "Orman adamı da bir burjuva ile aynı temel nitelikleri taşır, aynı tanıma, aynı kavrama uyar. Başka bir deyimle, her ikisinde de aynı insancıl özellikler göze çarpar. Demek ki burada dahi insanın özü, doğada karşılaştığımız bu tarihsel varoluştan önce geliyor."⁵⁵

Doğada en küçük yapı taşına sahip herhangi bir şeyin sahip olduğu öz ile insanın özü aynı kefedeyse, insanın da tıpkı bir ağaç gibi çekirdekten fidan olmasını, büyüyüp meyve vermesini ve doğanın akışına tabi olarak yok olmasını ve insanların da tıpkı

⁵⁴ Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, s.38.

⁵⁵ a.g.e., s. 39.

ağaçlar gibi uyum içinde hayatlarını sürdürmelerini beklerdik. Çünkü nasılsa insanın doğası gereği özü belliydi ve varlığını bu özün gerektirdiği şekilde tamamlardı. Nitekim Sartre, bu doğrultudaki açıklamasını öncelikle şu soruyu yönelterek verir:

Biz ne demek istiyoruz, insanın taştan ya da masadan daha değerli olduğunu mu söylemek istiyoruz? Şunu demek istiyoruz: İnsan var olur önce. Bir geleceğe doğru atılan ve bu atılışın bilincine varan bir varlık olarak ortaya çıkar. Bir yosun, bir karnabahar ya da çürümüş bir nesne değildir o; öznel olarak kendini yaşayan bir projedir. Bu projeden önce anılacak hiçbir şey yoktur. Gökyüzünde hiçbir şey anlaşılmaz ondan önce. İnsan, nasıl olmayı tasarladıysa öyle olacaktır. Olmak isteyeceği şey değil; tasarlayacağı şey olacaktır.⁵⁶

Başka bir ifadeyle Sartre için ‘Varoluş, özden önce gelir’ demek, ilkin insan vardır, başka bir deyişle insan bedenen dünyaya geldikten sonra kendi özünü kendisi oluşturmaktadır. Varoluşçuya göre insan daha önce tanımlanamaz, belirlenemez; hiçbir şey değildir o zaman. Ancak sonradan bir şey olacaktır ve kendini nasıl yaparsa öyle olacaktır.⁵⁷

Sartre’a göre insan doğası diye bir şeyin olması için, insanı kavrayacak, tasarlayacak bir ‘Tanrı’ olması gerekir. Oysa ona göre, “insan yalnızca kendini anladığı gibi değil; aynı zamanda olmak istediği gibidir.”⁵⁸ İşte bu nedenle Sartre, varoluşçuluk felsefesinin bütünü, kendi bağlandığı *Tanrıtanımaz Varoluşçuluk* üzerine kurar.

1.3.Tanrıtanımaz Varoluşçuluk

Sartre’ın, kendini bağlı olarak gördüğü ‘Tanrıtanımaz Varoluşçuluk’ anlayışına göre, eğer Tanrı yoksa, hiç olmazsa ‘varoluşçu özden önce gelen’ bir varlık vardır. Bu varlık, bir kavrama göre tanımlanmazdan, belirlenmezden önce de vardır. Bu varlık insandır. Heidegger’in deyişiyle ‘insan gerçeği’ dir.⁵⁹ Bu insan, onu önceden kavramış, tasarlamış bir Tanrı olmadığı için, sonradan kendini tasarladığı gibi olur.

Sartre, Tanrı’nın varlığını reddederken aslında insanın özünün var olmadan önce belirlendiği görüşünü reddeder. İnsan, bir Tanrı zihninde önceden yer alan belirli bir

⁵⁶ a.g.e. , s.40.

⁵⁷ a.g.e. , s.39.

⁵⁸ a.yer.

⁵⁹ a.yer.

tasarımın ürünü değildir. Onun kendi deyimiyle “varoluşçuluk, tutarlı bir tanrıtanımaz konumdan bütün sonuçları çıkarmak uğruna yapılan bir çabadan başka bir şey değildir.”⁶⁰

Varoluşçuluğunun çıkış noktasına tanrıtanımazlığı koyması, bir önceki bölümde de değindiğimiz gibi, kendisine yönelik en ağır eleştirileri aldığı noktalardan biridir. Çünkü Sartre, tanrıtanımazlığı ile insanları, dinin dışına ve aslında kendi yalnız *birakılmışlıklarına* itmiştir. İşte Sartre’a göre özellikle Hıristiyan ve Katoliklerin, onun varoluş felsefesini eleştirmesinin temelinde bu vardır. Dindarlara göre, bu felsefe kötümser bir felsefedir çünkü insanları umutsuzluğa sürüklemektedir. Sartre açısından varoluşçuluk, “insanı asla umutsuzluğa düşürmeye çalışmaz. Eğer varoluşçuluğa Hıristiyanların yaptığı gibi bir umutsuzluk, inançsızlık yaftası yapıştırılıyorsa, bu ona göre onların umutsuzluğun kaynağından doğduğundandır. Onların kendi umutsuzluklarını, varoluşçuluğa ‘umutsuz’ damgasını basarak kara çalmaları da bunun bir sonucudur.”⁶¹

Bir önceki başlıkta değindiğimiz Sartre’a yöneltelen eleştirilerden biri de yine onun varoluşçuluk anlayışına tanrıtanımazlığı üzerinden yapılmıştır. Şöyle ki Sartre’ın tanrı tanımaz tutumu nedeniyle, Tanrı’nın ortadan kalkmasıyla, insan hayatını değerli kılan Tanrı’nın buyrukları da ortadan kalkmış olur. Tanrı’nın olmadığı yerde bir boşluk oluşur ve her şeye izin var gibidir. Çünkü insanların davranışlarına referans alacakları Tanrı buyrukları olmayınca, herkes her istediğini yapar ve kimse kimseyi yargılamaz. Dolayısıyla değerleri bulmak oldukça zorlaşır çünkü bizim adımıza iyi olanı düşünecek bir Tanrı yoktur. Sonuç olarak Sartre’ın varoluşçuluğu değerleri ortadan kaldırır. Oysa Sartre açısından durum hiç de böyle değildir:

Tanrı’yı yok sayınca, değerleri seçip ortaya çıkaracak başka birinin bulunması gerekiyor. Onun için her şeyi kabul edelim. Kaldı ki, ‘değerleri biz yaratıyoruz’ demek de ‘hayatın önsel bir anlamı yoktur’ demektir. Siz yaşamazdan önce hayat bir şey değildir; ona bir anlam kazandırmak ancak size vergidir. Onu anlamlı kılan sizsiniz. Doğrusunu isterseniz, değer denilen şey de seçtiğiniz bu anlamdan başka bir şey değildir. Öyleyse siz de görüyorsunuz ki bir insanlık topluluğu, bir kamu yaratabilir pekâlâ...⁶²

⁶⁰ a.g.e., s. 74.

⁶¹ a.g.e., s. 75.

⁶² a.g.e., s. 72.

Sartre değerleri ortadan kaldırmak yerine değerlere insan üzerinden bir değer katmıştır. Çünkü değerleri insanlık adına bulacak bir Tanrı'nın olmaması, onları insanın kendi başına bulmak zorunda olmasını gerektirir. Değerleri yaratan bir Tanrı yerine, değerleri hem yaratıp hem de taşıyan insanın kendisi olacaktır. Bu anlamda varoluşçuluk insana Tanrı'sız bir sorumluluk verir ve bu sorumluluğun yükü daha ağırdır. Böylelikle insan sadece kendisini değil, kendisini düşündüğü ölçüde başkalarını da düşünerek davranmak zorundadır.

Bununla beraber Sartre, Tanrı'nın yokluğunu ispatlamak gibi bir gayesi yoktur. Sartre'a göre Tanrı var olsaydı bile varoluşçuluk açısından değişen bir şey olmayacaktı. Ona göre "varoluşçuluğun sorunu, Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu sorunu değil. Asıl olan insanın kendini bulması sorunudur."⁶³

Sonuç olarak Sartre için varoluşçuluk bir çeşit iyimserliktir. Varoluşçuluk bir çeşit eylem, bir çalışma öğretisidir. Bu çalışma öğretisinin konusu insandır. İnsan her koşulda kendini bulmalı, özünü elde etmelidir. İnsanın kendisiyle ilişkisinde gerçekte Tanrı ne ölçüde söz sahibi olabilir. Sartre'a göre hiçbir şey ve Tanrı'nın varlığını gösteren en değerli kanıt dahi kişiyi kendinden, benliğinden kurtaramaz.⁶⁴ Öyleyse insanın en yalın ve en dürüst ilişkisi kendi benliğiyle dolaysız kurduğu ilişkidir. Bu ilişki insanın kendi varoluş serüvenidir.

1.4.Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır

Sartre'ın varoluşçuluğuyla özdeşleştirdiği insancılığını, onun varoluşçuluğuna yöneltile eleştirilere karşı cevap niteliğindeki düşünceleriyle ele alabiliriz. Daha önceki başlıklarda da söz ettiğimiz gibi Sartre, bu eleştirilere karşı yaptığı bu küçük açıklamanın adını özellikle 'Varoluşçuluk Bir insancılıktır' koyduğunu belirtir. Çünkü Sartre'ın varoluşçuluğunun konusu insandır.

Varoluşçuluk deyince, insanın yaşamasına yol veren ve her gerçeğin, her eylemin bir çevreyi, bir insancıl özneliği kucakladığını gösteren bir öğreti anlıyoruz.

⁶³ a.g.e., s. 74.

⁶⁴ a.g.e., s. 75.

*Bilindiği gibi bize yapılan en zorlu saldırı insan hayatının sözümlerine hep kötü yanlarında durmuş olmamızdır.*⁶⁵

Sartre'in felsefesi, kişiyi tek başına ele alıp bütünden kopardığı gerekçesiyle insancı olmamakla, eylemsizlikle, kötümserlikle suçlanmıştır. Ancak Sartre için bunun asıl nedeni varoluşçuluğunun insana sadece insana bir seçme olanağı vermesindedir. Çünkü bir geleneğe bağlı gerçekleşmeyen eylem insanlar açısından korkutucu görünmektedir.⁶⁶ Zira varoluşçuluk öznellikten hareket etmeyi gerektirir. Ona göre, "insan var olduktan sonra kendini kavradığı gibidir, *varlaşmaya* doğru yaptığı bu atılımdan sonra olmak istediği gibidir. Kendini nasıl yaparsa öyledir yani. Varoluşçuluğun baş ilkesi de budur işte."⁶⁷

Bu nedenle insan desteksizdir, yardımsızdır, tek başına olduğunun farkındadır. İnsan bir kişi olarak kendini bulmak, kendini keşfetmek zorundadır. Çünkü insan kendi başına bırakılmıştır. Bu *bırakılmışlık*, insanın kendi geleceğini kendinin kuracağı anlamına gelir. Dolayısıyla ne olursa olsun, insanın kendisinin yapacağı bir gelecek vardır, tertemiz ve el değmemiş bir gelecek insanı bekler.

Sartre'a göre *bırakılmışlığı* iyi kavramak gerekir. *Bırakılmışlık* öyle bir şeydir ki, ne din ne gelenek ne de evrensel yasalara sığınma şansı sunmaz insana. Bununla beraber *bırakılmışlık*, umutsuzluk da değildir. Dünyaya kendi başına gelen bir başka ifadeyle bırakılan insan kendi varlığını kendisi belirleyendir. Bu türden bir *bırakılmışlık bunaltıyla* beraber yol alır. Umutsuzluğun anlamı aslında, irademize bağlı olan şeylere ya da eylemimize yol açan olasılıklara güvenmekle yetinmek demektir.⁶⁸

Olasılık unsuruyla ilgili olarak, örneğin bir dostumuz bize gelecektir ve onun geleceğine güveniyoruzdur. Dostumuz trenle ya da otobüsle gelecek olabilir. Tren saatini kaçırmadığı sürece, otobüs herhangi bir kazaya uğramadığı sürece ya da herhangi bir aksilik çıkmadığı sürece gelecektir. Bunlar ve buna benzer şeyler olasılıklar alanındadır. Eğer eylemlerimiz, olanaklara elverişliyse, o ölçüde güveniriz. Göz önüne aldığımız olanaklar sıkı sıkıya eylemlerimize bağlanmışsa, işin sonrasıyla pek ilgilenmeyiz,

⁶⁵Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*,s. 35.

⁶⁶a.g.e., s. 36.

⁶⁷a.g.e., s. 39.

⁶⁸a.g.e., s. 53.

ilgilenmemek zorundayız. Çünkü ne Tanrı ne yazgı, dünyayı ve olanaklarını bizim isteklerimize uydurmaz.⁶⁹

Aslında umut denen şey insanın kendisidir. Descartes'ın *dünyadan çok kendinizi yenin* dediği şey de aynı şeydir yani umuda kapılmadan işe girişmek gerekir. Ancak Marksçılar buna karşı çıkarlar. Çünkü onlara göre eylemlerimiz ölümümüzle sınırlıdır bu nedenle başkalarının desteğine bel bağlamak zorunludur. Bu, insanların, başka ülkelerde olsalar bile bizim için yardım edeceklerine güvenmektir. Çünkü devrim böyle bir şeydir. Biz öldükten sonra bile birilerinin eylemlerimizi sürdüreceklerine ve devrimi gerçekleştireceklerine inanmak gerekir, ahlâklı olmak da bunu gerektirir. Oysa Sartre açısından insanın kendisine güvenmesi, başkalarına güvenmeyeceği anlamına gelmez.

Kavgada arkadaşlarıma her zaman güvenirim; yeter ki bu arkadaşlar benimle birlikte somut ve ortaklaşa bir dövüşe katılmış olsunlar, az çok denetleyebildiğim bir parti ya da topluluk içinde birleşmiş olsunlar. Öyle bir parti ya da topluluk ki içinde 'savaşçı' diye benim de adım anılsın, her an onun yaptıklarını, girdisini çıktısını adamaklılı bileyim. Bu durumda bir partinin birliğine ve buyruğuna güvenmek, tıpkı trenin raydan çıkmayacağına ya da tramvayın tam vaktinde geleceğine güvenmek gibidir.⁷⁰

Sartre'a göre başkalarına güvenmek de olasılıklara dahildir. Çünkü insanlar özgürdür ve insanların devamlı olarak üzerine yaslanabileceği bir insan doğası yoktur. Devrim bu günün şartlarında devrimdir ancak; ileride nereye varacağını bilemeyiz. Bu devrim işçilerin zaferini sağlamak için yola çıkmıştır; ileride faşizme dönüşmeyeceğinin garantisini kimse veremez. Bu gün iğrenç görünen faşizm, yarın birtakım gevşek ve korkak insanların göz yummasıyla, insancıl bir gerçeklik haline bile gelebilir. Sonuç olarak biz bu gün gördüklerimizle kendimizi sınırlayabiliriz. İnsanlar ne yapacaklarına özgürce kendileri karar verirler. İnsanların verdikleri kararlar, gidişatın belirleyicisi olur.⁷¹

'Düşünüyorum, öyleyse varım!' diyen Descartes'ın görüşünü (*cogitosunu*) çıkış noktası olarak aldığı belirten Sartre'a göre "bilincin kendiliğinden ulaştığı mutlak gerçek budur. Çünkü kişi kendisini ancak böyle kavrar. Kişinin kendisini kavradığı anın dışında ele alan kuramlar, gerçeği de ortadan kaldıran kuramlardır. Çünkü Descartes'ın

⁶⁹a.g.e., s. 53.

⁷⁰a.g.e., s. 54.

⁷¹a.yer.

cogitosu dışında her şey olasılıktan ibarettir. Gerçeğe yönelmeyen olasılıklar ve bu türden olasılıklara dayanan kuramlar hiçlik içinde yok olup giderler. Olasılık, gerçeğe yakınsa ya da gerçeği tanımlayabiliyorsa belki o zaman mutlak gerçek elde edilebilir. Mutlak gerçek çok basittir. Mutlak gerçek ulaşılması kolay ve herkes tarafından kavranabilir. İnsanın bir aracıya gerek duymaksızın kendini anlayabilmesi, özünü bilmesi gerçeği mutlak gerçektir. Öyleyse bu kuram insana değer veren, saygı gösteren tek kuramdır. Çünkü insana nesne gözüyle bakmamaktadır.⁷²

Bununla beraber Sartre, bir insanın egemenliğini, sahip olduğu öznellik bağlamında -aşırı bireysellikten uzak- maddi olanın egemenliğinden ayrı bir değerler bütünü olarak kurmak ister. Çünkü ‘düşünüyorum’ derken *cogitoda* insanın sadece kendini değil, başkalarını da bulduğunu savunur. *Cogito* ile kendini bulan insanın, kendini ‘başkası’ nın karşısına çıkarmış, ‘başkası’ na anlatmış olduğundan kendini kavrarken aynı zamanda başkalarını da kavramış demektir. Bu nedenle “başkalarını, kendi varoluşunun nedeni, koşulu olarak kabul ediyor. Nihayetinde kendisiyle ilgili bir gerçeğe varması için başkalarından geçmesi gerekiyor. Öyleyse ‘başkası’ insanın hem kendi varoluşu hem de kendini bilmesi için şarttır.”⁷³

Böylece “insanın kendini ve başkalarını anladığı, tarihsel durumların değiştiği bu evren içinde değişmeyen bir zorunluluk varsa o da dünyada yaşamak, bir iş görmek, başkaları arasında bulunmak ve ölümlü olmaktır. Bu sınırların hem nesnel hem öznel yüzleri vardır. Nesnelirler çünkü her yerde görülebilir ve tanınabilirler. Özneldirler çünkü yaşanmışlardır. Ancak insan onları yaşamamışsa hiçbir şey değildirler. İnsan ancak kendini özgürce tanımlamış ve yaşamışsa özneldir.”⁷⁴

Bu anlamda “her tasarımın bir evrenselliği vardır ama bunun anlamı ‘bu tasarım insanı sonsuza kadar belirler’ demek değildir; ‘insan yeniden bulunabilir’ demektir. Yani insanın bir evrenselliği vardır ama bu evrensellik insana doğarken verilmez. Her gün kurula kurula oluşur. Herkes kendini seçerek bu evrenseli kurar.”⁷⁵ Bu nedenle Sartre’a

⁷² a.g.e., s. 54.

⁷³ a.g.e., s. 61.

⁷⁴ a.g.e., s. 62.

⁷⁵ a.g.e., s. 63.

göre mutlak olan ‘seçiş’ tir. İnsan yaşadığı her çağ içinde, tüm insanların tasarısını anlar ve yeniden, yeniden kurar.

1.5.Varoluşçuluk ve Seçiş

‘Varoluş özden önce gelir’ diyerek felsefesine başlayan Sartre’a göre bu felsefe gerçekten içtenlikle yaşanıyorsa var olur. Varoluşçu olarak yaşama, kendini bu öğretiye adanmakla olur. Bir şeye adanmak, adandığı şeyin hesabını vererek yaşamaktır.

Varoluşun, özden önce gelmesi, insanın özünün var olmadan önce belirlenmemesi anlamına gelir. İnsan, önceden belirlenmiş bir tasarımın ürünü değildir. Öyleyse onu önceden tasarlayan bir varlık yoktur. Sartre her ne kadar Tanrının var olması ya da olmamasının bir farkının olmadığını, varoluşçuluk açısından tanrıtanımazlığın, tutarlı sonuçlar çıkarmak uğruna bir çabadan başka bir şey olmadığını söylese de felsefesiyle tutarlı bir duruş gösterir ve bir Tanrının varlığına inanmaz.

Bir Tanrının olmaması demek varoluşa dair bir tasarımın olmaması anlamına gelir ki varoluşçuluğun çıkış noktası budur. İnsan özgürdür. İnsan kendini tasarladığı gibi olur. İnsan ancak kendi özgürlüğüyle var olur. İnsan hayatının anlamı bu kendi özgürlüğüyle gelir çünkü insan kendi kendinin sebebidir burada ve kendi kendinin değeridir. Sartre’ın kahramanlarından Tanrı Jupiter, Kral Aigisthos’a şöyle söyler:

Benden nefret ediyorsun ama biz benzeriz. Çünkü ben kendi görüntümü verdim sana. Bir kral, yeryüzünde bir Tanrı’dır. İkimiz de düzene hükmediyoruz. Tanrıların ve kralların acı sırrı: İnsanların özgür olmaları. İnsanlar özgürdürler. Bunu biz biliyoruz ama kendileri bilmiyorlar. Elbette bunu bilselerdi, dört bir yandan ateşe verirlerdi sarayımı...⁷⁶

Aslında bir kralı, kral yapan onun kendi yetkinliği değildir. Elbette özgür olduğunu bilmesi, özgürlüğünün bilincinde olması onu diğer insanlardan farklı kılar ancak; bu sadece krala ait değil, bunun farkında olmadıkları için onu kral yapan, özgürlüklerinin bilincine varamayan tüm korkak insanların da özelliğidir.

⁷⁶Jean-Paul Sartre, *Sinekler (Tiyatro Dizisi:3)*, çev. Tahsin Yücel, Ankara: Kuzey Yayınları, 1985, s. 58.

‘Varoluşçuluk bir insancılıktır’ noktasına geldiğinde Sartre, hayata dair bütün umutsuzluk nedenlerini inceden inceye önümüze döker. İnsanın özünün önceden belirlendiğine dair ne varsa, bir Tanrı ya da onun insana bağladığı bir kader, dibine kadar değer ki kaygan bir zemine temel atmak istemez. Ancak umuda dair bütün kalıntıları topraktan kazımak, insanı bir karamsarlığa sürüklemek için değildir. Aksine insana aslında sahip olduğu seçim yolunun önünü apaçık gösterebilmek içindir. İnsan kendini seçtiği gibi olacaktır. Bununla beraber, Tanrı’sız bir seçim insanın omuzlarından bir Tanrı yükünü alır ancak yerine daha ağır bir yük bırakır.

İnsanın kendini seçmesi salt bir keyfilik değildir Sartre açısından. Yan gelip yatmak veya hiçbir eyleme sarılmamak demek değildir. Ona göre bir şeye bağlanmak demek umutlanmaksızın, hayal kurmaksızın elinden geleni yapıyor olmayı gerektirir. Sarıldığı eylem her ne ise onu gerçekleştirmek için elinden geleni yapmak ve bunun dışında başka hiçbir şeye güvenmemektir.⁷⁷ Çünkü varoluşçuluk eylemsizliğe karşıdır.

Eylemsizlik ve yangeldimcilik, ‘ben yapamıyorum, başkaları yapsın ya da ben yapmazsam elbet yapan biri çıkar’ diye düşünen insanların tavrıdır. Oysa varoluşçuluk bunun tam tersidir. Çünkü varoluşçuluk, eylem içindedir, iş içindedir ve iş içinde gerçeklik vardır. Dolayısıyla insan eylemleriyle kendini yaptığı, kendini gerçekleştirdiği ölçüde vardır. İnsan hayatından, edimlerinin toplamından ibaret olduğu için kendi tasarısından başka bir şey değildir. Tam da bu nedenle, varoluşçuluk öğretisi bazı insanları kızdırmıştır.⁷⁸

Sartre’a göre böyle insanlar kendi zayıflıklarına katlanmanın, yenilgilerini kabul etmelerinin bir yolunu her zaman bulurlar ve buldukları yola dört elle sarılırlar. Aslında göründüklerinden daha değerli olduklarına ancak koşullar elvermediği için yenildiklerine inanırlar. Yeterince zamanları olmadığı için ve bir türlü huzur ortamı yakalayamadıkları için dostluklar kuramadıklarından, aşklar yaşayamadıklarından yakınırırlar. Bu insanların hep dilekleri vardır ama bu dilekler olanakları kullanamadıklarından içlerinde kalmıştır.⁷⁹

Oysa Sartre’a göre varoluşçular, böylesi bir düşünüşü, bu çürük inançları doğru bulmazlar. Çünkü varoluşçu için gerçekten oluşan aşktan başka aşk ve bu aşkta görülen

⁷⁷Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, İstanbul: Say Yayınlar, 2015, s. 55.

⁷⁸a.g.e., s. 55.

⁷⁹a.g.e., s. 56.

olanaktan başka olanak yoktur. Kendini sanat eserlerinde gösteren dehadan başka deha yoktur. Örneğin, “Proust’un dehası eserlerinin bütünüdür; Racine’in dehası yazdığı bir sürü trajedidir, bunun dışında hiçbir şey yoktur.”⁸⁰ İnsan hayatına bağlanmalı, orada kendi resmini çizmelidir, bu resmin dışında bir şey yoktur. Elbette bunu düşünmek, hayatta başarısız olmuş insanlara bir yanıyla sert görünebilir, acı verebilir; ama diğer yanıyla da onlara yalnızca gerçeği göz önünde tutmaları gerektiğini öğretir. Hayaller, umutlar, insan onlara ulaşmak için bir çaba göstermediği sürece bekleyiş olarak kalırlar. Bu bekleyiş de günün sonunda boşa çıkmış bir bekleyiş olarak olumsuz bir tanımlama yapabilmekten başka bir şeye yaramaz.⁸¹

Bunlarla beraber *insan kendi hayatından başka bir şey değildir* demek, insanın sadece bir şeyle yargılanır demek değildir. Örneğin bir sanatçının da sadece eserlerine göre yargılanacağı anlamına gelmez. Çünkü daha başka binlerce şey onu tanımlamaya yardım eder, tanımlamada yer alır. Bir kadın iyi bir öğretmen, bilinçli bir anne ve bunun yanında başarılı bir ressam olabilir. İnsan, bir girişimler zinciridir. İnsan, girişimleri yaratan bağlantıların toplamı, örülüğü ve bütünüdür.”⁸²

Nihayetinde Sartre’ın söyleyeceği şey şudur, “insanlar özgürdür.” Öyleyse varoluşçuluk, miskinlik, eylemsizlik felsefesi değildir. Kötümser olmadığı gibi aksine iyimser bir öğretiler. Çünkü varoluşçuluk insanı işle, eylemle tanımlar; insanı davranışları ile yargılar. Varoluşçuluk, iyimserdir çünkü insanın yazgısı kendi elindedir. Umut bir bekleyiş değildir, umut ancak eylemedir. Çünkü kişiyi yaşatan şey edimleridir. Varoluşçuluk, insanların cesaretini kırmaz, insanları harekettten alıkoymaz. Bu öğretisi, güzel, umutlu ama temelsiz kuramlar üretmek yerine insanın kendisini üretir yani gerçeğe ve bireyin öznelliğine dayanan bir öğretiler.⁸³

Varoluşçuluğun göstermek istediği şey, özgürce bağlanmanın mutlak özelliğidir. Bu bağlanmaya dayanarak her insan, kendi kendini gerçekleştirmiş olur. Çünkü bağlanma, hangi çağda ve kim tarafından olursa olsun her zaman anlaşılabilir. Zaman içine yerleşmiş yani tarih içinde yer almış bir mutlak olmak ile evrenselce anlaşılabilir olmak arasında da hiçbir ayrım yoktur. Sartre’a göre her birimiz solurken, yerken,

⁸⁰a.g.e., s. 56.

⁸¹a.yer.

⁸²a.g.e., s. 57.

⁸³a.g.e., s. 59.

uyurken, Şu ya da bu biçimde davranırken ‘mutlak’ ı yaparız. Mutlak var olmak ile özgürce var olmak aynı Şeydir.⁸⁴

Sartre, ‘seçiş’ in öznelliğine gelen itirazların hiçbirini sağlam bulmaz. Çünkü seçiş, ‘Öyleyse her ne isterseniz yapabilirsiniz, seçebilirsiniz’ türünden köksüz bir seçiş değildir. Sartre’a göre “bir anlamda seçmek elimizdedir, ne istersek seçebiliriz; elimizde olmayan seçmemektir. Her zaman seçebiliriz ama seçmemenin de aslında bir seçme olduğunu bilmek zorundayız.”⁸⁵ Tam da burada Pascal’a kulak vermek gerekir belki:

Her seçim bir kaybediştir. Bir Şeyi seçer diğerini kaybedersin ya da hiçbir Şeyi seçmez her Şeyi kaybedersin.

Öyleyse Şu söylenebilir: Seçiş, özgürlüktür. Bir insanın seçiŐi; kendisini, başkalarını, hayatını, hayata karşı duruşunu, gücünü, değerini ve özgürlüğünü belirler. Eğer bir Tanrı olsaydı bile, kendi özgürlüğünü seçmeyen kişi, onun gözünde ölü sayılırdı.

⁸⁴a.g.e., s. 64.

⁸⁵a.yer.

İKİNCİ BÖLÜM

SARTRE: İNSAN ÖZGÜR OLMAYA MAHKÛM BİR VARLIKTIR

2.1. Bilinç ve Özgürlük

Birinci Bölüm'e, insanın doğal ve tarihsel bir varlık olmasının ötesinde en temelde düşünen bir varlık olduğunu; felsefenin de, insanın kendisiyle ve dünyayla ilişkisinin bilgisini arayışını temsil ettiğini söyleyerek başlamıştık. Bilindiği gibi insanı felsefe yapmaya yönelten ilk şey insanın merak duygusudur. Felsefe yapmanın ön koşulu düşünmek, düşünmenin ön koşulu ise soru sormak, yani insanın kendi varlığını ve kendinden başka varlıkları sorgulama bilincine sahip olmasıdır. Bu bağlamda, Sartre'ın felsefeyi 'toplumsal bir silah' olarak tanımlamasının nedeni de yine toplumun ancak kendi bilincine varmış olmasıyla ulaşacağı bir yolun mümkün olabileceği değerlendirmesidir. Felsefe, kendisini taşıyan toplumun bilinci ölçüsünde, o toplumu aydınlatmaya devam eder. Bu bilinç sayesinde toplum canlı olduğu sürece felsefe de canlı kalır.

Sartre, 'Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır' adlı eserinde de kendisine yöneltilen eleştirileri cevaplandırırken insanın sahip olduğu bu bilinç nedeniyle bir kâğıt keseceğinden farklı olduğunu, kendi varoluşunu kendi bilinciyle inşa edebileceğini, nasıl olmayı tasarladıysa öyle olacağını vurgular. Aksi halde insan doğası diye bir şeyin var olması için, onu kavrayacak, tasarlayacak bir 'Tanrı' olması gerekir. Sartre'ın kendi deyimiyle varoluşçuluk, tutarlı bir tanrıtanıma konumdan bütün sonuçları çıkarmak uğruna yapılan bir çabadan başka bir şey değildir. İşte bu nedenle insanın en yalın ve en dürüst ilişkisi kendisiyle kurduğu ilişkidir.

Bir önceki Bölüm' de ele alınan düşüncelerin bu hatırlatılmasının ardından, bir 'başyapıt' olarak bilinen eseri "Varlık ve Hiçlik" başlıklı çalışmasında Sartre, bu düşüncelerini geliştirerek insanın dolaysız kurduğu bu ilişkide, bilincinin ve onu götüreceği özgürlüğün serüvenini ele alacaktır.

Sartre, "Varlık ve Hiçlik" in Varlığın Araştırılmasına Giriş bölümünün aynı zamanda ilk başlığı olan Fenomen Fikri'ni irdelerken kendi düşüncelerini konumlandırmadan önce, fenomenin felsefe tarihi içinde kendisine kadar geldiği süreci

değerlendirerek işe başlar. Buna göre Sartre açısından, varolanı, onu açığa çıkaran görünmeler dizisine indirgeyerek modern düşünce önemli bir ilerleme kaydetmişti. Ona göre, böyle yapılarak da felsefeyi sıkıntıya sokan dualizmlerin ortadan kaldırılması ve onların yerine fenomen monizminin konması hedefleniyordu.⁸⁶ Sartre bu konuda başarılı olup olmadığını varolanın içi ve dışını karşılaştırarak değerlendirir. Ona göre varolandaki içi ve dışı karşı karşıya getiren dualizmden kurtulmuş olduğumuz kesindir. Sartre'ın varolanın içi ve dışı olarak kastettiği şey, varolanın görünen bir yüzü ile görünenin ötesinde bir yüzünün var olduğu kabulüydü. Sanki görünen yüzü gerçeği maskeleyen bir dışı. Sartre bunu şöyle ifade eder:

Dış dediğimiz şeyi, nesnenin asıl doğasını gözlerden saklayan yüzeysel bir deri gibi değerlendiriyorsak, bu durumda varolanın artık dışı yoktur. Öyleyse şeyin sezilebilen ya da varsayılabilen, ama nesnenin 'içinde' olduğundan asla ulaşılamayan gizli gerçekliği olan asıl doğası da yoktur... varolanı açığa çıkaran görünmeler ne içerindedir ne de dışarındadır; hepsi eşdeğerdir, hepsi de başka görünmelere gönderir ve hiçbiri ayrıcalıklı değildir.⁸⁷

Böylece olmak ve görünmek dualizminin felsefede yer almak hakkı artık yoktur. Görünüm, varolanın sahip olduğu tüm varlığı kendine doğru çeken gizli bir gerçeği işaret etmemektedir. Görünüm, görünüm dizisinin toplamına işaret eder. Bununla beraber görünüm, ait olduğu varlığın tutarsız bir tezahürü değildir. Felsefe tarihinin uzun süre zamanını alan şey, görünüşlerin ötesindeki bir hakikat kurgusudur.⁸⁸

Öyle ki, bu anlayışlara göre, görünüş, mutlak bir olumsuz olarak sunulmuştu; görünüş, 'olmayandı' ve görünüşün yanılmasının ve hatanın varlığından başka bir varlığı yoktu. Hatta Sartre'a göre bu varlık bile ödünç alınmıştı, görünüşün kendisi bir aldaniştan ibaretti ve en büyük güçlük görünme arkasındaki varlığın derinliğinde kendiliğinden emilip yok olmaması için, görünüşün içinde yeterli uyum ve varoluşu muhafaza etmektir.⁸⁹

Ancak Sartre için "bu zoraki uyumdan eğer bir kez kurtulmuşsak ve eğer görünme arkasındaki varlığa artık inanmıyorsak, işte tam bu noktada görünme olumlulukla dolu hale gelir. Özü, varlığa artık aykırı düşmeyen, tersine varlığın ölçüsü olan "görünme"

⁸⁶ Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, Çev.Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2010, s. 19.

⁸⁷ a.yer.

⁸⁸ a.g.e., s. 20.

⁸⁹ a.yer.

dir.”⁹⁰ Çünkü ona göre görünüş, görüldüğünün arkasında bir varlığı işaret etmez. Aksine görünüşler bir araya gelerek zaten varlığın kendisi olur. Görünüşün sakladığı bir öz yoktur, görünüş onu açınlar: görünüş özdür. Bu nedenle varolanın varlığı, o varolan ne olarak görünüyorsa tam da odur ve fenomen fikrine ancak böyle ulaşırız. Fenomen ise, görece kalmaktadır, çünkü ‘görünmek’ özü gereği, kendisine görüldüğü birini varsayar. O ne ise mutlaka odur, çünkü o kendini olduğu haliyle belli eder. Fenomen nasılsa öyle incelenip betimlenebilir, çünkü kesinlikle kendi kendinin göstergesidir.⁹¹

Ancak Sartre, varolanı görünüşlerine indirgemekle bütün dualizmlerin ortadan kalkmadığını, daha ziyade, bunların hepsini birden yeni bir dualizme, sonlu ile sonsuzun dualizmine dönüştürmüş olduğunu dile getirerek şu soruyu yöneltir, “varlık fenomeni, fenomenlerin varlığıyla, yani bize kendini ifşa eden, bize görünen varlığın doğası, bize görünen varolanların varlığının doğasıyla özdeş midir?”⁹² Sartre’a göre, varlık görünümlerin toplamıysa, onu gören birisini gerektirir. Bu da şu soruyu ortaya çıkarır: Görenle görünenin doğası aynı mıdır? Eğer aynıysa sorun yoktur, fakat farklıysa gören olarak biz mi görünenleri oldukları gibi görüyoruz yoksa görünenlerin mi farklı farklı görünümleri var; görünenler bizim onları gördüğümüz gibi mi var, yoksa bize farklı biçimlerde mi gözüküyorlar? İşte Sartre’ın karşı karşıya kaldığı yeni dualizm budur.

Sartre bu yeni dualizmin, sonlu ile sonsuzun dualizmi olduğunu söyler. Çünkü varolan, görünüşlerinin sonlu bir dizisine indirgenemeyecektir. Çünkü görünümlerin her biri, sürekli değişim halinde olan bir özneyle bir münasebetedir. Eğer görünüş aşkın olarak açıklanacaksa, öznenin kendisinin, toplam diziye doğru görünmenin ötesine geçmesi gerekir ki öznenin ötesine geçmesi gereken bu görünme de toplam dizinin bir parçasıdır. Böylece ona göre, sonlu olan görünme, kendi kendisini sonluluğunda ifade eder ama aynı zamanda da görünenin görünmesi olarak kavranabilmek için, sonsuza doğru ötesine geçilmiş olmayı gerektirir. Bu yeni karşıtlık, sonlu ve sonsuz ya da daha doğrusu ‘sonlu içindeki sonsuz’, olmak ve görünmek dualizminin yerini alır.⁹³ İşte Sartre’ın varlık ve hiçlik üzerine araştırmasının hareket noktasını oluşturan bu ‘sonlu içindeki sonsuz’ dan kastettiği varlık ve bilinçtir.

⁹⁰ a.g.e., s. 20.

⁹¹ a.yer.

⁹² a.g.e., s. 21.

⁹³ a.g.e., s. 20.

“Husserl’in de gösterdiği gibi, her bilinç bir şeyin bilincidir. Bu, aşkın bir nesneye göre konumlanmış olmayan bir bilinç yoktur anlamına gelir ya da diyebiliriz ki, bilincin içeriği yoktur.”⁹⁴ Bilinç hep bir şeye yönelir ve bilincin içeriğinin olmaması demek sonsuz olması demektir. Bilinç, görünüşlerden fazlasıdır. Bilinç görür. Bilinci bir şey düzeyine indirgemek, *cogitoyu reddetmek* olur. Bu noktada Sartre, kendi konumunu Husserl’den ayırt ettiği bir başka eserinde bunu şöyle ifade eder: “Fenomenoloji, bilincin bir eleştirisi değil, bilimsel bir incelemesidir. Temel yöntemi sezgidir. Husserl’e göre sezgi, bizi ‘şey’ in varlığının karşısına koymaktadır. Bundan Fenomenolojinin bir olgu bilimi olduğunu ve ortaya koyduğu problemlerin de olguya ilişkin problemler olduğunu anlamak gerekir. Öyleyse Ben’in bilinçle olan ilişki sorunları varoluşsal sorunlardır.”⁹⁵ Sartre ardından şu soruyu yöneltir, “böyle bir bilinçte bir Ben’e yer var mı?” Yanıt açıktır, elbette yok. Gerçekte bu etkin ‘Ben’ ne nesnedir ne de bilince aittir; çünkü o, bilincin yarısaydam bir niteliği değil bilinç için bir şeydir, aslında bir çeşit, bilince ikamet eden bir şeydir.⁹⁶

Öyle görünüyor ki, felsefenin birinci adımı, şeyleri bilinçten defetmek yani başlarken de söylediğimiz gibi dolaysız bir ilişkide olmak ve bilinçle dünya arasındaki gerçek ilişkiyi yeniden kurmak, yani, bilincin dünyayı konumlandıran bilinç olduğunu göstermektir. Bu amaç doğrultusunda Sartre için, her bilinç, bir nesneye ulaşmak için kendine *aşkınlaştırdığı ölçüde konumlandırıcıdır* ve bu konum içinde kendini tüketir:

*Şu anki bilincimde yönelim adına ne varsa, dışarıya doğru yönelmiştir. İşte bu nedenle bilincin içeriği yoktur; bilinç hep bir şeyin bilincidir. Bir bilen bilincin, nesnesinin bilgisi olması için zorunlu ve yeterli koşul, bilincin, o bilgi olarak, kendi kendisinin bilinci olmasıdır. Bu, zorunlu bir koşuldur.*⁹⁷

Böylelikle bilinç, varoluşuyla özü ortaya koyan bir varlıktır ve bunun tersine, özü varoluşunu içeren bir varlığın, yani görünüşü varlığı talep eden bir varlığın bilincidir. Tam bu noktada Sartre, bilinci şu şekilde formüleştirmek gerektiğinin altını çizer:

Bilinç, kendi varlığı içinde varlığı kendisi için soru olan ve de bu varlık kendinden başka bir varlığı kapsadığı ölçüde soru olan bir varlıktır. Bu varlık ancak fenomenlerin fenomenötesi varlığıdır, fenomenlerin arkasına saklanacak numenal bir varlık değildir. Bilinç tarafından imlenen şey, şu masanın, şu tütün

⁹⁴a.g.e., s. 24.

⁹⁵Jean-Paul Sartre, *Egonun Aşkınlığı*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, İstanbul: Hil Yayınları, 2016, s. 53-58.

⁹⁶a.g.e., s.57

⁹⁷Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2010, s. 24.

*paketinin, lambanın varlığıdır, daha genel olarak dünyanın varlığıdır. Bilinç şunu gerektirir: görünenin varlığı yalnızca görüldüğü sürece varolmamalıdır. Bilinç için, olanın fenomenötesi varlığının kendisi, kendinde olmaktadır. Sartre'a göre nihayetinde bilinç, varolanın her zaman ötesine geçebilir, ama bilinç varolanın varlığına doğru değil de bu varlığın anlamına doğru varolanın ötesine geçebilir.*⁹⁸

Varlık, bilincin olduğu şekilde kendi kendinin nedeni olamaz. Çünkü varlık bir edilginlik ya da bir etkinlik değildir. Varlık kendi kendisiyle bağlantı bir şey değildir; varlık kendidir. Varlık kendini gerçekleştiremeyen bir içkinliktir. Kendini olumlayamayan bir olumlamadır. Varlık kendi kendisiyle dopdolu olduğu için *etkiyemeyen* bir etkinliktir. Oysa bilinçli bir varlık, bir amaç doğrultusunda araçları elinde bulundurabildiği zaman etkinlik vardır. Öyleyse bilinci, varlıkla kıyaslayarak tanımlayacak olursak; varlık kendi kendisiyle dolu olduğu için “varlık ne ise odur” diye ifade ederiz ancak; “ne ise odur” formülünü, bilincin karşısına çıkardığımızda, bilinç, ne ise o olan varlık olmak zorundadır. İşte bu da bizi, ‘varlık ne ise odur’ ifadesindeki ‘-dur’ a verilmesi gereken özel anlam konusunda bilgilendirir.⁹⁹ İşte bu ‘-dur’ lara biz sorgulamalar neticesinde ulaşırız. O halde bilinç de kendi varlığının bilincine aslında sorgulayabildiği için varır diyebiliriz.

Her soruda, *sorguladığımız bir varlık karşısında* bulunuruz. Sorgulayan bir varlık ve sorgulanan bir varlık varsa, soru vardır ya da soru varsa soran bir varlık ve yanıt beklenen bir varlık vardır. “Soru, insanın kendinde-varlıkla olan ilksel münasebeti değildir aksine, bu münasebetin sınırları içinde durur ve onu varsayar. Diğer yandan, sorgulanan varlığı bir şey hakkında sorgularız. Varlığı ne hakkında sorguluyorsak, işte o varlığın aşkınlığına katılır: varlığı, varlık tarzları ya da varlığı konusunda sorgularız, sorgulanan varlıktan bir yanıt bekleriz.”¹⁰⁰

Bilinç *kendiyle* vardır. Bilinç öncesinde düşünebileceğimiz tek şey *varlık doluluğudur*. Bu varlık doluluğuna ait olan her öge, varolan bir bilince gönderme yapar yani varolmayan bir bilince hiçbir şey varlığını gösteremez. Öyleyse varolanı kavrayan şey bilinçtir. Bununla beraber bilincin *tözsel* yanı yoktur. Bilinç saftır, saf bir görünüştür. Ancak kendini bilen bir görünüştür; bilinç ancak kendine görüldüğü ölçüde var olur.

⁹⁸a.g.e., s. 39.

⁹⁹a.g.e., s. 43.

¹⁰⁰a.g.e., s. 51.

Bilinç tam bir boşluktur. Bütün dünya bilincin dışında kalır. Bilinç saf bir görünüş ve tam bir boşluk olduğu için *mutlaktır*.¹⁰¹

Bu bağlamda Sartre'ın tam bir boşluk olarak tanımladığı bilinci için 'mutlak' olarak düşünülebilmesi demek bilincin 'özgür' olduğuna işaret etmektedir. Bilincin varlığı, özgürlüğün varlığıdır. Bilinç, özgürlük bilinci olmak zorundadır. Çünkü bilincin bir şeyin bilinci olması, onun soru sorma, görme isteğidir. Soru sorma, bilinmeyeni de varsayar aynı zamanda hiçliği de varsayar. Bilinç tam bir boşluksa, hiçliğin de dünyaya gelmesine aracılık eden bilinçli varlık olan insandır. Sartre, tanımlamaya çalıştığı şeyin insanın varlığı olduğunu ve bu varlığın özgürlük olarak görüldüğünü belirtir.¹⁰²

2.2.Hiçlik ve Özgürlük

Birinci başlıkta değindiğimiz gibi Sartre'ın varlık ve hiçlik üzerine araştırmasının hareket noktasını oluşturan şey 'sonlu içindeki sonsuz' olarak tabir ettiği varlık ve bilinçtir. Çünkü bilinç hep bir şeye yönelir ve bilincin içeriğinin olması demek sonsuz olması demektir. Bilinç kendiyse vardır. Ancak Sartre'a göre bununla bilincin, kendini hiçlikten devşirdiği anlaşılmalıdır. Ona göre, "bilinç, hiçlikten öncedir ve bilinç kendini varlıktan devşirir."¹⁰³

Tam bu noktada Sartre, 'eğer her yerde varlık varsa, hiçlik nereden geliyor?' sorusunu yöneltir. Yine birinci başlıkta değindiğimiz gibi Sartre'da biz, her soruda sorguladığımız bir varlık karşısında bulunuruz. Her soru, sorgulayan bir varlık ile sorgulanan bir varlığı varsayar. Sorgulanan varlıktan bir yanıt bekleriz. Görünüşte olumsuz yanıt içermeyen sorular vardır ve bu tür sorulara verdiğimiz 'hiç', 'hiçbir şey', 'hiç kimse' gibi cevaplar da bizi bir varlık-olmayanın nesnel olarak varolduğuna inanmaya sevk edebilir. Öyleyse Sartre'a göre, aslında hiçlik olumsuzlamanın temelidir. Çünkü hiçlik olumsuzlamayı kendinde barındırmaktadır; varlık olarak olumsuzlamadır.¹⁰⁴

¹⁰¹Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, s.30.

¹⁰²a.g.e., s. 69.

¹⁰³ Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, s.78.

¹⁰⁴ a.yer.

Buna göre bilinçli varlık, “geçmişini karşısında kendi kendisini bu geçmişten bir hiçlikle ayrılmış gibi oluşturmalıdır; bilinçli varlık, bu varlık kopuşunun bilinci olmalıdır ama maruz kaldığı bir fenomen gibi değil de kendisi olduğu bilinçsel bir yapı gibi. Bilinç, kendi kendisini geçmiş varlığının sürekli hiçlenmesi olarak yaşar.”¹⁰⁵ Bu sorgulama “davranışının bir sonucu olarak, varlık-olmayanın içimizde ve dışımızda sürekli bir mevcudiyeti olması, hiçliğin varlığa musallat olmasıdır.”¹⁰⁶

İşte bu noktada Sartre’a göre, aniden hiçlikle çevrelenmiş olduğumuzu görürüz. Çünkü Sartre’a varlığın araştırılması için çıktığı bu yolda sorgulamalarının dizisi boyunca sanki varlığın bağrına götürülmüş gibi bir hisse kapıldığı ve hedefe ulaştığı değerlendirmesini yapar. Oysa tam da bu anda sorgulamanın kendisine şöyle bir göz atmak bile hiçlikle kuşatılmışlığımızı fark ettirir. Bunun nedeni bir önceki paragraftaki ‘hiçliğin varlığa musallat olması’ ifadesidir. Aniden hiçlikle çevrelediğimiz bilincine vardığımız ilk an tiksindiricidir. Bu gerçek anlamda bir bulantı veya bunaltı şeklinde belli eder kendini. Sartre bu hissi, Bulantı’nın kahramanı Roquentin’in o anı ile anlatır:

*...onlar gibi ben de denize bir çakıl taşı fırlatmak istedim. Tam o sırada durakladım, taşı elimden bıraktım ve oradan ayrıldım. Gördüğüm bir şey vardı, beni tiksindirmişti. Ama o sırada denize mi yoksa çakıl taşına mı baktığımı bilemiyorum. Çakıl taşı yassıydı, bir yüzü baştanbaşa kuru, öteki yüzü ıslak ve çamurluydu. Elimi kirletmemek için parmaklarımın ucuyla kenarlarından tutuyordum.*¹⁰⁷

Tıpkı Roquentin gibi düşünen insan, varoluşunun anlamsızlığıyla hiç’in bilincine varır. Çünkü varlık hakkındaki sorularımızı koşullandıran bu var-olmayanın sürekli olabilirdir. Sartre’a göre yanıtın sınırlarını belirleyecek olan da yine varlık-olmayandır yani, varlık ne olacaksa, bu, zorunlu olarak olmadığı şeyin fonu üzerinden elde edilecektir. Sartre’a göre bu yanıtı şu şekilde formüle etmek mümkündür: “Varlık bu’ dur ve bunun dışında hiçbir şey değildir.”¹⁰⁸

Bu bağlamda Sartre için varlık olmayan aslında her zaman bir insanın beklentisinin sınırları içerisindedir. Çünkü varlık sorunu, bir insan tavrı olarak soru sormaya yönelir ve soru sorma meselesi de olumsuzlamanın varlığı meselesine

¹⁰⁵a.g.e., s. 79.

¹⁰⁶a.g.e., s. 59.

¹⁰⁷ Jean-Paul Sartre, *Bulantı*, çev. Metin Celal, İstanbul: Can Yayınları, 2016, s. 16.

¹⁰⁸ Sartre Jean-Paul, *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2010, s. 52.

yönlendirir. Olumsuzlama, gerçek anlamıyla, yalnızca beklenen sonuç ile ulaşılabilecek sonuç arasında bir karşılaştırma yapma imkânı veren yargılayıcı bir edim düzeyinde belirir. Böylece olumsuzlama sadece yargının bir niteliği olur. Sorgulayanın beklentisi, yanıt yargının beklentisiyle aynıdır. Hiçlik ise, kökenini olumsuz yargılardan devşirir. Bütün bu yargıların aşkın birliğini kurar ve *X var değildir* türünden bir önerme işlevi taşır. Böylece Sartre soru, doğası gereği, varlık-olmayan belli bir yargı öncesi kavranışını kapsar; sorulan soru kendi kendisinde, kökensel aşkınlığın fonunda, bir varlık-olmayan ile varlık ilişkisidir. Nihayetinde bir varlık ile varlık ilişkisidir.”¹⁰⁹

Varlık ve ‘hiçlik’ arasındaki tamamlayıcılığı incelemeye devam ederken Sartre, burada incelenmesi uygun düşen Hegel’in şu önermesini ele alır; Varlık ve hiçlik iki karşıt ögedir. Sartre’a göre Hegelci anlama yetisinin yaptığı tarzda, varlık ve hiçliği tez ve antitez gibi birbirine karşı çıkarmak, bunlar arasında mantıksal bir eşzamanlılık varsaymak olur. Böylece iki karşıt öge, bir mantıksal dizinin iki uç terimi olarak aynı zamanda ortaya çıkarlar. Burada şunu gözden kaçırmamak gerekir, “ancak karşıt ögeler eşzamanlı olabilir, çünkü ikisi de aynı biçimde olumludur ya da aynı biçimde olumsuzdur.”¹¹⁰ Ne var ki Sartre için, “varlık-olmayan varlığın karşıtı değil, çelişğidir. Bu da hiçliğin mantıksal olarak varlıktan sonra gelmesini gerektirir, çünkü hiçlik önce ortaya konmuş, sonra yadsınmış olan varlıktır.”¹¹¹

Dolayısıyla varlık ve varlık-olmayan aynı içeriğe sahip kavramlar değildir. Çünkü varlığın ilksel farklılaşmamışlığı ne olursa olsun, varlık-olmayan aynı farklılaşmamışlığın yadsınışı olduğundan, varlık-olmayan tinin indirgenemez bir seyrini varsayar. Hegel’e, *varlığı hiçliğe geçirme* imkânını veren şey, yaptığı varlık tanımının içine örtük bir şekilde olumsuzlamayı buyur etmiş olmasıdır. Hegel, varlık ve hiçlik içi boş soyutlamalardır ve bunlar aynı ölçüde boşurlar diye yazmıştır. Ancak, boşluğun, bir şeyin boşluğu olduğunu gözden kaçırmıştır.¹¹²

Bu bağlamda, varlığa ilişkin olarak neyi yadsırsak yadsıyalım, onun şu ya da bu olmasını olumsuzlamamızdan ötürü, onu olmamış kılamayız. Yani bir şey için ‘yok’ dediğimizde bile onun var olduğunu kabul ederiz. “Olumsuzlama, varlığın mutlak doluluk

¹⁰⁹a.g.e., s. 54.

¹¹⁰ a.yer.

¹¹¹a.g.e., s. 63.

¹¹²a.yer.

ve baştan sona olumluluk olan varlık çekirdeğine erişemez. Buna karşılık, varlık-olmayan, bu eksiksiz doluluk çekirdeğinin kendisini hedef alan bir olumsuzlamadır. Varlık-olmayan kendini kendi bağrında yadsır. Varlık-olmayan varlıktan boşalmıştır.”¹¹³

Nihayetinde Sartre şunu söyleyecektir, “varlık, hiçlikten öncedir ve hiçliği kurar.” Bu ifadeden anlaşılması gereken de yalnızca, varlığın hiçlik üzerinde mantıksal bir önceliğe sahip olduğu değil, ama ayrıca, hiçliğin de etkililiğini somut bir biçimde varlıktan devşirdiğidir. İşte Sartre ‘hiçlik varlığa musallat olur’ diyerek dile getirdiği şeyin bu olduğunu belirtir. Bu, varlığın kendini kavramak için hiçbir şekilde hiçliğe gereksinmediği anlamına gelir. Kısacası hiçlik ancak ödünç alınmış bir varoluşa sahip olabilir. Çünkü hiçlik, “varlığını varlıktan alır; onun sahip olduğu varlık hiçliği ile ancak varlığın sınırları içinde karşılaşılır. Varlığın tümünden yok oluşu varlık-olmayanın saltanatının başlangıcı değil aksine, hiçliğin de aynı anda silinip gidişi olur: varlık-olmayan ancak varlığın yüzeyinde vardır.”¹¹⁴

Bununla beraber Sartre için hiçlik, “eğer varlık tarafından taşınmıyorsa, hiçlik olarak dağılıp gider ve yeniden varlıkla karşı karşıya kalırız. Çünkü hiçlik, kendini ancak varlık fonu üzerinde hiçleyebilir: eğer hiçlik verebiliyorsa, bu ne varlıktan önce ne de sonradır ne de hiçlik genel bir tarzda varlığın dışında verilir, varlığın bizatihi bağrında, yüreğinde, bir kurtçuk gibi ortaya çıkar.”¹¹⁵

Sartre, buraya kadarki kat ettiği yolu ölçmek ve geriye doğru göz atmak amacıyla olumsuzlamanın köken ve temel olması bakımından fikirlerinin hiçliğe yönlendiğini belirtmiştir. Dünyada olumsuzlamadan söz edebilmemiz için ve kendimizi varlık üzerinde sorgulayabilmemiz için, hiçliğin olması gerekir. Ancak varlığın askıya alındığı sonsuz bir ortam bile olsa, hiçliği ne tamamlayıcı ne de soyut bir nosyon olarak düşünemeyiz. Çünkü hiçliği varlık dışında tasarlamak mümkün değildir. Ancak yoğun olumluluk olarak varlık nosyonu, hiçliği, yapılarından biri olarak içermediği gibi hiçliği dışladığını söylemek de mümkün değildir. Varlık hiçlikle herhangi bir münasebet içinde değildir. Sartre, hiçlik eğer varlığın dışında da varlıktan itibaren de kavranamıyorsa ve

¹¹³ a.g.e., s. 64.

¹¹⁴ a.g.e., s. 65.

¹¹⁵ a.g.e., s. 71.

varlık-olmayan da ‘kendini hiçlemek’ için gereken kuvveti kendinden devşiremiyorsa, “hiçlik nereden gelmektedir?” sorusunu yöneltir.¹¹⁶

Sartre’a göre öncelikle, “hiçliğe ‘kendini hiçleme’ özelliği bağışlayamayacağımızı kabul etmemiz gerekir. Çünkü yalnızca varlık kendini hiçleyebilir, her ne biçimde olursa olsun kendini hiçlemek için var olmak gerekir. Oysa hiçlik yoktur.”¹¹⁷ Bu ifadelerinden hareketle Sartre’a göre eğer hiçlikten bahsedebilmemizin sebebi, yalnızca hiçliğin bir varlık görünüşüne, ödünç alınmış bir varlığa sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Ona göre, “hiçlik var değildir; hiçlik ‘oldurur’; hiçlik kendini hiçlemez, hiçlik ‘hiçleştirilir’.”¹¹⁸ O halde Sartre’a göre geriye, özelliği hiçliği hiçleştirmek olan, onu kendi varlığıyla ayakta tutan, hiçliğin şeylere gelmesine aracılık eden bir varlığın varolmak zorunda olması kalır.

Sartre sonrasında hiçliğin dünyaya gelmesine aracılık eden varlık, öyle bir varlıktır ki, varlığı içinde kendi varlığının hiçliği soru konusu olduğunu ve özü gereği her sorunun bir olumsuz yanıtın mekânını ortaya koyduğunu hatırlatır. Soru, bir varlık ya da varlık tarzı hakkında sorgulanır. Ona göre soru aynı zamanda kendini varlıktan ayırır ve kendi kendisini, sorgulayan olarak kendi varlığı içinde yönlendirip motive eden bir sorgulayıcıdan kaynaklanır. Böylece Sartre için soru tanım gereği insanî bir süreçtir. Dolayısıyla insan, kendini, hiçliğin dünya üzerinde açılmasını sağlayan bir varlık olarak sunmakta ve bunu, kendisi de o erek uğruna varlık-olmayı kendine bulaştırdığı ölçüde yapmaktadır.¹¹⁹

Böylelikle Sartre’a göre “insanın ‘kendisini kuşatan’ varlığın ortasında ortaya çıkışı, bir dünyanın keşfedilmesini sağlar. Bu ortaya çıkışın özsel ve öncelikli anı, olumsuzlamadır. İşte bu yüzden insan, hiçliğin dünyaya gelmesine aracılık eden varlıktır. Sartre hemen şu soruyla devam eder: İnsan kendi varlığı içinde ne olmalıdır ki, hiçlik onun aracılığıyla varlığa gelebilsin?”¹²⁰

Sartre’a göre “varlık, varlıktan başkasını doğuramaz ve eğer insan bu doğurma süreci kapsanmışsa ondan yalnızca varlık çıkacaktır. Eğer insan bu süreci

¹¹⁶ a.yer.

¹¹⁷ a.yer.

¹¹⁸ a.g.e., s. 73.

¹¹⁹ a.yer.

¹²⁰ a.g.e., s. 74.

sorgulayabilmek, yani onu soru haline getirebilmek zorundaysa, onu bir bütün olarak gözünün önünde tutabilmesi, yani kendi kendisini varlığın dışına koyabilmesi gerekir. Bununla birlikte, karşısına yerleştirilmiş olan varlık yığınının geçici süreyle bile olsa yok etme gücü “insan gerçekliği” ne verilmemiştir. İnsanın değişime uğratabileceği şey, bu varlıkla olan münasebetidir. İnsan gerçekliği bir hiçliğin ötesine çekilmiştir. İnsan gerçekliğinin kendini yalıtacak bir hiçlik ifraz etme imkânına verilen isim ‘özgürlük’tür.”¹²¹

Sartre, *Akıl Çağı* romanının kahramanı Mathieu’a söyler bunu: “Kimse özgürlüğüme köstek vurmam benim. Onu benim kendi yaşamımı içti, tüketti.”¹²² Ardından Mathieu, hiçi kavradığını şöyle ilan eder: “Bir hiç için bir sürü gürültü”¹²³ İşte Sartre göre hiçlik ve özgürlük bağlamında, kendisinin tanımlamaya çalıştığı şey, hiçliğin görünmesini koşullandırdığı ölçüde insanın varlığıdır ve bu varlığın özgürlük olarak görüldüğüdür. İnsanın özgürlüğü insanın özünden önce gelir ve onu mümkün kılar. İnsan varlığının özü, onun özgürlüğü içinde askıdadır. Dolayısıyla Sartre’a göre “özgürlük denen şeyi, “insan gerçekliği” nin varlığından ayırmak imkânsızdır.”¹²⁴

2.3. İçdaralması ve Özgürlük

Bilinç ve hiçlik başlıklarında, bilincin kendiyile var olduğunu, tam bir boşluk olduğunu ve bu nedenle sorgulayabildiğini ve böylelikle insanın, hiçliğin de dünyaya gelmesine aracılık ettiğini; bilincin varlığının özgürlük olduğunu dolayısıyla da bilincin özgürlük bilinci olması gerektiğini belirttik. Sartre bu noktadan sonra şu soruyu yöneltir: Bu özgürlük bilincinin aldığı form nedir?

İnsan varlığı, hiçleme formu altındaki kendi öz geçmişi aynı zamanda öz geleceğidir. Varlığın bilincinde olan insan varlığı için, kendi geçmişi ve kendi geleceği

¹²¹Sartre Jean-Paul, *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2010, s. 75.

¹²²Jean-Paul Sartre, *Özgürlük Yolları I Akıl Çağı*, çev. Gülseren Devrim, İstanbul: Can Yayınları, 2009, s. 303.

¹²³a.g.e., s. 303.

¹²⁴Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2010, s. 75.

karşısında, hem geçmiş hem gelecek olarak, hem de bunlar olmayarak belli bir duruş tarzı vardır. İşte Sartre'a göre özgürlük bilincinin aldığı form *içdaralması*dır. Sartre, "içdaralmasını, varlık bilinci olarak özgürlüğün varlık kipi olarak tanımlar ve içdaralması içinde olduğu için özgürlük kendi varlığında kendisi için sorundur. Başka bir deyişle; insan, özgürlüğünün bilincine içdaralması içinde vardır."¹²⁵

Bununla beraber çoğu kimse bu içdaralmasını yaşayamaz ancak aslında onlar yaşadıkları içdaralmasını çok iyi maskelerler. Oysa içdaralmasının üzerine gitme cesaretini gösteren insanlar gerçek özgür kişi olacaktırlar. Tıpkı Bulantı'nın kahramanı Roquentin'in her defa ve başka başka nesnelere karşı duyduğu gerçek anlamda bulantı hissini üzerine gitmesi ve varlığın aslında ne olduğunu bilebilmek için eyleme geçmesi gibi. Roquentin:

*Düşünce, Ben'den başka bir şey değil. Bu yüzden duramıyorum. Düşündüğüm ile varoluştum. Oysa düşünmekten alıkoymuyorum kendimi. Şu anda bile varoluştum, bu varoluştan ürküntü duymamdan ötürüdür. Özlediğim hiçlikten kendimi çekip alan benim. Nefret ya da varoluşmak tiksintisi, kendimi varoluşturma, varoluşun içine oturtma biçimlerinden başka bir şey değil.*¹²⁶

Onun gerçek anlamda duyduğu bulantı hissiyle beraber varoluş sıkıntısı, kendini kandırmaya itmemiş aksine harekete geçirmiştir. Roquentin'in yaşadığı bu sancılı süreç onu, her ne kadar sorumluluktan kaynaklanmasa da eylemle birleştirmiş ve nihayetinde özgürlüğe vardirmiştir.

Sartre, içdaralması hakkında kendisinden önce yapılmış, çelişik olmayan, aksine birbirlerini ima eden iki tanımdan bahseder. Bunlardan ilki Kierkegaard'ın yaptığı tanımdır. Kierkegaard, suç öncesindeki içdaralmasını betimlerken, onu özgürlük karşısında duyulan içdaralması olarak niteler. Heidegger ise içdaralmasını hiçliğin kavranışı olarak düşünür. Kierkegaard'a hak vermek gerektiğini çünkü içdaralması ile korkunun aynı olmadığını söyler. Korku, dünyanın varlıklarından duyulan korkudur; içdaralması, ben karşısında duyulan içdaralmasıdır. Örneğin başdönmesi uçuruma düşmekten değil de kendimizi oraya fırlatmaktan ürkütüğümüz ölçüde içdaralmasıdır. "Aslında yaşamımızı ve varlığımızı değişime uğratma tehlikesi taşıdığı sürece korkuya

¹²⁵ a.yer.

¹²⁶Jean-Paul Sartre, *Bulantı*, çev. Selahattin Hilav, İstanbul: Can Yayınları, 2018, s. 189.

neden olan bir durum, bu konuma özgü tepkilerimize güvenemediğimiz ölçüde içdaralmasına neden olur.”¹²⁷

İnsanın şimdiki varlığı ile gelecekteki varlığı arasında bir münasebet vardır ancak bu münasebetin içine hiçlik sızmıştır. Bu hiçlik sızıntısını şöyle anlatır Sartre: “Ben, olacağım kişi değilim. Öncelikle, zaman beni ondan ayırdığı için değilim. Sonra, şimdi olduğum şey, olacağım şeyin temeli olmadığı için değilim. Nihayet, hiçbir güncel varolan benim olacağım şeyi kesin bir şekilde belirleyemeyeceği için değilim. Yine de, daha şimdiden olacağım şey olmamdan ötürü (aksi takdirde şu ya da bu olmak beni ilgilendirmeyecektir) ben, olacağım kişi olmamak kipinde olan kişiyim. Dehşetimin içinden geleceğe doğru taşınırım ve dehşet, geleceği bir mümkün olan olarak oluşturduğu ölçüde hiçleşir.”¹²⁸

Sartre, içdaralması diye adlandırdığı şeyin tam olarak “olmamak kipinde kendi kendinin geleceği olmanın bilinci” olduğunu belirtir. Ona göre, “*Hal* olarak dehşeti güçlendirme etkisi yaratan şeyin, ‘gerekçe’ olarak dehşetin hiçlenmesinin karşı kefesinde de daha başka davranışların ‘mümkün olanlar’ şeklinde belirlemesidir.”¹²⁹ Aynı zamanda intihar davranışı da bir ‘mümkün olan davranış’ haline geldiyse eğer, intihar içdaralmasını sona erdirecektir. Ancak içdaralmasını kararsızlığa dönüştürerek ona son veren şey, işte bu karşıt-içdaralmasıdır. Bu noktada kararsızlık, kararı davet eder ki nihayet o uçurumun kenarından böylece uzaklaşabilir ve yolumuza devam ederiz.¹³⁰

Sartre içdaralmasının iki şekilde var olduğunu söyler. Birincisi ‘gelecek karşısındaki içdaralması’ diğeri ise; ‘geçmiş karşısındaki içdaralması’dır. Hayatın içinde belli konularda bazı kararlar alırız. Ancak bazen öyle bir an gelir ki, birdenbire bütün kararlılığımızın eridiğini görürüz. İçinde bulunduğumuz durum, daha önceki kararlılığımıza rağmen, bizi alıp götürmeyi başaran bir eğilim uyandırıyormuş gibi betimlenmiştir. “İşte bu fenomen, içdaralmasıdır.”¹³¹

Geçmişte alınmış olan karar hep oradadır. Herhangi bir konuda karşıtını yapmak istediğimizde o karara dönüp ondan yardım isteriz. Çünkü o karardaki etkililiğe inanmak

¹²⁷a.g.e., s. 80.

¹²⁸a.g.e., s. 83.

¹²⁹ a.yer.

¹³⁰ a.yer.

¹³¹ a.g.e., s. 84.

isteriz. Ama içdaralması içinde kavradığımız şey gerçekte böyle değildir. Ona göre “karar hiç şüphesiz oradadır, ama donmuştur, etkisizdir. Aslında, onun bilincine sahip olduğumuz için o kararın ötesine geçilmiştir. Karar, zamansal akış boyunca kendi kendimizle özdeşliğimizi hiç durmadan gerçekleştirmemiz ölçüsünde hala ‘ben’ dir. Ama bilincim için olmasından ötürü artık ‘ben’ değildir. Bu noktada karar, ona vermiş olduğumuz görevi yerine getiremez.”¹³²

Bu bağlamda Sartre’a göre, kendimizi o kararı almaya iten korkuyu yeniden bulmak, yaşanmış korku olarak yeniden yaratmak, özgürce ve sıfırdan yeniden yapmak gerekir. Yani almış olduğumuz kararlar ilgili yaşadığımız ayartılma karşısında olduğumuz gibi şimdi de yalnız ve çıplak; sabırla kurduğumuz duvarlara ve o kararlılığın büyüğü çemberine kapattıktan sonra fark ediyoruz ki, kendimizi varlık bilinci olarak varoluşa taşıdığımız için geçmişteki kararlar olmayan haline getiriyoruz. ‘Ben’ olanı bu içdaralmasıyla kavırıyoruz.¹³³

Sartre’ın burada yapmak istediğinin özgül bir özgürlük bilincinin var olduğunu göstermek ve bu bilincin içdaralması olduğunu belirtir. Çünkü içdaralması, insan özgürlüğünün bir kanıtı gibi görünmez. Ancak insan özgürlüğü bize sorgulamanın zorunlu koşulu olarak verilmiştir. Bu nedenle Sartre, içdaralmasını özsel yapısı içinde ‘özgürlük bilinci’ olarak kurar.¹³⁴

*Bize içdaralması içinde kendini keşfettiren özgürlük, gerekçeleri ile edim arasında usulca sokulan o ‘hiç’in varoluşuyla nitelendirilebilir. Özgürlüğü kuran bu hiç’in ne olduğu sorulacak olursa: hiç, olmadığı için betimlenemez, ama kendi kendisiyle münasebetleri içinde insan varlığı tarafından olmuş ‘oldurulduğu’ ölçüde en azından ifşa edilebilir.*¹³⁵

İçdaralmasıyla açıkça ortaya çıkan özgürlük, özgür varlığı belirten Ben’i yeniden yapmanın sürekli yenilenen mecburiyetiyle belirginleşir. Çünkü yukarıda da bahsettiğimiz gibi, kararlar almış olmak ve daha sonra; bir önceki kararlara göre yeniden bambaşka kararlar alabiliyor olmak yani Sartre’ın ifadesiyle, benim için mümkün olanların varoluşlarını sürdürmelerinin yalnızca ‘bana bağlı’ oluşu içdaralmasına sebep olmaktadır.

¹³²a.g.e., s. 84.

¹³³a.g.e., s. 85.

¹³⁴a.yer.

¹³⁵a.yer.

Buna bağlı olarak da “kendi karşısında özgürlüğün açık tezahürü olarak içdaralması, insanın kendi özünden her zaman bir hiçlikle ayrılmış olduğu anlamına gelir.”¹³⁶

Sartre, özgürlüğü, içdaralmasıyla tezahür eden, insan varlığının sürekli bir yapısı olarak tanımlamıştı. Buna bağlı olarak içdaralması, duygulanımların sürekli bir hali olması gerekirken aksine istisnai bir haldir. Burada Sartre şu soruyu yöneltir: İçdaralması fenomeninin sürekli hal değil de istisnai bir hal olmasının nedeni nedir? Çünkü Sartre’a göre, “yaşamımızda en sık karşılaştığımız durumlar bir başka deyişle bizim için mümkün olanlar, onları etkin gerçekteşirilişleri içinde ve bu gerçekteşirme dolayısıyla oldukları gibi yakaladığımız o durumlar, bize kendilerini içdaralması yoluyla göstermezler. Bunun nedeni ise o durumların kendilerinin içdaraltıcı kavrayışı dışlamalarıdır.”¹³⁷

Sonuç olarak, içdaralması bir mümkün olanın benim için mümkün olarak kabul edilmesidir; yani bilincin kendi özünden hiçlik aracılığıyla kopmuş olduğunu ya da gelecekte bizatihi kendi özgürlüğüyle ayrılmış olduğunu fark ettiği anda içdaralması olur. Sartre bu endişe halini şöyle açıklar: “Hiçleyici bir için her türlü mazereti elimden aldığı ve aynı zamanda benim gelecek varlığım olarak kendisine doğru atılımda bulunduğum şeyin her zaman hiçlenmiş ve basit bir imkân seviyesine indirgenmiş olduğudur. Çünkü kendisi olduğum gelecek, erişimimin dışında kalmaktadır.”¹³⁸ İçdaralması, kendimi gelecekte beklediğim, ‘kendime bu saatin, bu günün ya da bu ayın öte yanında randevu verdiğim’ zamansal formda, o randevuda kendimi bulamamaktan; orada bulunamamaktan, buluşma yerine gitmeyi bile artık istememekten duyduğum endişedir.¹³⁹

Sartre’a göre eylem halindeki insanın bilinci, üzerine düşünölmemiş bir bilinç olduğu için, insan varlığını oluşturduğunu düşünödüğü herhangi bir şey karşısında tek başına durduğunda, bir an içdaralması içinde belirir. O an, o şey ve o şeye yüklediği bütün anlamlar, kendi özgürlüğünün bilincine varmasıyla devrilir. Çünkü değerleri varlıkta tutanın aslında kendisi olduğunu kavrar. İşte bu tek başına karar verebilme farkındalığı özgürlüktür.

¹³⁶a.g.e., s. 86.

¹³⁷a.g.e., s. 87.

¹³⁸a.g.e., s. 88.

¹³⁹a.yer.

Bu bağlamda Sartre, içdaralmasının, özgürlüğün kendi kendisi tarafından düşünümsel kavranışı olduğuna vurgu yapar. Bu nedenle özgürlük dolayımıdır. Çünkü özgürlük her ne kadar kendi kendisinin bilinciyse de dünyanın çağrılarının olumsuzlanmasından doğar. İçdaralması halindeyken kendimizi dünyanın anlamının ‘ben’ den gelmesini sağlamamazlık edemeyen olarak kavradığımız için kendimizi tümüyle özgür hissederiz.

Bu bölümü sonuç olarak toparlayacak olursak, aslına bakılırsa bu çalışmanın en önemli argümanı varlık kavramından çok hiçlik kavramının belirleyici olduğudur. Çünkü hiçliğin var olduğu koşul aynı zamanda yoktan var edilmenin de koşulu oluyor. Oysa hiçlik ortadan kalktığında, hiçlikten var edilme de yoktan var eden bir varlık da ortadan kalkacaktır. Sartre’ın bütün felsefesi bir anlamda Tanrı’nın yokluğunu değil ama bilinç öncesi, varlık öncesi bir hiçlik olmadığı üzerine dayanır. Onun bütün kurgusu budur ve o bu kurguyu yeni bir hiçlik ile göstermek ister. Yeni bir hiçlik ise ancak ‘varlığın bağrından çıkan bir hiçlik’ olabilir ve işte böyle bir hiçlik, varlığın içinde insanı özgür kılar.

Varlık ve Hiçlik çalışmasında Sartre, varlığa ve hiçliğe ilişkin her şeyi sorgulayarak nihayetinde insanın özgür olduğunu, özgür olmanın da ötesinde insanın özgür olmaya ‘mahkûm’ olduğunu göstermiştir. Bu özgürlük, bir sonraki bölümde ele alacağımız “olmak ve yapmak sorumluluğunu” insana yükleyecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SARTRE: ÖZGÜRLÜĞÜN ÇİLESİ OLARAK SORUMLULUK

3.1. Edim, Seçişin İfadesidir

Özgürlük, ‘olmak’ ve ‘yapmak’ sorumluluğunu insana yükleyen bir güç ise, özgürlüğün kendini gösterdiği alan, edimlerimizin alanıdır. Edim, insan bilincinin bir amaca yönelik tek tek davranışları, bir eylem bütünlüğü ise, o bir ya da birçok seçişin sonucudur. Muhakkak ki edimin hareket ettirici gücü bilinçli olmasıdır.

Sartre’a göre “gerçekten de ‘ben’, özgürlüğümü edimleri aracılığıyla öğrenen bir varolanım; ama ben aynı zamanda da bireysel ve biricik varoluşu özgürlük olarak zamansallaşan bir varolanım. Bu halimle ben zorunlu olarak özgürlüğün bilinciyim. Dolayısıyla, özgürlüğüm varlığımın içinde durmadan soru halindedir. Yani ben özgürlüğümü yine kendi özgür varoluşumla bulmak zorundayım.”¹⁴⁰ Özgürlük, doğamıza fazladan katılan bir nitelik değildir. Özgürlük, tastamam varlığımızın dokusudur.¹⁴¹ Buradan hareketle özgürlük kavramının içeriğini işlediğimiz ikinci bölümümüzün başlığı ‘insan özgür olmaya mahkûm bir varlıktır’ idi. Bu bölümde ise özgürlüğün ifade edilme biçimlerini işleyeceğiz.

Edim, bilinçli tek tek eylemlerin; bilinçli eylemler ise bilinçli seçişlerin sonuçlarıdır. Seçim yapmak için bilinçli olmak yani seçimlerimizin bilincinde olmak gerekir. O halde “seçim ve bilinç bir ve aynı şeydir. Aslında, bilincin temelde hiçleştirme olduğu iyice kavranırsa, kendi kendimizin bilincine sahip olmakla, kendimizi seçmenin aynı şey olduğu anlaşılacaktır.”¹⁴²

*Kendisi olduğumuz seçimin bilincine tümüyle sahibiz. Seçilmiş olmamızın değil, kendimizi seçmemizin bilincine sahibiz. Bu bilinç iki his aracılığıyla, içdaralması ve sorumlulukla ortaya çıkar. Hiçbir sorumluluk hissi yoktur ki öncesinde içdaralması olmasın. Bilincimiz doğrudan ve yalnızca özgürlük olduğu sürece, içdaralması, vazgeçme, sorumluluk da kâh gizliden gizliye, kâh olanca güçleriyle, bu bilincin niteliğini oluştururlar.*¹⁴³

¹⁴⁰Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2010, s. 529.

¹⁴¹ a.yer.

¹⁴²a.g.e., s. 554.

¹⁴³a.g.e., s. 556.

Böylece kimi zaman Sartre’ın ifadesiyle, “tavrim dünyaya belli bir bakış çerçevesinde konumlanır ve bu bakışta zorluklar katlanmaya değmez gibi görünebildiğinde”¹⁴⁴ özgür bilincimizle yaptığımız bir seçimden vazgeçebiliriz, yorulabiliriz, pes edebiliriz. Ancak bu zorunlu olarak durmak anlamına gelmez. Edimlerimiz, projemizin bütünleyici parçalarıdır ve kendimize ilişkin kökensele seçimimizdeki temel bir değişimin, edimlerimizi de değişime uğratması doğaldır.¹⁴⁵ Hayatın içinde olmamız, değişikliklere, projemizdeki başkalaşımlara daima açıktır ve önemli olan amaçlarımıza ilişkin başka başka seçimlerle durmaktan vazgeçebilmektir.

Bu bağlamda Sartre’a göre, “değişim her zaman için mümkündür, içdarılması, başlangıç projemizin devamlı değişebilirliğine tanıktır çünkü içdarılması açığa çıktıkça bilincimize özgürlüğümüzü gösterir.”¹⁴⁶ Özgürlüğümüz bizi seçimler yapmaya iter. Seçimlerimizin bilincinde olduğumuz gibi seçimlerimizi tersine çevirme ya da gidişatı durdurma imkânına da sahip olmanın bilincini taşıyız. Böylece geleceği, varlığımızla projelendiririz ve ne olduğumuzu gelecek aracılığıyla kendi kendimize duyurarak bu varlığı, varoluşsal özgürlüğümüzle durmadan kemiririz. Diğer yandan şimdiki seçimimizin hiçlenişi bizi durmadan tehdit eder, kendimizi olduğumuzdan başka türlü seçmenin, başka biri haline gelmenin devamlı tehdidini yaşarız.¹⁴⁷ Hayatın içinde bu başka türlü seçmiş olmanın ya da başka biri haline gelmenin olası sorularıyla genellikle karşılaşırız. Örneğin bu sorular ‘Bu olmasam, o olsam ne olurdu?’, ‘Müziyen olmasaydınız ne olurdu?’, ‘Beş yıl sonra kendinizi nerede görüyorsunuz?’ ve benzeri sorulardır. Seçimlerimiz bizi geçmiş ve gelecek için sürekli sorguladır.

Dolayısıyla seçimimizi ortaya koyarken, aynı anda da bu seçimin ileride bir geçmiş haline gelmesinin devamlı imkânını da ortaya koyarız. Sanki içdarılması bu yolda hem bilincimize seçimler yaptırır hem de bu seçimlere rağmen özgürlüğümüzün sağlamasını yaptırır gibidir. Örneğin, sevmek istemek ve sevmek aynı şeydir, yani seçimdir. Çünkü sevmek, sevmenin bilincine vararak, kendini seven olarak seçmektir. Sevdiğim şeyler, sevdiğim kişiler, yaşadığım şehir, alışkanlıklarım, her şey bana seçimimi, varlığımı öğretir. Ancak o sevdiğim şeyden, kişiden ya da şehirden vazgeçmek,

¹⁴⁴a.g.e., s. 556.

¹⁴⁵a.yer.

¹⁴⁶a.yer.

¹⁴⁷a.g.e., s. 557.

gitmek, beni başka bir seçime götürür. Aynı içdaralması aynı sorumluluk hisleri bu kez başka başka seçimlere gönderir. Geçmişteki seçimlerim, gelecekteki seçimlerim, benim devamlı seçme imkânlarımın bir bütünlüğü olduğumu gösterir.

Diğer yandan “kendimizi seçmek, kendimizi hiçleştirmektir.”¹⁴⁸ Farklı anlardaki seçimlerimizin, birbirlerinden hiçliklerle ayrılan bir ardışıklığı yoktur. Eğer öyle olsaydı projemizin bütünselliği olmazdı. Sartre için “bu bütünsellik içinde biz seçimler yaptıkça, somut ve devamlı sürenin belli bir sonlu yayılımının belirmesini sağlarız aslında ve bu süre tam da bizi kökensel olarak mümkün olanların gerçekleşmesinden ayıran süredir. Böylece özgürlük, seçim, hiçleme ve zamansallığın bir ve aynı şey olduğu kavranır.”¹⁴⁹

Bununla beraber Sartre, seçimlerimizde zaman zaman kırılma noktaları olduğunu, bu kırılma noktalarının ‘an’lar olduğunu belirtirken, “an, bizi durmadan tehdit eder” ifadesini kullanır.¹⁵⁰ Buna rağmen an, somut bir projenin zamansallaşma süreci içinden kesilip çıkartılamaz. Anlar sürecin bütününe katılmışlardır ve bütünün tamamlayıcısıdır. Ama bu sürecin ilk terimine ya da son terimine indirgenemezler. Sartre bu bütünlüğü şöyle açıklar:

İlk terim, ilk terimi olduğu bu sürece onun başlangıcı olduğu için katılır. Öte yandan bir başlangıç olmasından ötürü daha önceki bir hiçlik tarafından sınırlandırılır. Son terim, sona erdiği sürecin sonu olmasından ötürü ona katılır, ‘son nota da ezgiye aittir.’ Ama bir son olmasından ötürü peşinden gelen bir hiçlik tarafından sınırlandırılır.¹⁵¹

Böylece “an, aynı bir edimin birliği içinde kendi kendimize başlangıç ve son oluyorsak varolur.”¹⁵² Dolayısıyla, seçimlerimiz doğrultusunda edimlerimizle yol alırken temel projemizde zaman zaman değişimler ortaya çıkacaktır. Bunun nedeni bu zamansal yapılanmadır. Değişimler de özgürce seçtikleri için projemizi zamansallaştırırlar. Böylece biz seçtiğimiz varlığı bir gelecek aracılığıyla kendi kendimize bildirmiş oluruz. Bu nedenle şimdiki zaman da, başlangıç olarak yeni zamansallaşmaya ait olur ve kendine özgü başlangıç doğasını orada beliren gelecekte alır. Şu hâlde Sartre’a göre “şimdiki zamandan ve gelecekte ayrı düşünemeyeceğimiz gibi geçmişten de bağımsız düşünemeyiz. Çünkü şimdiki zaman da ilke olarak ikame ettiği seçimi geçmiş olarak

¹⁴⁸a.g.e., s. 557.

¹⁴⁹a.g.e., s. 558.

¹⁵⁰a.yer.

¹⁵¹a.yer.

¹⁵²a.yer.

kavrama kararıdır.”¹⁵³ Yani, bugün verdiğimiz bir karar yeni bir seçim olmakla birlikte geçmişte aldığımız bir karar doğrultusunda seçmiş olduğumuz ve deneyimlediğimiz şeyden bağımsız değildir ancak o seçimi artık geçmiş olarak kavrarız.

Bu bağlamda “insan gerçekliğinin dünyanın ya da kendi kendisinin daha önceki bir durumu aracılığıyla eyleme karar verebildiğini kabul etmek, bir veriyi dizinin kökenine yerleştirmek olur. Böylece edimler, edim olarak ortadan kalkarlar, yerlerini bir hareket dizisine bırakırlar. Bu hareketler dizisini seçimlerimiz meydana getirmiştir. Edimler, seçimlerimizin ifadesidir ve edimlerimiz ortadan kalktığında geriye seçimlerimizle ifade ettiğimiz kendi gerçekliğimiz kalır.”¹⁵⁴ Dolayısıyla Sartre’a göre, insan gerçekliği eylemse, eyleme kararlılığının kendisi de eylemdir. İnsan gerçekliği için olmak, eylemektir. Eylemekten vazgeçmek, olmaktan vazgeçmektir.¹⁵⁵ Öyleyse, olmak için eyleme kararlılığı; kararlı eylemler içinse seçim kaçınılmazdır.

3.2. Seçim, Özgürlüğün İfadesidir

Sartre için her seçim özgürdür ve özgür olduğu için durmadan yinelenir. Bu bağlamda ona göre her temel seçim *kovalanan-kovalanışın* yönünü tanımlarken bir yandan da kendini zamansallaştırır. Böylece hiçleyiş durmadan devam eder. Seçimler özgür oldukları için yineleme sürecinin bütünlüğüne sıkıca karışmışlardır, ama tam da özgür oldukları için ve özgürlük tarafından durmadan yinelandıkları için, sınırları da bizatihi özgürlüktür. Sartre bunu, “anın hayaleti seçime sürekli musallat olur”¹⁵⁶ diyerek ifade eder. Bu şekilde seçimlerimizi yeniden ve yeniden ele alırken, seçimlerimiz bir yandan geçmişleşir bir yandan da şimdiki zamanla tam bir ontolojik devamlılık halinde gerçekleşir.¹⁵⁷ Bu ontolojik devamlılık halindeyken geçmişleşen süreç, kendi amaçlarımıza doğru atılımda bulunan bilinç için şimdiki hiçlenişte kalır. Ancak işte bu kendi amaçlarına doğru atılımda bulunan bilinç için yani tam da özgür olduğumuz için

¹⁵³ a.g.e., s. 558.

¹⁵⁴ a.g.e., s. 570.

¹⁵⁵ a.yer.

¹⁵⁶ a.g.e., s. 559.

¹⁵⁷ a.yer.

yakın geçmişimizi her zaman için ‘nesne’ halinde ortaya koyabiliriz. Bunun anlamını şöyle açıklar Sartre:

Önceki bilincim kendi kendisini ‘birlikte mevcut’ olan gerçeğin içsel olumsuzlanması olarak oluşturduğu ölçüde ve doğrultusunu ‘tekrar ele alışlar’ olarak ortaya konan amaçlarla kendine duyurduğu ölçüde, geçmiş konumsal olmayan saf bilinci olduğu halde yeni seçim sırasında bilinç kendi geçmişini takdir eder ve kendi mirengilerini ona göre belirler.¹⁵⁸

Böylece edimlerimiz yakın geçmişimizi nesneleştirirler. Aynı zamanda bu edimler, başka amaçlara ilişkin yeni seçimler anlamına gelir. Zamanlaşmanın *hiçleyici çatlağı* olarak anı ortaya çıkaran bu edimdir. Eğer bu hiçleşmiş olmasaydı bilincimizin olumsuzlanmış bir geçmişi olamayacaktı ve yeni atılımlarımız için geçmişi nesneleştirebilen bir özgürlükten bahsedilemezdi. Olmak, olduğu şeyi hiçlemektir.

İnsan gerçekliği ‘yeterince olmadığı’ için özgürdür; durmadan kendi kendisinden koparıldığı ve olmuş olduğu şey olduğu ve olacağı şeyden bir hiçlikle ayrıldığı için özgürdür. Öyleyse özgürlük hiçleşmiştir. Aynı zamanda insan, varlığının formunda hiçleşmiş olduğu için özgürdür. İnsan özgürdür; kendi değıldir ama kendine mevcudiyettir. Çünkü ne ise o olan varlık özgür olamaz.¹⁵⁹

Dolayısıyla insan olarak bizim, ‘oldum’ dediğimiz bir an yoktur. Bir inşa tamamlanabilir, bir meyve olgunlaşabilir ancak; insan her an bir öteye doğru olmaya devam eder. Sartre, “özgürlük, tam da insanın yüreğinde oldurulan ve insan gerçekliğini olmak yerine kendini yapmaya zorlayan hiçliktir” der. İnsan, hiçbir türden yardım olmadan, en küçük ayrıntıya varana kadar kendini varlık kılmanın dayanılmaz zorunluluğuna bütünüyle terk edilmiştir. Bu zorunluluk insanı seçimler yapmaya iter. Bu seçimlerle kendini varlık kılar. Böylece özgürlük bir varlık değil, insanın varlığıdır, yani *insanın varlık hiçliğidir*. Sartre, “eğer insan önce bir doluluk gibi düşünülseydi, tıpkı önceden ağzına kadar doldurduğumuz bir kaptaki boşluk aramak gibi, onda daha sonradan özgür olacağı birtakım anlar ya da psişik bölgeler aramak saçma olurdu”¹⁶⁰ derken insanın bu varlık hiçliğine vurgu yapar. İnsan gerçekliği için olmak, insanın bilinçli özgür seçimleriyle kendini gerçekleştirmesidir.

¹⁵⁸a.g.e., s. 560.

¹⁵⁹a.g.e., s. 531.

¹⁶⁰a.yer.

Bu bağlamda eylemin ilk koşulu özgürlüktür. Eylemlerimizi ancak seçimlerimizin ifadesi olan özgürlüğümüz belirler. Eylemlerimizin amaçsız oluşunu bir an düşünmek bile iç daraltıcıdır. Bu yüzden Sartre'a göre "eylemek, dünyanın çehresini değiştirmektir, bir amaç doğrultusunda araçlara sahip olmaktır, aletsel bir bütünlük üretmektir. Bu bütünlük bir dizi zincirleşme ve bağlantı aracılığıyla öyle düzenlenmiştir ki, zincirin halkalarında yapılacak bir değişiklik bütün dizide değişikliklere yol açar. Bir şey uğruna savaştığımız zaman, o şeyi öyle bir isteyiş vardır ki, onu isterken bir bakıma, özgürlüğü de istemiş oluruz."¹⁶¹ Bu durumda seçmek ve eylemek, özgürlükten bağımsız düşünülemez. Edimlerimiz seçimlerimizin, seçimlerimiz ise özgürlüğümüzün ifade şeklidir.

Sartre'a göre edim kavramına bağımlı çok sayıda kavram vardır ve eylem ilke olarak yönelimseldir.

*Dikkatsizliği sonucu bir barut deposunu havaya uçuran sarsak sigara tiryakisi eylemiş olmaz. Buna karşılık, bir taş ocağına dinamit yerleştirmekle görevli olan ve verilen emirlere uyan işçi, öngörülen patlamaya yol açtığı anda eylemiştir; nitekim ne yaptığını bilmektedir.*¹⁶²

Çünkü o, bilinçli bir projeyi yönelimsel olarak gerçekleştirmiştir. Öyleyse, eyleme ilk hareketi veren özgürlük, bilinçli bir projenin ilk adımıdır ancak projeye her şeyden önce ve her adımda ne yaptığını bilerek yönelmek gerekir. Örneğin 'Yazarın Sorumluluğu' parçasında Sartre, bir yazarın daima şu soruya cevap vermesi gerektiğini söyler: "Niçin ve ne üstüne konuşmak istiyorsun?"¹⁶³ Çünkü Sartre'a göre yazar istesin istemesin, insanlar arasındaki ilişkilere ve toplumsal ilişkilere adlar veren insandır. O halde proje ne olursa olsun başlarken 'niçin' ini bilerek yönelmek gerekir. Bu yönelim toplumsal ilişkileri, ikili ilişkileri, kendimizle kurduğumuz ilişkiyi kapsadığı gibi herhangi bir duruma ya da bir olaya karşı tavrımızı da kapsar.

Böylece "yönelim kendisini duyuran amacı seçerek varedilir. Yönelim amacın seçilmesi olduğundan ve bizim davranışlarımız içinde kendini gösterdiğinden, dünyayı açığa vuran şey amacın yönelimsel seçimidir ve dünya da seçilen amaca göre şöyle ya da

¹⁶¹Jean-Paul Sartre, *Çağımızın Gerçekleri*, çev. Sebahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol, İstanbul: Çan Yayınları, 1963, s. 21.

¹⁶²Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2010, s. 523.

¹⁶³Jean-Paul Sartre, *Çağımızın Gerçekleri*, s.21.

böyle kendini gösterir. Dünyayı aydınlatan amaç, dünyanın elde edilmesi gereken ama henüz varolmayan bir durumdur. Öyleyse bir amaca yönelmek bir eksiklikten doğar. Yönelim, amacın konuşlandırıcı bilincidir.”¹⁶⁴

Sartre’a göre yönelimin, amacın konuşlandırıcı bilinci olması, kendini, kendi imkânının konuşlandırıcı olmayan bilinci kılmasıyla mümkündür. Sartre bu ifadeyi şu örneklerle açıklar:

*Eğer karnım açsa amacım iyi bir yemek olabilir. Ama yürüdüğüm tozlu yolun ötesinde, bu yolun doğrultusu olarak (yol, sofranın kurulu, yemeklerin hazır olduğu ve beklenmekte olduğum, vb. bir otele doğru gider) kendisine doğru atılımda bulunduğum bu yemek, ancak bu yemeği yeme imkânıma yönelik konuşlandırıcı olmayan projeme bağlılaşık olarak kavranabilir.*¹⁶⁵

Sartre’a göre “böylece yönelim çift yönlü ama birlikçi bir belirleşle dünyayı henüz varolmayan bir amaçtan kalkarak aydınlatır. Kendi kendisini de, kendi için mümkün olanı seçerek tanımlar. İnsan için mümkün olan özneliğinin belli bir yapısı iken, amacımız ise dünyanın belli bir nesnel durumudur; biri konuşlandırıcı bilinçte açığa çıkar, diğeri ise konuşlandırıcı olmayan bilinci karakterize etmek üzere ona doğru çekilir.”¹⁶⁶

Yönelim belirdikçe, bir başka veriden kopuş gerçekleştirilmelidir. Çünkü bu kopuş verinin değerlendirilmesi için zorunludur. Eğer bu şekilde olmasaydı, mevcut bir doluluğun yerini devamlı olarak alan yeni bir mevcut veri elde etmek durumunda kalırdık ki geleceği önceden kafamızda canlandıramazdık. Bu nedenle bu devamlılık bir kopuşu varsayar. Verinin değerlendirilmesi, veriyi paranteze alarak yani veri karşısında belli bir mesafe olarak gerçekleştirilebilir. Ancak bu değerlendirme boş yere olmaması için, bir şeyin ışığında yapılmalıdır. İşte veriyi değerlendirmeye yarayan bu şey de amaçtan başkası olamaz.¹⁶⁷ Eksikliğini hissettiğimiz bir konu hakkında bir talepte bulunabilmek için önce o şeyin eksikliği hakkında değil varlığı hakkında değerlendirme yaparız. Örneğin şu anda bir arabam yok, eğer bir arabam olsaydı, işime ya da okuluma ulaşabilmemde bu bana hem kolaylık sağlayacak hem de zamandan kazandıracaktı. Şu

¹⁶⁴Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, çev.Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2010, s. 571.

¹⁶⁵a.yer.

¹⁶⁶a.yer.

¹⁶⁷a.yer.

anda bir arabamın olmamasının eksikliğini, bu eksikliği paranteze alarak, arabamın varlığı durumunu, varlığında elde edeceğim amaçlarım ışığında değerlendirebiliyorum.

Dolayısıyla “yönelim bu şekilde tek bir birlikçi belirş içinde amacı ortaya koyar; kendini seçer ve veriyi amaçtan hareketle değerlendirir. Veri, henüz varolmayan bir şey olarak değerlendirildiği için kendinde varlık, varlık olmayanın ışığında aydınlanır.”¹⁶⁸ Bunun sonucunda, verinin iki yönlü bir hiçlemeyle donatıldığını anlarız. Veri bir yandan yönelimden kopmasıyla birlikte yönelim üzerindeki her türlü etkinliğini kaybettiği için hiçlenir; diğer yandan, bu etkililik ona bir hiçlikten, yani değerlendirmeden itibaren geri verildiği için yeni bir hiçleyişe maruz kalır. Böylece insan gerçekliği, kendini ancak kendi varlığı içinde veriden kopuş olarak kavrayabilir ve veriden koparak, onu, henüz varolmayanın ışığında aydınlatarak veriyi var kılan varlıktır.¹⁶⁹

Bilincin veri olmaksızın varolabileceğini düşünmek anlamsızdır. Çünkü bu durumda bilinç, hiçbir bilinci olarak kendi kendisinin bilinci olur yani mutlak hiçlik olur. Ancak bilincin veriden hareketle varolması, bilinci verinin koşullandırdığı anlamına gelmez. Çünkü bilinç, verinin düpedüz olumsuzlanmasıdır. Bilinç, varolan belli bir veriden uzaklaşma ve henüz varolmayan belli bir amaca doğru *angaje* olma olarak varolur.¹⁷⁰ Burda şu soruyu sorabiliriz: O halde bilinci amaçlar edinmeye yönelten şey nedir?

Bilinç, “verinin olumsuzlanması olmasaydı, ne ise o olurdu yani düpedüz bir veri olurdu. Veri, doğası gereği, olduğu şeyden ibarettir. Bu sebeple, bir dünyanın ortaya çıkmasının her türlü imkânı dışlanmış olur. Dolayısıyla kendi-içinin (insanın) bir veri olmamak için durmadan kendine karşı bir mesafe alması gerekir. Mesafe aldıkça kendini, artık olmadığı bir kendinin arkasında bırakır. Böylece, onun, o idiyken olduğu şeyde hiçbir yardım, hiçbir dayanak noktası bulamayan varlık oluşuna işaret eder. Çünkü o özgürdür. Böylelikle bir dünyanın var olmasını sağlayabilir ve ne idiyse, onu ne olacaksa onun ışığında daha olacak olan varlıktır.”¹⁷¹

Böylece Sartre’a için, insanın özgürlüğü, onun varlığının ta kendisidir. Ancak belli bir veri de belli bir özellik de olmadığından, bu özgürlük ancak kendini seçmek

¹⁶⁸ a.g.e., s. 572.

¹⁶⁹ a.yer.

¹⁷⁰ a.yer.

¹⁷¹ a.g.e., s. 572.

suretiyle olabilir. İnsanın seçiminden önce varolan, belirlenmemiş bir kudret olan bir özgürlük söz konusu değildir. Biz kendimizi ancak yapılmakta olan seçim olarak kavrarız. İşte Sartre'a göre özgürlük, bu seçimin hep belirlenmemiş olması durumudur. Benzer şekilde Sartre'ın daha önce de ifade ettiği gibi insan gerçekliği 'yeterince olmadığı' için özgürdür. İnsanın varlığı, kendisinin özgür projesidir.¹⁷²

Bu bağlamda Sartre'a göre "insan gerçekliğinin özgür projesi açısından amacına doğru yöneldiği ve kendini izlediği, amaçlarla duyurduğu ve tanımladığı doğrudur. Peki amaç nedir? İnsanı amaçlar edinmeye yönelten şey nedir? Burada Sartre'a göre amacın kendisini sorgulamak gerekir. Çünkü bu amaç, aşkın ve nesnel sınırı olarak mutlak özneliğin parçasıdır."¹⁷³ Amaç, mutlak özneliğin parçasıysa, insan kendini gerçekleştirmek için öncelikle özgürlüğü bulmayı amaç edinmelidir. Çünkü bilinçli insanın kendini gerçekleştirme amacı ancak özgürlükle varolur. Özgürlük, insanı kendi kendini oluşturmaya zorlar bu sayede insan kendini seçer ve seçtiği insan olur.

3.3. Özgürlük, Sorumluluğun İfadesidir

Sartre, özgürlüğe, varlığın tam bağrında ulaşmayı amaçladığı yolun başında, olumsuzlamanın insan gerçekliği aracılığıyla dünyaya geldiğini böylece, insan gerçekliğinin dünyayla ve kendi kendisiyle hiçleyici bir kopuşu gerçekleştirebilen bir varlık olması gerektiğini ve bu kopuşun devamlı imkânının özgürlükle bir ve aynı şey olduğunu göstermişti. Buradan hareketle insan gerçekliğinin kendi kendisinin hiçliği olduğunu belirlemişti. Edimin ise saf hareket değil, insan bilincinin bir amaca yönelik seçimlerinin doğrultusundaki eylem bütünlüğü olduğunu biliyoruz. Bu nedenle edimin bir yönelim aracılığıyla tanımlanmak zorunda olduğunu belirten Sartre' a göre sorumluluk sözcüğü ise *bir olayın ya da bir nesnenin yadsınamaz faili olma bilincidir*.

Bu bağlamda Sartre'a göre özgür olduğumuz için bütün mümkün olanlarımızla atılımda bulunuruz. Ama aynı zamanda daha önceki projemizi hiçlememizin ve geçmişleştirmemizin her zaman mümkün olduğunun da bilincinde oluruz. İnsan

¹⁷²a.g.e., s. 572.

¹⁷³a.g.e., s. 657.

gerçekten de özgürdür ve *kendini yapandır*. Ancak bizler alışkanlıklarımızı bile yenmekte zorlanırken kendi kendimizi yapabilmek oldukça büyük bir sorumluluk almayı gerektirir. Biz, sanki ait olduğumuz topluluğun tarihiyle, ırk ya da sınıfla, dille, içinde bulunduğumuz iklim ve toprakla hatta kalıtımla *kendini yapandan* ziyade *yapılan* gibi görünürüz.¹⁷⁴

Oysa özgürlüğün olgusallıkla ilişkisinde, şeylerin terslik katsayısı özgürlüğümüze engel değildir. Çünkü bu terslik katsayısı da bizim aracılığımızla ortaya çıkar. Örneğin bir kayayı yerinden oynatmak istediğimizde bize direnç gösterirken, üzerine çıkıp manzarayı seyretmek istediğimizde eşsiz bir yardımcımız olacaktır. Kayanın kendisinin aslında bize karşı olumlu ya da olumsuz bir duruşu yoktur. O sadece bir amaç doğrultusunda *aydınlatılmayı* bekler. Böylece şeyler, bizim eylem özgürlüğümüzü sınırlıyor gibi görünse de, belirlediğimiz çerçevede onların amaçlarını oluşturmak yine bizim özgürlüğümüz dahilindedir.¹⁷⁵

Dolayısıyla, dünya gerçekte özgürlüğümüz tarafından aydınlatılır. Çünkü özgür dediğimiz varlık, projelerini *gerçekleştirebilen* varlıktır. Ancak projelerimizin gerçekleşmesi için onu sadece tasarlamak yeterli değildir. Eğer projemize yönelik amaçlar doğrultusunda atılım yapmazsak bu proje sadece düş dünyamızda kalır. Sorumluluğumuzun bir ifadesi olarak özgürlük, bir amaca doğru atılımda bulunan bilinçli edimlerimizle mümkündür. Aksi halde, bilincimiz, bize dünyanın sunduğu değişimlere bağlı kalır. Dolayısıyla amacımız sıradan bir temenninin ötesine geçemez. Oysa amaç, sıradan bir temenni yani gerçek bir varolan değil henüz varolmayan ise özgürüz. Çünkü özgürlük bir yandan varolanlarla yakalanamayacak kadar aşkındır bir yandan da erişilebilirdir. Sartre'a göre,

*Özgürlük, bu varolanlar aracılığıyla ki kovaladığı ve kendisine ne olduğunu bildiren amaçtan ayrı düşer ve yeniden onunla buluşur. Öyle ki, özgürlüğün varolanda açığa çıkardığı direnişler, özgürlük için bir tehlike olmaktan ziyade, özgürlük olarak belirmesine imkân verirler.*¹⁷⁶

Öyleyse özgür insan, ancak direnen bir dünya üzerinde, kendi direnişleriyle *angaje* olarak varolabilir.

¹⁷⁴ a.g.e., s. 575.

¹⁷⁵ a.g.e., s. 576.

¹⁷⁶ a.yer.

Sartre, “özgür olmak” ifadesinin “istenen bir şeyi elde etmek” olarak anlaşılması gibi genel bir kanıya karşı çıkar. Çünkü özgür olmak, başarılı olmak değildir. Özgür olmak, seçimlerimize kendi kendimize karar veriyor olmaktır. Zaten seçimlerimizin olumlu ya da olumsuz sonuçlarının sorumluluğunu alabilmek de özgürlüğümüzün ifadesidir. Önemli olan seçimin özerkliğidir ve bu da *yapmakla* mümkündür. Örneğin bir tutuklunun hapisneden çıkmakta, salıverilmeyi beklemekte özgür olduğunu söylersek bu anlamsız olur ancak tutuklunun içinde bulunduğu koşullara rağmen özgürlüğü isteği ve bunu projelendirmesi, onun özgürlüğüdür.¹⁷⁷

Bu bağlamda seçmek ve yapmak arasında ayrım olmadığı gibi yönelim ve edim arasında da bir ayrım yoktur. Dilimizin ifade ettiği düşüncelerimizi dilden ayırmanın mümkün olmadığı gibi yönelimlerimizi de edimlerimizden ayırmak mümkün değildir. Sözlerimiz düşüncelerimizi açığa çıkarır; edimlerimiz de yönelimlerimizi açığa çıkarır. Yönelimlerimiz, edimlerimizi şekillendirir. Böylece onları yaşamak istemekle yetinmemiş oluruz, onların bilincine varırız bu; seçimin özgürlüğü ile elde etmenin özgürlüğü arasındaki ayrımdır.¹⁷⁸

İnsanın özgür olması kendi kendisinin temeli olduğunu göstermez. Bu nedenle insanın özgürlüğü kendi *varoluşuna* karar veremez. Özgürlük öncelikle kendi kendisinin özgürlüğü olmalıdır ve kendi varlığı hakkında karar vermelidir. Dolayısıyla özgürlük, özgürce seçilişinden önce de vardır. Dolayısıyla insan seçen bir özgürlüktür. Özgür olmayı seçmiyoruz, özgürlüğün içine fırlatıldığımız için özgürlüğe mahkûmuz. Özgürlüğün bu bırakılmışlığı kendi kendisinin varoluşudur. Bu da özgürlüğün olgusalılığıdır.¹⁷⁹

Sartre’a göre özgürlük kendini ‘yapmak’ olarak belirir. Bir şey, bir şeyden yapıldığı için yapmak bir verinin içlenişidir. Bu nedenle özgürlük varlık eksikliğidir. Hiçlik varlığın bağrından koptuğu için, özgürlük varlık hiçliğidir ve varlığın bağrında belirlemek için tüm varlığı varsayar. Öyleyse özgürlük, varlığı varsaydığı için daha düşük bir varlıktır. Özgürlük, varolmamakta ve özgür olmamakta özgür değildir. Özgürlük varlıktan kurtuluştur. Özgürlük kendini varlığın dışında ve varlığa karışmadan üretmez;

¹⁷⁷ a. yer.

¹⁷⁸ a.g.e., s. 578.

¹⁷⁹ a.g.e., s. 579.

hem varlık içinde bir kurtuluş hem kendisi olduğu *varlığın* hiçlenişidir. Bu tıpkı insanın kapatılmadığı bir hücreden kaçamayacağına benzer.¹⁸⁰

Özgürlük bizim seçimlerimiz aracılığıyla ve bu seçimlerimiz içinde açığa çıktığı için olgusalığımızın keşfi için zorunludur. Çünkü biz özgürlüğü geleceğin her aşamasında öğreniriz. Amacımızı ortaya koyarak ilerlediğimiz yolda katlandığımız engelleri yaratan özgürlüktür. Sorumluluğunu üstlendiğimiz şey her ne ise ve güçlükle erişebileceğimiz ya da erişilemez gibi görünen bir amaç da olsa, bu yolda bize direnç olarak görünen şeyler de özgürlüğün kendisidir. Çünkü özgürlük olgusalılığı oluştururken kendi kendini de kısıtlar; ancak böyle gerçekten özgür olabilir.¹⁸¹

Özgürlük geleceğe doğru kendinden kaçır ancak kendi kendisini tamamen geçmişsiz olarak da üretmez. “Özgürlüğün geçmişi daha olacak olduğu için geçmiştir ve bu geçmiş *onulmazdır*.”¹⁸² Geçmişimiz yüzümüzü kendisine çevirmemize imkân vermeden belli bir mesafeden bize *musallat* olan şeydir. Bu nedenle geçmişimiz, geleceğimizin taslağını yapabilecek güçte değildir. Geleceğe yönelik eylemlerimizi belirleyemeyeceği için en yeni kararlar alabiliriz. Kendimizi geçmiş olmaksızın düşünemeyiz elbette, geçmişte varız ancak *olduğumuz* şey üzerinde düşünürüz. Çünkü insan, geçmiş *kendine* ve *dünyaya getiren* varlıktır.¹⁸³

Özgürlük henüz olmadığı, olacak olduğu gelecekle, kendine doğru atılımda bulunduğu amaçla tanımlanır. Ancak *henüz olmadığı* hali içindeyken yani şu an olduğu haliyle sıkı bir bağlantı içinde olmalıdır. Bu haliyle *henüz olmadığını* aydınlatamaz. Şu an olduğu hali *eksiklidir*. Eksikliğini çektiği andan itibaren, o henüz olmayı aydınlatabilir. Öyleyse *olanı* aydınlatan amaçtır. Özgürlük seçim olduğundan değişmedir.¹⁸⁴

Bu bağlamda geçmiş *değiştirilmek zorunda olan şeydir*. Bir geçmişe sahip olmamız da geleceğe yönelik seçimlerimizle mümkündür. Geçmiş *onulmazlığını* gelecek için yaptığımız seçimlerden alır. Geçmişten hareket ederek belirlediğimiz amaç doğrultusunda geçmişimizi *orada bırakırız*, geçmiş *orada bırakılan şeydir*; yeni

¹⁸⁰ a.g.e., s. 580.

¹⁸¹ a.g.e., s. 589.

¹⁸² a.g.e., s. 590.

¹⁸³ a.g.e., s. 591.

¹⁸⁴ a. yer.

edimlerimizle yeni projemize özgürce gireriz. Bu nedenle “özgürlük kendisi olduğu varlığın hiçlenişi olmak zorundadır ve bizatihi bu hiçlemeyle, kendisi olduğu bir varlığı var kılar.”¹⁸⁵

Özgürlük değişme ise özgür olmak *değiştirmek için özgür olmaktır*. Bu nedenle özgürlük, değiştirilecek olanların varlığını da içerir. Bunlar, özgürlüğün kendisinin açığa çıkardığı aşılabacak engellerdir. Bunların olanca hamlıklarıyla orada olmaları özgürlüğün olabilmesi için gereklidir. Çünkü özgürlük, kendini bir şeyleri değiştirme özgürlüğü olarak kabul eder. Öyleyse özgürlüğün kendisi de sorumluluk alabilen olmalıdır. Nihayetinde “özgür olmak yapmak için özgür olmaktır ve dünya içinde özgür olmaktır.”¹⁸⁶

İnsan kendini dünyanın içinde seçerek tarihselleştirir. Aynı zamanda dünyayı da tarihselleştirir. Kendisi gibi başkalarının da belli *bir projeye angaje olmuş bir özgürlük* olduğunu bilir ve bu yoldaki içsel yasaların, benzer davranışlar için genel bir geçerlilik bir evrensellik kazanmasını sağlar. Özgür seçimlerimizin sonucu ortaya çıkan bu tarihselleştirme insanın özgürlüğünü hiçbir şekilde kısıtlamaz aksine varoluşu kendisi için soru haline gelen bu dünyada özgürlüğü devreye girer. Çünkü özgür olmak, ne şekilde olursa olsun *dünyanın içinde kendini seçmektir*.¹⁸⁷

Bununla birlikte Sartre’a göre başkalarının varoluşu, bizim özgürlüğümüze *olgusal* bir sınır getirir. Başkasının belirmesiyle, kendimizi seçmeksizin *olduğumuz* birtakım belirlemeler içinde buluruz. Türk olmak, Fransız olmak, Yahudi ya da Müslüman olmak; güzel ya da çirkin olmak gibi. Bunun gibi değişime uğratamayacağımız *dışarıda* sahip olduğumuz şeyler aslında *başkası* için olduğumuz şeylerdir. Kendimizinkinden başka bir özgürlük karşımızda görüldüğü zaman, biz yeni bir varlık boyutunda var olmaya koyuluruz. Özgürlüğümüzü ya kendi özgürlüğümüz sınırlayabilir ya da başkasının varlığı olgusu sınırlayabilir. Fakat hangi düzlemde yer alırsak alalım “bir özgürlük karşılaştığı sınırları yalnızca özgürlükte bulur.”¹⁸⁸

Dolayısıyla özgürlük ancak özgürlük tarafından sınırlandırılabilir. İki olgudan kaynaklı bu sınırlamanın birincisi bir içsel sonluluk taşınması nedeniyle özgürlüğün özgür

¹⁸⁵ a.g.e., s. 592.

¹⁸⁶ a.g.e., s. 602.

¹⁸⁷ a.g.e., s. 618.

¹⁸⁸ a.g.e., s. 621.

olmamasının imkânsız olmasıdır yani özgür olmaya mahkûm olmasıdır. Dışsal bir sonluluk olan ikinci olgu ise özgürlüğün kendisini özgürce algılayan başka özgürlüklerin olması ve başka özgürlüklerin de kendi amaçlarının ışığında varolmalarıdır. Sonuç olarak özgür olmak istemek aynı zamanda bu dünyada başkaları karşısında olmayı da seçmek olduğundan, özgür olmak isteyen kişi *özgürlüğünün çilesini* de talep etmiş ve bu sorumluluğu da yüklenmiş olur.¹⁸⁹

3.4. Sorumluluk, İnsanlığın İfadesidir

Edimlerimiz, seçimlerimiz ifadesi; seçimlerimiz özgürlüğümüzün ifadesi; özgürlüğümüz, sorumluluğumuzun ifadesidir. Bilindiği gibi Sartre'a göre varoluş önden önce geldiği için insan önce kendi varoluşundan sorumludur. Kendi projesiyle kendini gerçekleştirmek isteyen özgür insan, olmak istediği insanı seçtiği ve kendisi yarattığı gibi aynı zamanda bütün insanları da seçer ve yaratır. “Bağlanan ve yalnızca olmak istediği kimseyi değil, bir yasa koyucu olarak bütün insanlığı seçen kişi, o derin ve tümel sorumluluk duygusundan kurtulamaz”¹⁹⁰ ve böylelikle sorumluluk insanlığın bir ifadesi anlamına gelir.

Bu bağlamda özgürlük ile sorumluluk kavramlarını birbirinden ayırmak imkânsızdır. Özgürlük yoksa sorumluluk yok; sorumluluk yoksa seçim yok; seçim yoksa edim yoktur. Kendinde varlığı olan bir ağacın ya da bir çakıl taşının, kendilerinden veya kendilerinden başka hiçbir şeyden sorumlu olmadığı ne kadar açıksa aslında; kendi varlığı, kendinden önce belirlenmemiş insanın kendisinden ve kendisinden başka her şeyden sorumlu olduğu da o denli açıktır. İnsan varoluş sürecini gerçekleştirirken, edimlerini seçer ve sadece kendisi için değil, başkaları için de seçer. Çünkü birinci bölümün ‘varoluşçuluk ve seçim’ başlığında da üzerinde durduğumuz gibi Sartre açısından seçim, salt bir keyfilik değildir. Seçim salt bir keyfilik olmadığı için insanın özgür olduğunun bilincinde olması ona sorumluluk duygusunu yükler.

¹⁸⁹ a.g.e., s. 622.

¹⁹⁰ Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, İstanbul: Say Yayınları, 2015, s. 42.

Sorumluluk bunaltıcıdır. Çünkü bilinçli insan, bir dünyanın var olmasını, kendi varlığıyla sağladığının farkındadır. Aynı zamanda kendini de vareden olduğundan, içinde bulunduğu durumu ‘yaratıcısı olmanın gururlu bilinciyle’ bütünüyle üstlenmek zorundadır.¹⁹¹ Kişinin kendi varlığının yaratıcısı olması aynı zamanda kendi dışındaki varlığın da yaratıcısı olduğu anlamına gelir. Öyleyse Sartre’a göre, hayatımıza dışardan gelebilecek her türlü şey veya kişiliğimize zarar verebilecek tehditler, bunun gibi başka çeşitli sakıncalar; ancak kendisi olduğumuz *angajmanın* fonunda belirirler.¹⁹² Kendimize ve içinde bulunduğumuz duruma atfettiğimiz şeyler, bizim kendi projemizle anlam kazanırlar. Çünkü Sartre’a göre yabancı bir şey, “hissettiğimiz şeyi belirleyemez, yaşadığımız şeye ya da olduğumuz şeye, yabancı bir şey karar veremez. Dolayısıyla yakınmaya kalkışmak akıldışıdır.”¹⁹³ Çünkü olduğumuz şey, kendi yaptığımız şeydir.

Böylece sorumluluk, kabullenme değildir. “Özgürlüğümüzün sonuçlarının mantıksal hak talebidir.”¹⁹⁴ Çünkü başımıza gelen her şey, bizim aracılığımızla gelir. Bu yüzden bunlar için ne üzülmeli ne isyan etmeli ne de bunları sineye çekmeliyiz. Zaten başımıza gelen her şey ‘benimki’ dir. Ben seçtim, ben eyledim; bu proje bana aittir. Öyleyse ben yapıp ettiklerimin sorumluluğunu aldım. Yapmadan evvel yapabileceklerimin sorumluluğunu aldığım gibi; yaptıklarımın sonuçları da her ne olursa olsun, üstesinden gelebilme sorumluluğunu da almış bulunuyorum. Genellikle başımıza gelen üzücü şeyler için ‘kader’ i sorumlu tutarız, ona isyan ederiz ya da sineye çeker ‘kısmet böyleymiş’ deriz, hayatın bize bizim isteğimiz dışında bir şeyler sunduğunu ya da bizi bir şeylerden mahrum bıraktığını düşünür içimizi rahatlatırız. Oysa kendi seçtiklerimiz ve kendi yaptıklarımız üzerinde düşünme sorumluluğundan bile kaçırız ki bu his bile tek sorumlunun kendimiz olduğu gerçeğiyle örtüşür. İlk bakışta karamsar hatta çaresiz bir görüntü çiziyor gibi görünmesine rağmen burada Sartre’ın cesaretle söylediği şey, insan olarak bizim her zaman başımıza gelen şeyin üstesinden gelebilecek olduğumuzdur.¹⁹⁵ Kendimizi *varlaştıran* bu projede yaratıcı potansiyelimizin aynı zamanda kötüye giden gidişatı durdurma ya da değiştirme seçeneği de her zaman vardır.

¹⁹¹a.g.e., s. 652.

¹⁹²a.yer.

¹⁹³a.yer.

¹⁹⁴a.g.e., s. 653.

¹⁹⁵a.yer.

Nitekim Sartre'a göre bir insanın başına başka insanlar ve kendisi yüzünden gelen şey ancak insanî bir şey olabilir.

*Savaşın yol açtığı en korkunç durumlar, en beter işkenceler, gayri-insanî şeyler değildir: gayri-insanî durum yoktur; ben yalnızca korkuyla, kaçışla ve gizemli davranışlara başvurmak suretiyle gayri-insanî olana karar veririm; ama bu karar insanîdir ve onun tüm sorumluluğunu taşıyım.*¹⁹⁶

Öyleyse ne yaşamın içinde aniden patlak veren toplumsal bir olay ne de bir savaş dışardan gelmez. Bir eyleme ya da savaşa 'el âlem ne der' hissiyle veya çevremin hayranlığını, ailemin onurunu düşünerek de katılabirim aksine; pısrık da davranabilirim, firar edebilirim, belki ihtimaller ne olursa olsun intihar edebilirim. Sorumluluk açısından sebepler ne olursa olsun, seçim bizim seçimimizdir; her durumda bir seçim söz konusudur.¹⁹⁷ Sartre açısından nihai mümkün olanlar, "bir durumu göz önüne almak söz konusu olduğunda her zaman farkında olmak zorunda olduğumuz mümkün olanlardır."¹⁹⁸ Çünkü Sartre, insan gerçekliğinin özelliğini "hiçbir mazeretinin olmamasına"¹⁹⁹ bağlar.

Dolayısıyla Sartre, bu savaşı üstlenmekten başka bir şey kalmadığını ifade ederken, 'bu savaş benimkidir' vurgusunu yapar. Sartre'ın bu savaşı üstlenmekten kastettiği şey tam da 'sorumluluk' tur. 'Benimki' olan sorumluluk benim oldurduğum şeydir. Bu nedenle onu, kendi seçimlerimden ayıramam, 'bu savaşı yaşamak, kendimi bu savaş aracılığıyla seçmek ve bu savaşı kendi kendimi seçerek seçmektir.' Bu bağlamda Sartre, 'ben' savaş öncesi dönemi belirleyen ve sınırlayan ve anlaşılır kılan bu 'savaşım' vurgusunu yaptıktan sonra, 'herkes layık olduğu savaşı bulur' ifadesini de ekler. Öyleyse Sartre'a göre tümüyle özgür ve derinlemesine sorumlu insanın, hayata kendi mührünü basarken hiçbir mazeretinin olmaması gibi, pişmanlık ve vicdan azabı da çekmemek durumundadır. Çünkü insan varlığa belirlediği andan itibaren dünyanın ağırlığını, hiçbir şeyin ve hiç kimsenin hafifletemeyeceği ölçüde tek başına yaşar.²⁰⁰

¹⁹⁶a.yer.

¹⁹⁷a.yer.

¹⁹⁸a.yer.

¹⁹⁹a.g.e., s. 654.

²⁰⁰a.g.e., s. 654.

Bununla birlikte bu sorumluluk çok özel türde bir sorumluluktur. ‘Doğmayı ben istemedim ki’ derken bu da bir çeşit olgusallığımızı vurgulama şeklidir. İnsan her şeyden sorumludur der Sartre ancak bu noktada bir parantez açar:

*...ama bir tek bizatihi sorumluluğu dışında; çünkü ben varlığımın temeli değilim. Dolayısıyla her şey sanki sorumlu olmak zorundaymışım gibi cereyan eder. Dünyanın içine bırakılmış durumdayım ama bu; suyun üzerinde yüzen tahta parçası gibi düşman bir evrenin içinde terk edilmiş ve edilgin olarak kalacağım anlamına gelmez.*²⁰¹

Sartre’a göre aksine bu *bırakılmış*, insanın kendisini, aniden tek başına ve yardımsız olarak olanca sorumluluğunu taşıdığı bir dünyanın içine *angaje* olmuş bir halde bulması demektir. İnsan ne yaparsa yapsın, bir an için bile kendini bu sorumluluktan kopartamaz. Çünkü insan Sartre’a göre, “sorumluluktan kaçma arzusundan bile sorumludur.”²⁰² Bu da insanın tüm kararlarının muhtemel sonuçlarından bile sorumlu olması anlamına gelir.

Bu bağlamda “insanın dünya içinde kendini edilgin kılması da veya şeylerin ve başkalarının üzerinde etkimeyi reddetmesi de yine kendisini seçmesidir. Bununla beraber intihar da dünya içinde varlık kiplerinden biridir.”²⁰³ Ancak insan, olgusallığından ötürü yani doğumunun kavranamaz olmasından ötürü mutlak bir sorumlulukla karşılaşır. Bunun nedeni doğumun, insanın kendisine ham bir olgu olarak görünmemesidir. İnsan ne olursa olsun doğmuş olmasına bir anlam yüklemek ister; işte bu yüklediği ya da yüklemek istediği anlam da yine onu sorumluluk duygusuyla baş başa bırakır. Çünkü öylesine doğmuş olduğuna inanırsa öylesine yaşayacaktır ancak içinde taşıdığı anlam onu doğrudan sorumluluk duygusuna ister istemez gönderir.

Sartre’a göre doğum, “her zaman insanın ‘projeleştirici bir yeniden oluşumu’ içinde ortaya çıkar. İnsan doğumundan ötürü utanç da duysa kıvanç da duysa doğmuş olmayı seçer. Seçtiği yaşamı, yaşamına son vermek istese dahi olumlar ve üstlenir. Her ne şekilde üstlenirse üstlensin, seçmemezlik edemez. Böylece seçimlerin kendisi baştan sona olgusallık biçimini alır.”²⁰⁴ Böylece olgusallık her yerdedir ama kavranamazdır. İnsanın karşılaşacağı yalnızca sorumluluğudur vurgusunu şöyle ifade eder:

²⁰¹a.yer.

²⁰²a.g.e., s. 655.

²⁰³a.yer.

²⁰⁴a.g.e., s. 655.

*'Ben neden doğdum?' diye soramam, doğduğum günü lanetleyemem ya da doğmayı istemediğimi bildiremem. Çünkü doğumum karşısındaki yani dünyaya mevcudiyeti gerçekleştirme olgusu karşısındaki bu farklı tavırlar, aslında bu doğuşu olanca sorumlulukla üstlenme ve onu 'benimki' kılma tarzlarından başka bir şey değildir. Burada da yine, yalnızca benle ve benim projelerimle karşılaşırım, öyle ki, sonuç olarak bıkkınlığım, yani olgusallığım, kendi kendimden bütünüyle sorumlu olmaya mahkûmiyetimden ibarettir.*²⁰⁵

Sartre, "ben, varlığı varlığının içinde soru olanım"²⁰⁶ ifadesiyle de bu 'olan' ı mevcut ve yakalanamaz olarak tanımlar. Dünyanın her olayı, bize ancak varlığımızın içinde soru olan bu varlığı gerçekleştirme aracı olarak görünür. Çünkü dünyanın her olayı yararlanılan ya da kaçırılan ya da boş verilen ya da daha başka birer fırsatlarla doludur. Başımıza gelen her şey şans gibi düşünülebiliyorsa ve başkaları da, aşılmış aşkınlıklar olarak, fırsatlardan ve şanslardan başka bir şey değillerse, insanın sorumluluğu yaşanan dünya olarak bütün dünyaya yayılacaktır. Çünkü insan, dünyayı oluşturan, kendinde her şeyin temeli olan ve kendisi dışındaki her yerde varlığın anlamına karar vermekte zorunlu olan bir varlık olarak içdaralmasıyla kendini böyle kavrar.²⁰⁷

Sartre'a göre, "sorumluluğu savaştırmaya kadar uzanan bir sorumluluk içine fırlatılmış olmak durumunu içi daralarak fark eden kişinin, artık ne vicdan azabı, ne pişmanlığı, ne de mazereti vardır; o artık, kendi kendisini bütünüyle keşfeden ve varlığı bizatihi bu keşifte yatan bir özgürlükten başka bir şey değildir."²⁰⁸ Kendisini keşfeden bu kişinin her şeyden önce kendine dürüst olma sorumluluğu olmalıdır. Öyle ki biz genellikle içdaralmasından kendimizi aldatarak kaçırırız. Zira keşfetmenin süreci de, en nihayetinde keşfin kendisi de tam bir özgürlük olmalıdır.

Nitekim korkak yaratılış yoktur. İnsanı korkak yapan yaratılış değildir; bir şeyden vazgeçme ya da bir şeyi oluruna bırakma eylemidir. Kahraman, korkak, zengin, fakir ya da sinirli tanımları halk arasında hep bir yaratılışa yüklenir. Oysa insanlar bu tanımlarla suçlanmaktan, eleştirilmekten korktukları için bunun gibi özellikleri yaratılışa atfederler. Sartre'a göre bir varoluşçu ise şunu söylemelidir:

Korkak, kendini korkak yapar, kahramansa kendini kahraman. Korkak ya da kahraman olmak insanın elindedir. Nitekim korkak her zaman korkaklıktan kurtulabilir, kahraman her zaman kahramanlıktan çıkabilir. Genel bir

²⁰⁵a.yer.

²⁰⁶a.yer.

²⁰⁷a.yer.

²⁰⁸a.g.e., s. 656.

*bağlanıştır burada önemli olan; yoksa sizi toptan bağlayan özel bir durum ya da özel bir eylem değil!*²⁰⁹

Sonuç olarak yine Sartre ile toparlayacak olursak; insan, var olduktan sonra kendini kavradığı gibidir, varlaşmaya doğru yaptığı bu atılımdan sonra olmak istediği gibidir. Kendini nasıl yaparsa öyledir. Öyleyse, insan ne olduğundan sorumludur. İşte Sartre'a göre varoluşçuluğun ilk işi de her insanı kendi varlığına kavuşturmak, varlığının sorumluluğunu da omzuna yüklemektir.²¹⁰

Elbette bu bağlamda Sartre'a göre "insan sorumludur demek sadece kendinden sorumludur değil; bütün insanlardan sorumludur demektir. Biz projemize göre varlaşmak isteyince bu proje herkes için, bütün çağımız için bir değer ve geçerlik kazanır. Çünkü insan, kendini seçerken, bütün insanları da seçer. Olmak istediğimiz kimseyi yaratırken herkesin nasıl olması gerektiğini de tasarlarız. Böylece Sartre'a göre sorumluluğumuz düşünemeyeceğimiz kadar büyümüş olur ve giderek bütün insanlığı kucaklar."²¹¹

²⁰⁹Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, İstanbul: Say Yayınları, 2015, s. 58.

²¹⁰a.g.e., s. 40.

²¹¹a.g.e., s. 41.

SONUÇ

Sorumluluk, bütün insani değerler gibi öncelikle kişinin kendisinde başlar. Kendi seçimlerimiz ve bu doğrultuda yapıp ettiklerimiz, başkalarıyla ilişkilerimizdeki seçimlerimiz ve yapıp ettiklerimiz; bütünüyle yapıp ettiklerimizin sonuçlarını üstleniyor olabilmemizdir. Yalnızca seçimlerimizin ve eylemlerimizin değil, kendimize, başkalarına, olaylara bakış açımızın bile sorumluluk duygumuzla bağı vardır. Ancak birçok kavram gibi sorumluluk kavramı da zamanla farklı içerikler kazandığı için bir ayrım gerekmektedir.

Sartre'in sorumluluk tanımı bildiğimiz gibi *bir olayın ya da bir nesnenin yadsınamaz faili olma bilincidir*. Çünkü sorumluluk ve özgürlük kavramlarını birbirinden ayrı düşünmek imkânsızdır. İnsan özgür olmaya dolayısıyla sorumlu olmaya mahkûmdur. 'Faili olma' bilincidir zira insan her şeyden önce bir bilinç özgürlüğüdür. Kendi gerçekliğinin dünyayla ve kendi kendisiyle ilişkisinin temelinde özgürlük imkânının olduğunu ve bu imkânın kendisine yüklediği sorumluluğun bilincindedir. Bununla beraber özgür olmak isteyen kişi özgürlüğünün çilesini de talep etmiş ve bu sorumluluğu da yüklenmiş olur.

Bugün özgür olmak ve sorumluluk sahibi olmak 'istenen bir şeyi elde etmek' olarak anlaşılıyor gibi görünüyor. Oysa Sartre da bu genel kaniya karşı çıkar. Çünkü özgür olmak, başarılı olmak anlamına gelmez. Özgür olmak, bir amaca yönelik seçimlerimizin olumlu ya da olumsuz sonuçlarının sorumluluğunu alabilmektir. Çünkü sorumluluğumuz aynı zamanda özgürlüğümüzün ifadesidir.

Çağımızda sorumluluk duygusu gelişmiş bir kişilik, özgüven duygusu ile ilişkili düşünülmektedir. Örneğin, sorumluluk duygusu gelişmiş bir çocuk, kendi ihtiyaçlarını anne ve babasına bağımlı olmadan tek başına giderebilen, kendine yetebilen, çalışan ve kazanan başarılı bir çocuktur. Oysa diğer yandan, günümüz koşullarında, kendine yeten bu bireyler günün sonunda evlenmek, çocuk sahibi olmak gibi büyük ölçüde sorumluluk gerektiren konulara nispeten daha uzaktır. Bu gibi konularda elbette sorumluluk, özgüveni, başarıyı, mutluluğu etkileyen en önemli etkenlerden biridir; ancak acaba günümüzde kavramın içeriğinde bir farklılaşma olduğu düşünülebilir mi? Buradan hareketle sorumluluk kavramı süreç içinde izlenip, çeşitli ayrımlarında değerlendirerek içeriğinin ayıklanmasına çalışılmıştır.

Düşünce dünyasına bakıldığında, Antik dönemde sorumluluk kavramından açıkça bahsedilmediğini görürüz. Ancak, herkesin kendi kaderini kendisinin seçtiği ve herkesin seçtiği hayattan kendisinin sorumlu olduğu gibi ifadelere Platon'un Er Mitosu'nda rastlarız. Kader, insanların aslında seçtiği şeyin ta kendisi olduğundan, kaderlerinden Tanrı'nın sorumlu tutulamayacağına, kendi kaderlerini seçmekle kendi kişiliklerinin ve hayatlarının varedicisi olan kişilerin sorumluluğuna vurgu yapılır. O halde kişi, eylemlerinin amacını biliyorsa, o eylemi isteyerek yapmıştır. Sorumluluk ancak eylemle kendini gösterebileceğinden, yaşamda önemli olan şeyin sadece bilmek değil, eyleme geçmek olduğu özellikle ifade edilir.

Ortaçağ'da felsefe sadece düşünceyi dinle uzlaştırma çabası haline gelmiş olduğu için sorumluluk kavramı da dinle temellendirilmiştir. Felsefe ve akıl Tanrı'nın vahiylerini anlama çabasıdır. Tanrı her şeyin üstünde tutulduğundan sorumluluk da yalnızca Tanrı içindir. İnsanın kendisine karşı sorumluluğu, Tanrı'ya karşı sorumluluğudur. İnsanın kendisine ve başkalarına olan sorumluluğunu yerine getirmiş olması, Tanrı'ya karşı sorumluluğunu da yerine getirmiş olduğu anlamına gelir.

Modern döneme gelindiğinde ise insan yaratıcı bir özne olarak değerlendirilir. Tanrı'ya karşı olan aşırı bağımlılık ve sorumluluktan kurtulmuş olan insan, kendi yazgısını kendisi çizebilme sorumluluğunu tekrar eline almıştır. Modern dönemin en önemli filozoflarından biri olan Descartes'a göre insanın şüphe edebiliyor olması, onun özgür olduğunun açık kanıtıdır. *Yetkin* varlık Tanrı'dır ancak onun bu yetkinliği aynı zamanda insana da vermiş olması, aslında insana verilmiş bir sorumluluktur.

Nitekim modern dönemle birlikte teolojik dünya görüşünün yıkılıp yerini matematiğin, Tanrı'nın yerini bilen ve bilime hizmet veren öznenin alması, insanın sınırlayıcı bir doğayla tanımlanmasına yani insanın belirlenmiş bir doğası olduğu yönünde bir kabule yol açmıştır. Böylece tıpkı bir zanaatkârın kafasındaki teknik kavrayış gibi, Tanrı'nın da insanı belli bir tasarıyla ve nasıl olması gerekiyorsa öyle yarattığı varsayılmıştır.

Varoluş özden önce gelir ifadesiyle Sartre, insanın bir doğası olduğu görüşüne karşı çıkarak, ilkin insanın dünyaya gelip var olduğunu, daha sonra kendisi tarafından tanımlanıp belirlenerek, özünü yine kendisinin ortaya çıkardığını ifade eder. Sartre'a göre insan daha önce tanımlanamaz, belirlenemez; sonradan kendisini nasıl yaparsa öyle

olacaktır. Çünkü insanın kendi varoluşunun merkezinde yine kendisi vardır. Sartre için göre insan doğasının varlığını kabul etmek, onu önceden tanımlamış, tasarlamış bir Tanrı'ya da kabul etmek anlamına gelir. Oysa insan, var olduktan sonra varlaşmaya doğru bir atılım yapar ve kendi bilinciyle kendini nasıl tasarladıysa öyle olur. İşte Sartre'ın varoluşçuluğunun ilk işi insanı kendi varlığına kavuşturmak olduğundan, varlığının sorumluluğunu da insanın kendi omuzlarına yükler.

Sartre'da sorumluluk kavramı aynı zamanda onun varoluşçuluk anlayışının hedefi de olduğu için, insanın varlığı sorumluluğu ölçüsünde ele alınmış ve belki de ilk kez kavramın bütünüyle hakkı verilmiştir. Nitekim Sartre, sorumluluk kavramının resmini kendi hayatıyla çizmiştir. Çünkü o bir eylem adamıdır. Sartre, yazarı, çağının dünyasına sırt çevirmeyen, yaşadığı dönemin gerçeklerinden yola çıkarak tavrını ve eylemlerini belirleyen aydın olarak görüyor. Dolayısıyla kendisi de büyük bir sorumluluk bilinciyle ve felsefesiyle yaşamı boyunca bu aydın tavrını korumuştur.

Sartre, insanın tepeden tırnağa sorumlu olduğunu söylediğinde, bildiğimiz gibi, bu insanın sadece kendinden sorumlu olduğu değil bütün insanlardan sorumlu olduğu anlamına gelmektedir. Aynı zamanda varoluşçuluğunun çıkış noktası olan öznelciliğin bu sebeple iki ayrı anlama geldiğini ifade eden Sartre için öznelcilik, bir yandan bireysel öznenin kendini seçmesi, diğer yandan da insancıl özneliği aşmanın kişinin elinde olması anlamına gelir ki, ona göre varoluşçuluğun derin anlamı burada gizlidir. Dolayısıyla insanın kendi kendini seçmesi demek, kendini seçerken bütün insanları da seçmesi demektir ve aynı şekilde bütün insanları seçerken insan kendisini de seçmiş olur. Çünkü ona göre “olmak istediğimiz kimseyi yaratırken herkesin nasıl olması gerektiğini de tasarlarız.” Bu durumda kendi projemize göre varlaşmak isteyince bu proje herkes için bir değer ve geçerlik kazanır; insan kendisinden sorumlu olduğu gibi herkesten de sorumlu hale gelir. Nihayetinde bir insanın kendi varoluşuna kavuşması demek kendi sorumluluğuyla beraber çağının sorumluluğunu da yüklenmek olduğu için sorumluluğumuz giderek büyür ve bütün insanlığı kuşatır.

Sartre'ın sorumluluk anlayışı öylesine geniştir ki o, kişinin bireysel edimlerinin bile bütün insanlığı bağladığını iddia eder. Örneğin bir işçinin seçtiği sendikayla aynı doğrultuda hayat görüşünü de belirliyor olmasında bir sakınca yoktur ancak ona göre; aynı zamanda bu seçimiyle o yalnızca kendini bağlamış olmaz bütün insanlığı da bu

yönde eylemeye davet eder. Aynı şekilde evlenmek istediği zaman bu insanın sadece kendi isteği, tutkusu olmakla kalmaz; bütün insanlığı da bir kişiyle evlenme yoluna sokmuş olacaktır. Yani seçtiğimiz insan projesini kurarken, kendimizi bu yönde seçerken aslında gerçekte olması gereken insanı seçtiğimizi vurgular. İşte bu denli ağır bir sorumluluk insanda *bunaltıya* sebep olur. Çünkü Sartre açısından, “bağlanan ve yalnızca olmak istediği kimseyi değil, bir yasa koyucu olarak bütün insanlığı seçen kişi, o derin ve tümel sorumluluk duygusundan kurtulamaz.”

Bu bağlamda Sartre’ın, insanın bir doğası olduğu görüşüne karşı çıkarken her çağın diyalektik yasalara göre geliştiğini ve insanların insan doğasına değil, çağlarına bağlı olduğunu ifade ettiğini hatırlatmakta fayda vardır. Çünkü kendisinin ifade ettiği gibi, “...bu gün artık mesele, insandır, hem etken, hem aktör olan insan; çünkü o, dramını hem yazıyor, hem oynuyor, durumun çelişmelerini yaşıyor...” Öyleyse çağımızda hem *etken* hem *aktör* olan bu insanın sorumluluk noktasında da çelişmeler yaşıyor olduğunu gözlemlemiş olduğumuzu söylersek Sartre’a haksızlık etmiş olur muyuz? Çünkü böylesi geniş bir sorumluluk duygusu kişi olarak bizlerin doğrudan sorumlu olduğumuz eylemlerimizi göz ardı etmemize yol açar gibi görülebilir mi, yani sorumluluklarımızda bir öncelik sorununa neden olur mu? Bu noktada belki sorumluluk kavramını “sorumlu duyma” ve “sorumlu olma” ayrımıyla değerlendirmek daha yerinde olacaktır.

Çağımızın küresel dünyası, fikirlerin, ürünlerin, kültürlerin alışverişiyle sürekli olarak değişen ve dönüşen bir bütünlüktür. Bu bütünlük içinde somut anlamda birbirlerine çok uzak olan insanların aynı anda aynı şey için aynı talepte bulunmaları, aynı anda aynı şey için aynı eylemi yapmaları, aynı anda aynı şeyin mutluluğunu paylaşmaları çok doğal görünmektedir. Bu anlamda Sartre’ın *sorumluluğumuz düşüneyemeyeceğimiz kadar büyür ve bütün insanlığı kucaklar* dediği olanaklara sahibiz. Çünkü sorumluluğumuzun ulaşabildiği alan da küreselleşme ile paralel olarak daha da sınırsız hale gelmiştir. Ancak yukarıda bahsettiğimiz kavram ikiliği çerçevesinde bakıldığında acaba dünya geliştikçe bir anlamda küçülürken, teknolojinin bize, bir tuşa dokunarak kazandırdığı şeylerin yanında ‘sorumluluk’ kavramının kapsadığı alan da gelişmiş gibi gözükmesine rağmen gerçekte yapıp ettiklerimiz bakımından daralmış olduğu söylenebilir mi?

Bu bağlamda, örneğin günümüzde eğitim düzeyinin yükselmesiyle birlikte, yalnız yaşayan insanların sayısının hızla arttığı tespit edilmektedir ve aynı zamanda bu son

yılların en büyük sosyal değişimidir. Kendi kendine yetebilmek, kendi kendini kontrol etmek, kendi hedeflerinin peşinden gitmek, kendi başına yaşamak, ama bu süreçte sosyal hayatın içinde olmak yetişkin insanlar için daha çekici görünüyor. Birlikte yaşamının, evlenmenin, bir çocuk sahibi olmanın vereceği sorumluluk bu yetişkinleri adeta ürkütüyor. Ancak bu, yukarıda Sartre'ın örneklendirdiği anlamda, insanın evlenmek istediği zaman bu sanki bütün insanlığı da tek kişiyle evlenme yoluna sokmuş olabileceği yönünde duyduğu sorumluluk duygusundan kaynaklanmıyor gibi görünüyor.

Sorumluluk kavramı etrafında kurduğumuz kavram ikiliği çerçevesinde düşündüğümüz zaman insanları yalnızlığa iten şeyin aslında sorumlu duymak değil sorumlu olmak fikri olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü aynı yetişkin insanların sosyal medyada, sosyal sorumluluk projelerinde daha aktif olduğunu da gözlemleyebiliyoruz. Çoğunlukla insanlar teknoloji sayesinde daha iyi bir iletişim kurduklarına inanıyorlar. Dünyanın diğer ucunda hiç karşılaşmadıkları bir insanla sanal bir gerçeklik ortamında kurdukları “iletişimde” aslında bu ilişkinin gerçek anlamda sorumluluğundan da kurtulmuş oluyorlar. Diğer yandan kuşkusuz ki bugün, dünya adeta avucumuzun içine sığabildiği için sosyal medya sayesinde de toplumsal bir güç oluşmuştur. Dünyanın neresinde olursa olsun bir olaya, sosyal medyada cevap vermek, “yorum” yapmak ya da tepki göstermek insanlar için bir sorumluluk haline gelmiştir.

Bu bağlamdaki sorumluluk, dünyadaki her şeyden sorumlu duyma hali, bireysel edimlerimizin sorumluluğunu yüklenebilmekte, doğrudan sorumlu olduğumuz eylemlerimizin önceliğinde ne kadar etkili olduğu eleştiriye açık bir konudur. Çünkü birey olabilmek, bir topluluğun içinde olmaktan her zaman daha zordur ve birey olabilmenin sorumluluğu daha ağırdır. Elbette, Sartre'ın dediği gibi kendimden ve tüm insanlardan tepeden tırnağa sorumluyum. Ancak internet üzerinden dünyanın bir ucundaki sosyal sorumluluk projesine bir tuş ile katkıda bulunarak tatmin ettiğim sorumluluk duygum ile beni alt komşumun kapısını çalabiliyor olabilmenin, gerçek bir ilişkide emek veriyor olabilmenin yükleyeceği sorumlulukla aynı değil gibi gözüküyor. Sanki tüm insanlığa karşı olan sorumluluk duygumuz bazen, kendimizle ilgili gerçek anlamdaki sorumluluğumuzu görmezden gelmemizi kolaylaştırıyor.

Sonuç olarak “sorumlu duyma” varlığımızın varlığa bir borcudur, oysa “sorumlu olma” varlığımızın bizzat kendi varlığına borcudur. Sorumlu duyuyor olmak öncelikle

kendi varlığımıza sorumlu olduklarımızın önceliğini almamalı, gerçek anlamdaki sorumluluklarımızı gölgelememeli; en önemlisi sadece sorumlu duyma, sorumlu olduklarımızın ihmaline bahane olmamalıdır. Çünkü sorumluluk öncelikle kişinin kendisinde başlar, kendisinde başlamak zorundadır. Sartre açısından da sorumluluk bireyin kendi içinden gelen sorumluluk çağrısından, başkaları için harekete geçme çağrısına dönüşmüştür. Bu da sorumluluğun bireyden insanlığa yayılması anlamına gelir. Özgür olmaya dolayısıyla sorumlu olmaya mahkûm insanı yaşatabilecek şey edimleridir. Özgür insan, kendi kendisinin yaratıcısı olduğu için seçimleriyle, eylemleriyle öncelikle kendi varoluşundan sorumludur; ancak sonra değil, aynı anda da bu varoluşsal sorumluluğunun bilinciyle tüm insanlıktan sorumludur. Kendi içimizdeki sorumluluk çağrısına kulak verebilirsek, insanlığı da duyabiliriz.

KAYNAKLAR

Kitaplar

- ARİSTOTELES, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet BABÜR, 6.b, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015
- BIEMEL Walter, *Sartre*, çev. Veysel Atayman, 1.b, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1984
- CEVİZCİ Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 3.b, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1999
- CEVİZCİ Ahmet, *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, 2.b, Bursa: Asa Kitabevi, 2007
- COPLESTON Frederick, *Contemporary Philosophy*, London: Search Press, 1973
- COPLESTON Frederick, *Sartre*, çev. Aziz Yardımlı, 3.b, İstanbul: İdea Yayınevi, 2010
- GILSON Etienne, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çev. Ş. Öçal, İstanbul: Açılım Kitap, 2005
- HEINZ Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986
- HİLAV Selahattin, *Felsefe Yazıları*, 3.b, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003
- KUÇURADİ İoanna, *Uludağ Konuşmaları*, 1.b, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1997
- KUÇURADİ İoanna, *Schopenhauer ve İnsan*, 1.b, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2006
- KUÇURADİ İoanna, *Nietzsche ve İnsan*, 5.b, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2009
- KUÇURADİ İoanna, *Çağın Olayları Arasında*, 2.b, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2010
- LA MATTRIE Julien Ofray De, *İnsan Bir Makina*, çev. Ehra Bayramoğlu, İstanbul: Havass Yayınları, 1980
- MONTEIL Claudine, *Özgürlük Aşıkları*, çev. Elif Göktepe, İstanbul: Can Yayınları, 2005
- MURDOCH Iris, *Sartre'in Yazarlığı ve Felsefesi*, çev. Selahattin Hilav, İstanbul: Ağaoğlu Yayınevi, 1981
- NIETZSCHE Friedrich, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul: Say Yayınları, 2010
- NIETZSCHE Friedrich, *İnsanca Pek İnsanca 1*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Kültür Yay., 2012

- PLATON, Devlet, çev. Sabahattin Eyüpoğlu, M.Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016
- SARTRE Jean Paul, *Duvar*, çev. Vedat Üretürk, 1.b, İstanbul: Ekin Basımevi, 1959
- SARTRE Jean-Paul, *Çağımızın Gerçekleri*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol, 2.b, İstanbul: Çan Yayınları, 1963
- SARTRE Jean-Paul, *Çark*, çev. Ela Güntekin, 1. b, Ankara: Toplum Yayınevi, 1964
- SARTRE Jean-Paul, *Yazınsal Denemeler*, çev. Bertan Onaran, 1.b, İstanbul: Payel Yayınları, 1984
- SARTRE Jean-Paul, *Sinekler (Tiyatro Dizisi:3)*, çev. Tahsin Yücel, Ankara: Kuzey Yayınları, 1985
- SARTRE Jean Paul, *Sartre Sartre'ı Anlatıyor*, çev. Turhan Ilgaz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996
- SARTRE Jean-Paul, *Materyalizm ve Devrim*, çev. Emin Türk Eliçin, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998
- SARTRE Jean-Paul, *Özgür Olmak (Antisemit'in Portresi)*, çev. Emin Türk Eliçin, 1. b, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998
- SARTRE Jean-Paul, *Yöntem Araştırmaları*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1998
- SARTRE Jean-Paul, *Estetik Üzerine Denemeler*, çev. Mehmet Yılmaz, 2. b, İstanbul: Doruk Yayınları, 1999
- SARTRE Jean-Paul, *Hepimiz Katiliz (Sömürgecilik Bir Sistemdir)*, çev. Süheyla Kaya, 2. b, İstanbul: Belge Yayınları, 1999
- SARTRE Jean-Paul, *Altona Mahpusları*, çev. Işık M. Noyan, 1.b, İstanbul: İthaki Yayınları, 2005
- SARTRE Jean-Paul, *Yahudi Sorunu*, çev. Serap Yeşiltuna, 1. b, İstanbul: İleri Yayınları, 2005

- SARTRE Jean Paul, *Tuhaf Savaşın Güncesi*, çev. Zühre İlkelen, 1.b, İstanbul: İthaki Yayınları, 2006
- SARTRE Jean-Paul, *İş İşten Geçti*, çev. Zübeyir Bensan, 12. b, İstanbul: Varlık Yayınları, 2008
- SARTRE Jean-Paul, *Yahudi Düşmanı (Antisemit'in Portresi)*, çev. Emin Türk Eliçin, 1. b, İstanbul: Salyangoz Yayınları, 2008
- SARTRE Jean Paul, *Toplu Oyunlar*, çev. Işık M.noyan, İstanbul: İthaki Yayınları, 2009
- SARTRE Jean-Paul, *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2010
- SARTRE Jean Paul, *Toplu Oyunlar 2*, çev. Işık Noyan, 1.b, İstanbul: İthaki Yayınları, 2015
- SARTRE Jean-Paul, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, İstanbul: Say Yayınları, 2015
- SARTRE Jean-Paul, *Bunaltı*, çev. Metin Celal, İstanbul: Can Yayınları, 2016
- SARTRE Jean-Paul, *Egonun Aşkınlığı*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, İstanbul: Hil Yayınları, 2016
- SARTRE Jean-Paul, *Baudelaire*, çev. Alp Tümertekin, 2. b, İstanbul: İthaki Yayınları, 2017
- SARTRE Jean-Paul, *İmgelem*, çev. Alp Tümertekin, 2. b, İstanbul: İthaki Yayınları, 2017
- SARTRE Jean-Paul, LEVY Benny, *Şimdi Umut: 1980 Söyleşileri*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, 1. b, İstanbul: Hil Yayınları, 2017
- SARTRE Jean Paul, *Sartre ile Sartre Hakkında (Söyleşi)*, çev. Yücel Göktürk, 2.b, İstanbul: Metis Yayınları, 2017
- SARTRE Jean-Paul, *Edebiyat Nedir?*, çev. Orçun Türkay, 9.b, İstanbul: Can Yayınları, 2018
- SARTRE Jean-Paul, *Sözcükler*, çev. Selahattin Hilav, 13.b, İstanbul: Can Yayınları, 2018
- SARTRE Jean-Paul, *Aydınlar Üzerine*, çev. Aysel Bora, 11. b, İstanbul: Can Yayınları, 2019

SARTRE Jean-Paul, *Özgürlük Yolları I Akıl Çağı*, çev. Gülseren Devrim, 18.b, İstanbul: Can Yayınları, 2019

SARTRE Jean-Paul, *Özgürlük Yolları II Yaşanmayan Zaman*, çev. Gülseren Devrim, 10.b, İstanbul: Can Yayınları, 2019

SARTRE Jean-Paul, *Özgürlük Yolları III Yıkılış*, çev. Gülseren Devrim, 9.b, İstanbul: Can Yayınları, 2019

SCHOPENHAUER Arthur, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, çev. Levent Özşar, Bursa: Biblos Kitabevi, 2009

LEVY Bernard- Henri, *Sartre Yüzyılı (Felsefi Bir Soruşturma)*, çev. Temel Keşoğlu, 1.b, Ankara: Doruk Yayıncılık, 2004

BERTHOLET Denis, *Sartre*, çev. Zühre İlkelen, 1.b, İstanbul: İthaki Yayınları, 2009

YOUNG Robert J.C., *Postcolonializm*, Newyork: Oxford Universty Press, 2003

Makaleler

DRAKE David, “Sartre, Camus and Algerian War”, *Sartre Studies International*, Vol. 5, No.

1, Berghan Books, 1999, pp. 16- 32

ELMAS, M. Fatih, “*Varoluşçuluk ve Edebiyat*”, A. K. Çüçen (Ed.), *Varoluş Filozofları içinde*, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2015, s.336- 352

ESENYEL, Zeynep, “*Jean Paul Sartre*”, A. K. Çüçen (Ed.), *Varoluş Filozofları içinde*, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2015, s.221- 257

FALZON Chris, “Sartre: Freedom as Imprisonment”, *Philosophy Today; Summer*, 47, 2, Art,

Design&Architecture Collection, 2003, p. 126

HATAB Lawrence J, “Being Responsible”, *Research in Phenomenology*, 41, 2, Art, Design&Architecture Collection, 2011, p. 279

ÖKTEM Ülker, “Kant Ahlakı”, A.A.Ü.D.T.F.D., C.18, Ankara: A.A.Ü.D.T.F.D., 2007, ss. 11- 22

ÜREK Ogün, “Kant’ ta Etik Değerler Olarak Özgürlük ve Saygı”, U.Ü.F.E.F.S.B.D, C.13, Bursa: U.Ü.F.E.F.S.B.D., 2007, s. 189- 197

