

**T.C.  
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**JEAN PAUL SARTRE'DA BEN'İN ÖTEKİ İLE İLİŞKİSİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAZIRLAYAN**





Nurten Oğuz

**DANIŞMAN**

Dr. Öğr. Üyesi ZEYNEP KANTARCI BİNGÖL

**Van - 2019**

KABUL VE ONAY SAYFASI (EK-3)

<p>Nurten OĞUZ tarafından hazırlanan "JEAN PAUL SARTRE'DA BEN'İN ÖTEKİ İLE İLİŞKİSİ" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi FELSEFE Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.</p>	
<p><b>Danışman:</b> Dr. Öğr. Zeynep KANTARCI BİNGÖL Felsefe Anabilim Dalı, Muş Alparslan Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	
<p><b>Başkan:</b> Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK Felsefe Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	
<p><b>Üye:</b> Doç. Dr. Ahmet Eyim Felsefe Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	
<p><b>Yedek Üye:</b> Unvanı Adı SOYADI Anabilim Dalı, Üniversite Adı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	.....
<p><b>Yedek Üye:</b> Unvanı Adı SOYADI Anabilim Dalı, Üniversite Adı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	.....
<p>Tez Savunma Tarihi:</p>	30.09.2019..
<p>Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.</p> <p> Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü</p>	

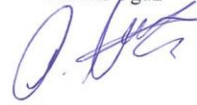
## ETİK BEYAN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

**Bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (02.07.2019)**

Nurten Oğuz



Yüksek Lisans Tezi

Nurten Oğuz

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Temmuz, 2019

## **JEAN PAUL SARTRE'DA BEN'İN ÖTEKİ İLE İLİŞKİSİ**

### **ÖZET**

Varoluşçuluk (Egzistansiyalizm), temelde insanın kendi değerlerini kendinin oluşturabileceğini, geleceğini yine kendisinin kurabileceğini savunan bir felsefe akımıdır. Martin Heidegger, Karl Jaspers, Gabriel Marcel ve Maurice Merleau-Ponty gibi filozoflarca temsil edilen varoluşçuluk, felsefi bakımdan temellerini Nietzsche, Kierkegaard ve Husserl gibi düşünürlerden alarak nihayetinde Jean Paul Sartre ile kurama dönüşmüştür. Varoluş felsefesi ile kendi çağının ötesine de damga vuran Jean Paul Sartre felsefesinin temel çıkış noktasını, insan varlığı ile öteki nesnelere varlığı arasındaki farklılığın incelenmesi oluşturur. İnsan varlığı, diğer nesnelere olduğu gibi varoluşundan önce belirlenmiş bir öze sahip değildir. Tanrıtanımaz Sartre'a göre, Tanrı yoksa insanın Tanrı tarafından önceden belirlenmiş bir özü de yoktur ve bu bağlamda insan herhangi bir şey gibi "orada olarak" var olsa da diğer şeylerden farklı olarak bir bilinç sahiptir ki bu bilinç sayesinde o önce var olur ve ardından özgür seçimleri ile kendi özünü belirler. Bu nedenle insan özgürlüğe mahkûmdur. Özgür seçimleri ile kendinde varlığın dışına çıkarak kendi için varlığa evrilen insan, "benlik" sahibi olur. Birey olmanın koşulu, toplumun değer yargılarına göre değil bireyin özgür seçimlerine göre yaşamaktır ve Sartre bu otantik varoluşların dışında varoluş sergileyen insanların başkalarıyla yapışkanlık içerisinde yaşadığını ve başkaları arasında kendine yabancılaşan otantik insanın bundan bulantı duyduğunu belirtir.

*Ben*'in *Öteki* ile ilişkisini varoluş felsefesinde önemle konumlandıran Sartre'a göre, benim özgürlüğümü ve özsel içeriği olmayan otantik varoluşumu engelleyeceği ve herkesin *Öteki*'nden sakladığı gizli bir şeylerinin olması sebebiyle ben ile öteki ilişkisi olanaksızdır. Tezde, konuyla ilgili ön bilgilerin serimlenmesi ardından tezin esas konusu olan *Ben*'in *Öteki* ile ilişkisi sorunsallaştırılıp Sartre felsefesinin, kendisi için varlığın özgürlüğü, sorumluluk, yabancılaşma, hiçlik, özgürlüğe mahkûm oluş, özgürlüğün sınırları, iç daralması ve kendi kendine sorumluluk, beden, bakış kavramları temelinde irdelenecektir.

***Anahtar Sözcükler:*** Felsefe, Sartre, Varoluşçuluk, Ben, Öteki

Sayfa Adedi: 91

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Zeynep Kantarcı BİNGÖL

**M.a. Thesis**

Nurten Oğuz

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

Temmuz, 2019

**(RELATIONSHIP BETWEEN SELF AND OTHER BY JEAN PAUL SARTRE)**

**ABSTRACT**

Existentialism is basically a philosophy that advocates that one can create his own values and establish his own future. Existentialism, represented by philosophers such as Martin Heidegger, Karl Jaspers, Gabriel Marcel and Maurice Merleau-Ponty, took its philosophical foundations from philosophers such as Nietzsche, Kierkegaard and Husserl and eventually turned into theory with Jean Paul Sartre. The main starting point of the philosophy of existence by Jean Paul Sartre, which has an impact beyond its own age, is to examine the difference between the existence of human and other objects. The human being, like other objects, does not have a determined essence before its existence. According to Sartre, who doesn't believe in existence of God, if there is no God man does not have a predetermined essence by God, and in this context, even though he exists as anything "that is there" to exist, he has a consciousness unlike other things, through which first he exists and then determines his essence by choosing freely. Therefore, human beings are doomed to freedom. A person who becomes a self for himself by going out of existence with his free choices becomes self. The condition of being an individual is living according to the free choices of the individual, not according to the value judgments of the society, and Sartre states that the people living outside these authentic beings

live in stickiness with the others and that the authentic human being alienated among others feels nausea.

According to Sartre, who is the subject of the thesis and places the relationship of the self with the other in the philosophy of existence, it is impossible for me to be able to interfere with the other, since everyone has something secret that will prevent my freedom and authentic existence which is without essential content. In the thesis, after the presentation of the preliminary information on the subject, the main subject of the thesis, Self's Relationship with the Other, is problematized and the basis of Sartre philosophy on, Freedom of Being for Himself, responsibility, alienation, nothingness, doomed to freedom, limits of freedom, self-responsibility, body and vision concepts will be examined.

**Key Words:** Philosophy, Sartre, Existentialism, Self, Other

Number of Pages: 91

Thesis Advisor: Dr. Öğr. Zeynep Kantarcı BINGÖL

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>IV</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>VI</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>VII</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>1. JEAN PAUL SARTRE'DA VAROLUŞÇULUĞUN FELSEFİ TEMELLERİ</b> .6	
1.1. Sartre Metodolojisi.....	7
1.2. Ben ile Bilinç İlişkisi.....	13
1.3. Egonun Aşkınılığı .....	14
1.4. Sartre'da Varlık Kipleri.....	16
1.4.1. Kendinde Varlık.....	16
1.4.2. Kendisi için Varlık.....	17
1.4.3. Başkası İçin Varlık.....	19
1.5. Sartre'ın Varoluş Felsefesinin Temel Öğretisi Olarak İnsan Bilinci ve Özgürlüğü .....	19
1.6. Hiçlik.....	24
1.7. Sartre'ın Eserlerinde Özgürlük, Sorumluluk, Yabancılaşma Kavramları.....	27
1.7.1. Özgürlük.....	28
1.7.2. Sorumluluk.....	33
1.7.3. Yabancılaşma .....	38
1.8. Varoluş - Öz İlişkisi .....	40
<b>2. JEAN PAUL SARTRE'IN FELSEFESİNDE BEN'İN ÖTEKİ İLE İLİŞKİSİ</b> ...43	
2.1. Birey-Öteki Arasındaki Özgürlük Problemi .....	44



2.2. “Başkaları Cehennemdir” .....	47
2.3. “Ötekini Ayrımsamak” .....	49
2.4. Öteki'nin Varlığının Sonucu Olarak Yabancılaşma .....	51
2.5. Bağlanma Teması.....	53
2.6. Beden .....	55
2.7. Bakış.....	59
2.8. Sartre'ın Edebi Eserlerinde Öteki'nin Analizi .....	63
2.8.1. Baudelaire Eserinde Öteki.....	64
2.8.2. Bulantı Eserinde Öteki .....	68
<b>SONUÇ.....</b>	<b>71</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>77</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b>	
<b>TEZ ORJİNALLİK RAPORU</b>	

## ÖNSÖZ

Varoluşun neden, anlam ve amacı gibi sorgulamalar insan var olduğundan bu yana insanın varoluş serüveninde en temel merak ve inceleme alanı olmuştur. Varoluş serüvenimize içkin, pratik temelli sorgulamaların dışında din ve mitolojiden bağımsız nedenler arayışı, sadece bilmek, anlamak için bilmek çabasıdır ki felsefenin doğumunu gerçekleştirmiştir. Nitekim İnsanın; kendisinin, dünyanın, evrenin, yaşamın yasalarını keşfetme yolculuğuna her çağ eklediği literatür ve teknolojik örüntülerle genişleyerek devam eden ve devam edecek olan bu varoluşsal analizde, insanın tekilliğinde yani onun bireysel somutluğunda insanın ne olduğunu açmılayıp betimlemiştir. Bu sorgu alanına önemli katkı sağlayan varoluş felsefesi bu bağlamda önemini hiç yitirmeyecek gibi gözükmektedir.

Sartre için dünyada olan bir varlık olarak insanın dünya üzerindeki her davranışı onun dünya ile ilişkisinin bir yansımasıdır. Bu ilişki *Öteki*'nin varlığı özgürlüğümü tehdit edip "*Ben*"i sınırlandırılmışlık, yabancılaşma, hiçlik, bunaltı, gibi duygulara iten bir varoluş formu olarak analiz konusu olmuş ve Sartre'ın edebi eserlerinde de yerini almıştır. Jean Paul Sartre felsefesinde *Ben'in Öteki ile İlişkisi* adlı bu çalışmada, *Öteki*'nin varlığının bireyin varoluş alanındaki yansımalarının açıklanması ele alınmaktadır. İki ana bölümden oluşan tezin ilk bölümünde Varoluş(çu) Felsefe ve Sartre'ın Ontolojisi açıklanmaktadır. İkinci bölümde ise Sartre'ın varoluş felsefesinde "*Öteki*" ve "*Ben*" arasındaki çatışmanın felsefî temelleri ile felsefe ve edebiyat eserlerinde "*Öteki*" kavramı bağlamında bireyin yaşamına yansıyan problemleri ele alınıp incelenmektedir.

Bu çalışmada beni destekleyen aileme ve katkıda bulunan saygıdeğer hocalarım, Prof.Dr. Hasan Çiçek, Doç.Dr. Kasım Müminoğlu, Doç.Dr. Ahmet Eğitim, Doç.Dr. Murat Kayacan, Dr.Öğr. Üyesi Zeynep Kantarcı Bingöl ve Hülya Kayacan hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

## GİRİŞ

Varoluşçuluk felsefesini genel olarak Sokratesten yirminci yüzyıla kadar düşünmek mümkündür. Ancak, ondan sonra en etkili dönemleri düşündüğümüzde, varoluşsal felsefe ilk kez 19. yüzyılda Søren Kierkegaard'ın fikirleri tarafından sistematik olarak sunuldu. Varoluş felsefesi, Marksçılık gibi 20. yy'da pek çok insan ve toplumda etki alanı yaratan, aslında 20.yüzyıl sorunlarına, bireyin somut yaşamına çözüm arayan bir düşünce akımı olarak da görülmektedir.

17. yüzyıldan 19. yüzyıla dek egemen olan felsefe geleneğinde evren, hep ussal düzlemde, objektif bir boyutta açıklanmaya çalışılmıştı. Özellikle Hegel felsefesinde ussal dizgecilik en üst sınıra taşınarak insan bireyselliği, *Mutlak Tin*'in gerçekleşmesi için bir araç olarak tanımlanmıştı. Düşünce tarihinin üstçü, sistemci yorumuna tarihsel bir tepki koyan Varoluşçuluk, kavramsal dizgenin, soyut olanın karşısına bireyselleşme düşüncesi ile çıkar. Bu bağlamda, Aydınlanmadan beri Modern Batı insanında egemen olan Akılcılık ve onunla kaydedilecek ilerlemeci tarih anlayışından dallanan ilerlemenin, daha mutlu bir toplumsal yaşama ulaştıracağı öngörüsünü taşımaktaydı ancak ortaya çıkan dünya savaşları neticesinde bu öngörü büyük ölçüde zedelenmiştir.

20. yüzyıla damga vuran varoluşsal filozoflar, bireyin sosyal, kültürel, politik ve ekonomik koşullarından kaynaklanan sorunlarının çeşitli felsefi analizlerini sunar. Bunun karşısında, bireyin eşitlikçi ve güvenli bir yaşam uğruna dâhil olduğu bu analizler, özellikle mevcut olumsuz koşullar nedeniyle insanın bireysel sorunları hakkında temel bir varoluşsal sorgulama haline gelmiştir. Bununla beraber bir iddia olarak felsefenin üretim ağında standartlaşıp mekanikleştiği ileri sürülmüştür. Modern toplum, bireye katkılarının yanı sıra onu kendisine yabancılaştırmış, bireyi güvenlik ve eşitlik istemi uğruna özgürlük ve öznelliğini feda etmeye sürüklemişti. Varoluşçu ahlak, bireyin özgürlüğüne vurgu yaptığı söylemlerinde doğru eylemi, sorumluluğun özgürce yüklenildiği eylem olarak tanımlayarak gerçek varoluşu da özgürlükle olanaklı kılmıştır.

Varlık düşüncesi ya da felsefesinde kendisini ifade eden duygu ve düşüncenin bütünlüğünde yaşadığı koşullar tarafından biçimlendirilmiş ve şekillendirilmiş insan, kendini anlama ihtiyacını bu zamana kadar hiç bu denli yoğun hissetmemiştir. Bu duygu, madde-ruh, beden-zihin, özne-nesne, pratik teori ayrımlarından kaynaklanan gerilimleri ortadan kaldırmak için mevcut koşullar altında varlığını anlamaya çalışan bir kişinin veya bireyin ihtiyacından doğmuştur. Çünkü insan, bütünleşmek, anlamak ve mantıklı olmak istegindeydi. Yaşamın her alanında egemen olan aklın üstünlüğü, duygusal yanını unuttururken insanın yalnızlığını ve acısını arttırdı. Aklın varlığına rağmen bu yüzyılda iki dünya savaşı gerçekleşmiştir. 20.yüzyıl savaşlarının yarattığı çaresizlik, güvensizlik, kaygı, yalnızlık, yabancılaşma gibi duygu durumlarının kıskaçında sıkışmış olan insanın çığlığını edebi eserlerine taşıyan Sartre için de temel sorunsal, diğer varlık türlerinden farklı olarak bilinç ve iradeye, dolayısıyla özgürlüğe sahip bir varoluş olarak insanın yüz yüze kaldığı varoluş sorunsalıdır.

Varoluşçu filozoflara göre insan yaşamının değeri, belirlenmiş değerlerin kıyafeti altında sürü halinde yaşayış formuna karşı, kendi değerlerini kendi yaratan otantik varoluşunda yatar. Kitle içinde kaybolmuş insanın tekrar kendini bulması ve gerçekleştirmesi varoluş felsefesinde olduğu gibi Sartre için de önemli bir zemin teşkil eder.

Descartes'ten beri tartışılmalı varoluş-öz sorunsalı Sartre felsefesinin çıkış noktasıdır. Felsefesinde Hegel (1770-1831), Husserl (1859-1938), Heidegger (1889 - 1976) ve Kierkegaard'a (1813 -1855) bağlı olduğunu belirten filozof, bu filozoflardan özellikle Husserl ve Heidegger'den çok fazla etkilenir. "Varlık ve Hiçlik" adlı eserini oluştururken Heidegger'in "Varlık ve Zaman" adlı eserinden, yöntem olarak da Husserl'in fenomenolojik yönteminden yararlanır. Heidegger'in varoluş-öz ilişkisinde önemli olan Dasein (Almanca varoluş anlamına gelen) kavramı üzerinde durmamız gerekecektir. Dasein dünya içinde karşılaştıklarından hareketle kendisini anlamaktır." Anlamak demek, dünya içinde varolmanın ilgili imkânına kendini tasarlamak demektir. Yani tam da o imkân olarak varolabilmektir" (Heidegger,2008:411). Böylelikle Heidegger'de birey olarak otantik varoluş sergileyebilmenin, benlik kurmanın yolu,

Dasein'in ya herkes gibi olup kendi gibi olamayacak olan ve bu yüzden düşmüşlük içinde bir yaşamı olan ya da olanaklarını fark edip toplumun belirlediği değerler yerine kendi özgür seçimi ile sahici yaşamı tercih edecek olan Dasein'in seçiminde yatar (Manav, 2011: 206). Bu anlamda dünya, "Dasein" için hem zemin hem de bir sahnedir. Dolayısıyla buradaki dünyayla kastedilen de otantik bir belirlenim olmayan, zamansallığın ve tarihselliğin içkin olduğu bir yerdir ki zamansallık merkezi öneme sahiptir. Çünkü zamansallık sözkonusu olmasaydı anlama da epistemolojik açıdan bugünkü kadar gerçekleşmezdi.

Heidegger, tarihselliği Dasein'in dünya içinde bulunmasıyla ilişkilendirerek açıklamıştır. Demek ki varoluşçuluk en başından beri gerçek, bireysel yaşamla ilgilidir. Bu bağlamda doğru bir şekilde ele alındığında varoluşçuluk, bireyin dünyada kendisini "Ben" inşası üzerine tümüyle uygulamalı bir varoluşçuluk fikri olarak ortaya koyar. Bu yaklaşım çerçevesinde baktığımızda Sartre'in etkilendiği diğer ünlü filozof Husserl'dir. Husserl'in fenomenolojik yöntemi, bütün apriori bilimlerin aynı çatı altında biraraya gelmesini sağlayacak tümel bir ontolojinin temellerini kuracak bir yöntem sunmaktaydı. Fenomenoloji öznelliğe ve öznelarası alana ait somut fenomenlerin bilimi olarak tanımlanmaktadır. Fenomenoloji, fenomenlerin bilimi olduğundan, natüralist eğilimlerin tersine, yapısı gereği ontolojinin apriori bilimidir. Husserl'e göre natüralizm bu somut fenomenleri, özne ve öznelarası çerçevede ele almak için yeterli değildi.

Husserl'e göre naturalist olgucu anlayış, birey-toplum ve tüm dünyayı fiziksel varlıklara indirgemiş, bu indirgemenin ilk sonucu yok etme tutkusu ve savaş ideolojisi, kaçınılmaz son olarak 1. Dünya Savaşını ortaya çıkarmıştır. Bu durum karşısında "Avrupa için iki yol kalmıştır" diyen Husserl; Avrupa ya bu "şeyleştirme" ve "bilimselcilik" (bilimsellik değil) akımlarının barbarlığı içinde yok olup gidecek ya da felsefenin ruhuyla yeniden hayat bulacaktır. Nitekim 19.yüzyılda felsefenin insanın duygu ve düşünce dünyasına karşı takındığı kayıtsız tavra tepki olarak Husserl tarafından başlatılan soyut olana karşı "şeyler" in kendisine yani "fenomenlere" dönülmesi akımı fenomenoloji'yi kurmuş ve bu karşı çıkış "varoluşçuluk" akımı ile devam ettirilmiştir. Varoluşçuluk akımı üzerine her ne kadar biz Sartre, Husserl,

Heidegger, Nietzsche, Kierkegaard üzerinden anlamaya çalışsak da şimdiye kadar bu akım üzerine farklı yorumlar yapmış filozofların da olduğu aşikârdır. İşte bu filozoflardan bir tanesi Mounier'dir. Mounier'ye göre varoluşçuluk umutsuzluk, Weil'e göre bir bunalım, Hamelin'e göre bunaltı, Banfi'ye göre kötümserlik, Wahl'a göre başkaldırış, Marcel'e göre özgürlük, Lukacs'a göre idealizm (düşüncülük), Benda'ya göre usdışıcılık (irrationalisme), Foulguie'ye göre saçmalık felsefesidir (Sartre,2015:7).

Acaba bu tür cevaplar varoluşçuluğu bizlere yeterince tanıtıyor mu? Mesela eski bir deyişle söylemek gerekirse “efradını cami, ağyarını mani” bir tarif çerçevesine oturuyor mu? Bize göre değil. Çünkü varoluşçuluğun tanımı bu değil. Bunlar sadece konunun bir yönüne vurgu yapmışlardır, geneline değil. Hâlbuki varoluşçuluğun bütün temel özelliklerini saran bir tanım yapılabilir.

Varlık (ya da varoluş) dünyada etkin (actif) olarak bulunur denilebilir. Fakat eğer genelgeçer bir varoluşçuluk yapmak gerekirse başvuracağımız filozof, Jean Paul Sartre olmalıdır. Sartre varoluşçu felsefeyi şöyle bir önermeyle ifade eder:“Varoluş özden önce gelir”. Bunun anlamı basittir aslında. Yani insan önce varolur ve varolduktan sonra özünü (onu o yapan şeyi) kendisi oluşturur.” İnsan, var olduktan sonra kendini kavradığı gibidir. Varlaşmaya doğru yaptığı bu atılımdan (hamleden) sonra olmak istediği *öz* gibidir. Kendini nasıl yaparsa o şekle tevahül eder. Nitekim Sartre'a göre de Varoluşçuluğun ana ilkesi de budur (Sartre, 2015:39).

Buradaki önemli kavramlardan birisi “**dünyaya fırlatılmışlık**” kavramıdır. İnsan, dünyaya atılmış ve yine Sartre'a göre **özgürlüğe mahkûm** edilmiştir. Böyle olunca kendisini inşa etmekle ve fiil olarak “*ettiği şey*” ile yükümlüdür. Böyle bir felsefenin getirisi, insanı davranışlarından **sorumlu** tutuyor olması bakımından değerlidir.

Sartre iki kanada ayrılan; biri teist, (Karl Jaspers, Gabriel Marcel'in dâhil olduğu Hristiyan), diğeri ise ateist varoluşçularda oluşan, varoluşçu felsefenin ateist kanadında yer alır. Yani Sartre 'da Varoluşçuluk felsefesi en temel anlamda, Tanrı gibi ilahî bir gücü ve aracıyı ortadan kaldırarak insanı kendi eyleminin sorumluluğu ile yalnız başına

bırakır. “*Gelgelelim, gerçekten de varoluş özden önce geliyorsa, insan ne olduğundan sorumludur öyleyse. İşte, varoluşçuluğun ilk işi de her insanı kendi varlığına kavuşturmak, varlığının sorumluluğunu omuzuna yüklemektir.*” (Sartre, 2015:40). İnsan, kendisini nasıl yapmışsa öyledir. Yani Her insan kendi yazgısının hem yazarı, hem de başkahramanıdır. Bu temel öğretisi ile birlikte, insan yaradılışçı anlamda bir “doğa”ya sığınarak, yaptığı hatalardan kendisini soyutlayamaz. Örneğin bir insan pısrıkça bunun sebebi kendisidir. Cesaretliyse bu cesaretinin kaynağı kendisidir yani kendisinin bu durumundan kimseyi suçlayamaz çünkü kendisi böyle olmayı seçmiştir. İnsan ne olmak istiyorsa o olacaktır. Bu bağlamda Sartre, tüm varoluş filozofları gibi, insanın varlığını, yani insanın somut ve bireysel varlığını, felsefesinin başlangıç noktası olarak görür. Bu girişten sonra varlığın ne olduğuna baktığımızda, Sartre’a göre şunu söyleyebiliriz: “Varoluş; belirlenmiş, şekillenmiş ve olup bitmiş bir durum değildir, kendisini ele verecek bir özden de yoksundur. Varoluş, bu akışkan doğası içinden çıkarılıp tanımlanmaya, belirlenmeye, saptanmaya, bir bilgi, kavram ve kuram haline getirilmeye çalışıldığında kendine özgü doğasını da yitirecektir” (Sartre, 1999: 37).

Özetleyecek olursak; Sartre'a göre, insanda varlık ilk önce gelir. Varolma ilkesinin özü, özgürlüğe dayanır. Eğer insan özgür olmasaydı, varlığı ondan önce olmazdı. İnsan, özünü kendi özgür eylemleriyle inşa eden bir varlıktır. Bir özden doğmak, kararlı ve cebir olmak özgürlüğümüze aykırıdır. Dolayısıyla varoluş, özün oluşması için bir fırsattır. Sartre, Tanrı'nın yokluğu fikrinin varlığının önceliği anlayışını türetir. Tanrı yoksa hiç olmazsa varoluşu özden önce gelen bir varlık vardır. Bu varlık, bir kavrama göre tanımlanmazdan, belirlenmezden önce de vardır. Varoluş özden önce gelir. İyi ama ne demektir bu? Şu demektir: İlk insan vardır; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır (Sartre, 2005: 63).

Çalışmamızda, Sartre'ın varoluş felsefesine değindikten sonra “Öteki” ve “Ben” arasındaki çatışmanın felsefi temelleri, felsefe ve edebiyat eserlerinde açtığı varoluş felsefesinde “Öteki” kavramı bağlamında bireyin yaşamına yansıyan problemleri ve bu problemlere yaklaşımı ele alınıp incelenmiştir.

## I. BÖLÜM

### 1. JEAN PAUL SARTRE'DA VAROLUŞÇULUĞUN FELSEFİ TEMELLERİ

Jean Paul Sartre'nin (1905-1980) felsefi kariyeri, ilk aşamasında, varoluşçuluk olarak bilinen bir varoluş felsefesinin inşasına odaklanır. Sartre insanın varlığı ile ilgilendiğinde, tüm dışsal tespitlerin ikincil olduğunu düşünürken, insan kendisini daima ana belirleyici olarak görür. Varoluşçu felsefesi, din, ahlak ve Tanrı dahil olmak üzere önceki veya dış kararları içeren herhangi bir prensibi, değeri ve kuralı reddeder.

Sartre'in ilk eserleri klasik bir fenomenolojinin gelişimi ile nitelendirilir. Ancak onun yansıması Husserl'in metodolojisi, benlik anlayışı ve etik konulara ilgisinden farklıdır. Bu sapma noktaları, Sartre'in varoluşsal fenomenolojisinin temel taşlarıdır; amacı, dünyayı değil insan varlığını anlamaktır. Fenomenoloji yöntemlerini benimseyen ve uyarlayan Sartre, insan olmanın ne olduğuna dair ontolojik bir hesap geliştirmeyi hedeflemektedir. Bu ontolojinin temel özellikleri, insan durumunu karakterize eden temelsizlik ve radikal özgürlüktür. Bunlar, nesnelerin dünyasının kusursuz varlığıyla tezat oluşturuyor. Sartre'in önemli edebi çıktısı, kayıtsız bir dünyada gerçeklerin ve özgürlüğün her zaman dengesiz bir şekilde varoluşuna bir ifade daha eklemiştir.

Sartre, psikologlar için en etkileyici zorluklardan birinin bireysel yaşam tarihini kavramak olduğuna inanıyordu. Her yaşam, belirli bir anın veya bir deneyim bölümünün, bütün anlar, kendilerine indirgenemez olmakla birlikte, geçmiş deneyimler temelinde anlaşılabilir olduğu bir bütünlük içinde yer bulduğu benzersiz bir olaydır. Şimdiki tecrübemizin anlamını anlamaya çalışırken soru, zaman içinde kendimizi nasıl yaşadığımız, kendimizi bulduğumuz şartlarla yüz yüze gelmek ve başkalarıyla birlikte yaşadığımız bir dünyadaki en elverişli olanaklarımıza yolumuzu bulmak olarak ortaya çıkıyor. Sorun, her bir bireysel yaşamın karmaşıklığına ve derin insanlığına sadık bir anlayış çerçevesinin nasıl geliştirileceğidir; Kişinin sırtına dünyada insanı sade bir şey



olarak indirgmeden nasıl yaklaşılacağı, böylece insan gerçekliğinin kendisinin gizemli belirsizliğini görmediği görülmektedir (Scott, 2010: 23).

Psikoloji için bu zorluk göz önüne alındığında, Jean-Paul Sartre'ın çalışmalarını, fenomenolojik yansımaları insan varoluşunun bir psikolojisi için bir taslakta ve geçici olarak işe yaramaz bir şekilde bulduğu sürece incelenecektir.

Varoluşçuluk, kişinin ideallerinin ve değerlerinin, uygulamaya konmadıkları takdirde hiçbir şey ifade etmediğini iddia eden ahlaki bir felsefedir: Eğer yaşanmazlarsa. Marksist toplum tarihine olan yaklaşım gibi, varoluşçuluk'ta bireyin somut eylemlerine, değerlerinin gerçekte ne olduğunun "özünü" tanımlamanın temeli olarak görür. Dilek kipi sesle konuşulan boş iddialar (eğer böyle bir durumda kendini bulmak için yapması gereken budur) varlığımızı tanımlamaz; aksine, varlığımız (yaptıklarımızı ve kendimizi varlığa somut olarak nasıl yansıttığımızı) nihayetinde "özümüzü" tanımlar.

Fenomenoloji, insan deneyiminin anlamlı bağlamlarını (veya kurucu ufkunu) temellendiren titiz bir felsefedir. Aşkın düzeyde, bilgi olasılığı için temel koşulları oluşturmayı amaçlamaktadır. Husserl'in amacı, aslında, Erlebnis'in şüphe götürmezliği hakkında bilgi bularak, tüm görecelilerin tuzaklarının üstesinden gelmektir. (Bu anlamda, yöntemi Descartes'inkinin tersidir: duyuşsal deneyim kanıtına ilişkin sistematik bir şüphe kullanmak yerine, Husserl önceden tahmin edici bir deneyimle başlar ya da daha doğrusu tematik olarak bu kurucu alemine geri dönmeye çalışır. ünlü fenomenolojik indirgeme anlamına gelir.) Husserl'in bir inancının askıya alınmasına maruz kaldığı tek şey, "doğal açıdan", yani dünyanın gerçekte görüldüğü gibi olduğu inancına dayanan dünyadır (Scott, 2010: 26).

### **1.1. Sartre Metodolojisi**

19. Yüzyıl felsefi etkinlikler bakımından sönük bir yüzyıl olmuştur. Klasik Alman Felsefesi devrini tamamlamış, pozitivist bilim anlayışı hemen her alana egemen olmuş tek geçerli ve güvenilir yaklaşım olarak görülmekteydi. Felsefi temaların çoğu bilimsel incelemelerin konularına dönüştüğü için felsefe çoğu aydınının gözünde modası

geçmiş bilim öncesi etkinlik konumuna dönüşmüştü. Alman filozof Edmund Husserl (1859-1938) tüm bu olumsuzluklara rağmen geçmişin soyut ve kurgusal mirasından sıyrılıp tekrardan şeylerin kendisine yani fenomenlere dönülmesi gerektiği düşüncesi ile yeni bir gelişim hamlesi başlatmıştır.

19. Yüzyıl'ın naturalist ve pozitivist bilim anlayışının entellektüel yaşamdaki egemenliğinin baskıcı etkisinin yanı sıra, endüstriyel ve teknolojik ilerlemenin insan yaşamına sağladığı konforun etkisinin sonucu olguculuk ve katı bilimcilik dışındaki tüm etkinlikler gereksiz ve boş çabalar olarak görülmekteydi. İnsan ve evreni anlamak ve tanımaya yönelik çalışmaların ihmal edildiği böyle bir ortamda R. Bubner'in "Modern Alman Felsefesi" eserinde belirttiği üzere, felsefenin, bilimsel emperyalizme karşı kendi tezlerini yeniden belirleme görevi Husserl'e düşmüştür.

Husserl'in, fenomenoloji olarak adlandırılan felsefi yaklaşımında gerçekleştirmesi gereken iki unsur vardı bu bağlamda; bu unsurlardan İlki; ampirik bilim dallarının daha önce felsefeye ait olan alanlardaki güç yayılımını durdurmak, bu noktada bir takım kesin sınırlar belirlemek, ikincisi ise; felsefenin en az bilim kadar verimli ve gerekli bir etkinlik olduğunu göstermektir. Husserl öncelikle bir süreden beri zihinsel incelemeler yapmış ve süreçleri inceleyen psikoloji ile kendi felsefi yaklaşımı arasındaki sınırı belirleyerek işe başlamıştır ve fenomenolojiyi olgusal bilimlerin karşıtı olan bir "öz incelemesi tekniği" olarak tanımlamıştır.

Husserl hareket noktası olarak felsefeleri değil, şeyleri problematik olarak aldı ve fenomenlere (özlere) "şeylere dönmeli" görüşü zemininde felsefesinin alanını belirleyerek felsefeyi eski sistemlerin incelemesi olmaktan çıkardı. Her nesnenin bizim ona verdiğimiz anlamın ve yakıştırdığımız özelliklerin dışında, kendine özgü ve kendinde olan, her zamanda geçerli ve değişmez bir yapısı olduğu görüşündeki Husserl nesnenin, insanların değil, insanların dışında öncesiz ve sonrasız bir nesnel dünyasının varlığı olduğunu, fiziğin ürünü olmadığı gibi metafiziğin de ürünü olmadıklarını vurgular ve nesnelere kendi saltık (mutlak) yapısı içinde olduğunu savunur.

Gerçeğin, böylesine ideal bir yapı taşıyanın niteliği olduğu savıyla Husserl,

tümüyle Platon'un savına yaklaşır. Husserl'in amacı mutlak bilgiye ulaşmaktır ve mutlak bilgiye ulaştırarak olan da ancak özlerin bilgisini sağlayan fenomenoloji olabilir. Fenomenolojiyi Husserl, "nesnenin kendisi ne ise onu o yapan ve nesnenin herhangi bir özelliğinden önce bu özelliği olanaklı kılan yapısı" şeklinde betimlediği "öz bilimi" olarak tanımlar. Fenomen ile kastedilen, öz fenomenidir. Öz fenomenleri "içkin" ve "aşkın" olarak iki türdür.

İçkin özler, açık seçik kesin bilgiyi taşıyan, kendisinde, her şeyin kendisine dayandığı fakat kendisinin hiçbir şeye dayanmadığı, salt bilincin alanı olan "mutlak varlık" alanının özleridir. Aşkın özler ise, bilincin dışında kalan "görelî varlık" alanının özleridir. Öz bilimlerinin temeli algı ve deneyim değildir ve real (gerçek) varlık alanı üzerine düşünce üretmezler.

Fenomenoloji, özel bir felsefi düşünce biçimi ve alanı özler olan felsefi yöntemdir. Fenomenolojinin nasıl bir yöntem olduğunu Husserl dördüncü dersinde şöyle açıklar: "Fenomenoloji, görerek, aydınlatarak, anlam belirleyerek ve anlam ayrımı yaparak yol alır. Fenomenoloji; karşılaştırır, ayırım yapar, bağlar, ilişkiye sokar, parçalara böler, ögelere ayırır. Ama her şeyi saf görme ile yapar. Kavramlaştırmaz, matematikleştirmez. Zira tümdengelimli kuramlar anlamında hiçbir açıklamada bulunmaz. İlkeler olarak nesnelleştirici bilim olanaklılığına egemen olan temel kavram ve ilkeleri açıklayan Fenomenoloji, nesnelleştirici bilimin başladığı yerde biter" (Husserl, 2010: 84).

Fenomenoloji, Psikolojinin tersine zihinsel edimlerin nedenlerini, sonuçlarını ve bu edimlere eşlik eden fiziksel unsurları dikkate almaz ancak bu süreçte nesnelere bütünüyle de ortadan kaldırmaz. Çünkü incelenen nesne her zaman ejderhaların varlığı ya da pembe fareler düşlemesi gibi, gerçek bir varlık olmayabilir, gerçek dışı olabilir. Dolayısıyla zihinsel edimlerin betimlenmesi, nesnelere de betimlenmesini içerse de, bu nesnelere var oldukları varsayılmaksızın nesnelere yalnızca birer fenomen olarak betimlenir.

Fenomenolojik yöntemin ikinci adımı, eidetik indirgemedir. Bu adım, bir nesnenin eidosunu (Yunanca'da biçim) sezebilmeye, nesneyi olasılıklar ve rastlantılar dışındaki değişmez öz yapısı içinde kavramayı verir; böylece yalnızca belirli bir zihinsel edimin değil onunla karşılaştırılabilir her türlü edimin eidosu sezilebilir. Örneğin görülen her nesnenin bir rengi, uzamı ve biçimi olmalıdır. Eidetik indirgeme duyuşsal akıl ve nesnelere incelenmesinin yanı sıra, matematiksel nesnelere, değerlerin, ruşsal durumların ve arzuların incelenmesinde de kullanılabilir. Yanı sıra, fenomenolojik yöntem nesnelere biliniş sırasında bu nesnelere inşa edildiği süreçleri de dikkate alır. Örneğin, bir ağacın görülmesi sırasında, ağacın değişik zamanlarda, değişik açılardan ve uzaklıklardan görülmesiyle çok çeşitli görsel deneyimler edinilse de, görülen şeyin gene tek bir kalıcı nesne olarak algılanılır.

Fenomenoloji'deki anlam, dilde yatan anlamın aksine daha çok yaşama için bir anlamdır ki yirminci yüzyıl felsefesinde Jean Paul Sartre dahil Varoluşçu filozofların çoğu fenomenolojiyi Husserl'deki anlamı ile almış ve aynı doğrultuda geliştirmiştir. İlk döneminde Husserl'in düşüncesini kendi tarzında sürdüren Sartre fenomenolojiyi, transandantal bilinç yapılarına ilişkin, bu yapıların özlerinin sezgisine dayanan bir betimleme olarak tanımlamıştır.

Varoluşçu fenomenolojide fenomenler ile numenler; diğer bir ifade ile kendinde şeyler ile tecrübenin nesnelere arasında bir ayırım yoktur. Fenomen (şey, öz) ile görünüş tıpkı görüldüğü gibidir. Görünüşün özü, varlığın karşısında değil, aksine varlığın ölçüsü olan bir "görünme"dir. Varolanın varlığı, tam tamına onun görüldüğü şeydir. Bu da Heidegger ve Husserl fenomenolojisinde yer alan türden bir fenomen düşüncesidir. O, kendini mutlak olarak gösteren şeydir.

Fenomenoloji ve varoluşçu felsefe arasında önemli farklar bulunmasına rağmen, her iki felsefi akım canlı bir ilişki sergilemektedir. Lakin insanı temele oturtmuş olan varoluş filozofları için asılolan, herhangi bir olayın objektif ve bilimsel bir serimi olmayıp, söz konusu hadisenin bir şey için taşıdığı anlamının açıklaması olduğundan dolayı, Husserl'in "öz" felsefesi kurma amaçlı geliştirdiği fenomenolojik yöntem

varoluşçu filozoflar, varoluş felsefesi kurmak amacıyla karşıt bir yönde ilerlerler. Varoluş felsefesi fenomenolojiyi, tasvire dayalı bir yöntem olarak kullanır. Temel açıklamalar yerine olayların bizzat olayı yaşayan suje açısından tasvirine odaklanan fenomenoloji bu bağlamda, Sartre için sağlam bir metodolojik zemin oluşturmuştur.

Sartre, Husserl ile Heidegger'de birbirine bağlanmış olan fenomenoloji ile varoluşçu felsefe zincirinin yeni bir halkasıdır. İnsan bilincinin özgürlüğü sorunsalını felsefesinin merkezine konumlandıran Sartre için insan varlığı (bilinç), yalnız ve yalnız insan varoluşunun koşullarında var olabilen özgürlüktür. İşte Sartre bu bağlamda Husserl ve Heidegger'den, insan tecrübesinin önyargısız ve ayrıntılı tasvirinden temellenen çözümlemesi için fenomenolojiyi devralır. Husserl fenomenolojik araştırmayı dünya içindeki "gerçek" nesnelere ayraç içerisine alarak başlatmış ve tüm dikkatini yalnızca bilinçte gördükleri biçimiyle dünya fenomenine odaklamış ve bu sırada Heidegger ve Sartre'da anahtar rol oynayan varlık problemini "epoche" adı altında ihmal etmişti.

Sartre'in en temel eseri "*Varlık ve Hiçlik*"in ikinci başlığı, "Fenomenolojik Ontoloji Üzerine Bir Deneme" filozofun fenomenolojik yönünü görünür kılar. Hem Heidegger, hem Sartre'in kilit kavramı, Husserl felsefesinde görmezden gelinirken Sartre'da, Heidegger'in insanı "dünya içinde varlık" olarak tanımlaması ve insanın gerçek varlığını "şahıs-dünya" bağlantısı temelinde betimlemesiyle epoche'yi reddedişini makul bulur. Ona göre de insanı yaşadığı dünyadan sıyrıp Husserlci bir ayraca alma işlemi olası değildir. Heidegger'in savunduğu üzere, fenomenler ile kendinde varlık (Sartre felsefesindeki öz) ve fenomenoloji ile ontoloji arasında bir ayırım yapılamayacağı görüşünü savunur.

Sartre ile Husserl arasındaki farklardan bir diğeri, Sartre'in, Husserl'in "epoche" anlayışını reddedişinin yanı sıra; Husserl'in, bilincin bilişsel yönlerine, Sartre'in ise insan bilgisinden, bilişten ziyade insan davranışına yönelmesidir. Bilinç, bilen bilinç olmaktan önce, aktif yaşayan bir bilinç olarak öncelikle hisseden, algılayan bir bilinçtir. Aynı şekilde bilincin bilişsel yönüne odaklanan Husserl'in karşısında Sartre, insan

bilincinin “ontoloji öncesi” yönünü vurgular ve diğer insanlarla ilişkilerimizin “kavram öncesi” yönlerine vurgu yapmıştır.

Sartre Husserl’in epoche anlayışını dünyanın varoluşunun ihmali olarak görür ve bu konuda “*Varlık Ve Hiçlik*” adlı yapıtının önsözü şu şekildedir: “Nesnenin gerçekliğini öznel izlenimle çokluğunda ve onun nesnelliğini varlık olmayanda bulmaya kalkışmak yararsız bir çabadır. Nesnel olan öznel olandan, aşkın olan içkin olandan, varlık da varlık olmayandan hiçbir zaman çıkmayacaktır” (Sartre, 2014: 67).

Sartre ilk romanı *Bulantı*’da özne ile nesne arasında geleneksel felsefedeki dualizme, Husserl’in “*epoche*” anlayışına karşı duruşunu romanın kahramanı Roquentin üzerinden işler. Hep nesnelerin basit kullanışları ile onları yalnızca gözlemekle yetinmiş olan Roquentin’in, kestane ağacının kökünü, kategoriler ve nesnelere yüklediğimiz anlam ve kavramlardan yalıtılmış bağımsızlıkta bir varoluş olarak saf haliyle karşılaşması sayesinde kestane ağacının varoluşunu bulup çıkartmasının ve bu karşılaşmadan duyduğu bulantı hissinin öyküsü *Bulantı*’dır.

*Varlık ve Hiçlik*’in ikinci alt başlığı olan “*Fenomenolojik Ontoloji Üzerine Bir Deneme*” filozofun fenomenolojik yönünü serimler. Filozofun felsefesinin temeli, varlık ile bilinç, bir diğer ifade ile dünya ile insan ilişkisidir. Sartre felsefesi, başlangıcını insan bilincinin dünya ile ilişkisi dolayısıyla tamamlanmamış bir varlık olduğu önermesinden alır. Kendi başına bir bilinç’ten söz etmek mümkün değildir, bilinç daima bir şeyin bilincidir ve Husserl’in de dediği gibi yönelimseldir. Boş bir bilince rastlayamayacağımız ve bilinç daima bir şeyin bilinci olduğu için hiçbir zaman bilinç kendisi ile örtüşme gerçekleştirememekte ve bilincin kendi varlığı kendine sorunsal olarak kalmaktadır.

Sartre’ı hiçliğe, oradan da insanın özgürlüğe mahkum olduğu sonucuna sürükleyecek olan temel adım, bu nokta; bilincin kendi kendisi ile tam bir örtüşme gerçekleştiremeyip kendinin kendisine sorunsal oluş noktasıdır. Bilinç kendisi olmayan bir varlıkla desteklenmiş olarak doğmuştur. Sartre’ın temel sorunsalı, insan varoluşunun ontolojik açıklamasıdır ki Sartre’ın haritasında açıklama insan varlığının özgürlüğü ile temelsizliği zemininde yükselecektir.

Sonuç itibariyle; Sartre’ın fenomenolojik metodu sezgidir. Aşkınsal bilincin yapısının özünün belirlenmesini sorunsal edinmiş olan fenomenolojik sezgi, zorunlu olarak kişiseldir ve kişinin kendi zihinsel sürecinin deneyimi olan iç gözlemden radikal bir farklılığa işaret eder. Fenomenolojik metod, iç gözlem olmaksızın bilince görünenleri tanımlar. Sartre’ın odak noktası, dünyada olan insan’da bu oluşun anlamı ve olgusallığının yanı sıra, “*epoche*” aracılığıyla paranteze alınmış dünyadır.

## 1.2. Ben ile Bilinç İlişkisi

Sartre, felsefesinde ‘*Ben*’in ontolojik zeminini, bilincin açılanması temelinde ortaya koyar. “*Varlık Ve Hiçlik*” adlı temel eserinde “kendisi için varlığı” yani “*Ben*”i şu ifadelerle betimler: “Bilincin ontolojik temeli olarak kendi için varlığın varlık yasası, “kendine mevcut olma” biçiminde kendisi olmaktadır. Bu “kendine mevcut olma”, bir var olma ise bir varoluş yoğunluğu olarak kabul edilir. Bu da filozoflara göre varlığın en yüce onurudur. Sartre, varlığın kendine mevcut olmasının varlıkta kendisinden bir topluluk gerektirdiğini belirtir. Şöyle ki, özdeş olanın kendisiyle örtüşmesi gerçek anlamıyla varlık yoğunluğunu oluşturur ki bu örtüşme Sartre’a göre hiçbir olumsuzluğa yer bırakmaz. Benlik, kendisiyle çakışmayan olarak, kendi kendisini var olma için belirlemektedir. Varlığın neden varolduğunu ise şöyle ifade eder: “Yine de kendi için vardır. Ne ise o olmayan, ne değilse o olan varlık vasfıyla olsa da kendi için vardır diyeceğiz. Kendi için vardır; çünkü içtenliği başarısızlığa sürükleyecek engeller ne olursa olsun, en azından içtenliğin projesi tasarlanabilir” (Sartre, 2014: 140). Her bilinç bir şeyin bilinci olarak temelde kendisi bilinç olmayan bilgidен önce var olur, bilgidен bağımsız bir şeyin varlığını içerir. Sartre’ın tözsel olmayan mutlak, bilinç, mevcudiyete sahip olmak anlamında bir varlık ve töz değildir. Bilincin hiçbir özü yoktur. Onun sayesinde, “kendinde varlık” saçmalıktan kurtulup anlam kazanır ve dünya bir nesne haline dönüşür. İşte bilincin varoluşu, bu dışsal gerçekliği, dünyayı ifşa etme etkinliği ile sınırlıdır.

Sartre için bilinç, her zaman bir şeyin bilinci ve aşkın iken; bilinçli olmak, bir şeyin bilincinde olmak; bir şeyin bilincinde olmak ise bir şeyin bilincinde oluşun

farkında olmak anlamına gelmektedir. Dünyaya bir hiçlik olarak geldiği ve orada olan dünyaya verildiği için bilinç, açık bir şekilde verili olan nesnel dünyayı gerektirir. Ancak bilinç, kendi kedine yeterli olan bu nesnellikten yani dünyadan çıkartılamaz. Nesnel dünya ile yalnızca ilişkilidir ve ona bağlıdır ancak aynı zamanda ondan farklıdır. Farklı olmasaydı şayet, o da kendi dışındaki varlık kipi gibi bir nesne, “kendinde varlık” olurdu. Oysa o, kendi içine kapalı, tam, kendisiyle dolu ve değişmez olan kendinde varlık’ın aksine; sürekli kendini yenilemekte, ilişki içinde olduğu “kendinde varlık” aracılığıyla sürekli bir sorgulama edimi içinde bulunmaktadır ki bu yönüyle mutlaktır. “Kendisi için varlık” türü olan “bilinç”, bu bağlamda “kendinde varlık” türü ile ilişkisinin bilgi ve eylemi oluşturduğu, “kendinde varlık” ile bir araya getirilemez bir ayrıma sahip iki farklı varlık türüdür. Bilincin nesnelere, tüm varlığın kaynağı olan fenomenlerdir. Varolanın varlığı, tam tamına onun görüntüsüdür ve bilince görüldüğü halden, algılanmış olduklarından daha fazladır. Bu aşkınlık ise bilincin, kendisi olmayan bir varlıkça desteklenerek oluşturulduğu bilincin kurucu yapısıdır. Bilinç, hep kendisinden başka bir şeyin bilinci olarak aşkın bilinç için görünür olan aşkın nesne de fenomen olarak algılanandır.

### **1.3. Egonun Aşknlığı**

Sartre’ın ilk felsefi eserlerinden biri olan *Ego’nun Aşknlığı* (La Transcendence de l’ego 1937), bilinci tüm içeriğinden boşaltıp, mutlak özgürlüğe ve etik birlikteliğe imkan tanınması yönünden, önemli bir eserdir. Sartre *Ego’nun Aşknlığı*’nda geleneksel felsefi düşünceleri yapısöküme uğratarak, bilinci her türlü içeriğinden boşaltır ayrıca ego’yu yani “Ben”i bilince dışsal bir nesneye dönüştürür. Aşknsal bir ego düşüncesini reddeden Sartre için, yalnızca bilinç aşknsaldır. Aşknsal alan kişisel olmayan (pre-personal) bir alandır ve bu alanda ben yoktur (Sartre, 2003:54). Sartre deneyimin zorunlu koşulunu aşknsal egoda değil, “dünya- içinde- olma” varoluşsal kategorisinde bulur (Akgündüz, 2000:26). Bununla birlikte Husserl’in yönelimsellik düşüncesini benimseyen ve bilincin temel niteliğini kendiliğindenlik ve yönelimsellik olarak düşünen ünlü filozof Sartre için, bilinç yönelmişlikle tanımlanır ve bununla kendini aşar, kendinden kaçarak birlik kazanır (Sartre, 2003:56). Sartre yönelimsellik düşüncesiyle, bilincin salt etkinlik



olduğu sonucuna ulaşır. Dolayısıyla bilinç farkındalığı, bilincin kendi dışındaki bir nesneye yönelmişliği yönünden deneyimlenir. Bu durumda ahlaki bir varoluş olarak insan gerçekliğinin özbilinç kazanma süreci, bilince kendi dışında bir dünyayla teması sonucunda gerçekleşir.

Böylelikle Sartre'ın Husserl'in temel ilkesini oluşturan, bilinç, bir Şeyin bilincidir ifadesi zemininden hareketle ego ve bilinç kavramlarının detaylı bir fenomenolojik analizine giriştiği görölür. Eylem, duygu, düşüncelerimizin kaynağını oluşturan bir iç "Ben" ya da ego'nun söz konusu olmadığını, Ben'in ancak refleksif bir düşünümle ortaya çıktığını belirtir. Sartre için ego, geçmiş psikik etkinlikler üzerine düşünen bilincin, bir bilinç yaratımı olan sentetik bir sürümüdür. Düşsel bir yapıntı olan Ben, dünyaya ait bir nesnedir ve bilincin dışında birlik sağlayan değil, birleştirilmiş olan; içkin değil aşkındır. Bilincin transandantal varlığının karşısında ego transandandır. Ben'in birlik ve kişiliğini olanaklı kılansa, bilinçtir. Sartre, egoyu bilinçten tamamen kapı dışarı etmek istencindedir. Varlık bilimsel mimarisini ayakta tutabilmesinin önkoşuludur çünkü bu: *Varlık Ve Hiçlik* eserinde serimlediği üzere, bu mimarinin ayakta kalabilmesi için bilinçte (insan gerçekliği) özdeş tutulan "kendisi için varlık" kategorisine ait hiçbir yabancı unsur barındırmamalıdır.

İnsan varoluşunu ontolojik olarak analiz ettiği *Varlık Ve Hiçlik*'in büyük bölümü; Sartre'ın önce varolanı incelediği, ardından insan ve onun yarattığı değerlere geçtiği ontolojiden oluşur. Sartre'a göre; klasik ontoloji, kullandığı kavramların aşırı genellemelerden oluşması nedeni ile fenomenolojiden ayrılır. Bu noktada Sartre, ontolojinin konusu olan varlık ile fenomenolojinin konusu olan fenomeni (görünen Şey) iki karşıtlık olmaktan çıkarıp aralarında bir uygunluk sağlamayı ve böylelikle kendi varoluşçu ontolojisi içinde fenomenolojik ontolojiyi gerçekteştirmeyi tasarlamıştır ancak ontolojik fenomenolojisinde asla, Descartes ve Kant'ın yaptığı üzere insan deneyimini açıklamada fenomen dışı Şeylere yönelmemiştir.

## 1.4. Sartre'da Varlık Kipleri

Sartre'in benlik kavramının felsefi incelenmesi yapılırken ontolojisinde işlediği üç temel kavram öne çıkmaktadır. Bunlar; “Kendinde varlık”, “kendisi için varlık” ve “başkası için varlık”tır. Sartre bu üç tür varolma kipi ayrımını şöyle ifade eder;

- Kendinde varlık (L' être en soi)
- Kendisi için varlık (L' être pour soi)
- Başkası için varlık (L' être pour autrui)

### 1.4.1. Kendinde Varlık

Bu kavramlardan ilki olan “kendinde varlık” alanı her ne ise o olan ve olduğu şeyden başka bir şey olma olanağı taşımayan kendi başına var olan, yalnızca var olan, edimsiz şeylerin ve dünyanın varlığıdır. Yani farklılaşmamış hiçbir özelliği olmayan, kaba bir varoluştur o hem zamandışıdır hem de değişmezdir etkinlik de değil edilgenlik de değildir ne zorunludur ne de mümkündür dolayısıyla olumsuzlamanın ve de olumlamanın aynı derecede ötesinde olan kendinde varlık saf olumsuzlaktır. Bütünlük ve ölümsüzlükten yana kendisi için düşünülen her şeye fazlasıyla sahiptir. Sartre'in deyişiyle “O, yaratılmamış, varlığının nedeni bulunmayan, başka bir varlıkla bilinmeyen, kendinde-varlık, tam ölümsüzlük için istenenden daha fazladır”(Tansel,2006:50). “Kendinde varlık” vardır, ne ise odur, başka bir varlık ya da yasadan türetilmemiştir, yaratılmamıştır, başka varlıkla hiçbir bağı yoktur ve fazladandır. Örneğin bir kitap neyse odur, başka bir şey olma olasılığı yoktur.

Sartre, kendinde varlık kavramını dış dünyada varolan cansız şeyler, nasılsa öyle olan somut varlıklar ve bu arada, tıpkı cansız nesnelere gibi, pasif olup etkinlikten kaçınan ve sorumluluk almayan insan varlıkları için de aynı durum söz konusudur. Yani insanın her eylemde özgür seçimin, hür bir iradenin sonucunda alınan kararların söz konusu olduğunu görmezden gelip hiçe sayarak varolan sıradan birşeymiş gibi davranması durumu. Kişinin hem kendisine hem de başkasına olan sorumluluğundan ve bezginlikten ayrıca boğuntudan, sıkıntı ve iç daralmasından kaçınmak için, kendisini

kandırarak, dünyadaki herhangi bir şey, cansız bir nesne gibi olması durumu (Tansel, 2006: 50). Kendinde varlık sadece vardır diyebiliriz ancak varoluyor diyemeyiz, çünkü sadece olduğu şeydir, oluşa tabi değildir. Sartre, bu varlık alanı üzerinde fazla durmaz. Onun bütün derdi insan gerçekliğini açıklamaktır (Sartre, 2005: 54). Ama “kendinde varlık” Sartre’ın “benlik” kavramını bir başka deyişle “kendisi için varlık”ı açıklamada köprü vazifesi üstlenmektedir

#### **1.4.2. Kendisi için Varlık**

Sartre ontolojisinin merkezi, “kendisi için varlık” alanıdır, bu alan insanın ve benliğinin yer aldığı varlık alanıdır ve ona göre “kendisi için varlık” bilinç olarak bilinir. “Kendisi için varlık”ın, bir başka deyişle bilincin hiçbir içeriği yoktur, çünkü o ne değilse odur (Sartre, 2005: 54).

Oysa “kendinde varlık” tam bir varlık alanı olarak kabul edilmektedir. “Kendisi için varlık” bir çeşit boşluk, eksikliklerdir. Bu varlık alanı, “kendinde varlık” alanından, kendini hiçleyerek ortaya çıkar. “Hiçlik” kavramı bu bakımdan Sartre’da “benlik” kavramı açıklanırken üzerinde durulan önemli kavramlardandır, hiçlik varoluşun tek kaynağı ve hatta insanın tek çıkış yoludur Sartre ontolojisinde, “Hiçlik” insan varlığı olarak kabul edilen “kendisi için varlık”ı, “kendinde varlıktan” ayırt eden insanın, kendisi ile dünya arasındaki farklılığın farkına vardığı bir kavramdır (Sartre, 2005: 55).

Sartre’ın tanımı ile “kendisi için varlık”, bilinç sahibi varlık olan insan gerçekliği ile özdeşdir. Kendisi için varlık, kendinde varlığın olumsuzlanması (negation) ile ortaya çıkarak bilgi edimi ile varlığın içine olumsuzlamayı sokar ki bu olumsuz yargılar, sorgulama “kendisi için varlığın asli varolma tarzlarıdır. “Kendisi için varlık” hem “kendinde varlığın” hiçlemesi, hem de “hiçliğin” kendisidir. Tüm varlığını kendinde varlıktan alan hiçliğin kendine ait bir varlığı yoktur, tıpkı, bilincin kendine özgü bir içeriğinin olmayışı gibi. Çünkü bilinç, Sartre’da bir varlık eksikliği, bir varlık arzusu olarak tasarlanmıştır. Sürekli olarak, “Kendinde kendisi için varlık olma” çabası içindeki “kendisi için varlık; ne değilse odur, ne ise o değildir.” Örneğin; nefret etmekte veya sevmekte olan bir insanın bu halini idrak etme durumunu ele alıp, Sartre’a

gore meseleyi tahlil edebiliriz. Bu insan kendi nefretini veya sevgisini algılayabilmek için kendini kendisinin dışına çıkarmak mecburiyetinde kalacak ve bu nefret veya sevgiyi bir “obje” gibi dışardan incelemek ve değerlendirmek faaliyetine girişecektir. Bu da görülüyor ki bilincin kendisi için (en soi) olma durumunu bozacak ve onu bir “yokluk” haline getirecektir, idrak edilmekte olan varlık artık “süjenin kendisi değildir, zira o bilinç için bir bilinen obje haline gelmiştir”. Algılamakta olan bilinç de mecburi olarak bu nefret veya sevgi halinin dışına çıktığından “suje” kendi halinin dışında kalmaktadır. O halde bu yokluk fikrini şu paradoksla ifade edebiliriz: “kendisi için varlık”ne ise o değildir veya ne değilse odur (Gürsoy, 2015:34-35). Her “kendisi için varlık”, kendinde varlığın bir hiçlenmesidir. “Kendisi için varlık” kendinde varlığı sürekli olarak hiçleme sürecinde zamansallık (temporalite) deneyimi sürecin öznel bir durumu olarak ortaya çıkar.

Tıpkı uzam gibi, zaman da tümüyle öznel ve insana özgüdür. Sartre’ın Heidegger’den devraldığı bir kavram olan “zamansallık”, insan gerçekliğinin özüdür. Kişisel özellikte olmayan kendisi için varlığın bilinci, Sartre’ın ontolojisinde Descartes’cı anlamda tözsel bir nitelik taşımaz. Cogito anlayışı, egoyu dışarıda bırakır, cogito benliği “kendinde varlıktan ayırt eden bir belirlenim olarak konumlanır. Cogito kuramı, benliğin yönelmişliği bağlamında bir nesnenin farkına varılıp, nesnenin farkına varıldığına farkına varılmasıdır. Cogito’yu, bilincin (kendisi için varlık), yapısını oluşturan katmanlar olarak tanımlar ve üç katmana ayırır Sartre; cogito refleksif: nesnenin farkında olmak; cogito prerefleksif: nesnenin farkında olduğunun farkına varmak, bilinç kendi üzerine düşünerek varlık kazanıp böylelikle nesne olarak görünür kılınmaktadır. Bu durumda bilinci yaratabilecek aşkın bir ben söz konusu değildir. Bilinç, varlıktaki bir kendini bölme aracılığı ile kendinde varlıktan doğmakta ve dünyayı böylece görünür kılmaktadır. Bilinç, kendi varlığının meselesi olmaktadır, zira aynı anda ne kendisi, ne de bu varlığının gerektirdiği ve kendisi dışındaki varlık olabilmektedir (Gürsoy,2015:34). Bu da tabiatıyla onu bir yokluk haline irca etmektedir. Bilinç, Husserl’deki gibi hep bir şeyin bilincidir, içeriksizdir, kendinde varlık da ancak bilinçle ilişkisi içerisinde anlam kazanandır.

Sartre felsefesinde kendisi için varlığın bir özelliği de, Sartre'ın “mauvaise foi” dediği kendini aldatmadır. Yalandan farklı bir tutum olarak, kişinin gerçeği, doğrudan doğruya kendinden gizlemesi anlamına gelmektedir. Kendini aldatmada söz konusu olan tek bir bilinçtir ve bilinç kendisini hem olumsal hem de bir aşkınlık olarak açıklamaktadır. Diğer bir ifade ile aldatılan ile aldatan ikiliği yoktur. Bu, bir tasarı ve niyeti içerir, insan kendini aldatma olgusuna maruz kalmaz, doğrudan bilinç tarafından seçilen bir olgudur.

### **1.4.3. Başkası için Varlık**

“Başkası için varlık”, “kendisi için varlığın üçüncü egzastisi”dir. “Başkası-için-varlık” Ego'nun başkaları için bir nesne olarak varolduğu yeni bir boyuttur. Ego, en derin olarak “bakış” fenomeninde duyumsar bu egzastis'i. Birisinin bize baktığını fark ettiğimizde, kendisi için varlığımız bu niteliğinden sıyrılarak nesneye, yani bir tür kendinde varlığa evrilir. Kişisel dünyamız çözülmüş, kendimizi nesne olarak algılayıp duyumsamakta, kendi benimizi başkasının ben'i gibi algılamaktayızdır. Mutlak olmayan bu karşılıklı ilişki için Hegel, “Kendi bilincimin yapısını oluşturabilmek için başkası mutlak zorunluluktur”, Husserl ise, “Ego, Başkasının varlığını içerir.” derken Heidegger, başkasının ne bir alet olarak ne de bilginin bilgi olarak bir nesnesi olmadığını belirtir. Sartre içinse “başkası için varlık” kavramı, bireysel bilinçlerin birbirleri için çatışmasını vurgulayan bir terim olarak konumlanmaktadır.

### **1.5. Sartre'ın Varoluş Felsefesinin Temel Öğretisi Olarak İnsan Bilinci ve Özgürlüğü**

İnsan özgürlüğü, kuşkusuz, son birkaç yüz yıldır demokratik siyasetin gelişimini yönlendiren en temel fikirlerden biridir. Okulda özgürlük, insan yaşamının temel ilkelerinden biri olarak öğretilir ve özgürlük eksikliği, başkalarının işlerine karışmak için bir neden olarak kullanılır. Modern yaşamımızda, nadiren tartışmalı bir konu olarak ortaya çıkan özgürlük kadar temel bir şey yoktur ve yine de bu kavram nadiren tanımlanır. Ancak, Jean-Paul Sartre, Varlık ve Hiçlikte, geleneksel özgürlük görüşünü yükseltir ve konuyu yeni, varoluşsal bir çerçevede sunar.

Sartre'in varoluşsal felsefesi, yeni bilinçlilik vizyonundan kaynaklanmaktadır ve varlığın meselesini yeni bir şekilde cevaplayarak, bu dünyadaki varlığımıza dair farklı bir anlayış sunar. Sartre'in yeni felsefesinin özü, iki kategoriye ayrılır: kendisi ve kendisi için. Felsefesinin merkezinde hiçlik kavramı vardır - ya da onun ifade ettiği gibi, varlığın yokedilmesidir. Bu, kendisi için kendisi olarak adlandırılan bilinç dışı varlığın boş bir olumsuzlamasıdır. Daha basit bir ifadeyle, insanoğlunun bilincini kendimiz için ve insanların bilinç dışı varlığını kendi içinde bilinç olarak görülebilir (Satre, 1946: 614).

Her ne kadar bu iki terim insanların varlığını iki ayrı bölüme ayırıyor gibi görünse de, Sartre, kendisinin kendi içinde ihmal etmekten başka bir şey yapmadığı, onların geri dönülmez bağlı olduklarını ve sahip olma zorunluluğunu önleyebileceğimizi açıklıyor. Yani bu durum varlığın kalbinde bir ikilik gibidir. Özgürlük bilincin belirlenmesinde kilit rol oynar - Sartre için özgürlük insanın varlığıdır ve kaçınılmaz olarak kendisiyle bağlantılıdır. Rahatsız edici görünse de, Sartre her zaman özgürlüğün mutlaka ücretsiz olduğunu ve bir insanın özgür olamamasının imkânsız olduğunu savunur. Özgür olmayı başaramamak, onun görüşüne göre, olmaktan vazgeçmekle aynı şeydir. Dolayısıyla, Sartre'in elde ettiği sonuç - beklenmedik olmasına rağmen, özgürlüğün kendisinin olma biçimi olarak rolünü yeniden tanımlamakla - hayatımıza yeni bir bakış açısı kazandırıyor ve Sartre'in anlayışımıza başarıyla ışık tuttuğu düşünülüyor (Satre, 1946: 615).

Sartre'in özgürlük kavramını ve rolünü anlamak için, onun varoluşçuluğunun temelinden başlamalıyız. Bu durum, kendi için varlığın ve kendi içinde varlığın dualitesidir. Sartre'a göre bilincin temel tanımı basitçe bilincin her zaman bir şeyin bilinci olduğudur, fakat bilincin kendi başına bir anlamı yoktur. Bilinci olacak bir şey olmadan, bilinç olamaz. Bu nedenle Sartre, bilincin kendisinin bir şey olmadığını belirtir. Bilinç, kendisini bilinçli olduğu nesnelere ilişkili olarak tanımlayan boş bir kaptandan başka bir şey değildir. Bu, geleneksel varlık ontolojisinin tersine çevrilmesindeki ilk adımdır. Bu yaklaşım bilincin hangi durumlarda bir hiç olduğunu ve hangi bilincin var olduğunu, bilinçli olduğunu gösterir (Satre, 1946: 618).

Ancak bilinç, bilinç olarak kendini tanımaktadır. Bu, başlangıçta, şüpheli gözüktüyor. Kendi içinde hiçbir şey olmayan bilinç, nasıl farkında olabilir? Sartre, bu paradoksu açıklamak için, keşiflerine Descartes korosunda başlıyor, ancak bulduklarının daha da temel olduğunu tanımlamak için yeni bir terim ortaya koyuyor: yansıtıcı olmayan cogito. Ön yansıtıcı bir cogito kavramı, kendisinin bilincinden önce nasıl bir öz bilincinde olabilir? Ancak Sartre, cogito'nun kendisinin açık bir şekilde bilincinde olandan önce örtük bir çeşit kendini yansıtıcı bilinç olduğunu iddia eder. “Bir masa gördüğümde, gördüğüm masa olmadığımı kendimden dolaysız biliyordum.”

Başka bir deyişle, var olmak ve nesnelerin bilincinde olmak hemen söz konusu nesnelerin bilincinde olan bir bilincin olduğu anlamına gelir. Sartre, yansıtıcı önyargıda var olan bilinçle örtülü ilişkisinde, hiçbir şey olmayan bilincin yine de kendisinin farkında olduğunu iddia eder. İşte burada devreye girer, “bilinç her zaman farkında olduğudur”der. Çünkü Sartre bilincin kendisinin olduğunu: onun varlığının kendisiyle içsel bir ilişki içerdiğini belirtir (Satre, 1946: 620).

Kendisiyle olan bu içsel ilişki, yansıtıcı olmayan cogito tarafından bilincin örtülü bağlantısı artık kendi içinde de açıklığa kavuşturulmuştur, çünkü yalnızca bilincin nesnesi olan (somut, var olan nesneler) kendi içinde olan şeyler olabilir. Dolayısıyla kendi bilincinin bir nesnesi olmayan bilincin kendisinde olamayacağı, ancak sadece kendisinde olabileceği açıktır.

Bu, kendi içinde ve kendinde olmanın ayrıntılı açıklaması çok önemlidir. Sartre felsefesinin geri kalanını inşa ettiği iskeleyi yapılandırmıştır. Kendisinin tarifinde esas olan, içerdiği doğallıktır. Bilincin belirttiğimiz gibi boş olduğunu söylüyor. Kendisi varlığın ortasında bir hiçlik olarak var olur. “Kendisi için, aslında, İçinde olanın saf nihilasyonundan başka bir şey değildir, Varlığın kalbi olan bir delik gibidir” (Spinoza, 1985: 408).

Bu noktadan sonra Sartre, ünlü bir cümle olan “varoluş özden önce gelir” sonucuna varmaktadır. Bilincin temel varlığı hiçbir şey değildir, ama yine de bilinç vardır, bilinç kendini projekte ettiği şey ile tanımlama görevidir. Bilincin bağlı olduğu

önceden tanımlanmış bir varlık yoktur ve bilincin sürdürmek zorunda kaldığı bir yol yoktur. Sartre, zamanın ve özgürlüğün kendisi için hiçbir şey olmama durumuyla ilgili olarak iki şeyden bahseder. Sartre, bilincin geçmişinden ve geleceğinden varlığının hiçliği ile ayrıldığını söyler. Bu boş bir ifade gibi geliyor, ama özgürlük kavramı ortaya çıktığında, bu durum daha da netleşir (Spinoza, 1985: 620).

Bu onun özgürlüğüdür. Özgürlük, kendisinin her an kendisini yeniden tanımlamasına olanak tanır, ona geçmişten kopma ve geleceği yeniden tanımlama gücü verir. Özgürlük, bilinçli olmak ve özgürlüğe sahip olmak için bilincin temel varlığıdır. Şimdi, bilincin geçmişinden ve geleceğinden başka hiçbir şey ile ayrıldığını söylemek yerine, bilincin geçmişinden ve geleceğinden özgürlükle ayrıldığını söylemek eşdeğerdir.

Kendisinin olmasının kalbinde yatan bu özgürlük, tüm bilincin arkasındaki itici güçtür. Sartre'in özgürlüğünün tam olarak ne anlama geldiğini tanımlamak burada önemlidir. Bu, “ne dilediğini” elde etmek anlamına gelmez, “daha doğrusu kendi istediğini belirlemek için tek başına” olduğumuz anlamına gelir (geniş anlamda). Başka bir deyişle, başarı özgürlük için önemli değildir (Sartre, 1984: 621). Bu sadece bilincin istediğini belirleme yeteneğine önem verdiği için, ortak özgürlüğün tanımı ile aynı değildir.

Sartre için, özgürlüğün rolünü tanımlayan ve daha fazla açıklayan iki terim vardır: özgürlüğün gerçekliği ve durumu. Özgürlüğün gerçekliği, basitçe, insanın özgür olmamakta özgür olmadığı gerçeğidir. İnsanların özgür olup olmadıklarını seçme özgürlüğü yoktur sadece basitçe özgürdürler. Bu harika bir şey gibi geliyor, çünkü özgürlük bir insana veya duruma uygulayabileceğiniz en olumlu terimlerden biridir. Ancak bu hiç de böyle değildir bunu daha önemli bir şekilde bırakmanın başka bir yolu da “özgürlüğe mahkûm” olduğumuz ve özgürlüğe atılmış olmamızdır. (Strawson, 2013: 1).

Sartre: “İstemediğimiz zaman bile özgür olmaya zorlandık.” Özgürlüğün gerçekliği temelde Sartre'in kendimize yalan söyleyerek kendi özgürlüğümüzden



kaçınmak için yaptığımız kötü inanç kavramını oluşturmasına izin veren şeydir. Kendi özgürlüğümüze sahip olmak istemiyorsak, geçmişimiz tarafından belirlenen bir şeyi açıklayarak ya da gelecek için önceden belirlenmiş bir şey olduğunu söyleyerek kendimizi bir öz olarak ele alıyoruz. Fakat bunlar asılsız açıklamalardır, çünkü özgür olmaya zorlandıkça, sürekli olarak kendi geçmişimizi ve geleceğimizi seçeriz (Strawson, 2013: 1).

Sartre'ın durum dediği şey, özgürlüğün günlük yaşamdaki rolüne ilişkin görüşünü tamamlar ve bence felsefesiyle ilgili olarak en etkileyici kısmını bir bütün olarak sağlar. “Dünyanın özgürlüğü kısıtlılığı için, ancak özgürlüğü kısıtlamamak için var olan bu veriler, sadece özgürlüğün seçtiği son tarafından aydınlatıldığı gibi, bu özgürlüğü ortaya çıkardığı içindir.” ifadesini kullanmaktadır.

Bu, çok açık ve güçlü bir noktanın ne olduğunu belirtmenin çok karmaşık ve kafa karıştırıcı bir yoludur - özgürlük sayesinde, hedefimizi veya projemizi sürekli seçeriz. Bu seçim gündelik yaşamda ele aldığımız nesnelere yorumlama biçimimizi kontrol eden bir seçimdir. Yani kendisini sürekli seçen ve bunu sonuna kadar yansıtan projesini her zaman yeniden tanımlayan bir bilinç olarak, dünyada karşılaştığımız şeye dair anlayışımızı bu tercih açısından çerçevlendiriyoruz (Strawson, 2013: 15).

Amacımız belli bir kaya duvarını ölçeklendirmekse, uçurumun dikliğini bir engel olarak görüyoruz. Bununla birlikte, bir kamera taşıyor ve doğal kayalıkların fotoğrafını çekmeye çalışıyorsak, duvarın dikliği nesnenin kendisinin bir parçası değil, bunun yerine uçurumun yeri ve rengi önem kazanıyor. Ancak bu, bilinç özgürlüğü, hâlihazırda seçtiği gelecek projesi ışığında varolanı yorumlayarak nesnenin anlaşılmasına katkıda bulunduğundan, tüm resimden uzaktır. Dolayısıyla, “kendi içinde ve özgürlüğün olması koşulunun ortak ürünü olan durum, özgürlüğün katkısını var olandan ayırmanın mümkün olmadığı belirsiz bir olgudur”. Gelecekteki özgür seçimimizin bir nesne veya fikir kavramımıza ne ölçüde katkıda bulunduğunu bilmek, onun onu şekillendirmede bir elinin olduğunu bilmektir (Strawson, 2013:16).

Bu bizi insan gerçekliği bilincinin tam bir gr ve Sartre'ın özgürlük konusundaki radikal duruşu ile sonulandırıyor. Bu radikal ideoloji, Sartre'ın kendi yaşamındaki sorumluluğunu insan yaşamında bir faktör olarak düşündüğünden (bilinçliliğin varoluşsal özgürlüğün ışığında) zulüm olasılığına kadar değişen bazı önemli soruları ortaya koyuyor.

Bir Şeyden sorumlu olmak için sorumlu tutulmak gerekir. Sosyal, fiziksel, zihinsel ya da sizin sorumlu olduğunuz davranış ya da Şeyler ile bağlantılı olan herhangi bir tür çarpıtma olması gerekir. Kişinin kendi hayatı üzerindeki sorumluluğundan bahsetmesinden farklı değildir. Kişiler, yaşamlarının belirli bir noktasında buldukları yerden sorumlu olacaksa, bekledikleri yerde olmadıklarında, kendilerine karşı sorumlu olmalarını gerektirir. İnsanların sahip olmak zorunda kaldığı temel özgürlük, birinin kendini ölçebileceği "sabit" bir amaç edinmesine izin vermez. Örneğin, bir sarhoş eğer mevcut hayatında yerleşmek, yansıtma ve kötü hissetmek istiyorsa, çünkü yaşamını, düşündüğü kadar sorumlu bir Şekilde yaamıyor, yalnızca kendi konumunu yeniden konumlandırma özgürlüğünü kullanması gerekmektedir (Strawson, 2013:31). Pişmanlık duymadan bir sarhoş olmasına izin vermek için projenin, onu bir i adamı olma hedefine bağlamasında hiçbir Şey yoktur - bir i adamı olmak için yetiştirildiği inancı, kendisini kötü niyetle tutmasından başka bir Şey değildir.

## **1.6. Hiçlik**

Sartre'ın metafiziğinin en özgün katkıları, hiçlik kavramı ve bu kavramın varlığın merkezinde merkezi bir rol oynadığı iddiasında yatar. Bunun nedeni, Sartre için varlık ve olumsuzluk arasındaki ilişkinin sadece mantıklı bir ilişki olmamasıdır; varlık, var olanın içinde zaten var olan bir anlamdadır ve bilincin yoksayıcı kapasitesi sayesinde varlık, kendi içinde olan varlığın içinde bir delik açar ve böylece olduğu gibi, var olmama'yı somutlatırmaz veya nitelmez. Hiçlik, yani kendin (insan) olmakla özdeş olarak görülmez. Sartre bunu Şu sözler ile ifade eder: "İnsan gerçekliği, varlığının içinde olduğu kadardır ve varlığı, kalbindeki hiçbir Şeyin benzersiz temelidir" (Sartre, 2014: 78-79).

Sartre'a göre “hiçlik dünyaya insanın varlığıyla girer. Hiçlik, varoluşun varlığına bağlıdır. Bu hiçlik, onun için bilinçli bir varlığın dışında mevcut değil.” Kendi hiçliğini yaratan şey insan bilincidir. İnsan bilinci, kendi içinde bir delik yaratır ve daha sonra bu olumsuzlaştırma odağını çevreleyen bir dünya haline gelir.” Warnack'e göre, Sartre iki anlamsızlık duygusu üzerinde durur:

İlk anlamda, hiçlik bir insanla dünya arasında ya da bir erkeğin bilinci ile olduğu nesnelerin dünyası arasında uzanan bir boşluk ya da ayrılıktır. İkinci hiçlik duygusu, neredeyse boşuna ve dünyadaki nesnelerin kaybolması ve buharlaşmasıdır. İlk anlamda, bilince dayanan hiçlik boşluktur, kendisi için olanı kendi içinde olmaktan ayıran boşluktur. Bilinçli bir varlık olarak insan (kendisi için olmak) hiçlik ile bilinçsiz bir varlıktan (kendi içinde olmaktan) ayırt edilir (Catalano, 2017: 274).

İkinci duyuya dayanarak, hiçlik kendi başına, içsel olduğu düşünülür. İnsan, bu boşluğu veya içindeki hiçliği, kendi eylemiyle doldurmaya çalışır. Sartre'a göre bu hiçlik, olumsuzluğun kökeni ve temelidir, olumsuzluğa dayanır ve insan gerçekliğinin varlığını sürekli olumsuzlaştırmadan kaynaklanır.

Sartre'a göre hiçlik; “İnsanla ve onun bilinciyle bu dünyaya girer. Hiçlik, varlığa bağlıdır. Hegel'de bilindiği gibi varlık ve hiçlik diyalektik kavramlardır” (Sartre, 2014:51). Oysa Sartre'da bu hiçlik, varlığı tamamlayan soyut bir düşünce değil aksine varlığın içinde yeralmadan anlaşılması imkansız bir kavramdır. Sartre, hiçlik düşüncesi ile ilgili, bir cafeye girmesi Pierre ile karşılaşması ve onun her zamanki yerinden yokoluşunu keşfetme örneğini dile getirir.

“Orada yok. Böylelikle Sartre soruyu sorar: Pierre'nin yokluğunun bir işareti yok mu? Veya yargıyla olumsuzluk için içine girmiyor mu? Sartre bunu şöyle dile getirir: Kafede masaları, sandalyeleri her şeyi görüyorum. Pierre görünmüyor. Bu temel görülen yalnızca sıradan bir biçimdir. Ben orada dikkat etmiyorum. Gerçekte benim görmek istediğim kafenin nesnelere değil, Pierre'dir” (Sartre, 2014:51).

Sartre, Pierre'le tanışmak için bir kafeye girerse ve onun alışılmadık yerinden yokluğunu keşfederse, Sartre'ın bu yokluktan kafeyi rahatsız ettiğini söyleyerek, olumsuzlukta kökensizlik fikrini gösterir. Pierre kafede olmadığı için, kişi o sırada kafede bulunan başkalarının varlığını da reddeder. Pierre'i görmediği için kafede bulunan hiç kimseyi görmediğine, yani onun ilgi alanına girmediğine inanıyor.

Bu şekilde, Sartre ilgisini çeken diğerlerini hiçlik olarak görmüyor. Bu, bilincin vazgeçilmez bir özelliğinin (kendi başına olmanın) “hiçliği” deneyimleyebileceğimiz negatif gücü olduğu anlamına gelir. Bu nedenle, Sartre için “hiçlik” kökeni olumsuz karardan türer (Ogbonnaya, 2013: 461). Bu yalnızca psikolojik bir durumdan ibaret değildir, çünkü bir “hiçlik” gerçek anlamda deneyimlenmiş olandır. Sonunda hiçlik aynı anda mantıksal bir işlemeye başvurmanın basit bir sonucu olamaz. Dolayısıyla café'de gergedanların olmadığını söylemek ve Pierre'nin var olmadığını söylemek aynı şey değildir. Çünkü ilki evren ile ilgili hiçbir şeyin ortaya çıkmadığı doğal mantıksal bir yapıdır, ikincisi ise eylem. Burada katışıksız düşünce ile nitelendirilen olumsuz yargılardaki var olmama bağlantısından ayrı gerçek bir kahve ve Pierre ilişkisi söz konusudur. Bu durumda katışıksız bir olumsuz yargı ile Pierre'in kahvede olmayışını söylemek soyut bir anlam içerir ve reel bir temele sahip değildir. Oysa Sartre onun objektif bir gerçekliği vurguladığını öne sürer. Ayrıca, bu nesnellik insan varlıklarının bağımsız olarak basit bir şekilde verilmiş olması değildir. Dahası o bilinç tarafından varedilmiştir. Böylelikle Sartre yapısökümün fenomenini tefekkür eder. Bir toprak parçasında deprem olduğunda o araziye tanımlar. Eğer, bunun yanı sıra, bir şehir bu yüzden yok olmuşsa, deprem yıkan bir özelliğe sahip olarak görülür. Sartre'a göre, şehri ‘kırılgan’ olarak tanımlayan insanlardan çok sadece yapısöküm vardır. Bunun anlamı şudur, yıkımı olası kılan yıkabilir olarak bir şeyin nitelenmesinde içerilen birçok olumsuzlamadır (Tansel, 2006:65).

Sartre'a göre, hiçlik, insanla dünyaya gelmiştir. İnsan varlıktan bir kopma, bir ayrılma noktası ortaya koyar, bir bozulma noktası oluşturur. Varlığın bir yapılılığı, durağanlığı insanla bozulur. Eksiklik denilen şey insanla ortaya çıkmıştır. Dağlarda, kayalarda, sulara eksiklik yoktur. Durmadan arzuluyor olmasının da gösterdiği gibi,

insan bir eksiklik ya da bir yoksunluktur. Sartre, “*Varlık ve Hiçlik*”te insanı, kendisiyle hiçliğin dünyaya geldiği varlık olarak tanımlar. Bunu şöyle açıklayabiliriz: Varoluşunu yani varlığını oluşturan insan, ne ise o değildir. Çünkü o, olmak istediği ve henüz olamadığı olacaktır. Şu anda olduğunu, biraz sonra aşırıp geçecektir. Yani olmadığı şey olacak, olduğu şeyi aşacaktır. İşte bu anlamda, insan varlığı var değildir. Nesnelere saltık olumluluğunun ortasında insan, hiçliğini taşıyandır. Doğa da insan tarafından değişikliğe uğratılmış olup artık ‘kendinde-varlık’ değildir ve reddedilmiştir. Bilgi de doğanın reddedilişidir. Ancak bu olumsuzluğun kendisinden, saltık bir özgürlük çıkmaktadır (Sartre, 2014:20). Buradan da insanın yaratıcı gücünün hiçliğe bağlanması olgusunun çıktığını görürüz. Dünyaya insan varoluşuyla birlikte giren hiçlik, başka bir isimle daha tanınmaktadır: ‘O özgürlüktür.’ Kendi başına alındığında, ‘Varlığın yalnızca varlığı yaratabildiği’ yerde, insanın özgürlük imkânı, varlık döngüsünden -yani, şeyler dünyasının determinizminden- kurtulabilme olanağı, bilinç ve olumsuzlamayla söz konusu olur. Bilincin olumsuzluğu, Sartre için, insanın özgürlük imkânının vazgeçilmez temelini meydana getirir. Burada özgürlük, insanın yapısına, onun doğasına bağlı bir özellik değil, insan yapısının kendisidir. İnsanın varlığı ile özgürlüğü arasında hiçbir “Varlık ve Hiçlik” adlı eserinde Sartre’in ele almış olduğu insan ontolojisi, bütünüyle köklü bir özgürlük felsefesidir.

### **1.7. Sartre’in Eserlerinde Özgürlük, Sorumluluk, Yabancılaşma Kavramları**

Sartre, genç bir yetişkin olarak hayatının ilk döneminin, "bin Sokrat" olduğu zamanın, iyimserlik aşaması olduğunu söylerdi. Bu dönemde, (1921-1929) yıllarında, en sonunda paylaşabileceği camarad'ları (yoldaşları) vardı ve yazmaktan başka bir şey düşünmüyordu: "yazmak istedim, bu hiçbir zaman dilimi için söz konusu değildi". Bu güvenin çocukluğundan, iyi çalışmanın onun için ayrılan şerefine ulaşmak için yeterli olacağı fikrinden geldiğine inanıyordu: “büyükbabam beni geriye dönük yanılsamaya soktu”. Bununla birlikte, 1929'da, bir yıl profesörün yalnızlığı içinde yaşamak için canayakın ve hoş bir ortam olan École'den ayrıldım, "aniden bir Sokrat oldum" (Sartre, 2003:144).

Bu durum, yıllarca sürecek bir krizin başlangıcı ayrıca yetişkinliğe geçişi, "32 yaşındayken, dünya olarak kendimi yaşlı hissetmişim. Ne kadardı bu büyük adamın hayatı kendime söz verdim". Eğer "sanatla kurtuluş ahlakı" hala ayak izlerini yönlendirirse, bu sözde kurtuluştan ve sanat olarak tanımlanabileceğinden şüphe etmesine izin verilecekti. Yavaş yavaş ve nezaketle, "hayatın benzersiz olduğunu" ve "kendimize döndüğümüzü, yaşadıklarımızdan ve bunun karşılanamaz olduğunun sorumluluğunu bulduğumuzu" keşfedecektir. İlerleyen dönemde yoğun olarak geliştireceği beklenmedik durum kavramının ilk bakışlarıydı.

1930'lar "felsefi yıllar" ve ayrıca kesin şartların kesin olduğu yıllardır. Sartre Husserl'i çalışacak, felsefe yazacak ve romanını yeniden yazmaktan yorulmayacaktır. Bu alanlardan hiçbirini seçemeyen veya bu alanları terk edemeyen bir filozof-yazar olarak kalacak olan Sartre'dir. Edebiyat ve felsefeyi ve bu konuyla ilgili tüm çalışmaları ayırmamak için göstermiş olduğu çaba, bu noktadan sonra onu bir form mucidi yapacaktır (Sartre, 2003: 145).

### **1.7.1. Özgürlük**

Sartre'in iddiası en iyi, özün varoluştan önce geldiği, yani bu geleneksel tez için tipik bir iddia olan insanın temelde bencil olduğu veya rasyonel bir varlık olduğu şeklindeki yerleşik bir metafizik prensibinin aksine anlaşılır. Sartre'a göre, "varoluş özden önce gelir", bir kişiliğin önceden tasarlanmış bir model veya kesin bir amaç üzerine inşa edilmediği anlamına gelir, çünkü bu tür bir girişimde bulunmayı seçen insandır. İnsan varlığının kısıtlayıcı koşullarını inkar etmemekle birlikte, insanın kendisini çevreleyenler tarafından belirlendiğini onaylayan Spinoza'yı yanıtlar.

Bu nedenle, Sartre'a göre baskıcı bir durum kendi içinde dayanılmaz bir durum değildir, ancak bir zamanlar bu durumun baskı altında olduğunu düşünenler tarafından kabul edilemez hale gelir. Bu yüzden niyeti şu anki duruma yansıtarak, "Onu serbestçe eyleme dönüştüren kişi benim". "Dünya özgürlüğümün bir aynasıdır" derken, dünyanın tepki vermem, kendimi sollama zorunluluğu anlamına geldiği söylenir. Bu, Sartre'ın aşılması ismi vermesi gereken bir proje tarafından mevcut kısıtlayıcı bir durumun

sollanmasıdır. Sartre “Özgür olmaya mahkum olduğumuz” inancını da eklemiştir (Ogbonnaya, 2013: 475).

İnsanın kendini tanımladı dendiğinde, genellikle bir şeyin "bir şey, örneğin bir kuş olmasını" istediği ve sonra olabileceğini belirten bir algı olarak tanımladığı dile getirilir. Ancak Sartre'nin hesabına göre, bu bir tür kötü niyetli inançtır. Açıklığa kavuşturmak için, diğer insanlara karşı acımasızca davranan bir adamın, bu hareketle, acımasız bir adam olarak tanımlandığı ve aynı durumda, (örneğin, genlerinin aksine) sorumlu olduğu ve bu şekilde tanımlandığı söylenebilir.

Tabii ki, bunun daha olumlu terapistik yönü de ima edilir: Farklı bir şekilde davranmayı ve zalim bir insan yerine iyi bir insan olmayı seçebilirsiniz. Burada, insanın zalimce ya da iyi olmayı seçebildiğinden, aslında bunların hiçbiri olmadığı açıktır.

Varoluşun özden önce geldiğini iddia etmek, insanlarda bulunacak önceden belirlenmiş bir özün olmadığını ve bireyin özünün, bireyin kendi yaşamını yaratması ve yaşaması yoluyla birey tarafından tanımlandığını iddia etmektir. Sartre, Varoluşçu olduğu kadar, Hümanisttir: "her şeyden önce insan var olur, kendisiyle karşılaşır, dünyada yükselir - ve sonra kendini tanımlar". Varoluşçuluk, insanın varlığına ve bu varlığın koşullarına odaklanır (Crowell, 2012: 169).

Varloluştan kastedilen, her bir bireyin somut yaşamı ve dünyadaki somut olma biçimleridir. Bu somut bireysel varoluş, halkın araştırılmasında birincil bilgi kaynağı olmak zorunda olsa da, bazı koşullar genellikle insan varoluşuna "endemik" olmak için düzenlenir. Bu koşullar genellikle bir şekilde yeryüzünün içsel anlamsızlığı veya saçmalıkları ve bunun normalde kendilerini anlamlı olarak bize sundukları refleks öncesi yaşamlarımızla görünür kontrastıyla ilişkilidir (Crowell, 2012: 169).

“İnsan bu dünyada nasıl yaşar?” Sorusu, insan yaşamına, inancına ve fikirlerine yansıyan ayrıca her insan için ortak olan bir sorundur. Bu sorun varoluşçuların keşiflerinin merkezi noktasıdır. Böyle olunca Jean-Paul Sartre de bu konuda felsefi incelemelerde bulunur. Felsefede bir hareket noktası olarak görülen varoluşçuluk, temel

olarak yaşamın anlamını, insanın durumunu, özgür olmanın mahiyetini ve insanın her zaman özgürlüğünü kullandığını ayrıca bireysel insan yaşamına ve her bir bireyin acı ve kaçınılmazlığının kaçınılmazlığına odaklanır (Spade, 2014: 275).

İlk önce insan gelir, sonradan, şu ya da bu olur. Başka bir deyişle, insan kendi özünü kendi yaratmalıdır: İnsanın kendisini yaratması demek; kendini dünyaya atmak, bu süreçte acı çekmek, orada mücadele etmek ve kendini yavaş yavaş tanımlamaktır. Sartre göre bu tanımlama insanının, kendi kendini yaratmasının sürekli bir sorumluluk duygusuyla devam eden sürecidir. Bu durumda insanın özgürlüğünün merkezi bir konumda oturtulması gerektiği görülür. Dolayısıyla, insanın özgürlüğü, Sartre'e göre kişinin yeri, bedeni, geçmişi, konumu ve diğerleriyle temel ilişkileri olan gerçekliği ile sınırlandırılabilir.

Jim Unah ve Chris Osegwenwune'un ilişkilerinde olduğu gibi, Sartre için insan aslında yaşaması ve ölmesi için kendi yaşamı olan bireysel bir insandır. Bununla, bireysellik iddiamızı reddedersek, kendimizden başka suçlayacak kimsemiz yoktur. Bireysellikten kaynaklanmak, muazzam bir hareket özgürlüğü ve ağır bir sorumluluk yüküdür. Varoluşçuluğun sonucu olan insan tamamen ücretsizdir.

İnsan doğası diye birşey yoktur, Sartre bunu doğrulamaz ve bunu seçimlerini yönlendirmesi gereken değer cenneti olarak görmez. İnsan bu nedenle özgürlüğe mahkumdur. Durum böyle olunca, insan harekete geçmeli ve hareket için kendine değer vermeli, insanın yaşamasını sağlayan tek şey budur. İnsan özgür olduğu için davranışlarından tamamen sorumludur. Bu durum insanın omzuna büyük bir yük yükleyeceği için insan hareket etmekte tamamen serbest kalmaz çünkü insanın sorumluluğu sadece kendisiyle sınırlı değildir insan tüm insanlığa karşı sorumludur (Hartmann, 1966: 74).

Bir anlamda, Sartre özgürlüğün kaçınılmazlığını önerir. Ancak insanın varlık teorisi, insan öznelliğinin metafizik bir teorisi değildir. Özgürlüğü, yaşayan insan deneyiminin asıl bir özelliği olarak algılar. Yine, özgürlük kavramı insan doğasına dair metafizik bir teori önermez. Özgürlüğün elde edilemezliği, her bireyin istediği şeyi



seçebileceği anlamına gelmez. Sartre, varlığımızın doğasını belirlediği için özgürlüğün kaçınılmaz olduğunu savunur. Bu kaçınılmazlık, sorumlulukla seçimler yapmak zorunda olduğumuzu gösteriyor (Hartmann, 1966: 74).

Bir seçim yapmayı reddettiğimizde bile, özgürlüğümüzü kullanıyoruz ve farkında olmadan bir seçim yapıyoruz bununla beraber karar almayı reddettiğimizde, bilmeden karar vermiş oluyoruz. Başka birinin kölesi olmayı ya da başkalarını kör şekilde taklit etmeyi seçmek bile özgürlük örnekleridir. Bu nedenle, eylemleri için toplam özgürlüğünü ve sorumluluğunu kabul etmek insanın yararınadır.

Elbette, özgürlük Sartre'in varoluşçuluğunda temel bir tema olmuştur. Özgürlük görüşü: *Sonsuza dek özümün ötesinde, eylemimin sebep ve sebeplerinin ötesinde var olmaya mahkumum. Özgür olmaya mahkumum. Bu, özgürlüğün kendisi dışında özgürlüğüm için bir sınır bulunamayacağı anlamına gelir. İnsan gerçekliği serbesttir çünkü yeterli değildir. Ücretsizdir, çünkü sürekli olarak kendinden uzaklaştırılmıştır ve olduğundan ve olacağı şeyden bir hiçlik ile ayrılmıştır. Sonunda ücretsizdir, çünkü şimdiki varlığı "yansıtma yansıması" biçiminde bir hiçliktir. O tamamen ve sonsuza dek özgür ya da hiç özgür değil.*

Özgürlük, bu nedenle insanın varlığı ile ilgili çok önemli bir olgudur. İnsan kendi içinde bir varlık olmadığından ve dolayısıyla varlıktan ayrıldığından, kendisi tarafından belirlenmez ve esasen özgürdür. Sartre, insan özgürlüğünün insanın özünden önce geldiğini ve onu mümkün kıldığını söylüyor. İnsan kendi seçimleri yoluyla kendini geliştirir ve bu nedenle, insan kendisinden ve yaptıklarından başka bir şey değildir (Hartmann, 1966:75).

Bir kez daha vurgulamamız icabeder ki, özgürlük fikri aynı zamanda sorumluluk nosyonunu da gerektirir. Hayatımızda seçim yapmakta özgürsek, bu seçeneklerden de biz sorumluyuz. Dolayısıyla özgürlük, otantik ya da gerçekten insan yaşamı olasılığı ile bağlantılıdır. Sartre, önemli olanın seçili olanın değil, hangi şekilde seçildiğini doğrular. Bu nedenle, gerçek bir hayata sahip olmak için, özgürlüğün kaçınılmazlığını tanımak ve onunla ilişkili sorumluluğu kabul etmek gerekir. "Sorumluluk özgürlükle

ilişkilendirildiğinden, özgürlükten kaçınılmazlığı takip edebilecek acıdan kaçamazsınız. Bu nedenle ızdırap, özgürlük ve eylem için şarttır.” (Ogbonnaya, 2013: 479)

Özgürlük, yaşamda seçim yapma özgürlüğüdür. Ayrıca, alternatiflerle karşılaşırken bize yardımcı olacak aşkın geçerliliğe sahip ebedi bir kılavuzdur veya normların olmadığı anlamına da gelir. Dolayısıyla gelecek belirsizdir. Her seçimin üzerinde kontrolümüz olmadığı sonucu doğacaktır. Bu sonuçlardan bazıları diğerlerinden daha iyidir, ancak hangi seçimin daha iyi sonuçlara yol açtığını asla bilemeyiz. Varoluşsal durumumuz, nesnel durumumuzdur ve bizi nesnel bir kılavuzu olmayan özgür bireyler olarak bırakır. Sahip olduğumuz seçimler bizim dışımızdaki şartlara bağlı değildir (Spade, 2014: 280).

Bu nedenle, gerçek olarak var olmak bir zorluktur. Özgürlüğümüzün sınırsız olduğu ve bireysel seçimler yapmaktan başka seçeneğimizin olmadığı gerçeğiyle yaşamaktır. Aşkın normların ve yasaların yokluğunda, ızdırapla yüzleşmek zorunludur ve bunu bir gerçek olarak kabul etmek zorundayız. Ayrıca bu durum varoluşsal durumumuzun bir parçasıdır. Yaptığımız seçimlere dayanarak hareket etmeliyiz ve dış etkenleri veya koşulları suçlamamalıyız. Onları özgür olduğumuz için seçme sorumluluğunu almalıyız. İnsan özgürlüğü ve sorumluluk deneyimini daha da açıklamak için, üç tema büyük önem taşır. Bu temalar: “acı”, “terk” ve “umutsuzluk” temalarıdır (Ogbonnaya, 2013: 482).

Varoluşçular erkeğin acı içinde olduğunu söylerken, kendini işleyen bir adam, sadece seçmeyi seçtiği birey değil, aynı zamanda bir bütün olarak insanlığın ne yapması gerektiğini seçen bir kanun koyucu olduğunu anlayan bir adam olduğu anlamına gelir. Olmak, yardım edememek ama kendi tam ve derin sorumluluğunun farkında olmak. Açıkça Sartre, insanın toplam özgürlüğü ve sorumluluğuna dair farkındalığın, Copleston'un da belirttiği gibi, hem ilgisini çeken hem de uzaklaştığı gibi hissettiren uçurumun üzerinde duran bir adamın yaşadığı aklın durumuna, acıların eşlik ettiğini savunmuştur.

Sartre, bu görüşü kanıtlamak için, bu nedenle, insanı bir tür determinizmi benimseyerek, sorumluluğu kendi seçiminden, Tanrı'dan veya kalıttan ya da kendi yetiştiriciliği ve çevresinden başka bir şeye yükleyerek kendini aldatmaya çalışabileceğini kabul eder. Ancak öyle yaparsa “kötü niyette” olur. Daha kesin olmak gerekirse, Sartre “kötü niyet” terimini birden fazla şekilde kullanır. En genel anlamıyla, bireyin dünyayı görme biçiminin, o birey tarafından değiştirilebilecek olan bireyin karakterine göre belirlendiği, insanın temel yapısını inkar etme girişimini etiketler. Karakterlerimizin sabit ve değişmez olduğunu iddia ederek bunu inkar ediyoruz. Bu yüzden, insan, yaşamının gidişatını ve başarısız olabileceği ihtimalini çizme konusunda tam bir özgürlüğü olduğunu fark ettiğinde acı çeker (Spade, 2014: 284).

Sartre, terk edilmeyi şöyle açıklıyor: “Biz kendimiz, kim olacağımıza karar veren kimiz”. Her insan nasıl davranacağını seçmek için yalnız kalır: İstişarenin ve zorunluluğun seni ne kadar belirli bir şekilde harekete zorlayabileceği önemli değildir, senin seçimin için hiçbir şey gerekmez. Bu nedenle insanlar - bir anlamda - kendi kurumlarında terk edilirler. Varoluşçu için terk diye bir şey yoktur, Tanrı yoktur ve onun yokluğunun sonuçlarını sonuna kadar çekmek gerekir. Varoluşçu, Tanrı'yı mümkün olan en düşük maliyetle bastırmayı amaçlayan belirli bir tür laik ahlakçılığa şiddetle karşı çıkar. Varoluşçuluk için, eğer Tanrı olsaydı, sonuçta insanın affedilmesi durumunda her şeye gerçekten izin verilir olurdu (Rosenberg, 1981:255).

### **1.7.2. Sorumluluk**

Sartre'in varoluşçuluğu da genellikle humanizm ile ilgili iyimserliği yakalar: önceden belirlenmiş objektif değerlerin olmamasına rağmen, ne olduğumuzdan tamamen sorumluyuz. Bu durum insanlığın geleceğinin inşasının insanın kendi elinde olduğu gerçeğini gözler önüne serimler. İnsanın geleceğinin inşası sırasında yalnızlık, çaresizlik, acı, özgürlük gibi durumların yaşanması birçok eleştiriyi beraberinde getirir. Böyle olunca Sartre'in bu eleştirilere verdiği yanıt terk etme, acı ve çaresizlik kavramlarını incelemesine odaklanır. Bu kelimeler onun için özel anlamlar taşıyor. Sartre - bunları teknik terimler olarak kullanıyor ve bu yüzden çağrışımları sıradan

kullanımda olanlardan büyük ölçüde farklıdır. Günlük kullanımdaki her üç terim de tipik olarak çaresizliği ve çeşitli türden ızdırapları ifade eder; Sartre'a göre, bu olumsuz ilişkilerin bazılarını korudukları halde, metnin yüzeysel bir okumasını açığa çıkarmayacak olumlu ve iyimser bir yönü vardır (McMahon, 1971: 33).

“Özgürlük” son derece olumlu anlamları olan bir kelimedir - bu yüzden kendi amaçlarına uygun olarak yeniden tanımlayan politikacılar tarafından sık sık ödenmesi gerekiyor. Yine de Sartre, “özgür olmaya mahkum olduğumuzu” (Sartre, 2014: 34). İnsan özgürlüğüne eşlik eden sorumluluğun büyük ağırlığı olduğuna inandığını ortaya çıkaran kasıtlı bir oksimoron (iki zıt anlamlı kelimenin bir arada kullanılması) olduğunu belirtiyor.

Her birimiz için mevcut seçeneklerin tanınması, yaptığımız sorumlulukların bilincinde olmayı gerektirir: “Mazeretsiz yalnız kalırız”. Sartre gerçekte olduğumuz her şeyden sorumlu olduğumuza inanıyor. Açıkçası, ebeveynlerimizin kim olduğunu, nerede doğduğumuzu, ölüp ölmeyeceğimizi vb. Seçemeyiz; fakat Sartre, hissettiklerimizden sorumlu olduğumuzu, duygularımızı seçtiğimizi ve bunu inkar etmenin kötü bir inanç olduğunu söyleyecek kadar ileri gider (McMahon, 1971: 34). Aslında Sartre bunun bile ötesine geçiyor. Sadece sahip olduğum her şeyden sorumlu değilim, aynı zamanda belirli bir eylem seçerken sadece kendime kendimi adamakla kalmıyorum, aynı zamanda “tüm insanlık için karar veren bir yaşama organı” olarak da seçiyorum. Öyleyse, Sartre'ın kullandığı bir örnek almak gerekirse, evlenmeyi ve çocuk sahibi olmayı seçersem, bu yüzden sadece kendimi değil, insanlığın tamamını bu monogami biçiminin uygulanmasına adadım. Bu, pek çok açıdan Immanuel Kant'ın evrenselleştirilebilirlik kavramını andırıyor: Bir kişinin yapması için ahlaki olarak doğru bir şey varsa, aynı şekilde ilgili durumlarda da herkes için ahlaki olarak doğru olması gerektiği görüşündedir.

Sartre, bu genişletilmiş sorumluluğun deneyimini (insan koşulunun kaçınılmaz bir yönü olarak kabul eder) tecrübe eder; kararlarını emrindeki askerler için muhtemelen sonuçları ağır olan bir askeri liderin yaşadığı sorumluluk hissine benzer. Tanrı'nın

oğlunu feda etmeyi talimat ettiği Abraham gibi, biz de büyük bir sorumluluk yükü altında, sonucu tespit edemediğimiz, acı çeken bir eylemler içindeyiz: “Her insanın gözleri varmış gibi görülmektedir (McMahon, 1971: 35). Bu sorumluluk yalnızca kendimizin değil aslında tüm insanlığın geleceğinin sorumluluğudur ve ne yazık ki bu gelecek belirsizdir. Bu belirsizliğe rağmen bir insan olarak insanlığın insan onuruna yakışır bir varoluşta devam ettirilebilmesinin yolu yine bir insan olarak bu sorumluluğu kabullenmemizden geçer elbette. Sartre ve çağdaşlarının savunduğu felsefi yaklaşım insanın iradesinin elinden alındığı iddia edilen akımlara karşı sergilediği dik bir duruştur. İnsan içerisine fırlatıldığı tüm tarihsel koşullar ve gerçeklere karşı özgür ve bağımsız bir insandır. İradesi ondan başka bir şeye, yani ne bir ulusa ne de “insanlık”a ait değildir, her zaman kendisine aittir. Nasıl ki insanoğlu hayatta kaldığı sürece nefes alıp vermeye mahkûmsa, işte tam da bu noktada özgür olmaya da aynı şekilde mahkûmdur. Tüm hamlelerinin ve aldığı kararların mesuliyeti ona aittir ve her hamlesinde üstlendiği mesuliyet sadece kendisine karşı değil tüm insanlığa karşı da...Dolayısıyla insanın iradesi, insanlık iradesidir....

Dışarıdan yardımın eksikliğini kabul etmek, vazgeçmenin anlamını takdir etmektir: Hepimiz gibi, Sartre’ın öğrencisi de yalnızdır, kendisi için karar vermek zorundadır. Sartre, tavsiye isteyecek olsa bile, danışman seçiminin kendisinin çok önemli olacağını, çünkü farklı insanların verebileceği bir öneri türünü önceden bileceğini belirtilmiştir. Öğrencinin kendi seçimi için sorumluluk deneyimi (ve böylece insanlık imajını seçmesi için) varoluşsal bir acıdır. Umutsuz davranmak, yalnızca kontrolünü elinde tutana güvenmek ve planlarının hayata geçmeyeceğini kabul etmek, varoluşsal bir 'umutsuzluk' durumunda olmak demektir (Sartre, 2001: 96).Yine de, öğrencinin tavsiyeyi kabul ettiğini varsayarsak, ona, yapılacak doğru şeyin ne olduğunu söylemesi için, zor ve hızlı bir kural olmadan, hayatından tam olarak sorumlu olduğunu fark etmesini sağladı; soyut ahlak teorileri, sonuçta birisinin hayatındaki gerçek ahlaki problemleri çözme konusunda çok az kullanışlıdır.

Sartre, varoluşçuların gerçekte sorumluluk alanını normal alanın ötesinde arttırmasının, her birimizin insanlığın bütün imajından sorumlu olmasını sağladığını

iddia eder, bu konuyu eleştirinin ötesine koyar. Ancak, bireysel ahlaktan bütün türün sorumluluğuna olan hareketi en azından çekişmelidir (Sartre, 2001: 96). Bununla birlikte, kusurlarına ve belirsizliklerine rağmen, Varoluşçuluk ve Hümanizm, çekişmeli bir söylem olarak olağanüstü çekiciliğe sahiptir. Çoğumuzun felsefesinin cevap vermesini umduğu ve hangi çağdaş analitik felsefenin büyük ölçüde görmezden geldiği bir tür soruları ele alır. Belki de Sartre'ın en büyük gücü özgürlük üzerine yoğunlaşmasıdır: çoğumuz, eylemlerimizin kontrolümüz dışındaki faktörlerle ne ölçüde kısıtlandığı konusunda kendimizi kandırırız. Yani basit bir çıkarım ile eldeki iddia insanın bireysel iradesini daha 'üst' bir iradenin parçası olmak için vazgeçtiği iddiasına bir baş kaldırır. İnsan bir yurttaş, bir eş, bir mümin, bir polis veya 'insanlığın bir ferdi' olsa bile iradesi (ayrıca davranışlarının sorumluluğu) kendisine aittir.

Sartre elbette ki insanların içine fırlatıldığı şartların rezaleti içerisinde, ne kendileri ne de çevreleri için insanlık onuruna yakışmayacak yaşamlar oluşturabileceğini tabii ki de reddetmez. Bunun her zaman bile isteye veya kötü niyetli bir biçimde yapıldığı fikrine de katılmaz, ancak bu durumda bile insanın burada zorunlu olarak sorumlu olduğunu söyler. Bu söylemle yalnızca "her insan yaptığı her şeyden sorumludur" demez daha da önemlisi "her insan içinde yaşadığı şartları ve koşulları aşma iradesine muktedirdir, hatta buna mahkûmdur" diye de ileriye giderek ilk adımın motivasyonunu verir. Yani varoluşçuluğun bize öğretebileceği pek çok şey bulunmaktadır. İnsanların kendilerinin, uluslarının, ailelerinin, dinlerinin veya aidiyetleri olan herhangi bir grubun geleceğine dair sorumlulukları vardır dolayısıyla insan bu sorumluluğu düşünerek hareket etmeli ve geleceğini mimari anlamda kendisi inşa etmelidir çünkü bu sorumluluk bir mahkûmiyet formundadır dolayısıyla insan kendi eylemlerinden sorumludur ayrıca buna mahkûm edilmiştir bundan kaçış yoktur. Ayrıca bu bir üst gruba yani (aileye, ulusa, din kardeşliğine vb.) aktarılabilir bir durum da değildir. Bu yaklaşım sorumluluğu bireylerin eline bırakarak herkesin özgürlüğünü kabullenip bunu benimsediği ölçüde geleceği inşa edebileceği fikrini benimser. Yani insanlık onuruna, ahlaki değerlere, bir dinin gerekliliklerine veya emek-değer ilkesine 'uygun' yaşamının bir mecburiyet değil de o aidiyeti benimsemiş kişi için sorumluluk olduğuna dikkati çeker. Ve o bütün

sahiplenme duygusuyla benimsediği değerlerin geleceğinin ise tam olarak da bu sınırlar içerisinde, bu sorumluluğu idrak edip önemini kavrayan insanların hamleleri ile inşa edilebileceğini savunur.

İnsanlığın, Aleviliğin, Sünniliğin, Türkçülüğün veya Krtlğn değil insan olmanın esas olduğunu ve tüm geleceğin de işte bu ilke üzerine kurulması gerektiğine dikkati çeker. Dolayısıyla insan, insanlığın tüm değerlerini yaratır ve bunu yalnız başına yapar. Daha doğrusu, kişinin Tanrı tarafından verili bir özü yoktur, bu yüzden kişi kendini yaratmalıdır. Bu, insanların önce oldukları, sonra istedikleri gibi oldukları anlamına gelir. Dolayısıyla İnsanoğlunda, Tanrı'nın kendisini yaratma ve özü yaratma gücüne sahip olması kabul edilmemelidir.

Sartre'a göre, seçim yaptığımızda sadece kendimizi değil, aynı zamanda tüm insanlığı seçiyoruz. Ona göre, insan seçimi tüm insanlığı seçmek demektir. Bu yüzden olmak istediğimiz birini yarattığımızda, herkesin nasıl olması gerektiğini de belirlemiş oluruz. Bununla birlikte kendisini seçen kişinin aynı zamanda tüm insanlığı seçmesi de onun sorumluluğunun ne derece büyük olduğunu gösterir. Bu nedenle, birinin kararları tüm insanlığı ilgilendirdiğinden, sorumluluğu kendisine karşı ve tüm insanlığa karşıdır. Çünkü Sartre'a göre, “bireysel edimler bütün insanlığı bağlar, demek ki yalnızca kendimden değil herkesten de sorumluyum. Kendime karşı sorumlu olunca, herkese karşı da sorumlu oluyorum. Seçtiğim belirli bir insan tasarısı kuruyorum yani kendimi seçerken insanı seçiyorum” (Sartre, 2005: 35).Ancak bu tür bir sorumluluğu kabul etmek, yaşama olan tutumumun derin bir şekilde değişmesini gerektirir. İnsanlığın gelecekteki gelişimini genellikle kendim için aldığım belirli kararlarla belirleme gibi harika işlerde paylaşmak, büyük bir ızdırap duygusu yaratır. Dahası, bu konuda görevimden kaçma çabasında olabileceğim bir dış otorite olmadığı için, kendimi de terk etmeyi hissetmeye mecburum. Sonunda, defalarca kendi glerimin göreve yetersiz kaldığına dair kanıtlar deneyimlediğim için umutsuzluğa kapılıyorum. Rölyef, yardım ve umut yok olabilir. İnsan yaşamının önemi her zaman şüphe duymaya açık kalacak bir yola tam bağlılık istemesidir (Birt, 1986: 293).

Bir insanı kararlılıkta özgür ve özgürlükte etkin kılmak için, birey kendisinden sorumlu olan tek varlık gibi görünmektedir. Birey attığı her adımdan sorumludur. Bu sorumluluğa neden olan şey, Sartre'ın, Tanrı'yı kabul etmeyerek insanı tamamen yalnız ve özgür kıldığı düşüncesidir. Sartre'ın Tanrı'yı reddetmesinin veya varlığını önemsiz görmesinin nedeni, “Tanrının varlığını gösteren en değerli kanıtın dahi kişiyi kendinden, benliğinden kurtaramayacağıdır” (Sartre, 2005: 65). Sartre, Tanrı'yı kabul etsek bile varoluşun sorumluluğundan kurtulamayacağımızı söylüyor. Bu durum insanın kendi özünü yaratma sorumluluğuna sahip olmasını engellemez. Çünkü insan özgürdür ve hiçbir şey ona yardım edemez. Özgür seçim kaprisli bir şekilde kullanılmadığı için her istediğimi yapabileceğim anlamına gelmez. Ahlaki bir karar vermek, bir sanat eserinin yaratılması gibi bir yaratma eylemidir; Bu konuda hiçbir şey önceden belirlenmediği için, değeri tamamen kendi içinde yatar. Bu da hata yapmanın imkansız olduğu anlamına gelmez. Dış standartları karşılamakta hiçbir nesnel başarısızlık olmamasına rağmen, bireysel bir insan kötü bir seçim yapabilir. “Bu olduğunda, soyut özüme ihanet etmekten ziyade, kendime olan inancımı sürdüremedim.”Diyen Sartre için özgürlük ahlaki edimlerin inşasında vazgeçilmez zorunlu bir unsurdur (Birt, 1986: 296).

### **1.7.3. Yabancılaşma**

Yabancılaşma, Sartre felsefesinde bilinçlilik, özgürlük ve hiçlik teorileri söz konusu olduğunda temel bir konudur. Fransız Varoluşçuluğunun temel figürü Jean-Paul Sartre'dir. Jean-Paul Sartre'ın daha önceki varoluşçu felsefesi ile Marksist felsefesi arasında yakınlaşma girişiminden bu yana Sartre'ın yabancılaşma anlayışında ne gibi değişiklikler oldu? Sartre döneminin başlarında yabancılaşma toplumsal olmaktan ziyade ontolojik bir kategoriydi; ancak aşılabilir bir tarihsel durumdan ziyade insan varlığının değişmez bir metafiziksel koşuludur (Cohen, 1979: 3).

Yabancılaşma anlayışının zorunlu olarak dayandığı insan teorisinin hayati bir araştırması olmasının yanı sıra, Sartre'ı anlama çabalarımızda “yabancılaşma” dan bahsettiği zaman ne anlama geldiğinin açıklanmasından daha önemli bir şey olamaz. Dolayısıyla, bir netleşme eylemiyle başlamamız ve Sartre'ın Diyalektik Sebep



Eleştirisi'nde yabancılaşma kavramını nasıl kullandığının incelenmesini yaparak başlamamız uygun görünüyor.

En genel şekilde yabancılaşma, birisinin ya da bir şeyin (Marx için doğanın kendisinin insan yabancılaşmasına dahil olduğu) kendi varlığında uygun olandan "başka" olmakla sınırlandırıldığı süreç olarak tanımlanabilir. "Ötelenme" anlamına geldiği sürece, yabancılaşma kavramı her durumda, değişim fikrini öngörür. Bu, elbette, çok genel bir tanıtımdır ve yabancılaşma kavramında yer alan çeşitli anlam seviyelerini belirlemeyi başaramaz (Cohen, 1979: 4).

Ancak, temelde geniş bir çalışma tanımı olarak geçerlidir. Değişimin (veya "ötekilik") Sartre'ın yabancılaşma anlayışında çok büyük öneme sahiptir. Ancak, akla gelebilecek birden fazla olası mod veya yabancılaşma kaynağı vardır ve bu nedenle diğerliğin insan varlığını etkileyebileceği birden fazla yol vardır.

Baştan beri, karşılık, değişim, diyalektik, praktico-inert, seriallik, pratik vb. Gibi diğer ilgili ve sıklıkla ayırt edilemez kavramlarla bağlantılı olan Sartre'ın yabancılaşma kavramının birden fazla anlamı vardır. En azından iki temel yabancılaşma şekli, Sartre'ın Diyalektik Sebep Eleştirisi'nde, her ikisi de ötekilerin koşulunu gerektiren şekilde anlaşılabilir (Cohen, 1979: 26).

Bir anlamda, Sartre'ın yabancılaşması tarihseldir ve temel olarak sömürü ve baskının bir sonucudur. Bir diğerinde, daha derin anlamda yabancılaşma yapısal olarak insan varlığına (şimdi praksis olarak düşünüldü) ve insanın dünya ve diğerleriyle olan temel ilişkilerine dayanıyor. İlki, Marksistlerin yabancılaşma anlayışlarıyla hemen hemen aynı görünüyor. Ancak bu ikinci yabancılaşma modu daha temeldir ve klasik varoluşçu yabancılaşmayı insan gerçekliğinin değişmez bir metafiziksel koşulu olarak görüyor. Gerçekten de tarihsel yabancılaşmanın temeli, var olma ihtimalinin gerekli şartıdır.

Sartre, somut tarihe atıfta bulunmaksızın sözüyle farkedilebileceğini düşündüğü yabancılaşmanın biçimsel yapısal koşullarını açıklığa kavuşturma ihtiyacından bahseder.

Bununla, gerçek yabancılaşmanın somut tarihte bulunduğu temeli oluşturan, insan praksisinin “öncelikli bir olasılık olarak yabancılaşmanın” diyalektik bir araştırması anlamına gelir. Dahası, Sartre, insan faaliyetinin yabancılaştırılmasının ya da insan ilişkilerinin yeniden canlandırılması gerektiğini ajanın eyleminin nesnesine ve diğer ajanlarla pratik ilişkisinde yabancılaşma ve yeniden birleşme söz konusu olmadıysa şeklinde iddia ediyor. Praxis'lerin oluşturduğu bir tür ilişki, insan aracısının “Öteki” ile (şey yoluyla) ve başkalarının arabuluculuğuyla olan şeyle olan ilişkisidir. Burada, Sartre burada olduğunu keşfedebileceğimizi iddia ediyor (Israel, 1971: 64).

Dolayısıyla en az iki yabancılaşma kavramına sahibiz. Karl Marx'a göre kendi başına yabancılaşma olan somut tarihin “gerçek” yabancılaşması bunlardan biridir. Ancak Sartre için daha temel bir yabancılaşma biçimi vardır. Çünkü insan aracısının diğerleriyle ve onun eyleminin nesnesine uygulamalı ilişkilerinde yeniden yapılanma tarihsel yabancılaşma ile aynı değilse - ve burada olamaz çünkü tarihsel yabancılaşmanın mümkün ve hatta düşünülebilir olması için temel şart budur - o zaman ontolojik olarak öncelikli olmalıdır.

### **1.8. Varoluş - Öz İlişkisi**

Jean-Paul Sartre'ın “Varlık Özden önce gelir” felsefesi terminolojilerinin varlığı ve özüdür. Varoluşçuluk, esasında olması gereken esas meseledir. Fakat bazılarını tartışmalı kılan şey, onları (önceleri) bağlayan bağ, konunun ve nesnenin yerleşimidir. Sartre'ın felsefesini daha iyi anlayabilmek için onu parçalara ayırır ve anlatılarda birden fazla örnek kullanır (Birt, 1986: 299). Bunun örneği için; bir kağıt bıçak düşünün. Kâğıt bıçağın yukarı kalkması, ne olduğu ve ne için olduğu konusunda varlığını görürüz. Muhtemelen, sayfaların henüz kesilmemiş olduğu yeni bir kitaptır. O zaman, kitabı okumak için bu sayfaları kesecek bir şey ya da bir araca sahip olmak iyi bir fikir midir? Burada bu fikir ilk başta ilgili olan şeydir. Bir ihtiyaç ve amaçtan meydana gelen bir fikre, ulaşmak için kâğıtları kesmek gerekir. O zaman onun bir anlayışı, eğer varsa, belli bir sonun yerine getirilebilecektir. Bunların hepsi bir birime dahil edildi, Esnaf şimdi bu kâğıt bıçağı şekillendirecek ve daha sonra yeniden ortaya çıkacaktır. Buradaki geçit, özü

görmeye çalışıyoruz: kağıt bıçak olmanın anlamı, kağıt bıçağın fikri ve amacıdır. Mesele şu ki, kağıt bıçağın varlığından önceki öz, daha önce orada bile bulunmamış. Kağıt bıçağın varlığı, özden sonra gelir (Birt, 1986: 306). Dolayısıyla, bu durumda öz, varoluştan önce gelir. Gerçekten anlamını, varlığını veya varlığının anlamını bulmak zorunda değildir. Dolayısıyla varlığının anlamı, esnaf fikrine göre amacına hizmet etmek ve yerine getirmektir.

İnsanın varlığının aksine bir örnek olarak bir kağıt bıçak düşünün. Neden var olduğumuzu, amacımızın ne olduğunu ve hayatımızın anlamını soruyoruz. Kağıt bıçak gibi, geleneksel cevap varlığının esnaf fikrine göre amacına hizmet etmektir. İnsanlar için, sadece zanaatkar değil, aynı zamanda tüm esnafların Büyük Esnafı, Tanrıdır.

Tanrı'nın insana dair bir fikri, insanoğlunun anlayışı ve yerine getirilmesi için kesin bir sonu vardır. Tanrı sonra, insanları kağıt gibi bir üretim tarzında yaratır ve insanlar var olur. Yol boyunca bir insan olarak varlığımız; özümüz varlığımızdan önce gelir. İnsanın yaratılışı, bir amaca hizmet etmek için burada olduğumuzu ve bunun Tanrı'nın insanlık amacına hizmet etmek ve yerine getirmek olduğunu dikkate almalıdır. Tıpkı kağıt bıçak gibi bir amaç için yaratılmıştır.

İkincisinin hesabının reddedildiği ve Tanrı nosyonunun bastırıldığı felsefi varoluşçulukta varoluş, özden önce gelir: “Her şeyden önce insan var olur, sahnede ortaya çıkar, ancak daha sonra kendini tanımlar” (Sarte, 2014:16). Tanrı'nın yokluğundan dolayı, özümüz olmadan varız. İçimizde yerleşik bir özümüz yoktur, çünkü bize dair bir fikri veya anlayışı olan Tanrı yoktur. Sahip olduğumuz şeyin varlığımız olması, daha sonra göz önüne alındığında herhangi bir amaç veya öz olmadan varız. Bu insan, kendi amacını tek başına ortaya çıkarmak için dünyaya atılmış gibidir, çünkü kendisine bu amacı verecek Tanrı yoktur (Birt, 1986:309).

İnsanoğlu ilk önce temel bir amacı olmadan, kapasitesi ve yönü olmadan ortaya çıkmıştır. İnsan doğası diye bir şey yok. İkinci bölümdeki insan kendini yaratır, varlığına ulaşmak için bu amacını bulmada varlığını şekillendiren kişidir. İnsanoğlunun hiçliği, kendisinin tasavvur ettiği bir şey olur. İnsanoğlu kendisini hiçbir şeyin

kapsüllenmesinden ve varlığına doğru dalgalanmasından geliştirir. Ne olduğunu belirleyeninin amacının yaratılmasıdır. İnsanoğlu, kendisi olmak için istediğini seçer (Tribe, & Xiao, 2011: 7). Yani insan kendi kendini yapar, daha önce kazandığı bazı saptamaların elverdiği ölçüde kendini biçimlendirir ve oluşturur. Nasıl ki şekilsiz bir mermer veya bir taş usta bir heykeltıraşın eli değdiğinde taş taş olmaktan çıkıp bir anda hayat bulabiliyorsa Tıpkı bunun gibi insan da kendi kendisine şekil verir ve kendisini yetenekli bir mimarın elinde inşasını gerçekleştirebilir insan buna muktedirdir. Dolayısıyla insanın mimarı kendisidir. Gerçekte insan kendi hayatından başka hiçbir şey değildir erdemlerini kendi yaratır. İnsan ancak elinden geleni yapabilir fakat, yapmayı tasarladığı herşey de elinden gelir. Dolayısıyla herşey bir seçim meselesidir ayrıca yapmış olduğumuz seçimlerin de mutlaka bir sebebi mevcuttur. Peki bu sebebin kaynağı nedir? Diye insanın aklına güzel bir soru gelebilir acaba bunun kaynağı duygularımız olabilir mi? Varoluşçular hayır der bu konuda. Çünkü harekete geçmemiş duygular hiçbirşey değildir. Bu durumda duygular insana doğru yolu göstermez. Varoluşçuluk özgür olduğumuzu ve yolumuzu kendimiz seçmemiz gerektiğini söyler. Bir insan için toplumda değişmeden kalan ve zorunluluk arzeden şeyler varsa o da dünyada yaşamak, bir iş görmek, başkaları arasından bulunmak ölüme yazgılı olmaktır.

## II. BÖLÜM

### 2. JEAN PAUL SARTRE'IN FELSEFESİNDE BEN'İN ÖTEKİ İLE İLİŞKİSİ

Sartre Varoluş felsefesinde öncelikle insanın yalnızlığına dikkati çekmiştir. Kendisi için varlığın öteki varlıklarla olan ilişkisini sorgular. Bu durumda “öteki” benim kimim oluyor” sorusu akla geliyor. Tabi ki bu sorunun cevabını öteki ile kuracağım ilişkinin belirlediğini anlamak çok da zor olmasa gerek.

Sartre’a göre insan bu dünyada başkalarıyla ilişki içinde olmak zorundadır. Bu kaçınılmazdır. Çünkü her şeyden önce, bir bedene sahip olmamız dış dünyayla ilişkimizi olanaklı kılmaktadır. Başkasıyla kurduğumuz ilişki; en yetkin biçimde, başkasının bakışının bize yaşattığı “utanma” duygusuyla kurulur. Dingin durumda olmak Sartre’a göre tek başına olmaktan geçer. Başkasının varlığı, daha doğrusu başkasının bakışı bizi nesnelleştirmeye çalışır. Bu durumda biz de başkasının bakışı karşısında nesneye indirgenmemeye bakarız. Bu nedenle Sartre, “Başkaları Cehennemdir” der. Bu alanda Sartre felsefesinde olduğu gibi; “Öteki benim ötekimdir. Yani ben olmayandır. Benim gibi olmayan, ortak noktamızın olmadığı cehennemimdir” biçiminde bir karşılıklı öteleme ilişkisi kurabileceğim bana bakan ve bu bakış altında beni donuklaştıran varlıktır. Öteki’nin bakışı özgürlüğümü kısıtlar ve tehdit eder. Çünkü hırsız bir bakıştır.

Sartre’ın “*Bakış*” (Le Regard) fenomenolojisinde de “*ben*” ve “*başkası*”nın düşünce öncesi açıklanması örneği görülür. Bir başkası bakışının etkisi ile benim dünyama sokulur ve onu dağıtır. Bununla yetinmeyerek kendi tasarılarına uydurarak, benim dünyama ve özgürlüğüme istediği biçimi verir. Başkası bu durumda benim dünyamda hırsızlık yapan beni kendimden uzaklaştıran beni bir nesne ya da bir şey durumuna getirmek isteyen bir kimse olarak anlaşılır. Başkası’nın bakışı altında bir kimse bir nesne durumuna düşmüş ve tutsak olmuştur. Dolayısıyla “Kendisi-için-Varlık’tan, “kendinde-varlık” durumuna düşmüştür. Öte yandan başkası, benim engelim, özgürlüğümün sınırlandırıcıdır; bu yüzden benim için cehennem bir başkasıdır. Çünkü benim

dünyamı paylaşmak ister. Daha doğrusu benden çalmak ister. Dünyamı benden çalmaya kalkan bir başka bilinç, bir kendi için varlık söz konusudur. Bundan da anlaşılıyor ki bilinçler arasında ilişki bağıntı yoktur; “özneler ya da öznellikler arası” bir iletişimden söz edemeyiz.

Sartre “*Gizli oturma*” adlı yapıtında bunu şöyle dile getirmektedir; “Demek cehennem bu. Hiç aklıma getirmezdim böyle olacağını... Acı, ateş, kızgın ızgara, hepsi sizsiniz demek... Ay! Ne gülünç şey... Kızgın ızgaranın ne gereği var; Cehennem başkalarıdır” (Sartre, 1965:50). İnsanlar arası çatışma devam ettiği sürece cehennemin var olması kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla insan varoluşunun temelindeki hükmetme ve boyun eğme, ezme ve ezilmeyi meydana getirecek. Dolayısıyla insana güvensizliği ve düşmanlığı ortaya çıkaracaktır.

Sartre’a göre; “*başkası*” işte tam da bu yüzden hep düşman kalacaktır. “*Başkası*” ile aramdaki çatışma, nesnelleşme ve yabancılaşmaya neden olmakla beraber edimsel düşmanlığı da ortaya çıkaracaktır. Sartre’a göre başkası benim tanrı olma isteğimin bir tehdididir der. Ben ve öteki arasında kısır bir döngüden bahseder. Bahsedilen bu kısır döngüden hükmetme yolu olarak da köktenci evrilmeyi savunmaktadır.

Yani Sartre insanların “Tanrı” olma isteklerine son vermeleri gerektiğini belirtir. Çünkü insanın tanrı olmak isterken çatışmayı yaşamak kaçınılmaz değildir. Dolayısıyla seçim bireye aittir. İnsanın köktenci evrilmeyi geçirmesi ancak ve ancak özgürlüğü ile yüz yüze gelmesi ve onu kabul etmesiyle gerçekleşir. Çünkü insan özgürdür. Özgürlüğe mahkûm edilmiştir.

## **2.1. Birey-Öteki Arasındaki Özgürlük Problemi**

“Kendisi için varlığın” en önemli özelliği “özgür” oluşunda yatar. Ama öteki’nin varlığı kendisi içinin özgürlüğüne en büyük engeldir. Özgürlük, bireyin kendi değerini kendisinin inşa etmesidir. Ancak bireyin kendini inşası o kadar da kolay değildir. Çünkü öteki’nin varlığı kendisi içinin özgürlüğüne en büyük engeldir. Özgürlük, bireyin kendi

değerini kendisinin inşa etmesidir. Yani ötekilerin değerlerine, beklentilerine göre değil kendi isteklerine göre davranma cesaretidir. Böyle olunca bireyin çeşitli sorunlarla karşılaşması kaçınılmaz olacaktır.

Sartre'ın felsefesine göz attığımızda özgürlük problemini iki dönem içerisinde değerlendirdiğini görürüz. İlk dönemde bireyin mutlak özgürlüğünü savunan Sartre'ın "*Buluntu*" romanı buna örnektir. İkinci dönemde ise Diyalektik Aklın Eleştirisi ile şekillenen Marksist anlayış yolu özgürlüktür. Bu anlamda Sartre'ın ilk dönem ahlak anlayışına baktığımızda eylemin sonuçlarından ziyade; eylemin özgürce yapılıp yapılmadığı önem teşkil eder. İkinci dönem ahlak anlayışına geldiğimiz zaman özgürlük problemini yabancılaşma kavramıyla açıklamaya çalıştığı görülür.

Sartre felsefesinde yabancılaşma; Kendini özgürlükten uzaklaşma olarak ortaya çıkarmaktadır. İnsanoğlunun olanaklara açık olması, önceden belirlenmiş bir özünün olmaması onun önemli bir özelliğidir. Dolayısıyla bu özellik önceden belirlenmeyen bir olanaklılıktır. Bu da onun özgürlüğüdür. Fakat Sartre özgürlükten bahsederken, sınırsız sonsuz bir özgürlükten bahsetmez. Yani insanın her istediğini yapabilmesi anlamındaki bir özgürlük değildir. Buradaki özgürlük acı, sorumluluk ve pişmanlık duygularını da içermektedir.

Sartre göre insanın özgür olması Tanrı'nın yokluğundan kaynaklanmaktadır. Bu durumda birey bırakılmışlık içinde yalnız başına karar vermek zorundadır. Kendisini inşa etme durumunda olan insan bunu sürekli eylemde bulunarak seçimler yaparak tek başına karar alarak yapacaktır. Dolayısıyla Sartre'ın felsefesinde birey ve bireysellik merkezdedir. Öncelikle kişi başkasına değil, kendine güvenmesi gerektiğini anlamaksızın hiçbir şey amaçlayamaz ki o yalnızdır, sonsuz sorumlulukların ortasında dünyaya terk edilmiştir; yardım alamaz, kendisi için hazırladığı amacından başka amaç yoktur, dünyada kendisi için zorladığı kaderinden başka kaderi yoktur (Çelebi, 2014: 66). Sartre özgürlük anlayışını da varoluşun özden önceliği ilkesinde olduğu gibi, Tanrının yokluğu düşüncesine dayandırır. "Bu demektir ki, insan kendi başına bırakılmıştır; ne içinde dayanabileceği bir destek, ne de kendi içinde tutunabileceği bir dal; artık hiçbir özür ve

dayanak kalmayacaktır” (Çelebi, 2014: 66). Dolayısıyla insan özgür olmaya mahkûm edilmiş bir varlıktır. İnsan kendi yaşamına yön vermek, anlam katmak zorundadır, kendisini nasıl kurarsa öyle olacaktır. Çünkü olmak, insanın kendisini özgür bir bağlanma ile seçmesi manasına gelir ki onu geri çeviremez ve reddedemez. Görüldüğü gibi Sartre bireyi merkeze alan bir özgürlük ahlakı kurmayı denemiştir. İnsanın dünyadaki mevcudiyeti bir varlık şekli değil, bir yapma, seçme, yaratma, kendi ahlaki edimlerini inşa etme şeklidir.

“Herhangi bir yardım almaksızın, en küçük ayrıntısına kadar ve tamamen kendini yaratma gerekliliğine terk edilmiştir. Bu nedenle, özgürlük bir varlık değildir: İnsanın varlığıdır, yani var olma ihtiyacıdır. Eğer insanı öncelikle bir doluluk olarak tasavvur edersek, sonradan onun içinde özgür olabileceği anlar ya da psişik alanlar aramak saçma olacaktır: Kişinin daha önceden ağzına dek doldurduğu bir kabın içine boş yer aramak gibi. İnsan kimi zaman özgür kimi zamanda bağımlı olamaz: Ya tamamen ve her zaman özgürdür ya da özgür değildir” (Blackhan, 2012:131).

İnsan eylemleriyle tanımlanabilir. Dolayısıyla insan kendi tasarısından başka bir şey değildir. Kendini gerçekleştirebileceği, yapabildiği, edebildiği sürece kendini var eder. İnsanın yazgısı kendi elindedir. Yani insanın yapması gereken kendini bulmaya çalışmasıdır. Dolayısıyla insanın, kendisinden başka yol gösterecek pusulası yoktur. Zaten kendisi bir pusuladır. İnsan kendi kendisinin yolunu belirlediği için özgür ve bir o kadar da yaptıklarından sorumludur. Bununla beraber almış olduğu sorumluluk beraberinde bulantıyı getirir. Duyduğu bulantı, sıkıntı ve sorumluluğun farkına varışıdır. Sartre’a göre “olmak” insanın kendisini özgür bir bağlanmayla seçmesidir. Dolayısıyla insan özgür olmaya mahkûm bir varlıktır. Şunu anlıyoruz ki; Sartre özgürlük ahlakını kuran onu merkeze alan nesnel varlıktan insan varlığına, oradan kişisel varlığa, kişisel varlıktan da kişisel tasarıya ulaşmaktadır. Dolayısıyla insan kendi kendisinin tasarımından başka bir şey değildir. Bu durum insanı korkutur. Bu korku aracılığıyla da insan dünyaya fırlatılmışlığını, yalnızlığını, hiçliğini, bir yandan da tasarısını, özgürlüğünü, bağlanmayı yaşar. Dolayısıyla bu onun parçalanmışlığını da yansıtır. Bu parçalanmışlıkla beraber onu doğrulara ve yeni başlangıçlara sürükler. Bu durum



H.Arendt için yabancılaşmanın panzehiridir. Doğum; yeni başlangıçların, her şeye yeniden başlayabilmenin, tasarımların ontolojik temelidir. Sartre'a göre insan insanı yaratır. İnsan bir buluştur (Akdeniz, 2012: 146).

İnsan eylemleriyle, kararlarıyla, seçimleriyle özgürlüğü her an hissetmektedir. İnsanın özgürlüğüne yer olgusu engel olarak gösterilmiş olsa bile yer olgusu özgürlüğüne engel teşkil etmez. Çünkü doğduğumuz yere karşı çıkma olanağımız her zaman mevcuttur. Geçmiş de insanın özgürlüğüne engel olamaz. Çünkü o kendinde varlıktır. Bitmiştir ve dolayısıyla donuktur. Onu değiştiremeyiz fakat onun üzerindeki anlamı değiştirme olanağı bize her zaman açıktır.

İnsan özgürlüğüne, en önemli engel olarak görülen öteki'nin varlığı bir engel değildir. Onun bakışı beni nesneleştirir. Ama aynı bakışla ben de ona karşılık verebilirim. Dolayısıyla öteki'nin bakışına karşılık verme olanağı her zaman için bana açıktır (Kılıç, 2006: 40).

## **2.2. “Başkaları Cehennemdir”**

Sartre başkalarının varoluşunda ilk olarak “başkası” sorununu ele alıp inceler. Varlık ve hiçlik adlı yapıtında varlık biliminden etiğe doğru geçidinde “Başkası” ile karmaşık ve gizli olan sürekli bir savaş halindedir. Sartre'a göre başkası benim cehennemimdir. Çünkü toplumda her kişinin amacı bir başkasını nesneye dönüştürmek ve yabancılaşmasını sağlamaktır.

Sartre başkasının algı alanında görünüşünü, verdiği park örneğinde sorgulamaktadır; “Bir parktayım parkta bir çimenlik ve bu çimenliğin kenarında banklar vardır. Bankların yanından bir adam geçer. Bu adamı görürüm; onu bir nesne ve bir insan olarak algıları. Bu neyi ifade etmektedir? O nesnenin bir adam olduğunu söylemekle ben neyi ileri sürüyorum? Eğer bunu sadece bir kukla olarak düşüneceksem o zaman ona genel olarak geçici uzamsal şeyleri gruplamak için uyguladığım kategorileri uygulamam gerekir. Yani onu bankların yanında bir varlık olarak algılamam, çimenlerden 2 metre 20 cm uzaklıkta yere belirli bir basınç uygulayan bir

varlık olarak uygulamam gerekir” (Akdeniz, 2012: 41-42). Sartre nesnelere ortasında bir odak noktası olarak yer alır. Dolayısıyla onun için parkta gördüğü adam hem insan hem de nesnedir. Bir yandan başkasını kendimize bağımlı kılarken, diğer yandan da özgürlüğümüzün kurucusu olarak başkasının özgürlüğünü kabul ederiz. Bu durumda insan ilişkilerinde sadizm ve mazoşizmin kendisini göstermesi kaçınılmazdır. Dolayısıyla davranışlarımızın tümü bu iki tutumdan ibarettir. İnsan bu iki tutumdan birisine “bağlanma” yaşamaktadır. Bundan ötürü insan ilişkileri başarısızlıkla sonuçlanmaktadır. Buna rağmen insan döngüsel hareketine devam eder. Hükmetme ve boyun eğme karşıtlığı içinde olan insan için başkaları cehennemdir.

İnsanlar arası mücadele, çatışma devam ettikçe cehennem de var olmaya devam edecektir. Dolayısıyla insan varoluşunun temelindeki hükmetme ve boyun eğme, ezme ve ezilmeyi de beraberinde getirecektir. Bu durum insanlar arası güvensizliği ve düşmanlığı da yeşertecektir. Bundan dolayı Sartre felsefesinde başkası hep düşmandır. Başkası ile aramdaki çatışma nesnelleşme yabancılaşmaya neden olmaktadır. Bu yüzden edimsel düşmanlık ortaya çıkar. Başkası benim Tanrı olma isteğimin bir tehdididir (Akdeniz, 2012: 144).

Sartre’in “*başka ben*” (başkasının varoluşu) kavramı bize Yunus Emre’nin şu iki dizesini anımsatıyor: “Beni bende demen, bende değilim/Bir ben vardır bende, benden içeru.” Burada ben’in dışındaki başka ben, Tanrı’dır. (Yeni platoncu eğilim); Oysa filozofun başka ben’den anladığı, öteki insanlardır (Bozkurt, 2018: 145). Sartre’a göre beden, hem biricik ruhsal nesne, hem de dünyadaki durumun temelidir. Bu durumda kendi için beden, ancak başkası için beden dolayısıyla bilinebilir; çünkü kendi için, başkasının bedenini de, kendi bedenini de aynı anda kavrar; Bu durumda demek oluyor ki o aynı zamanda hem öznedir hem de nesnedir. “Öznel ve öznellikler arası” sorunu böylece “cehennem başkalarıdır” formülünün dile getirdiği bir kapatma kuramına dönüşür. Öte yandan başkası, benim önümdeki en büyük engeldir. Çünkü özgürlüğümün sınırınıdır. Benim dünyamı paylaşmaya kalkar bununla yetinmez benim dünyamı benden çalmaya beni benden almaya kalkan başka bir bilinç, bir kendi için varlık söz konusudur. Dolayısıyla bilinçler arasında ilişki ve bağlantı yoktur. Ayrıca öznel ve öznellikler

arası bir iletişimden de söz edemeyiz. Sartre'a göre kötülüğü bir başkası getirmiştir. "Herkes kestanisini sıcak yemek için, onu ateşten çıkaracak birinin gelmesini bekler; elini başkaları yakсын ister" (Bozkurt, 2008: 147). Çünkü insanlık, umutsuzluğun karşı yakasındadır. Bir varoluş olarak insan özgürlüktür; varoluş demek, kendi dışında varolmak demektir; kendi dışında varolmak da olduğu gibi olmamak ve olmadığı gibi olmak demektir. Sonuç itibariyle;Varoluşçuluk Sartre'nin felsefesinin sloganıdır gibi ifadeler "Ahlaki bir yasa yok", "İnsan işe yaramaz bir tutku," "Hayat anlamsız", "Dünya bulantıyı bozuyor," "Cehennem diğer insanlardır" gibi söylemler Sartre felsefesinin mihenk taşıdır. Kendisi olmak (insanın bilinci) ve kendi içinde olmak (bilinçli veya bilinçsiz gerçekliğin nesnelere), bireyin doğasının özgür olduğunu ortaya koymaktadır. "Hiçlik", "Boşluk", "Bilinç" ve bilincinde olan nesnelere tarafından yaratılan bir tür arafta, mücadele, "kendi için" ve "kendi içinde" arasındaki çatışmalarda olduğu gibi durmaksızındır. Kalıcı hayal kırıklıkları. "Başkası için varlık" ile karşılaşma olarak çıkışı olmayan, yalnızca "Cehennem başka insanlar" olarak kabul edilir. Şimdi, geçerli temanın "Başkalarının özgürlüğüne saygı boş bir kelime" olduğu doğrudur.

### 2.3. "Öteki Ayrımsamak"

Sartre, bilinçlerin varoluşunu yalnızca cisimlerin ve hareketlerin gözlenmesinden çıkarsamanın yanlış olduğunu vurgu yapar. Sartre göre; öteki kendini her zaman benim dışımda bir özne olarak sunan bir varlıktır. "Öteki" olumsuzlanarak atıl, başka her molekülden ayrı bir molekül olarak kurgulanmıştır" (Kılıç: 2006: 61). Eğer kişinin kendisi için öteki kişilerin özne değil de nesne olduğu öne sürüldüğünde Sartre'ın bir görüşü yadsıdığını görüyoruz. Sartre'ın bu yadsımaya vermiş olduğu bir örnek üzerinde duralım:

Örnek, oteldeki bir anahtar deliğinden yaslanan ve dikizleyen bir kişinin örneğidir. Bu eylemde bireyin hareketleri gözlemlenir. Kişi sorumluluk veya utanç hissi vermeden anahtar deliğinden bakmakta. Burada kişi bir düşünce öncesi bilinç konumundadır. Fakat kişi aniden ayak seslerini duyuyor birinin ona baktığını fark ediyor; bu durumda utanma duygusu uyanır. Sartre'ın görüşüne göre, "öteki"nin kendi imkânlarının

sağlamlaştırılması ve yabancılaşması olarak hareketimin tam merkezine baktığını anlıyorum. Bununla Sartre, öz bilincin yansıtıcı doğasında, kendisini mutlaka kendisinin olduğu gibi algıladığını ve öteki ile kendisinden ayrılmış, ayrı bir bilinç (başka bir varlık) olduğunu gösterir. Ayrıca kendisi için olan ve “öteki” arasındaki ilişkide doğal olan bir “utanç” durumundan bahseder. Onun için “öteki”, kendisi için varoluş utancından haberdardır. Sartre’a göre “öteki” kendimle aramızda vazgeçilmez arabulucudur. “Öteki”ye görüldüğüm için kendimden utanıyorum. Bunun anlamı, “öteki”nin yalnızca ortaya çıkmasıyla, kendim hakkında yargıyı bir nesnede olduğu gibi kabul ediyorum. Çünkü “öteki” beni bir nesne konumuna düşürmüştür. Dolayısıyla değeri, bireye “bakma” ile sabitleyerek utanç hissi uyandırır. Bu “görünüşte” olmak, kendisi için var olmak, kendi içinde olan halini ele alır. Bireyin kendisi olmaktan çıktığını ve değerinin “bakışının” bir nesnesi haline geldiğini belirtir.

Sartre’a göre bakış göndermedir ayrıca yönelmedir. Diğ erinin bakışını bana gösteren utanç ve gururdur. Beni canlı yapan şeylerin başında utanç ve gurur gelir. Ona göre bu dünyada diğ erinin bakışı beni bu dünyadaki varlığımın dışına çıkartır. Ayrıca başkasının bakışından önce kendisi-için-varlık iken, şimdi kendinde-varlık durumuna düşmüş olurum. Sartre’a göre başkası bana kendisini gösteren öznedir. Benim başkası ile olan ilişkim boş bir hedef değil tam aksine somut bir ilişkidir; ayrıca her an bunu yaşarım. Böylelikle diğ eri her an bana bakıyordur. Başkasının bana bakmasıyla kendimi onun bakışıyla görmüş olurum. Yani kendinden uzaklaşarak kendi bilincine varmış olurum ki böylece temelimi kendimin dışında oluşturmuş olurum.

Sartre göre başkası nesnelliğimin anlamı değildir. Nesnelliğimin somut koşuludur. Ayrıca başkasının bakışı benim var olma olanaklarımın ölmesi. Diğ erinin (başkasının) özgürlüğünü yaşamama neden olur ve bu ölüm sadece o özgürlüğün içinde fark edilir. Sartre’a göre ben kendime ulaşamam çünkü “öteki”nin özgürlüğünün içinde fırlatılmış ve terk edilmiş durumdayım. Sartre’a göre benim başkaları için varoluşum, mutlak bir boşluktan geçerek nesnelliğ e doğru düşüşümdür.” (...) bu düşüş bir yabancılaşma olduğundan dolayı, ben kendimi, kendim için bir nesneye dönüştüremem. Çünkü ben kendimi, kendimden hiçbir surette yabancılaştıramam (Akdeniz, 2012: 48).

Sartre başkasını bir huzursuzluk aracılığıyla fark eder ve onun vasıtasıyla kendisini bir evrende sürekli olarak tehlikede hisseder. Sözüünü ettiği evreni kısa bir an görebilir. Ona göre diğeri (başkası) daha sonra benim karşıma çıkacak bir varlık gibi gözükmez. Bu, benimle, olan ilişkisinde kendine özgü bir yükselişle kendini gösterir; ki bunun mutlak varlığı ve gerçek gerekliliği benim bilincimdir. Benim için başkası, benim olmak istemediğim biridir. Özne haline geldiğimde, başkasının bende oluşturduğu duygulardan da kurtulmuş olurum. Başkasının bakışıyla varlığa yeniden yabancılaştırılabilirim. “Diğerini var edebilmek için benim diğeri olduğumu reddetmem yeterli değildir. Ama başkası (diğeri) da aynı anda benim olumsuzlanmayla birlikte kendisinin benim olmadığını reddetmesi gerekir. Bu, diğeri için var olmanın gerekliliğidir (Akdeniz, 2012: 48-49).

Böylece Sartre’ın birbiriyle çelişen sonuca ulaştığı görülür. Ona göre yabancılaşmayı, nesnelleşmeyi ayrıca çatışmayı hiç durmadan yaşarız. Sadece rollerimiz değişir. Yaşadığımız bu dünya; çatışma, yabancılaşma ve nesnelleşme dünyası olarak devam eder. Sartre’a göre dünyayı anlamlı ilişkiler bütününe kavuşturmak ancak bilinç ile olur. Dolayısıyla şeylere anlamlar verme ve anlaşılır bir dünya oluşturma ancak bilinç ile mümkün olur. Bu anlamda bilinç, varlığın bir tür olumsuzlaması olarak ortaya çıkmakta ayrıca apriori değerler yadsınmakta. Apriori değerler yoksa insan özgürdür. Dolayısıyla kendi ahlaki değerlerini kendisi inşa etmektedir. Bunu yaparken yani kişi bir değer seçerken herkes için bir seçimde bulunmaktadır. Dolayısıyla hiçbir şey herkes için iyi olmadan bizim için de iyi olmaz diyen Sartre insana büyük bir sorumluluk yüklemektedir.

#### **2.4. Öteki’nin Varlığının Sonucu Olarak Yabancılaşma**

Varoluşçu felsefenin en büyük başarısı “öteki” ile ilişkiyi gerçek bir zemine oturtmasıdır. Sartre’ın varoluş felsefesinde “öteki” dünyayı algılayışımızı donuklaştıran bununla beraber kavrayışımızı zorlaştıran bizi kendimize yabancılaştıran bakıştır. Bir özne olarak “öteki”nin varlığı kendimi onun bakışı altında nesne (obje) gibi hissetmeye başladığım zaman ortaya çıkar. Dolayısıyla “öteki” (bana bakan kişi) dir. “Öteki”nin

bakışı temel insan ilişkileri kurucusu haline gelir. Sartre bunu açıklamak içinse parkta gördüğüm adam örneğini kullanır. Parkta oturan bir adamın olduğunu ve gördüğüm bu adamın parktaki çimenden farklı olarak salt nesne olarak değil aynı zamanda insan olarak algıladığını onun oyuncak bebek olmadığını, kendi dünyamda değişiklik yapabilecek olarak kavramam sonucunda onun nesneliliğinin ayrıcalıklı olduğunu fark ederim. Bununla beraber zaman-mekansal şeyleri gruplandırıp, onlara kategoriler uygulayıp, birbirlerine eklemleyerek kavrarken, onu evrenimdeki şeyleri arasında kendisi aracılığıyla yeni ilişkiler ortaya çıkaran olarak kavrarım (Topkaya, 2019: 225).

Parkta gördüğüm adamla benim aramda mesafe vardır onun ve diğer nesnelere ile de arasında mesafe vardır, yani mekansal ilişki onunla ve diğer nesnelere arasında da kurmak mümkündür. Lakin o, bu mesafeyi aşabilir de. Çünkü nesnelere bana doğru guruplaşması yerine benden kaçan bir yönelimleri de vardır. Yani adam bir yandan bilgi nesnesi olmaya devam ederken öte yandan elimden kaçmayı başarır. Bu sebeple kendimi merkeze yerleştirmem zorlaşır hatta mümkün olmaz. Dolayısıyla adam diğer nesnelere ile mesafelerini korurken benden kaçan nesne konumundadır. Ancak bu durum benim evrenimde bir tür dağılma veya bir tür delik açma yaratır. Sonuç olumsuz olsa bile başkasının nesne olduğu alan terk edilmez lakin farklı türden bir nesnellik söz konusu olduğu da göz ardı edilemez. “Başkası bu düzlemde, kendini dünya tarafından tanımlanmaya bırakan bir dünya nesnesidir... Eğer nesne-başkası, dünyayla bağlantılı olarak benim gördüğüm şeyi gören nesne olarak tanımlanıyorsa, ben’in özne-başkası ile temel bağlantımın da başkası tarafından görülmüş olmanın devamlı imkanına indirgenebilmesi gerekir. Başkasının özne-varlığının mevcudiyeti kendi nesne-varlığımın başkası için açığa çıkışı içinde ve bu açığa çıkış aracılığıyla kavrayabilmem gerekir (Topkaya, 2019: 225).

Bu paragraftan çıkaracağımız sonuç, başkasının özne-varlığını benim onun için nesne-varlık olmamda kavramam mümkün olur. Yani başkasının özne-ben için nesne olması gibi ben de kendimi özne-başkasının muhtemeldir ki nesnesi olarak kavrarım. Kısacası dünya üzerinde başkasını muhtemel bir insan olan gibi kavrayışımın atıfta bulunduğu şey, benim onun-tarafından-görülmüş olma imkanımın devamlılığıdır, yani

beni gören bir özne için kendini benim tarafımdan görülen nesneye ikame etmesinin devamlı imkanıdır. Dolayısıyla Sartre başkası için-varlık kavramını bu yolla ontolojik olarak ele alır ve ortaya koyar. “Öteki”nin bakışı beni nesneye dönüştürür ayrıca benim varoluşumu da “doğa”ya dönüştürmekle kalmaz benim olasılıklarımı yabancılaştırarak dünyamı benden çalar. Böylelikle “öteki”nin varoluşunun ortaya çıkışıyla bir görünüşe ayrıca bir doğaya sahip olurum ki “öteki”nin varoluşu benim kökensel günahım olur. Çünkü, “öteki”nin ortaya çıkışı Egonun dünyasında bir çatışma, rekabet, yabancılaşma ve şeyleşmeye sebebiyet verir.

Bununla beraber “öteki”, benim olasılıklarımın gizli ölümüdür. Çünkü benim dünyamı gasp eder. Beni bir “takdir ve değer biçme nesnesi yapar. Bana “değerim”! verendir. Böylece, görülmüş olmak, beni kendi özgürlüğüm olmayan bir özgürlüğe karşı hiçbir savunması olmayan kendisine yabancılaşmış bir varlık durumuna düşürür. Bu anlamda, “öteki”ne görüldüğümüz sürece “köle” olmaktan kendimizi kurtaramayız. Ancak bu kölelik, soyut bir bilincinin yaşamının tarihsel ve anlaşılabilir olan bir sonucu değildir.

“Öteki”nin bu şekilde, Egonun uzlaştırılmaz düşmanı olarak kavranışı Sartre’ın insanlar arası ilişkilerinin dayanağını oluşturur.

## 2.5. Bağlanma Teması

Varoluşçuluğa göre insan daha önce tanımlanamaz belirlenemez bir hiçliktir. Ancak sonradan bir şey olacaktır. Nasıl olmak istiyorsa öyle olacaktır. Onu kavrayacak, onu tasarlayacak bir tanrı olmadığı için insan doğası diye bir şey de olmaz bu durumda. İnsan kendini anladığı gibi değil, olmak istediği gibidir de.

“İlk önce insan var olur, kendine rastlar, birden bire dünyada ortaya çıkar-ve kendini bundan sonra yapar. İnsan tanımlanabilir değildir, çünkü başlangıçta hiçbir şeydir. Sonradan bir şey olacaktır ve kendini nasıl yaparsa öyle olacaktır” (Sartre, 1998: 79). İnsan önce var olur. Bir geleceğe doğru atılan ve bunun bilincine varan bir varlık olarak ortaya çıkar. Bu varlık diğer nesnelere gibi değildir. Yani bir yosun, bir karnabahar ya da

çürümüş bir elma değildir. O kendini öznel olarak yaşayan bir tasarıdır. Dolayısıyla nasıl olmayı tasarladıysa öyle olacaktır. İnsan bir projedir. Varoluşçuluğa göre insanın yazgısı (kaderi) kendi elindedir. Korkak olmak veya kahraman olmak insanın elindedir. Bu insanın yazgısı değildir. Korkak, kendi kendini korkak yapar. Kahraman ise kendi kendini kahraman yapar. Nitekim korkak isterse her zaman korkaklıktan kurtulabilir, kahraman da her zaman kahramanlıktan çıkabilir. Çünkü bu kendiliğinden seçmenin bir sonucudur. Öyleyse insan ne olduğundan sorumludur. Gel gelelim varoluşçuluğun her insanın kendi varlığına kavuşturayım derken, varlığın sorumluluğunu da insan yüklediğini görmekteyiz. Bu sorumluluk sadece insanın kendine karşı sorumluluğu değil tüm insanlara karşı duyduğu sorumluluktur. “İnsan kendi kendini seçer”, derken aslında bütün insanları da seçmiş olur. Yani kendini seçmesi tüm insanları da seçmesi demektir. Dolayısıyla olmak istediğimiz kişiyi yaratırken herkesin nasıl olması gerektiğini de tasarlamış oluyoruz. Böylece sorumluluğumuz hayal edemeyeceğimiz derecede büyümüş olur ve bütün insanlığı kucaklar. Bir işçiysem, sosyalist olmayı değil de bir Hristiyan sendikasına girmeyi seçersem, bununla şunu belirtmiş olurum: “İnsana düşen, alın yazısına katlanmaktır, tevekküldür, boyun eğmektir. Çünkü bu dünyada saltanat yok insan için!” (Sartre, 2015: 41). Dolayısıyla bu hareketimle yaptığım bu seçim neticesinde yalnızca kendimi bağlamış olmam kaldı ki herkes adına tevekkülü salık vermekle bütün insanlığı da bağlamış olurum.

Diyelim ki evlenmek çocuk yetiştirmek istiyorum. Bu evlenme yalnızca kendi isteğimden doğsa bile, yani aldığım bu kararla yalnızca kendimi bağlamış olurum, bütün insanlığı da tekli evlenme yoluna sokmaya çalışmış olurum. Bu durumda yalnızca kendimden değil herkesten sorumlu oluyorum. Dolayısıyla kendime karşı sorumlu olunca herkese karşı da sorumlu oluyorum. Bu noktada kendimi seçerken aslında “insan”ı seçiyorum.

“İnsan kendini seçer dediğimizde her birimiz yalnız kendini seçtiği değil aynı zamanda tüm insanları da seçtiğini söylemiş oluyoruz. Yalnız kendi olmak istediğimiz değil, aynı zamanda kafamızda istediğimiz bir insan tasarımını yaratmayan gerçekte hiçbir edim yoktur. Şunu ya da bunu seçmek demek, seçtiğimizin değerini bilmek,



anlamak demektir. Çünkü kötüyü değil iyiyi seçeriz. Herkes için iyi olmayan bizim içinde iyi olmaz” (Karakaya, 2010: 99).

Böylelikle insan kendini seçerken tüm insanları da seçmiş olur. Sartre’ın temel yaklaşımı, tarihsel düzlemde yaşatıcı imkanlar sağlayamayan klasik özne tanımlarına karşı, insanın kendisini tasarlamakla birlikte çağındaki herkesi kapsayan değer ve gerçeklik düzlemi ileri sürmektedir (Canlı, 2019: 43).

Fakat burada bizim eleştirmemiz gereken bir nokta var ki Sartre düşüncesinin merkezinde bulunan “*başkası*”na yönelik söylemleridir. Eserlerini incelerken görüyoruz ki başkasını başka yapan kültürel ve politik etkenler söz konusu olduğunda varoluşçuluğun olumsuzlamaya çalıştığı “öz”ün yeniden üretildiğini görüyoruz.

## **2.6. Beden**

Sartre’a göre kendisi-için-varlık’ın önemi onun cisimleşmesidir. Kendisi-için-varlık, sadece bir beden içerisine yerleştirilmiş veya bir bedene bağlanmış bir şey olarak algılanmamalıdır. Kendisi-için-varlık bu durumda ya tamamen beden ya da tamamen bilinç olmalıdır. Bundan dolayı o, “bir beden ile birleştirilmiş olamaz” (Tansel, 2006: 77). Kendisi-için-varlık olarak beden hem bir bakış açısidir. Hem de hareket noktasıdır. Bilinç kendisini dış dünyadan ayırt eder. Sartre’a göre bilincin başka kişilerle veya onların bilinçleriyle ilişki içinde bulunmasını gerektirmeyen şey deneyimin çıkış noktasıdır. Ancak öznel deneyimin olabilmesinin koşulu da nesnelere ve başka öznelerle kurulan nesnel ilişkiler kapsamındaki bir nesne olarak öznenin kendisiyle ilişki kurabilmesidir.

Sartre’a göre başkasının bedenini, elde etmek istediğim ama ona, kendisi sahip olunmuş biri olduğu müddetçe, yani ‘*başka*’sının bilinci bedeniyle özdeşleştirildiği sürece sahip olmak istediğim bir gerçektir. Sartre bedenin somut bir başvuru kaynağı olduğunu söyler. Çünkü biz başkalarının bedenlerini biliriz. Bu durumda başkaları da bizim bedenimizi bilir. Böylelikle beden başkalarının varoluşunu ve bizim onlarla ilişkimizi zorunlu kılar. Dünyadaki şeyler bedene yöneldiği zaman onu açığa çıkarırlar.

Alışkanlık olarak kullandığım şeyler dünyamda örgütlenmiştir. Ayrıca onlara yerlerini ve anlamlarını veren bedensel varoluşumu işaret eder.

Sartre için beden dünyada örgütlenmiş kullanışlı şeylerle işaret edilen başvuru merkezi olmakla beraber kendisi-için-varlık tarafından saf olasılıktır da. Dünyadaki kullanışlı şeylerin gönderme yaptığı bir başka öznenin bedeni, ortak bir dünyayı gösterirken, bizimkinde sadece olası bir araç ve beden olarak yani var olarak farklılık gösterir. Ayrıca bu araç ya da bedene yönelik bir bakış açımız olabilir. Bir başkasını algılamamız bir şeyleri algılayışımızdan farklıdır. Çünkü onu kendi dünyasında görürüz ve gördüğümüz şey bir bedenden fazladır. Çünkü onu uzay ve zamanda aşarız.

Sartre göre bedenin üç ontolojik boyutu vardır.

- a) Kendisi-İçin-Varlık olarak Beden (yaşadığım kendi gerçekliğim olan beden)
- b) Başkası için Beden (başkası tarafından bilinen ve yararlanılan beden)
- c) Bedenin ontolojik boyutu (başkası tarafından bilinen ayrıca varlığına başvurmakla yaşadığım beden)

Sartre ilk olarak kendisi için varlık olarak beden üzerinde durur. Bu anlamda bazı yorumlar yapar. Descartes, “Ruhu bilmek bedeni bilmekten daha kolaydır” (Sartre, 2014:384).diyordu.

Sartre’a göre ilk bakışta yansımalar, bilince ait yalın gerçekleri ortaya koyar. Fenomen bedenle ilgili fiziksel olan bazı bağlantıları yani (aç haz gibi) içerir. Bilincin etkisini ortaya koyan bedendir ve beden başkaları için nesne konumundadır. Bunu yani bedeni nesne konumuna indirgeyen de bilinçtir. Bu ilişki türü bizim dünyada olmamızdan kaynaklanmaktadır. Burada ortaya konulan hareket noktası olarak almamız icabeder. Fakat bunu kendinelik için bir başlangıç ilişkisi olarak görebiliriz. Dolayısıyla bu ilişki türü bizim dünyada olduğumuzdur. “Kendisi için varlık ile dünyada varolmak bir arada bulunamaz. Kendisi için varlık dünya ile olan ilişkiyi ifade eder. Kendisi için varlık, varlık olduğunu reddederek bir dünya oluşturur” (Akdeniz, 2012: 50).

Sartre'a göre bunlar tamamen olumsuzlamadır. Çünkü bu olumsuzlamayı, kendinin olanaklarına doğru aşarak, şeylerin araçsallaştırılmasını sağlar. Dolayısıyla kendisi için varlık dünyada dediğimizde bilincin dünyanın bilincidir diye belirttiğimizde; dünya, bilincin önünde belirsiz, karşılıklı bir ilişki içerisindedir. Bu ilişki çoklu bir ilişkidir. Ve bilinç bakış açısı olmadan kaybolur. Yani bir bakış açısı olmaksızın düşünür.

“Benim için bu bardak sürahinin solunda birazcık gerisindedir. Pierre'e göre de sağda ve birazcık da öndedir. Bir bilincin bardağın aynı anda sürahinin hem sağında hem de solunda, önünde ve arkasında gibi verilmiş olarak dünyayı kuşbakışı seyredebilmesi tasavvur bile edilemez” (Sartre, 2014:385). Sartre bunların kimlik ilkesiyle alakalı olmadığını belirtir. Çünkü ön, arka sağ ile solun birleştirilmesi ilkel bir belirsizliğin ortasında bunların topyekün yok olması ile sonuçlanır. Kendisi için varlık bu şekilde ortaya çıkarsa kayıtsız ve aldırma bir kimliğe bürünür. Benimle karşılaştırıldığında bu dünya tek anlamlı yaklaşımla varolamaz. Sartre'a göre idealizm, dünyayı çöle çevirmiş daha doğrusu insansız bir dünyaya döndürmüştür. Kaldı ki dünya insansız varolamaz. Nesnellikte kendinde olmak önemlidir. Bu yüzden Sartre varlıkların birbirleriyle karşılıklı ilişkisi olduğu düşüncesini serimlemek istemektedir. Bir bedene sahip olmak ya da varolan bu dünyada denemede bulunmak aynı şeydir; dolayısıyla ben, yalnızca kendi bedenimi yaşamıyorum, aynı zamanda başkası da bedenimi tanıyarak ondan faydalanmaktadır. İşte bu ikinci ontolojik sıralama benim bedenimi “bir başkası için beden” olarak tanımlar; “öteki” tarafından bilinen başkasının bana ait bedenim ve aynı durumda benim tarafımdan bilinen başkasının bedeni, aynı durumdaki bedendir. “Öteki”nin bedeni, yaşamın bireşimsel bütünü olarak, durumsal devinimler de algılanır. Herhangi bir durumsal bağlılık dışında başkasının bedenine ilişkin durum ve devinimlerin hiçbir anlamı yoktur (Bozkurt, 1984: 149). Bu durumda bir kadavra, bir durum içinde yer almaz; bu ceset haliyle anatomi ve fizyolojiyi ilgilendiren ölü bir konudur. Üçüncü ontolojik sıraya geldiğimizde ise başkası tarafından bilinip başkası için yaşayan bir beden olarak karşımıza çıkar. Bu durumda dünyama Kendisi-için-varlığın yani “ben”in feda edilişi girer bu durumda benim bedenim “öteki” (başkası) için bir

araç veya nesne olur, ve beni kendi tasarımlarının çemberine alarak dünyanın dağılıp yok olmasını isteyen başkasına doğru akar. İşte bu durumda feda edilmiş utangaçlık duygusuyla beraber ortaya çıkar.

Örnek verecek olursak, yüz kızarması, kendim için değil, ama başkası için yaşadığım beden bilincini gündeme getirir; yaşadığım bedenle sıkılmıyorum lakin ‘öteki’ler için yaşanan bir beden utanma sıkılma duygusunu ortaya çıkarır. Bu durumda kendisi-için-varlığın başkası ile olan somut ilişkisinde zıt anlamda iki yön belirir; bir yanda sevgi ve mazoşizm, öte yandan da nefret sadizm durumları açığa çıkar; sevgi bağlantısında sevilen, seven için sadece sahip olmak istediği bir şey değildir. Çünkü sevgiyi bir mülkiyet duygusuyla izah etmek etik olmaz. Dolayısıyla sevgi kendine özgü bir mal edinme durumudur. Seven, sevdiği kimsenin sevgisi onun hürriyetine zarar vermeden kendisine mal etmek ister. Ama gel gör ki bu sevgi bağı eninde sonunda çözülür. Çünkü bir kimseyi bir başkasının özgürlüğü uğruna malzeme (araç) gibi kullanmadan hiçbir koşula bağlı olmayan bir özgürlükten bahsetmek mümkün değildir. Bu durumda ise sevgide güvensizliği gösterir. Çünkü sevilenin her zaman için bir nesne durumuna dönüştürülme tehlikesi vardır. Mazoşizm söz konusu olduğunda özelliğin ortadan kaldırılması kaçınılmazdır. Çünkü mazoşist kendisini başkası için kendinde varlık durumuna dönüştürür. Zaten kendisi başkasının malı olacak şekilde zemin hazırlar; böylelikle kendisini bilerek nesne durumuna düşürür. Nefret ve sadizm’deki durum ise tam anlamıyla zıttır. Çünkü burada insanın kendisinden ziyade ‘öteki’nin nesnelleştirilmesi yönünde bir çaba hakimdir. Dolayısıyla sadist, ‘öteki’nin bedenini bir malzeme olarak kullanmakla onu bedenleştirmek için çabalar; ‘öteki’ onun elinde bir alet (araç) olur, böylelikle başkasının özgürlüğü elinden alınmış, ortadan kalkmış olur. Ancak bunun en sade biçimi, bir kimsenin başkasının hürriyetini kendine ayırmaya çabalamasıdır. Lakin bu çaba da nafile boş bir çabadır. Çünkü başarısızlıkla sonuçlanır. Dolayısıyla başkası bu kimseye devamlı sadist bir karşılığa cevap verebilir. Ayrıca onun kendinin dışında bir nesne konumuna düşürebilir (Bozkurt, 1984: 150).

Sartre’a göre insanın başkası ile uygun ilişkiler kurmaya çalışması bağlantılar kurma girişimlerinin tamamı nafile bir çabadır. Aldatmaya dayanamayan bir toplum yaşamını

başarmadaki bu yetmezlik kendisi-için-varlığı ümitsizliğe hayal kırıklığına düşürür; çünkü bu dönüşümlü şeyleştirme faaliyeti içinde o, kendine ait hiçbir şeyin ayakta durmayacağını dolayısıyla iki tavırdan birisini takınacağını görür.

## 2.6. Bakış

Sartre felsefesinin en can alıcı noktalarından birisi de “*Ben*”ler arası iletişim problemidir. Çünkü “.....fenomenliği .....intersubjektivite adı verilen olayı yani insanın insan olarak, ancak topluluk içinde, başkaları ile yaşadığı hayatta “kendi kendisini gerçekleştirme-tamamlaması” olayını aydınlatmak suretiyle, varoluşa ait .....değerli bir malzeme getirmiştir. ....benin karşısında, ona anlamını veren .....bir başkası bir sen vardır (Koç, 1999: 336).

“*Ben*”in karşısındaki “başka”sı bir mahiyet (esence) olmayıp somut bir ferdilik içinde bulunandır (Koç, 1999: 336). Sartre insanlar arasındaki ilişkileri bakış fenomeninden hareketle değerlendirir. Bu değerlendirmeye beraber başka insanlarla olan birlikteliğimizin boyutlarını da göstermeye çalıştığını görüyoruz.

Sartre’a göre bakış yalnızca başkalarını açmakla yetinmez ayrıca “*ben*”imin inceliklerini de keşfetme imkanını verir. Yani kendi varlığını tam anlamıyla anlayabilmem için başkasına gereksinim duyarım. Dolayısıyla burada bana kendi “*ben*”imi açan “*bakış*” sıradan bir fizyolojik olay değildir doğrudan doğruya bir “yaşantı” halidir diyebiliriz. Bu ifadelerden hareketle şunu sorabiliriz. Peki kimdir başkası? Bakış fenomeni nasıl tezahür eder?

İlk etapta “*başkası*” bizim bakışımızın ona yöneldiği yani “gördüğümüz, fark ettiğimiz kişi” olarak düşünülebilir. Ancak durum bu kadar da basit değildir. Çünkü bir bilinç, bir “kendisi için varlık” olarak “*ben*”, başkalarını gördüğüm gibi, başkaları da aynı şekilde beni görmektedir. Yani bakış işlemi tamamlandığı an bu ister “*ben*”den başkasına ister başkasından bana doğru olsun bakanın esaretine girmiş vaziyettedir. Bu kaçınılmazdır.

Sartre’ın bakış fenomeninde bir başkası bakışın etkisiyle dünyama girer, beni kendi tasarılarına uydurur ayrıca dünyam ile özgürlüğüme de başka bir biçim verir. Dolayısıyla başka birinin bakışları altında bulunduğum zaman dünyam ve kendisi-için-varlık olarak yaşadığım özgürlüğüm de tehdit altındadır. Bu durumda başkası, benim dünyamda hırsızlık yapacak ayrıca beni kendi ilgilerimin içine sokarak, bir kendinde varlık velhasıl bir nesne konumuna getirmek suretiyle çabalayacaktır. Bu durum beni başkasının bakışı altında bulunan bir nesne konumuna indirmektedir. Burada Sartre’ın dediği gibi hareketsizlik yani extase söz konusudur (Tansel, 2006: 83).

Sartre bu problemi “*Varlık ve Hiçlik*” adlı eserinde şöyle serimlemektedir. Parktayım. Çevremde, çimenler, banklar ağaçlar var. Bir adam bankların yanından geçip gidiyor. “Bu adamı görüyorum. Bu nesnenin bir insan olduğunu iddia ettiğimde ne kastediyorum? Onu yalnızca bir kukla olarak düşünme durumundaysam zamansal, mekansal “şeyleri” gruplandırmak için, alışlageldiği üzere, kullandığım kategorileri ona da uygulamalıyım.” (Koç, 1999: 337) Yani onu da çevremdeki nesnelere arasındaki herhangi bir nesne konumundaymış gibi algılamalıyım.

Benim bakışım altında, başkası, benim için bir “nesne olan başkası” konumunda iken birden bire onun bakışı benim üzerime çevriliyor. İşte ne oluyorsa tam da o an oluyor. Çünkü o benim için bir nesne olmaktan çıkıyor ve insan oluyor artık o bir nesne değil bir insandır. Bu benim “nesne başkasını gördüğüm; ama aynı zamanda özne başkası tarafından görüldüğüm yani bir nesne olarak görüldüğüm anlamına gelir (Koç, 1999: 338).

“Öteki” bakışı ile ta içime sokulur ayrıca “ben”ime nüfuz eder. Bakışın öncesinde kendi dünyamın merkezindeyken dünyam benim için olma özelliğine sahipti. Ayrıca çevremdekilerin tümü benim için vardı. Ancak “başka” bir insanın ortaya çıkmasıyla her şey yerli yerinde olmasına rağmen dünyamın elimden çalındığını, merkezi pozisyonumun yerle bir olduğunu, bana ait gerçek dünyam olarak gördüğüm tasarılarımın dağıldığını fark ediyorum. Dolayısıyla önceden benim etrafımda kümelenen ne varsa artık “başkası-için” varolmaktadır. Benim olduğunu sandığım

dünyanın elimden alındığını, bu dünyadaki nesnelere ortak başkasının dünyasına ait olduğunu onun dünyasına yerleşmiş olduğunu fark etmiş oluyorum. Bu nedenle nesnelere benim görme olanağımın olmadığı suretlerini başkasına göstermektedirler. Artık benim olduğunu sandığım dünyam beni terk etmiş ve bir başkasının malı olmuştur. Bu durumda insanın diğer insanlarla ya da “başkası” ile ilişkisi Sartre’ın da dediği gibi düşmancaır. Başkası benim olduğunu sandığım dünyamı elimden alan, bana zorbalık, haksızlık edendir. Benim dünyama gizlice giren beni rahatsız eden düşmanca bir varlıktır.

Bir başkasının bakışı altında kaldığım vakit şiddetli bir kanama başlar ve dünyam erir. Çünkü Görünüşümle “öteki” ne bir kendinde-varlık gibi tam anlamıyla veriliyimidir. Bu durumda “öteki”, bana bakan kişidir, benim baktığım kişi değil yani o bir nesne değil bir öznedir. Eğer farkında olmaksızın, fark edilmesinden utanç duyduğum bir faaliyette bulunmuş bir şekilde yakalanırsam örneğin; Kulağımı kapıya vermiş ve içeride ne konuşulduğunu dinlemeye dikkat kesilmiş kendimi kaptırdığım vakit ansızın biri tarafından yakalanıverdiğimde, bu hiç beklemediğim durum karşısında utanırım ve bocalayıp kalırım. Başkasının ortaya çıkması ve beni yakalaması bende utanç duygusu yaratır. Bu durumda kendim değil bir başkası için varolan kendimin bilincine de varmış olurum. Bu, özgürlüğümün onunla sınırlı olduğunu ayrıca asla göremeyeceğim bir dışarıya sahip olduğumu fark ederim ki aşkınlığım aşılmış ayrıca dünyanın ötekisindeki bir başkasının nesnesi konumuna düşmüşümdür. Bir başkasının bakışının nesnesi olduğumda başıma gelen şey onun beni kendi dünyasında düzenlemesidir. Başkasının bakışı altında nesneliliğimi yaşarım ve bu deneyim yolunda “öteki”nin bir özne benim ise bir nesne olarak kaldığım sürece asla tecrübe edilemez olan özelliğini kendimi yok ederek hiçe sayarak yaşarım.

“Ben başkası tarafından sahiplendim, onun bakışları benim vücudumu bir şekilde soku; çünkü ilk çıplaklığımı o yarattı, o doğurdu, o şekil verdi, olduğu gibi o yarattı, benim hiç göremeyeceğim gibi gördü, “öteki” bir sır taşıyor-benim ne olduğumun sırrını. Ben kendimi nesne-çevresi ilişkisinde düşündüğümde, o bu bilince sahip olan oluyor. Bilincin doğruluğuyla “öteki” benim için, benim varlığımı benden çalan ama

aynı zamanda olan bir oluşu yaratan oluyor; o oluş, benim varoluşumdur (Akdeniz, 2012: 69). Sartre'a ilişkilerimde bana dair söylenecek her şey ilişkide olan "öteki" ne de hitap eder. Ben kendimi diğerinin bağından kurtarmaya çabalarken "öteki" de aynı şekilde kendini benim bağımından kurtarmaya çalışır; ben onu kölem yapmaya çalışırken aynı şekilde o da kölesi yapmaya çalışır. Dolayısıyla bu tek taraflı bir kendinde oluş ilişkisidir; fakat bir yandan da iki tarafı durmadan değişen bir ilişki olmaktan da kurtulamaz.

Bu yüzden Sartre somut davranışın önce ne olduğunun araştırılması ve "çatışma" üzerinden değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durur. Dolayısıyla "çatışma" başkası için oluşan özgün anlamıdır. Bana kendi ben'im bir kez daha bulduran başkası benim ne olmak istediğimi "hiç dikkate almaksızın, beni gerek bedenim gerekse geçmişimle sınırlamak suretiyle bakışlarıyla ve ifadeleriyle yargılayandır. Savunmaya geçmediğim sürece ben başkasının bakışına ve yargılarına "teslimiyet" halindeyim. Çünkü "başkası..... kendisi için benim bu nesne olduğum varlıktır..... Benim..... düşüşüm..... onun varoluşudur" (Koç, 19999: 341).

Benim için geçerli olan başkası için de aynı geçerliliğe sahiptir. Ben kendimi başkasının etkisinden kurtarayım derken başkası da aynı şekilde kendisini benim etkimden kurtarmaya çalışır: ben başkasını köleleştirmeye çabalarken, başkası da beni köleleştirmeye uğraşır. Burada söz konusu olan hiçbir biçimde bir kendinde-nesneyle tek yönlü ilişki değil, karşılıklı ve hareketli münasebetlerdir (Sartre, 2014: 446). Dolayısıyla başkasıyla ilişkiler çatışma perspektifi içerisinde düşünölmek zorundadır. Çatışma, başkası-için-varlığın kökensel anlamıdır.

Sartre'a göre insanlar arasındaki tüm ilişkiler yargılanma, teslimiyet gibi olumsuz temalar üzerine oturtulmuştur. Aslında Sartre'ın insan ilişkilerinde ben ve başkası arasında ilişkilerin düşmanca ve çatışma temeline oturtmasının sebebi filozofun ateizmi ve ateizmi çerçevesinde değerlendirilmesi gereken özgürlük anlayışıyla ilgili bir durumdur.



Sonuç itibariyle Sartre'a göre, "ben-başkası" arasındaki münasebetin dengeli yerinde bir münasebet olduğunu düşünmek yanlıştır. Çünkü özne olma durumu her an, benim lehime veya başkasının lehine değişebilir. Bu durumda ben başkasına ya da başkası bana geçici bir süre egemen olabilir. Dolayısıyla her "ben", başkasını daha uzun süre nesne durumunda tutabilmek ve kendi aşkınlığını muhafaza edebilmek için uyanık olmak zorunda ayrıca zaman zaman da hilelere başvurmak durumundadır.

## 2.8. Sartre'ın Edebi Eserlerinde Öteki'nin Analizi

Sartre'ın varoluş felsefesinin bir başka kavramı da "öteki"dir. "Kendinde varlığın" farklı yanlarını fark edebilmemiz, varlık"la olan ilişkimizi bir bütünlük içerisinde kavrayabilmemiz için "öteki"ne ihtiyaç duymaktayızdır. "Ben", yalnız ve özgürdür. "Ben" için dünyanın durumu da hissettiği başka bir yalnızlık formudur. Ötekinin düşünceleriyle oluşturulan sınırlar "ben"in özgürlüğünün de sınırlarını oluşturuyor olmasından dolayı, Sartre "öteki" hakkında olumsuz bir tavır sergiler ve böylece "yokluk" da benimle "öteki" arasındaki karşıtlığı oluşturur (Kılıç,2006:49).

Filozof, "öteki" hakkında takındığı olumsuz tavıra rağmen insanın kendini gerçekleştirmesi için "öteki"ne ihtiyacı olduğu gerçeğini yadsımaz. Buna göre, Sartre için varlığımızın yapısı ile bir bütün olduğumuzu anlamak tamamen "öteki"ne bağlı olmaktadır. Yalancılık, düşmanlık ve ilgisizlik ise başkalarının korumasına bırakılmamalıdır (Kılıç,2006:49).

Sartre, bir diğer kavramlarından biri olan bakışı, "öteki"ni dünyamıza sokup beni tasarılarına uydurmak sureti ile "dünyamıza ve özgürlüğümüze biçim veren" olarak betimler. "Öteki"nin bakışları altında olduğumuz sürece, kendisi için yaşadığımız özgürlük tehdit edilmektedir. Sartre'a göre "öteki", benim dünyamda hırsızlık yapmakta ve beni kendi ilgilerinin sınırları içine sokup nesneleştirmektedir, işte bu "Bakışla" artık ben, özgür bir özne olmaktan çıkmıştır ve bu durumun bende yaratacağı duygudurum da "bulantı" olacaktır. Bu konuda son bölümde inceleyeceğimiz eserlerden biri olan Sartre'ın *Bulantı* romanı bize detaylı bir bilgi verecektir. Filozofun varoluşçu felsefeye bir giriş olarak da kabul edilen bu romanda, romanın kahramanı Roquentin'in yakalanıp

içine düştüğü “bulantı” duygusunun ona yaşattıkları ve varoluşçu düşüncelerle yüz yüze gelişi anlatılmaktadır (Sartre, 1987: 96).

### 2.8.1. Baudelaire Eserinde Öteki

Baudelaire (1821-1867) ananevi (geleneksel) değerlere karşı çıkmasıyla, kendi değerlerini kendisinin oluşturmasıyla varoluşçu felsefenin istediği bireyi yansıtır. O dünyada tek başına bırakılmışlığı, kendini sürekli inşa etmeye çabalaması, ‘öteki’lerin değer yargılarıyla olan çatışma temelli münasebetleri ve bu evrendeki varoluşunun anlamsızlığına olan inancıyla tam bir varoluşçu birey tipidir. Sartre’ın onun hakkındaki görüşü şöyledir:

Baudelaire: “Kendisinin uçurum olduğunu hisseden adam Gurur, sıkıntı, baş dönmesi: kendini ta kalbinin derinliklerine dek gören, kimseye kıyaslanmaz, kimsenin iletişim kuramayacağı, yaratılmamış, saçma, yararsız, tam bir yalnızlık içine bırakılmış, kendi yükünü tek başına taşıyan, tek başına varoluşunu doğrulamaya mahkûm edilmiş ve durmadan kendi ellerinden kaçan, kendi avuçları arasında kayan, kendi içine dönüp gözleyen, ama bir yandan da kendi dünyasında sonsuz bir kovalamacaya atılmış, dipsiz, duvarsız ve karanlık bir uçurum, öngörülme ve de pekiyi bilinen, apaydınlıktaki bir gizem. Ne yazık ki, kendi imgesi de elinden kaçır.

General Aupick’in oğlu, borçlu şair, zenci kız Duval’in sevgilisi, Charles Baudelaire adında birinin yansısını arıyordu: bakışları insanlık durumuna takıldı. İçine korku salan bu özgürlük, bu nedensizlik, bu bırakılış, bir tek onun değil, her insanın payına düşen bir durumdur. Kendimize dokunabilir, kendimizi görebilir miyiz hiç? Aradığı bu tekil ve değişmez öz, belki de bir tek Başkaları’nın gözlerine görünür. Belkide kesinlikle dışarıda olmak gerek bunun özelliklerini yakalayabilmek için. Belki de kendimiz için bir nesne gibi var olmuyoruz. Hatta belki de hiç mi hiç var olmuyoruz: hep gündeme getiririz kendimizi, hep erteleme durumunda kalır, durmaksızın yapmamız gerekir kendimizi. Baudelaire’in tüm çabası, hoşça gitmeyen bu düşünceleri kendinden saklamak olacaktır. Kendi “doğası” elinden kaçıp gittiğine göre, bunu başkalarının gözlerinde yakalamaya uğrayacaktır. İyi niyeti bırakıp gider onu; durmadan kendi

kendini inandırmaya çalışmalı, kendi gözlerine yakalatmaya uğraşmalıdır. Kendini; kendisi için değil de biçim için kişiliğinin yeni bir çizgisi çıkar ortaya: Baudelaire'e kendi insanlık durumunu en derin biçimde duyup da, en tutkulu biçimde bunu kendinden saklamaya çalışan adamdır" (Sartre, 2003: 33).

Sartre bilinçliliği seçtiğinden, nedensizliği bırakılmışlığı vicdanın kalbe korku salan hürriyetini, kendine rağmen, keşfettiği için Baudelaire kendisini bir seçenek karşısında fark eder: tutunabileceğimiz verili ilkelerden yoksun olduğumuza göre ya ahlak-dışı bir boşvermişlik çıkmazı içinde donup kalacağız ya da kendimiz ahlaki edimleri icat edeceğiz. Bilinç, kendi yasalarını kendinden çıkarma potansiyeline sahip olduğu için Kant'ın söylemiyle izah edecek olursak; geleneksel sistemin yasak koyucusu olarak kendisini kabul etmek zorundadır. Bu durumda tam bir sorumluluk üstlenmeli, kendi değerlerini, evrenin ve kendi yaşamının mahiyetini kendisi yaratmalıdır. Baudelaire kendi yasasını kendi inşa eden kişidir. Tam bir sorumluluk üstlenmekle beraber bunu kendisine zorunlu kılmıştır. Sartre'a göre Baudelaire kendisine vermiş olduğu en kalıcı acı onun bilinçliliğidir. Bu bilinçlilik durumuyla başkalgını yakalamaya çabalamıştır. Baudelaire herkesten farklı olmak ister. Onun için herkes gibi uyumak, herkes gibi düşünmek, herkes gibi sevişmek büyük bir acı vaziyetidir. Böyle bir hayat ona göre tam bir saçmalaktır. Ona göre, "Her kişi kendi içinden, kendi bileşenleri arasından, "işte bu benim" diyebileceklerini seçer. (Kılıç, 2006: 74).

Dolayısıyla "öteki"lerini ise kale almaz. Bu durumda Baudelaire, herkes gibi yaşamayı ayrıca "öteki"nin bakışı altında hayatını sürdürmeyi fahişelik olarak görür. Çünkü o herkese ait olmayı kabul etmez. "Doğa olmamayı, kendi içindeki doğanın sürekli ve gergin biçimde reddedilişi olmayı, suyun dışında dikilen ve dalganın yükselişini bir hoşgörü ve korku karışımıyla seyreden bu baş olmayı seçti" (Sartre, 2003: 91). Kendi içimizde yaptığımız keyfi ve özgür seçimler yaşam tarzımızı oluşturur. Bedeninize boyun eğip kendinizi teslim ederseniz, mutlu bir yorgunluk içine, gereksinmelere, sizi ötekilere benzer kılan şeylere dalmaktan hoşnut olursanız doğaya bağlı bir hümanizmaya sahipseniz, her türlü hareketlerinizde cömert ve içten davranırsanız sizde kendini bırakmış bir rahatlık oluşur, Baudelaire ise kendini

birakmaktan hoşlanmaz ayrıca nefret eder. Kendini sabahtan akşama kadar tek bir saniye bile bırakmaz istekleri ve kendiliğinden gelen atılımları bile tutuktur, süzgeçten geçirilmiştir.

Sartre, Baudelaire'nin benzersiz ve yumuşak bir ruhunun olduğunu ancak annesinin onu terk etmesiyle tam bir yalnızlık içinde yaşamın ilk darbesiyle kırıldığını ve bunu duyumsadığını söyler. Bu ani kopma ve ondan doğan üzüntü, hiçbir geçit yaşamadan onu kişisel varoluş içine attı. Bir süre öncesine kadar, annesiyle oluşturdukları dopdolu bir yaşamları vardı. Bu yaşam, alçalan bir deniz gibi, onu yalnız ve kupkuru bırakarak çekildi gitti. Bu durumda Baudelaire varoluşunu doğrulayan nedenleri de kaybetmiş oldu. Bu durumda utanç duygusu içinde tek bir kişi olduğunu kavradı ve varoluşunun kendisine boşu boşuna bahşedildiğini anladı. Annesi onu kovmuştu. Kovulmanın öfkesiyle, derin bir üzüntü, kırgınlık yaşadı. Duyguları karıştı. O dönemi düşünerek şöyle söyleyecektir: “Ta çocukluğumdan beri yalnızlık duygusu. Aileye rağmen-özellikle de, arkadaşlar arasındayken-sonsuzlukta dek yalnız bir kader duygusu” (Sartre, 2003:13). İçinde bulunduğu bu izole edilmiş, daha o zamandan itibaren kader gibi görüyordu. Bu da, söz konusu yalıtılmışlığa geçici olmasını temenni ederek edilgence katlanmayı kabul etmediği anlamına gelir ki tam tersine kudurmuşçasına üzerine atılır ve bu yalnızlığın içine kapanır ve buna mahkûm edildiğine göre en azından bu mahkûmiyetinin kesin olmasını diler. Bu durumda Baudelaire'in yalnızlığı kendi seçimidir. Onun kendi üzerinde yaptığı bu kökensel seçim ile her birimizin özel bir vaziyette ne olacağımıza, ne olduğumuza karar verecek olan o mutlak bağlantıyla hür irademizi kullanmayla karşı karşıya geliriz. Terk edilmiş, kendisiyle baş başa bırakılmış Baudelaire, bu yalıtılmışlığı üstlenmek istedi. Dolayısıyla katlanmak zorunda kalmamak için hiç olmazsa kendinden olsun diye yalnızlığı kendisi istedi.

Bireysel varlığını kapatan örtünün aniden sıyrılmasıyla başka bir insan olduğunu hissetti, lakin bu başkalığı aşağılanma, hınç ve gurur içinde olumlayarak kendi isteğiyle benimsemiş oldu. Bundan böyle, inatçı ve hüzünlü bir anında hiddetlenip farklı bir insan kıldı kendisini. Birlikte tek vücut oldukları ve kendisini başından savan annesinden farklı biri; gamsız ve kaba arkadaşlarından farklı biri, yalnızlığın en uç noktaya

taşınmasının verdiği zevke varıncaya kadar biricik, dehşete varıncaya kadar kendini biricik hissetti daha doğrusu hissetmek istedi. “Sizler beni kovdunuz, kendimden geçtiğim o yetkin bütünden dışarı attınız, ayrı varolmaya mahkûm ettiniz. Madem öyle, size karşı ben üstleniyorum bu varoluşu şimdi. Sonradan yeniden kendinize çekmek, içinize almak istesenez bile olmayacak bu; çünkü herkes karşısında ve herkese karşın kendi bilincime vardım. .... Ben başka biriyim. Bana acı çektiren hepinizden başka biriyim. Bedenime eziyet edebilirsiniz, ama “başkalığıma” edemezsiniz.” .... der. (Sartre, 2003: 15-16). Bu açıklamada hem meydan okuma görüyoruz, hem de hak arama görüyoruz. Yani başka biri başka olduğu için sınır dışında kalan, neredeyse şimdiden öcü alınmış biri. Dolayısıyla her şey onu terk edip gittiğinden o da kendini herkese yeğler. Aslında, her şeyden önce bir savunma edimi olan bir yeğleme gibi görünse de bir bakıma çileciliktir aynı zamanda. Çünkü bu edim çocuğu kendi katıksız bilinciyle onu karşı karşıya getirir.

Soyutun yiğitçe ve öç alırcasına seçtiği görülür. Bunun seçilmesi umutsuzca ayıklanma, hem bir vazgeçiş hem de isteyiş olan yeğlemenin adı da gururdur. Ne toplumsal ayrılıkların, ne üstünlüklerin, ne de elde edilen başarıların yani kısacası; evrendeki hiçbir şeyin beslemediği tam tersine mutlak bir oluş, sebepsiz önsel bir tercih olarak ortaya çıkan ve başarısızlıkların yıkabileceği, başarının da destekleyebileceği bir sınırın çok üstünde yer alan stoacı mezafiziksel bir gurur. Çünkü bu gurur boşuna çalışır ve kendi kendine beslenir bu durumda. Baudelaire, bu farklı durum içinde asla mutluluğu kabul etmez. O acıyı soyluluk olarak görür. İnsanın bütün acılarının kaynağının kendi varoluşunu gerçekleştirememesinde görür. İnsanın doyumsuzluğunda yattığını öne sürer. Ona göre, modern duygulu adam, herhangi bir sebepten ötürü değil dünyada hiçbir şeyin taleplerini doyuramadığından acı çekmektedir. Sartre, Baudelaire’in yaratıcı dahi olmak uğruna yaşanmış bir hayat olarak düşünür. Bu dâhiliği elde etmek için de, çile içinde ve sabırla çalışmakta yattığını söyler. Sartre göre Baudelaire, bu üstünlüğü hak etmek için fazlasıyla çaba sarf etmiş başkalığını kanıtlamıştır.

### 2.8.2. Bulantı Eserinde Öteki

XX. Yüzyılın önde gelen aydınlarından Jean-Paul Sartre'nin ilk romanı “*Bulantı*”dır. Bireyin kökten özgürlüğünü savunan varoluşçu akımın öncülüğünü üstlenen Sartre, 1938’de yayımlanan bu eserle adını tüm dünyaya duyurmuştur.

Sartre'nin *Bulantı* adlı romanında ortaya koyduğu his insanoğlunun trajik cephesini ortaya koyması açısından incelemeye değer bir veçhe taşır. Mademki insan ve kâinat, fenomenal bir sahanın dışında metafizik bir uzantıya ve değerlendirmeye kapalı bir şekilde betimlenmiştir; buna binaen insan-varlık münasebetinin de ümitsizlik, hayal kırıklığı ve kaygı gibi bazı menfi (olumsuz) psikolojik durumlarla karşılaşacağı kaçınılmazdır. *Bulantı* işte bu durumlardan biri, hatta belki de en mühimi, insanın, varlığın anlamsızlığı ve hayatın beyhudeliği karşısında duçar olduğu irkilme ve iğrenmenin bir ifadesidir (Gürsoy, 2015: 91).

*Bulantı* günce şeklinde yazılmış olup varoluşla yüz yüze gelen, bunalan ve tiksine duyan Roguentin'in geçirdiği değişimi anlatır. Roguentin varoluşlarını ancak hümanizm içinde haklı çıkararak tamamlanmamış düşünce ve aşamalardan bahseder. Bu topluluk içinde, insanlardan iğrenen kişi de yerini bulur; ancak bütününe uyumunu sağlayacak bir uyumsuzluktur. “*Öteki*”lerden tiksinen bir insanoğludur. Öyleyse hümanistin de belli bir yere kadar “*öteki*”lerden iğrenmesi gerekmektedir. Ama o, iğrenme ve nefretini dozajında kullanan bilimsel bir insan sevmezdir. Dolayısıyla insanlardan, onları daha iyi sevebilmek için önce nefret etmiştir diye güncesine yazan Roguentin’e aslında Sartre'nin “varoluşçu insancılığı” nereye gitti? diye sorabiliriz. Ancak unutmamak gerekir ki bu bir tartışmadır. Ayrıca Sartre’da usta bir tartışmacı olduğundan çok da peşin hüküm vermemek gerekir.

Roguentin için ortak hiçbir şey eskisi gibi olamaz. Çünkü her şey ansızın değişmiştir. Roguentin artık eski roguentin değildir. Eşyalara daha önceleri hiç bakmadığı anlamda bakmaya başlayan ve çevresini farklı bir göz ile inceleyen Roguentin artık bulantı varoluşuna bulaşmıştır. Bu bulantı içinde hastalandığını, çaresiz kaldığını ve öteki insanlarla aynı dünyayı paylaşmadığını ayrıca tek başına kaldığını

anlar. Değişmiştir. Fakat bir an karar veremez acaba değişimi yaşayan kendisi mi? Yoksa başkası mı? Ötekilerin arasında tam da bu durumun bulantısını yaşar. Ancak başkalarının arasında kendini sıyrarak karar verir: “değişen benim sanıyorum” başkası değildir (Sartre, 2015: 20).

Sartre *Bulantı*’da insanı anlamaya çalışır ve insan tasarımının boşluğunu soyut olarak gösterir. Şimdi insan varlığını, Roguentin’in somut tecrübesi üzerinden irdeleyelim. Roguentin deniz kıyısındaiken, denize fırlatmaya hazırlandığı çakıl taşının yapışkanlığı karşısında aniden bayılırcasına bir iğrenti hisseder. Deniz kenarından alınmış bu taş kendisiyle doludur ayrıca hareketsiz ve saçmadır. Sartre, Roguentin’in bulantıyı ilk deneyimlediği anı belli belirsiz şöyle dile getirir; “Cumartesi günü çocuklar kaydırmaca oynuyorlardı; onlar gibi bende denize bir çakıl taşı fırlatmak istedim. Tam o sırada duraksadım, taşı elimden bıraktım ve oradan ayrıldım... gördüğüm bir şey vardı, bu şey beni tiksindirmişti. Ama o sırada denize mi yoksa çakıl taşına mı baktığımı bilmiyorum. Çakıl taşı yassıydı, bir yüzü baştanbaşa kuru, öteki yüzü ıslak ve çamurluydu. Elimi kirletmemek için parmaklarımın ucuyla kenarlarından tutuyordum” (Güvenç, 2013: 59).

Roguentin’in eline aldığı taş, yapışkan olan bir şeye yani çamura bulanmıştır. Sartre’nin bulantı duygusunu anlatırken sık sık yapışkan, cıvık gibi ifadelere başvurduğu görülür. Sartre’de yapışkan, varoluşsal bir kategori olmakla kalmaz ayrıca varlık biçimimizi anlamamıza da yardımcı olur. Ona göre eşyaların cıvık ve yapışkan bir durumu yani bir arka planı vardır. Ancak yapışkanlık sadece eşyaların yapısıyla ilgili bir durum değildir. Sartre bilincin yapışkanlığına ve donukluğuna değinmeden geçmez. Ona göre bilinç, kendi kendini bilişten sonra bile yapışkan bir hal alabilir. Sartre’a göre, kötü niyet, kendi kendini aldatmış bilincin nesnemi, koyu bir hal olmasına neden olur. (Güvenç, 2013: 59).

Emmanuel Mounia, “yapışkan”ı şöyle izah eder; “Yapışkan olan temas sırasında gerçekleşmiş varlıkbilimsel iğrençliktir. Yapışkan içinde ‘öteki’ ilkin benim temasıma, egemenliğime boyun eğer gibi görünür; ne var ki bu beni daha yiyip bitirmek ve sonuçta

beni kendimden koparmak içindir. Oysa tüm yaşamım; kendinde varlık, kendisi için varlığı kapıp dondurmaya hazır olduğu sürece yapışkanın tehdidi altında kalacak demektir. Yapışkan kimi zaman geçmiş, kimi zaman ‘öteki’ (başkası) kimi zamanda dünya diye adlandırılır. Bir paronaya hastasının evreninde olduğu gibi, dışımdaki her şey bana yöneltilmiş bir tehdittir” (Güvenç, 2013: 59-60).

Roguentin için yaşam bilinçle ve yalnızlıkla anlam bulur. Ancak ötekiler için yaşam sahildeki çakıl taşındaki yapışkanlık misali değerlerinin varlığıyla anlam bulur. O ötekilerin yapmadığı şeyi yapmakta; kendi varoluşunun bilincine varmakta ve bu varoluşu sorgulamaya muktedir olmaktadır. Bulantı ötekinin arasında olmaktadır. Onlar gibi yaşamak, onlar gibi düşünmek, onlar gibi davranmaktır. Fakat onlar gibi yaşamak cehennemde yaşamaktır. Ona göre kahvedeki insanlar, kaldığı oteldeki insanlar hepsi bir ve aynıdır. Onların yaşantıları, düşünceleri, alışkanlıkları bakış açıları bile hep aynı. Onları en çok tedirgin eden ve korkutan şey yalnızlıktır. Onların yalnızlık içinde yapacakları hiçbir şey yoktur, ancak ‘öteki’ nin varlığıyla hayat bulurlar bu yüzden Roguentin’e göre “yalnızlık özgürlüktür” (Kılıç, 2006: 66). Roguentin için yaşamak beyhude bir çabadır hiçbir değer ve anlam ifade etmez ama onlar hiçbir zaman bunu idrak edemeyecektir. Yalnızlığını ise şöyle ifade eder.

“Bu kıvançlı, akıllı sesler ortasında yapayalnız biriyim. Bütün bu insanlar birbirine açılmakta, aynı düşüncede olmanın verdiği hazzı paylaşmakla zamanlarını birlikte geçirmekte. Anlamıyorum Tanrım! Hepsi birden aynı şeyleri düşünmeye niçin bu kadar önem veriyorlar.” (Kılıç, 2006: 67). Buradan anlaşılıyor ki Roguentin’i yalnızlığa ve bulantıya sevk eden duygu başkaları gibi olmak ayrıca başkalarının yapışkanlığına mecbur olmaktadır. Yalnızlık ötekiler için ürkütücü bir durumdur. Ötekiler yalnızlıktan korktukları için yalnız kimselere şüpheyile ve korkuyla bakarlar. Roguentin, kendisi ve öteki insanlar arasında büyük bir uçurum olduğunu söyler, bu farkın kendisinin bilinçli olmasında yattığını ortaya koyar. Ona göre öteki insanlar görünürde varlar ama aslında yok gibiler. Çünkü varoluşlarının farkında bile değiller. Öteki insanlar varlıklarını, varoluş sebeplerini sorgulamayıp öylesine bir eşya gibi yaşamalarını sürdürürken, Roguentin vardır ayrıca bu bilincin farkındadır. Ona göre



bulantı, bir hastalık durumu değildir. Bulantı aslında insanın varoluşudur, kendisidir. İnsanların kullandığı sözcüklerle nesnelere üzerinde kurduğu hükümler anlamını yitirmiştir. Dolayısıyla dış dünya bütün varlığıyla kendi varoluşunu da içine alarak bir hiçe dönüşmüştür. Kısacası bulantıdaki varoluş, geçici, rastlantılı, yapışkan, cansız, kaygan ve ikrahlık (tikinti) veren bir durumdur.

## SONUÇ

Sartre'in felsefesi ve edebiyatı hakkında bugün ne dersek diyelim, yirminci yüzyılın şartlarına bakmadan onun hakkında çok az şey anlayabilir ve fikir sahibi olabiliriz. Felsefe tarihinde varoluşçuluk kadar çağının koşullarını tarihsellendirerek bu kadar iyi yansıtan, ayrıca çağın insana yüklemiş olduğu sancılı sorunlara çözüm bulmaya çalışan çok az düşünce vardır. Yirminci yüzyılın fikirselleşmesini ve felsefe ile olan münasebetini kavrayabilmek için varoluşçuluk ve Sartre merkezi bir öneme sahiptir. Sartre, eserlerinde içinde bulunduğu çağın şartlarını ve fikirselleşmelerini tüm çıplaklığıyla gözler önüne serer. Onda yirminci yüzyıl insanı, yalnızlığa mahkum edilmiş ayrıca hayal kırıklığına uğramış bir insan görünümündedir. Terk edilmişliğin ve hayal kırıklığının nedeni, Aydınlanma döneminden başlayıp yirminci yüzyılın başına kadar kendisine vaat edilen ekonomik ve siyasal ilerlemenin refah ve barışı getirmemesinde yatar.

Aydınlanma, insanlara bilimsel ve ekonomik ilerlemenin daha iyi bir dünya yaratacağını vaat etmişti ama ne yazık ki bu vaatlerin sadece bir kısmı gerçekleşti. Bilimsel ve teknolojik ilerleme Avrupa'da sanayi devrimine sebebiyet vermiş ve ne yazık ki sonuçları da çok ağır olmuştur. Sanayi devrimi sonucu gerçekleşen mal üretimi fazlalığı yeni pazarların arayışına ayrıca sömürgeciliğin ortaya çıkmasına yol açmış; silah teknolojilerine dayalı güç ile de yeni sömürgelerin oluşturulması, sömürgelerin paylaşılmasına dayalı güç kullanımı savaşları Avrupa'da olumsuz sonuçlara sebebiyet vermiştir. Ayrıca ekonomik açıdan ilerlemenin de toplumlara eşit düzeyde yayılmaması,

Avrupa'da sömürgeci ve milliyetçi bir düşünce doğurmuştur. Yirminci yüzyılın ilk yarısında iki büyük dünya savaşı ortaya çıkmış Avrupa'da insanlar tam bir hayal kırıklığı içinde yalnız kalmıştır. Bu yalnızlık onlarda terk edilmişlik, korku, kaygı ve iç sıkıntısının doğmasına ayrıca sebebiyet vermiştir. Bununla birlikte bütün bu kuşatılmışlık içinde güvensizlik bütün insanlara sirayet etmiş, kitlesel ölümler ve sefalet içinde kalan insanlar Avrupa'nın her tarafında artmıştır. Çağın birçok filozof ve düşünürü de bu durumda akıl, beden, tanrı ve metafizik sorunlarla uğraşmayı yersiz bulmuş, onun yerine insan problemini felsefelerine taşımışlardır. İşte varoluşçu felsefe tam da bu durumda güçsüz ve dayanaksız kalmış bu insanların yani bireylerin ruh halini konu edinmiştir. Buradaki insan geneli değil tek bir bireyi kapsar. Dolayısıyla modernleşmeyle birlikte birey çok önemli bir gündem maddesi olarak sahneye çıkar. Yazılar genellikle birey ve onun sıkıntıları etrafında döner. Daha önceki felsefe dizgeleri bütün bir insanlık için apriori değerler oluşturmaya çalışırken varoluşçu filozoflar bireyin sorunları üzerine yazarlar. Varoluşçu filozoflar geleneksel türden bir felsefeye karşı çıkararak birey sorunu üzerinde felsefelerini kurmuşlardır. Tüm bu filozoflara paralel olarak ünlü düşünür Sartre 'da savaş sonrası, bireyi konu edinerek varoluşçuluğunu dünyaya atılmış ve çelişkilerle dolu bu dünyada yaşamak zorunda bırakılmış insan üzerine inşa etmiştir.

Sartre için insanın varoluşu olanakların sınırları içerisinde geleceğe dönük bir tasarımdır. Onun varoluş felsefesinde esas problem insan sorunudur. Ayrıca birey ve öteki arasındaki ilişki Sartre'ın varoluş felsefesinin düğüm noktasıdır. Sartre'a göre belirlenmişlik yoktur çünkü insan kendi otantik varoluşunu belirlemeye muktedir bir varlıktır kendi seçimiyle, aldığı kararlarla kendi oluşturduğu değerlerle, otantik varoluşunu gerçekleştirir çünkü insan özgür bir varlıktır. İnsan özgürlük içinde eylemde bulunur ve bununla beraber yaşamı anlam kazanır. Yani özgürlük içinde eylemde bulunursak gerçek varoluşumuzu gerçekleştirebiliriz. Varoluşumuzu gerçekleştirirken karşımıza engeller çıkabilir ama bu engelleri aşmak tamamen bizim elimizdedir.

Dolayısıyla özgür olmak direnmeyi gerektirir Sartre, cellatlarına saygı gösterdikleri zaman kurbanlarından tiksiniyorum der. Biz burdan şunu anlıyoruz ki insan insan olmak adına sonuna kadar direnmelidir. İnsanın otantik varoluşunu şekillendirmede özgürlüğün önemine değinen Sartre aynı zamanda insanın otantik varoluşunu gerçekleştirmesinin rastlantısal olduğunu da öne sürer. Yani ona göre insan yaşamı yıldızsız bir gecede uçurumun kenarında yürümek gibi birşeydir. Biz de bu noktada Sartre'a eleştiri merkezli bir soru sorabiliriz: Eğer her türlü insan tasarısı rastlantı içinde anlamsız gerçekleşiyorsa birşeyler oluşturma çabası neden? Tanrı yoksa mutlak değer oluşturmak da anlamsız insan dünyaya fırlatılmışsa ve hayatı anlamsızsa anlam yaratma çabası neden? diye sorgulanabilir.

Sartre'a göre insana sunulan olanaklar sonsuz ve eşitti; ve herhangi birini seçmenin bir değişim yaratmayacağı görüşündeydi. Buna rağmen olanaklar içinde yapılacak seçim ki buna varoluş tasarımı da denebilir ayrıca her tür tehlike içerir, en başta insanın nesneye dönüşerek özgün varoluşunu yitirmesi ve kendine yabancılaşması gelir. Filozof, *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinde aynı zamanda dikkati çektiği taraflar arası enjekte etme analizinin iki ana güdü tarafından yönlendirilmesi konusunun da önemine değinir. Her şeyden önce, Sartre, kendisi için (pour-soi) ve kendi (en-soi) arasındaki temel yapı ve ilişkinin ontolojik araştırmasını genişletir. Onun işaret ettiği gibi, kendi varlığımın yapısını tam olarak anlamak için *öteki*'ye ihtiyacım var, ana aforizmasını temel alır. Daha sonra ekleyeceği gibi, kendi içinde olan ilişkinin bir muamelesinin mutlaka *öteki*'nin bir analizini içermesi gerekir. Çünkü bu ilişki ancak "*Öteki*"nin varlığında gerçekleştirilir.

Bununla beraber Sartre ayrıca, solipsizm sorununa somut bir çözüm sağlamak istemiştir. Bu problem onu *ego'nun aşılmasında* meşgul ediyordu. Ama o zamanlar, Sartre, solipsizmin, bilincin ötesinde bir bilinç alanı olarak gördüğü bir teoriden beri, ekolojik olmayan bir bilinç teorisi ile önlenebileceğini savunuyordu. Burada *-kişisel* ve *ben* kavramları bir yansıma

ürünü olarak- artık *Öteki* kavramının karşısında I ile ayrıcalıklı bir statü kazanamazlar. Ancak *Varlık ve Hiçlikte*, Sartre, bu feragatinin aslında soliterizmin üstesinden gelmesinde hiçbir faydası olmayacağını kabul eder. Sartre'a göre sorun devam ediyordu ve çözüme muhtaçtı. Ancak hızlı bir şekilde ekleyebileceği uygun bir çözüm, *öteki*'lerin varlığına dair herhangi bir kanıt içermeyebilirdi. Daha doğrusu, bu hızlı eklemleme *Öteki*'nin varlığına ilişkin “ontolojik öncesi” kesinliğimizin temelini açığa vurma meselesi olacaktı.

Sartre, *ben* ve *öteki* bağlamına karşı geliştirdiği bu teoriyle beraber birbirleriyle birlikte olmanın üçüncü bir tarafın dış perspektifinden gözlenemeyeceğine ve tanımlanamayacağına da inanmaktaydı. Bunun yerine, bu sorunun, nüfuzedici bir öz-soruşturma yoluyla açıklığa kavuşturulması gerekiyordu. Bu nedenle, Sartre, kendisinden başkalarına varlığını ifade eden bilinç modlarını, yansıtıcı tanımlamanı yerinden ayrılmadan açıklamaya çalışmıştır. Bu noktada Sartre, *Öteki*'nin aşkınlığını göz önünde bulundurmanın önemini vurgulamak konusunda kesinlikle haklı gösterilmektedir. Değişmezlik teorisinin, değişmeden ziyade farklılaşmaya odaklanırsa, monizm tehlikesine maruz kaldığına dair uyarısı da yine bu çerçevede değerlendirilebilecek bir yaklaşımdır. Ancak bize göre, bir kayıtsızlık eleştirisi yanlıştır. Çünkü *Öteki*'nin (yani, *Öteki*'ye karşı bir açıklığın gömülmesi) kendisinin ontolojik yapısına gömülmesi, *Öteki*'nin hiçbir şekilde *Öteki*'nin olduğunu ima etmek zorunda değildir. Çünkü böyle bir yaklaşımda her iki açıdan *öteki* olan, nötrleştirilmiş veya zararsız hale getirilmiştir. Daha ziyade, *Öteki*'ye karşı açıklığın, dünyadaki varlığımızın ayrılmaz ve vazgeçilmez bir parçası olduğu konusunda ısrar etmek, sadece *Öteki*'nin değişiminin belirleyici aşkın etkilerini kabul etmektir.

Ontolojik açıdan başkaları için nesne olan vücut Sartre'ın ilgi alanına girmiştir. Bu, aynı zamanda *ben* açısından *öteki*'nin ete kemiğe bürünmüş hali mesabesinde. Çünkü “vücut olmak” gibi ontolojik modalite, “başkalarının kendisi için eşdeğer ifadelerdi” şeklinde terimsel bir çerçeveye oturur. Sonuç olarak Sartre, vücudunun doğası hakkındaki bilgisinin, varlığıyla *Öteki*'ninki

arasındaki belirli bağlantıların altına ulaşmada vazgeçilmez olduğunu iddia eder. Sartre'ın, vücudun çeşitli ontolojik boyutlarının kapsamlı analizini herhangi bir ayrıntıda sürdürmek için çok ileriye götürecektir. Bununla birlikte, Sartre, bedensel varlığının en başından beri bir dışsallık ve değişim boyutu içerdiğini inkar etmek zorunda kalır. Buna karşın yalnızca *Öteki*'nin vücudunu kavraması, yaşadığı yolu onu uzaylı hale getirdiği bir zaman dilimi şeklinde etkiler. Bu anlamda Sartre'a göre kendi bedenine karşı yabancılaştırıcı bir tutum benimsemeyi öğreten yaklaşım *Öteki* düşüncesidir. Dolayısıyla, Sartre, bedenin bir nesne olarak görünmesinin nispeten geç bir oluşum olduğunu iddia eder. Yaşanan bedenin önceki bir bilincini, bir araçsallık kompleksi olarak dünyanın bilincini ve en önemlisi *Öteki*'nin bedenini algıladığını varsayar.

Sartre, çocuk vücudunu, dünyayı keşfetmek ve vücuduna bakmadan önce *Öteki*'yi incelemek için kullandı ve dışsallığını keşfetti. Sartre'ın buna inandığı bir gerçek olarak karşımıza çıkar. Özgün olanın, *Öteki*'nin bedeni ile karşılaştığı şeyin fizyoloji tarafından tarif edilen beden türüyle bir karşılaşma olduğunu düşünmek belirleyici bir hata olur. *Öteki*'nin bedeni bir nesne olarak verildiğinde bile, diğer nesnelerin aksine *Öteki*'nin bedeni radikal biçimde kalır. Bu, sadece yabancı cismin her zaman bir durumda görünmesi, yani o beden tarafından desteklenen anlamlı bir bağlamda ortaya çıkması değil, aynı zamanda bedenin önce bir birlik olarak algılanması ve daha sonra yalnızca dışsal bedensel olarak yan yana yerleştirilmiş bir kompleks olarak algılanmasıyla alakalıdır.

Gerçekte dünyanın ontolojik yapısının *Öteki* için dünyevi olduğunu da kabul eden Sartre, burada tehlikede olanın, fenomenolojik olarak, *Öteki* ile olan karşılaşmanın gerçek sonucunu hiç dikkate almayan, boş, resmi ve türetilmiş bir (intramundan) Diğer Kavramı olduğunu vurgular. Dünyanın nesneliliğinin *Öteki*'nin aşkınlığı ile birlikte oluştuğu görüşünü Sartre'ın *Öteki*'yle karşı karşıya kalmanın doğasını tamamen yanlış anlaması beklenmektedir.

Eğer biri Sartre'in, fenomenolojik bir intersubjectivity teorisinin gelişimine en önemli katkısını ortaya koymak istiyorsa, şüphesiz, *Öteki*'nin aşılması ve değiştirilmesine olan radikal vurgusunu en ciddi manada kavramak zorundadır. Farklılaştırılmamış kesişimsizlik eleştirisi ve konuya ilişkin '*diğerleri*' (bazı açılardan Levinas'ın durumunu öngören) analizi yoluyla Sartre, öznitelik sorununun bazı önemli yönleri üzerine yeni bir bakış açısı ortaya koyar. Bununla birlikte hiç kimse Sartre'in içgörülerinin hiçbirinin fenomenolojik seleflerinin hiçbirinde bir şekilde veya başka bir biçimde bulunamayacağını aynı zamanda Sartre'nin duruşunda da problem olamayacağını iddia edemez.

## KAYNAKÇA

- Akdeniz, E.B. (2012). *J.P. Sartre’da Yabancılaşma Fenomeni*. (1.Baskı). İstanbul: Karakoyun Yay.
- Akgündüz, G.Ö. (2012). “Sartre Düşüncesinde Etik Birliktelik Olanığı: Özne-Biz”. *Düşünme Dergisi*, 2(3), 26-43.
- Blackham, H.J. (2012). *Altı Varoluşçu Düşünür*. (2. Baskı). İstanbul: Dost Kitabevi Yay.
- Bozkurt, N. (2008). *20. yy Düşünce Akımları*. (3. Baskı). İstanbul: Morpa Kültür Yay.
- Biemel, W. (1984). *Sartre*. (Çev: Veysel Atayman). (1. Baskı). İstanbul: Alan Yay.
- Birt, R.E. (1986). Alienation in the later philosophy of Jean-Paul Sartre. *Man and World*, 19(3), 293-309.
- Catalona, J. S. (2017) “Sartre and the Problem of Consciousness”. In: Leach, S. & Tartaglia, J. (eds.) *Consciousness and the Great Philosophers*. London: Routledge, 228-234.
- Cohen, E. (1979). A phenomenology of tourist experience. In S. Williams (Ed.), *Tourism: Critical concepts in the social sciences* (Vol. 2, pp. 3-26). London: Routledge.
- Canlı, E. (2019) “Varoluş” ve “öz” Arasında: “Sartre’nin Yeryüzünün Lanetlileri ‘Önsöz’üne Yönelik Eleştirel Bir İnceleme” *Felsefi Düşün Felsefi Akademik Dergisi*, (Sayı: 12), 43-44.

Crowell, S. (2012). *The Cambridge Companion to Existentialism*. New York: Cambridge University Press.

Çelebi, V. (2014). ‘‘ Jean Paul Sartre’in Varoluşçuluk Düşüncesi’’. *Beytül Hikme Dergisi*, 4(2), 66-67.

Gürsoy, J.P. (2015). *Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*. (4. Baskı). Ankara: Akıllı Düşüne Yay.

Güvenç, E. (2013). ‘‘ *J.P. Sartre Felsefesinde Bulantı Kavramı*’’. Y.L.T, Uludağ üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Hartman, K. (1966). *Sartre’s Ontology. A Study of Being and Nothingness in the Light of Hegel’s Logic*, Northwestern University Press: Evanston.

Jean, I. (1971). *Alienation: From Marx to modern sociology*. Boston: Allyn and Bacon.

Karakaya, T. (2010). *J.P. Sartre ve Varoluşçuluk*. (2.Baskı). Ankara: Basımevi Yay.

Koç, E. (1999). ‘‘ J.P.Sartre Felsefesinde Ben-Başkası-İletişim Problemi’’. *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 40 (1), 336-341.

Kılıç, S. (2006). ‘‘ *Jean Paul Sartre’in Varoluş Felsefesinde Öteki Kavramı*’’. Y.L.T, Akdeniz Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Antalya.

McMahon, Joseph H. (1971). *Humans Being: The World of Jean-Paul Sartre*. Chicago: University of Chicago Press.

Ogbonnaya, L. U. (2013) ‘A Critique of Sartre’s Notion of Being and Nothingness from the Perspective of Iboanyidanda Philosophy’, *Journal of African Philosophy, Culture and Religion*. 2(2): 461-482.



- Rosenberg, J. F. (1981) 'Apperception and Sartre's "Pre-Reflective Cogito"', *American Philosophical Quarterly*. 18(3): 255-260.
- Sartre, J. P. (1965). *Gizli Oturum*. (Çev: Bertan Onaran). İstanbul: De Yay.
- Sartre, J. P. (1998). *90 dakikada Sartre*. (1. Baskı). İstanbul: Gendaş Yay.
- Sartre, J. P. (1999). *Duvar*. (Çev. Eray Canberk). İstanbul: Can Yay.
- Scott, D. (2010). "Temporality, Freedom, and Responsibility: Sartre's Early Ontology" Churchill, *Phenomenological Foundations of Psychology*.
- Spade, P. V. (2014). Jean-Paul Sartre's *Being and Nothingness*: Course Materials.
- Sartre, J.P. (2003). *Baudelaire*. (Çev: Alp Tümer Tekin). (1.Baskı). İstanbul: İthaki Yay.
- Spinoza, B. (1985). Ethics. In *The Collected Works of Spinoza*, vol. I, ed. and trans. Edwin Curley, 408-620. Princeton: Princeton University Press.
- Strawson, G. (2013). Self-Intimation. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 14(1), 1-31.
- Sartre, J.P. (2014). *Varlık ve Hiçlik*. (Çev: Turan Ilgaz-Gaye Çankaya Eksen). (6.Baskı). İstanbul: İthaki Yay.
- Sartre, J.P. (1984). *Yazımsal Denemeler*. (Çev: Bertan Onaran). (1.Baskı). İstanbul: Payel Yay.
- Sartre, J.P. (2015). *Varoluşçuluk*. (Çev: Asım Bezirci). (25.Baskı). İstanbul: Say Yay.
- Sartre, J.P. (2015). *Bulantı*. (Çev: Selahattin Hilav). (29. Baskı). İstanbul: Can Sanat Yay.
- Sartre, J.P. (2003). *İmgelem*. (Çev: Alp Tümertekin). (1.Baskı). İstanbul: İthaki Yay.

Tansel, A. (2006). '*Jean Paul Sartre'in Felsefesinde "Özgürlük, Sorumluluk ve Yabancılaşma Kavramları"* Y.L.T, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara.

Topkapı, R. (2019). " Heidegger ve Sartre Bağlamında Ölüm Karşısında Anlam Arayışı". *Felsefi Düşün Dergisi*, 3(12), 225-226.

Tribe, J., & Xiao, H. (2011). Developments in tourism social science. *Annals of Tourism Research*, 38(1), 7–26.

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı :Oğuz,Nurten  
Uyruğu :T.C.  
Doğum Tarihi ve Yeri :..03.03.1985 MUŞ  
Telefon :...05359529899  
E-mail :...nurten49nuralpaslan@gmail.com



### Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans.....	.....	.....
Lisans	FEN EDEBİYAT FAKÜLTESİ	20.06.2014

### İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
.....	.....	.....
.....	.....	.....

### Yabancı Dil

İngilizce

### Hobiler



T.C.  
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimleri Enstitüsü

YÜKSEK LİSANS TEZİ ORJİNALLİK RAPORU

Tarih: 31/10/2019

Tez Başlığı / Konusu:

JEAN PAUL SARTRE'DA BEN'İN ÖTEKİ İLE İLİŞKİSİ

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 93 sayfalık kısmına ilişkin, 31/10/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından ~~Yüksek Lisans~~...intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 5 (beş) dir.

Uygulanan filtreler aşağıda verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi inceledim ve bu yönergede 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 bilgilerinize arz ederim.

Öğrencinin Adı Soyadı :Nurten Oğuz

Öğrencinin Adı Soyadı	Nurten Oğuz
Anabilim Dalı	: Felsefe
Öğrenci No	149201062
Programı	: <input checked="" type="checkbox"/> Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora
DANIŞMAN ONAYI UYGUNDUR Dr. Öğr. Üyesi ZEYNEP KANTARCI BİNGÖL	