

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Sinan KILIÇ

JEAN PAUL SARTRE'IN VAROLUŞ FELSEFESİNDE  
*ÖTEKİ* KAVRAMI

Danışman

Prof. Dr. Hasan ASLAN

Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2006

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	III
<b>ABSTRACT</b> .....	V
<b>GİRİŞ</b> .....	1
<b>I. BÖLÜM: VAROLUŞ FELSEFESİ</b> .....	6
1.1. Varoluşçuluğun Tarihçesi.....	12
1.1.1. Kierkegaard, Sören.....	13
1.1.2. Jaspers, Karl.....	16
1.1.3. Heidegger, Martin.....	17
1.2. Varoluşçuluk ve Gerçeklik.....	20
1.3. Jean-Paul Sartre’ın Varoluş Felsefesi.....	22
<b>II. BÖLÜM: JEAN PAUL SARTRE’IN ONTOLOGEDYASI</b> .....	29
2.1. Kendinde Varlık.....	30
2.2. Kendisi için varlık.....	32
2.2.1. Kendisi İçin Varlığın “Özgürlük” Olarak Kavranışı.....	36
2.2.2. Birey ve Öteki Arasındaki İlişkide “Özgürlük” Problemi.....	38
2.3. Kendinde Varlığın İçindeki Çatlak; Hiçlik.....	41
2.3.1. Sartre’ın Felsefesinde ki “Saçma” Anlayışının Kökeni.....	43
2.3.2. Otantik varoluş.....	45
2.4. Kaygı-İç Sıkıntısı.....	48
2.4.1. İnsan Varlığının Dramatik Kavranışı ve Ölüm .....	52
2.4.2. İnsan Boş Bir Tutkudur.....	55
2.5. Öteki İçin Varlık.....	56
<b>III. BÖLÜM: ÖTEKİ’NİN CEHENNEMLİĞİ VE YABANCILAŞMA</b> .....	59
3.1. Öteki’nin Ayrımsanması.....	61
3.2. Jean Paul Sartre’ın Edebi Eserlerinde Öteki Teması.....	63
3.2.1. Bulantı Romanında Öteki’nin İşlenişi.....	65
3.2.2. İnsan Hayatının Olumsuzluğu.....	69
3.2.3. Öteki’nin Dayanılmazlığı.....	71
3.2.4. Bireysel Bir seçim Olarak Bağlanma Teması.....	72
3.3. Varoluşçu Felsefe Anlamında Bir Öteki Olarak Baudelaire.....	73
3.4. Öteki’nin Varlığının Bir Sonucu Olarak Yabancılaşma.....	75

<b>SONUÇ</b> .....	78
<b>KAYNAKÇA</b> .....	86
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	91

## Jean Paul Sartre'm Varoluş Felsefesinde *Öteki* Kavramı

### Ö Z E T

“Öteki,” Kıta Avrupa felsefesi için çok önemli bir kavramdır. Çünkü yirminci yüzyılın ilk yarısından itibaren sanayi toplumunun aşılmasıyla birlikte ortaya çıkan modern toplumda insan ilişkileri daha çok kıvrımlaşmış ve bu kıvrımlaşmayla birlikte oluşan birey ve öteki arasındaki ilişkinin boyutlarında da bir takım problemler meydana gelmiştir. Bu bağlamda yirminci yüzyılın insan sorununu işleyen filozofları ve felsefeleri de çağın koşulları gereğince bu modern toplumdaki *birey* ve *öteki* arasındaki ilişkinin boyutlarını bir problem olarak görmüşler ve bu yüzden bu problemin tarihsel olarak felsefi nedenlerini ve sonuçlarını ele almışlardır.

Modern toplumda bireyler yığınlaşma içinde kaybolmamak için yalnızlığı ve bireyselliği seçmişlerdir. Fakat her ne kadar bireyselleşme sağlanabilse de bir başkasıyla, öteki ile iletişim kurmamak da bireysel ilişkiler gereğince olanaksızdır. Bu ilişki de bireyi kendi değerleri ve öteki'nin değerleri arasında bir çatışmaya sürükler. Kıta Avrupa'sı içinde varoluşçuluk ve Sartre'in *öteki* kavramı bu sorunu işler. Kıta Avrupa felsefesinde birey olma sorununu ilk defa yoğun biçimde Nietzsche felsefesinde ele almıştır. Daha sonra Kierkegaard, Heidegger... Sartre felsefelerinde bireyselleşmeye büyük bir önem vermişler; insan olmanın veya evet ben yaşıyorum, yaşadım diyebilmenin ölçütünü, kişinin içinde bulunduğu toplumun değerlerinden sıyrılarak kendisine ait *otantik* bir yaşam oluşturabilmesine bağlı kılmışlardır. Varoluşçular yığının içinden kopmuş yaşama sahici, otantik yaşam; yığının içinden çıkamayan yaşama düşmüş, yabancılaşmış, yapışkan bir niteliğe bürünmüş bulantı verici bir yaşam olarak bakacaklardır.

Sartre'in varoluş felsefesi ve *öteki* kavramı da tam bu düşmüş, yabancılaşmış yaşamın nedenlerini ve bireyin öteki ile ilişkisinin nasıl olduğunu ve nasıl olması gerektiğini açıklamaya çalışır. Sartre bunu yaparken, düşüncelerini belli dizgeler şeklinde sunmaz, daha çok dolaylı ve kapalı bir edebi dil seçerek felsefi metinlerin yanı sıra düşüncelerini romanlarındaki karakterlerle yansıtmıştır. Bu yüzden Sartre'in felsefesi ve edebiyatı varoluşçu kavramlar içinde birey ve öteki arasındaki çatışmanın nedenlerini ve sonuçlarını gösterir. Varoluşu gerçekleştirmek için birey olabilmek bir zorunluluktur. Sartre

varoluşçulukta hiçbir özsel ve doğal içeriği kabul etmez, bireyin yaşamı düşüncelerinin bir sonucudur. Yaşamda, sonuçları olumlu veya olumsuz olsun tüm seçimleri özgür kararımızla belirlemeliyiz ve bu seçimlerden de asla bir pişmanlık duymamamız gerekir. Bu yüzden Sartre'ın varoluş felsefesi, öteki ve birey arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkiden ortaya çıkan problemleri konu edinir. Bu problemler; *Bulantı, Anlamsızlık, Yalnızlık ve Terk Edilmişlik, Özgürlük, Sorumluluk ve Yabancılaşma*dır. Sartre'ın varoluş felsefesinde bireyselleşmenin en önemli amacı, içinde yaşanılan toplumun çürümüş değerleri içinde kaybolmaktan, düşmüşlükten ve kendine yabancılaşmaktan kurtulmaktır. Öteki ile bireyin ilişkisi nasıl bir ilişkidir? Bu ilişki çatışma şeklinde midir? Yoksa bu ilişkide çatışma değil de bir birliktelik söz konusu mudur? Heidegger için öteki ile ilişkide bir birliktelikten söz edilebilirken; Sartre için, bu birliktelik ilişkilerin temelinde çatışma olduğu için olanaksızdır. Bu birlikteliğin oluşmasını engelleyen şey, öteki'nin benim özgürlüğümü ve biricik özsel bir içeriği olmayan varoluşumu gerçekleştirmemi engellemesidir. Öteki ile birlikteliği engelleyen diğer bir etken ise, herkesin öteki'nden sakladığı gizli bir şeylerinin olmasıdır.

Sartre'ın varoluş felsefesinde *öteki cehennemdir* ve *öteki*, bireyin özgürlüğüne tehdittir. Bu tehdidin aşılması da yalnızlaşmak ve bu yalnızlık içinde yaşama dair hiçbir *özel* gerçekliği kabul etmeden, yeniden varoluşunu oluşturmakla olanaklıdır. Bu yüzden varoluş bir olanaktır. Kimin karşısında bir olanaktır? Beni donuklaştıran, sıradan bir nesne durumuna düşüren, benim dünyamı parçalayıp kendi bakışıyla bilincine göre yeniden oluşturan öteki'nin bakışı karşısında. Birey için bu öteki'nin varlığı onun yaşamını oluşturmasında en büyük engel olduğundan bunun aşılması gerekir. Bu aşılma nasıl olanaklı olacaktır? Sartre bu sorunun cevabını doğrudan vermez. Fakat romanlarındaki karakterler bunun nasıl aşılabileceğini seçimleriyle gösterirler. Bu da *otantik* bir yaşam kurarak, özgürlük ve sorumluluk bilinci içerisinde bağlanmayla olanaklı olabilecektir. Tezde *öteki* ve *birey* arasındaki çatışmanın felsefi temelleri, nedenleri, çatışmanın insan yaşamına etkileri Sartre'ın edebiyat ve felsefe eserlerinde kurduğu varoluş felsefesinde *öteki* kavramı bağlamında bu problemleri nasıl ortaya koyduğu ve nasıl açıkladığı incelenecektir.

## The Other One Concept in Existence Philosophy of Jean Paul Sartre

### ABSTRACT

“The Other One” is a very important conception for the philosophy of Continental Europe. Individualism increased by human affairs becoming more complicated in the modern society that appeared together with the transcending of the industrial society from the first half of the twentieth century. Modern society, as to the traditional society structure, has a society characteristic in which there is more intense individualism and less togetherness. For this reason, the philosophers and philosophies those study the human issue have seen the dimensions of the relationship between *the individual* and *the other one* in the modern society in requirements of the century as a problem.

In the modern society individuals have chosen solitude and individualism in order not to get lost in the ruck. But, even though individualism is achieved it is impossible not to intercommunicate with someone else, the other one in accordance with the personal relationships. This relationship draws the individual to a conflict between his values and the other one’s values. Existentialism in the Continental Europe and *the other one* conception of Sartre study this issue. In Continental Europe philosophy, first Nietzsche discussed the issue of being an individual intensely in his philosophy. Later on, all Kierkegaard, Heidegger..... Sartre have given great importance to individualism, and they considered the measure of being a human or saying “Yes I am living”, “I lived” is dependent on one’s getting free of the values of the society he is living in and developing an *authentic* life of his own. Existentialists would consider the life broke off from mass as real, authentic life; the life that couldn’t get out of mass as reduced, alienated and with its sticky character that causes nausea.

Sartre’s existence philosophy and *the other one* conception try to explain the reasons of this reduced, alienated life and how is and how should be the relationship of individual with the other one. While doing that Sartre doesn’t present his thoughts in certain sets, rather he reflected his thoughts in philosophical texts preferring an indirect and oblique language right along within novels creating characters. Hence Sartre’s philosophy and literature

illustrate the reasons and the consequences of the conflict between the individual and the other one within existentialist concepts.

Being an individual is a must to realize the existence. In existentialism Sartre doesn't accept any core or natural content, individual's life is the consequence of his thoughts. In life, we should determine all our choices with our free will whether their results are positive or negative, and we should never regret for these choices. Therefore, existence philosophy of Sartre issues the relationship between the individual and the other one and the problems that occur because of this relationship. These problems are; "Nausea", "Inanity", "Solitude and Desolation", "Freedom", "Responsibility" and "Alienation". The most significant aim of individualism in Sartre's existence philosophy is to escape from getting lost in the rotten values of the society lived in, from reduction and one's alienating himself. What kind of a relationship is the affair between the individual and the other one? Is this relationship in the form of a conflict? Or is there a togetherness but not a conflict in this relationship? While a togetherness in relationship with the other one can be told for Heidegger, for Sartre, this togetherness is impossible because there is conflict in the basis of the relationship. The thing that hinders the formation of this relationship is the other one's hindering my freedom and realizing my sole existence that has no core content. Another factor that hinders the togetherness with the other one is that there are some secrets everybody hides from the other one.

In Sartre's existentialist philosophy "the other one is hell" and "the other one" is a threat to the freedom of the individual. Getting over this threat is possible only by becoming isolated and in this isolation forming re-existence without accepting any *core* reality about life. Hence, existence is a possibility. A possibility against whom? Against the other one's view that dims me, reduces me to an ordinary object and demolishes my world and re-forms it according to his own conscious and view. Because, for the individual the existence of the other one is the greatest obstacle to form his own life that should be got over. How will that getting over will be possible? Sartre doesn't give the answer to that question directly. However, the characters in his novels expose how that will be got over with their choices. That will be possible through forming an *authentic* life, commitment with the conscious of responsibility and freedom. In the thesis the philosophical basis of the conflict between the individual and the other one, how Sartre displayed and explained these problems in context of the other one in existence philosophy he formed in his works of literature and philosophy will be analysed.





## GİRİŞ

Sartre ve varoluşçuluk özdeşleşmiş iki isimdir. Sartre adının geçtiği her metinde varoluşçuluk, varoluşçuluk adının geçtiği her metinde de Sartre adına değinilmeden konuşulamaz, yazılamaz. Varoluşçuluk ve Sartre adının bu kadar özdeşleşmiş olmasının iki nedeni bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, varoluşçuluğun sadece bir felsefe akımı olmakla kalmamış olması çağın edebiyatını, sanatını ve tiyatrosunu da etkilemiş olması; ikincisi ise, Sartre'ın sadece felsefe alanında eserler ortaya koymaması felsefenin yanı sıra roman, tiyatro ve sanat alanında da önemli eserler ortaya koymuş olmasıdır. Sartre'ın felsefenin yanı sıra edebi eserlerle düşüncelerini açıklamaya çalışmasının nedeni de onun doğrudan bir anlatıma ve sistematik bir felsefe anlayışına eleştirel yaklaşmasıdır.

Bu ön bilgilerden sonra şu söylenebilir ki, Sartre'ın varoluş felsefesinde esas problem insan sorunudur. Buradaki insan kavramından da genel bir insanın değil tek bir *bireyin* anlaşılması gerekir. Bu *birey* kendi değerlerini yaratabilmiş bir kişidir. Sartre'a göre, felsefe tarihi hep genel bir insanlık için konuşmuş, oysa tek bir *birey* ve onun *öteki* ile ilişkisi unutulmuştur. Varoluşçular ve Sartre'a göre, dizgeci felsefeler insanın sadece aklını ön plana aldıklarından insanı ve bireyi unuttular. Oysa biz bireyi sadece akli ile ele aldığımızda onu tam olarak kavrayamayız. Bireyi kendinde varlığın dünyası, onun kendi varoluşu ve bu yalnız bireyin öteki ile ilişkileri çerçevesinde ele alırsak anlayabiliriz. Bunun için birey ve öteki arasındaki ilişki Sartre'ın varoluş felsefesinin düğüm noktasıdır. Bu ikisi arasındaki ilişki bize insan probleminin ne olduğunu ve onun yaşamla olan ilişkisinin çatışma nedenlerini verecektir.

Sartre'ın varlık felsefesi her şeyden önce varlığı; kendinde varlık, kendisi için varlık ve başkası (öteki) için varlık diye üç ana bölüme ayırır. Burada kendinde varlık saydamsız, donuk ve ağır olan dış dünyadır. Kendisi için varlık kendinde varlığın içindeki çatlaktan çıkmış insan gerçekliğidir. Kendisi için varlık bilinçtir ve ne ise o olmayan şeydir, henüz olmadığı şeydir, kendinde varlığın tam tersi oluşum halindedir. Onda asla bir bitmişlikten veya sona ermişlikten söz edilemez. Öteki için varlık ise birey ve öteki arasındaki ilişkide ortaya çıkar. Öteki için varlık, bireyin öteki ile ilişkisindeki çatışmayı anlatır. Bu anlamda tezde de cevabı aranan soru şudur; Sartre'ın varoluş felsefesinde “öteki” kimdir ve bireyle olan ilişkisi nasıl bir ilişkidir? Bu anlamda öteki, her şeyden önce bireyi donuklaştırıp ona

sahip olmaya çalışan ve böylece bireyin kendisine yabancılaşmasına neden olan bir bakıştır. Öteki, bakılanı kendi bakış açısından sürekli yeniden kuran, onun kendi dünyasını oluşturmasına asla izin vermeyen, bireyin özgürlüğünü ve varoluşunu gerçekleştirmesini tehdit ederek oraya çıkan bir bakıştır.

Sartre'ın varoluş felsefesinin ve bireyin öteki ile olan ilişkilerinin en iyi anlatıldığı eserler edebiyat alanındaki eserleridir. Sartre'ın edebi eserlerle düşüncelerini açıklamasının nedeni, edebi metinlerde sözcüklerin tek bir anlamının olmamasıdır. Oysa felsefi metinlerde her sözcüğün tek bir anlamı vardır. Hangi cümlede kullanırsak kullanalım sözcüğü hep aynı anlamda kullanmak zorundayız. Edebi eserlerde ise bir sözcük her cümlede başka bir anlam verecek şekilde kullanılabilir, bu da düşüncelerin ve anlamların donuklaşmasını engeller. Bu yüzden Sartre, klasik felsefedeki gibi bir gerçekliğin olduğu düşüncesine karşı çıkar. Varoluşçular ve özellikle Sartre için bütün insanlar için geçerli bir doğruluk/gerçeklik kabul edilemez. Çünkü gerçeklik dediğimiz şey bireyseldir, insan gerçekliğiyle varolur ve onunla birlikte yok olur. Gerçeklik, çağın koşullarına ve zamana göre değişen bir şeydir.

Gerçeklik üzerine olan düşüncelerde yirminci yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan Sartre'ın varoluş felsefesiyle, yirminci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan postmodernist düşünce anlayışı arasında yakın bir benzerlik vardır. Postmodernizmde de gerçeklik, mutlaklık, evrensellik anlamını yitirmiştir. Yine postmodernler de varoluşçular gibi, tüm insanlık için genelleştirilmiş ve her şeyi akıl ile açıklamaya çalışan düşünceye karşı çıkarlar. Sartre'ın varoluş felsefesi ile postmodernizm arasındaki diğer bir yakın ilişki, postmodernizmin de düşünceleri açıklamada edebiyatı önemli bir araç olarak görmesidir. Onlarda da *anlam* mutlak ve insan bilincinden bağımsız değildir. Örneğin Richard Rorty'e göre: "Hakikat orada, dışarıda olamaz-insan zihninden bağımsız varolamaz-çünkü tümceler bu şekilde varolamaz ya da orada, dışarıda olamaz. Dünya orada dışarıdadır ama dünyaya dair betimler orada, dışarıda değildir. Yalnızca dünyanın betimleri doğru ya da yanlış olabilir. Kendi başına dünya –insanlarının betimleme faaliyetlerinden yardım almadan dünya- doğru ya da yanlış olamaz."<sup>1</sup> Buradan şunu söyleyebiliriz; varoluşçuların gerçeklik üzerine olan eleştirileri daha sonraki felsefi düşünceleri de etkilemiştir.

---

<sup>1</sup> Rorty. R. , *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, s. 26

Sartre'in felsefe alanındaki en önemli eserleri; *Varlık ve Hiçlik* ile *Diyalektik Aklın Eleştirisidir*. Edebiyat alanındaki en önemli eserleri; *Bulantı* ve *Özgürlük Yolları* başlıklı romanlarıdır. Sartre'in varoluş felsefesini ve bireyin öteki ile olan ilişkilerini anlamada *Bulantı* çok önemlidir. *Bulantı*'yı anlamadan Sartre ve felsefesi hakkında konuşabilmek çok zordur. Tezde bireyin öteki ile olan ilişkisini açıklayabilmek için bu eserden büyük oranda bahsedilecektir. *Bulantı*'da birey ve öteki arasındaki ilişki çatışma şeklinde ortaya çıkar. Çünkü her bireyin yaşamı bir kez ve tek olması açısından öteki'nden bağımsızdır. Birey ötekilerden bağımsız, yalnız bir yaşam oluşturmak ister. Çünkü onun için başkalarının dünyası saydamsız, donuk ve yapışkan bir niteliğe sahiptir. Oysa birey olabilmek yığın değer yargılarından kopmayı ve *otantik* bir yaşam oluşturmayı gerektirir. Yığın, bireyin kendi varoluşunu gerçekleştirmesinde en büyük engeldir. Birey otantik varoluşunu gerçekleştiremezse ötekilerin kalabalık, yığınlaşmış dünyasında özgür bir varoluşa hiçbir zaman kavuşmadan, sıradan bir nesne gibi kaybolup gider.

Birey olabilmenin koşulu ötekilerin, yığın değer yargılarına göre değil özgür varoluşundan seçtiği değerlere göre yaşamasıdır. Bunun içinde bireyin tıpkı Roquentin'in o donuk kendinde varlığa bakarken keşfettiği şeyi -varoluş özden önce gelir- kavraması gerekir. Varoluşun özden önce gelmesi bütün seçimlerimizde özgür olduğumuz anlamına gelir, ki Sartre'a yönelik en büyük eleştirilerde bu özgürlük anlayışına yönelik olacaktır. Roquentin yaşamını bu özgürlük bilinciyle oluşturur, bu bilince sahip olmayan insanların dünyasından bulantı duyar, bu bulantıdan da ancak onların o pis yapışkan varlığından kaçarak ve kendisini sanata bağlayarak kurtulabilir. Roquentin için öteki kendi varoluşunu oluşturması için bir engeldir. O, bakışıyla onun varoluşunu gerçekleştirmesini engelleyerek çatışmaya neden olur. Öteki'nin bakışı altında, yaşam çatışmaya dönüşerek bütün anlamını bir anda yitirir. Bu yüzden Sartre için "başkaları cehennemdir."

Tezde değinilecek diğer önemli bir konu, yine dizgeci felsefe anlayışları tarafından hasıraltı edilmiş olan fakat Sartre ve onun varoluş felsefesinin önemli kavramları olan *kaygı*, *iç sıkıntısı*, *hiçlik*, *özgürlük* ve *yabancılaşma* ile bireyin ilişkisini açıklamaya çalışmaktır. Kaygı kavramını varoluş felsefesi içinde ilk kez Kierkegaard ele almış, daha sonra Heidegger kaygıyı insan varlığının kendisi olarak açıklamış ve Sartre'da kaygının insanda bulantı şeklinde ortaya çıktığını söylemiştir. Sartre'da kaygı, varlığını bulantı ile duyumsatmakta. Kaygının bir nedeni olması dolayısıyla o iç sıkıntısından ayrılır, iç sıkıntısı bir nedenden kaynaklanmaz; iç sıkıntısı insan varlığının kendisi olarak ortaya çıkmakta. Varoluşçu felsefenin kaygı ve iç sıkıntısı konusundaki düşünceleri tam olarak açık değildir.

Kimi cümlelerde kaygı ve iç sıkıntısı insan varlığının kendisi olurken, kimi cümlelerde de kaygı ve iç sıkıntısı insan varlığına bir nedenden gelir. Sartre’da kaygı bulantının kendisidir. Bulantı ilk başta sahildeki bir yüzü ıslak çakıl taşından kaynaklanmıştı, fakat daha sonra Roquentin bulantı hakkında şunu söyler: “Bulantı ilk başta kendisini ara ara hissettirdi, ilk olarak sahildeki o bir yüzü ıslak çakıl taşını elime aldığımda duyumsadım. Fakat daha sonra tüm yaşamımı kapsayıp varlığımın kendisi oldu. Bulantı, artık benim dışımda değil bulantı benim varoluşumdur.”

Tezdeki önemli konulardan biri de *özgürlük* problemidir. Sartre’da özgürlük insanın kendi varlığı ve bilinciyle özdeşir. İnsan özgürlük içinde eylemde bulunur ve bu özgürlük içinde davranışları anlam kazanır. Özgürlük, bize insansal varoluşumuza dışarıdan gelmez, o insan varlığının kendisidir. İnsan, ancak özgürlük içinde eylemde bulunursa gerçek varoluşu elde edebilir. Biz özgürlük içinde ötekilerin salt donuk olan yaşamından varlığımızı kurtarabiliriz. Sartre’ın bu özgürlük anlayışı bireyin istediği her şeyi yapabileceği anlamına gelmemektedir. Bu özgürlük de ancak bireyin *sorumluluk* içinde eylemde bulunmasıyla anlam kazanacaktır. Sorumluluk, sadece kendi yaşamımızla ilgili duyulan kaygının değil, bütün insanlık karşısında duyulan kaygının sorumluluğudur, davranışlarımızda bütün bir insanlık karşısında sorumluyuz. Bu yüzden Sartre’a göre, Nazilerin katliamından, Cezayir’deki Fransızların katliamından ve dünyadaki diğer haksızlıklardan, sadece o ülkenin vatandaşları sorumlu değildir. O cinayetlerden bizler de sorumluyuz. Eğer bir yerde bir suç varsa ve biz buna seyirci kalıyorsak “hepimiz katilizdir.” Bu yüzden Sartre’ın varoluş felsefesi bireyselci olmasının yanı sıra, insanı sorumluluk ve eylem bilincine çağıran bir felsefedir.

Tezde konuyla ilişkisi olan ön bilgilerden sonra tezin esas konusu olan birey ve öteki arasındaki ilişki sorunsallaştırılıp açıklanmaya çalışılacak. Sartre’ın varoluş felsefesindeki sorun bireyin öteki ile olan ilişkisi çatışma şeklinde nasıl ortaya çıkmakta ve neden bu sorun bireyin yabancılaşmasıyla kendini göstermekte? Bu yüzden yabancılaşma bireyin öteki ile olan ilişkisinde ortaya çıkar. Kimdir öteki? *Öteki* bana bakan bir yüzdür, bakıştır; bakışıyla bana ait olan dünyayı parçalayan, beni sıradan bir nesne haline düşürendir. Ben öteki ile çatışmaktan korktuğum zaman, öteki’nin bakışı altında onun beklentilerine göre yaşam değerlerimi oluşturursam sıradan bir nesne haline gelirim, bu da benim kendime yabancılaşmam demektir. Birey öteki’nin bakışı altında, onun beklentileri doğrultusunda kendisine bakarsa, ondan istediği şeyin bedelini ödemek zorundadır. Bu bedel de bireyin istediği yaşamı değil öteki’nin istediği yaşamı yaşamak zorunda kalmasıdır ki, bu bireyin

hiçbir zaman özgür bir varoluşa sahip olamayacağı anlamına gelir. Öteki, bireyin kendi varoluşunu oluşturmasının önündeki en büyük engeldir. Birey ve öteki arasındaki sürekli çatışmadan dolayı hiçbir zaman bir birliktelik ortaya çıkamaz. Birliktelik yoksunluğundan dolayı da birey ve öteki arasındaki çatışma bireyin yabancılaşmasına neden olur.

Bu tezde amaç, yukarıda temel hatlarıyla değinilen ve felsefe tarihinde eksik kalan birey ve öteki arasındaki ilişkide meydana gelen sorunları ayrıntılı ve tarihsel olarak, Sartre'ın varoluş felsefesinin kavramları ve onun bu alana olan bakış açısıyla açıklamaktır. Bu yüzden ilk bölümde varoluş felsefesi, onun tarihsel oluşumu ve gelişimi açıklandıktan sonra Sartre'ın bu felsefe içindeki yerine değinilecek. İkinci bölümde Sartre'ın ontolojisi, bunun insan varlığı ve varoluşuyla olan ilişkisi açıklanacaktır. Bununla birlikte kaygı, iç sıkıntısı, özgürlük ve hiçlik kavramlarının bireyin yaşamındaki anlamı ve öteki ile ilişkilerinde yarattığı sorunlar işlenecektir. Son olarak üçüncü bölümde de "Öteki" kavramının Sartre'ın felsefesine ve edebi eserlerine nasıl yansıdığı işlenecektir. Bütün bunların sonunda bireyin öteki ile yaşadığı çatışmanın kendisini yabancılaşma şeklinde nasıl gösterdiğini ve Sartre'ın varoluş felsefesinde bu çatışmanın bir birlikteliğe dönüştürülüp dönüştürülemeyeceği açıklanacaktır.

## I. BÖLÜM: VAROLUŞ FELSEFESİ

Düşünceler, içinde çıktıkları çağın koşullarını yansıttığından Hegel, bir çağın sesi felsefede yankısını bulur der. Varoluşçuluk da ondokuzuncu ve yirminci yüzyılın sorunlarını dile getiren bir felsefi öğretilerdir. Sanayi devrimiyle birlikte insan hem geçmişten hem gelecekte, hem de şimdiden kopartılmıştır. Ondokuz ve yirminci yüzyılın insanı, yaşam değerlerinin hiçe indirildiği bir ortamda kaygı ve korkuyla karışık bir şekilde umutsuzluk içinde yaşamaktaydı.

Yirminci yüzyıl insanı, hayal kırıklığına uğramış bir insan görünümündedir. Hayal kırıklığının nedeni onsekiz ve ondokuzuncu yüzyılın insanlara sunduğu vaatlerin gerçekleşmemesidir. Onsekiz ve ondokuzuncu yüzyıl insanlara bilimsel ve toplumsal ilerleme vaadinde bulunmuştu. Aydınlanmacılar bu ilerleme sayesinde insanların ekonomik, siyasal ve toplumsal açıdan refah içinde olacaklarına inanmışlardı. Fakat bilimsel vaatler ileri düzeyde bir silah teknolojisinin doğmasına ve bunun getirdiği askeri felaketlere neden olmuş, vaat edilen toplumsal ve siyasal ilerlemeler de Avrupa’da siyasal barışın ve demokrasinin kurulmasını sağlamamış tam tersine diktatörlerce yönetilen bir Avrupa ortaya çıkarmıştır. Bütün bu vaatlere büyük umutlar bağlamış olan Avrupa barışın ve huzurun yerine baktıkları her yerde kitlesel ölümler, yurtsuz kalan insanlar, sefalet içinde açlıktan ölen bir Avrupa ve kendilerinin dışında kendileri tarafından sömürgeleştirilmeye çalışılan bir dünya görmüşlerdir.

Bütün bunların yanında kapitalizme bir alternatif olarak çıkan Sosyalist ve Komünist hareketler de vaatlerini (sosyal adalet, eşitlik, özgürlük) gerçekleştirilmeyip bunun yerine sırf bir devrim aşkı ve aşkın bir özgürlük için insanları ölüm tarlalarına sürüklemiş, devrimi ve onun için ölümü yüceltip milyonlarca insanın ölümüne neden olmuştur. Yirminci yüzyılın onyedinci, onsekiz ve ondokuzuncu yüzyıldan aldığı bu çürümüş mirasa yirminci yüzyılın filozofları, edebiyatçıları ve sanatçıları kayıtsız kalmayıp kimi, eserlerinde insanın bu tükenmiş umutlarını yansıtmış; kimi de varoluşçular gibi insanın bu çaresizliğine çözüm bulmaya çalışmıştır. Bu anlamda varoluşçuluk, çağın sorunları karşısında insanı korumaya çalışan bir akımdır. Bu sorunlar; kötümserlik, anlamsızlık, başkaldırı, özgürlük ve saçmalaktır. İşte varoluşçular felsefe tarihindeki unutulmuş insanın, bu sorunlarını anlamaya ve açıklamaya çalışmışlardır.

Varoluşçuluk felsefe tarihindeki unutulmuş insan varlığının yirminci yüzyıldaki sesidir. Varoluş felsefesi Birinci ve İkinci Dünya savaşının meydana getirdiği maddi ve manevi enkazın içinden ortaya çıkmıştır. Birinci ve İkinci Dünya savaşının yarattığı sosyal çöküntünün ardında, bireyler terk edilmişlik duygusu içinde her zamankinden daha çok kendi içine gömüldü ve sorunlarını kendileri çözmeye çalıştı. Varoluş felsefesi bu esnada hiçbir dayanak bulamayan ve bütün bu olup bitenlere bir anlam veremeyen bireye, yeni bir sorumluluk yükledi. Sıcak veya karlı bir memlekette dünyaya gelmiş olabilirsin, çelimsiz veya güçlü olabilirsin bütün bunlar senin elinde olmayan şeylerdir, onları sen seçmedin ama onlara kendi seçiminle karşı çıkabilir ve kendi değerlerini özgür olan varlığından oluşturabilirsin.

Varoluşçu filozofların ortak düşünsel özelliği bireyi, bireysel yaşamı ve bireyin kendi yaşamı üzerindeki egemenliğini her şeyden üstün tutmalarındadır. Sören Kierkegaard (1813–1855), Martin Heidegger (1889–1976), Jean Paul Sartre (1905–1980) hepsi felsefelerinde konu olarak insanı ve insanın sorunlarını ele almışlardır. Onlara göre felsefe insan sorunlarıyla ilgilenmelidir. Varoluş felsefesindeki insan genel bir insan değil, bireydir. Varoluşçular için birey çok önemlidir. Birey yaşam değerlerini öteki insanların yaşamlarından almaz, yaşam değerlerini kendisi oluşturur. Varoluş felsefesindeki diğer kavramlarda, bu yalnız bireyin felsefe tarihindeki unutulmuş yönlerini (kaygı, korku, iç sıkıntısı v.b) açığa çıkarmak için kullanılır. Bireyi ön plana alması ve söylemlerini daha açık kavramlarla dile getirmesi, varoluş felsefesinin çabuk ve kolay anlaşılmasını sağlamıştır.

Daha önceki felsefecilerin ahlak söylemleri, bilgi felsefesi söylemleri onlar sanki genel bir insanlık doğasıymış veya olması gerekiyormuş gibi dile getiriliyordu. Sokrates, Platon, Kant ve birçok filozof felsefelerini bu genellik içinde oluşturmuşlardı. Onlar, bütün insanların aynı değer kalıpları içinde yaşaması gerektiğine vurgu yapmışlardı. İşte varoluşçu felsefecilerdeki ortak yönde, bu apriori genelleştirici değerlere karşı çıkmalarıdır. Felsefe tarihindeki bütün bir insanlık için ortak bir yaşam değeri oluşturma amacını eleştiriyorlar. Bu yüzden varoluş felsefesinde bütün bir insanlığın önemi değil, tek bir bireyin yaşam değeri vardır, bu bireyde seçimlerinde bütün insanlık karşısında sorumludur.

Varoluş felsefesinde birey yığının içinde mutsuzdur, kendine yabancılaşmış, kaybolmuştur. Oysa dizgeleştirici felsefeler insanın herkes için geçerli olacak ahlak edimleriyle mutlu olabileceğini söylerler. Varoluşçular bireyin yaşamının değeri genel içinde değil, bireysel otantik varoluştaki saklı olduğunu söylerler. Onlar için yığının içinde olmak

düşmüşlüktür. Sartre, bunu “başkaları cehennemdir” diyerek, Heidegger, Dasein’in yalnızlığını yücelterek, Kierkegaard ise, bireyin yalnızlık içinde gizli olarak Tanrının varlığına olan inancını yüceleştirerek dile getirir. Oysa dizgeleştirici felsefecilerin en keskini olan Immanuel Kant’ın (1724–1804) felsefesindeki ahlak edimleri bütün insanlık içindir. Bu yüzden Kant, ahlak felsefesini evrensellik temeli üzerinde kurar. Varoluşçuların karşı çıktığı düşünce tarzı da, bu genelleştirilmiş düşünce anlayışıdır.

Varoluşçuların yapmak istediği insanı herhangi bir aşkın güce teslim etmeden yeniden bilinçli, özgür bir konuma yerleştirmektir. Çünkü insanlık, değerinden kopartılmıştır, bilim ve teknoloji çağında her şey o kadar hızlı akmakta ve değişmekteki birey bundan kaygı duymakta, kendisini boşlukta hissetmekte; birey, bu onaylamadığı evren içinde kendisini terk edilmiş hissetmekte, yığının içine düşme korkusu onu esir almaktadır. Sartre yirminci yüzyılda korkmuş ve sinmiş bu insanın durumunu en iyi şekilde romanlarında ve tiyatro eserlerinde ele almıştır. Modern çağın insanı, değerinden kopartılmış olduğundan dünyada eylemlerini bağlayacak hiçbir değer bulamaz, kendisini boşlukta hisseder. Bu da bireyi eylemlerinden sorumlu kılar. “Artık, eylem insanın tüm olanaklarını kendinde toplayan temel bir ilke olup çıkar. Çünkü insan, kendi tasarısından başka bir şey değildir.”<sup>2</sup>

Eski Yunandan beri felsefe bir öz-hakikat peşindeydi. Filozoflar, bu özü ortaya çıkarmak için dizgeleştirilmiş düşünce kuralları içinde özü açıklamaya çalışıyorlardı. Varoluşçular bunun tersine duyularla tanınabilenden işe başladılar, hakikati aramayı bıraktılar. Bu yüzden varoluşçuluk insanları gerçeklik üzerinde düşünmeye çağırır, bu gerçeklikte insanı kendi seçişine, kendi ahlakını özgürce seçmesine çağırır. Bu anlamda varoluş felsefesinin konusu ontoloji ya da epistemoloji değil, doğrudan doğruya insan sorunudur. *Özgürlük, bağlanma, bilinç, anlam, kavramları değil; yapı, kod, imlem* terimlerinden söz ediliyor. *Öznellik, bireysellik, tutku*, gibi değerler, *nesnellik, evrensellik, us, değerlerinin önüne geçmektedir.*

Varoluşçu filozoflar, varolanların bireyselliklerini ve kaygılarını yok ettiği için, dizgelerden, devletlerden ve partilerden şüphe duyarlar. Varoluşçuluğa göre, felsefenin birincil sorunu insan varoluşudur. Dizgeci düşünce ise insanla ilgilenmiyor, onda insan bir dünya elementi gibi sistem içinde nesnel bir parça olarak aklileştiriliyor. Örneğin Hegel’in felsefesi, bireyi sistem içinde edilgenleştirir; onun yaşamı üzerinde hiçbir etkin rolü yoktur.

<sup>2</sup> Karakaya, T. , *Sartre Felsefesinde Varlık Sorunu*, s. 25



O, tarihin kendisine yüklediği rolü oynamak zorundadır. Varoluşçu felsefe ise onun öznel, bireysel yanını açıklamayı amaçlıyor. Varoluşçular dizgeleştirmeye karşı olduklarından eserlerini de bir bütün içinde değil dolaylı bir biçimde, roman ya da drama biçiminde düş gücüyle açıklarlar. Bu eserler bütünü açıklamaz sadece bireyin yaşamı nasıl kavradığını açıklar. Bu anlamda varoluşçuluk felsefe ile edebiyatın buluştuğu ve aynı kaygıyı taşıdığı bir akımdır. Varoluşçu yazarlar, filozoflar eserlerinde edebiyat ve felsefeyi birleştirmişlerdir. Varoluşçular dizgeleştirmeye ve doğrudan anlatıma karşı çıktıklarından edebiyat aracılığıyla felsefi düşüncelerini yazmışlardır onlar edebiyata felsefeyi, felsefeye de edebiyatı dahil etmişlerdir.<sup>3</sup>

Varoluşçuluk dizgeleştirme ve mantıklaştırma çabalarına insanı parçalanamaz bir bütün olarak gördüğü için karşı çıkar. Bir defada kavranabilecek olan insan varoluşunu açıklamaya çalışır. Bu felsefe varoluşa bağlanıyor özler, imkânlar ve mutlak kavramlar onu ilgilendirmiyor. Dünyayı biz seçmiyoruz, fakat bu dünyanın güzel veya çirkin olması bizim elimizde. “Şahsi seçimlerden önce değer hükümlerinin varlığını tanımıyor. Ahlakı ve değerleri yaratacak olan seçimlerimizdir. Ve bu seçim bütün kanaat karşısında yapılmaktadır.”<sup>4</sup>

Hayretle işe başlıyorlar, hayret varoluştan geliyor. Bütün insanlar varoluş sahibi değildir. Ancak kendi değerlerini kendisi seçen birey varoluş sahibidir. Varoluş asla tamamlanabilen bir şey değildir, sürekli bir aşma, sıçramadır. Varoluşun önceliğini dile getiren bir felsefedir. Daha önceki felsefe dizgeleri insanı bir özün egemenliği altına almışlardı. Öz, bir varlığın ne olduğunu belirleyen, duyularla tanınmayan bütün varlıkların esası olan ve onları var kılan şeydir. Özcü düşünürler şunu ileri sürerler: “Biz herhangi bir varoluştan, örneğin bir taşın varoluşundan doğmadık; yapımıza uygun bir varoluştan doğduk. Öyle ise önceliği öze vermek gerekir.”<sup>5</sup>

Varoluşçular örnek bir insan özüne karşı çıkarlar. Bütün insanlarda ortak bir öz yoktur, sadece insanda bu varoluş özden önce gelir. İnsan özgürdür ve gerçek varoluş özgürlüğü gerektirir. Oysa diğer varlıklarda insanda olan türden bir özgürlük yoktur. Onlar bir takım yasalara bağlıdır. İnsan hiçbir kurala bağlanamaz onun ne olacağı önceden bir öz olarak belli değildir, önce insan vardır şu ya da bu olması daha sonra gelir. Varoluşun özden önce

<sup>3</sup> Bknz, Öztokat, N. , *Varoluşçuluk, Felsefeden Edebiyata Uzanan Bir Yol*, s. 69-75

<sup>4</sup> Foulque, P. , *Varoluş Felsefesi (Egzistansiyalizm)*, s. 37

<sup>5</sup> Foulque, P. , *Varoluşçunun Varoluşu*, s. 13

gelmesi şu demektir: “İnsan ilkin varolur, kendiyile karşılaşır. Dünyada ortaya çıkan da, ancak ondan sonra kendi kendini tanımlar, özünü ortaya koyar.”<sup>6</sup> Varoluşun özden önce gelmesi insana sorumluluk yükler, edimlerimizi kendimiz seçtiğimize göre onlardan biz sorumluyuz ve bu sorumluluk asla bir pişmanlık yaratmamalı; bu sorumluluk aynı zamanda bireyin bütün insanlara karşıda sorumlu olmasını gerektirir. “Varoluşçuluk özden önce geldiğine göre ve biz tasarladığımız biçimde varolmak isteyince bu tasarı herkes için ve bütün çağ için geçerlik kazanır. Böylece sorumluluğumuz sandığımızdan daha büyük olur, çünkü o bütün insanlığı bağlar.”<sup>7</sup>

Varoluşçu felsefenin yirminci yüzyıl felsefesinde önemli bir yer tutmasının yanında, varoluşçu felsefeye ve Sartre’a yönelik pek çok eleştiri de yöneltilmiştir. Yöneltilen eleştiriler en çok dilbilim tabanlı yapısalcılıktan gelir. Onlar, varoluşçuluğun insanlık batağına saplandığını ve öznenin rolünün aşırı abartıldığını söylüyorlar. Çünkü yapısalcılık tam da varoluşçuluğun savunduğu bireysel özgürlük anlayışına karşıt düşünceler ileri sürüyor. Yapısalcılara göre bireyin kendini seçmesi mümkün değildir. İnsanın ne olacağı dizge tarafından belirlenmektedir. Varoluşçu felsefe ile yapısalcı felsefe arasındaki karşıtlığın meydana geldiği önemli bir nokta da bütünlük kavramıdır. Varoluşçu felsefeye göre apriori hiçbir bütünlük yoktur, biz ancak insandan yola çıkarak bütünlüğe ulaşabiliriz. Yapısalcılık ise bütünlüğü dışta verilmiş bir kategori olarak anlatır. Yine yapısalcılık insan Praksisinde *değer* kavramına sırt çevirirken, varoluşçu felsefe onu insan Praksisinin temel ögesi haline getirir. Yapısalcılığın *değer* kavramına karşı çıkmasının nedeni, *değer*in dizgedeki belli bir işlevi yerine getirmesinden kaynaklanmakta. Bu yüzden *değer* yaşamın içinde doğrudan çıkmamakta, her kavram başka bir sistem içinde, dizge içinde anlam kazanmakta. Oysa varoluşçu felsefede her birey istediği *değeri* sorumluluk ahlakı çerçevesinde seçmekte özgürdür. Yapısalcılıkta ise bireyin özgürlüğünden söz etmek anlamsızdır. O bir sistemin, dizgenin ürünüdür. Bütün yapıp etmeleri bir dil dizgesi içinde olmakta. Bu farklılıkların yanı sıra varoluşçuluk ile yapısalcılık felsefesinin tarih anlayışları arasında da derin bir farklılık bulunmakta. Yapısalcılık, *değeri* yadsıdığı için insan eylemleriyle oluşan tarih sürecini de hiçleştirirken, varoluşçular insanı tarihi yapan bir varlık olarak gördükleri için insanı bu tarihsel süreciyle anlamaya çalışırlar. Yine Yapısalcılar, tarihi adı sanı olan ve kendisi olmayan soyut bir şey olarak görürler. Bu anlamda varoluşçuların en önde gelen ismi Sartre ise, tarihi salt bilinçler arasındaki çatışmaya indirgeyerek onu insan varlığına tabii kılar.

<sup>6</sup> Sartre, J. P. , *Materyalizm ve Devrim*, s. 71

<sup>7</sup> A.g.e. , s. 73

Varoluşçuluk birçok düşünce akımıyla hesaplaşmaya girdiği gibi bazılarıyla da kendi düşünce öğretileri arasında bir yakınlık bir benzerlik görmüştür. Varoluşçu felsefe yapısalcılığı kendi görüşlerinin tam tersi bir yönde görürken, Marksist felsefeyle uzlaşma yoluna girmiştir. Oysa varoluşçu felsefe ile Marksist felsefe arasında da pek çok farklılık bulunmakta, ki zaten varoluşçuluğa yönelik eleştirilerin büyük bir kısmı da Marksist tabanlı felsefeden gelmiştir. Marksçılık ile varoluşçuluk arasındaki temel fark; Sartre'ın diyalektiği yalnızca düşünsel bir süreç olarak görmesi, doğada diyalektiğe kuşkuyla bakmasından kaynaklanmakta. Oysa Marksist felsefeciler diyalektiği yaşamın ve doğanın temel etkin bir gücü olarak görürler. Bu anlamda Marksçı düşünürler, varoluşçuluğu bir burjuva felsefesi olarak değerlendirmişlerdir. George Lucas (1885–1971), “Varoluşçuluğu Marksçılıkla burjuva felsefesi arasında bir üçüncü yol olma savıyla ortaya çıktığını, bu seçmeci tutumun kökeninde Marksçılığın özünü kaçınılmaz biçimde çarpıtacak öğeler barındırdığını belirtiyordu.”<sup>8</sup> Bu farklılıklara rağmen varoluşçuluk ile Marksizm farklılıklar yerine benzerlikler zemininde bir birliktelik oluşturmaya çalışır. Varoluşçu felsefeyle Marksist felsefenin hepten uzlaştıkları nokta felsefeyi yaşama etkin kılma ve yaşamı dönüştürmede etkin bir güç olarak görmeleridir. Varoluşçuluk ile Marksçılığın ilişkisi Sartre aracılığıyla olmuştur. Sartre için varoluşçuluk, Marksçılığın kemikleşmiş yönlerinin aşılmasını sağlayacaktır.

Sartre'ın kimi yönlerden uzlaştığı ama temelde karşı çıktığı bir diğer düşünce akımı ruh çözümçülüktür. Sartre, ruh çözümçülüğün bilinci parçalara ayırdığını oysa bilincin bir bütün olduğunu söyler. Yine ruh çözümlemecilerin bireyin bilincini incelerken ona bir nesneymiş gibi yaklaşımları Sartre'ın eleştirilerine maruz kalmıştır. Varoluşçuluk, Diltey'in yorum bilgisi kuramıyla da yakın bir ilişkiye girmiştir. Wilhelm Diltey (1833–1911) insanın kendini tarihselliği içinde anlaması gerektiğini vurguluyordu. Diltey'in bu tarihsellik anlayışı Heidegger'in Dasein'in tarihselliği düşüncesine de açıkça yansır. Varoluşçu felsefe ilişki kurduğu tüm bu düşünce akımlarının yanında en çok Edmund Husserl'in (1859–1938) fenomenoloji öğretilerinden yararlanmıştı.

Bütün bu düşünce akımları içerisinde varoluşçu felsefenin yüzleşmediği bir tek düşünce akımı vardı Viyana çevresi veya Mantıkçı Pozitivistler. Viyana çevresi felsefe tarihinin tüm klasik sorunlarını geçersiz saymakta ve her şeyi temelde bir dil sorununa indirgeyerek felsefe tarihinin tüm sorunlarının dilin mantıksal çözümlemesi ile aşılabileceğine inanmaktaydı.

<sup>8</sup> Mounier, E. , *Varoluş Felsefelerine Giriş*, s 13

Sartre'a göre iki çeşit varoluşçuluk vardır: 1. Hıristiyan varoluşçular (G. Marchel ve K. Jasper), 2. Tanrıtanımaz (ateist) varoluşçular (Heidegger ve Kendisi)

### 1. 1. Varoluşçuluğun Tarihçesi

İlk çağ felsefesi geleneğinde Sokrates ile (M.Ö. 469–399) başlayıp onsekizinci yüzyıla kadar felsefe, *usçu* dizgelerin etkisi altında insanın varoluşunu unutmuştu. Bu unutuş Nietzsche ile birlikte açığa çıkacaktır. İlkçağda felsefe varlığın özünü arar çünkü kalıcı olan değişmeyen özdür. Ortaçağ felsefesinde insan sorunu ile pek ilgilenilmemiş, daha çok Tanrının varlığını kavramlarla kanıtlamak için felsefe yapılmıştır. Ortaçağ felsefesi Nominalistler ve Kavramcı realistler arasındaki bir kavram çatışmasıdır. Bireyin varlığı yine ele alınmamıştır. Onyedinci yüzyıl felsefesinde de aynı değişmeyen ilksiz ve sonsuz özü arama çalışması Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646–1716) ve Baruch Spinoza'da (1632–1677) devam etmiştir. Onlar mutlak bilgiyi us ile bulmaya çalışmışlardır. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) bu tür felsefecilerin sonuncusudur. Dünyayı usla kavrama çabasını en uca götürmüştür. Hegel, evrensel tinsel bir us/geist'a inanmış, bizde oluşan bir şeyi anlamak için önce kendimize daha sonra insan türündeki bütüne ve en sonunda birçok nesnenin oluşturduğu mutlak bütünü kavramak gerektiğini söylemiştir.

Kierkegaard “gerçek varoluşa duygu yoğunluğu ile ulaşılabilir” diyerek bu dizgeleştirici düşünceye karşı çıkmıştır. Varoluş sözcüğünü bugünkü anlamda ilk kullanan Kierkegaard'dır. Kierkegaard gelenekçi felsefeye karşı çıkararak gelenekçi felsefenin sığığını, bilgiçliğini ve yaşamdan yoksunluğunu küçümsemiştir. Heidegger ve Sartre ise, varoluş felsefesini Kierkegaard'ın düşüncelerini ve kavramlarını ondan ödünç alarak anlatan iki filozoftur. Bu felsefecilerin yazılarının yanı sıra Dostoyevski'nin *Yer Altında Notlar*'ıda varoluşçu felsefenin büyük bir dikkatle üzerinde durduğu konuları insan varoluşunun iç yoğunluğunu ve duygularını insanlığın önüne serer. W. Kaufmann Dostoyevski'nin *Yer Altında Notlar*'ının varoluşçuluk için yazıla gelmiş en iyi başlangıç yapıtı olduğunu söyler. Burada Kierkegaard'dan Camus'ya değin uzanan bütün varoluşçuları okurken karşılaştığımız belli başlı konular eşsiz bir güçle, incelikle ortaya konmuştur. *Yer Altında Notlar*'da insanın iç yaşamı, duygusal durumları, endişeleri dramatik bir şekilde açığa çıkarılır. W. Kaufmann'a göre, “İnsanın iç yaşamının karanlık yönü üzerinde bu direngen

yoğunlaşma, insanın bozukluğu üstüne kafa yorma, ilk olarak Hıristiyanlıkta, ilk günah inancının geçmişiyle ilgili olarak karşımıza çıkar.”<sup>9</sup>

Walter Kaufmann (1921-1980) Nietzsche'nin de varoluşçu felsefede önemli bir yer tuttuğunu söyler. Herhangi bir düşünce okulundan olmamayı, dizgeleştirme çabalarının sığığını ve basitliğini, yaşamdan yoksunluğunu ve gelenekçi felsefeyi küçümseme Nietzsche'nin de özelliğidir. Fakat Kaufmann'a göre ona varoluşçu diyemeyiz, onun felsefesinde temel sorun batı metafizik felsefesinin sorunları ve Hıristiyanlığın çürümüş ahlaki değerlerine karşı savaşımdır. Friedrich Nietzsche'de (1844-1900) dizgeleştirme çalışmalarına karşı çıktığı için ve Hıristiyanlığın ahlaki değerleriyle savaştığı için varoluşçu düşüncenin kaygılarını görmekteyiz, fakat felsefesini öyle bir isim altında öyle bir düşünceyle yapmamıştır.

Kierkegaard, Jaspers, Heidegger ve Sartre'in yazıları varoluşçu felsefenin temel düşüncelerini oluşturur. Kierkegaard varoluş düşüncesini ilk ortaya atandır. Karl Jaspers (1883–1969) en önemli eserlerine *Existenzerhallung* (Varlık Aydınlanması) adını vermiştir. Heidegger'in *Seind un Zeit*'i (Varlık ve Zaman) bu akımın temel eseri olarak kabul edilir. Oysa varoluşçu olduğunu kabul eden tek büyük yazar Jean Paul Sartre'dir. Friederick Charles Copleston (1907–1994) varoluşçuluğun 1950'li yılların moda felsefesi olduğunu ve artık varoluşçuluk çağının bittiğini söyler. Copleston'a göre Sartre, her ne kadar dizgeci bir felsefe ortaya koymadığı için felsefeci olarak kabul edilmese de yirminci yüzyıl Fransız felsefesinde önemli bir yere sahiptir.

### 1. 1. 1. Kierkegaard, Sören 1813-1855

S. Kierkegaard yirminci yüzyılda etkisi yoğun biçimde hissedilmiş olan, özellikle varoluşçu felsefede, ondokuzuncu yüzyılın en önemli düşünürlerinden biridir. Kierkegaard yalnızca felsefe alanında değil edebiyat ve psikoloji alanında da etkisi yoğun biçimde hissedilmiş bir düşünürdür. Kierkegaard'ın felsefesi edebi bir dil içerir. Bu yüzden yazıları çoğunlukla şiirsel bir karakter içinde tarif edilir.

<sup>9</sup> Kaufmann, W. , *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*, s. 10

Kierkegaard'ın felsefe tarihindeki yeri varoluşçulukla ilişkisi içinde ele alınır. Onun felsefe tarihindeki etkisi daha çok yirminci yüzyılın ortalarında Heidegger, Sartre ve Camus gibi yazarlar üzerine olan etkisiyle bilinir. Bu yazarlar aracılığıyla varoluşçu düşüncenin kurucusu olarak kabul edilir. Kierkegaard son zamanlarda daha çok Aydınlanma düşüncesinin bir sonucu moderniteyi eleştiren ve onun yaşam anlayışını, felsefesini kıran biri olarak postmodernistler tarafından tartışılmakta.<sup>10</sup> Kierkegaard bir filozof olarak çok az önemsenmesinin nedeni güçlü dinsel inançlarının olmasıdır. Oysa Kierkegaard “kaygı” ve “görme fenomenolojisini” en iyi analiz eden kişidir. Kaygı, iç sıkıntısı, korku, titreme gibi kavramlar onun felsefesinden etkilenilerek açıklanmıştır varoluşçu yazarlar tarafından. Bu yüzden resmin bütününde varoluşçu ve ontolojik görüş notasından öte görülmeyen bir düşündürdür. Kierkegaard gerçek bir filozof olarak ele alınmaz. Çünkü Kierkegaard, geleneksel, antik ve ortaçağ felsefesine yabancı olduğu kadar aynı zamanda batı kültürü içerisinde yetişmiş de değildir. Onun felsefesi dinsel kaygılardan ve insan ilgilerinden öte ayrı ele alınamamakta. Gerçekte ise Kierkegaard'ın bir filozof olarak ele alınmaması, onun yazılarındaki çeşitlilik ve sistematik bir gelenek içerisinde yer almasındandır. C. Stephen Evanes'e göre bu farklılık onun tek bir eserinde bile çok belirgin bir şekilde göze çarpar. Onun yazılarının pek çoğu edebi ve şiirseldir, bazı sayfalar bir roman niteliğindedir, bazı bölümler felsefidir, diğerleri oldukça dinseldir. Pek çok pasaj ve eser dinsel veya doğal bir ahlaklıdır.<sup>11</sup>

Kierkegaard eserlerinde yaşam konusunda, etik konusunda doğrudan değil dolaylı yoldan konuşur. Onun eserlerinde okuyucu sadece estetik yaşam veya etik yaşam hakkında bilgi sahibi olmaz, okuyucu daha çok bu yaşamların edebi görünümüleriyle karşılaşır. Kierkegaard'ın felsefe alanındaki önemini kavramak kolay değildir. O, Aydınlanmanın getirdiği bilgi ve akılcılık anlayışına karşı çıkar. Rasyonalist düşünce her şeyi akılla nesnel olarak kavramaya çalıştığı için varoluşu unuttu der. Kierkegaard varoluş terimini insan için kullanır. Onda varolmak alternatifler arasında seçim yapabilen bireysel bir özellik taşır.

Kierkegaard'ın sorunu Hegel ve Eski Yunan bilgeliğinin usçu anlayışlarıdır. Kierkegaard, Hegel'in us anlayışına ve Eski Yunan bilgeliğine karşı çıkma gerekçesi olarak onların insanın temel duygularını hiçe saymalarını gösterir. Kierkegaard için bütünü bir parçası olmak kabul edilemez. Onun gözünde düzenin bir parçası olmak hiçe indirgenmektir. Evrende bilginin kavrayamayacağı şeyler vardır Bilgi ile uğraşmaktan varolmayı unuttuk..

<sup>10</sup> Evanes, C Stephen., Sören Kierkegaard, Modern Philosophers, from Descartes to Nietzsche, s. 306

<sup>11</sup> A.g.e., s. 310

Bireyin varoluşunu, insanla tanrı arasındaki ilişkiyi bilgi ve akılla kavrayamayız. “Onun gözünde önemli olan, kendini hep Tanrı karşısında duyumsamaktır, Hıristiyan düşüncesine Tanrı-önünde-olma kavramını yeniden getirmiştir. Kendini hep tanrı karşısında varsaymak, kendini hep günahlı bir varlık olarak duyumsamaktır. Bu anlamda, var olmak günahlı olmaktır. Öte yandan onda varoluş hem en yüce değer, hem günah oluyor.”<sup>12</sup>

Kierkegaard için ahlak ve din içinde bize kanıtlanabilecek hiçbir rasyonalite yoktur, birey ön plana çıkar. İnsan yaşamının en önemli anları insanın kendini bir birey olarak kavradığı anlardır. Bu birey rasyonel düşünce tarafından açıklanamaz, sürekli bir dönüşüm olduğunu ve hep bir ödevle karşı karşıya olduğunu bilir. “İnsan bir bireydir ve bir birey olmak bakımından hem kendisidir hem de bütün soydur.”<sup>13</sup>

Kierkegaard için insan varoluşu hakikat, nesnel tetkik veya argüman yoluyla kavranamaz. Bunlar doğa bilimlerinde kesin bilgiyi verir fakat insan yaşamı veya insanın nasıl bir yaşam yaşaması gerektiği hakkında hiçbir şey söyleyemez. Burada akılsal yürütme ancak alternatifler sunarak işe yarayabilir. Kierkegaard çoğunlukla yapacağımız en iyi şey alternatifler arasında seçim yapmaktır. Yeterince ciddiyetle ve tutkuyla seçim yaparsak bu doğru alternatifi seçmemizi sağlar. Kierkegaard için farkında olmasak bile özgürlüğümüzden sorumluyuz. İnsan varlığının en temel özelliği, özgürlüğü seçme veya bundan kaçıştır. Korku da bu ikisi arasındaki seçimden geliyor. Ürperti ile korku arasında da ayırım yapar. Ürperti, korku değildir, korkuda daima belli bir nesne varken ürpertide hiçbir nesne yoktur, yalnızca tehlikeyi haber verebilen bir yokluktur. İnsanın bu dünyadaki korku ve kaygısının nedenini, insanın tanrıdan uzaklaşmasına ve ona yabancılaşmasına bağlar.

Kierkegaard insanın “estetik varoluş”, “dini varoluş” ve “ahlaki varoluş” tarzlarından birini seçerek düşmüşlükten kendi varoluşunu kurtarabileceğini söyler. Ondokuzuncu yüzyıl insanı ahlaki ve dini açıdan bir yabancılaşma bir düşmüşlük içerisindedir. Sağlam bir varoluşa akıl ile değil inançla, duygu yoğunluğu ile ulaşabiliriz. Bu anlamda ölüm, hayatın kesinsizliğine ve olumsuzluğuna en anlamlı kanıttır. Olumsal düşünce ölümü kendinden uzakta görüp yabancılaşmaz, onu kendi içinde kendisiyle birlikte kavrar. Ölüme nesnel bir tarzda değil, öznel bir tarzda ve bireysel olarak yaklaşabiliriz. Ölüme varoluşçu bir duygu yoğunluğuyla bağlanabilirsek o zaman seçimlerimiz de kendine özgü bir değer kazanır, ölüm düşüncesi seçimlerimizi ahlakileştirir. Jean Wahl’a göre, “Kierkegaard’ın bunalımı ölene dek

<sup>12</sup> Wahl, J. , *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, s. 13

<sup>13</sup> Macintyre, A. , *Varoluşçuluk*, s. 23

süren bir hastalıktır yeryüzüne bırakılmış insanın varoluşu özü gereği sonludur, ölümle sınırlıdır, yüzü ölüme dönük varoluştur, günün birinde, “ilerisi” diye bir şey kalmaz; varoluşumuz nesnelere varoluşuyla belirlendiği için, bütün olasılıklar biter.”<sup>14</sup> Filozoflar da evrende sınırlı tikel bir noktadan konuştuğundan filozofun hakikatleri de gayri şahsidir. Filozof evrenin içinde konuştuğu için onu dışarıdan bir seyirci gibi kavrayamaz. Söyleyeceği her şey öznel bir yargı taşır.

### 1. 1. 2. Jaspers, Karl 1883–1969

Jaspers’in *Existenz Philosophie*’si bir öğretidir. Bu yüzden Jaspers varoluşçuluk adına karşı çıkmıştır. Jaspers’in “varoluşçuluk” adına karşı çıkmasının sebebi, varoluşçuluğun bir düşünce okulunu, bir öğretiyi, bir tutumu belirtmesidir. Onun temel ilgisi bireylerdir. Ona göre felsefe biricik tek bireyin varlığını açıklamayı ana görev olarak kabul etmelidir. *Existenz*, bir bireyin özgürlüğüdür, karar imkânıdır. Çünkü insan bu özel kararlar, kendi özgürlüğü içinde olabileceği varlıktır. O, kuşatan insanın yüz yüze bulunduğu aşkın varlıktır. Kendi başına varlık olarak telakki edilen kuşatan, ancak “biz olan varlıkta açığa çıkar.” *Existenz* bireyseldir. Bütünden parçaya ve parçadan bütüne giden mantık çıkarımlarından kaçır. *Existenz*’de asla bitmişlik yoktur, *existenz* daima oluşum halinde olan bir varlık imkânıdır. “Mükemmel bir existansiyel sistem iddiası kuru bir felsefi iddia olmaktan ileri gidemez. Çünkü *Existenz*’in muhtevasında asla sona ermişlik yoktur. *Existenz* her zaman daima oluşum imkânlarına bağlı, yolculuk halindedir.”<sup>15</sup>

Jaspers’in felsefesi bireyselci olmasının yanı sıra aynı zamanda birlikte bulunmanın gerçekliğini de açık bir şekilde dile getirir. Birlikte olmak insanın temel bir özelliğidir. Çünkü karşılıklı bir arada bulunma sayesinde *existenz* varolur. Jaspers’da “öteki/başkası” bir düşman değildir. Öteki, bir mevcut oluş ve çağrıdır. Gerçek varoluşun yaşanabilmesi için başkalarının kuşatılmışlığından kurtulabilmek için bireyin üç şeye ihtiyacı vardır. Bunlar; yalnızlık, cesaret ve savaştır. Bu yalnızlıkta başkalarına karşı bir özlem ve birliktelik doğacaktır. Acı çeken insan gerçek varoluşa doğru yol alabilir; varoluş düzeyine yükselmek *existenz* olabilmek aynı zamanda sorumlu olmayı gerektirir. Varoluş bir nesne olamaz, bir

<sup>14</sup> Wahl, J. , a.g.e , s. 19

<sup>15</sup> Magill, F. , *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği* , s. 69



nesne yapılamaz, varoluş ancak açığa çıkarılabilir ve aydınlatılabilir. Bunun için felsefenin görevi de varoluşu açığa çıkarmaktır.

Jaspers varoluştan ne anladığı konusunda bir tanım vermiyor. Varoluştan nesnel anlamda söz edilemez. İnsan Dasein'i henüz bir varoluş değildir ama "varoluş" yapılabilir. Varoluş insanın kısaca kendisi olmasıdır. Bu da özgür kararları gerektirir, varoluş, bilmekle değil eylemle olur. Jaspers'a göre yalnızca benim varoluşum, benim özgürlüğüm ve benim tarihselliğim vardır. İnsan, kendi kimliğine ancak başka insanlarla iletişimde geçebilir ama yine de varoluş için yalnızlık gereklidir. Bir inanç ahlakı geliştiren Jaspers insanın varoluşunu gerçekleştirebilmesi için, bilimi aşarak "Tanrı"ya gitmesi gerektiğini söyler.

### 1. 1. 3. Heidegger, Martin 1889–1976

Heidegger, varoluşçu olmadığını varlık felsefecisi olduğunu söyler. "Heidegger'in dünyasında başka bir varlık biçimleri; görülen nesnelere, görüntülerin varlığı adını verdiği varlıklar vardır; araç gereçlerin, matematik biçimlerin, hayvanların varlığı vardır. Ancak, Heidegger'e göre yalnız, insan gerçekten varolur."<sup>16</sup> Bu yüzden insanı anlamak varlığı anlamaktır, çünkü ilişkide bulunduğumuz tek varlık türü insandır.

Heidegger'in "Varlık ve Zaman"ı pek çok düşünür tarafından yirminci yüzyılın en önemli felsefi eseri olarak düşünülür. Varlık ve Zaman yirminci yüzyılın felsefi düşünce yapısı üzerinde en etkili eser olmuştur. Bu etki ve başarı Birinci Dünya savaşının yarattığı entelektüel iklimle de ilgilidir. Heidegger'in en önemli iddiası şudur; varlık felsefe tarafından unutuldu ve hatırlamak Dasein'in hermeneutiğinin görevidir. Heidegger'in söylemek istediği şudur; "Dünyayı anlamak için biz Dasein'i yorumlamak zorundayız, bu yüzden Dasein'in hermeneutiği."<sup>17</sup> Heidegger bir varoluşçu (existentialist) olmamasına rağmen bir varoluş filozofu gibi konuşur. Heidegger'in varoluşçuluğu etkileyen görüşleri, bizim dünyada terk edilmiş olduğumuz, Tanrıyı artık yardıma çağıramayacağımız, bizim evrendeki varlığımızın hiçbir nedeninin olmaması gibi düşünceleridir.

<sup>16</sup> Wahl, J., a.g.e., s. 17

<sup>17</sup> Bowie, Andrew., *Heidegger: Being and Hermeneutics, Introduction to German Philosophy, from Kant to Habermas*. s. 207 (To understand that world we have to interpret Dasein hence the hermeneutic of dasein.)

Heidegger'in felsefesinde ilgi insan üzerinedir, çünkü ilişkide olduğumuz tek varlık türü insandır, sadece insan varolabilmektedir. Varoluş sahibi sadece insandır. Nesnelere vardır ama varoluş sahibi değildir. İnsanın varolabilmesi için gündelik varlığın yaşam alanından kopması gerekir. Kendi varoluşunun dışındaki ötekilerin yaşam alanı belirsizliktir, genel bir değer vardır ve herkes öteki'nin değerine göre davranır. O değer hiç kimsenin değil, yığınınıdır. Oysa gerçek varolanın bu yığının dünyasından çıkması gerekmektedir. Herkesin içinde olmak, sıradan olmaktır. Sahici varolmayı gerçekleştiremeyen insan, öz güven yoksunluğundan yaşamındaki değerler kendisininmiş gibi ortaya koyar. Oysa o değerler başkalarına aittir.

Heidegger, Sartre'ın varoluş özden önce gelir düşüncesini eleştirir. Bunun nedeni onun düalizme karşı çıkmasıdır. Varlık mı özden önce yoksa öz mü varlıktan önce bunların hiçbirinin bir önemi yoktur. Hatta bu tür bir söyleminde metafizik olduğunu belirtir. Heidegger'de temel sorun varlıktır, varlığın ne olduğu sorunudur. Varlık insandır, varlık varolandır. Heidegger'in felsefe tarihiyle olan hesaplaşması da bu düalizmden kaynaklanır. Heidegger için Sokrates'ten Nietzsche'ye kadar olan dönemde varlık yurdundan kopartılmış, varlık ile insan bir birine yabancılaştırılmıştır. Bu yüzden felsefenin sorunları ancak varlık ile insan arasındaki koparılmış bağın yeniden kurulmasıyla çözülebilir.

Heidegger'de insanın varlıkla kuracağı ilişki dil ile olanaklıdır. Dil varlığın evidir, dil varlığı anlamlandırma yoluyla çağırmaaktır. İnsan dil içinde dünyayı anlar ve anlamlandırır. Heidegger, dili dünyanın kolay bir şekilde açıklanmasının yolu olarak görür. Bu yüzden "Dil varlığın evidir. Çünkü o, yalnızca orada kendisini güvenli bir şekilde açığa çıkarabilir".<sup>18</sup> Heidegger'in felsefesinde en önemli kavramlardan biri de kaygı ve korkudur. Kaygı ve korkuyu birbirinden ayırır, korku belli bir nesneden kaynaklanırken, kaygının belli bir nesnesi yoktur. Kaygının ayırt edici özelliği belirli bir şeyden kaynaklanmamasından gelmektedir. Kaygı dünyada olmaktan, Dasein'in varoluşundan gelir. Kaygı bizi ötekilerin dünyasına düşmüşlükten kurtarır. Sahici olmayan bireyler, kendilerini kalabalık içinde güvende hissederler, oradan çıkmaktan korkarlar. Kaygı, sahici varoluşa sahip kişi için vardır. İnsan, onlar alanında olduğu sürece düşmüşlük içindedir. İnsanın kaygılı varoluşunu gerçekleştirebilmesi için bunu yapması gerekir.

---

<sup>18</sup> A.g.e. , s. 217 ("Heidegger seems language as the "house of being", because it can allow things safely to be, rather than their being merely dominated by human aims.")

Heidegger, “varlığını sormamız gereken hangi varolandır?” Sorusu ile araştırmasına başlar. İnsanın bir şeye erişebileceği delik nerede bulunabilir? “Varlığa açılan bu deliği” insanda görür. Yalnız, insan varlığını sorabilir; yalnız, insan varolanın sınırlarını aşabilir. Varlığının sorusunu soran bu varolana kendi sözcük dağarcığı içinde “Dasein” (burada olan) der. Dasein’in otantik olması yani kendisi olması, içten ve kendisine karşı dürüst olması; yaşamak ve kendisiyle ilgili seçimleri özgürce, tutkuyla, herhangi bir rasyonelleştirme etkinliği olmadan yapması anlamına gelir. Dasein’in yabancılaşması içten ve dürüst olmayan bir tarzda yaşaması, kişinin kalabalıklar içinde yaşaması, kendi kararlarını kendisi vermemesi ve varlıkla ilgili sorular sormamasıdır. Heidegger’de “dil varlığı anlamlandırır.” Varolan herhangi bir şeyin varlığı sözcükte yatar, sözcüklerin olmadığı yerde hiçbir şey varlık olarak görülemez.

Biz nedenini bilmeden özsüz varlıklar olarak bu dünyaya bırakılmışız, yeryüzüne atılmışız, insan yazgısını üstlenmek zorundayız. İnsan kaygıyı bunalımı aşabilir ve aşmalıdır. İnsan yazgısını üstlenebilmeli. Buna bilinçli karar verme” der. Varoluş “kaygı” yüklü bir varoluştur. İnsan ölümlüdür ve bunu yeryüzünde bilebilen tek varlık odur. Sonlu ve sınırlı bir zaman içinde olduğumuzu bildiğimizden, varlığımız kaygı yüklü bir varoluş olmakta. Kaygı bizi hiçlikle yüz yüze getiren deneyimdir. “Varolan her şeyin silinip gittiği kaygıdan her şeyi ortadan kaldıracak hiçliği duyumsarız.”<sup>19</sup> Hiçlik, varlığın kendisinden başka bir şey değildir. İnsan kendini sorgular başka varlıkları değil kendi varoluşunu sorgulayan oyuna süren tehlikeye atan varlıktır.

Heidegger insanı varlığa atılmış, varlığa terkedilmiş olarak tanımlar. İnsan hiç (Nichts) içine düşmüş bir neliktir, bunu kendisi seçmiştir. İnsanın dünyada varoluşunun bir amacı yoktur, insan dünyaya atılmıştır. Bu anlamda insanı insan yapan tarihselliğidir, köküne bakmaktır. Varlık nedir? Sorusunu sorarken aslında ben kimim? Neyim? v.b sorular soruyor. Varlığın tartışılması gereken bir yerinin olmadığını söyler. Varoluş, varoluş tarzındaki varolan insandır. Sadece insan varolmaktadır. İnsanın varolabilmesi için varlığın belirsiz çevresinden ayrılması gerekir. Bu çevre gündelik yaşam alanıdır, bu herkes alanında kurtulmak gerekir. Birey burada herkes içinde hiç kimsedir. İnsan olan bir varlıktır, oluş halindedir; olmuş bitmiş değildir. Fakat insan bu oluş halindeki özelliğini unutuyor, olmak için bir uğraş vermiyor. İnsan hem varlığı hem de kendi varoluşunu unuttu. İnsan bilinçli bir varlıktır ve bu yüzden biz mutlak bir insan özü belirleyemeyiz.

---

<sup>19</sup> Wahl, J. , a.g.e. , s. 18

## 1. 2. Varoluşçuluk ve Gerçeklik

Varoluşçu filozoflar fikir dizgeleri karşısında güvensizlik içindedirler, fikir dizgelerinin insanın kaygılarını ve varoluşunu boğduğunu söylerler. Varoluşçuluk gerçeğin açıklanmasının usçu kategorilerin elinde olmasına karşı çıkar. Varoluşçuların usçuluk anlayışında karşı çıktığı nokta, usçu anlayışın bilginin kendi başına ilerleyen bir yapısı varmış ve bunun da insanlığı bilgi ve yaşam alanında zenginleştireceği anlayışıdır. Hegel’de gerçek olan her şey ussal, ussal olan her şey de gerçektir. Kierkegaard için hiçbir zaman nesnellik türünden varoluşu kökünden kavrayıp onu evrensele götüren bir bağ olmamıştır. Kierkegaard nesnelleşmeyi her zaman varolanı boğan bir anlayış olarak düşünmüştür. Mounier’e göre, “İdealist ya da maddeci dizgelerin tümü, bireyi sorumluluklarının ağırlığından kurtarmayan, onu aygıtlara, ideolojilere ya da kişi dışı söylencelere doğru saptırmaya eğilim göstermektedirler. Oysa tüm varoluşçular, dünyanın ve onun yazgısının ağırlığını kişi olan insanın omuzlarına yüklemeye yönelmektedirler.”<sup>20</sup>

Herkese ait olan, herkes için olan bir doğruluk yok, doğruluk tarihin ve zamanın dışında değildir. Bu yüzden varoluş felsefesi ancak bireysel ve süreksiz olaylar hakkında konuşabilir, bu da bireyin içinde bulunduğu çağın sosyal koşulları ve bireyin seçimlerine bağlıdır. Evrensel, mutlak bir doğru yoktur. Her çağ kendi anlayışını dile getiren düşüncelere doğrudur. Gerçeklik çağın değerleriyle oluşur ve yok olur, bugünün doğruları yarının yanlışlarıdır. Bunun sonucunda doğruluk artık sadece eylem içinde anlam kazanır. Nietzsche insanın edimlerinin bütününden başka bir şey olmadığını, her bir kişi için yaşayarak yaşama bir anlam vermek düşeceğini bunun da çalışmak ve daha fazla çalışmakla ancak gerçekleştirilebileceğini söyler. Bu yüzden “İnsanda veriler değil, yalnızca davranışlar vardır. İnsan gerçekliği için olmak yapmaya indirgenir. İnsan ereklerini ne dışarıdan ne de içsel bir doğadan alır, insan bu erekleri üretir.”<sup>21</sup>

Sartre, görülmez bir çaba içinde insanlığın sürekli olarak insanlığı yeniden yaptığını söyler. Sartre, varlığı tanımlarken bu varlığın bir “varoluş ideolojisini” saptamak istiyor. Bir insan doğruluğu var mı? Gerçekliği var mı? Aslında bu sorular, bir insan gerçekliğinin olup olmadığının sorusudur. Çünkü insan varlık olarak bir varoluş kazanabilmek için ilk önce bir “gerçekliğe” sahip olmak zorundadır. Zira bu gerçeklik çerçevesinde ve bu gerçeklik

<sup>20</sup> Mounier, E. , a.g.e. , s.167

<sup>21</sup> A.g.e. , s. 172

tarafından “insan” ancak bir varoluş elde eder ve onu biçimlendirir. Gerçeklik ise bireysel çerçevede özgürlük içinde oluşur. Bu gerçeklik, Sartre’ın romanlarının kahramanlarına bakıldığında ortaya çıkar; çünkü Sartre’ın kahramanlarının yaratmış olduğu gerçeklikler kendi gerçeklikleridir. Onlar ancak bu gerçeklikler içinde varlıklarını bulmaktadırlar. Böylece varlık ile gerçeklik arasında bir özdeşlik söz konusudur. Varoluş felsefesinde insan gerçekliği sadece akıl ile değil aynı zamanda başkasıyla karşılaşma ve varlıkla ilişkisi ile tanımlanır. Güzellik, doğruluk, iyilik gibi değerler de Platon’un idealar dünyasındaki gibi değişmeyen, sabit olarak kalan idealar gibi düşünülmez. Değerler de ancak başkalarıyla ilişki sırasında ve edimlerle açığa çıkar ve çağın koşullarına göre de yeni anlamlar kazanır.

Sartre’a göre, düşünceler yalnız olanakları dile getirir, kesinlikleri değil. Düşüncelerin değişebilecek olması onların mutlaklığını ortadan kaldırır. Sartre, Yahudi sorunu üzerine yazdığı *Özgür Olmak-Antisemit*’in Portresi adlı kitabında insanın “durumu” ile belirlenmesi gerektiğini söyler. “Bize göre insan her şeyden önce durumu ile belirlenen bir varlıktır; biyolojik, ekonomik, politik, kültürel... Vb durumlarıyla bireşimsel bir bütün oluşturur. İnsan üstüne yargı verirken durumunu göz önünde bulundurmamak şarttır, çünkü olanaklarını belirleyen, onu biçimleyen bu durumdur. Ama öte yandan tutum ve davranışlarıyla o duruma anlam kazandıran kendisidir.”<sup>22</sup>

İnsanlar durumlar ve bu durumlar karşısındaki tutumlarla birbirinden ayırt edilebilir, bir durumda bulunmak demek onu seçmektir. Sartre, bu anlamda insanın yığından kurtulması gerektiğini söyler ve eleştirilerini burjuva toplumunun değer yargılarına yöneltir. Burjuva toplumunda değerler, insanların sürekli bir çabalama içinde olmaları, yığınsal akımlar, töreler ve modalarla oluşturulur. Bunun için Heidegger, “değer ölçütleri içinde düşünmek, varlığa karşı işlenebilecek en büyük günahdır” der. Heidegger’e göre insanlar Nietzsche’nin *Tanrı öldü* sözüyle birlikte yeni bir çağa girmiştir ve orada Tanrının işi yoktur artık. İnsan o dünyada bırakılmışlık, terkedilmişlik içinde sorumluluğu üzerine almak zorunda. Bütün bunların sonucunda şu söylenebilir; varoluşçu filozoflar için felsefe hiç kimseyi ilgilendirmeyen bir hakikati sormaz, kendini soran kendisini konu edinen ve kendi sorunlarına çözüm getirecek bir hakikati arar.

<sup>22</sup> Sartre. J. P. , *Özgür Olmak-Antisemitin Portresi*, s. 46

### 1. 3. Jean Paul Sartre'in Varoluş Felsefesi

Sartre, kimi çevrelerde bir roman, bir oyun yazarı olarak kabul edilir. Sartre, dizgeci felsefeciler gibi bir kavramın sistematik açılımı şeklinde felsefesini ortaya koymadığı için felsefeci olarak değil bir yazar olarak kabul edilir. Varoluşçu düşüncelerini Husserl'in fenomenolojisinden, Heidegger'in insan anlayışından etkilenerek ortaya koymuştur. Sartre varoluşçuluğu etik bir boyut olarak sunar.<sup>23</sup> Sartre'ın bu etik anlayışı tamamen otantiklik ve özgürlük üzerine kuruludur. Birey kendini özgürlüğü içinde yaratmalıdır. "Biz her ne yaparsak yapalım konumumuzdan sorumluyuz".<sup>24</sup>

Sartre hem yüzyılına hem de felsefe tarihine karşı isyan eder. Gülmeyi lanetleyen Platon'a, gerçeğin acıda ve gözyaşlarında saklı olduğunu söyleyen Rousseau'nun felsefesine karşı çıkar. Hayatı ciddiye almak anlamsızdır. Kendisi hayatı ciddiye alan düşünce anlayışlarına karşı çıkar ve hayatı bir oyun olarak gördüğünden oyun yazdığını söyler. Yaşamının tek amacının yazı yazmak olduğuna hep inandırmıştır kendisini. Yazı yazmak tüm varlık nedenidir, yazı yazmayı ortadan kaldırmak yok olmakla aynı anlamı taşıyordu.<sup>25</sup> Sartre yirminci yüzyıl felsefesine ya övülmesi yoluyla ya da eleştirilmesi yoluyla damgasını vurmuştur. Yirminci yüzyılda sanattan edebiyata birçok yazar ve akademisyen yazılarında ya Sartre'a karşı çıkararak ya da ondan yana bir tutum alarak hayatlarını kazanmışlardır. Ona yönelik eleştirilerin bir kısmı şöyledir: Horkheimer; haydut, soyguncu, Levi Strauss iğrenç varlık ve hergele olarak nitelendirir. Althusser, onun kendi sözcükleriyle kırbaçlanması gerektiğini ancak böylelikle yola getirilebileceğini söyler. Deleuze ise onu Husserl'in sırtından bir çocuk yapmakla suçlar. Bu eleştirilerin yanında onu öven sanatçı ve yazarlarda vardır. Heidegger *Varlık ve Hiçlik*'i okuduktan sonra şunları yazmıştır Sartre'a; "İlk kez bağımsız bir düşünüre rastlıyorum, benim düşüncemin temelini oluşturan, deneyimi bütünüyle dile getiren bir düşünüre. Kitabınız benim felsefemi doğrudan, aracısız anladığınızı gösteriyor, şimdiye kadar rastlamadım sizin gibisine."<sup>26</sup> *Duvar* adlı öykü kitabını yayımladıktan sonra Sartre için Gide, "Ondan çok şey bekleyebiliriz" der.<sup>27</sup> M. Foucault ise "yirminci yüzyılın son evrensel entelektüeli" olarak tanımlar

<sup>23</sup> Baldwin, T. , *Existentialism, The Oxford Companion to Philosophy*, s. 280

<sup>24</sup> A.g.e. , s. 1531

<sup>25</sup> Michel, G. , "*Sartre Yıllarım, Bir Dostluğun Hikayesi*". s. 88

Aynı eserde Sartre'a yönelik olumlu ve olumsuz pek çok eleştiride daha ayrıntılı verilmiştir.

<sup>26</sup> Solal, A. C. , Jean Paul Sartre, s. 62

<sup>27</sup> Bkz Levy, B. H. , *Sartre Yüzyılı-Felsefi Bir Soruşturma*, s. 143

Sartre'in felsefe tarihindeki özgünlüğü Descartes'tan beri önemsiz görülen konuları felsefeye taşımasıdır. Böylelikle dizgeci felsefeler için önemsiz olan hatta yok bile sayılan konular felsefenin önemli konuları haline gelmiştir. Sartre'ın varoluş felsefesinin insanlık tarihine önemli bir katkısı da, varoluştan önce özü yok sayarak her türlü ırkçı düşünceyi temelsiz bırakmasıdır. Varoluş özden önce geldiğine göre hiçbir insan özsel olarak diğerinden farklı ya da üstün değildir.

Sartre hiçbir zaman bir üniversite kürsüsünde de yer almadı. İlk yazınsal çalışması 1936'da *Ben ya da Kendi* (Benin aşkınlığı) üzerinedir. Bu çalışmasından sonra imgelem üzerine bir çalışma yayımlamıştır. Fakat onun ilk yazınsal başarısı 1938'de yayımladığı ünlü romanı *La Nause, Bulantı*'dır. Bu roman Sartre'ın Marksizmle varoluşçuluğu birleştirme çabasından önceki felsefesinin bütün bir özetini verir. 1939'da *Bir Uygular Kuramı İçin Taslak* ve *Le mur, Duvar* başlığı adı altında öykülerini yayımlar. 1940'da imgelem üzerine ikinci bir kitap yayımladıktan sonra 1943'de felsefi ana yapıtı *L'etre et neant; essai d'une ontologie phenomenologique*"yi, *Varlık ve Hiçlik veya Görüngübilimsel Bir Varlık Bilim Üzerine Deneme* yayımlar. Diğer eserleri; *Sinekler* ve *Gizlilik* adlı tiyatro eserleri ve *Özgürlük Yolları* başlıklı üç ciltlik romandır. Sartre, bunların yanında 1947 ve 1964 yılları arasında *Durumlar* başlığı adı altında yayımlanan çok sayıda oyun ve deneme yazmıştır. 1964 de yayımlanan *Sözcükler* adlı otobiyografisiyle Nobel edebiyat ödülüne layık görülür. Fakat ödülü kurumsallaşmaya ve Nobel ödülünün sadece batılı yazarlara verilmesi yüzünden reddeder. Ödülü alsaydım özgürlüğüm kısıtlanacaktı der.

Sartre, Fransızların üç yüz yıldır kartezyenci özgürlük ile ilgili görüşle yaşadıklarını, bu da Fransız felsefesinin Descartes'ın etkisi altında olduğunu gösterir. Bu Fransız felsefeciler ya kartezyen yanlısı bir tutum almakla ya da ona karşı çıkarak felsefe yapmışlardır. Sartre, felsefesini bu kartezyenci felsefe anlayışına karşı olarak dolaylı yoldan, bir sistematik içinde kurmadan açıklamıştır. Sartre'a göre Diderot'da, Volter'de hatta Kant'ta da insanın bir insanlık doğası vardır düşüncesi hâkimdir ve bu insanlık doğası onlar için evrenseldir. Bu düşünce kabul edilemezdir, eğer Tanrı yoksa varoluş özden önce gelmekte ve o herhangi bir kavramla belirlenmeden önce varolmamıştır. Sartre buna insan, Heidegger ise insan gerçekliği der. Varoluşun özden önce gelmesi şu anlama gelir; "İnsan ilkin varolur, kendiyile karşılaşır, dünyada ortaya çıkar ve ancak sonra kendi kendini tanımlar, özünü ortaya koyar."<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Sartre, J. P. , *Varoluşçuluk-Ekzistansiyalizm Bir Hümanizma mıdır?* s. 7

Varoluşçuluğun ilk kuralı insan kendini nasıl yaptıysa öyledir, başka türlü olamaz. İnsan bu özelliğiyle geleceğe açılan, gelecek için plan kuran bir varlık olur. Varoluşun özden önce gelmesi insanı olduğu şeyden sorumlu tutar. Varoluşçuluğun ikinci anlamı bu sorumluluktan çıkmakta. İnsan kendini seçerken bu seçimle bütün insanlığı da seçmiş olur. Burada herkes için iyi olanı seçme vardır. Çünkü: “Herkes için iyi olmayan bizim için de iyi olamaz.”<sup>29</sup> Sartre’ın varoluşçu filozoflar arasındaki büyük başarısı, birey ve bireyin çevresiyle olan ilişkilerini olağanüstü bir çekicilikle dile getirmesinden kaynaklanır. Varoluşçuluğa göre, şimdiki durumumuz bütünüyle düşüncelerimizin sonucudur. Durumundan ne Tanrı, ne anne baba, ne öğretmen, ne de çevre sorumludur. Durumundan insan özgür olduğu için bireyin kendisi sorumludur. Ama bu özgürlük Tanrının bir armağanı olarak değil onun varoluşundan gelir. Temel ilgi insan sorunu olduğundan bütün sorunlarda insan bu dünyada var olduğu için vardır.

Sartre’ın problem nesnesi olan varoluş insanın ontik varoluşundan çok, toplumsal ve kamusal alan içindeki varoluş hallerini ve bu hallerin içerdiği problemleri felsefi nesne edinmekte olduğu görülür.<sup>30</sup> Sartre’a göre birey kendi kurallarını daha önceki değerler üzerinde düşünüp taşınmadan kendisi seçer, bu değer onlara bu seçmeden sonra gelir. Bu durumda kaygılanmaya yer yoktur denilemez hele bu seçimi yaparken bütün dünya için bir yasa çıkarıyorsa. Sartre için, “İnsan ilkin yalnızca buradadır, her şeyden önce çıplak bir varoluştur. Doğuşunda o, ne iyidir ne kötüdür; ne bilgilidir, ne bilgisiz, ne dürüsttür ne de suçludur.”<sup>31</sup> İnsan kendi özünü kendi eylemleriyle yaratır. Bu yüzden onda varoluş öz’den önce gelir. İnsan kendi varoluşunu hiçlik içinde kendisi yaratır. “insanoğlunun özü, özgürlük içinde askıdadır.” Askıda olan bu özü oradan kurtarıp, onu gerçekleştirmek ve biçimlendirmek insanın kendi özünü seçmesine bağlıdır. Bu seçim özgür olma gerçeği ve bu gerçeğin gerçekleşmesidir. “Önce insan gelir, daha sonra şu ya da bu olur.”

İnsan kendini sürekli yaratmak zorundadır. İnsan özgürdür fakat bu özgürlük soyut değildir. İnsan içinde bulunduğu çağın değerlerine bağlıdır. Bir hamal veya yazar olacağımızı belirli bir tarihsel koşul belirleyebilir. Sınıfı, işinin niteliği ile belirlenmiştir. Fakat bu belirlenme onun seçme özgürlüğünü ortadan kaldırmaz. “İnsan doğası denilen bir şeyin bulunmadığına inanır. Bir başka söyleyişle, her çağ diyalektik yasalarla değişmekte olup,

<sup>29</sup> A.g.e. , s. 8

<sup>30</sup> Kayıran, Y. , “*Veradern, Bir Filozof Tasarımı Olarak Sartre*”, Varlık, s. 7

<sup>31</sup> Akarsu, B. , *Çağdaş Felsefe*, s. 229



insanlar insancıl doğalarına değil, çağlarına bağlıdır.”<sup>32</sup> Sartre’da insan asla bitmişlik olarak görülmez. Bilinçli bir varlık olan insanda sürekli bir değişme olanağı vardır. İnsanı tanımladığınız anda tanımladığınız şey olmaktan çıkmıştır ve artık yeni bir olanak olmuştur.

İnsan kendisini sürekli olarak yaratmak zorunda olduğundan, ilk başta terkedilmişlik duygusu içinde ümitsizliğe kapılır. Bu durumda evrende bütün dayanaklarını yitirir, geçmişine ve geleceğine korku verici bir kaygı içinde bakar. Bu da insana ötekilere karşı sorumluluk yükler. Kendini merkez olmaktan çıkarıp, başkalarına karşı da sorumluluk duymaya başlar. “Umutsuzluk, karar, korku, kendini kandırma gibi tartışmalarda yaşantıyı temele almak ona göre hiç de felsefe dışı bir davranış değildir.”<sup>33</sup> Birey kendi hareket tarzıyla ilgili kararları, yalnızlık içinde verir. Bu yüzden insan dünyada korku ve umutsuzluk içindedir.

Sartre’ın insan varoluşunda önemle üzerinde durduğu değişkenlerden biri, yalan ve kendini aldatmadır. İnsan kendini aldatmayı ne reddedebilir nede onaylayabilir. Yalancı, doğruyu kendi içinde evetleyen sözlerinde değilleyen kişidir. Yalan öteki ile birlikte olmanın aşılmasıdır. Varoluşumuz kendi hayatlarımızı ve değerlerimizi yaratmada özgür olduğumuz anlamına gelir. Kişinin kendini tarihsel koşullarla, değerlerle ya da öteki insanların davranışlarıyla sınırlaması, onu kendi özgürlüğünü yadsıması otantik olmayan bir tarzda veya kötü niyet içinde yaşaması anlamına gelir. Sartre nesnelci ahlak teorilerine inanmayı, içtensizlik olarak görür. İnsanları seçimlerinde özgürlük içinde görür. Sadece özgür olarak kendilerini seçenler, kendilerini yaratanlar, varoluşlarına benimdir diyerek varolabilir: “Varoluş erişilmez, sürekli bir yükseliştir, kendimizi aşmadır; ancak özgür bir seçimle gerçekleştirilen daha yüksek bir varlığa doğru bir gelişme inşa olabilir”<sup>34</sup> Birey kendi kurallarını, değerlerini seçerken özgürdür. Ama bu diğer insanlara karşı bir sorumsuzluk getirmez. İnsan hiçbir desteği olmadan insanı bulgulamaya mahkûmdur. Bu anlamda, “Hayatın önsel bir anlamı hikmeti yoktur. Siz yaşamadan önce hayat hiçtir. Ona bir anlam kazandırmak sizin işinizdir, değer denilen şey de sizin seçeceğiniz anlamdan başka bir şey değildir.”<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Copleston, F. , *Çağdaş Felsefe Tarihi Cilt.9, Çağdaş Felsefe Bölüm 2b Sartre*, s. 108

<sup>33</sup> Kaufmann, W. , a.g.e. , s. 45

<sup>34</sup> Foulque, P. , *Varoluşçunun Varoluşu*, s. 46

<sup>35</sup> Copleston, F. , a.g.e. , s. 94

Sartre'in felsefesinin en önemli kavramlarından bir tanesi "bırakılmışlık" kavramıdır. Bu kavramı Heidegger'in terk edilmişlik kavramından alır. İnsan dünyaya kör ve dayanaksız olarak bırakılmıştır. Bırakılmışlık Tanrının olmamasıyla doğrudan ilişkilidir. İnsan dünyada yalnız olduğundan ve hiçbir dayanağı olmadığından, onun "özgürlüğü" zorunludur. İnsan dünyaya bırakılmış olduğundan dolayı kendi varlığından kendisi sorumludur. "Bırakılmışlık içerisinde bütün sorumluluğu üzerine alan insan, kendi kendini oluştururken, kendi değerlerini de kendisi yapacak ve bu sorumluluk içerisinde ahlakını kendisi oluşturacaktır."<sup>36</sup> Bu yüzden Sartre'in insan anlayışında genel bir ahlak davranışından söz etmek anlamsızdır. Her insan ahlaki edimlerini özgür varlığından kendisi oluşturacaktır, sonuçlarından da kendisi sorumlu olacaktır. Seçimler bireyin kendisine ait olduğundan sonuçlarından da asla bir pişmanlık duymamalıdır.

Birey, seçimlerini özgür olan varoluşundan oluşturur. Özgürlük ise dünyaya bırakılmış olmanın sonucudur. Bırakılmışlık, insanın dünyadaki kendinde varlığın donuk varlığı karşısında bir kaygıyı da ifade eder. İnsan dünyada sürekli bir anlam yüklenme kaygısı içindedir. Bu da yaşamın her an elinden kaybolabileceği düşüncesinden kaynaklanmakta. Bırakılmışlık, Sartre için bizim varoluşsal bir gerçekliğimizdir, bundan kurtulamayız. Ancak bırakılmışlık içerisinde kendi yaşam değerlerimizi kendimiz oluşturabiliriz. Bunu yapamayan insan ise bırakılmışlık içerisinde yok olup gidecektir.

Bu yüzden insan gerçekliği de yapmaya indirgenir. İnsan ereklerini kendisi üretir. Sartre, insanın varoluşuyla ilgilenirken onun sadece özgür seçimle oluşturduğu bir varoluşla ilgilenmez. O, diğer varoluşçulardan farklı olarak insan bedeni, cinsellik ve öznelere arasılıkla ilgilenir. Sartre Heidegger'den daha çok beden, duygular ve başka insanlarla olan ilişkiler üzerinde yoğunlaşır. İnsanın bedeni, duyguları ve cinselliği üzerinde yoğunlaşması, daha çok Sartre'in insanı bir bütün olarak kavramasından kaynaklanmaktadır. Çünkü felsefe tarihinde idealist düşünce içindeki bilinç beden ayırımına karşı çıkar. İdealizm içinde yanlış bir bilinç vardır. Bu da idealizmin bilince yüklediği yanlış anlamdan kaynaklanmaktadır. İdealizme göre bilinç, insanı kendisinden ayıran bir şeydir. Sartre, bu düşünceyi aşmak için gerekli olan ışığı fenomenoloji'de görür. Bilinci nesneye yönelmişlik olarak görür. Bilinci, dünyadaki nesnelere aktif bir "patlama" olarak tanımlar: "Bilincin varoluşu, bilincin kendisinden çıkar. Sartre, varoluşun bilincin sahip olduğu tek öz olduğunu, daha da büyük bir güçle öne sürer."<sup>37</sup> Fakat bu bilincin idealizmdeki gibi hiçbir özü yoktur. O, sadece görüldüğü şekilde

<sup>36</sup> Gündoğan, A. O. "Bırakılmışlık" (Cevizci, A. (Ed) *Felsefe Ansiklopedisi, cilt II*, s. 365)

<sup>37</sup> West, D. , *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s. 197

aynı derecede varolması anlamında saf “görünüştür.” Bu yüzden bilinç, “kendinde varlıktan” daha çok “kendisi için varlıktır.”

Varoluşçuluk felsefesini tarihsel maddeciliğin “belirlenmiş özgürlük” anlayışına karşı “mutlak özgürlük” temeli üstünde geliştiren Sartre, 1950 sonrasında Varoluşçuluk ile Marksizmi bağdaştırma çabasına girmiştir. Varoluşçuluk o güne kadar varlığını tarihsel maddecilikten ayrı olarak sürdürmüştür. Sartre’a göre tarihsel maddecilik, varoluşun yakaladığı somutu kavrayamamıştır. Tarihsel maddecilik, kaba determinizmden ancak somut bireysel insan varoluşunu kavrayarak kurtulabilir. Varoluşçuluk ile Marksizm’in uzlaştığı düşünce yalnızca insanlar arasında gerçek ilişkiler mevcuttur anlayışı ve felsefeyi yaşamı döndürmede etkin bir güç olarak görmeleri, onu edilgin bir tarzda algılamamalarıdır. Sartre, varoluşçuluğu çağın geçerli felsefesi sayan tek varoluşçudur.

Sartre’ın felsefi ve edebi eserlerinde öne çıkan konu birey ve onların çevreleriyle olan ilişkisi ve bireyin, insanın özgürlüğünün savunulmasıdır. Sartre için, insanlar özgürlüklerinin veya sorumluluklarının farkında oldukları zaman ya bu sorumluluk ve özgürlük bilincini kabul ederek ya da reddederek yaşamayı seçmektedirler. Bu seçim karşısında kalmak bireyin özgürlüğü karşısında “kendini aldatmasını” gizlemesidir. Özgürlük her zaman için bir konum seçimi karşısında var olur ve olanaklı olur, özgürlüğü anlamlı yapan bu olanaklılıktır. Birey bu özgürlüğünden sorumluluğu karşısında otantikliğini oluşturabilir. Sartre kişilerin kendilerini seçimleri aracılığıyla oluşturduğuna inanır ve sonuçta özgürlük herhangi bir mümkün değerın kaynağından sorumludur. Özgürlük onun için bir meta değerdir.<sup>38</sup>

Willion R. Scroder’e için, “Diyalektik Aklın Eleştirisi” ile Sartre ilerleyen (progressive) ve gerileyen (regressive) olarak adlandırdığı bir metot araştırır. Gerileyen kavramı ile bireylerin yanıtlamak zorunda olduğu tarihsel çağ içindeki bütün karmaşık faktörleri analiz eder. Tarihsel konum içindeki etkenler; nedenler içinde gelenekler ve enstitüler, özel aile ilişkileri, teknolojinin konumu, sınıf sistemi ve ideolojiler yer alır. Sartre bu ikinci dönem felsefesinde daha çok doğa, teknoloji, diğer bireyler ve insan ilişkilerini yorumlar, açıklar.<sup>39</sup>

Dünyaya insan aktörleri tarafından biçim verilir fakat insanlarda dünyanın var olan özellikleri tarafından biçimlendirilir, oluşturulur. Bu karşılıklı ilişki içinde geçmiş ve gelecek yeniden oluşturulur. Bugünkü ilişkiler, değer yargıları geleceği biçimlendirir, yönlendirir.

<sup>38</sup> Scroder, William R. , *Sartre, The World’s Great Philosopher’s*, s. 297

<sup>39</sup> A.g.e. , s. 298

Fakat bu gelişmeler tarihsel ilerlemenin garantisini vermez. Sartre, ikinci dönem felsefesinde daha çok tarihsel süreç, toplum, birey ilişkisi üzerine yazar. Bu bağlamda Sartre bireylerin oluşturduğu gruplar arasındaki çatışmanın tarihsel bir çıkmaza neden olmadığını söyler. İnsanların hareketleri gruplara ait olma yoluyla oluşur ve her bir grup onun yapısı, dinamiği ve aktivitesi yoluyla onun üyesi için sosyal bir kimlik yaratır.<sup>40</sup> Sartre, grupların statüsünün yeni bir ontolojik analizini oluşturur. Hem bireyin onun kendi amaçlarını arayan birer yığın olduğunu hem de grupların hareketlerine karar veren, onların kendi yaşamlarına sahip olduğu organik bütünden farklı olduğu görüşünü reddeder. Onun yerine bireylerin kendileri ve diğer grup üyeleri için grup kimliğinin bir türünü yaratarak katılmayı grupların amaçları ve onun yönlendirici çabalarına gönüllüce adapte olan genel bireyler olmayı önerir. Yaratıcı bir grup amaçları birlikte üretir ve her bir kişinin diğerleri ile pek çok sayısal ilişki içinde olandan başka bir şeydir. Gerçek gruplar yığınlaşmanın dışına çıkabilenlerdir.

Sartre için tarih de bütün grup türleri tarafından yaratılır ve gelişmenin bütün aşamalarında bireyler çeşitli gruplara katılarak tarihi etkiler. Bireyler pek çok grupta ve tarihte kendilerini bütünüyle dinamik görürler fakat asla zenginliğe ve tam bir birlikteliğe ulaşamazlar. Sartre, başlangıçta bireysel çatışmayı inceler, ilkin küçük bir grup çatışır ve sonunda daha büyük bir grup ile çatışır (burada Stalin'in kendi partisiyle olan durumunu örnek gösterir.)<sup>41</sup> Sartre çatışmanın her bir tipinde ortaya çıkan bazı birleşmeyen özellikler görür. Her bir grup o zaman ya ona karşı çıkar ya da ondan yana bir durum oluşur. Sartre'ın en son amacı eşit ve özgürce onların tamamının otantik olarak hareketlerini seçtiği ve birbirlerinin seçimlerine karşılıklı olarak saygı gösterdikleri bireyler tarafından katılımıyla oluşturulan bir tarihtir.

---

<sup>40</sup> A.g.e. , s. 298

<sup>41</sup> A.g.e. , s. 299

## II. BÖLÜM: JEAN PAUL SARTRE'IN ONTOLOGEDYASI

Sartre'in varoluş felsefesinde, varlığın diyalektiği aynı Hegel'in fenomenolojisindeki diyalektik gibi "kendinde olan" ile "kendisi için olan"ın diyalektiğidir. Aralarındaki geçişler diyalektiğinden dolayı varlık sürekli bir devimsellik yansıtır. "Hegel'de varlığı, bilgi ve tarih belirlerken, bu kez Sartre'da, kendini sürekli olumlayarak yaşam biçimini bulma olgusu belirlemektedir."<sup>42</sup> Bu onun kendi benliğinin birçok uygulama alanında somutluk kazanmasıdır.

Varlığın içinde bulunduğu sorun, onun kendi benliğini olumlama olgusudur. Olumlama olgusu, kabullenmek ve yadsımak arasında sürekli bir gidiş geliştir. Bu gidiş geliş varlığın hareketinden başka bir şey değildir. Varlığın bu gidiş geliş belirli bir süreç oluşturur, bu süreç varlığın oluşma sürecidir. Varlık bu oluşma sürecinde gerçeklik kazanmaktadır. Sartre, nesnel evrende yalnızca bir araçlar evreni anlayışıyla bir yararlanma kaygısıyla, birbirine bağlanmış araçsal varlık anlayışını eleştiriyor. Bir nesnenin araçsal bir anlamda belirli bir yönüyle ön plana çıkması bilinç ile ilişki içinde olmasından kaynaklanmaktadır. Bilinçten bağımsız olarak nesneyi anlamaya çalışmak, onu nedensiz ve zorunluksuz olarak anlamaktır. Dünyanın karşılıklı ilişkiler içinde bir dizge olarak görünmesi bilincin etkin olmasındandır. "Eğer dünyayı görünür kılmadaki etkinliğine bağlı olan her şeyi uzaklaştırırsak, geriye kendinde varlık (l'etre en- soi), saydamsız, kütleli, ayrılaşmamış bir şey bir bakıma evrenin görünür kılınmasını sağlayan bulutsu görünümü kalacaktır."<sup>43</sup>

Sartre'in ontolojisindeki problem, varlığın ne olduğunu bilmek değildir. Varlıkla bilmenin ilişkisini açıklamak amaçtır. İlk başta sadece fenomenler vardır. Bu anlaşılmadan, Sartre'in felsefesini anlamak olanaksızdır. İlk varlık, bir şey görünümünden başka bir şey değildir. Varlık fenomenlerin arkasında "saklı" değildir. Fenomenler, belirsiz bir görünüş kuruntu da değildir. O, çeşitli görünümleri ile bağlıdır, nedendir. Bu varlık anlayışı tasvirici ve fenomenolojiktir. O, fenomenlerle ilgisi olmayan düş ürünü özlerle fenomenleri açıklamaya çalışan her türlü metafiziğe karşıdır. Sartre'a göre, "Bu varlık, fenomenler düzeninden başkası değildir, Kant'ın anladığı gibi bir şey, fenomenin arkasına gizlenmiş varlık değildir."<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Hilav, S. , *Felsefe Yazıları, Yazko 2*, s. 115

<sup>43</sup> Copleston, F. , a.g.e. , s. 22

<sup>44</sup> Veneaux, R. , *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, s. 65

Varlık yaratılmamıştır, yaratış “existant”ların ortaya çıkışını açıklayamaz. Varlık ne aktiftir nede pasiftir, aktiflik ve pasiflik bilinçli insanın varlığa yüklediği kavramlardır. Aktiflik bir amaç için oluşturulan bir düzen, pasiflik ise şeylerin projelerimize gösterdiği dirençtir. Varlık kendinde ilişkiye sahip değildir, kendi (soi) dir. O şuur değil, donuk ve ağırdır. Kendi ile donuk olduğu için kendinde donuktur. “Varlık kendisiyle ilişkili olmadığı gibi başka şeylerle de ilişkili değildir. Varlık, oluşmak ve zamana bağlı olmaksızın hareketsizdir.”<sup>45</sup> Sartre için varlık görünen şeydir. Biz varlığı bilinç aracılığıyla kavrarız. Fakat bilincin kendisi bir bilinç değildir. O, bilgiden önce ve bilgiden bağımsızdır. Bilinç ne varlık nede tözdür. “Bilincin varoluşu sadece dünyayı, dışsal gerçekliği açılama, ifşa etme etkinliğiyle sınırlıdır.”<sup>46</sup>

Sartre’in ontolojisi kendinde varlık (l’etre en soi), kendisi için varlık (l’etre pour soi) ve başkası (öteki) için varlık (l’etre pour autrui) olarak isimlendirdiği üç varlık alanını inceliyor. Kendinde varlık olumsuzdur yalnızca vardır; yaratılmamış, var olma nedeninden yoksun, bir başka varlık ile ilişkidenden yoksun olarak sonsuza dek gereksizdir. “Kendinde varlık” şeylerin ve dünyanın alanıdır. Bu, maddi varlıktır. Diğer iki alan insan varlığını olduğu gibi ilgilendirir. “Kendisi için varlık” yalnızlık içinde düşünülmüş bilinçtir. “Öteki için varlık,” diğer bilinçlerle ilişkisinde düşünüldüğü zaman ortaya çıkan bilinçtir. O, sosyal diye isimlendirilebilen görüş noktasıdır.

## 2. 1. Kendinde Varlık (l’etre en soi)

Sartre’a, kendinde varlığın ne olduğu sorulduğunda şunu söyler: “Varlık vardır. Varlık kendindedir. Varlık, varlık olandır. Varlık saydamsızdır, kütlelidir; yalnızca vardır. Varolanın temeli olarak yadsınması olanaksızdır.”<sup>47</sup> Buradaki karışık anlamlı sözlerle, Sartre şunu söylemek ister; örneğin bir masa, masa olmakla herhangi bir amaca hizmet etmeden kendi başına vardır. Ama bilinç için bir masa olmasının sebebi, insanların ona bir anlam vermelerindedir. Bu tür kendinde varlığın bilinç ile ilişki içinde bir anlamı vardır. Bilinç, Sartre için bir şeyin kendisinden başka bir şeyin bilincidir ve bu anlamda aşkındır. Ona göre bu, Berkeley’in “varolmak algılanmaktır” sözünün verdiği anlamı vermez. Bilinç nesneyi

<sup>45</sup> A.g.e. , s. 65

<sup>46</sup> Sartre, J. P. , *Ego’nun Aşkınılığı*, s. 17

<sup>47</sup> Copleston, F. , a.g.e. , s. 20

yaratmaz. Bilinç ile nesne araçsal bir anlam kazanmakta ve ne ise o değil, bilinç ile ilişkisi içinde bir anlam kazanmakta.

Varlığın içindeki tüm ayrılaşma bilince bağlıdır. Bilinç kendinde varlığın bir özelliğini olumlayarak veya olumsuzlayarak ön plana çıkarır. Uzaysal ve zamansal ilişkiler bilinç aracılığıyla ortaya çıkar. Bir şeye yakın veya uzak derken yine karşılaştırma yoluyla bunu belirtiriz. Bütün bunlar bilinç ile ilişki içinde olmaktadır. Bilincin dışında nesne ne ise odur. “Dünyanın ayrı ve karşılıklı olarak ilişkili şeylerin anlaşılır bir dizgesi olarak görünmesi bilinç içindir.”<sup>48</sup> Ancak bilincin ortaya çıkmasıyla kendinde varlık bir nesne durumuna gelir. Bilinç; bir şeyin, kendisinden başka bir şeyin bilincidir ve bu anlamda aşkındır. Ona göre varlığın içindeki tüm anlamlandırma bilince bağlıdır. Bilinç, varlıkları bir birinden ayırt ederek onları biçimlendirir. Bilincin dışında varlık saydamsız, kütleli yani fazlalıktır. Eğer biz bu bilinci kaldırırsak geriye kendinde varlığın saydamsız, kütleli varlığı kalacaktır. Bunun için, kendinde varlığın hiçbir neden ve zorunluluğu yoktur, varlık vardır; Sartre bunu *Bulantı* (la Nausee) adlı eserinde “varlık fazladandır” diyerek dile getirir.

Sartre, evreni kendinde varlık olarak tanımlar. Kendinde varlığın özellikleri şunlardır. Birincisi, kendinde varlık yaratılmamıştır. O, ne tanrı tarafından ne de kendi kendisini yaratmıştır. Eğer Tanrının, varlığı yaratmış olduğu düşüncesini kabul edersek onda bir öznellik olacağı düşüncesini kabul etmiş oluruz. Bu da onun en temel özelliği kendinde olma durumunu yok saymaktır. “Varlık, kendi kendisidir ve bu kendi kendisiyle özdeşliği dışında hiçbir şekilde algılanamaz ve düşünülemez.”<sup>49</sup> Aynı zamanda Sartre, varlığı etken ve edilgen olarak anlatmayı da kabul etmez. Çünkü bu kavramlar bilinç için bir anlama sahiptir. Kendinde varlığın diğer önemli bir özelliği onun kendisiyle özdeş olmasıdır. Kendinde varlık kesin, sonsuz, başlangıçsız, değişmez ve kendinden başkası ile anlatılamaz. Yine kendinde varlığın en önemli özelliklerinden biri de zorunlu olmayışıdır, hiçbir şeyden çıkarılmayıdır. O, olanaklılık ve zorunluluğa dayandırılmaz. Çünkü olanaklılık, bilince ait bir şeydir. Zorunluluk da ideal önermelerle ilgilidir. Kendinde varlık, nedensiz ve açıklamasızdır. Kendinde varlık saçmadır. O hiçbir şeye dayandırılıp açıklanamaz. Bu yüzden Sartre, dünyayı bir saçmalık olarak değerlendirir ve her şey anlamsız ve değersizdir. Varoluş gereksizdir. “Bu dünya kısaca gereksiz, nedensiz ve mutlak bir saçmalıktır. Buna da bilinçle ulaşırız.”<sup>50</sup> Kendinde varlığın saçmalığı ise ancak bir bilinç aracılığıyla anlam kazanacaktır.

<sup>48</sup> A.g.e. , s. 21

<sup>49</sup> Karakaya, T. , a.g.e. , s. 60

<sup>50</sup> A.g.e. , s. 67

Kendinde kavramı, Sartre'ın varoluş felsefesindeki iki ana kavramdan biridir. Diğeri ise bilinç kavramıdır. Bilinç, “Kendisi içindir.” Kendinde varlık, faydasız ve kendine özdeş olduğu için üzerine söylenebilecek çok az şey vardır. Kendinde dünya ne ise odur, başka bir şey değildir. Yani “kendinde” kendi nedeni ya da ereği gerçekleştireceği plan olabilecek başka hiçbir şeye yollama yapmaz. Onun, ne varlık nedeni ne de anlamı vardır. Eğer varsa bu hiçbir şey değildir. Onun sadece bir olgu olarak varlığı vardır. Hiçbir varlık zorunluluğu taşımaz. Kendisini açıklayabilecek yaratıcı bir gücün desteğini aramaz. Olumsuzluğu (contingence) ya da Sartre'ın dediği gibi “yapmacıklığı” mutlaklıdır. Varoluşu anlamsızdır. O “fazla”dır. Öte yandan, kendisini taşıyan bilinçle karşılaşmadan önce, ne bu ne şudur. Anlamsız ve bulantı veren bir kaosa indirger kendini. Bu yüzden ham dünya ancak bilinç aracılığıyla varoluşa erer.

## 2. 2. Kendisi için Varlık (l'etre pour soi)

Bütün büyük filozoflar kendilerini yalnızca birkaç önemli felsefi probleme adanmışlardır. Felsefelerinin derinliklerini de düşüncelerindeki ayrıntılar, derinlikler ve kavramsal genişlik oluşturmaktadır. Bu yüzden büyük filozoflar bize sadece problemleriyle ilgili bilgi vermez aynı zamanda yeni bakış açıları sağlar. Sartre'da Kıta Avrupa felsefesinde böyle bir konumdadır. David Sherman'a göre Kıta Avrupa felsefesi içinde Sartre'ın önemi felsefe tarihinin önemli problemlerine metafiziksel, sosyo tarihsel, fenomenolojik ve pratik yaklaşımlarıyla ve çözümleriyle değil aynı zamanda bu alanlara yeni bakış açıları ve düşünme yöntemleri de getirmiş olmasındandır.<sup>51</sup> Kıta Avrupa felsefesinin son nesli Sartre'ın bu problemlere yaklaşımından yoğun bir biçimde etkilenmiştir. Bu problemler özgürlük, yabancılaşma, değersizlik...

Sartre'ın felsefesinin temel sorunsalı bireyin özgürlüğü problemidir. Sartre'da kendisini insan özgürlüğü problemine adanmıştır. Bu anlamda Sartre için özgürlük kendisi için varlığa aittir. Kendisi için varlık, bilinç sahibi olan insan gerçekliğiyle özdeşdir. “Sartre için biz özgürüz biz kendimizi özgür yapmak zorundayız ve bu özgürlük yabancılaşmanın bütün formlarına karşı isyan olmalıdır”.<sup>52</sup> Pek çok filozof özgürlük problemini eski bir metafizik tortu içinde aşkınsal olarak ele almıştır. Hatta insan özgürlüğü problemi yok sayılmıştır veya

<sup>51</sup> Sherman, D. , *Jean Paul Sartre, Continental Philosophy*, s.163

<sup>52</sup> A.g.e. , s. 164



unutturulmuştur. Oysa bu “özgürlük” problemi Sartre’ın felsefesinin en önemli konusudur. O, insanı seçimlerinde tamamen özgür bırakmak ister bu yüzden “özgürlük” problemi sadece felsefesinde değil, romanlarında, oyun yazılarında, edebiyat eleştirilerinde, aktif bir siyasetçi olarak yaşama katılmasında hep kendisini en önemli kavram olarak gösterecektir. Özgürlük, kendisi için varlıktır. “Kendisi için varlık: Kendinde varlığın olumsuzlanması (negation) olarak çıkar ve “kendisi için varlık” bilgi edimiyle varlığın içine olumsuzlamayı sokar.”<sup>53</sup> Kendisi için varlık, kendinde varlığın hiçlemesidir. Bu yüzden kendisi için varlık, hiçlik olarak tanımlanır. Sartre için hiçliğin kendine ait bir varlığı yoktur. O, insan gerçekliği ile yeryüzüne gelmiştir.

Kendinde varlık kütleli, saydamsız ve kendine özdeş olduğu için üzerine söylenebilecek fazla bir şey yoktur. Bilinç kendisi içindir. Bu bilinç bir şeyin bilincidir. Varlığın bilincidir. Bilinç varlığın kendisi değil, onun dışında bir şey, yokluk olmakta. Kendinde varlığı olumlama ya da olumsuzlama yoluyla doğurmakta. Sartre’a göre, bilincin kendisi varlık değildir bu yüzden o yokluktur. Hiçliktir. Bu yüzden: “Bilincin kendisi varlık olmayandır ve etkinliği bir yoksama sürecidir.”<sup>54</sup> Bu şu anlama gelir; bir kâğıdı herhangi bir özelliği ile öne çıkarırken kendimi de ondan ayırır ve onu görünür kılarım. Ve bunu onun başka özelliklerini de yok sayarak yaparım. Onun herhangi bir özelliğini ön plana çıkararak var kılarım.

Copleston’a göre, Sartre bilincin kökeni konusunda açık bir görüş öne sürmemekte. Bilincin, varlığın içindeki çatlaktan meydana geldiği düşüncesi yeterince açık değildir. Bu da yine varlık içinde bilincin kendisi üzerinde bir nesneye yönelmiş bilinç gibi bir özelliğini yok sayarak ön plana çıkarması anlamına gelir. Copleston, Sartre’ın varlığın niçin var olduğu? Sorusunu metafiziğe düşmekten kaçınmak için sormadığını söyler. Ama bunun yerine bilinç niçin vardır? Sorusunu sorar. Bu sorunun da yanıtı açık olmayacaktır. Kendinde varlık, varlık olarak kalırken bilinç kendini sürekli oluşturmaya çalışır. Fakat bilinç hiçbir zaman amacına ulaşamaz. “Bilinç varlıktan sürekli bir ayrılma ya da uzaklaşma yoluyla, onu nesnesinden ayıran yokluğun sürekli bir salınışı yoluyla varolmaktadır.”<sup>55</sup> Bilinç bir olumsuzlama ve yoksama yoluyla var olmakta. Bilinç, varlıktaki çatlakta ortaya çıkarak soru sorma yoluyla bir dünya kurmaktadır.

<sup>53</sup> Sartre, J. P. , *Ego’nun Aşkınılığı*, s. 19

<sup>54</sup> Sartre, J. P. , *Materyalizm ve Devrim*, s. 25

<sup>55</sup> A.g.e. , s. 27

Kendisi için varlık bilinçtir. Bilinç hiçbir zaman kendi kendisiyle anlatılamaz. O, her zaman bir şeyin bilincidir. Kendisi için varlık ne kendisiyle anlaşılabilen ne de dışındaki kendinde varlıkla. O, bir tek şeyle anlaşılabilir; o da hiçliktir. Kendisi için varlığında bir takım özellikleri vardır. Bunlardan ilki kendisi için varlık yokluktur, boşluktur. Onun hiçbir içeriği yoktur. Bu yüzden onun sürekli, içeriğini özgürce oluşturması gerekir. Yani: “Kendisi için varlık hiçliktir.”<sup>56</sup> Burada hiçlik aslında boş ve içeriksiz olan bilinçtir. Sartre’ın varlık felsefesinde bilincin hiçbir özü yoktur. Sartre bu düşüncesiyle, Kantçı bir numen anlayışına karşı çıkar. Çünkü ona göre, “Bir varolanın varlığı, tam tamına onun görüldüğü şey veya görünüşüdür.”<sup>57</sup> Kant’ın hatası fenomenlerin arkasında bir numen oluşturmasıdır. Sartre’da Heidegger gibi fenomenlerin arkasında gizli bir şey olduğu düşüncesini kabul etmez. Kendisi için varlık akıcı bir özelliğe sahiptir. Oysa kendinde varlık donuktur. Fakat kendinde varlık kendisi için varlıktan önce gelir. Kendisi için varlığın anlaşılması kendinde varlığa ve hiçliğe bağlıdır. Hiçlik insan bilinciyle bu dünyaya girer ve olumsuz yargıların temeli olan bilinci oluşturur. İnsan varlığına bağlı olan hiçliği ortaya çıkaran onun özgür oluşudur. Özgürlük, insan yapısının kendisidir. Sartre’da varlık, hiçlikten öncedir ve hiçi yaratır. Hiçi yaratan soru soran insandır.

Kendisi için varlığın diğer önemli bir özelliği onun mutlak özgürlüğüdür. Bu özgürlük insanın dünyada bulunmasının ona yüklediği sorumluluktan gelir. İnsan kendisine karşı tamamen sorumludur. Bu kendine karşı olan sorumluluğundan dolayı, bütün her şeyden de sorumlu olur. İnsan, değerlerini kendisi seçmelidir. İnsan tamamlanmış ve bunu açığa çıkaran bir varlık değildir. İnsan bir ahlak edimi seçiminden kaçınmaz ve ancak bir bağlanma içinde kendini var edebilir. Bu bağlanma özgürlük içinde yapılan bir seçimdir. İnsan edimlerini özgürlük içinde seçer ve özgürlüğü bunun için ister. Bunu isterken de bizim özgürlüğümüzle, başkalarının özgürlüğünün tümüyle birbirine bağlı olduğunu bilir. Salt özgürlük olarak insan için bu geçerli olmaz. Fakat iş bağlanma olarak ortaya çıktığında iş değişir. “İnsan varlığıyla onun özgür olması arasında hiçbir ayırım yoktur.”<sup>58</sup> İnsanın kendini kendi seçimi olmayan değerlerin içine bırakması, onun özgürlüğünden vazgeçmesi anlamına gelir. Yani kötü niyet içinde yaşaması anlamına gelir. Kötü niyet ise, insanın kendi kendisini aldatmasıdır.

Kendisi için varlık bilinciyle var olmakta, bilinç ise sürekli kendi dışında bir varlık ile nitelenmekte. Fakat o dış varlığa dönüştürülememekte. Kendisi için varlık ne kendisiyle ne

<sup>56</sup> Karakaya, T. , a.g.e. , s. 80

<sup>57</sup> A.g.e. , s. 83

<sup>58</sup> A.g.e. , s. 94

de dışındaki varlıklarla açıklanabilmektedir. Bu varlık hiçliktir. Sartre, kendisi için varlığın kendisinin bilincine varmasını olanaksız görür. Böyle bir şeyin olabilmesi için “kendisi için” varlığın kendi dışına çıkması gerekir, böyle bir şey de olanaksız olduğundan bunu gerçekleştiremez. Sartre, insanın dünyaya bağlanmasını öğütler. Dünyadaki bütün olumsuzluklara rağmen yeryüzüne bağlı yaşamayı önerir ve ekler: “Yaşam umutsuzluğun öbür yanında başlar. Çünkü insan kurtuluşunu ancak kendi çabalarıyla gerçekleştirebilecektir.”<sup>59</sup> Kendisi için varlığın özsel içeriği hiçliktir. İnsan edimlerini ve değerlerini bu boşluğu doldurmak için oluşturur. Aslında insanın eylemde bulunması bu boşluk içinde olanaklı olmaktadır. Varoluş önden önce geldiğinden insan bunu istediği tarzda oluşturma olumsuzluğuna sahiptir. Çünkü insan, ötekiyle ilişki içinde olan bir varlıktır. Kendisi için varlık yalnızca bir beden olarak kavranamaz, kendisi için varlık bir hareket tarzıdır.

Bilincin özgür olması onu eylemlerini belirlemede serbest bırakmaktadır. Sartre, değerlerin nesnel bir yönü olduğuna inanmaz, böyle bir şeye inanmak burjuva ahlakıdır. Sartre’da sorumluluk bilinci önemlidir. Kişi sorumluluktan kaçarak, politik bir tavır almayarak kendini aldatma içine girer. Kendini aldatmanın ise değişik boyutları vardır. Bunlar karar vermemek, değerlerin bizim dışımızda nesnel olarak var olduğunu bilip onlar kendi seçimlerimizmiş gibi benimsemek. Bu şekilde düşünmek ve yaşamak bizim varoluşumuza aykırı ve terstir. Kendini aldatmanın diğer bir boyutu ise kötü niyettir. Kötü niyet: “Özgürlükten yararlanarak onu ortadan kaldıran kendi kendini aldatmadır. Kötü niyet yalan söylemeye benzer ancak yalanın aynı değildir. Yalan söyleyen kişi gerçeği başkalarından gizler, oysa kötü niyetli kişi gerçeği kendisinden gizler.”<sup>60</sup> Kötü niyetin koşullarını; yokluk, sıkıntı ve özgürlük hazırlar. Kendisi için varlık tamlığa kavuşma arzudur. Ama bunu hiçbir zaman gerçekleştiremeyeceği için sıkıntı içindedir. İnsan kendisi için varlık ile kendinde varlığın birleşmesi arzusu içinde bir tamamlanmışlık ister. Ama bu olanaksızdır. İnsanın bu tutkusunun imkânsızlığını, “insan tanrı olmak isteyen varlıktır” diyerek belirtir. İnsan bir olanaktır. Olanak kendisi için varlığın en önemli yanıdır. “Olanak, insan gerçekliğinin henüz bitip tükenmediğini ve onun devamlı çabaya açık olduğunu gösterir.”<sup>61</sup> İnsanın olanak olması onun bitmemiş ve tamamlanmamışlığını gösterir.

Sartre, insana nasıl davranması gerektiği konusunda bir ahlaki edim önermez. İnsanın kendi özgür bilinciyle gerçeklik içinde bulunmasını ister. Bunun için gerçek kişi olanaklarını

<sup>59</sup> A.g.e. , s. 105

<sup>60</sup> A.g.e. , s. 117

<sup>61</sup> A.g.e. , s. 120

bilen ve kendisine yabancılaşmayan kişidir. Kendisi için varlığın en önemli özelliklerinden biri onun zamansallığıdır. Bu anlamda zamanda insana ait olur. Zaman ve uzam kendinde varlık için değildir. O, kendisi için varlıkta anlam bulur. Sartre, zamanı geçmiş ve geleceğin şimdide birleştiği an olarak kabul eder. Geçmiş hiçbir zaman insanın şimdiki varlığından koparılamaz. Geçmiş bireyin varlığının koparılamaz bir parçasıdır. İnsan, geçmişine bağlıdır. Şimdi ise hep geleceğe yönelik bir kaçış olarak anlam kazanır, çünkü gelecek bir olanaktır.

### 2. 2. 1. Kendisi İçin Varlığın Özgürlük Olarak Kavranışı

Kendinde varlık, bilinçsiz ve donuk olduğu için özgür değildir. Kendisi için ise kendinde varlıktan ayrı olarak özsel olarak özgürdür. Bu anlamda insanın yolu önceden belirlenmiş değildir, insan ilkin varolur ve sonra özünü oluşturur. İnsan, kendisini kendi özgürlüğü içinde oluşturur. Sartre için ayrılmaz bütün hareketler içinde baskın olan durum özgürlüktür. İnsan özgürlüğü önceldir.<sup>62</sup> Sartre, sık sık yazılarında şunu dile getirir; somut amacımız insan özgürlüğüdür. Onun ise üç görünümü var; ilki onun metafiziksel özgürlüğü ile başlamak ve özgürlüğünü fark etmesini sağlamak, özgürlüğünü sınırlayacak her şeye karşı mücadele etmesini sağlamak; ikincisi ise onun sanatçı özgürlüğüdür, insanların diğer insanlar ile iletişimini özgürce kurması sanat eserleri sayesinde daha kolaydır; üçüncüsü de onun politik ve sosyal özgürlüğüdür.<sup>63</sup>

Kendinde varlık kütleli ve bilinçsiz olduğu için özgür değildir. Oysa kendisi için varlık özgür olmaya mahkûmdur. Özgürlük, insan doğasının bir özelliği değildir. Özgürlük denilen şey insan varlığının kendisidir. Bu özgürlük içinde insan bütün yapıp etmelerinden sorumludur, bu sorumluluktan dolayı da seçimlerinde asla bir pişmanlık duymamalıdır. İnsan kendi geçmişini değiştiremez, olmuş bitmiş bir şeyi olmamış gibi gösteremez. Fakat bütün bunlara ne anlam vereceğini kendisi, bilinçli özgür varlığı içinde belirleyebilir. Bu da kendi içinin özgür olmaya mahkûm olduğunu gösterir. Kişi, özgür olmayı ya da olmamayı seçemez, çünkü bilinç sahibi olmak özgür olmaktır. Fakat bu özgürlük içinde kendimizi kandırmayı seçme olanağı yine de her zaman bize açıktır.

<sup>62</sup> Dempsey, P. J. R. , *The Psychology of Sartre*, s. 46

<sup>63</sup> Bell, Linda, A. , *Sartre's Ethics of Authenticity*. s. 175

İnsan: “(...)bütünüyle özgür olduğu her şeyin özgür seçiminin sonucu olduğu ve ne olduğunun bütünüyle kendisine bağlı olduğu” bir varlıktır.”<sup>64</sup> Bu özgürlük anlayışı da insan birçok iç ve dış etmen tarafından sınırlandırıldığından (fizyolojik özellikler, toplumsal çevre, yetiştirilme ve eğitim) eleştirilmekte. Sartre’ın söylediği anlamda bir özgürlüğün var olabilmesi olanaksız görünmektedir. Sartre ise, bütün bu eleştirileri insanın varoluşunu gerçekleştirmesi yönündeki engeller olarak görür. Bütün bunlar kişinin kendi seçimine bağlıdır, insan onları ya kabul edip sıradanlaşır ya da karşı çıkıp otantik varoluşunu gerçekleştirebilir. Onlar varoluşu gerçekleştirmek için yoldaki engellerdir, kişinin ne olduğunu seçtikleri ve edimleri gösterir, çevreye anlam veren bilincin kendisidir. Bütün bunlar bireysel seçimlerle bilincin yönelmişliğine bağlıdır.

Zamansallık da “kendisi için varlığa aittir. “Kendinde varlığın” ardışıklığından ve zamansallığından söz etmenin olanağı yoktur. Zamansallık kendisi için varlığın bir özelliğidir. Kendisi için varlık zamansallıkla bizzat özgürlük olmakta, bu anlamda kendisi içinin özgürlüğünü sınırlayan herhangi bir engel kalmamakta. “Kişi özgür olmaya mahkûmdur. Özgür olmayı ya da olmamayı seçemeyiz. Yalnızca bilinç olmamız olgusu yoluyla özgürüz.”<sup>65</sup> İnsanın sorumluluğu da bu özgürlükten gelmektedir. İnsan bu sorumlulukta bir tür özsel varoluşu benimseyerek Tanrının, çevresinin veya eğitim koşullarının kendisini böyle yaptığını söyleyerek; kendi seçiminin sorumluluğundan kaçıp, kendini kandırmayı seçebilir. Bu kötü inancın bir boyutudur, bir diğer boyutu insanın düşünce ve tavırlarını bildiği bir insandan öğüt istemesidir. Bir kişi düşünce ve tavırlarını bildiği bir insandan öğüt isterse, o insan duymak istediği şeyi duyacaktır ve bu da kişinin kendisini kandırmasıdır.

Kendisi için varlığı, kendinde varlıktan ayıran en temel özellik onun bilinçli olmasıdır. Bilinçli olmak özgür olmaktır. Özgür olmak bizim bir özelliğimiz değil, tam olarak varlığımızın kendisidir. Özgürlük, insanı insan yapan hiçliktir. Böylece özgürlük ile insan kendine, kendi öz temeline ait olur. İnsan hiçliğin temelidir ve insanı insan existansı ile karşılaştıran bu hiçlik olduğu için insan kendini var ediyor. Böylece özgür varlık olarak insana Heidegger’in ilkesini uygulamak gerekir. “Existence önce gelir ve özü zorunlu kılar.” İnsanın oluştuğu (se faire) veya seçildiği (se choise) yer ancak orasıdır. O, olmuş bitmiş bir “kendinde” değildir. O, aynı zamanda bir hiçliktir. Bu yüzden insan gerçekleştirebileceği olanaklar toplamıdır. İnsan henüz olmadığı şeydir. İnsanın şimdiki zamanı ve geleceği kesin

<sup>64</sup> Copleston, F. , a.g.e. , s. 28

<sup>65</sup> A.g.e. , s. 32

bir şekilde belirlenmemiştir, insan seçimlerini kendisi belirler. Bu da yapmak ve yaparak özgürlük içinde olgunlaşmak anlamını içerir.

### 2. 2. 2. Birey ve Öteki Arasındaki İlişkide Özgürlük Problemi

Kendisi içinin en önemli özelliği “özgür” oluşudur. Fakat öteki'nin varlığı kendisi içinin özgürlüğüne bir engeldir. Özgürlük, bireyin kendi değerlerini kendisinin oluşturmasıdır. Bireyin, ötekilerin değerlerine ve isteklerine göre değil kendi isteklerine göre davranma gücüdür.

Sartre'ın felsefesinde ki özgürlük anlayışı iki dönem içinde değerlendirilir. İlk dönem, bireyin mutlak özgürlüğünü savunan *Bulantı, Özgürlüğün Yolları* adlı romanları ve felsefi eseri olan *Varlık ve Hiçlik* çerçevesinde şekillenir. İkinci dönem ise *Diyalektik Aklın Eleştirisi* ile yeniden şekillenen Marksist anlayıştaki bir özgürlüktür. İlk dönem felsefesinde bireyin mutlak özgürlüğünü savunurken, ikinci dönem felsefesinde biraz daha toplumcu bir yöne kayar. *Diyalektik Aklın Eleştirisiyle* determinist bir çizgiye kapıyı biraz aralamıştır. Ama tam bir determinizme düşmemek için varoluşçuluk ile materyalizmi birleştirmek istemiştir ve ahlaki bir içerik kazandırmıştır. Bu anlamda Sartre'ın ilk dönem ahlak anlayışında eylemin sonuçları değil, eylemin özgürce yapılıp yapılmadığı önemlidir. İkinci dönem ahlak anlayışında ise sorumluluk daha çok ön plana çıkar. Bunun için ikinci dönemde özgürlük sorununu yabancılaşma kavramıyla açıklamaya çalışır, yabancılaşma da kendini özgürlükten uzaklaşma olarak ortaya çıkarmakta.

İnsanın en önemli özelliği olanaklara açık olması, belirlenmiş bir özünün olmamasıdır. Onun ne olacağını veya olmayacağını kendi özgür doğasıyla seçebilmesi onun en belirgin özelliğidir. İnsan önceden belirlenemeyen bir olanaklıdır. Bu olanaklılık onun özgürlüğüdür. Fakat Sartre'da özgürlük, insanın her istediğini yapabilmesi anlamındaki bir özgürlük değildir. Özgürlük, insanın olanaklarının farkında olması ve yaşam edimlerini diğer insanların bu edimlerden sorumlu olduğunun bilincinde olarak seçmesidir. “Özgürlüğü, insanın omzuna çöken bir yük olarak görmektedir.”<sup>66</sup> Bu özgürlükle sorumluluk, acı ve pişmanlık duygularını da içermekte.

<sup>66</sup> Durant, W. , *Felsefe Klavuzu*, s. 421

İnsanın özgür olması Tanrının yokluğundan kaynaklanmakta. Tanrının olmaması, insanı edimlerinde özgür bırakmakta birey böylece kendisiyle baş başa kalabilmektedir. Bu ise yalnızlıktır. İnsan bu yaşam içinde eylemlerini kendi özgür iradesiyle oluşturur. Sartre, özgürlüğü başkalarına saygı olarak da ele alır. Bizim özgürlüğümüz ancak başkalarının özgürlüğüne saygı duyduğumuz anda anlam kazanmakta. Aksi durumda özgürlüğümüzden söz edemeyiz. İnsan yaşadığı acılar aracılığıyla özgür olduğunu kavrar. İnsan davranışlarında kendisine karşı sorumludur. İnsan özgürlüğe mahkûmdur, insan ya tümüyle ve her zaman özgürdür ya da hiç özgür değildir. İnsandaki özgürlük, seçen bir özgürlüktür. *Özgürlüğün Yolları* başlıklı üç ciltlik romanın *Akil Çağı* adlı ilk cildinde Marcelle, Mathieu'nun özgürlüğü için şunu söyler: "Evet özgür olmak. Sonuna kadar özgür olmak. Senin günahın bu işte."<sup>67</sup> Mathieu için de özgürlük bir sorumluluktur. Ancak yalnızlık içinde kavranabilir ve insanın kendi seçimi olduğunda bir anlam kazanır. Özgürlük, bulacağı sınırları yine özgürlük içinde bulur. Rastlantı, yazgı yoktur. Onun için her şey bir fırsat bir şanstır. O, bütün ideolojilerin dışındadır. Özgürlüğün ortaya çıktığı yer her şeyin anlamını kaybettiği andır. Varoluş felsefesine göre, anlam her zaman için bir ideoloji içinde oluşmakta olduğundan özgürlüğü bir ideolojiye bağlamak yanlıştır. Özgürlük, ideolojilerin dışında insan varlığındadır. Simone de Beauvoir ise özgürlüğü şöyle tanımlıyor: "Özgürlük, dışarıdan gelen bir şeyin bedelini kendi üstüne eninde sonunda, şöyle ya da böyle ister istemez alan varoluşun kendi özel biçimidir."<sup>68</sup>

Sartre'in özgürlük üzerine olan düşünceleri ikinci dönem felsefesinde Marksist felsefeyle birlikte kısmen değişir. Yine insan özgürdür fakat bu sefer tam bir özgürlükten söz etmez. İnsanın anlamı salt özgürlükten gelmez artık. Özgürlük ilkel saçmalığa dönüş ve evrenin olumsuzluğundan öte bir şey veremez. Fakat sadece insan alternatif gelecekler imgeleyebildiği için ve bu ihtimalleri tasarlayıp dünyaya yansıtılabildiği için insan bu dünyadan ayrı tutulabilir ve yalnızca onun özgürlüğünden söz edilebilir. Özgürlük, insan bilincidir. "Özgürlük bilince eşit olup, insanın özünü tanımlar: Özgürlük adını verdiğimiz şeyi, insan gerçekliğinin varlığından ayırmak mümkün değildir. İnsan önce varolup, daha sonra özgür olmaz; insan varlığı ile onun özgür olması arasında hiçbir fark yoktur."<sup>69</sup> İnsanın özgürlüğü ele geçirmesi, özgürlük içinde yaşaması güç ve meşakkatli bir iş olduğu için insan ondan kaçır. Eylemlerinin özgürce seçilmiş eylemler olduğunu kabul etmek yerine onları, dışındaki varlığın nedenleri olarak kabul eder. Böylelikle sorumluluktan kaçır. Sartre,

<sup>67</sup> Sartre, J. P , *Özgürlüğün Yolları 1-Akil Çağı*, s. 29

<sup>68</sup> Beauvoir, S. , *Olgunluk Çağı*, Cilt 1 s. 179

<sup>69</sup> Mounier, E. , a.g.e. , s. 175

*Çark* adlı eserinde sorumluluktan kaçışın çirkinliğini Helene şu sözleri söyleyerek dile getirir: “Sorumluluk taşımadıkça eleştirmek kolay, hiçbir zafer tek bir can kaybına değer.”<sup>70</sup> Özgürlüğün anlamı sorumluluk içinde kendini saklamıştır.

İnsan özgürlüğünün en iyi ifadesi, onun keyfi eylemidir. Bu keyfi eylem ne kadar anlamsız ve saçma olursa insan onu daha bir güvenle özgür eylem diye belirtir. Sahici özgürlük zorlama, büyüme ve yalvarmalarla çıkmaz. Onu elde edebilmek için onu tanımak, güvenmek ve ona göre bir edimde bulunmak gerekir. Ancak o zaman özgürlüğü elde ederiz. “Özgürlük, özneliğin özgür işleyişinden alınan tatta değil, bir buyruğun gerektirdiği yaratıcı edimde ortaya çıkar.”<sup>71</sup> Tutkunun olduğu yerde özgür eylem olmaz. Bu durumda özgürlük yabancılaşmış olur. Onun asıl işi olan ereği yaratmayı unuttur. Özgürlüğün en belirgin niteliği ise bir durum içinde olmaktır.

Özgürlük, varoluşçu ideolojinin ve özellikle Sartre’ın felsefesinin öyle temel bir ögesidir ki insanın şunu ya da bunu yapması, bir köşeye çekilip kafa tütülemesi ya da halkın önüne geçip yol göstermesi önemli değildir; bütün iş özgürce davranıp davranmamaktır. “Özgürlük, tıpkı deniz gibi hep yeniden başlar, sürekli olarak kendimizi koparışımızda, özgür kılışımızdan başka bir şey değildir.”<sup>72</sup> İnsan eylemleriyle, kararlarıyla özgürlüğü her an hissetmektedir. İnsan özgürlüğünü dışarıdan gelen hiçbir şey belirleyemez. İnsanın özgürlüğü duyumsadığı an “iç daralması” içinde olduğu zamandır. “Kendinde varlığın “dışında” olmak, varlıktan “yalıtılmış” olmak, varlıktan kaçmak, dünyanın nedensel düzeninin dışında kalmak, bilincin kendini geçmişinden kopararak sürekli olarak geleceğine doğru yönelmesi olanaklarının ardında koşması, işte bütün bunlar özgür olmak anlamına gelir.”<sup>73</sup>

İnsanın özgürlüğüne engel olarak, yer olgusu gösterilmekte fakat yer olgusu insanın özgürlüğüne neden olarak gösterilemez, doğduğumuz yere karşı çıkma olanağı her zaman için bize açıktır. Geçmişte, insanın özgürlüğüne engel olamaz artık bir kendinde varlıktır. Bitmiştir ve donuktur. Onu değiştiremeyiz ama onun üzerindeki anlamı değiştirme olanağı her zaman için bize açıktır. İnsan özgürlüğüne, en önemli engel olarak görülen öteki’nin varlığı bir engel değildir. Onun bakışı beni nesneleştirir fakat aynı bakışla ona karşılık verebilirim. Öteki’nin bakışına karşılık verip vermeme olanağı her zaman için bana açıktır.

<sup>70</sup> Sartre, J. P. , *Çark*, s. 97

<sup>71</sup> Sartre, J. P. , *Edebiyat Nedir?* s. 44

<sup>72</sup> A.g.e. , s. 59

<sup>73</sup> Sartre, J. P. , *Ego’nun Aşkınılığı*, s. 34



### 2. 3. Kendinde Varlığın İçindeki Çatlak; *Hiçlik*

Hiçlik, İng; Nothingness/Non-being; Fran; Neant/Non-etre; Alm; Nichts/Nichtsein; Yun; Me on; Lat; Non ens, es.t.adem dir. Hiçlik var olmayan, varlığı bulunmayan, genelde varlığın veya tek tek var olanların karşıtı olarak varolmayışı anlatan felsefi terim. Bu anlamda terim felsefe tarihinde genellikle olumsuzluğu anlatmak için kullanılmıştır. Etik bağlamda iyiliğin olmadığı kötülükle, estetik bağlamda güzelliğin yokluğu çirkinlikle ve metafizik bağlamda boş uzay ve mekân anlamında kullanılmıştır. Kimi zaman da yaşamın karşıtı olarak ölümle birlikte düşünülmüş, yaşamın değerinin artık anlaşılmaz olduğu, her şeyin son bulduğu bir durum olarak anlaşılmıştır.

Batı felsefesinin hiçlik kavramına bu kadar olumsuz bir anlam yüklemesi daha çok Aristoteles'in felsefesinden ve Hıristiyanlık inancından kaynaklanır. Aristoteles, doğa boşluktan tiksindir der. Aristoteles'in bu sözü doğada boşluk ya da yokluk diye bir şeyin var olmasının olanaksızlığını anlatır. Doğada boşluk olsaydı madde devinimsiz kalırdı. Oysa Aristoteles'in evren anlayışında boşluk yoktur ve her maddenin doğal bir yeri vardır. Madde hep bir devinim içinde olmak zorundadır, oysa boşlukta hareket olanaksızdır. Skolastik felsefede de yokluk/hiçlik'e yönelik olumsuz anlam devam etmiştir. Hıristiyanlıkla yeni Platonculuğu birleştirmeye çalışan Johannes Scottus Eriugena'ya göre (800-877) doğa dört bölümden oluşur; bunlardan ilki yaratan ve yaratılmayan Tanrı; ikincisi; hem yaratan hem de yaratılmış olan ilk neden, İdealar; üçüncüsü; yaratmayan ve yaratılmış olan yani Tanrı dışındaki varlıklar ve dördüncüsü; ne yaratılmış ne de yaratan yani var olmayan "yokluk/hiçlik"tir.

Hiçlik, felsefe tarihinde hep bir sorun olmuştur. Örneğin, Parmenides hiçlik üzerine konuşmayı gereksiz bulur. Ona göre her şey birdir ve olmayan üzerine konuşmak da olanaksızdır. Bütün bir felsefe tarihinde hiçliğe kimi zaman "anamlılık" kimi zamanda "anlamsızlık" yönünde bir içerik yüklenmiştir. O, felsefe tarihinde üzerine konuşulmaya pek değer bulunulmamış, ta ki varoluşçu felsefe hiçlik üzerine konuşmaya büyük bir önem verene kadar. Varoluşçu filozoflar, felsefe tarihinde önem verilmeyen hiçlik konusuna çok büyük bir önem vermişlerdir. Örneğin Heidegger hiçliğin iç daralması içinde Dasein'in ölüm karşısındaki konumunda ortaya çıktığını söyler. Bu düşünce hiçliğe yönelik, varlığın karşıtı olan anlamı büyük ölçüde değiştirmiştir. Hiçlik, insan varoluşunun üzerine çökmüş bir karabasan, varoluşun kendisini çepeçevre kuşatan etkin bir öğedir.

Sartre'da, hiçliği varoluşun tek dayanağı, insanın dünyadaki tek çıkış yolu olarak göstermiştir. Kendinde varlık tam ve değişmez bir gerçekliğe sahipken, tam ve değişmez bir gerçeklikten yoksun olan kendisi için varlık, içinde “iç daralması” duygusuyla öznel olarak deneyimlenen bir hiçlik ögesi barındırmaktadır. İnsan doyumsuz olan tutku ve arzuları yüzünden hep bir eksiklik olarak kalmaya mahkûmdur. Bu doyumsuz “bilinç” hiçlikten doğmaktadır. Bu yüzden bilinci herhangi bir doğa yasasıyla anlayamayız. Bilinç, bir dünya kurar ve yine gerektiğinde bu dünyayı hiçler. İşte bu “hiçlemek” kendisi için varlığı kendinde varlıktan ayıran yöndür. Hem Heidegger hem de Sartre için insanın en belirgin özelliği hiçlikte saklıdır.

Sartre, hiçliği kendisi için varlığa ait bir şey olarak düşünür. Bu anlamda hiçlik insanın kendisinde eylemleriyle, düşünceleriyle doldurmaya çalıştığı boşluktur. Hiçlik insani varoluşun en önemli yönüdür. İnsan, hiçlik sayesinde kendisiyle dünya arasındaki farklılığı görür. İnsandaki kaygı, tasa ve endişe de bu hiçlik içinden çıkmakta. İnsan yaşamından kendisinin sorumlu olduğunu anladığında onda korku ve endişe doğar. İnsan bu korku ve endişeden kurtulabilmek için kötü niyet içine sığınır. Kötü niyet daha önce de değinildiği gibi bireyin kendisini kandırmasıdır. Hiçlik, soru soran insanla birlikte yeryüzüne gelmiştir. Hiçlik, her bilinçli olanda bir kurt gibidir. Sartre'da *varlık ve hiçlik* bir bütünün ayrı birer yansımasıdır. Hiçlik, varlığın bağrında taşıdığı bir aşılmazlıktır. O, hiçbir uzaklıkta değildir ve ikisi hiçbir zaman çakışmaz. “Hiçlik varlığın deliğidir, kendinde varlığın çökmesiyle kendisi için varlık meydana gelir.”<sup>74</sup> Kendisi için varlık hiçlik içinde dünyaya gelmiştir. Bu yüzden insan henüz olmadığı şeydir. O, hiçbir zaman olmak istediğini olamayacaktır, olmak istediğini olduğu anda onu aşır geçer yani olmadığı şey olacaktır. Böylece insan hiçliğin taşıyıcısı olacaktır.

Hiçliğin varlığın içinde bir delik olarak ortaya çıkması, kendinde varlığın çökmesine ve kendisi için varlığın meydana gelmesine yol açar. Fakat bu kendisi için varlık buradan yine hiçliğin içine atılır, böylece bilinç doğar. Buradan da kendini haklı çıkarmak için üçüncü kez hiçliğe adım atar, bunu da kendini kuşbakışı görebilmek için yapar. Böylece kendi üzerinde, kendi kendinin bilinci doğar. Mounier'e göre, “Olmak, kendini yapmak, varolmak: bu sözcükler ancak, hiçlikten varoluşun ve yürekliliğin kumaşını yapmayı başaran bir felsefe için anlam ve sıçrayış gücü kazanabilir.”<sup>75</sup> Burada hiçlik ve felsefe arasında sürekli bir gidiş geliş vardır. Biri varken öbürü yoktur.

<sup>74</sup> Akarsu, B. , a.g.e. , s. 227

<sup>75</sup> Mounier, E. , a.g.e. , s. 164

Sartre’da hiçlik, dünyaya insan varoluşuyla birlikte gelmiştir. Sartre’ın hiçlik kavrayışı daha önceki hiçlik tanımlarına göre bir ilerlemedir. Heidegger ve Sartre’a kadar, hiçlikten hep bir çeşit olumsuz nesne, evren yapıliyordu. Hiçlik bir çeşit şeylerin özü olarak kavranıyordu. Sartre, bu hiçlikten bir çeşit töz çıkaran anlayışa karşı, hiçliği diyalektiğe bağladı ve yeni bir anlayış içinde onu oluşturdu: “Hiçlik var değildir, hiçlik bir kusur, eksiklik içinde oluşur; hiçlik, önünde dur durak demeden hiçbir zaman bütünlenmeyen bir bütün dışılığı iter. Hiçliğin “kendini hiçlemesi” dayanağı olan bir anlatımdır.”<sup>76</sup>

İnsan gerçekliği varlıkta, varlığın bir eksikliği olarak ortaya çıkar. Eksikliği varlığa getiren insan gerçekliğidir. Aynı zamanda insan varlığının kendisi bir eksiklikler. Mounier, bunun göstergesinin arzusunun varlığı olduğunu söyler. Bu anlamda insan gerçekliği bu eksikliği doldurmaya yönelik boşuna bir çaba olmakta. Fakat bu çaba boşunadır, başarısız olmaya mahkûmdur: “Çünkü varlık ile bilincin, doluluk ile atılımın, kendinde varlık ile kendisi için varlığın olanaksız birleşmesinin ardında koşar.”<sup>77</sup> Sartre, insan varlığı hiçbir zaman kendinde değildir, o her zaman kendisinin önündedir.

Sartre’ın hiçlik anlayışıyla, Hegel’in hiçlik anlayışı arasında bir benzerlik yoktur. Hegel’de hiçliğin olumlu sonuçları vardır. Hiçlik varolduğu için gelecek oluşabilir; oysa Sartre’da varlık, hiçlik yüzünden içten içe çürür. Hiçlik, varlığın çürümesidir. Sartre, kendisi için varlığı kendinde varlıktan ayıran bilincidir der. Bilinçte kendinde varlıkta hiçliğe sahip oluşuyla ayrılır. Hiçliği insan varlığına tabi kılan varoluşçulara, Marksist felsefeciler büyük bir eleştiri yöneltmişlerdir. Onlara göre gerek varoluşçu felsefe ve gerekse hiçlik üzerine yapılan söylemler burjuva düşüncesinin uzantılarıdır.

### 2. 3. 1. Sartre’ın Felsefesinde ki “Saçma” Anlayışının Kökeni

Saçma, daha çok Fransız varoluş felsefesinin konusudur. “Varoluşçuluğu karakterize eden bir terim olarak, Heidegger’de boğuntu ve olgusalılık, Sartre’da insan yaşamı ve varoluşunun anlamsızlığı, Camus’da ise bize eylemden başka bir alternatif bırakmayan durumumuzun tutarsızlığı olarak ortaya çıkar.”<sup>78</sup> Sartre, iki tür saçmadan söz eder; birincisi

<sup>76</sup> A.g.e. , s. 195

<sup>77</sup> A.g.e. , s. 97

<sup>78</sup> Cevizci, A. , *Felsefe Sözlüğü*, Ekim, 1997, s. 592

şeylerin, oldukları şekilde olmaları ve bunun dışında bir şey olmamaları; ikincisi şeylerin olumsal oldukları ve zorunlu olmamalarıdır. Sartre için saçma, bizim sürekli anlamlandırmak zorunluluğu içinde olduğumuz bir dünyada olmamızdan kaynaklanmakta. Saçma da kendisini hiçlik ile ortaya çıkarmakta.

Saçma, günlük kullanımda anlamsızlığı ifade eder. Varoluş felsefesinde yaşamın anlamsızlığını ve amaçsızlığını anlatır. Saçma kavramı üzerine daha çok Camus yazmıştır, Camus, varoluşçu olmadığını söylese de dünyanın anlamsızlığı ve saçmalığı üzerine olan düşünceleri varoluşçularla benzerlik gösterir. Camus, saçmayı modern bireyin bir özelliği olarak görür. Modern birey sıradan, mekanikselleştirilmiş bir düzen içinde yaşamakta; bu mekanikselleşme içinde onun varoluşu boğulmakta. Camus'ya göre saçmalık dört ayrı safhada ortaya çıkar, birincisi, mekanik bir düzende yaşayan insan bir gün bu yaşamın amacını sormak zorunda kalır ve hiçbir cevap bulamaz. İkincisi insanın, zamanın geçtiğini ve bunun da kendi aleyhine olduğunun farkına varması. Üçüncüsü, yabancı bir dünyada terk edilmiş olmamız ve dördüncüsü ölümlü olmamız bilincidir.

Sartre ile Camus'un "saçma" anlayışları farklıdır. Camus'da saçma, dünya ile insanın akılsal istekleri arasında çıkan kötümserliktir. Oysa Sartre'da varlığın görülen ama ispatlanamayan ilk niteliğidir. Sartre, dünyayı kendi özü gereği saçma görürken; Camus, dünyanın özü gereği saçma olduğuna inanmaz, absürd oluşunu insanın bilincine bağlar. Camus'nun absürd insanı ise şu şekildedir: "Absürd insan, yaşamaya değmeyecek bir hayatı yaşanır kılmaya çalışan insandır. Kendini politikacı, sanatçı gibi alanlarda gerçekleştirilmeye çalışarak mutlu olmanın yollarını arar. Ama o kendine, başkalarına ve dünyaya yabancı olduğu için yalnızdır, tek başınadır."<sup>79</sup> Absürd insan için iyi yaşamak değil, daha uzun yaşamak önemlidir. Camus'a göre, absürd insan başkaldırma şeklinde kendisini ortaya koyar.

Sartre'a göre Camus'nun saçması, "Hem olgusal bir hal, hem de kimilerinin bu halle ilgili açık seçik bilincidir."<sup>80</sup> Sartre da ise saçma, insanla dünya arasındaki ilişkiden başka bir şey değildir. Saçmalık ilk başta bir kopmayı dile getiriyor. "İnsanın birlik özlemiyle akıl ve doğa ikiliği, insanın özümüze doğru atılımıyla varoluşunun bitimli niteliği, özünü oluşturan "tasa" ile çabalarının boşluğu arasındaki kopma."<sup>81</sup> Saçma tek başına ele alındığında ne dünyaya ne de insana ait bir şeydir. Fakat insan dünyaya ait olduğundan

<sup>79</sup> Gündoğan, A. O. , *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, s. 91

<sup>80</sup> Sartre, J. P. , *Yazınsal Denemeler*, s. 82

<sup>81</sup> A.g.e. , s. 82

sonunda saçma da insana ait bir şey olur. Saçmalık, insanın nesnelere içindeki durumunun kavranmasıdır. Saçma, bir anlamda yaşamın anlamı, insanın yaşama yüklediği anlam olmaktır. Saçma salt dünyada var olmaktan kaynaklanmamakta, ötekilerin varlığından kaynaklanmakta; saçma, bilinçli olmaktan bilinçli varoluştan kaynaklanmaktadır. Bu anlamda saçmada herkesin, sıradan insanın anlayabileceği bir şey değildir. Bilinçli varoluşa sahip bireyin kavrayabileceği bir şeydir.

Sartre'a göre salt nesnelere saçmalığından söz edilemez. Saçmalık nesnelere yönelen bir bilincin varlığından kaynaklanmaktadır. Saçmalık, bu dünyadaki anlamsız varoluşumuzu sürekli anlamlandırma çabasıyla kaynaklanmaktadır. Saçma tek başına yoktur. Öteki insanlarla ve nesnelere ilişki içinde ortaya çıkmaktadır. Roquentin'in dünyada gördüğü saçmalık, nesnelere dünyasının anlamsız varlığı ve kendisinin neden böyle anlamsız bir dünyada yaşamak zorunda olduğunu kavrayamamasından gelir. Onun için bu dünyada olmak saçmadır. Ama bu saçmalıktan ancak bir bağlanma içinde kurtulabiliriz. Roquentin, sanata bağlanarak otantik varoluşunu gerçekleştirebileceğine, yaşamın bir anlam bulacağına ve saçmadan kurtulabileceğine inanır.

### **2. 3. 2. Otantik Varoluş**

“Otantiklik,” varoluş felsefesinin diğer en önemli kavramlarından birisidir. Otantik kavramı Heidegger'in felsefesinde esas anlamını bulur. Heidegger, Dasein'in otantik varoluşa sahip olabilmesi için ötekilerin dünyasından sıyrılıp çıkması gerektiğini söyler. O, kendi değerlerini kendisi seçecektir. İnsan ancak kendi varoluşunu kendisi seçerse, otantik varoluşa sahip olabilir. Bu yüzden otantik varoluşu seçen kişi bir şeyde başkaları haz aldığı için haz almaz. Başkalarının sevdiğini sevip sevmediğini sevmeyip onlara göre kendi yaşamını oluşturamaz. O, özgürdür. Yaşamını kendisi oluşturacak ve anlamlandıracaktır. Böylece saçma ve anlamsız bir dünyada yaşamının bulantısından kurtulabilecek.

Varoluşçu felsefede her insan kendi bireyselliği ile tanımlanır. Bu anlamda otantiklik/sahicilik bireyi içinde bulunduğu toplumun anlamsız değerlerinden ayırır. Kişi yalnız değilse, kitlenin değerleriyle yaşıyorsa, gündelik yaşamında içinde bulunduğu toplumun bütün değerlerini benimsiyorsa, herkes gibi olmaktan mutsuz değil de mutlu oluyorsa o sahici olmayan bir varoluş içindedir. Sahici varoluş kim olduğumuzun farkına

vardığımızda başlar. Sahici varoluş bireyin kendi yaşamının değerinin farkına varmasını sağlar. Sahici varoluş bireyi düşmüşlükten kurtarır. “Sahici olmayan varoluş, daha ziyade onlarla, kitleyle, ilişkili olmak durumundadır; kişinin kendisine ait olanı, kendi düşündüğünü değil de, onların buyurdıkları veya istedikleri şeyi yapmasıdır; dünyayı ve şeyleri kendi tarzında ve kendi gözlükleriyle değil, fakat onların yorumladığı tarzda veya şekliyle görmesidir.”<sup>82</sup>

Varoluşçu filozofların tamamı bu otantik yaşam tarzının gerekliliğini vurgulamışlardır. Otantik varoluş nedir? Diye sorduğumuzda varoluşçu filozofların vereceği cevap aynıdır; sade, süssüz ve yığın içinde kaybolmayan bir yaşam. Otantik kişi, kendini kandırmayan kişidir. Kendi kaygıları ve korkularının farkındadır. Dış dünyaya ve kendisine açıktır. Bu anlamda Simone de Beauvoir için M. Sade, varoluşunu gerçekleştirmiş otantik bir kişidir. O, öbür insanlardan kopmuş, kendi varoluşunu erotizmde yaratmış otantik bir bireydir. O, varoluşunu gerçekleştirmiş bir bireydir.<sup>83</sup> Sartre’ın “seçimlerimizden asla pişman olmamalıyız” sözü, Sade için söylendiğinde tam yerini bulur. Çünkü oda şunu söyleyecektir: “Her türlü suçluluk duygusunu, boşlamak mı istiyorsunuz? Bunun için sorumluluk duvarlarını yıkan bir öğretiye kapılmalısınız.”<sup>84</sup> Bu anlamda Sartre, insanlar arasındaki ilişkileri bozan şey, herkesin karşısındaki insandan sakladığı bir şeylerinin olmasıdır der. Otantik insanda bu gizlilik yoktur. Açıktır, edimlerinde sahici bir tutum içindedir. Otantik varoluşa sahip olabilmenin en belirgin koşulu yalnızlıktır. İnsan ancak yalnızlık içinde otantik varoluşa sahip olabilir. Yalnızlık, insanı yığın bataklığına, onun saçma ve anlamsız dünyasına düşmekten kurtarır. Kendi yaşam değerlerini kendisinin seçmesini sağlar. Bu kendi yaşamına hâkim olan insan özgür biri olarak otantik varoluşa sahip olur. Otantik birey kendi kaygı ve korkularının farkındadır.

Otantik varoluşa sahip olan biri artık bir nesne değildir. O, bir özne olarak başkasının dolayımından kaygı duymaz. Varoluşçu felsefede kaygı, dünyadaki geçici varlığımızdan ve öteki’nin/başkasının varlığından gelir. Otantik kişi, dünyada ölüme yazgılı olduğunu bilir. Heidegger’in deyişiyle bizzat ölümün kendisi olduğunu bildiği için, bundan kaygı ve korku duymaz. Bu bilinçte, davranışlarında dürüstlüğü ve kendini kandırmamayı doğurur. Bu yüzden otantik varoluşa sahip kişi kendini kandırmayan kişidir.

<sup>82</sup> Cevizci, A. , *Felsefe Sözlüğü*, 2002, s. 902

<sup>83</sup> Bkz, Beauvoir, S. , *Sade’i Yakmalı mı?* s. 45

<sup>84</sup> A.g.e. , s. 47

Sartre, cellâtlarına saygı gösterdikleri zaman kurbanlarından tiksiniyorum der. İnsan, insan olmak adına sonuna kadar direnmelidir. Bu, varoluşçuluğun en önemli tutumunu bize gösterir. Her insan varoluşundan tümüyle sorumludur. Yaşam varoluşçu görüngenü içinde, her zaman coşkun ve akıcıdır. Tüm bu eğilimlerdeki ortak özellik, özgürleşme istencinin ötekilerle birlikte olma istenci üzerindeki kaygısıdır. Ötekiler için güzel ya da çirkiniz, sevimli ya da sevimsiz, dost ya da düşmanınız, ama kendimiz için yalnızca özgürlüğünüz. “İnsan kendini başkalarının bakışı ile incelerse, bu bakış altında düşünürse şaşkınlık içine düşer.”<sup>85</sup> Özgürlük ve öteki'nin dolayımı olmadan hiçlik içinde kendine bakabilmek, insan varlığının en temel otantik özelliğidir. Bir bakışı değerlendirme insanın en temel özelliği olmasının yanı sıra değildir de, ancak öteki'nin bakışı ile yaratılmıştır. İnsan kendini tanımaya çalıştığıında, ötekilerin onun üzerinde edindikleri bilgilere başvuruyor. İnsan, kendisi hakkında bir yargıda bulunurken daima ötekilerin ona verdikleri araçlar ile yapar. Bu da öteki'nin/başkasının dolayımı ile kendini yargılamak olarak cehennemde yaşamaktır. “Başkası, kendimi tümüyle başkalarına bağımlı kıldığıında, yani kendime yalnızca onun dolayımıyla bakmaya başladığıında andan itibaren, gerçekten de bir tuzak oluyor. Ondandır istediğim yansımanın bedelini ödemem gerekiyor.”<sup>86</sup>

Sartre, ilişkilerin cehennemsi boyutlarının buradan kaynaklanmakta olduğunu söyler. Çünkü birey, kendisi değil; o, ötekinin istediği şey olmakta. Bu da her insanın varoluşa sahip olamayacağını gösterir. Öteki'nin dolayımı ile kendisini belirleyen, sınırlayan insan otantik varoluşa sahip olamaz. Ancak kendi kendisini serbestçe seçen, kendi varlığını yapan, kendi kendinin eseri olan insan varoluşa sahiptir. Sartre, başka bir insana bağılı olmak tuhaf der. Hayatının kendinden başka bir insana bağılı olduğunu düşünmek tuhaf. İnsanın kendiliğinden varolması mümkün değil midir? Sahici varolma, insanı kendi kendisiyle baş başa bırakarak yalnızlık içinde ortaya konmuş olanakla mümkündür.

Varolan, kendi içine çarpan bir insandır. Varolanın sorularla başı belaya girmiştir. Varolmayan ise kendine soru sorma sıkıntısına girmeyen bir insandır. Sartre, “bir şey yapmak, onu yaparken kendini oluşturmaktır sözünü benimser.” “İnsan kendinin önünde, ardındadır, ama hiçbir zaman kendisi değildir. En kendiliğinden insani varoluş saltık düş kırıklığıdır.”<sup>87</sup> İnsan hiçbir neden olmaksızın kör olarak buradadır. Buradayız şimdi, niçin buradayız? Bu bilinmez, saçmadır. Burada olmayı insan istememiştir. O, buraya atılmıştır.

<sup>85</sup> Akarsu, B. , a.g.e. , s. 232

<sup>86</sup> Binoche, B. , *Dün Bugün ve Felsefe*, s. 48

<sup>87</sup> Mounier, E. , a.g.e. , s. 98

Bir tür düşmüşlük içindedir. Sartre, yaşamı ateş almış bir tiyatrodaki paniğe benzetir. İnsan varoluşu mutsuzluk içindedir. O hiçbir zaman olduğu şey değildir. Olacağı, olmayı dilediği şey henüz olmamıştır. Bir şeyi olur olmaz onu aşar ve aştığını ölü bir madde olarak kavrar. Otantik varoluşta, bu belirsizlik içinde ortaya çıkmakta, edimlerini kendisi belirlemekte. Otantik kişi her şeyi yapabilme yetisindedir ama hiçbir şeye bağlanmaz.

Varoluş, yitip gitme ile varolma arasında bir seçimdir. Varolan, otantik olan ile otantik olmayan yaşam arsında bir seçimle karşı karşıyadır. Bunun için otantik olmayan yaşam gündelik yaşamdır. Otantik yaşam içinde olmayan birey kendini tinsel ve dirimsel bir alanda güvencede hisseder. Bu da bireyin yabancılaşmasını meydana getirmektedir. Bu yabancılaşma içinde olan birey, kendini nesnelere göre biçimlendirir ve birey sonunda bu nesnelere arasında bir nesne konumuna düşer. Bu türden bir yaşamda bireyin iç sıkılmasının üstü örtülmüştür. Birey her türlü gerçek ilişkiden kopartılıp, kendi kişisel sorumluluğu karşısında bir kaçış sergiler.

Varoluşçu felsefede kapalı olan insan imgesinin yerini sıçrayış veya patlama imgesi almıştır. İşte bu evrene açılma ve ondan yeni bir şeyleri kendi özgür seçimiyle oluşturma özelliği her zaman vardır. Bu seçim bir bağlanmadır. Bağlanma varoluşçu felsefe içinde otantik bir yaşam demektir. Aynı zamanda Heidegger için, insan varlığı tarihsel bir varlıktır. Tarih içinden ancak bir insan varoluşundan söz edebiliriz ve bu tarihsellik aynı zamanda otantik varoluş içinde gereklidir. Bu yüzden otantik veya kararlı varoluş, dünyadaki varlığına ve geçmişine sahip çıkar.

#### 2. 4. “Kaygı”-“İç sıkıntısı”

Varoluş felsefesinde *kaygı* ve *iç sıkıntısı* yoğun bir şekilde işlenen bir temadır. Kaygı, ölüm kavramı ile Kierkegaard’ın felsefesi tarafından tanıtıldı.<sup>88</sup> Varoluşçu filozofların birçoğu kaygı üzerine yazmışlar, hatta bizzat insan varlığını kaygı olarak anlamlandırmışlardır. Heidegger, insanı/Dasein’i açık bir imkânlar dünyası içinde düşünür. Dasein, bu şekilde açık imkânlar dünyası içinde kaygı olmakta. Sartre, kaygıyı-bulantı ile

<sup>88</sup> Bunnin N. , *anxiety, The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, s. 37



birlikte insan varlığına yükler. Onda da kaygı belli bir nesneden kaynaklanmaz, insanın kendisi olur.

Varoluş felsefesinin kaygı üzerine bu kadar yoğunlaşmasının nedeni çağın koşullarında aranmalıdır. Savaşın içinden çıkmış insanlar dünyada tutunabilecekleri hiçbir değer bulamazlar. Yaşamlarını bir boşluğun içine düşmüş olarak algırlar. Onlar bir anda her şeylerini kaybedebilmektedirler. Böyle bir ortamda insanların korku ve kaygıyla yaşaması onların yaşamının içeriği olur. Varoluş felsefesi de çağın insanın bu durumunu kaygı kavramı ile anlatmaya çalışmıştır. Kaygı, artık dışarıdaki nesnelere gelmemekte; varoluştan, varılmaktan kaynaklanmakta ve unutulmuş insan varlığının kendisi olmakta. Sartre'a göre Tanrının olmaması bu kaygıyı arttırmıştır. Tanrının olmaması ile mutlak değerler ortadan kalkmıştır. Bizim yerimize sonsuz iyiyi ve güzeli düşünen bir evrensel bilinç yoktur. İnsanlar, artık yalnızdır ve yeryüzünde kendi başına kalmıştır. Bu yalnızlık kaygıyı taşır.

Kaygıyı yaratan en önemli gerçeklik, insanın ölüme yazgılı olduğu gerçeğidir. İnsan ölecektir. O, ölüme yazgılı olduğunu bilir. Bu bilinç insana dünyada boşuna varolduğu hissini verir. Hem öznel hem de nesnel anlamda insan ölümden korktuğundan insanın bütün çabası ölümden kaçmak içindir. Öznel anlamda ölüm, yaşarken hiçbir şeye yaramadan, üretmeden dünyadaki varoluşunu hissetmeden hissettirmeden yitip gitmektir. Nesnel anlamda ölüm bedenimizin, varlığımızın bir gün son bulacağıdır. Bu da insanın dünyadaki varlığından kaygılanmasına neden olmaktadır.

Varoluş felsefesinin görkeminde olduğu yıllara baktığımızda; dünya büyük bir savaş içinden çıkmış, ikinci büyük savaşın ağır yıkıntıları da tüm çirkinliğiyle insanların üzerine umutsuzluğu yüklemiş, milyonlarca insan savaş alanlarında nedenini bilmeden yok olup gitmekte. Bütün bu koşullar insanlarda umutsuzluk, bulantı ve kaygının oluşması için yeterli olmaktadır. İnsanlar, ölümlerini her yerde görebilmekte. Ölüm onlar için uzak bir gelecekte değil, her an yanı başlarında kendileriyle birlikte olmaktadır. Ölümü insan varlığına unutturmaya çalışmanın hiçbir anlamı yoktur. İnsanların kaygılı olmasının en önemli nedenlerinden biri de bu ölüme yazgılı olduğunun bilincinde olmasıdır. İnsan, bir gün kendi varlığının son bulacağını bilir, ama dışarıdaki "kendinde varlığını" devam edeceğininse bilincindedir. Bu yüzden insanın kaygısı sürekli değildir. Bu kaygıda insan kendisini sürekli olmakta olan bir varlık tarzında oluşturur. Böylece varoluş süreklilik kazanır.

“İnsan var değil de, olmakta ise ve olurken de bütün türün sorumluluğunu üstlenirse; önsel olarak verilmiş hiçbir ahlak ve hiçbir değer yoksa; üstelik her durumda hiçbir dayanağı bulunmuyorsa; hiçbir kılavuzun yardımı olmadan tek başına ve aynı zamanda herkes için karar vermek zorunda ise; bir davranışta bulunmak gerektiği zaman nasıl bir iç sıkıntısı duymayabilir? Davranışlarımızdan her biri dünyanın anlamını değiştirir ve insanın evren içindeki yerini belirler. Her biri ile istesek de, istemesek de, evrensel bir değer ölçüğü ortaya atarız; durum böyle olurda, bu kadar büyük bir sorumluluk karşısında bir korkuya kapılmamak nasıl istenir bizden.”<sup>89</sup>

Sartre’ın bu sözleri bize insanın özgürlük içindeki seçimlerinde korkuyu barındırdığını söyler. Seçimlerimiz sorumluluk duygusu içindeki korkudan kaynaklanmakta. Birey kendi başına, ötekileri düşünmeksizin kendi değerlerini seçmekte özgürdür. Fakat bu seçim sorumluluk içinde yapılmalıdır. Bu anlamda, birey sürekli bir seçim içinde olmaktan korkuya kapılır. Çünkü dünyanın, onun vereceği anlamların ötesinde hiçbir değeri yoktur. Sartre’ın en özgün yanlarından biri de budur, dünyanın bilinçli bir varlık ile anlam kazandığını söylemesidir. Varoluşçuluk insan kaygısıdır. Kendini seçen insan bütün insanlığı da seçtiğinin farkındadır. O, bir yasa koyucudur. Birçok insan bu sorumluluğunun farkında olmadığından kaygısını gizlemektedir. Sartre, her insanın şu soruyu sorması gerektiğini söyler; ben, gerçekten davranışı insanlığa kural olacak bir adam mıyım? Bu soruyu sormayan adam kaygısını saklıyor demektir. Kaygı, insanın varoluşu olmasının yanında insanın başka insanlara duyduğu sorumluluktan da gelir. Böylece kaygı, insanı pasif olmaktan çıkarıp aktif bir eyleme sürükler.

Mounier, Sartre’ın *Varlık ve Hiçlik*’te, “Yaşamın yalnızca sınırlı bir girişim değil aynı zamanda boşa çıkmış bir girişim olduğunu ve her hangi bir yaşamın öyküsünün başarısızlığın öyküsü olduğunu.”<sup>90</sup> yazdığını söyler. İnsan yaşam içinde, yıldızsız bir gecede uçurumun kenarında kör gibi ilerler. Yaşamda belirlenmişlik veya belirleyebileceğimiz bir olgu yoktur, olasılık vardır. Kişi seçimini rastlantıyla yapar. Bundan da yaşamı kurtarmak olanaksızdır. İnsan burada bulunmanın zorunluluğundan kendisini kurtaramaz. Eğer her türlü insan tasarısı rastlantı içinde anlamsız olarak gerçekleşiyorsa bir şeyler oluşturmaya çalışmak niye? İnsan

<sup>89</sup> Yenişehirlioğlu, Ş. , *Felsefe ve Sanat, Düşünce Kozmosu*, s. 78

<sup>90</sup> Mounier, E. , a.g.e. , s. 160

güvenilmez, hor görülen bir varlıksa ona el uzatmak niye? Her şey bir gün yok olup gidiyorsa küçük başarılar ardında koşmak niye? Bütün bu sorulara varoluş felsefesi cevap vermez. Onlara göre birey, rastlantı içinde yaşamı olumlar. Kaygı da bütün bu olumsuzlukta bir nesnenin donuk varlığına sahip olmaktan kaynaklanır. Kaygı bizi eylemden mahrum koymaz, o eylemin bir parçasıdır.

Varoluşçular, insana kaygı demekten hoşlanırlar. Kendini bağlayan-kendine hesap veren insan, kendisiyle birlikte bütün insanlığı da seçer. Bu da bireye sorumluluk duygusu yükler. Kaygı, bu sorumluluktan kaynaklanır. Varoluş felsefesi içindeki kaygının her zaman için bir nedeni vardır. Kaygıyı, iç sıkılmasından ayrı kılarda budur. İç sıkılması tecrübedir, bireyin kendine özgü bilincidir: “Varoluşsal iç sıkıntısı, güçten düşürücü bir sinir zayıflığı değil, tehlikeye atılmış yaşamın sürdüğü her zaman sorgu konusu, her zaman ötelere sıçrayan savaşımın en yakın görünümüdür.”<sup>91</sup> İç sıkılması insan durumundan ayrılmaz, insan varlığının bir yapısıdır. Fakat insanlar kendilerine ait bu iç sıkılmasından kaçıyorlar. Bu iç sıkılmasının reddi özgürlüğün reddi demektir. “Varoluşçu iç sıkıntısı, açık bir tehlikenin saldıdığı korkudan çok, istemiş olmadan bu dünyaya fırlatılıp atılmanın tüm sonuçlarının ne olacağı kestirilip bilinmeden ve doğrulanmadan seçimler yapmak zorunda bulunmanın verdiği buruk duygudur. Acılı olma, soylu bir duygu; çünkü gerçek varoluşa bizi getirip oturtan odur.”<sup>92</sup>

Tanrının olmamasıyla birlikte insan yeryüzünde yalnız kalmıştır. Apriori doğru yok. İyi, artık yazılı değildir. Doğru olmak, yalan söylememek bütün bunlar dayanaksız kalmıştır. İnsan dünyada kendini umutsuz varlığından gelen bir iç sıkıntısı içinde duyumsar. Yapayalnız bulunduğu yeryüzünde kendi başına kalmıştır. Bu da umutsuzluğu ve bize kendi istemimiz dışında var olan şeylere karşı bir güvensizlik getirmekte. İç sıkıntısı, dünyadaki yalnız varlığımızdan gelir. O, bizim varoluşumuzdur.

İç sıkıntısı/daralması Heidegger’de bizim insansal varoluşumuzdur. Bu duygu bizim dünyaya terkedilmiş olmamız, ölüme doğru yazgılı olmamız ile kavranılır. İç sıkıntısı, kendisinin dünyadaki terk edilmişliğini ve yalnızlığını unutup, nesnelere arasında kaybolan küçük burjuva toplumuna karşı bir tepkidir. Heidegger, “umudu” kabul etmez. Bunun nedeni, ona göre “umut” insanın her türlü sıkıntı karşısındaki iç daralması karşısında sığındığı bir yer olmakta. Ona göre umut, sıradan insan için bir kurtuluştur. Bir korku sığınağıdır. Heidegger

<sup>91</sup> Mounier, E. , a.g.e. s. 165

<sup>92</sup> Foulque, P. , *Varoluşçunun Varoluşu*, s. 52

korkuyu kaygıdan ayırt eder. Korku özel, spesifik bir tehlikeden, tehditten gelirken, kaygı ise herhangi özel bir durumdan gelmez, birinin kendi varlığından gelir. Heidegger için kaygı bizim dünyada bulunmamız ile ilgilidir.<sup>93</sup>

#### 2. 4. 1. İnsan Varlığının Dramatik Kavramışı ve Ölüm

Blaise Pascal'da (1623–1662) Rene Descartes'ın (1591–1650) dışsallaştırılmış insan varlığına bir tepki söylemi dile gelir. Bu yüzden Pascal için biz yalandan iki yüzlülükten başka bir şey değiliz. Bizim en büyük özelliğimiz ona göre kendimizi kendimizden gizlememizdir. Bu söylemler varoluşçu felsefede daha geniş ve daha derin bir şekilde insan varlığının kötümserliğini dile getirecektir.

İnsan varlığı bir sıçramadır. Neyin karşısında bir sıçramadır? Kendinde varlığın, donuk, saydamsız ve ne ise o olan varlığı karşısında. Çünkü insanın “Bulantısı” bu kendinde varlığın yapısından gelmekte. Kendinde varlık olumsuzluğa kapalıdır. Sartre'ın felsefesinde insanın varoluşu bir aşma olduğu için, “ne ise o olmayan” olarak dile gelecektir. İnsan kendinde varlığın tersi olan kendisi için varlıktır. Kendisinde varlık, kendinde varlığın çatlağı içinden çıkmış bir oyundur. Bütün bunlar varlığın sorgulanmasından kaynaklanan kötü niyet ve özgürlüktür. Varlığın sorgulanması ise varlığın içindeki çatlaktan hiçliğin ortaya çıkmasıyla meydana gelmekte.

Varoluşçu filozoflar insanın unutulmuş veya unutturulmuş yönüne, acı çeken bireysel varlığına dikkat çekmek istemektedirler. Bunun nedeni felsefe tarihinde Sokrates'ten Nietzsche'ye kadar olan dönemde insan varlığının varoluşunun unutulmuş olmasıdır. İnsan varlığı ya Tanrı düşüncesiyle ya da beden ve us arasındaki kartezyenci felsefenin düşünceleriyle anlatılmıştır. Nietzsche ondokuzuncu yüzyılda ilk defa insanın bu unutulmuşluğuna dikkat çekerek, insanın evrende yalnız olduğunu söyler. Nietzsche ve Kierkegaard'ın insan varlığının bu unutulmuş yüzünün üzerindeki örtüyü kaldırmalarıyla birlikte, varoluşçular insan sorunu üzerine yoğunlaşırlar. Onların ortak düşüncesi; insanın bu dünyada yalnız olduğu ve hiçbir neden olmadan bu dünyaya dayanaksız olarak fırlatıldığı düşüncesidir. Onlara göre, insan varlığın içindeki bir çatlak olarak ortaya çıkmıştır. Varoluş

<sup>93</sup> Bunnin, N. , *Anxiety, The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, s. 37

felsefesinde insan dizgeleştirilmiş us anlayışıyla değil bilinciyle, kaygısıyla, iç sıkıntısı ve dünyadaki yalnızlığıyla anlaşılmaya çalışılır.

Sartre'da, bu yalnız ve dayanaksız olan insanı öteki ile ilişkileri içinde anlamaya çalışır. Öteki ile ilişkilerinde ortaya çıkan insan niçin var? Niçin, ben tekil birey burada ve şimdi bu insanım? Her bireyin varoluşu bir kez ve tek olduğundan bu sorulara mutlak bir cevap verilemez. Birey kendisi özgürlüğünden seçer. Gerçekte de, insan kişisi kendini nesnelere durağanlığı ve kişi dışılığı karşısında kişisel bir varlık olarak kuran bir yapı içinde ortaya çıkar. Sartre, insanı ötekiyle ilişki, sevgi, umutsuzluk, korku, kaygı ve iç sıkıntısı olarak anlamaya ve bu kavramlarla onun varoluşunu açıklamaya çalışır. Bulantı da öteki ile olan ilişkiyi şu sözlerle dile gelir; “Başkası benim için, kâh varlığımı benden çalan, kâh bana ait bir varlık olduğunu ortaya çıkarandır.”<sup>94</sup> Başkasıyla olan ilişki aslında salt bir çatışmadır.

Sartre sadist şiddetten duygusal aşkın yumuşaklığına kadar olan duyguları bireyin ötekiyle kurduğu savaş oyunları olarak niteler. Öteki'nin bakışı bireye kendi anlamsızlığını çağırıştırır. “Bakış bana yalnız başkalarını açmaz, kendi benimi de açar. Başkasının bakışı bana kendimi de gösterir. Benim varlığım şimdiye dek salt öznellikti; şimdi başkası için bir varlık olmuştur, bir sen için bir ben olmuştur.”<sup>95</sup> Başkası, yabancılaştırıcı bir güç olmasının yanında bir yüzdür. Bu yüz, varolanı varoluşunun ağırlığından kurtaran bir güçtür. Sartre sevgiyi de yadsır. Sevgide de saklı bir yön bir çatışma görür. İnsanlar birbiriyle çatışmak zorunda kalmamak için birbirine sarılır. Sevgide bir hiçlik kurdu vardır. Bu yüzden gerçek sevgi olanaksızdır.

İnsan varlığı Tanrı olmayı tasarlayan bir varlıktır. Fakat insan ancak kusurlu bir Tanrı olmayı becerebiliyor. İnsanlar bu kusurlu Tanrı olma çabasında umutsuzluk içine düşerler. Bu umutsuzluk, insan varoluşunu mezara kadar izler ve bu aşırı umutsuzluk da bizi varoluşsal karara götürecektir. Kaygı, iç sıkıntısı, gelecek korkusu da umutsuzluğun mekânı olarak çıkar. Sartre, insanın bu umutsuzluk ve hiçlik içindeki varoluşunda onun bir karara vararak kurtulabileceğini söyler. İnsan her ne kadar başkalarına tahammül edemese de ondan ayırda edemez. Bu yüzden Sartre “insanı insanın geleceği olarak da tanımlar.” Bundan da şu anlam çıkar, insan edimlerinden ibarettir. Onun nesnel bir anlamı yoktur. Her kişi yaşamına edimleri ve seçimleriyle anlam katar. Sartre'da tıpkı Nietzsche gibi insanın varoluşunu çalışmada gerçekleştirebileceğine inanır. Nietzsche: “Her şeyden önce, ilk elde yapıt; yani

<sup>94</sup> Finkielkraut, A. *Sevginin Bilgeliği*, s. 19

<sup>95</sup> Akarsu, B. , a.g.e. , s. 232

çalışma, çalışma ve yine çalışma; çalışmaya katılan insan kendini fazlasıyla gösterecektir.”<sup>96</sup> bundan emin olun der.

Sartre’da bu çalışma bitmez. Bu, dur durak bilmeyen bir çalışmadır. İnsan bazen bu çalışmanın boşuna olduğu hissine kapılmaya mahkûmdur. Çünkü bilinç ulaşmak istediği hedefe ulaştınca doyum almaz ve başka hedefler belirleyecek, bu yüzden tamamlanmışlık asla mümkün olmayacaktır. Tamamlanmışlık, sadece geleceğe yönelik güçlü bir özlem veya hoş bir anı olarak kalır. “Haz arzusunun ölümüdür, çünkü o sadece arzusunun gerçekleşmesi değil, fakat onun sınırı ve sonucudur.”<sup>97</sup> İnsan, sürekli dur durak bilmeyen bir anlamlandırma saçmalığı içindedir. Bunun nedeni insan varlığının sürekli nesne olarak kalmak istememesi ve bu durgun özelliğinden, ötekilerin dünyasından sıyrılıp gerçek varoluşu gerçekleştirmek istemesidir. Başkalarının dünyasında onlar gibi yaşamak ölümdür. Ölüm bize dışarıdan gelmez, bizim yüce anlayışımızdır. Ölüm bizim en kişisel yanlarımızdan biridir.

Sartre’da ölüm olumsuzluktur. Ölüm, yaşama anlam veremez. Ölüm yaşama verilebilecek her türlü anlamı ortadan kaldırır. Ölüm bir veridir. Bizim “doğmuş olmamız saçmadır ve ölecek olmamızda saçmadır.” Onun yaşama bir anlam vermesini bekleyemeyiz. Ölüm, geçmişe anlam verecek bir geleceği yok ederek yaşamın her türlü anlamını ortadan kaldırır. Ölüm aslında doğmak kadar saçmadır. “Ölüm yaşamın varlığı değil; o benden kaçır, bende ondan kaçırım; oda benim gibi buraya öyle atılmıştır.”<sup>98</sup> Ölüm, aslında bizim kendi varoluşumuzdur. Bu yüzden ölümü unutmak, bizden ayrı olarak düşünmek saçmadır. Sartre ile Heidegger’in ölüm üzerine olan düşünceleri birbirine benzerlik gösterir.

Heidegger’de de ölüm olumsuzluktur, her yaşam ölüme doğru bir yürüyüştür. Sıradan düşünce ise ölümün bir ilinek olduğuna inanır. Sıradan düşünceye göre ölüm bize dışarıdan gelir. Varoluşçu felsefede özellikle Heidegger, ölüm üzerine olan bu düşüncelerin karşısında yer alır. Ölüm bize dışarıdan bir ilinek olarak gelmez, bizim halis varoluşumuzdur. “İnsan varlığı ölüm için varlıktır.”<sup>99</sup> Ölüm, bireyin biricik özelliğidir. Ölüm yaşamın ötesinde değildir, yaşamın kendisidir. Oysa insan sürekli ölümü bir unutma ona yabancılaşma çabası içindedir. Bu yüzden insanlar ölümü dinsel söylencelerle başka bir kılığa sokmaya çalışmışlardır. Oysa sahici bir yaşama kavuşabilmek ancak ölümlle bütünsel bir ilişki kurabilmekle olanaklıdır.

<sup>96</sup> Mounier, E. , a.g.e. , s. 171

<sup>97</sup> Macintyre, A. , a.g.e. , s. 62

<sup>98</sup> Mounier, E. , a.g.e. , s. 93

<sup>99</sup> A.g.e. , s. 92

## 2. 4. 2. İnsan Boş Bir Tutkudur

Sartre, insanın dünyadaki varoluşunun anlamsızlığını edebi eserlerinde çok açık bir şekilde dile getirir. Bunun için varoluşçuluğa ve Sartre'a yönelik pek çok eleştiri yöneltilmiştir. Bu eleştiriler; onun insanı anlamsız, saçma olarak değerlendirmesi ve insana önem vermemesi şeklindedir. Sartre, insanları sevdiğini ama insanları seven insanları sevmediğini söyleyerek eleştirilere yanıt verecektir. Simone de Beauvoir, Sartre'ın bu anlayışını *Olgunluk Çağ* adlı eserinin birinci cildinde belirtir. Sartre, böyle insan sevicilik türünden bir hümanizme karşıdır. İnsanın değeri bir şeyle ölçülebilmesinden, toplumsal yanından gelmez, kendinde kendi özgür varoluşundan gelir.

Daha önce de belirtildiği gibi, insan hiçbir zaman tamamlanmış değildir. O, olmak istediği ve henüz olmadığı olacaktır. “İnsan kendini hiçbir zaman durmuş, oturmuş, bütünlenmiş, kendine ve nesnelere sahip bir varlık olarak görmüyor, tersine sürekli bir çeşit boşluğa, hiçliğe doğru kayış içinde görüyor.”<sup>100</sup> İnsan varlığı, olmak anlamında bir olanaksızlıktır. İnsan kendisi için varlık olarak kendinde varlıktan ayrı özelliklere sahiptir. Bu kendisi için varlığın bir bilinci olması ve kendisini, kendinde varlıktan ayırt etmesinden gelir. Kendisi için varlık edimlerini oluşturmada özgürdür. Bu özgürlük onu kaygıya götüre de onun varlığıdır. Bu anlamda insan bilinci, hiçbir zaman olmak istediği şey olmayacaktır, hep yeni bir hedef belirleyeceğinden onun tamamlanmışlığı olanaksızdır. Tamamlanmışlık, yalnızca gelecekle ilgili bir özlem olarak var olur ve insanın edimleri boş bir tutku olarak kalır.

Sartre, birincil olarak insan ve insan olgusallığı ile ilgilenmektedir. İnsanın özgürlüğü üzerine dertir. Özgürlük, kendi içini çözümlemesinde temeldir. Kendisi için, olan şey değil, olmayan şeydir. Dünyaya, olaylara anlam veren benim. Hem varlık ile hem de özgürlük ile gelen şeyi kendisi için varlıktan ayırmak mümkün değildir. Fakat özgürlük, kendisi içinin merkezi gibidir. Özgürlük, kendini kabul ettiren değerler, emirler ve kaideler bütünüyle sınırlamış değil midir? Hayır? “Herkes değerler sistemini, ahlakını ve hakikatini bir olarak seçer. Seçim, saçma değildir. Seçim daha derin ve daha kesin bir şekilde vardır. Bu anlamda o, nedenden (raison) öncedir, “bütün nedenlerin ötesindedir.”<sup>101</sup> İnsan bu özgürlük içinde ezici bir sorumluluk yükleniyor. Herkes sadece kendi eylemlerinden değil, tüm dünyadan

<sup>100</sup> Onaran, B. , *Çağımız Üzerine Düşünceler*, s. 54

<sup>101</sup> Venaux, R. , a.g.e. , s. 71

sorumludur. İnsan durumu böyle olduğu için ne bir vicdan azabı ne de bir üzülmeye yoktur. Fakat çok büyük bir iç sıkılması vardır. İnsan iç sıkılması içinde, tek başına olduğunu kabul eder. Değerlerden, kendi varlığından hiçbir şeyden insan varlığı güven duymaz. Bu durumda insan edimlerine tek başına karar verir.

Sartre, insanı boş bir tutku olarak betimler. İnsan, ancak kendini gerçekleştirdiği ölçüde varolur. İnsan edim ve eylemlerinin tümünden, yaşadığı yaşamdan başka bir şey değildir. Gerçekleşenden başka hiçbir tasarımı, başarı yoktur. İnsanın yapamadıklarını veya başarısızlıklarını çevreye ve eğitimsel koşullara bağlaması kendini aldatmasıdır. Bunların hiçbiri insanın yapmak istediklerini yapmasına engel değildir. O, özgürdür. Korkaklığından, başarısızlığından kendisi sorumludur. “Korkak kendini korkak yapan, yiğit de kendini yiğit yapan adamdır. Korkağa artık korkak olmamak, yiğide de yiğitlikten çıkma olanağı açıktır.”<sup>102</sup> Bu aslında insanların kaderini eline vermektir. Yirminci yüzyılda da bir insana verilebilecek en iyi armağan kaderini eline vermektir, ancak bu bilince sahip kişi birey olabilmekte.

Varoluşçular için insan hiçbir zaman bir amaç değildir, her bireye yalnız bir kereliğine bu yaşamı yaşama olanağı verilmiştir. Bu anlamda varoluşçular hümanizmanın tutkuyla yüceltilmiş insan sevgisine karşı çıkarlar, böyle bir şeyi insana insanın dışında bir varlık yaparsa anlamlı olabilir, bu da olanaksız olduğu için insanın insan harikadır demesi saçmadır.

## 2. 5. Öteki İçin Varlık

Sartre, varoluş felsefesinde dikkati insanın yalnızlığı üzerine çekmiştir. Sartre, kendisi için varlığın öteki varlıklarla olan ilişkisini sorgular. Kendisi için varlığın öteki varlıklarla ilişkisi var mı? Varsa bu ilişki nasıl bir ilişkidir? Sartre ben olmayan bene öteki der. Ben ile öteki arasındaki ilişki hiçlik aracılığıyla meydana gelmektedir. Bu hiçlik her ilişkide bir karşıtlık oluşturur. Öteki ile benim varlığımdan ayrıdır, dışındadır. Onun kendisi için olan bir varlığı var. Öteki ile ilişkinin ortaya çıktığı an utançtır. Utanç ise, bir bilinç olayıdır. İnsan ötekine benzediği için utanır. Hiçlik, öteki ile benim aramdaki ilişki kötülük zemininde meydana gelir. Öteki, benim varlığımı, özgürlüğümü ve bilincimi çalar.

<sup>102</sup> Sartre, J. P. , *Materyalizm ve Devrim*, s. 19



Öteki için varlık, “kendisi için varlığın” öteki’nin bakışıyla nesne durumuna düşmesini anlatır. Öteki’nin bakışı altında biz kendimizi nesne durumunda hissederiz ve çözüürüz. Öteki’nin bakışı, kendisi için varlığı bir kendinde varlığa dönüştürür. Onun bakışı beni donuklaştırır, anlamsızlaştırır. Bunların hepsinden de önemlisi kendi değer yargılarıyla beni şu taş, şu ağaç gibi, sıradan bir nesne gibi yeniden oluşturur. Bu anlamda Sartre’ın öteki anlayışıyla Heidegger’in öteki anlayışı farklıdır. Heidegger’de öteki çatışmayı değil, “mitsein”i oluşturur. Çünkü Heidegger için öteki dayanışmadır.

Öteki’nin bakışı altında özgürlüğüm tehlikededir. Öteki’nin bakışı beni bir nesne konumuna düşüren hırsız bir bakıştır. Bu bakış, “Bana bakan bir varlık, benim olmayan bir özgürlük uğruna, beni savunmasız bir varlık durumuna sokar.”<sup>103</sup> Bu tutsaklık içinde kendisi için varlık kendinde varlığın saçmalığı ve anlamsızlığı içinde bulantıya kapılır. Bu anlamda, ötekilerle birlikte olmamız veya olmamamız olanaksız olduğundan iletişim de mümkün değildir. Bu yüzden öteki ile sürekli bir çatışma içindeyimdir. Örneğin yüz kızarması benim kendimle yaşadığım bir ilişkiyi değil, öteki ile yaşadığım bir çatışmayı dile getirir. Kendisi içinin düşüşü de yani benim düşüşüm öteki’nin varoluşundan kaynaklanmaktadır. Sartre’da kendisi için varlık öteki içindir. Öteki bizi kışkırtandır. Öteki’nin iletişimi birinin özne ve diğerinin nesne olarak sürekli kendilerini ortaya koydukları bir çatışmadır. Özne öteki ile hiçbir zaman yüz yüze gelmez. Öteki, temsil edilemez onunla yalnızca karşılaşılabilir. Öteki’ni düşünerek onu dünyada bir obje haline getiriyorum. Benim dışımda, benim gibi bilinçle donanmış varlıklarla ne gibi varoluşsal ilişkilerim var? Öteki ben olmanın sırrını elinde tutuyor. Onun bakışının aracılığı ile ben varlığımı kuruyorum.

İnsan öteki’ni göz önünde tutarak düşünür. Kendini yargılaması, herhangi bir ölçüye göre niteliklerini ve hatalarını belirlemesi ve yine fizyolojik özelliklerini ortaya koyması hep bir öteki’nin aracılığıyla olmakta. Bu öteki’nin varlığı en iyi *Bulantı* romanında kendini gösterir. *Bulantı*’da Roquentin belediye bahçesinde bir bankın üzerinde kestane ağacının toprağı kaşıyan köklerini seyrederken oradaki her şey onun için vardır. Varlığı, kendi bakışı altında şekillendirmektedir. Fakat öteki geldiğinde onu da içine alarak kendine göre şekillendirmekte çevreyi. Roquentin için olan gerçek tasarı bir anda dağılıyor ve artık öteki’nin çerçevesinde her şey birleşiyor. Artık, oradaki her şey onun için öteki’nin bakışı altında vardır. Öteki’nin bakışı sadece dış dünyayı ayırıp götürmekle kalmamakta, onu da

<sup>103</sup> Karakaya, T. , a.g.e. , s. 128

içine alan bakışı onun benliğini ele geçirmekte ve ona hüküm etmekte. Bu bakış onu yargılar, onun hakkında bir bilgi verir. Bunu Roquentin'in o andaki düşüncelerine göre değil, geçmişine ve o andaki durumuna göre yapar. Öteki'nin gözünde o bir kendindeye indirgenmiştir. Öteki, onu oluşturur ve yaratır. Artık o, olmak istediği şey değil olunması istenilen şeydir. Bu anlamda: “Başkası beni sarar sarmalar ve özne olan benden, bir nesne, bir araç yaratır.”<sup>104</sup>

İnsan öteki olgusunun kesin olduğunu bilir ve onun varlığından kaynaklanan bir tedirginlik durumunda sürekli tehlike içinde korkar. Öteki'nin varlığı bir süre sonra rahatsız edici boyutta artar. Bunun için, “Başkasının yanında ben fazlayım, gereksizim; benim yanımda da başkası fazla.”<sup>105</sup> Fakat öteki'nin varlığı inkâr edilemez bir gerçekliktir. Bu öteki'nin varlığından kaçmak yerine onun duygularını ve tasarılarını bölüşmek gerekir. Herkes kendi varoluşuna kapandığı zaman öteki'ni anlayabilmek olanaksızlaşır. Bu durumda kendimizi de ona anlatmak imkânsızlaşır. Buradan da anlaşmazlık ve yersiz yargılamalar çıkar. Bütün bunların nedeni “öteki olmak lanetlenmesini taşımaktır.” Bu yüzden bilinçlerin özü “mitsein” değil çatışmadır.

Bu öteki olmak lanetlenmesi içinden, öteki'nin bakışı altında bir nesneye dönüşme korkusundan bir utanç doğar. Bu utanç, “Dünyada, nesnelere arasına “düşmüş” olma durumunun ve olduğum şeyi olabilmek başkasının düşüncesine gereksinme duyma olgusunun verdiği ilk düşünüş duygusudur.”<sup>106</sup> Utanma burada yaşanmış bir duygu olarak gösterilir. Bir şeyden utanma değil, bizzat kendinden utanma olarak ortaya çıkar. Bu utanma öteki'nin bakışından kaynaklanan yabancı bir gözlemciyi barındırır. Birinin önündeki kendinde utanmadır. Bakıştan, onun seni oluşturmasından utanmadır. “Saf utanma, şöyle veya böyle kınanacak obje olmanın olgusu değil. Fakat genellikle bir obje olmadır, yani başkası için olduğum, değerden düşmüş bağımlı ve bu donmuş objede kendimi tanımak, utanma orijinal düşünüşün duygusudur, şu veya bu hayatı işleyeceğim olacağım için değil, fakat tabii olarak dünyaya, şeylerin ortasına düştüğüm içindir.”<sup>107</sup>

<sup>104</sup> Foulque, P. , *Varoluşçunun Varoluşu*, s. 73

<sup>105</sup> A.g.e. , s. 75

<sup>106</sup> A.g.e. , s. 74

<sup>107</sup> Venaux, R. , a.g.e. , s. 74

### III. BÖLÜM: ÖTEKİ’NİN CEHENNEMLİĞİ VE YABANCILAŞMA

Öteki, İng; other(ness); Fr. autrui (ment); Alm; andere/andersbeit dir. Sartre’ın varoluş felsefesinde *öteki*, dünyayı algılayışımızı donuklaştıran, kavrayışımızı zorlaştıran, bir başkasının olumsuz bakışı olarak kullanılır. Varoluşçu felsefenin en büyük başarısı, öteki ile ilişkiyi gerçek bir zemine oturtmasıdır. Klasik felsefe insan varlığının öteki ile olan ilişkisini garip bir biçimde hasıraltı etmişti. Klasik felsefenin sorunları; bilgi, dış dünya, ruh ve beden, madde, tin, Tanrı ve öteki dünyadır. Klasik felsefe için öteki ile ilişki hiçbir zaman bir problem olarak görülmemiştir.

Bir özne olarak öteki’nin varlığı ben kendimi onun bakışı altında bir nesne gibi hissettiğim zaman ortaya çıkar. Eğer ben parkta yalnızsam bütün manzara benim etrafımda, benim bakış açımıyla oluşur; her uzaklık benim bulunduğum yere göre belirlenir, şeyler benim için ayırt edici niteliklere sahiptir, ben benim hakkımda dünyanın referansının merkezindeyimdir. Öteki insanlar uzaklık içinde görülebilir. Eğer onlardan biri benim varlığımın farkında olursa, bana doğru gelir, bana bakar ve bu bakış altında konumum aniden değişir. Benim dünyam içinde bir başka referans çıkar, uzaklıklar şimdi bir başkasına göre ölçülebilir, öteki’nin dünyası, diğer dünya benim üzerimde etkide bulunuyor.<sup>108</sup> Ben bir başkasının bakışını üzerimde hissettiğim zaman artık o zaman onun bilincinin bir objesi gibi, bir başkası için varmışım gibi kendimi algılıyorum. Öteki’nin bakışı altında ben olduğum kişi değilimdir. Ben hala özgürüm fakat benim özgürlüğüm sınırlanmıştır. Öteki’nin bakışı altında benim olanaklarım olasılık içine dönüşür.<sup>109</sup>

Sartre, “Cehennem Başkalarıdır” sözüyle iç içe geçmiş üç önemli konuyu inceler; *öteki*, *özgürlük* ve *yabancılaşıma*. Sartre için bizim öteki ile sorumluluğumuz, hepten imkânsız bir zeminde değildir. Öteki ile olan ilişkimiz kısıtlayıcı ve sorunluysa ozaman “öteki” cehennemdir. Öteki niçin cehennemdir? Bizim için en önemli şey kendimizi tanımamızdır ama başkasının, öteki’nin gözüyle beklentileriyle değil, salt bir özgürlük olarak kendimizi tanımamız. Oysa birey kendisi ile ilgili ne söylemeye çalışırsa çalışsın sürekli bir öteki’nin varlığını, yargısını üzerinde duyumsar. Bu yüzden ilişkilerimizde ve kararlarımızda öteki’nin bakışını sürekli üzerimizde hissetmek cehennemde olmaktır, kendi olamamak özgürlüğünü kavrayamamaktır. Bu da bireyin kendi olanaklılığı karşısında kendisine yabancılaşmasıdır.

<sup>108</sup> Savlan Jacques, , *To Be and Not To Be , An Analysis of Jean Paul Sartre’s Ontology*, s. 68

<sup>109</sup> A.g.e. , s. 69

*Öteki* ilkin bize bir hakikat içinde verilir. Bu hakikat başkasının hakikatidir. Öteki, salt karşımızda duran bir beden değildir, bir nesnedir. Öteki, beni bir nesne olarak gören, bana bakan kişidir. Öteki'nin bakışı altında benim bir özne olabilme olanağım ters çevrilir. Bu yüzden öteki'nin bakışı beni bir nesne gibi sahiplenir. Onun bakışı bende ilkin utanmayla açığa çıkar. Sartre, öteki'nin bakışı altında *utanç* tecrübesi ile karşılaşır. Utançta ben hem aynen öteki'nin beni gördüğü gibi olduğumu teslim eder hem de öteki'nin beni gördüğü gibi olmadığımı gösterememenin çaresizliği içine düşerim.”<sup>110</sup> Bu da kaygı içinde kendimi saklamama neden olur. Varoluş felsefesi içinde, özellikle Sartre'ın felsefesinde, ben öteki tarafından görülürüm ve yapılıyorum. Böylece öteki'nin oluşturduğu bir nesne olurum. Bu oluşturma sonunda da kendimden çalınıyorum. Öteki'nin bakışıyla bende, varlığında bir delik açılır. Bu delikten de hiç açığa çıkar. Öteki'nin bende aldığı şey özgürlüğümdür. Öteki'nin bakışıyla oluşan ben, artık devinimsiz donuk bir kendinde varlık olur. Bu nesne durumundan da kurtulabilmenin tek bir yolu vardır. Aynı biçimde karşılık vererek, öteki'ne aynı bakışı yönelterek onu nesne konumuna düşürmektir.

Varoluşçu felsefenin öteki ile olan ilişkisi bir birliktelik değil, çatışma zemininde kurulan bir birlikteliktir. İnsan karşısındaki varlığı, sürekli olarak ele geçirme aç gözlülüğü içinde kurar. Bu, öteki'ni bir tehdit olarak kavramasından kaynaklanıyor. Sartre, insan bu karşısındaki varlıktan dehşetle kaçmak dışında bir şey yapamaz der. Bu yüzden, öteki ile olan ilişkilerimizin temelinde çatışma vardır. Bu da, asla bir bizin oluşturulamadığı bir lanetliler dayanışmasını doğurur. İnsanın, öteki kişiyi kavrayışı seyirsel değil, bu kavrayış eylem içinde gerçekleşen bir andır. Ötekiyi kavramak erekler aracılığıyla olanaklıdır.

Sartre'ın felsefesinde öteki asla ele geçirilemez olandır. Öteki, benden kaçandır ve yeri geldiğinde de ben ondan kaçırım. Bu yüzden bir birlikteliğin kurulması olanaksızdır. İlişkilerin özünde de bir çatışma olduğundan öteki ile bir birliktelik kurmak imkânsızdır. Bu imkânsızlıktan ise karşılıklı bir kin doğar. Bu kin de öteki'ni ortadan kaldırmak için şiddetli bir tasarıdır. Öteki, dünyamı benden çalan, beni yabancılaştıran ve bana sahip olandır. Sırası gelince onun bana yaptığı şeyi ben ona yaparım ve böylece ilişkilerin özü bir çatışmaya dönüşmekte. Buradan da yeni bir ilişki çıkar. “Her kişi, kendi girişiminin birliği içinde öteki'ni aşmakta ve onu bir araç olarak (ve tersine) kendine katmaktadır. Her birleştirici ilişki çifti, sırası ve yeri geldiğinde üçüncü bir ilişki girişimiyle aşılmakta.”<sup>111</sup>

<sup>110</sup> Direk, Z. , *Bir Entelektüel Olarak Jean Paul Sartre*, s. 135

<sup>111</sup> Sartre, J. P. , *Yöntem Araştırmaları*, s. 169

Sartre, öteki'nin bakışına büyük bir önem verir. Öteki'nin bakışı altında birey hiçbir şeydir ve bireyin onun bakışı üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Öteki'nin bakışı, bakılanı bir nesne konumuna düşürür ve artık bu nesne bir başkasına ait olur, bakılıandan çıkmış olur. “Biz, başkasını hep gördüğüm kişi olarak düşünürüz. Oysa oda beni gören kişidir. Nesne, Başkası'nı görüyorum; ama aynı zamanda özne başkası tarafından görülüyorum. Yani bir nesne olarak görülüyorum.”<sup>112</sup> Öteki, bakılanı kendi alanında bir nesne olarak kurar. Bu da bakılanın özne deneyiminin yadsınmasıdır. Bakış, bakılanı sadece bir nesne konumuna düşürmekle kalmamakta, aynı zamanda yoğunlaştırılmış ve sahiplenilmiş bir nesne kılmakta. Bu, görülmek ve kendimden çalınmak anlamına gelmektedir. Buradan bir başkası için varlık ortaya çıkmakta. Bu, artık bakılan için bir kendinde-varlık konumudur; donmuş, devinimsizleşmiş, yararsız bir varoluş.

Öteki'nin ortaya çıkışı bakılan için özgürlüğüne en büyük tehdittir. Öteki'nin bakışı, bakılan varlığın en içteki yanı olan özgürlüğünü alır. Bireyin özgürlüğüne uzanan bir tehdit olarak başkası asla güvenilmemesi gereken varlıkbilimsel bir araç gibi ortaya çıkmakta. Öteki, aynı zamanda bireyin kendi üzerine olan yargısında da etkili olmakta. Birey, öteki'ne görüldüğü biçimiyle utanmakta kendinden. Kendini onun bakışıyla oluşturmaya çalışmakta. Bu da bireyin kendine yabancılaşması sorununu doğurmaktadır.

### 3. 1. Öteki'nin Ayrımsanması

Sartre, bilinçlerin varoluşunu yalnızca cisimlerin ve hareketlerin gözlenmesinden çıkarsamayı kabul etmez. Sartre için öteki, her zaman kendini benim dışımda bir özne olarak sunandır. “Öteki olumsuzlanarak atıl, başka her molekülden ayrı bir molekül olarak kurgulanmıştır”.<sup>113</sup> Eğer kişinin kendisi için öteki kişilerin özne değil de nesne olduğu öne sürülürse Sartre bu görüşü yadsır. Sartre bu yadsımayı bir örnekle açıklamaya çalışır: İmgeleyelim ki bir otel koridorunda eğilmiş bir anahtar deliğinden içerdeki olup bitenleri gözlemlemekteyim. Burada kişi bir düşünce öncesi bilinç konumundadır. Birden bir görevlinin beni izlediğini duyumsadığımda hemen utanmaktayım. Burada ben artık kendimi

<sup>112</sup> Mounier, E. , a.g.e. , s. 140

<sup>113</sup> Direk, Z. , *Bir Entelektüel Tasarımı Olarak Jean Paul Sartre*, s. 131

nesne olarak özne olan başka bir bilincin nesnesi olarak kavıyorum. Bu yüzden, “Başkasının bilinç alanı deyim yerindeyse benimkine yayılmakta, beni bir nesneye indirgemektedir.”<sup>114</sup>

Ötekiyi beni nesne yapan bakışı yoluyla, özgür bilinçli bir özne olarak algılamaktayım. Öteki'nin bilinci bana verili değildir. Öteki'nin olgusalığı, bilinci benim bir nesneye indirgenmem yoluyla bana verilmektedir. Bu anlamda öteki ile karşılaşma çatışmadır. Öteki'nin nesneye indirgenmesi ise ancak yok etme, öldürme yoluyla olanaklı olmaktadır. Fakat bu da bir başka kişiyi nesne durumuna indirgemenin olanaksızlığını gösterir. Çünkü öteki “kendisi için” olduğu sürece indirgeme tam olarak gerçekleştirilemez. Eğer gerçekleştirilirse bu kez “kendisi için” artık yoktur.

Sartre, bir biz bilincinin olanaksızlığını tam olarak yadsımaz ama onun güçlülüğünü de dolaylı olarak anlatır. Yine de tiyatro izleyicileri, futbol seyircileri arasında bir biz düşüncesinden söz etmek mümkündür. Ezen ve ezilenler arasında da ortak bir biz bilincinden söz edebiliriz. Fakat bütün bir insanlık için bir biz bilincinin varlığından söz edebilir miyiz? Buna verilecek yanıt hayır olacaktır. Böyle bir bilincin olabilmesi ancak aşkın bir değerın kabulüne bağlıdır. Böyle aşkın bir değerın bakışı kabul edilemez olduğu, ortak bir biz bilinci olanaksızdır. Bu aşkınlığın olmamasının yanında tüm insanlığı kapsayan bir biz bilincinin varlığını tasarlamak, ilişkilerin özünde “mitsein” değil, çatışma olduğu için de olanaksızdır. Bu yüzden, kendisi içinin temel ikilemi, ötekiyi bir nesneye döndürmeye çalışmak ya da kendisinin öteki tarafından nesnelleştirilmesine izin vermeyi kaldıramamaktır. Sartre'a göre, bir bütün olarak her şeye gücü yeten bir tanrının varoluşu konutlanacak olursa kendisi için bir biz nesne olacaktır.

Dünya bilinç ile anlamlı bir ilişkiler bütününe kavuşmakta. Şeylere anlamlar verme ve anlaşılır bir dünya oluşturma ancak bilinç ile mümkündür Bu anlamda bilinç, varlığın bir tür olumsuzlaması olarak ortaya çıkmakta. Apriori değerler artık yadsınmakta. Apriori değerler yoksa insan özgürdür ve bu demektir ki kendini ne yaptığı insana bağlıdır. “Değerler ancak kendi edimi yoluyla onun değerleri olmaktadır.”<sup>115</sup> Kişi bir değer seçerken herkes için bir seçimde bulunmaktadır. Bu da şu anlamı içerir, “Hiçbir şey herkes için iyi olmadan bizim içinde iyi olamaz.”<sup>116</sup> Değerler seçmede ve karar vermede, kendim için ve herkes için sorumluyum. Kişinin sorumluluğu da bunu gerektirir.

<sup>114</sup> Copleston, F. , a.g.e. , s. 37

<sup>115</sup> A.g.e. , s. 42

<sup>116</sup> A.g.e. , s. 44

### 3. 2. Jean Paul Sartre’ın Edebi Eserlerinde Öteki Teması

Varoluş felsefesinde edebiyat önemli bir yer tutar. Onlar felsefe tarihindeki dizgeleştirici düşünce anlayışına karşı çıktıklarından, kendileri hiçbir dizge oluşturmadan, düşüncelerini daha çok sanat ve edebiyat eserleriyle dile getirmişlerdir. Roman, öykü ve tiyatro eserleri yazmışlardır. Bütün bu eserlerde ortak tema insanın bireyselliğinin ön plana çıkartılmasıdır. Bunun yanında Sartre’ın eserlerinin tamamı, özgürlük felsefesinin bir vaadini taşır.<sup>117</sup> Bu özgürlük bireyin özgürlüğüdür. Birey, dünyada yalnızdır ve başkasının varlığıyla çatışma halindedir. Bu yüzden varoluşçu yazarların edebi eserlerinde, varoluşçuluğun bütün anlatımlarını “bireysel karakterler” şeklinde soyut bir anlatımla görürüz. Sartre *Estetik Üstüne Denemeler*<sup>118</sup> adlı kitabında da varoluşun soyut sanatın en temel anlamı olarak ortaya çıktığını söyler. Sartre’ın sanata yaklaşımında pek çok önemli ayrıntı var fakat kendisinin ifade ettiği şudur ki, estetik ve ahlaki alan arasına baskın bir ayırım var. Ahlaki değerler dünyanın içinde olmakla ilgiliyken; estetik değerler, Sartre için gerçek dünyanın dışında olmaktadır, imgelemin, hayal gücünün gerçek dışılığı.<sup>119</sup>

Sartre, düşüncelerini makaleler şeklinde anlatmış olsa da onun varoluşçuluk, öteki, insanın yalnızlığı gibi konulardaki görüşlerini, edebi eserlerindeki bireylerin karakterlerinden çıkarmaktayız. Doğrudan bir anlatım yolunu yadsımıştır. Örneğin *Duvar*<sup>120</sup> adlı öykü kitabında yirminci yüzyılın insanının karşılaştığı sorunları ele almıştır. *Özgürlüğün Yolları* başlıklı üç ciltlik romanının *Yaşanmayan Zaman*<sup>121</sup> adlı cildinde de ikinci dünya savaşının meydana gelmesi tehlikesi karşısında, bireylerin kaybolan yaşamlarını ve bunun karşısında duydukları kaygıyı gösterir. Bu zamanın insanların ruh halini edebiyat aracılığıyla yansıtmayı seçer. Sartre, edebiyatı bilimsel ve felsefi çalışmalardan ayrı bir faaliyet olarak görür. Edebiyatta sözcüklerin felsefe ve bilimsel çalışmalarda olduğu gibi tek bir anlamı yok, sözcükler edebi eserlerde her cümlede başka bir anlatım içinde yeni bir anlam kazanır. “Sözcükler birer nesne değil, nesnelere belirtilmesidir. Burada sorun, sözcüklerin kendi başlarına hoşça gidişi ya da gitmeyişi değil, dünyadaki nesnelere birini ya da bir kavramı doğrulukla belirtip belirtmedikleridir, gösterip göstermedikleridir.”<sup>122</sup>

<sup>117</sup> Kearney, R. , *Sartre, Jean Paul, The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*, s. 345

<sup>118</sup> Bkz Sartre, J. P. , *Estetik Üstüne Denemeler*

<sup>119</sup> Sartre, J. P. , *Imagination and Art: Western Philosophy An Anthology*, s. 579

<sup>120</sup> Sartre, J. P. , *Duvar*, s. 13-37

<sup>121</sup> Bkz Sartre, *Yaşanmayan Zaman*

<sup>122</sup> Sartre, J. P. , *Edebiyat Nedir?* s. 24

Heidegger'in dil üzerindeki düşüncelerinden, Sartre büyük oranda etkilenmiştir. Sartre, dil bizim her şeyimizdir der. Dil, bizi hem başkalarına karşı korur hem de onu bize tanıtır. Dili de başkalarının elini kolunu algıladığımız gibi kavrarız. Dilde “Bir yaşanan sözcük bir de rastlanan sözcük vardır. Ama her iki durumda da, ya bizim başkaları üzerindeki girişimlerimizde, ya da başkalarının bizim üzerimizdeki girişimlerinde onu yaşar ya da ona rastlarız.”<sup>123</sup> Dil, başkalarıyla ilişki içinde anlaşılır, anlam kazanır. Dil insanlar arasında anlaşma sağlamak için vardır. Sanatçı için dil, bütünüyle dünyanın aynasıdır. Bizim kabuğumuz ve duyurgalarımızdır. Dil aracılığıyla dünyadaki ilişkileri var eder veya yok ederiz. Yeryüzündeki ilişkiler bizim dil aracılığıyla kurduğumuz ilişkilerdir.

Sartre, iyi edebi eserlerin doğal görüngülere benzediğini söyler. O eserlerin bir yazarları olduklarını unutturur. Onlar, sanki kendiliklerinden birer nesne gibi vardılar. Sartre, *Yazımsal Denemeler* başlığı adı altında edebiyatla ilgili düşüncelerini dile getirirken roman hakkında şunu söyler; Roman bir aynadır ama kendimize baktığımız değil, onun içine girip bize tanıdık gelen kişilerle yüzleştığımız, karşılaştığımız bir aynadır. Ve ekler; oysa bu bir düştür, bizim dünyamız aynanın gerisinde kalır. Biz, aynadan çıkıp dünyamıza geri geldiğimizde artık nesnelere orada gördüğümüz bakışla ele alırsak, artık ayna onları yansıtmaktadır. Bunun için romanlar bize nesnelere değil nesnelere imlerini gösterir. Romandaki kişilerin yaşayabilmesi için onların özgür bırakılması gerekir. Sartre'a göre, roman karakterlerinin kendi yasaları vardır ve bu yasaların en belirginini şudur; Romancı onların tanığı ya da suç ortağı olabilir ama ikisi birden olamaz. Romancı, romanını okuyucu için yazar, o ya romanın içindedir ya da dışındadır. İkisini birden olamaz.

Sartre, *Yazımsal Denemelerde* hiçlikle karşılaşmayı ise şu olayla anlatır; “Joe iki “azman”dan kurtuldu, tam geri kapıya giderken, aynada, kısa kollu gömlek giymiş bir yarmanın iki elle kavradığı şişeyi kafasına indirmek üzere olduğunu gördü. Şişe beynini dağıttı her şey bitti.”<sup>124</sup> Sartre, her şey bitti işte bu söz bize hiçleşmeyi duyuran en iyi sözdür der. Burada, bu sahnede bizim hiçliğin güzel bir görüntüsünü yakaladığımızı söyler. Çünkü “Gerçek hiçlik ne duyumsanabilir, ne de düşünülebilir.”<sup>125</sup> İnsanın talihsizliği ve hiçlikle karşılaşması onun zamana bağlı olmasındandır. İnsan yaşamını zamanla boğuşarak geçirir, zaman insanoğlunu kemirir adeta onun yaşamının oluşmasını engeller. Yaşamın çoğunlukla saçma olarak algılanması da bu sonlu zaman anlayışındandır.

<sup>123</sup> A.g.e. , s. 24

<sup>124</sup> Sartre, J. P. , *Yazımsal Denemeler*, s. 23

<sup>125</sup> A.g.e. , s. 23



Kendinde dünyaya anlam yükleyen kendisi için varlıktır, yeryüzünde bu kadar çok ilişki olması bizim yeryüzündeki varlığımızdan dolayıdır. Bizim varlığımızdan dolayı evrendeki bütün varlıklar bir düzen içinde kavranmakta, sanat eserleri oluşmakta. Bu yüzden yazın bizim ve öteki'nin aracılığıyla vardır. Ağaç ile gök doğada ancak bir rastlantı sonucunda bir araya gelirlerken; oysa romanlarda, bireylerin öteki ile ve çevreleriyle olan ilişkileri bir rastlantı sonucu olmasının yanı sıra bir amacında anlatılmasıdır. Bu yüzden, “Yazmak hem dünyanın üstündeki örtüleri kaldırmak hem de onu okuyucunun cömertliğinin karşısına görev gibi çıkartmaktır.”<sup>126</sup> Yazar, bir romanda haksızlıkları okuyucunun önüne sererken, okuyucunun onları seyirlik birer oyun gibi algılaması için değildir. Onların yok edilmesi gereken birer haksızlık olduğunu okuyucunun kavraması içindir. “Yazarlar, konuşan kimselerdir: O gösterir, ortaya koyar, buyurur, yadsır, çağırır, yalvarır, hakaret eder, inandırır, oraya sokuşturur.”<sup>127</sup> Sartre’a göre, yazarın birçok edim arasında yazmayı seçmesinin nedeni, bizim yeryüzündeki ötekilerle birlikte olan varlığımızın örtüsünü açmaktır. Böylece yazar okuyucunun özgürlüğüne çağrıda bulunur.

### 3. 2. 1. *Bulantı* Romanında Öteki'nin İşlenişi

*Bulantı*, Sartre'ın ilk romanıdır. *Bulantı* romanı Sartre'ın politik görüşlerinin dışındaki felsefesinin bir özeti gibidir. Romandaki temel konular; özgürlük, kötü inanç, burjuvanın karakteri, algının fenomenolojisi, düşüncenin doğası ve sanattır.<sup>128</sup> Roman, Roquentin adındaki yazarın tuttuğu bir günlüktür. *Bulantı* romanının yapısında Sartre'ın varoluş felsefesinin bütünü romanın karakteri Roquentin'in yaşamında buluruz. *Bulantı*, nesnelere dünyası ve bireyin kendi dünyası arasındaki zıtlıktan doğan ve birbirlerine müdahale eden bir andır. O, bir anlık kavrayıştır, bir süreklilik olarak ele alınamaz. Her şey, Roquentin'in sahilde gezerken eline aldığı ıslak çakıl taşından duyduğu tiksintiyle başlamakta. Roquentin'in bu tiksintisi özellikle burjuva sınıfına karşıdır. Bu insanlar yaşamlarının sahteliği ve bayatlığının farkında değildir.<sup>129</sup> Onlar, devlet ve aile enstitüleri tarafından kuşatılmıştır. Roquentin için onlar yüzlerine yapışmış sahte bir yüzle yaşamdan kaçarlara ve anlamsızlık içinde yaşarlar. Roquentin için her şey bir anda değişmiştir. O, artık eskisi değildir. Eşyalara daha önce hiç bakmadığı bir anlamda bakıyor, çevresini değişik bir gözle

<sup>126</sup> Sartre, J. P. , *Edebiyat Nedir?* s. 53

<sup>127</sup> Sartre, J. P. , *Yazımsal Denemeler*, s. 22

<sup>128</sup> Murdoc, I. , *Sartre, Romantic Rationalist*, s. 39

<sup>129</sup> A.g.e., s. 40

inceliyor, artık bir bulantı varoluşuna bulaşmıştı. Bu bulantı içinde hastalandığını, öteki insanlarla aynı dünyayı paylaşmadığını ve yalnız olduğunu anlar. Değişmiştir. Ama bir an karar veremez, değişen kendisi mi? Başkası mı? Ötekilerin arasında bunun bulantısını yaşar. Başkalarının arasında kendini sıyrır ve kararını verir: “Sanırım değişen benim.”<sup>130</sup> Başkası değil.

*Bulantı*'da, Sartre insanı anlamaya çalışır. İnsan tasarımının boşluğunu soyut olarak gösteriyor. Ele alınan diğer konular; dünyanın anlamsızlığı, insan yaşamının olumsuzluğu, insanın kendine ve dünyaya yabancılaşması, insanın özgürlük ve bilinci sorunu, hepsinden önemlisi birey ve öteki arasındaki ilişkidir. *Bulantı*, o dönemin burjuva yaşam tarzına yönelik bir eleştiridir. Sartre daha sonraki yazılarında: “*Bulantı* burjuvaziye karşı bir saldırıdan ibaret değildir ama büyük ölçüde de öyledir”<sup>131</sup> der. Roquentin, dünyadaki nesnelere ötekilerin baktığı gibi bakmamakta. O, nesnelere oturduğu sıranın üzerinde kavramlara başvurmadan anlamaya çalışır. Nesnelere donuk ve tiksintili yapışkanlığı ona bulantı şeklinde kendi varoluşunun farkına varmasını sağlayacaktır. Bu varoluş bulantıdır. Bulantı, kendi varoluşunu ve değiştiğini kavratandır. Bunu ilk olarak sahildeki donuk ve yapışkan çakıl taşını eline aldığı anda yaşadı. Bu varoluş onu tedirgin etmekteydi çünkü oda farkındaydı ki o değişmişti.

Roquentin, yalnızlığı seçen biridir. Ama yalnızlıktan kaygı duymakta, yalnızlığa tutsak düşmekten korkmaktadır. Bu yalnızlık içinde kendini unutulmuş hissetmekte. Yalnızlık onun kendi varoluşudur. O, ancak yalnızlık içinde ötekilerin donuk olan ve varlığının bilincinde olmayan yaşam alanından kopabilecektir. Bu yüzden kendi seçimi olan, sıradan bir kaç arkadaşı dışında çevresinde fazla kimse yoktur. Ötekiler gibi aynı şeyleri düşünerek, konuşarak zaman geçirmek saçmalaktır, düşmüşlüktür. Roquentin için yaşam bilinciyle ve yalnızlıkla anlam bulacakken, ötekiler için yaşam sahilindeki çakıl taşındaki yapışkanlık gibi diğerlerinin varlığıyla anlam kazanacaktır. O, ötekilerin yapamadığı şeyi yapmakta; kendi varoluşunun bilincinde ve bu varoluşu sorgulayabilmektedir. Ötekilerin arasında olmak bulantıdır. Onlar gibi yaşamak, onlar gibi düşünmek cehennemde yaşamaktır. İşte kahvedeki insanlar, kaldığı oteldeki insanlar hepsi bir ve aynı onun için. Onların yaşantıları, düşünceleri, alışkanlıkları hepsi aynı. Onların en çok korktuğu şey yalnızlıktır. Onların yalnızlık içinde yapacakları hiçbir şey yoktur, öteki'nin varlığıyla yaşayabilirler bu yüzden Roquentin için, yalnızlık özgürlüktür.

<sup>130</sup> Sartre, J. P. , *Bulantı*, s. 10

<sup>131</sup> Sartre, J. P. , *Sartre Sartre'i Anlatıyor*, s. 44

Roquentin için bu yaşamın hiçbir değeri, anlamı yoktur ama onlar hiçbir zaman bunu anlayamayacaktır. Yalnızlığını ise şöyle dile getirir, “Bu kıvançlı, akıllı sesler ortasında yapayalnız biriyim. Bütün bu insanlar birbirlerine açılmakla, aynı fikirde olmanın verdiği mutluluğu bölüşmekle geçiriyorlar zamanlarını. Anlamıyorum Tanrım, hepsi birden aynı şeyleri düşünmeye neden bu denli önem veriyorlar.”<sup>132</sup> Roquentin’i yalnızlığa ve bulantıya sürükleyen duygu başkaları gibi olmak, başkalarının yapışkanlığına muhtaç olmaktır. Yalnızlık ötekileri korkutan bir şeydir. Ötekiler, yalnızlıktan korktukları için yalnız insanlara şüphe ve korkuyla bakarlar.

Roquentin, kendisiyle öteki insanlar arasındaki farkı, kendisinin bilinçli olmasında ortaya koyuyor. Öteki insanlar varlar ama yok gibiler. Varoluşlarının farkında değiller. Öteki insanlar varlıklarını, varoluş sebeplerini sorgulamayıp öylesine bir nesne gibi yaşarlarken, Roquentin vardır ve bu bilincin farkındadır. Bu yüzden kendi varlığının olmaması için bir neden bulamaz: “Yiyip içiyoruz ama varolmamız için aslında hiçbir neden, hiç mi hiç, hiçbir neden yok.”<sup>133</sup> Onun için, varoluş her yandadır, onun içindedir. Varoluşundan boğuluyor ama onsuz olamıyor. Bu çelişki anı onu boğmakta, varlığını eritmekte. Roquentin, bulantıdan kurtulamaz, bulantı onu ele geçirmiştir, sürekli olmasa da varoluşunu ona hissettirmekte. “Ve işte bir türlü terk etmiyor bulantı beni, avucuna almış.”<sup>134</sup> Bulantı her yerededir, “Bulantı benim içimde değil orda, duvarda, askılarda, çevremdeki her yerde, kahveyle özdeşleşmiş gibi, ben ancak bu bulantıyı izleyen biriyim.”<sup>135</sup>

Bulantı, bir hastalık değildir. Bulantı, onun varoluşudur, kendisidir. İnsanların sözcüklerle nesnelere üzerinde kurduğu hâkimiyet anlamını kaybetmiştir. Dış dünya bütün varlığıyla kendi varoluşunu da içine alarak bir hiçe düşmüştür. Roquentin için kendi varlığının dışındaki dünyayı bir anda hiçe indiren nedir? Bu, onun bir andaki varoluşunu ve dış dünyanın varlığını kavramış olmasıdır. Bu dış dünyayla kendisi arasındaki bağ ise fazlalıktı. “Şaşkın ve belirsiz tedirginlikler duyan her birey ötekilere oranla kendini fazla buluyordu. Fazla, bu ağaçlar, bu kapılar, bu çakıl taşları arasında kurabildiğim tek ilinti buydu.”<sup>136</sup> Sartre, bu fazlalık duygusunu otobiyografisi olan *Sözcükler*’de şöyle dile getirir: “Ne var ki, toprağın bağrından alkışlar arasından da çıkırsa ve hatta kadınlar ölmek için onun

<sup>132</sup> Sartre, J. P. , *Bulantı*, s. 15

<sup>133</sup> A.g.e. , s. 151

<sup>134</sup> A.g.e. , s. 29

<sup>135</sup> A.g.e. , s. 30

<sup>136</sup> A.g.e. , s. 172

ellerine de atılsalar, kendime gelecektim ben çünkü bedensel varoluş ve orada bulunma her zaman bir fazlalıktır.”<sup>137</sup>

Roquentin'e varoluşunu kavratan işte bu öteki'ne karşı olan fazlalığıdır. Şaşkınlık içindeki her birey öteki'ne oranla fazlalık olarak kendisini duyumsayacaktır. Ama bu fazlalığını hissetmesine engel olan bir korku var. Bütün bunlar bir saçmalıktır. Varoluş bir saçmalıktır. Bu anlamda nesnelere arasında nesnede bir fazlalık olacaktı onun için. “Saçma,” işte aradığı bu sözcüktür. Bu kavram her şeyin kökenindeki şeydir. Ama saçmayı açıklayamaz onu belirsiz bırakır ve bunu şöyle dile getirir: “Hiçbir şey açıklayamaz bu saçmayı; doğanın derin ve gizli çılgınlığı bile.”<sup>138</sup> Roquentin için, varoluş bir anda ortaya çıkar, bu ise bir bulantı anıdır. Ama asla o, bir şeye indirgenemez, “varoluşu hiçbir zorunlu varlık açıklayamaz.”<sup>139</sup> Varoluş öyle uzaktan kavranabilecek bir şey değildir. Varoluş aniden ve bütün ağırlığıyla insanın üstüne çöker. “Varoluş kişinin terk edemeyeceği bir oluşturdur.”<sup>140</sup> Varoluş sıkıntıdır. Varoluşunun anlamı, fazladan olduğunun bilincinde olmaktır.

*Bulantı* romanında Sartre, Roquentin'i lüzumsuz, sebepsiz ve mutlak bir saçmalık olan kendinde varlığın dünyasıyla tanıştırır. Dış dünyanın yapışkan niteliği onun içini sıkmakta, onu rahatsız etmekte. Roquentin, her şeyin önceden belirlenmiş olduğu, bu sert, katı evren anlayışından nefret etmekte ve kurtuluşu oradan kaçarak sanata sığınmakta bulur. İnsanın varoluşu, ümitsizlik, hayal kırıklığı ve tedirginlik gibi bir takım psikolojik durumlara tabiidir. Bulantı işte bu durumların en güçlüsüdür. İnsanın varlığının anlamsızlığı karşısında duyduğu bir tiksindir. Ne doğum, ne ölüm ne de hayat hiçbir anlam taşımaz. Bütün var olanlar bu anlamsızlık içinde var olur ve varlığı bu manasızlık içinde son bulur.

Günlük yaşantısının, alışılmış çevresine iyice kök salmış olduğuna inanan Roquentin, varlığının belirleyici bir iki günü içinde başka bir gerçekliğin bilincine varır. O zamana kadar alışkanlıkların ve buyrukların dokusu altında gizlenmiş olan bir gerçekliktir bu. Dünyadaki sürekliliğin hemen her yerinde gedikler ve çatlaklar görülmeye başlar ve daha görüldükleri anda karşı konulmaz bir uzanım kazanıp, giderek nesnelere, tavırların ve sözlerin bütün varoluş nedenlerini yıkar. Roquentin başkasının donuk varlığından kaçmaya çalışır ama hiç başaramaz. “Kendimi başkalarından kurtarmak istediğim sırada, başkaları da kendini benden kurtarmaya çalışmakta. Başkalarını kendime bağlı kılmak istediğim sırada, başkaları da beni

<sup>137</sup> Sartre, J. P. , *Sözcükler*, s. 69

<sup>138</sup> A.g.e. , s. 174

<sup>139</sup> A.g.e. , s. 176

<sup>140</sup> Binoche, B. , a.g.e. , s. 46

kendine bağlamaya çalışmakta. Burada bir çatışma başlıyor. Başkaları için varolmanın anlamı çatışmadır.”<sup>141</sup>

O, bulunduğu yerdeki her şeyi kendi bakışı altında şekillendirmekteydi. Fakat öteki bakışını onun üzerine çevirdiğinde, artık o bir nesne konumuna düşmekte bütün durum o anda tersine dönmüştür. Roquentin için, varoluş açıktı ve birdenbire belirivermiştir; artık, varoluş bütünüyle anlamsızdı onun için. “Bu anlamsızlık, şeylerin salt varolmalarından ibarettir; şeyler oldukları gibi olmalarının hiçbir yeter sebebine sahip değildir. Onlar olumsuzdurlar, saçmadırlar.”<sup>142</sup> Belirli bir düzen içinde olmak Roquentin için anlamsızdır, saçmadır. Bulantı, insanın fazladan varlıkla karşılaşmasından çıkar. Bulantıyı duyumsatan en önemli duygu saçmadır. Roquentin’e göre, varoluş hiçbir zorunluluğa sahip olamaz asıl olan olumsuzluktur. Fakat onun dışındaki dünyada burjuva toplumunun yarattığı bir düzenlilik vardır. Burada her şey belli bir düzen içinde, bir koşuşturmaya sahiptir. İnsan, sanki dış dünyanın belirlenmişliği içinde yaşamakta, bundan kaçmak olanaksızmış gibi düşünmekte, böyle düşünmekle insan kendisini ve çevresini aldatmış, içtensizlikten suçlu olur.

Sartre, kahramanının bütün anlamsızlık içinde varoluşu nasıl bulup çıkardığını, onun seçimlerini göstererek anlatır. Bulantıdan, umutsuzluktan, yanlışa düşmekten kaçınmanın bir yolu vardır. Bunu da Roquentin sanatta bulur. Böylece bulantı, yerine başkasının geçemeyeceği bir anı canlandırır. Bulantıdaki varoluş, geçici, rastlantılı, yapışkan, kaygan ve tiksinti veren bir durumdur.

### 3. 2. 2. İnsan Hayatının Olumsuzluğu

Sartre’in insan anlayışı, dönemin burjuva ahlakına karşı bir saldırdır. Burjuva ahlakı insanı belirlenmiş ve geleceğe kapalı, sınırlı bir varlık olarak tasarlar. Burjuva ahlakına göre dünyadaki görevimiz önceden bellidir ve onu en iyi şekilde oynamak dışında yapabileceğimiz bir şey yoktur. Sartre, bu burjuva ahlakına özü varoluştan önce kabul ettiği için karşı çıkar. “İnsan doğasının özsel içeriği, o halde, onun henüz belirlenmemiş bir tasarı olduğudur. İnsan doğası geleceğe doğru açıktır. O, içerikle doldurulmak durumunda olan

<sup>141</sup> Akarsu, B. , a.g.e. , s. 31

<sup>142</sup> Macintyre, , A. , a.g.e. , s. 38

intentionalite formudur.”<sup>143</sup> Sartre için insan, bu anlamda fizyolojik yapısınca belirlenmemiştir. İnsanın davranışlarını sanki önceden belirlenmiş gibi yaşaması kendisini aldatmasıdır. Böyle bir yaşamı kabul etmek burjuva değerlerine göre yaşamak anlamına gelir. Bu da içtenliğin kaybolmasıdır. Oysa insanları yaşamlarında edilgin değil de etkin bir konuma getirerek bu içtensizlikten kurtarmak gerekir.

Bunun için, nesnelci ahlak teorilerine inanan insanlar içtenlikten yoksundur. Onlar bu içtensizlikten sorumludur. Kendilerine ait olması gereken kararları başka insanların sırtına yükleyerek, yaşam koşullarından onları sorumlu kılarlar. İnsan ahlak seçimini kendisi için yapar. Fakat kendisi için seçtiği ahlak değerlerini başka insanları da göz önüne alarak yapmalıdır. İnsan, nesnel dünyası gibi tamamlanmış bitmiş değildir. İnsan geleceğe açık olarak bulunur, gelecek boşluktur ve onu dolduracak olan insan edimleridir. İnsanın kaygısı da salt ona indirgenmese bile bu gelecekteki boşluktan kaynaklanmakta.

Bulantı, bilincin kendi olumsuzluğunu ve kendi varoluşunun olumsuzluğunu yaşayarak anlamasıdır. “Beyhudelik kendi faaliyetler içinde söz konusudur. Olması olmaması arasında hiçbir fark yoktur. Tek bir şey vardır olumsuzluk.”<sup>144</sup> Sartre’a göre, insanın bu durumu kabul etmemesi büyük bir suçtur. İnsanın hayal kırıklıkları da bu olumsuzluğu yok sayıp dünyayı fazla ciddiye almasındandır. Dünya ve onunla ilişki içindeki insan her ikisi de zorunluluktan uzaktır her ikisi de manasız bir yığın halinde vardır. İnsanın ölecek olması da varlığına hiçbir anlam katmaz. Doğmuş olmamız nasıl saçmaysa ölecek olmamız da saçmadır. Bu anlamda saçmadan kurtulmak olanaksızdır, biz kazananların kaybettiği nedensiz bir dünyada yaşamaktayız. Camus (1913–1960) Sisifos Efsanesi adlı eserinde, anlamsız bir dünyada bulunmanın keyifliliğini, saçmalığını anlatır. Camus, küçümsemekle alt edilemeyecek hiçbir alın yazısının olmadığını ve insanın idrakı ile bu dünyadaki yazgısını yenebileceğini söyler. Sartre, Camus’nun düşüncelerine birçok yönde katılsa da ondan daha karamsardır. Sartre’a göre, insan ancak olumsuzluk içinde kendini kavrayabilir.

Tanrı tanımaz varoluşçulukta insanın şimdi burada olmasının hiçbir nedeni yoktur. O, buradadır, atılmıştır ve bunun nedenini hiçbir şeyle açıklayamayız. Onun burada olması saçmadır, onu herhangi bir nedene dayandırarak açıklamak saçmadır. Burada olmayı o kendisi istememiştir. Bu yüzden insanın varlığı fazladandır. Heidegger’de ise bu fazlalık hiçlik içine bırakılmışlık olarak dile gelir. “Ben, bu bakışsız ve yanıtız hiçlik tarafından

<sup>143</sup> A.g.e., s. 39

<sup>144</sup> Gürsoy, K. , *J. P. Sartre Ateizmi'nin Doğurduğu Problemler*, s. 86

evrenin yitik bir bölgesine atılmış ve bırakılmış gibiyimdir.”<sup>145</sup> İnsanın bu dünyadaki varlığı ne ilk ne de sondur. Sonsuz bir bırakılmışlık içinde sürekli devinen bir olumsuzluktur. İnsan hem Sartre’da hem de Heidegger’de bu devingenlik içinde varolmakta. Bu yüzden de varolmak saçmalık ve fazlalıktır.

İnsanın olumsal oluşu, onun ahlaki edimlerini de özgürlük içinde seçime bırakmakta. Sartre’ın varoluş felsefesinde herhangi bir ahlak görüşünü nesnel olarak dayanak almak mümkün değildir. Varoluş özden önce geldiğine göre ve her insan edimleriyle onu oluşturduğuna göre nesnel bir edimden söz edilemez. İnsan kendini edimleriyle ortaya koyduğundan, kendini özgürlük içinde seçer. Bu edimlerini seçmede de özgürdür, “Kendini bir edim durumunda ortaya koyacak olan ekzistans, bu fiilden önce hiçbir şekilde varlık olarak kendini gösteremediğine göre ve kendi dışında herhangi bir şeyde temelini bulamadığına göre, içinde bulunduğu faaliyetten tam bir özgürlük ile anlaşılması gerekmektedir.”<sup>146</sup> Heidegger’de insanın özgürlük içine terkedilmiş olduğunu söyler. İnsan terkedilmişlik duygusu içinde edimlerinin sorumluluğunu üzerine alır. İnsanların, edimlerinin olumsuzluğu üzerinde hiçbir şekilde yakınmaya hakkı yoktur.

### 3. 2. 3. *Öteki*’nin Dayanılmazlığı

*Öteki*, kendisiyle dünyayı paylaşmak zorunda olduğunuz kişidir. *Öteki*, benim kurduğum dünyayı benden çalan bir bakıştır. Yüzdür. Kendi deneyimlerimizle, ötekilerin deneyimlerinin birbirine bağlandığı ara kesitte anlam kazanan bir durumdur. *Öteki*, kendinin (soi) bilincine varmak için kaçınılmaz bir araçtır. Onun bakışıyla biz kendimizi ve dış dünyayı yeniden kurarız. “Ben başka birini bakışımın bir nesnesi kılırsam, onu zorunlulukla, şu anda benim için bir nesne olan bir şey olarak alırım; böyle yapmakla da, kendimi zorla ona dayatırım.”<sup>147</sup> Sartre, bu dayatmanın insanlar arasındaki ilişkileri zorlaştırdığını söyler. İnsanlar arasındaki ilişkileri zorlaştıran diğer bir etmen ise, kişinin belli bir anda konuştuğu kişi için gizli ve saklı bir şeylerinin olmasıdır.

<sup>145</sup> Mounier, E. , a.g.e. , s. 75

<sup>146</sup> Gürsoy, K. , a.g.e. , s. 92

<sup>147</sup> Macintyre, A. , a.g.e. , s. 38

Öteki ile birlikte olmak bireye korku verir. Bu korku, onun bakışının bireyi donuklaştırması, kendisi için yeniden oluşturması kaygısından gelmektedir. Öteki, bireyi donuklaştırır ve kendisini ona dayatır. Öteki'nin dayanılmazlığı Sartre'da kendini dayatan bir olgu olarak çıkmasındandır. Öteki, benim varlığımı çalan, beni ben olmaktan yoksun bırakandır, ama aynı zamanda kendisinden kaçamayacağım kadar da gerçektir. Bu yüzden Sartre, öteki'nin varlığını inkâr edilemez bulur. Fakat ona tabi olmak, onun bakışıyla kendini belirlemek, değer yargılarını onun beklentileri doğrultusunda oluşturmayı da kabul edilmez bulur. Öteki, benim varlığımı benden çalan olduğu kadar beni oluşturandır da. Bu yüzden “cehennem başkalarıdır.” Bu cehennem, başkasıyla birlikte olma zorunluluğundan gelmektedir. Başkasıyla birlikte olma zorunluluğu vardır. Birlikte olmak için de gerçek bir toplumsal uzlaşmanın yerleşebilmesi gerekir. Çünkü Sartre için her birey toplumsal bir varlık ve politikadır da aynı zamanda.

Sartre, bireyin ötekilere hayran olunmasına da karşı çıkar. Hayranlık, hayran olunan kişiden daha aşağıda yer alındığını varsayan bir duygudur. Bu anlamda hayranlığın insanlar arasında bir yeri yoktur. Oysa bir insandan başka bir insan için talep edilebilecek gerçek duygu, değer vermektir.

### 3. 2. 4. Bireysel Bir Seçim Olarak *Bağlanma* Teması

Sartre'ın varoluş felsefesinde özgürlük, insanın en belirgin özelliğidir. İnsan ve özgürlük bir bütün içinde birleşiyorsa da insan kendini bir eylem içinde ortaya koyan varlıktır. Eylem ise bir bağlanmayı gerektirir. Bu eylemini özgür olarak seçer. Varoluşçuluk, insanın kendisini dünyanın içine kapalı bir kutu gibi koyuşunu aşarak onu fıskıran, sıçrayan ve eyleyen bir varlık konumuna getirmiştir. Mounier'e göre, “Kutu içine girme imgesinin yerini, ortaya çıkış, fıskırış ya da Sartre'ın dile getirdiği gibi patlayış imgesi almıştır.”<sup>148</sup> Varoluş felsefesinde gizemli olmak, kapalı bir kutu gibi etkin değil, edilgin olma insan varlığının bir özelliği değildir. İnsan için dünyada olmak, dünyayı kafadan hiç çıkarmamak demektir.

---

<sup>148</sup> Mounier, E. , a.g.e. , s. 122



Sartre, romanlarında yarattığı karakterlerin, zayıf, korkak, güçsüz olmasından dolayı kendilerine şikâyet ediliyorsa, onların karakterlerini oluştururken Zola gibi düşünmemekten kaynaklandığını söylüyor. Natüralistler, kahramanlarını oluştururken onları çevrelerini veya fizyolojik ve kalıtsal durumlarını neden göstererek edilgenleştirmişlerdi. Onlara göre, onlar öyle yaratılmışlardı ve bunu kabullenmek dışında yapılabilecek bir şey yok. Fakat varoluşçular böyle bir açıklamayı kabul edemez. Onlar korkaklıklarından sorumludur, korkaklığı ne çevresinin ne de fizyolojik durumunun sonucudur. Korkaklığının sebebi kendi eylem ve davranışlarıdır. “Korkak kendini korkak yapan, yiğit de kendini yiğit yapan adamdır. Korkağa artık korkak olmamak, yiğide de yiğitlikten çıkma olanağı her zaman açıktır. Önemli olan tam bir bağlanıştır. İnsanı tam bağlandıran ise tek tek şu ya da bu hal, bu davranış değildir.”<sup>149</sup>

Varoluşçular insana bir eylem bir bağlanma tavsiye ederler. İnsan kendini bir bağlanma içinde oluşturur. Bu bağlanma ile insan bütün insanlığa bağlanmış olur. Seçmekten korkmaz ve seçimlerinden asla pişmanlık duymaz. İnsan sorumluluk almaktan asla korkmamalıdır. Bunun nedeni insanın dünyadaki varoluşu kendisi için olduğu kadar bütün dünya içindir. Onun edimleri kendisini aşar ve bütün insanlığı bağlar. Varoluşçu felsefenin bu sonuçları, Stoa felsefesinin, “bir insan sadece dünyaya geldiği ülkenin vatandaşı değil, o bütün dünyanın vatandaşıdır” anlayışına yakın bir düşüncedir.

### 3. 3. Varoluşçu Felsefe Anlamında Bir Öteki Olarak Baudelaire

Baudelaire (1821–1867) geleneksel değerlere başkaldırmasıyla, kendi değerlerini kendisinin seçmesiyle varoluşçu felsefenin arzuladığı bireyi yansıtır. O, evrende yalnız bırakılmışlığı, kendini sürekli oluşturmaya çalışması, ötekilerin değer yargılarıyla olan çatışmaları ve bu dünyadaki varlığının anlamsızlığına inanmasıyla tam bir varoluşçu birey tipidir. Sartre onun hakkında şunu söyler;

“Baudelaire, kendisinin uçurum olduğunu hisseden adam. Gurur, sıkıntı, baş dönmesi; kendini ta kalbinin derinliklerine dek gören, kimseyle kıyaslanmaz, kimsenin iletişim kuramayacağı, yaratılmamış, saçma, yararsız, tam bir yalnızlık içine bırakılmış, kendi yükünü tek başına

<sup>149</sup> Sartre, J. P. , *Materyalizm ve Devrim*, s. 85

taşıyan, tek başına varoluşunu doğrulamaya mahkûm edilmiş ve durmadan kendi ellerinden kaçan, kendi avuçları arasından kayan, kendi içine dönüp gözleyen, ama hep bir yandan da kendi dışında hep sonsuz bir kovalamaya atılmış, dipsiz, duvarsız ve karanlıksız bir uçurum, öngörülme ve de pek iyi bilinen, apaydınlıktaki bir gizem.”<sup>150</sup>

Baudelaire, kendi yasasını kendisi koyan bireydir. Tam bir sorumluluk yüklenerek kendi değerlerini ve dünyasının anlamını kendisi yaratır. Bunu kendisine zorunlu kılar. Sartre’a göre, Baudelaire’in kendisine verdiği acıların en kalıcısı “bilinçliliğidir.” Bu bilinçlilik ile o başkılığını yakalamaya çalışmıştır. Baudelaire için herkes gibi uyumak, herkes gibi düşünmek, herkes gibi sevişmek büyük bir acı durumudur. Böyle yaşamak tam bir saçmalaktır onun için. Ona göre, “Her kişi kendi içinden, kendi bileşenleri arasından “işte bu benim” diyebileceklerini seçer.”<sup>151</sup> Baudelaire, herkes gibi yaşamayı ve öteki’nin bakışı altında yaşamayı fahişelik olarak niteler. O, herkese ait olmayı istememekte.

Sartre, Baudelaire’in annesinin onun terk etmesiyle tam bir yalnızlık içinde kendini duyumsadığını söyler. Baudelaire’in yalnızlığı ise kendi seçimidir. Bunun nedeni her birimizin özel durumda ne olacağımıza kendimizin karar vermesidir. Sartre, bütün bu yalnızlık içinde Baudelaire’in şöyle haykırdığını söyler, “Ben başka bir bireyim. Bana acı çektiren hepinizden başka biriyim. Bedenime eziyet edebilirsiniz ama başkılığımı edemezsiniz.”<sup>152</sup> Baudelaire, bu başkılık içinde asla mutluluğu kabul etmemiştir. O, acıyı soyluluk olarak niteler. İnsanın, bütün acılarının kendi varoluşunu gerçekleştirememesinden ve doyumsuzluktan kaynaklandığını söyler. Ona göre, modern duygulu adam, herhangi bir neden için değil, yeryüzünde hiçbir şey isteklerini doyuramadığından acı çekmektedir,

Sartre, Baudelaire’in yaşamını deha olmak uğruna harcanmış bir yaşam olarak görür. Bu dehalığı elde etmek içinde, acılar içinde ve sabırla çalışmak gerektiğini söyler. Sartre için Baudelaire, bu başkılığını hak etmek için bunları fazlasıyla yerine getirmiştir.

<sup>150</sup> Sartre, J. P. , *Baudelaire*, s. 33

<sup>151</sup> A.g.e. , s. 91

<sup>152</sup> A.g.e. , s. 16

### 3. 4. Öteki'nin Varlığının Bir Sonucu Olarak Yabancılaşma

Yabancılaşma; İng, alienation; Alm; entöüperung'dir. Terim, kişinin emeğinden kopmasını veya yaşamın değerli olan birçok yönünün ona birden anlamsız gelmesi hatta onlardan nefret etmesi, toplumsallıktan ayrı düşmesi anlamına gelir. Terimi ilk olarak Hegel kullanır. Hegel'de yabancılaşma, insan kendi ürünlerine onun dışındaymış gibi baktığı zaman ortaya çıkar. Ludwig Feuerbach (1804–1872) ise yabancılaşmayı din eleştirisinde kullanır. Feuerbach'a göre din insanın yabancılaşmasıdır. Din insanın kendinden uzaklaşmasıdır. Karl Marks (1818–1883) ise işçinin emeğinin ürünleriyle yaşamasının olanaksızlaşmasını yabancılaşma terimiyle açıklar.

Özgün anlamıyla yabancılaşma, bir kişiyi başka bir şeyden uzaklaştıran ve hatta ondan nefret ettiren eylem ya da gelişmeyi anlatmak için kullanılır. Felsefede yabancılaşma, şeylerin, nesnelere bilinç için ilgisiz görünmesi, daha önce ilgi gösterilen şeylere kayıtsız kalmayı ve onlardan tiksintiyi anlatır. Daha önce değinildiği gibi, Sartre'a göre insan ilişkilerini bozan şey, herkesin karşısındaki insandan gizlediği bir şeyleri olmasındandır. Oysa insan tıpkı bedeni gibi düşüncelerini de karşısındakine açmalıdır. Sartre, beden ile bilinç arasında bir ayrım görmez. Bu yüzden bedenimizi karşımızdakine nasıl şeffaf olarak sunuyorsak, düşüncelerimizde aynı niteliğe sahip olmalıdır. Bunu engelleyen şey ise sıkıntıdır, "Sıkıntı, bütün düşüncelerin karşımızdakilere iletilmesini güçleştiriyor, çünkü başkasının kafasındaki düşüncelere ulaşabilmek için ne ölçüde benim ilkelerden yola çıktığımı bilemiyorum."<sup>153</sup>

Sartre, bunun aslında karşısındaki insana güvenmemekten, korkaklıktan, bilgisizlikten kaynaklandığını söylüyor. Bu, bireyin "kendine sakladığı bir yan" oluşturmasına neden olmakta. Bu da bireylerin kendi içlerine çekilmesi ve bir paranoya içerisinde kendi varlığının dışındaki dünyaya, bireylere kendi varlığı için birer tehlikeymiş gibi bakmasına neden olmakta. Bireyler arası ilişkilerin paylaşım yoksunluğu içinde, sadece maddi ilişkiler çerçevesinde, çıkar ilişkileriyle kendini göstermesi yabancılaşmanın en önemli nedenlerinden bir tanesidir. Sartre'da yabancılaşma, bireyin öteki'ni bir düşman olarak görmesinden kaynaklanmakta.

<sup>153</sup> Sartre, J. P. , *Yazınsal Denemeler*, s. 111

Sartre'in varoluş felsefesindeki en önemli sorun *öteki* olmakta. Diğer hiçbir felsefe bu ötekiyi bir sorun olarak ele almamıştır. Dizgeleştirici felsefeler için öteki bir problem değildir. Bu yüzden öteki ile hiçbir zaman ilgilenmemişlerdir. Onlar için öteki bir bedendir, beden olarak varlığını bana duyumsatır. Varoluş felsefesinde öteki, ben olmayandır. Öteki, benim varlığımı, varoluşumu çalındır. Birey kendine ait bir dünya kurar onu oluşturur ve dünyaya o kurduğu pencereden bakar. Buraya kadar her şey normaldir. Fakat birden öteki sahneye girer ve tüm yapı bir anda dağılır onu bozar.

Öteki, bireyin kendisi olmasını engelleyen kişidir. Öteki, bireyi nesneleştirir. Onu bir nesne gibi sıradanlaştırır, yığın içinde sıradan bir kişi yapar. Sartre, bunun için öteki çatışmadır der. O, bireye yabancıdır. Bireyin kendisini tanımasını engeller. Öteki'nin ortaya çıkmasıyla o efendi konumuna geçip birey köle olur. O, bakışıyla bireyi dondurup bireyin kendi beklentilerine göre davranmasını ister. Bu yüzden artık öteki bir tehlike olarak vardır. O, yüzüyle, bakışıyla her şeyiyle benim onun olmasını istediği şeyi yapandır. Öteki'nin bakışı altında, ben kendime yabancılaşmış olarak kalırım. Sartre'in felsefesinde yabancılaşma öteki ile birlikte kendi yaşamını unutmadır. Kendi değerlerini kendisi seçemeyen insan, öteki'nin değerleriyle yaşamaya çalışan insan yabancılaşmıştır.

Birey ve öteki ile ilişkisi açısından, Sartre'in felsefesi iki döneme ayrılabilir. İkinci dünya savaşına kadar olan ilk dönem ve savaş sonrasındaki dönem. Sartre, ikinci dünya savaşına kadar insanın bireyselliği üzerinde durmuş, onun özgür yanını ön plana çıkarmış ve onun özgür olduğunu vurgulamıştır. Fakat savaş sonrası felsefesinde yine özgürlük ön plana çıkmakla birlikte, varoluşçu felsefeyle Marksizmi birleştirmeye çalışmıştır. Bu yüzden yabancılaşma Sartre'da bu ikisinin birleştirilmesiyle anlaşılabilir.

“Varoluşçu eleştiri, “İnsanın insanla ilişkisi yalnızca örgütlenme düzleminde düşünüldüğü durumlarda, her varolan gözleyen yabancılaşma tehlikesi üzerinde durmaktadır.”<sup>154</sup> Varoluşçu felsefe, bireyin yalnızlığının önemini vurgulasa da, yalnızlık ve yalnızlık duygusu bir yabancılaşmadır. İnsanın yabancılaşmasının temelinde olan bir diğer etmense özel mülkiyettir. Marks'a göre, özel mülkiyet bizi öyle dar kafalı yapar ki, bir nesneye ancak malımız olduğu zaman bizim diye bakmaya başlarız. Tarihimizin bugünkü evresinde, üretim güçleriyle üretim ilişkileri savaşıma girişmişlerdir. Yaratıcı iş yabancılaşmakta, insan kendi yapıtında kendini tanıyamamakta, yaptığı yorucu iş ona

<sup>154</sup> Monier, E. , a.g.e. , s. 136

düşman bir güç olarak gözükmektedir. Yabancılaşma, bu savaşımın bir sonucu olarak belirdiğine göre, tarihsel bir gerçek olup bir düşünceye hiçbir şekilde indirgenemez. Varoluşçuluğun ele aldığı konu, işbölümüyle sömürünün yol açtığı saptırılmış araçlar aracılığıyla yabancılaşmaya karşı savaşım veren ama her şeye karşın direncini yitirmeksizin güç kazanan yabancılaştırılmış, şeyleşmiş, aldatılmış bireydir. Sartre yabancılaşmadan “İnsanın insan olmak adına sonuna kadar direndiği bir dünya özler.”<sup>155</sup>

Sartre, varlık felsefesini üç ayrı başlıkta işler; kendinde varlık, kendisi için varlık ve öteki için varlık. Sartre’ın felsefesinde yabancılaşma “kendinde varlık” için söz konusu değildir. Yabancılaşma “kendisi için varlık”ta ortaya çıkar, fakat kendisi için varlıkta da, ötekinin varlığından, öteki için varlıktan dolayı ortaya çıkar. Bu yüzden Sartre’da yabancılaşma öteki’nin varlığından gelir ve kendini çatışma olarak gösterir.

Varoluşçu felsefede yabancılaşma bireyin kendinden, kendi iç beninden uzak düşmesi, bireyin kendini tanımamasından dolayı yığının içine düşmesini ve hiç benimsemediği değerlerle onun gibi yaşamaya başlamasını anlatır. Yabancılaşma, anlamsız bir dünyada yaşamaktan kaynaklanır. Yabancılaşma, varoluşun saçmalığının bir sonucudur. Yabancılaşmadan birey ancak kendi seçimlerini kendisi belirler ve kendini yeniden yaratırsa kurtulabilir. Sartre’ın varoluş felsefesindeki *öteki* kavramı, bakışı aracılığıyla dünyayı parçalayıp benim kendi varoluşumu gerçekleştirmemi engelleyen, beni sıradan bir nesne durumuna düşüren; benim kendimle yüzleşmemi, kendi değerlerimi seçmemi engelleyip kendi değerlerini bana dayatarak kendimi onun bakışıyla değerlendirmeme neden olarak kendime yabancılaşmama yol açan bir bakıştır.

---

<sup>155</sup> Timuçin, A. , *Düşünce Tarihi*, s. 724

## SONUÇ

Sartre'in felsefesi ve edebiyatı hakkında bugün ne söylersek söyleyelim, yirminci yüzyılın koşullarına bakmadan onun hakkında çok az şey anlayabilir ve söyleyebiliriz. Felsefe tarihinde varoluşçuluk kadar çağının koşullarını tarihsellendirerek bu denli iyi yansıtan, çözüm bulmaya çalışan çok az düşünce vardır. Yirminci yüzyılın düşünsel yapısını ve felsefe ile olan ilişkisini anlamak için varoluşçuluk ve Sartre çok önemli bir konumda yer alır. Sartre, eserlerinde içinde bulunduğu çağın koşullarını ve düşünsel özelliklerini yansıtır. Onda yirminci yüzyıl insanı, hayal kırıklığına uğramış bir insan görünümündedir. Bu hayal kırıklığının nedeni, Aydınlanma döneminden başlayıp yirminci yüzyılın başına kadar kendisine vaat edilen ekonomik ve siyasal ilerlemenin refah ve barışı getirmemesidir. Aydınlanma, insanlara bilimsel ve ekonomik ilerlemenin daha iyi bir dünya yaratacağını vaat etmişti. Bu vaatler kısmen gerçekleşti. Bilimsel ve teknolojik ilerleme Avrupa'da sanayi devrimini yaratmış fakat sonuçları çok ağır olmuştur. Sanayi devrimiyle gerçekleşen mal üretimi fazlalığı yeni pazarların ve sömürgeciliğin ortaya çıkmasına yol açmış; silah teknolojisine dayalı güç ile de yeni sömürgelerin oluşturulması, sömürgelerin paylaşılmasına dayalı güç kullanımı savaşları Avrupa'da kaçınılmaz bir hale getirmiştir. Ekonomik açıdan ilerlemenin de toplumlara eşit düzeyde yayılamaması, Avrupa'da sömürgeci ve milliyetçi bir bilinç doğurmuştur.

Yirminci yüzyılın ilk yarısında iki büyük dünya savaşı yaşamış Avrupa'da insanlar tam bir hayal kırıklığı içinde yalnız kaldılar. Bu yalnızlık onlarda terk edilmişlik, korku, kaygı ve iç sıkıntısının doğmasına yol açmıştır. Bütün bu kuşatılmışlık içinde güvensizlik bütün insanlara yayılmış, kitlesel ölümler ve sefalet içinde kalan insanlar Avrupa'nın her tarafında çoğalmıştır. Çağın birçok filozof ve düşünürü de bu ortamda akıl, beden, tanrı ve metafizik sorunlarla uğraşmayı gereksiz bulup, onun yerine insan sorununu felsefelerine konu yapmışlardır. İşte varoluşçu felsefe tam bu esnada güçsüz ve dayanaksız kalmış bu insanların, bireylerin ruh halini yansıtır. Buradaki insan geneli değil tek bir bireyi kapsar. Modernleşmeyle birlikte birey çok önemli bir problem olarak sahneye çıkar. Yazılar genellikle birey ve onun sorunları 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 çıkarak birey sorunu üzerinde felsefelerini kurmuşlardır. Bu yüzden de düşüncelerini bir sistematik içinde değil, roman, tiyatro ve sanat ürünleriyle açıklamaya çalışmışlardır.

Varoluşçu felsefenin konusu evrende bütün umutlarını kaybetmiş bireydir. Bireyin bir sistem bir dizge içinde kaybolmasını eleştirir. Bireyi gerçek, otantik bir konuma yerleştirmeye çalışır. Varoluşçuluk, varoluşun özden önce geldiğini bireyin özgür olduğunu ve bu özgürlükten dolayı da bireyin seçimlerinden sorumlu olduğunu söyler. Daha önceki felsefi düşünceler ise insanı bir özün egemenliği altına almışlardı. Varoluşçu felsefenin en önemli isimleri Kierkegaard, Jaspers, Heidegger ve Sartre'dır. Fakat bütün bu düşünürlerin ön hazırlayıcısı ise Nietzsche'dir. Nietzsche, dizgeleştirici felsefe anlayışına karşı çıkarak ve Tanrı'nın artık olmadığını, insanların eylemlerinde özgür olduğunu söyleyerek ondokuz ve yirminci yüzyıl felsefesinin düşünsel temellerini oluşturmuştur.

Varoluşçu düşüncenin öncüsü olarak Kierkegaard kabul edilir. Kierkegaard, Hegel'in us anlayışını eleştirerek, onun yerine bireyin yalnız varlığını, iç dünyasını, kaygılarını, korkularını ve iç sıkıntılarını dile getirmiştir. Kierkegaard, bireyi ve bireyin varoluşunu bilgiyle kavrayamayız der. Ona göre, felsefe tarihi bireyi usçu dizgelerin etkisi altında unutmuştur. Kierkegaard için birey, özgürlük içinde alternatifler arasında seçim yaparak varolur. Sağlam bir yaşama akıl ile değil, inançla duyguyla ulaşabiliriz. Varoluşçuluğun diğer önemli bir ismi Jaspers'da bütün ilgisini birey üzerine yoğunlaştırmıştır. Jaspers'ın birey anlayışında da asla bir bitmişlik yoktur. Birey sürekli bir aşma ve sıçramadır. Jaspers'ı diğer varoluşçulardan farklı kılan özellik bireyi salt yalınlaştırmayıp, onun ötekilerle birlikte karşılıklı işbirliği içinde varolduğunu söylemesidir. Jaspers'ın özgün yanı bireye bir inanç ahlaki geliştirerek varoluşunu gerçekleştirmesini söylemesidir.

Bir varoluşçu olmadığını ısrarla vurgulamasına rağmen adı bu akımla özdeşleşen Heidegger'de felsefesinde bütün ilgisini insan sorunu üzerine çekmiştir. Varoluş sahibi olan sadece insandır. Nesnelerin varlığı vardır ama onlar hiçbir zaman varoluş sahibi değildir. Heidegger, bireyi yalnızlık içinde kendi değerlerini kendisinin seçmesiyle ve yığının içinden çıkmasıyla varoluşunu gerçekleştirebileceğini söyler. Ona göre, felsefe tarihinde varlık ve insan birbirinden uzaklaştırılmıştır. Felsefe tarihinin sorunlarının çözümü de ancak bu kopuşun ortadan kaldırılmasıyla olanaklıdır. Bu kopuşun giderilebilmesi ise felsefi bilincin Sokrates öncesi anlayışa dönmesiyle mümkündür. Sokrates öncesi felsefede birey ve varlık birbirinden kopartılmamıştır. Bir bütün olarak değerlendirilmektedir. Bu kopuş Sokrates ve öğrencisi Platon'la başlayıp Descartes ile en nihai konumuna ulaşacaktır. Heidegger'e göre varlık içinde, varlığının sorusunu sorabilen tek varlık Daseindir. Dasein'in varoluşunu gerçekleştirebilmesi ise otantik bir yaşam seçmesine bağlıdır. Dasein bu dünyaya *hiçin* içine

fırlatılmış olduğu için yalnızdır. Heidegger ile Sartre arasındaki fark, Heidegger için öteki ile ilişki “mitsein” içinde olurken Sartre’da bu “çatışma” şeklinde kendini açığa çıkarır

Ateist varoluşçuların en önemli özelliklerinden biri mutlak bir gerçeğin, doğrunun olduğuna inanmamalarıdır. Onlar için doğruluk yok, doğruluk tarihin ve zamanın dışında evrensel değildir. Hakikat bir çağın yaşam değerleriyle oluşur ve yok olur. Bu yüzden varoluşçu felsefe bireysel ve süreksiz olaylar hakkında konuşur. Doğruluk veya mutlaklık üzerine olan düşünceyi ise Nietzsche, Tanrı ölmüştür diyerek sarsmıştır. Sartre ise “apriori bir iyi yok, Tanrı yok, o halde mutlak bir hakikatte yoktur” der. Bireyler kendi doğrularını, değerlerini kendileri üretirler. Varoluşçu felsefede insan sadece us ile ve ötekilerle ilişkisiyle açıklanır. Değerler ötekilerle eylemlerimiz sırasında oluşur ve çağın koşullarına göre değişir.

Sartre, varoluş felsefesini kartezyenci düşünceye karşı çıktığı için bir dizge içinde kurmamıştır. O, felsefesini dolaylı yolla bize anlatır. Sartre, evrensel bir insan doğası düşüncesine karşı çıkar Tanrı olmadığından da varoluş özden önce gelir der. Varoluşun özden önce gelmesi şu anlama gelir, insan dünyada ilkin varolur, ondan sonra kendi değerlerini kendisi oluşturur. İnsanın yaşam tarzı düşüncelerinin sonucudur, kendini nasıl yapmışsa öyledir. Bu yüzden seçimlerimizden kendimiz sorumluyuz. Hiçbir şekilde bu seçimlerin sorumluluğunu ne başka insanlara ne de çevreye yükleyemeyiz. İnsan seçimde bulunurken sadece kendisi için değil, kendisiyle birlikte bütün bir insanlığı da göz önünde bulundurarak seçer. Bu anlamda seçim bütün bir insanlık karşısında yapılmakta. Bu da bireyi bütün insanlara karşı sorumlu kılmaktadır. Sartre’a göre, seçimlerimiz özgürlük içinde olmakta ve özgürlük içinde değerlerini oluşturanlar ancak varoluşlarına benimdir diyebilir.

Sartre, ontolojisinde varlık ve bilmenin ilişkisini açıklamayı amaçlar. Kant’ın numen, fenomen varlık anlayışını eleştirir. Sadece fenomenler vardır, fenomenlerin arkasında saklı bir varlık yoktur. Varlığı yaratılmış olarak kabul etmez, ona göre varlık yaratılmamıştır. Varlığa aktiflik ve pasiflik özelliklerini de yükleyemeyiz. Varlığa aktiflik ve pasiflik özelliğini yükleyen de insan bilincidir. Varlık bilinçten ayrı bağımsız olarak düşünüldüğünde kendindedir, donuk ve ağırdır. Bu yüzden Sartre’ın ontolojisi “kendinde varlık” (l’etre en soi), “kendisi için varlık” (l’etre pour soi) ve “öteki için varlık” (l’etre pour autrui) olarak üçe ayrılır.



Kendinde varlık donuktur, yaratılmamıştır, varlığı gereksizdir. Ama kendisi için varlığın oluşması için gereklidir. Kendinde varlık maddi dünyadır. Kendinde varlık bilinç ile ilişkisinde anlam kazanır. Bilinçten ayrı olarak kendinde varlık ne ise odur. Bilinci ortadan kaldırdığımızda kendinde varlığın saydamsız kütleli varlığı geriye kalacaktır. Kendinde varlık hiçbir şeyle açıklanamadığından saçmadır. Kendinde varlık kendisiyle özdeştir, hiçbir zorunluluğu yoktur, varoluşu anlamsız ve fazladandır.

Kendisi için varlık ise bilinçtir. Bu anlamda kendisi için varlık kendinde varlığın hiçlemesidir. Bunun için kendisi için varlık hiçliktir. Bilinç, varlıktaki çatlaktan soru sorma yoluyla meydana gelmekte ve varlığa hiçliği bulaştırmakta. Kendisi için varlık boşluk, hiçlik olduğundan kendi içeriğini kendisi belirlemek zorunda. Kendisi için varlığın en önemli özelliklerinden biri onun özgürlüğüdür. Sartre'da özgürlük insan bilincidir. İnsan varlığı ile onun özgür olması arasında hiçbir fark yoktur. Özgürlük, bir durum içinde olmayı gerektirir ve insan özgürlüğünü eylem içinde ortaya koyar. Böylece özgürlük, insanın edimlerini kendisinin seçmesini sağlar. Özgürlük aynı zamanda sorumluluk bilincini de meydana getirmekte. Kişi sorumluluktan kaçma yoluna gidebilir. Bu da kendini kandırmadır, aldatmadır. Kendini kandırma da bir nevi kötü niyettir ve yalandan farklıdır. Yalan bir başka kişiye karşı işlenirken, kötü niyet kişinin kendine yalan söylemesidir. Kendisi için sürekli bir tamamlanmışlık arzusu içindedir. Fakat bunu hiçbir zaman sağlayamaz. Sürekli bir aşma, ilerleme olarak kendisini oluşturmakta. Kendisi için varlık sürekli bir sıçramadır. O hep yeni hedefler belirler ve arzuladığı hedefleri elde ettiğinde yeni bir hedef oluşturur. Bu yüzden o sürekli bir aşma olarak varlığını sürdürür. Hiçbir zaman tamamlanmışlık olarak varlığını oluşturamaz. Tamamlanmışlık, kendisi için varlığa ait bir özlem olarak kalır. Zamansallıkta kendisi için varlığa ait bir özellik olarak ortaya çıkar. Kendinde varlık için zamansallıktan söz etmek olanaksızdır.

Sartre'a göre insan, henüz olmadığı şeydir, insan eylemlerinden ibarettir. Sartre, hümanizmin insan sevgisi anlayışına da karşı çıkar. İnsan insanı sevemez ve övemez. Sevgi ve övgü ancak insanın dışında bir varlık tarafında insana gelirse anlamlı olabilir. Varoluş felsefesinde insana ait en önemli olması gereken özellik *otantiklik*dir. Otantiklik bizi yığının içine düşmekten kurtarır. Otantik bir yaşama da herkes ulaşamaz. Sadece kendi değerlerini kendisi seçen bireyler ulaşabilir. Otantik yaşam sade ve süssüz bir yaşamdır. Otantik yaşama sahip bireyde yığının değer anlayışı ve yaşam tarzı bulunmaz. O, sahici bir bireydir. Otantik bir yaşama ancak biz yalnızlık içinde ulaşabiliriz. Bu yüzden gerek varoluşçu felsefede gerekse Sartre'da yalnızlık kendi varoluşunu gerçekleştirmek için şarttır. Ancak yalnızlık bizi

yığının batağından kurtarıp, kendimize ait bir dünya oluşturmamızı sağlar. Otantik bir yaşam benimseyen birey, kendine ötekilerin yargılarıyla bakmaz. O, öteki'nin dolayımı olmadan özgürlük içinde kendine bakar. Biz öteki'nin yargılarıyla kendimize baktığımızda onlardan istediğimiz şeyin bedelini de ödememiz gerekir. Öteki'nin dolayımı ile kendini yargılayan insan otantik varoluşa sahip olamaz.

Sartre, düşüncelerini daha çok edebi eserler aracılığıyla otaya koymuştur. Onun temel felsefi düşüncelerini yansıtan *Varlık ve Hiçlik* ile *Diyalektik Aklın Eleştirisi* dışındaki çalışmaları daha çok roman, tiyatro ve deneme şeklindeki yazılarıdır. Sartre'ın böyle bir yola başvurmasının nedeni ise onun dolaylı anlatımı seçmesidir. Sartre, felsefe tarihindeki dizgeci anlayışa karşı çıktığından çağın sorunlarını da en iyi şekilde edebi eserler aracılığıyla verebileceğine inanır. Bilimlerde ve felsefede sözcüklerin tek bir anlamı varken, edebiyatta sözcükler farklı cümlelerde farklı anlamlara sahip olabilir. Bu da anlatımın zenginleşmesini ve dolaylı anlatımın daha kolay yapılabilmesine olanak sağlamaktadır. Sartre'a göre roman sırf güzel yazılmış bir dil olarak varolmaz. O, aynı zamanda insan varlığının ötekilerle olan ilişkisini açığa çıkarmak için yazılır. Bu anlamda yazarın, yazma eylemini seçmesinin nedeni bizim ötekilerle, dünyayla olan ilişkimizi açığa çıkarmaktır.

Sartre, varoluş felsefesi ile ilgili düşüncelerini 1938 yılında yayımladığı *Bulantı* adlı romanında Roquentin'in yaşamıyla dolaylı yoldan bize anlatır. Bulantı birey ve nesnelere arasındaki zıtlıktan doğan bir durumdur. *Bulantı* adlı romanda dünyanın anlamsızlığı, insan yaşamının anlamsızlığı, insanın dünyaya ve kendine yabancılaşması birey ve öteki arasındaki ilişki ele alınır. Bulantı, ilk olarak sahilde eline aldığı bir yüzü ıslak çakıl taşı aracılığıyla Roquentin'e varlığını duyumsatmakta. *Bulantı*, o dönemin burjuva yaşam değerlerine karşı bir eleştiri olarak yazılmıştır. O, dış dünyanın sıradan, yapışkan varlığından tiksiniyor. Oysa yığınlar yaşayabilmek için birbirlerinin yapışkan varlığına ihtiyaç duyarlar. Yalnızlık onlar için cehennemdir. İşte Roquentin'de bunun tam tersi bir yaşam benimsemiştir. Öteki insanların yapışkanlığına muhtaç olmak cehennemde yaşamaktır, oysa varolmak ancak yalnızlıkla açığa çıkartılabilir. Bulantı, Roquentin'in kendisidir. Onun varoluşudur. Bulantı onun için bir hastalık olmamakta ona hiçliği duyumsatan bir gerçeklik olmakta. Ona göre, dış dünyayla kendisi arasındaki bağ fazlalıktı. Her birey öteki'ne oranla bir fazlalıktır. Roquentin'e varoluşunu kavratana anda, kendinde varlık karşısında duyduğu fazlalıktı. Onun için bu fazla olmak saçmalıktı. Saçmalık kendinde varlıktan, öteki'nin varoluşundan çıkmakta

Sartre'in burjuva ahlakına karşı çıkmasının nedeni burjuvazinin her şeyi belirlemesi, donuklaştırması ve onun dışına çıkılablmesini olanaksızlaştırmasıdır. İnsan belirlenmiş bir varlık değildir. O, geleceğe açık olarak bulunur. İnsan kendinde varlığın dünyasının tamamlanmışlığına sahip değildir. O, boşluk olarak vardır. Kendini ve edimlerini özgürlük içinde sürekli olarak yeniden yaratmakla yükümlüdür. İnsanın bu evren içindeki korkusu da bu geleceğe açılan boşluktan meydana gelmekte. Sartre, insanı olumsal bir varlık olarak tanımlar. Bu olumsuzluk onun ahlaki edimlerinden sorumlu olduğunu gösterir.

Sartre'in önemle üzerinde durduğu kavramlardan biri de kaygı ve iç sıkıntısıdır. Kaygıyı bulantı olarak insan varlığına yükler. Kaygı belli bir durumdan gelmez, bizzat insan varlığının kendisi olur. Kaygıyı, insan varlığına duyumsatan ise artık Tanrının olmamasıdır. Tanrı yoksa mutlak değerlerde yoktur. O halde insan yeryüzünde yalnız, tek başına kalmıştır. İnsan artık yeryüzünde dayanaksızdır. Kaygıyı, insana duyumsatan en önemli gerçeklerden biri, insanın ölüme yazgılı olduğu gerçeğidir. Varoluşçu felsefenin ve Sartre'in ölüm üzerine kaygılı ve bu kadar yoğun konuşmaları da çağın koşullarından kaynaklanmıştır. İnsanlar bir büyük dünya savaşı yaşamış ve ikincisi de bütün barbarlığıyla devam etmekteydi. Bu koşullarda hiç kimse kendisini güvencede hissetmemekte, kendi varlığını veya yakın bir arkadaşının varlığının son bulacağını her an yanı başında duyumsayabilmekte. Ölüm dönemin Avrupa insanı için uzakta değil her an yanı başında kapısını çalmak için beklemekte. Bütün bu koşullar içinde insan her an ölüme yazgılı olduğunu bilmekte ve bu ölüm korkusu da kaygının en büyük nedenlerinden birini oluşturmaktadır. Bu yüzden kaygı aktif bir eylem tarzı olmakta ölüm karşısında, kendi varlığımızın boşluğu karşısında duyduğumuz kaygı bizi eyleme sürükleyen bir olgu, olay olmaktadır. Kaygıyı iç sıkılmasından ayrı kılan yönde iç sıkılmasının bir nedeni olmamasıdır. Onun kendi varoluşumuzdan kaynaklanmasıdır. Varoluşçu felsefede kaygı ve iç sıkıntısı arasındaki ayırım açık olmadığından kimi cümlelerde aynı anlamı verecek şekilde kullanılmaktadır.

Sartre'a göre, ölüm bize dışardan gelmez, bizim varoluşumuzdur, bizim yazgımızdır. Biz, ölümden yaşama bir anlam vermesini bekleyemeyiz. Ölüm, yaşama verilecek her türlü anlamı ortadan kaldırır. Doğmuş olmamız ne kadar saçmaysa ölecek olmamızda o kadar saçmadır. Öteki ile olan ilişkimizde, ölüm ile birlikte korku, kaygı ve iç sıkıntısı içinde anlaşılmaya çalışılır. Sartre'ın felsefesi bireyselci bir felsefedir, bizim öteki ile olan ilişkimizi de; korku, kaygı ve iç sıkıntısı içinde anlamaya çalışır. Sartre, sevgiyi de yadsır. Sevgide de kendini sürekli karşısındaki varlığa kabul ettirme çabası olduğundan ondada bir çatışma görür.

Sartre için, insan edimlerinden ibarettir. Onun apriori bir anlamı yoktur. İnsan bu anlamı ancak yaşamında çalışarak oluşturabilir. Bu yüzden, gerçek bir çalışmaya katılan yaşam ancak kendini var edebilir, hiçlik ve saçmalıktan kurtulabilir. Hiçlik ise genelde varlığın karşıtı olarak düşünülmüştür. Hiçlik konusuna da varoluş felsefesi büyük bir önem vermiştir. Sartre, hiçliği insanın tek dayanağı olarak görür, “bilinç” hiçlikten doğmaktadır. Hem Sartre hem de Heidegger insanın en belirgin yanının hiçlikte saklı olduğunu söylerler. Sartre’da hiçlik kendisi için varlığa aittir. Hiçlik soru soran insanla yeryüzüne gelmiştir, saçmayı içinde barındırır. Saçma ise, bizim sürekli olarak anlamlandırmak zorunda olduğumuz bir dünyadan kaynaklanır. Saçma bir anlamda insanın yaşama yüklediği bir anlam olmakta. Saçma salt benim varlığımdan kaynaklanmamakta ötekilerin varlığından da kaynaklanmakta. Saçmayı ancak bilinçli varoluşa sahip birey kavrayabilir. Saçmalıktan ise ancak biz bir bağlanma içinde kurtulabiliriz. Örneğin, Roquentin bu saçmalıktan sanata sığınarak kurtulur.

Bütün bu bilgiler içinden şu söylenebilir, Sartre’ın varoluş felsefesinde öteki, bizim dünyayı algılayışımızı zorlaştıran, donuklaştıran bir bakıştır. Varoluşçu felsefeye kadar birey ve öteki arasındaki ilişkiyi hiçbir felsefe bu kadar yoğun bir şekilde ele almamıştı. Öteki, bizim karşımızda duran biri değildir. Öteki bir bakıştır, bir nesnedir. Öteki, bakışı yoluyla beni sıradan bir nesne konumuna düşürür. Öteki’nin bakışı benim özgürlüğümü çalar, beni kendinde varlığın donuk, saydamsız, kütleli varlığına dönüştürür. Onun bakışına aynı biçimde karşılık vererek, onu bakışımla bir nesne konumuna düşürerek ondan kurtulabilirim. Öteki, benim oluşturduğum dünyayı benden çalıp kendisi oluşturandır. Onun bakışı beni yabancılaştırır. Bireyin yabancılaşması kendisine öteki’nin bakışıyla bakmasından gelmekte ki, birey bu bakış altında kendisini ona teslim etmiş olmakta. Öteki, kendisiyle ilişki içinde olduğumuz biridir. Öteki bir bakıştır, yüzdür. Sartre, öteki’nin bakışıyla kendini bana dayattığını ve aynı şekilde benimde kendi bakışımla varlığımı ona dayattığını söyler. Öteki ile birlikte olmak insanı ürpertir. Biz öteki’nin varlığını inkâr edemeyiz. Öteki’nin varlığından dolayı kaçmayı da Sartre kabul edilemez bulur. Bu yüzden öteki ile yaşamak tam anlamda bir çatışma olmakta.

Öteki ile benim aramdaki ilişki bir çatışmadır. Onunla aramdaki ilişki utanç arcılığıyla meydana gelmektedir. İnsan başkasına benzemekten utanır. Bu anlamda öteki, benim varlığımı benden çalandır. Öteki’nin bakışı bizi bir nesne durumuna düşüren bir bakıştır. O, benim varlığımı benden çalar ve kendi bakışıyla yeniden oluşturur. Bu bakış altında beni donuklaştırıp yeniden oluşturur. Bu yüzden onun bakışı beni anlamsızlaştıran, bir ben ile

öteki arasındaki iletişimi olanaksızlaştırır. Bu yüzden ilişkilerin özünde birliktelik değil çatışma vardır. Bu çatışma en iyi şekilde kendini yüz kızarması şeklinde çıkar. Yüz kızarması kişinin kendisiyle yaşadığı bir çatışmayı değil, öteki ile yaşadığı bir çatışmayı anlatır. İnsan kendisini hep bir öteki'nin bakışı aracılığıyla oluşturur. Kendisine bakması, kendisini yargılaması hep öteki'nin aracılığıyla olmaktadır. Sartre, bu yüzden “başkası cehennemdir” der.

Öteki ile benim aramdaki çatışma yabancılaşma zemininde çıkmakta ve aynı zamanda yabancılaşmanın doğmasına da neden olmaktadır. Bu anlamda Sartre'da yabancılaşma öteki'nin değer yargılarına göre yaşamadır. Birey öteki'nin değer yargılarıyla yaşamaya başladığında, kendi varoluşunu hiçleştirerek öteki'nin bakışı altında onun istemine göre yaşamaya başlamaktadır. Bu da bireyin öteki'nin varlığında yok olması demektir. Birey böyle bir yaşam içinde asla kendi varoluşunu, otantikliğini sağlayamadan sıradan bir nesne gibi yok olup gider. Tam bir düşmüşlük içinde varlığı son bulur. Sartre'ın yirminci yüzyılda felsefesiyle yapmak istediği, bireyi öteki'nin donuklaştırıcı bakışından kurtarıp, kendi değerlerini kendisinin özgürce seçmesini sağlayarak bireyi öteki'nin bakışı altında yabancılaşmasını engellemektir.

Sonuç olarak, *öteki*'nin benim üzerimdeki en olumsuz etkisi benim yabancılaşmama neden olmasıdır. Yabancılaşma da bireyler arası ilişkilerin çatışma zemininde oluşmasından kaynaklanır. Sartre'da yabancılaşma benim *öteki*'ni bir düşman olarak görmem onunda beni bir düşman olarak görmesidir. Sartre'ın varoluş felsefesinde *öteki*, bireyi bakışı yoluyla bir nesne konumuna düşüren, bakışı yoluyla onun varlığını varoluşunu bozan, yığının bataklığına düşüren ve bireyin kendi varoluşuna yabancılaşmasına neden olmaktadır.

## KAYNAKÇA

- AKARSU, B.;** *Çağdaş Felsefe*, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 1994.
- BINOCHE, B.;** *Dün Bugün ve Felsefe*, Kitap 11, Bilim Felsefe Sanat Yayınları, İstanbul, 1985.
- BEAUVOIR, S.;** *Sade'i Yakmalı mı?* çev. Süreyya, C., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.
- ..... ; *Olgunluk Çağı*, cilt 1, çev. Onursal, B., Payel Yayınları, İstanbul, 1991.
- .....; *Olgunluk Çağı*, cilt 2, çev. Onursal, B., Payel Yayınları, İstanbul, 1991.
- BOWIE, A.;** *Heidegger: Being and Hermeneutics, Inrtoduction to German Philosophy, from Kant to Habermas*, Polity Pres, USA, 2004.
- BUNNIN, N. and YU, J.;** *Anxiety, The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, sayfa. 37-38, USA, 2004.
- BALDWIN, T.;** *Existentialism, The Oxford Companion to Philosophy*, Edited by Honderich, T., sayfa. 277–280, Oxford University Pres, USA, 2005.
- BELL, L.A.;** *Sartre's Etics of Authenticity, The University of Ablama Press*, London, 1989.
- CEVİZCİ, A.;** *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.
- COPELSTON, F.;** *Çağdaş Felsefe Tarihi cilt 9, Çağdaş Felsefe Bölüm 2b Sartre*, çev. Yardımlı, A., İdea Yayınevi, İstanbul, 1990.
- DURANT, W.;** *Felsefe Kılavuzu*, çev. Gürel, E., Milliyet Yayınları, İstanbul, 1973.
- DİREK, Z.;** *Bir Entelektüel Olarak Jean Paul Sartre, Doğu Batı*, Sayı 35, (2006), sayfa. 119–138.
- DEMPSY, P J. R.;** *The Psychology of Sartre*, The Newmann Press, 1950.
- EVANES, C. S.;** *Sören Kierkegaard , Modern Philosophers, from Descartes to Nietzsche*, Edited by Emmanuel, S., sayfa 306-325, by Blackwell Publishing Ltd, Australia, 2004.

**FOULQUE, P.;** *Varoluş Felsefesi*, çev. Topçu, N., Hareket Yayınları, İstanbul, 1967.

.....; *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Şahan, Y., Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998.

**FINKIELKRAULT, A.;** *Sevginin Bilgeliği*, çev. Ekmekçi, A., Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.

**FLYNN, R. T.;** *Sartre, Jean Paul, Encyclopedia of Ethics*, Edition Becker, C. L., Volum III, Sayfa. 1530–1532, Routledge Press, New York, 2001.

**GÜNDOĞAN, A. O.;** *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, Birey Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 1997.

**GÜRSOY, K.;** *Jean Paul Sartre Ateizmi'nin Doğurduğu Problemler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, No. 724, Ankara, 1987.

**HİLAV, S.;** *Felsefe Yazıları*, Yazko 2, İstanbul, 1982.

**KAUFMANN, W.;** *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*, çev. Göktürk, A., Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001.

**KARAKAYA, T.;** *Sartre Felsefesinde Varlık Sorunu*, Elis Yayınları, Ankara, 2004.

**KAYIRAN, Y.;** *Verandern, Bir Filozof Tasarımı Olarak Sartre*, Varlık, sayı 1178, (2005), sayfa 3-8.

**KEARNEY, R.;** *Sartre, Jean Paul, The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*, Ed Reo, J., sayfa. 344-346, Routledge Press, USA, 2005.

**LEVY, B. H.;** *Sartre Yüzyılı, Felsefi Bir Soruşturma*, çev. Keşoğlu, T., Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2004.

**MACINTYRE, A.;** *Varoluşçuluk*, çev. Hünler, H., Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001.

**MAGILL, F.;** *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, çev. Mutal, V., Dergah Yayınları, İstanbul, 1992.

- MOUNIER, E.;** *Varoluş Felsefelerine Giriş*, çev. Kırkoğlu, S.R., Alan Yayıncılık, İstanbul, 1986.
- MURDOC, I.;** *Sartre, Romantic Rationalist*, Penguin Books, England, 1989.
- MICHEL, G.;** *Sartre Yıllarım*, çev. Küçümen, Z., Adam Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- ONARAN, B.;** *Çağımız Üzerine Düşünceler*, Kitapçılık Limitet Ortaklığı Yayınları, İstanbul, 1966.
- ÖTOKAT, N.;** *Varoluşçuluk, Felsefeden Edebiyata Uzanan Bir Yol*, *Kitaplık*, sayı 86, (Eylül 2005), sayfa 69-75.
- RORTY, R.;** *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Türker, A., Küçük, M., İstanbul, 1995.
- SALVAN, J.;** *To Be and Not To Be, An Analysis of Jean Paul Sartre's Ontology*, Wayne State Universty Press, Detroit, 1962.
- SARTRE, J. P.;** *Materyalizm ve Devrim*, çev. Eliçin, E.T., Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998.
- .....; *Sartre Sartre'ı Anlatıyor*, çev. Ilgaz, T., Yapı Kredi Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2004.
- .....; *Edebiyat Nedir?* çev. Onaran, B., Payel Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1995.
- .....; *Sözcükler*, çev. Hilav, S., Can Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1999.
- .....; *Çark*, çev. Gültekin, E., Telos Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- .....; *Baudelaire*, çev. Tümertekin, A., İthaki Yayınları, İstanbul, 2003.
- .....; *Yöntem Araştırmaları*, çev. Kırkoğlu, S.R., Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1998.
- .....; *Bulantı*, çev. Alkan, E., Oda Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1999.
- .....; *Being and Nothingness- A Phenomenological Essay on Ontology*, Translated. Hazzel E. Barnes, Washington Square Press, 1992.
- .....; *Yazınsal Denemeler*, çev. Onaran, B., Payel Yayınları, İstanbul, 1984.
- .....; *İş İşten Geçti*, çev. Bensan, Z., Varlık Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 2004.



.....; *Ego'nun Aşkınılığı*, çev. Kırkoğlu, S. R., Alkım Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2003.

..... ; *Altona Mahpusları*, çev. Noyan, M. I., İthaki Yayınları, İstanbul, 2005.

.....; *Imagination and Art: Jean Paul Sartre, The Psychology of Imagination*, Western Philosophy An Anthology, Edited by Cottingham, sayfa. 578-584.

.....; *Varoluşçuluk-Egzistansiyalizm Bir Hümanizma mıdır?* çev. Eliçin, E.T., Ataç Kitabevi, İstanbul, 1964.

.....; *Özgür Olmak-Anti Semitin Portresi*, çev. Eliçin, E.T., Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1998.

.....; *Duvar*, çev. Canbek, E., Can Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2004.

.....; *Estetik Üstüne Denemeler*, çev. Yılmaz, M., Doruk Yayıncılık, 2. Baskı, Ankara, 2000.

.....; *Akıl Çağı-Özgürlüğün Yolları 1*, çev. Devrim, G., Cem Yayınları, İstanbul, 1994.

.....; *Yaşanmayan Zaman-Özgürlüğün Yolları 2*, çev. Devrim, G., Can Yayınları, İstanbul, 1994.

.....; *Yıkılış-Özgürlüğün Yolları 3*, çev. Devrim, G., Can Yayınları, İstanbul, 1994.

**SCRODER, W. R.**; *Sartre, The World's Great Philosopher's*, Edited by. Arrington, R. L., Ssayfa 291-301, Blackwell Publishing Ltd, USA, 2003.

**SHERMAN, D.**; *Jean Paul Sartre, Continental Philosophy*, Edited by Soloman, C. and Shermann, D., sayfa 163-187, Blackwell Publishing Ltd, USA, 2003.

**SOLAL, A. C.**; *Jean Paul Sartre*, çev. Yerguz, İ., Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005.

**TİMUÇİN, A.**; *Düşünce Tarihi*, İnsancıl Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1997.

**VENEAUX, R.**; *Ekzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Korlaelçi, M., Erciyes Üniversitesi Yayınları, No. 67, Kayseri, 1998.

**WAHL, J.;** *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, çev. Onaran, B., Payel Yayınları, İstanbul, 1999.

**WEST, D.;** *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Cevizci, A., Paradigma Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1998.

**YENİŞEHİRLİOğLU, ř.;** *Felsefe Düşünce ve Sanat Kozmosu*, Ümit Yayıncılık, 1. Baskı, Ankara, 2000.

**Ö Z G E Ç M İ Ş**

**Adı ve SOYADI** : Sinan KILIÇ

**Doğum Tarihi ve Yeri** : 24-06-1978, Malatya

**Medeni Durumu** : Bekar

**Eğitim Durumu**

**Mezun Olduğu Lise** : Malatya, H. Ahmet Akıncı Lisesi

**Lisans Diploması** : Mersin Üniversitesi / Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

**Yüksek lisans Diploması:**

**Tez Konusu** : Jean Paul Sartre'ın Varoluş Felsefesinde "Öteki" Kavramı

**Yabancı Dil** : İngilizce

**Adres** : Akdeniz Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

ANTALYA

