



ANKARA
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**JEAN-PAUL SARTRE TİYATROSU'NDA
VAROLUŞÇU İZLEKLER**

Umre GÜL NUEVO BOO

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Ümran TÜRKYILMAZ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
FRANSIZ DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
FRANSIZ DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI**

MART 2021



**JEAN-PAUL SARTRE TİYATROSU'NDA
VAROLUŞÇU İZLEKLER**

Umre GÜL NUEVO BOO

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
FRANSIZ DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
FRANSIZ DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI**

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

MART 2021

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Umre GÜL NUEVO BOO

10.03.2021

Jean-Paul Sartre Tiyatrosu'nda Varoluşçu İzlekler
(Yüksek Lisans Tezi)

Umre GÜL NUEVO BOO

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Mart 2021

ÖZET

XX. yüzyıla damgasını vuran felsefe tarihinin insan ve onun varlığıyla temellendirilmiş en önemli düşünce dizgeleri arasındaki yerini almış olan varoluşçuluk, özünü yaratmaya çalışan insanoğlunun içine düştüğü sancılı süreci irdeler. Ansızın fırlatıldığı dünyada, toplumun bir parçası olma ile birey olma arasında sıkışıp kalan insanoğlunun varoluş mücadelesini konu edinen varoluşçuluk, kendinden önceki dizgelerden farklı olarak “insan varoluşunun anlamı”nı çarpıcı bir biçimde yeniden yorumlar. Günümüzde hala geçerliliğini koruyan varoluş düşüncesinin felsefi bir akım olarak ortaya çıkışında XIX. yüzyılın önemli düşünürlerinden Søren Kierkegaard’ın büyük bir etkisi olmakla birlikte varoluşçuluğu kuramsallaştırarak geliştiren ve döneminin başat felsefe akımlarından biri olmasına zemin hazırlayan şüphesiz Jean-Paul Sartre’tır. XX. yüzyılın yazın ve düşün dünyasının önemli isimlerinden olan, felsefi eserlerinin yanı sıra çok sayıda roman, tiyatro oyunu ve gazete yazıları gibi okura geniş bir yelpazede sunduğu yazın çeşitliliği ile büyük kitlelere ulaşmayı başaran Sartre, çağdaş varoluşçuluğun kurucusu olarak anılır. Bu bağlamda varoluşçuluğu yalnızca bir felsefi öğreti olarak ele almayı, kendi varoluşçu kimliğini gerek yaşamıyla gerekse edebi eserleri ile harmanlayarak sunarken, düşünce dünyası üzerinde de derin izler bırakır. Bu noktada özellikle Sartre Tiyatrosu’na yakından bakıldığında varoluşçuluk felsefesinin yansımalarının birtakım izlekler aracılığıyla ortaya konulduğu görülür. Çalışmamızda, varoluşçuluk felsefesini açımlayan, herkes için anlaşılır kılmaya çalışan ve bu amaçla da yazılı ve sözlü çalışmalar yapan Sartre’in özellikle tiyatro oyunları içerisinde yoğun bir şekilde kullanıldığı saptanan, varlık, hiçlik, kaygı, yalnızlık, yabancılaşma, özgürlük, seçme, sorumluluk ve ölüm gibi varoluşçu izleklerin etkin bir biçimde çözümlenmesi amaçlanmıştır. Sartre’in oyunları içerisinde seçtiğimiz Gizli Oturum, Mezarlı Ölüler, Sinekler, Kirli Eller ve Saygılı Yosma, varoluş felsefesi ışığında metne bağlı inceleme yöntemi ile ele alınarak ve varoluşçu izlekler doğrultusunda analiz edilerek değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Bilim Kodu : 31311
Anahtar Kelimeler : Jean-Paul Sartre, Varoluşçuluk, Gizli Oturum, Mezarlı Ölüler, Sinekler, Kirli Eller, Saygılı Yosma.
Sayfa Adedi : 187
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Ümran TÜRKYILMAZ
Öğrenci ORCID ID :

Existentialist Themes in The Theater of Jean-Paul Sartre
(M.Sc. Thesis)

Umre GÜL NUEVO BOO

ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY
THE INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES

March 2021

ABSTRACT

Existentialism, which has taken its place among the most important thought systems based on human and his existence in the history of philosophy and left its mark on the XXth century, examines the painful process that human being falls into while trying to create his essence. In the world where he was suddenly thrown, existentialism, which is the subject of the struggle for existence of the human being stuck between being a part of society and being an individual, strikingly reinterprets the “meaning of human existence” different from the previous systems. Although Søren Kierkegaard, one of the greatest thinkers of the XIXth century, had a great influence on the emergence of the idea of existence, which is still valid today, as a philosophical movement, it was undoubtedly Jean-Paul Sartre, who theorized and developed existentialism and paved the way for it to be one of the dominant philosophical movements of its time. Sartre, one of the significant figures of the literary and intellectual world of the XXth century, who managed to reach large audiences with his philosophical works as well as a wide variety of works such as many novels, theatre plays and newspaper articles, is known as the founder of contemporary existentialism. In this context, while not only treating existentialism as a philosophical doctrine but also presenting his own existentialist identity by blending it with both his life and his literary works, he also leaves deep traces on the world of thought. At this point, when we look closely at the Theater of Sartre, it is seen that the reflections of the philosophy of existentialism are revealed through certain themes. In our study, Sartre, who explains the philosophy of existentialism, tries to make it understandable for everyone and carries out written and oral studies for this purpose, it is aimed to analyze the existentialist themes, which has been found to be used extensively especially in theatre plays, such as being, nothingness, anxiety, loneliness, alienation, freedom, selection, responsibility and death effectively. No Exit, The Victors, The Flies, Dirty Hands and The Respectful Prostitute, which we choose from among Sartre’s plays, were handled with the text-based examination method in the light of the philosophy of existence and analyzed and evaluated in line with existentialist themes.

Science Code : 31311
Key Words : Jean-Paul Sartre, Existentialisme, No Exit, The Victors, The Flies, Dirty Hands, The Respectful Prostitute.
Page Number : 187
Supervisor : Assoc. Prof. Dr. Ümran TÜRKYILMAZ
Student ORCID ID : <https://orcid.org/0000-0001-9100-1000>

TEŞEKKÜR

Bu çalıőmamı oluőturmamda ilk olarak, Fransız Dili ve Edebiyatı lisans ve yüksek lisans eğitimim boyunca tecrübe ve bilgi birikimiyle kendisinden çok Şey öğrendiğim, daima desteğini hissettiğim, akademik katkılarını, mtevezalı tavırlarını ve anlayışını hiçbir zaman esirgemeyen, kendisine sevgi ve saygıyla bağlandığım çok değerli hocam, tez danıőmanım Doç. Dr. Ümran TÜRKYILMAZ'a çok teşekkür ederim.

Jrimde bulunma nezaketini gösteren değerli hocalarım Prof. Dr. Ayten ER ve Doç. Dr. Melek ALPAR'a emekleri ve kıymetli katkıları için teőekkürlerimi bir borç bilirim.

Son olarak, her daim varlığını yanımda hissettiren canım eőim Rubn NUEVO BOO'ya, her zaman destekçim olan canım babam Mehmet Sedat GL'e, annem Yasemin GÜNEŞ GL'e ve kardeőim Belemir GL'e sonsuz teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
TEŞEKKÜR.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
TABLoların LİSTESİ.....	viii
1. GİRİŞ	1
2. VAROLUŞÇULUK	5
3. JEAN-PAUL SARTRE'İN VAROLUŞÇULUĞU	23
4. VAROLUŞÇU İZLEKLER	49
4.1. Varlık, Hiçlik.....	49
4.2. Kaygı, Sıkıntı, Boğuntu.....	54
4.3. Yalnızlık.....	65
4.4. Yabancılaşma	68
4.5. Özgürlük, Seçme, Sorumluluk	73
4.6. Ölüm.....	79
5. VAROLUŞÇU İZLEKLERİN JEAN-PAUL SARTRE TİYATROSU'NDAKİ YANSIMALARI.....	87
5.1. Gizli Oturum	87
5.2. Mezarsız Ölüler	99
5.3. Sinekler	112
5.4. Kirli Eller	132
5.5. Saygılı Yosma	157
6. SONUÇ	177
KAYNAKLAR	181
ÖZGEÇMİŞ	187

TABLULARIN LİSTESİ

Tablo	Sayfa
Tablo 2.1. “ <i>L’arbre existentialiste</i> ”, Varoluşçu Ağaç.....	6

1. GİRİŞ

Her birimiz fırlatıldığımız dünyada birer varlık olarak hiçbir neden olmaksızın buradayız. Burada olmak, hiçbirimizin tercihi değildi. Hepimiz, ansızın kendimizi bizzat bizler tarafından yaratılmayan ve yalnızca süregelen olayların bir parçası olarak bilinmezlikle dolu bir uzamda bulduk. Ancak bugün bir şekilde buradaysak ne olduğumuzu ya da neden burada olduğumuzu bilmek de bizim en doğal istencimiz olacaktır.

Antik çağlardan bu yana, felsefenin temel sorunsalı olarak insanın yaşam ve evrenin anlamını bulma çabasının temelinde nedenselliğini bulma istenci yatar. Kökleri Sokrates'e dayanan bu istenç, yüzyıllar içerisinde dizgesel olarak ele alınmaya başlanır. XX. yüzyılda ise tamamen sistematikleşerek önde gelen bir felsefe akımı haline dönüşür ve "Varoluşçuluk" ya da bir başka deyişle "Varoluş Felsefesi" adı altında karşılığını bulur.

Varoluş düşüncesinin felsefi bir akım olarak ortaya çıkışında XIX. yüzyılın önemli düşünürlerinden Søren Kierkegaard'ın etkisi büyüktür. Bugünkü modern ve felsefi anlamıyla "varoluş" kavramını ilk kez kullanan düşünür, sözcüğü terimleştirerek varoluşçu düşünce dizgesine zemin hazırlar. Öte yandan insan ve onun öznel varoluşunu kaygı, endişe, umutsuzluk ve ölüm gibi izlekler bağlamında ele alarak varoluş felsefesinin içeriğinin oluşumunda da etkili olur.

XX. yüzyılın ilk yıllarında Edmund Husserl tarafından kurulan "Fenomenoloji" yönteminin varoluşun belirlenmesi ve anlamlandırılmasında, sistematikleşmeye doğru gidilmesinde sağladığı katkılar sayesinde akım üzerindeki etkisi yadsınamaz. Yöntem ve içeriğin bir araya gelmesi ile birlikte varoluşçuluk başlı başına bir felsefe akımı olarak düşünce tarihindeki yerini sağlamlaştırmaya başlar.

Aynı yüzyıl içerisinde başta Friedrich Nietzsche ve Martin Heidegger gibi düşünürlerin varoluşçu düşünceye olan katkıları kendilerinden sonra gelen Jean-Paul Sartre'ı etkileyerek varoluşçuluğu geliştirmesine ve yaklaşımın döneminin başat felsefe akımı olmasına zemin hazırlar. Varoluş düşünce dizgesini savunan düşünürlerden biri olduğunu her fırsatta dile getiren Sartre, bu düşünce dizgesini en iyi biçimde yorumlayarak gelişmesine önemli katkılar sağlar ve bugün varoluşçuluk dendiğinde akla ilk gelen isimlerden biri olmayı başarır.

İnsanı diğer her şeyden soyutlayarak yalnızca akılcılığı ve zihinsel tasarımları dayattığına inanan ve böylece zorunlu bir biçimde derin bir belirlenimsizliğe sürüklenmesine yol açan akılcı felsefeye karşı olan Kierkegaard, bu görüşüyle kendisinden sonra gelen varoluşçu düşünürlerden de destek bulur. Varoluş felsefesi, mutlak bir rasyonalizme karşı şekillenir, çünkü akılcılık, insanı çıkarımlara doğrudan akıl yoluyla ulaştırır. Bu bağlamda, onu soyuttan ve peşin önyargılardan büsbütün sıyrıyor olsa bile nesnel bir doğaya sahip olması nedeniyle öznel olması gereken varoluştan ayrılır. Nesnellik ise doğası gereği tarihselliği ve zamansallığı göz ardı edebilir oluşuyla varoluşun sınırlanmasına neden olacaktır.

Varoluş felsefesi bağlamında insan, dünyada var olmasıyla birlikte kendini olasılıklar denizinin içinde bulur. Etrafını tamamen çevreleyen hiçlik duygusu, onun anlamdan yoksun bir uzamda yaşadığını ortaya koyar. Bu denli olumsuzlamanın içerisinde var olmaya çalışan insan, gerçekçi ve hümanist bir bakış açısı geliştirerek kendisine ve çevresindekilere yönelir ve yöneldiği bu noktada varlığını sorgulamaya başlar. Bu ilk sorgulama ile başlayan süreç, hiç kuşkusuz varoluşun ayak seslerini imler. Oluşu adım atacak olan insan, bu uçsuz bucaksız uzamda şeylerin, nesnelere yanında aslında kendi gibi insanların da olduğu geniş bir varlık çeşitliliğinin ortasındadır. Ancak öteki varlıklardan farklı olarak özsüz bir biçimde fırlatıldığı dünyada, varlığı özünden önce gelir. Bu bağlamda özünü bulup çıkartmak ya da büsbütün yeni baştan kurmaktır insanın amacı.

İnsan, yaşam ile birlikte sonsuz bir özgürlüğe mahkûm edilir. Varoluş, olumsal ve varlık fazladan da olsa bir şekilde dünyada olduğu andan itibaren kendi yolunu çizmeye yazgılıdır artık. Kendini öldürmanın yolunda kendi kendisini nasıl yaparsa öyle olacaktır. Varoluşunu özgür seçimleri ile gerçekleştirecek ve böylece özüne kavuşacak olan insan, bir imkânlar varlığı olarak karşımıza çıkar. Kendisini sayısız olasılık içinden seçtikleri ile ortaya koyan insanın bu var olma durumuna yönelik yalnızca akılcı bir şekilde yaklaşmak onu olasılıklarından birinde mutlaklaştırarak diğerlerini yok saymak olacaktır. Aksine oluşun sınırlandırılmayacağı düşüncesini savunan varoluşçuluk için bu kabul edilemez bir durumdur. Çünkü insan ne oluşu ne özgürlüğü sınırlandırılabilir bir varlıktır. Her şeyi elinden alınsa bile kendi davranışlarını ve düşüncelerini seçme özgürlüğünün asla yok edilemeyeceğini söyleyebiliriz.

İnsana böylesi bir özgürlüğün bahşedildiği bir felsefi düşünce dizgesi olarak varoluşçuluk, büsbütün sınırsızlığı imleyen bir anlayışa da sahip değildir. Kendi gibi diğer bilinçli olanlar ile bir aradadır insan. Her bilinci özgür seçimlere yönelebilir yapıda oluşu ile değerlendirildiğinde bireysel özgürlüklerin kaçınılmaz olarak öteki'ninki ile sınırlanacağı gerçeği ortaya çıkar. Dahası gerek öteki'nin varlığından gerekse kişinin kendi öz benliği bağlamında gerçekleştirdiği özgür seçimler, onu sorumluluklarla karşı karşıya bırakır. Tam da bu noktada var olma amacı ile baş başa bırakılan insan, tüm eylemlerinden sorumlu tutularak derin bir çıkmaza düşer.

Yaşamının anlamını ve değerini yaratmakla sorumlu olan insanoğlu için taşınamayacak bir yük ya da ödev gibi gözüken bir varoluş mücadelesi söz konusudur. Bu mücadele içindeki insan, hiçlik, kaygı, sıkıntı, boğuntu, yalnızlık, yabancılaşma, özgürlük, seçme, sorumluluk ve ölüm gibi ortak olguları deneyimler. Bu ortak izlekler, varoluş felsefesine ve varoluşçu düşünceye katkı sağlayan düşünürler bağlamında Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger ve Sartre tarafından ele alınarak somut birer varoluşsal çıktı olarak neden-sonuç ilişkisi içerisinde etkin bir biçimde serimlenir.

Varoluş felsefesi, kökleri çok eskiye dayansa da özelinde çağdaş felsefe içerisinde yer alan XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılı kapsayan dönemde Fransız düşünür Jean-Paul Sartre ile açılan bir düşünce akımıdır. İnsanlık tarihinde oldukça hızlı değişimlerin yaşandığı, yıkıcı dünya savaşlarının cereyan ettiği, sarsıcı bir dönem içerisindeki insanoğlunun var olma mücadelesini en etkileyici biçimde irdeleyen Sartre, varoluş felsefesinin gerçek ününü kazanmasını sağlar.

XX. yüzyılın yazın ve düşün dünyasının önde gelen isimlerinden olan Sartre, eserlerinin merkezine varoluş felsefesini yerleştirerek varoluşçuluğa ilişkin söylem ve eylemler ile mesajını okuruna açıkça sunar. Öte yandan varoluşçu düşünürlerin etrafında toplandığı ortak izlekleri gerek romanlarında gerekse oyunlarında işleyerek var olma mücadelesi veren insanın acınası durumunu ustaca açıklar.

Çalışmamızda insanı dizgesel olarak düşüncesinin odağına yerleştiren ve konusunun insan olması nedeniyle geçerliliğini hiçbir zaman kaybetmeyecek olan varoluş felsefesi kuramının ışığında Jean-Paul Sartre'in seçtiğimiz oyunları izleksel yansımalar bağlamında değerlendirilecektir. Varoluş felsefesini açımlayarak ortaya koymak, herkes için anlaşılır kılmak amacıyla yazılı ve sözlü çalışmalar yapmış olan

Sartre'in özellikle oyunları içerisinde yoğun bir şekilde kullanıldığı saptanan varlık, hiçlik, kaygı, yalnızlık, yabancılaşma, özgürlük, seçme, sorumluluk ve ölüm gibi varoluşçu izleklerin ortaya çıkarılarak eserlerinin çözümlenmesinin yapılması amaçlanmıştır.

Çalışmamız içerisinde öncelikle inceleme yöntemimizi oluşturan varoluşçuluğun tarihsel gelişimine kapsamlı olarak yer verilecektir. Çalışmamızın konusunu oluşturan Sartre'in düşünce dizgesinin oluşumuna katkı sağlayan süreçler ele alınacaktır. Ardından varoluşçuluğa bugünkü değerini kazandıran Sartre'in düşünceyi ele alış biçimi ve bu bağlamda kendi kurduğu varoluş felsefesi serimlenecektir. Daha sonra dünden bugüne varoluşçuluğa katkı sağlayan düşünürlerce ortaya konulan insanın var olma amacını gerçekleştirirken deneyimlediği varoluşçu izlekler açıklanacaktır. Son olarak da Sartre'in seçtiğimiz *Gizli Oturum*, *Mezarsız Ölümler*, *Sinekler*, *Kirli Eller* ve *Saygılı Yosma* adlı oyunları içerisinde tespit ettiğimiz varoluşçu izlekler metne bağlı inceleme yöntemi doğrultusunda ele alınarak ayrıntılı bir biçimde incelenip çözümlenecektir.

Dünya Edebiyatı'nda oldukça etkin bir yere sahip olan Jean-Paul Sartre üzerine ülkemizde de pek çok akademik çalışma yürütülmektedir. Özellikle Fransız Edebiyatı'nda önemli bir yazar olmasına karşın konu edinildiği çalışmaların ağırlıklı olarak felsefe ve sosyoloji gibi farklı alanlarda da olduğu gözlemlenir.

Fransız Dili ve Edebiyatı alanında yapılmış olan çalışmalara bakıldığında ise bizim üzerinde duracağımız konunun eksikliği dikkat çekmektedir. Bu bağlamda çalışmamızın, yazarın felsefesini en iyi biçimde okuruna aktardığı eserleri içerisinde seçtiğimiz oyunlarına bir edebiyat bilimci gözüyle yaklaşılması ve anadilde kaleme alınmış olunması bakımından tüm kitlelere hitap ederken alanına değerli bir katkı sağlayacağı umudunu taşıyoruz.

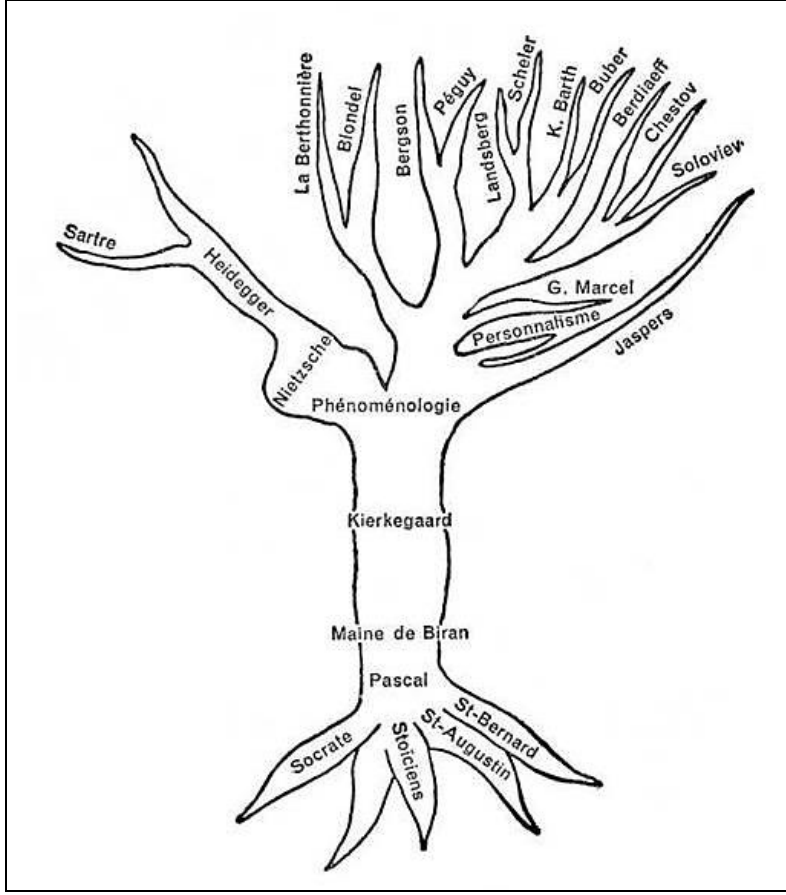
2. VAROLUŞÇULUK

Felsefenin ele aldığı temel konulardan biri şüphesiz ki “varlık”tır. Antik Çağ’dan bu yana düşünürlerin yanıtını aradığı “insan, yaşam ve evrenin anlamı” sorunsalı; varoluşçu felsefesinin irdelediği varlık, varlığın ne olduğu ve olma yolunda ne gibi süreçlerden geçtiği çerçevesindeki olgularla doğrudan ilintilidir.

Varoluşçuluk, “köklerinden kopmuş, temelini yitirmiş, geçmişe, tarihe güvenini kaybetmiş, toplumda yabancılaşmış” (Ritter, 1954: 4) insanı ele alır. Birey olma ile toplumun bir parçası olma arasında sıkışan mutsuz ve huzursuz insanoğlunun yaşadığı bu sancılı sürecin kendi düşünce dünyasına nasıl yansıdığını inceleyen bir felsefedir.

Kökünü çok eskiye dayanan, düşünce tarihinin merkezinde yer alan başat sorunlardan birisi olarak “insanın var olma sorunu”, varoluş felsefesinin de temel sorunsalını oluşturur. Emmanuel Mounier, varoluşçu düşünce üzerine yaptığı araştırmalarda kökenlerinin Sokrates’e, Stoacılara, Aziz Austin ve Aziz Bernard’a değin uzandığını tespit eder. Ancak elbette ki varoluşçuluğa dair izler taşıyan görüşleri nedeniyle tüm bu düşünürleri doğrudan “varoluşçu” olarak nitelendirmek doğru değildir. Varoluşçu felsefenin temelinde Pascal, Maine de Biran ve Kierkegaard yer alır (Mounier, 1946: 523). Başlangıçta varlık ve varoluş, Tanrı temelli bir tasarı ile açıklanırken, XIX. ve XX. yüzyıllara gelindiğinde metafiziğin etkisinden sıyrılarak yeni bir evreye geçer. XIX. yüzyılın ikinci yarısında ise artık bugünkü modern varoluşçuluk gün yüzüne çıkmaya başlar.

İlk kez sistematik çalışmalar yaparak ortaya koyduğu düşünceleriyle varoluşçu felsefenin biçimlenmesinde oldukça önemli bir rol oynayan Kierkegaard’ın ardından varoluşçu düşünürler, tanrıtanır ve tanrıtanımaz olmak üzere iki gruba ayrılırlar. İnsanın dünyaya gelişi ile ilgili olarak başlayan bu düşünsel ayırım, varoluşa olan bakış açıları üzerinde de farklılaşmalara yol açar. İnsanı, Tanrı kökenli bir yaratım olarak ele alan tanrıtanır varoluşçular arasında Kierkegaard, Barth, Jaspers, Scheler, Bergson gibi isimler yer alırken; dünyaya gelişi bir uzama bırakılmışlık olarak nitelendirerek bu durumu tanrısal ya da öncül herhangi bir kökenden ayrı tutan Nietzsche, Heidegger ve Sartre tanrıtanımaz varoluşçuları oluşturur (Tablo 1).



Tablo 2.1. “*L’arbre existentialiste*”, Varoluşçu Ağaç (Mounier, 1962: 10)

Temelde varoluşçuluk düşünceleri arasında pek çok fark olmasına karşın düşünürler, kaygı, yalnızlık, yabancılaşma ve özgürlük gibi olgularla ortak bir düşünce yapısı etrafında toplanırlar. Genel anlamda, varoluşçu düşünürlere göre varoluş öznel ve somuttur. Herhangi bir norma dayalı düşünce dizgeleri tarafından anlaşılamaz, üzerine keskin ifadeler kullanılarak genellenemez ve tanımlamalarla sınırlandırılmaz. Bu nedenle de varoluşçular, düşüncelerini daha çok soyut genellemelere dayandıran geleneksel felsefeye karşı mesafelidirler.

İnsanı ve somut yaşantıları merkeze alarak yeni bir felsefe dizgesi geliştiren varoluşçular tarafından geleneksel felsefenin öne sürdüğü özün var oluştan önceliği tamamen reddedilir. Aksine varlığın özden önce geldiği savunulur. Varoluşçulara göre insan önce var olur daha sonra da özünü yaratmaya başlar. Dolayısıyla kendi özünü yaratacak olan kişi, insanın sabit ya da değişmez bir doğası olduğu düşüncesini de çürütmektedir. Mutlak bir özgürlüğe sahip olan insan, özünü

yaratmada da bu özgür iradesine başvurarak, kendine özgü seçimleriyle diğer var olanlardan kendisini ayırıp öznel bir var olan halini alır.

Bugünkü modern ve felsefî anlamında ele alındığında “varoluş” teriminin ilk kez, XIX. yüzyılın önemli düşünürlerinden olan Danimarkalı düşünür Søren Kierkegaard tarafından (Foulquie, 1991: 7) kullanıldığı görülür. Öznelci ve bireyci düşüncenin başlıca temsilcilerinden biri olan düşünür, varoluş terimini yalnızca insan için kullanır, çünkü ona göre var olmak birey olmaktır. Birey olabilecek tek canlı ise insandır. Var olmakta olan insan, seçimler yapan ve kararlar veren bir birey olmaktadır (Timuçin, 2004: 400).

Tanrı inancı olan düşünürlerin içinde yer alan Kierkegaard, “varoluş” sorunsalını ele alırken soyut düşünceye karşı somut düşünceyi savunur. Varoluş, sonlu olan insanın sonsuz olan “var olma” durumu ile gerçekleştirdiği öznel bir deneyimdir. Dolayısıyla varoluş ancak somut ve öznel düşünce ile kavranılabilir hale gelmektedir. Bilgiyi merkezine alan geleneksel felsefenin içinde barındırdığı nesnellğin aksine Kierkegaard’ın savunduğu varoluş felsefesi “bilgi ve bilme”yi dışarıda tutar. Elbette ki evrende salt bilginin kavrayamayacağı şeyler de mevcuttur ve varoluş bilgiye dayalı düşünce dizgesinin dışında kalmaktadır. Çünkü varoluş, bilginin dahil olduğu nesnellik alanına değil, öznellik alanına aittir. Öznel düşünen insan, kendi gerçek varoluşunun özünü ortaya koyarak bilen kişiden ayrılır. Çünkü bilme durumu, bilen kişide “var olan bir birey” olma durumunu unutturur. Varoluş aslında tüm bu bilgi ve bilme’den meydana gelmiş kavramlarla örtüktür. Bu durum kişiyi giderek kendi bireysel varlığından koparır. Zamanla bireyi ve bireysel varoluşu ortadan kaldıran bu kopuş sonucunda onu bulmak imkânsızlaşır (Kierkegaard, 1997: 233).

Var olmak isteyen insan; somut, öznel ve daima uyanık olmak zorundadır. Ancak bu şekilde gerçek bir varoluşu deneyimleme fırsatına sahip olabilir. İnsan yalnızca bilgiyi ve nesnel düşünceyi merkeze alma eğilimi gösterdiği takdirde bireysel bir varoluşa erişmekten uzaklaşacaktır. Bu nedenle, “dikkat dağıtıcı, aldatıcı, bütünüyle felsefî düşünüş ve yaşayış için yıkıcı olan nesnel bir sistem” (Blackham, 2005: 11) olarak kurgusal felsefe, varoluş felsefesinin karşıtı olarak kendisini gösterdiğinden Kierkegaard tarafından reddedilmektedir. Salt düşünselliği savunan kurgusal felsefe insanoğlunu asıl üzerinde durması gereken “varoluş” sorunundan

tamamen uzaklaştırmaktadır. Onu doğrudan nesnel ve rasyonel düşünceye sürükleyerek teorik bilgiyi özümsemesine ve böylece var olma amacından da şaşmasına yol açar. Bu saptırıcı felsefe, varoluş üzerinde ciddi bir engel oluştururken zamanla oluşun temel parçası olan “birey”i dahi yok etme tehdidi gösterir.

Kierkegaard’ın bireyi için temel unsur hiç kuşkusuz varoluştur. Birey, birey olmak bir başka deyişle var olmak zorundadır. Kendi var olma sorunu ile ilgilenirken de varoluşu “varoluş” olarak kavramalıdır. Bu noktada, bireyin öznel düşünce dizgesi ve kavramı kavrama şekli oldukça önemlidir. Ancak birey var olma amacını ortaya koyacağı sırada bu iki olgu birtakım etkenler ile nesnelleşme ve soyutlanma gibi olumsuzlamalara maruz kalır. Bu etkenlerden birisi olarak modern felsefe¹ bağlamında düşünmedir. Kierkegaard’a göre bu yönlü bir düşünce insanı diğer her şeyden soyutlayarak yalnızca akılcılığı ve zihinsel tasarıları dayatırken derin bir belirlenimsizliğe sürüklenmesine sebep olur. “İnsanları varoluşsal’a götürmek yerine, onları hayaller kurma yeteneğine” (Collette, 2006: 13) yönelterek varoluşu kavraması üzerinde engelleyici bir etki yaratır.

Bir diğer etken olan rasyonalist dizgeler ise Kierkegaard’a göre tüm gerçekliği bir düşünce dizgesi içerisine sıkıştırarak her şeyi akla indirger. Akıl dışı kalanları ve hepsinden önemlisi de varoluşu, bireye unutturur. Genel geçer bir yapı oluşturarak, aklın ilkelerine uygun düşen, yalnızca akılı ve toplumu ön plana çıkaran bir düşünce biçimini benimseyen bu felsefe, insanın varoluşunu meydana getiren en temel öğelerden olan öznellik ilkesini göz ardı eder (Cevizci, 1999: 508). Rasyonalist düşünürler kurgusal ve saf akılla kavranan bir dizge oluşturup düşünceyi soyutlaştırarak bireyin varoluş kavramını ve var olmayı özümsemesine engel olurlar. Oysa özsel sorunları konu alan bir disiplin olarak felsefe genel, nesnel ve soyut olana değil, tam aksine özel, öznel ve somut olana yönelmelidir.

Kierkegaard’ın yaptığı bu “öznellik” vurgusu ile birlikte “bireycilik” fikrine vardığını söylemek olasıdır. İnsanın gerçek bir birey olabilmesi, kendini tam

¹ Modern felsefe, genel anlamda XVII. ve XVIII. yüzyıllarda ortaya koyulan felsefi anlayışın genel adı. Orta Çağ’a dayalı düşünce tarzından sıyrılarak yeni bir düşünüş dizgesine geçilen felsefe çağı. Orta Çağ döneminin tanrısal ve dogmatik buyruklarının yerini insan aklı alır. O dönemdeki baskılar sonucunda yeni arayışlar içine girilmesi ile akla yönelinerek dininin ve din adamlarının gösterdikleri yerine doğruyu akılla bulma yoluna gidilir. Böylece bilimsel bir devrim gerçekleştirilir. Daha önce yalnızca tanrı aracılığıyla açıklanan evren bu dönemde doğa yasaları, fizik ve matematik gibi salt bilime dayalı akılcı dizgelerle yeniden ele alınır. Kendinde sonraki dönemde de modern felsefe düşüncesi rasyonalizm, pozitivism ve maddecilik gibi felsefi anlayışlarla sürdürülür (Cevizci, 1999: 604-605).

anlamıyla var edebilmesi ve varlığını koruyabilmesi için içinde yer aldığı olgusalıklar başta olmak üzere, etrafında diğer tüm şeylerden sıyrılması gerekmektedir. Aşkınlığa ulaşması gereken insan, somut anda kendi kendini belirlemeye doğru bir yönelimde bulunmalıdır. Yöneliş ise kaçınılmaz bir biçimde bireyde birtakım izlekleri ortaya çıkacaktır. Çünkü “bireycilik ancak yalnızlık, boğuntu, kaygı ve umutsuzluk içinde belirir, korunur ve derinleşir” (Lefebvre, 1964: 112). Tüm bu izlekler varlığın, var olan bir birey olabilmesinin kaçınılmaz sonucudur.

Hıristiyan bir düşünür olan Kierkegaard’a göre sonsuz ve yüce bir varlık olduğuna inandığı Tanrı ile onun yaratımı olan insanın özü birbiriyle ilişkili olmalıdır. Fakat var olma aşamasındaki insan, benliğini yaratan Tanrı’dan ve onun diğer yarattıklarından, kendi özünü belirleme sürecine girmesiyle birlikte ayrışma yaşamaya başlar. Sürecin mutlak çıktıları olarak izlekler duyumsamasıyla ise varoluşçu yaşantılarıyla yüzleşmeye başlar. Özünü yakalama eğilimindeki bu insanı inceleyen Kierkegaard, özsel beniyle ilgili olarak aldığı kararlar doğrultusunda farklı var oluş tarzlarına yönelindiğini ve bu bağlamda varoluş alanlarının ortaya çıktığını savunur. Estetik, ahlaksal ve dinsel olarak üçe ayırdığı varoluş alanlarının birinden diğerine geçişin “sıçrama” ile olduğunu ifade eden düşünürü göre özden varoluşa geçiş de bir sıçramadır (Kierkegaard, 1992: 198).

Kierkegaard’ın birinci evre olarak ortaya koyduğu ilk varoluş alanı olan “estetik alan”da yalnızca duyuları tarafından yönetilen insan ele alınır. Bu evredeki insan ahlaki normlar başta olmak üzere, sosyal rol ve yükümlülükleri ile ilgili bilgi sahibi değildir. Özü başta olmak üzere her şeye yabancıdır. Tanrısal inanışların da yer almadığı bu alan, oldukça bireysel, sadece kendisi için yaşayan ve haz alma odaklı bir insan biçiminin alanıdır. İkinci evre olarak “ahlaksal alan”da ise, estetik alanın aksine, insan ahlaki kuralları gözeterek onların yarattığı sınırlılıklar çerçevesinde, akla dayalı bir biçimde yaşamını sürdürür. İnsan son evre olan “dinsel alan”a sıçradığında ise bireysellikten tamamen sıyrılır, inanca atılır ve Tanrı’ya teslim olur. Dinin akla aykırı olduğunu savunan ve bu sebeple de ahlaki ve dini alan ayırımına giden Kierkegaard’ın dinsel alana sıçrayan insanı burada akla ihtiyaç duymaz. Tek dayanağı olan inanç ile mutlak Tanrı’ya yönelik bir yaşamı seçer.

İnsanın varoluş yolculuğunda seçimleri doğrultusunda gerçekleştirdiği sıçramalarla birlikte, sırasıyla estetik, ahlaksal ve dinsel olmak üzere adım adım yükseldiğini düşünen Kierkegaard tüm bu varoluş evrelerinin geçirilme zorunluluğu olmadığına da dikkat çeker. Varoluş, içerisinde çeşitlilikler barındıran bir oluşum evreni olmasının yanı sıra farklı bireylerin, farkı varoluş evrelerinden geçiyor olmalarına rağmen süreçte ortak izleklerin meydana geldiği yadsınamaz bir gerçektir. Bireydeki varoluşun somutlaşmasına olanak tanıyan bu izlekler varoluşu düşünülenden yani soyuttan tam olarak ayırıştırılmaktadır. Artık varoluş düşünülen bir şey değil, varlığını birtakım izleklerle ortaya çıkaran, somut olarak yaşamın içinde olan bir olgudur.

Ortak izleklerin ortaya çıkışı bireylerin birbiriyle aynı varoluş süreçlerinden geçtiği anlamına gelmez. Varoluş daima öznedir. Bireye özgü ve bireyin özneliği ile örülüdür. Her bireyin varoluşu kendine özgüdür. Bu kendine özgülük ise onun varoluşunu diğerlerinden ayırmakta ve nesnellik zincirlerini kırarak öznel bir eşsizlik haline getirmektedir. Bu nedenle varoluşçu izlekler bağlamında ele alıp nesnel bir kavram ya da dizge olarak kabul etmek olanaklı değildir (Çelebi, 2008: 14). İzlekler her var olan için sürecin çıktıkları olarak kendini yineleyen ortak duygulardan ibarettir. Dolayısıyla farklı süreçler içerisinde benzer duygu durumları içerisine giren insanın bu sürecinin nesnel olarak addedilmesi olanaksızdır.

Kierkegaard için “var olan birey kendine dönüşendir, kendi varoluşuyla, yazgısıyla ilişkisi sonsuza dek sürendir” (Wahl, 1999: 12). İnsanın yaşamı boyunca özünden varoluşuna doğru sürekli bir hareket içerisinde olduğunu düşünen Kierkegaard, varoluşun bu devinimli ve bireyden bireye değişen, değişken halinin tanımlanamayacağını savunur. Herhangi bir tanımlama onun bu değişen ve dönüşen doğasının sınırlandırılmasına yol açacaktır. Dahası bu yapıda bir oluşumu tümüyle kapsayacak net bir tanımlamanın da yapılamayacağı kanısındadır. Değişir yapı içinde olan “varoluş”u belirli bir kalıba sokmak, rasyonelleştirmek ya da akılla temellendirmeye çalışmak olanaksızdır.

“Varoluş”un asıl odak noktası şüphesiz insanın öznel benliğidir. Amaç, benliğin eşsizliğine ulaşarak onu ortaya çıkartmaktır (Macquarrie, 1972: 45). Kierkegaard’ın varoluş felsefesinin temelinde de benliği yaratma, bu bağlamda seçimler yapma ve seçimlerinin sorumluluğunu üzerine alma istemi yatar. Ona göre

tamamen öznel bir süreç olan benlik yaratımı üç aşamada ortaya çıkar. Tin ve beden arasındaki sentez olan “ruh”, sonlu ve sonsuzluk arasındaki “an”; ve son olarak, özgürlük ve zorunluluk arasındaki “olanaklılık”tır.

Kierkegaard’a göre gerçek benlik, ruhun belli bir anda yaptığı seçimleri ve özgürce gerçekleştirdiği eylemleri doğrultusunda oluşur (Kierkegaard, 2006: VIII). Kendini var etme yolundaki insan benliğini olanaklar dâhilinde özgür seçimleri ile oluşturacaktır. O halde, insanın önünde sürekli olarak seçme olanağı ve seçmenin sonunda ortaya çıkacak sonuçların olasılıkları mevcuttur. Ve o tüm bu olanaklar ve olasılıklar dâhilinde seçimler yaparak kendince kendi benliğini oluşturma imkânına sahiptir. Kendi öznel seçimleri ile var olacak olan birey, seçme eylemi öncesinde ve sonrasında, daima düşünür. Gerçekleştireceği öznel seçimler ve bunların olası sonuçları üzerine düşünürken de kendi kendini diğer tüm gerçekliklerden soyutlayarak yalnızca kendi varoluş gerçekliği ile baş başa kalır. Bu noktada, yalnızlaştığı görülen birey bir sonraki adımda yabancılaşmaya sürüklenecektir. Her yeni seçim, bir seçilmeyeni ardında bırakarak gerek bir vazgeçiş gerekse olumlu ya da olumsuz sonuçları beraberinde getirir. Her seçimle daha derinindeki benden bir adım daha uzaklaşan birey, varoluşsal bir acı çekmeye başlar. Ancak özünü yaratmaya yazgılı olması dolayısıyla da adeta kendi kendisinin işkencecisi haline gelir. Öte yandan, bireyin kendi özgür ve öznel seçimleri dolayısıyla hissettikleri, aslında bireyi birey yapan en temel olgulardır.

Birey dünya üzerinde olma durumuyla yalnız olmayan bir varlıktır. Başka insanlarla bir arada, toplum denilen oluşum içerisinde bir fert olma özelliğine sahiptir. Kierkegaard toplumun bir parçası olma durumuna olumlu yaklaşmaz. Toplumun varoluş üzerinde olumsuz etkileri olduğunu savunarak bireyin sosyal bir ortamda kendini gerçekleştirmesinin imkânsızlığını imler (Çetin, 2016: 439). İnsanın gerçek anlamda var olabilmesi için “toplum” kavramından sıyrılması gerektiğini düşünür. Çünkü ona göre varoluş ancak ruhun katıksız tek başlılığı içinde gerçekleşebilir. Toplum kişinin kendine ait olan varoluş yükünü omuzlarına almasına, kendi varoluşuna odaklanmasına engeldir. Kierkegaard da insanın özü itibarıyla ancak teklikten, bireysellikten var olabileceğine inanır. Bir başka deyişle insanın gerçek anlamda var olan bir birey haline gelebilmesi için kendini topluma bağlayan tüm bağlardan kurtulması bir zorunluluktur (Bolnow, 2004: 50-51). Aksi

halde toplumun bir ferdi olarak, toplumsal düzenle yaşayan birey, kendi benliğini ikinci plana atarak zamanla onu tamamen yitirmenin eşiğine bile gelebilir. İşte bu nedenle de ancak toplumdan soyutlandıktan sonra kendi varoluşunu tam anlamıyla gerçekleştirerek somut bir bireye dönüşebilecektir.

Varoluş felsefesini temellendiren düşünürleri ele alırken varoluş kavramının düşünce dizgesi içerisinde açıklanmasına olanak tanıyan, varoluşun betimlenmesi ve anlamlandırılmasına katkı sağlayan “Fenomenoloji” akımı da göz ardı edilmemelidir. Alman düşünür Edmund Husserl tarafından XX. yüzyılın ilk yıllarında ortaya konulan fenomenoloji, görüngübilim, bilincin dini, estetik, ahlaki ya da duygusal olmak üzere çeşitli formlarıyla sahip olduğu deneyimlerini analiz edip betimlediği felsefi bir yaklaşımdır. Bilincin bir şeyin üzerine yönelmesi ile ortaya çıkan kavramalara, idelere ilişkindir (Akarsu, 1975: 83; Cevizci, 1999: 342).

Fenomen olarak adlandırılan algının nesnesini, bir başka deyişle bilince görünenleri konu alan fenomenoloji anlayışı yönelimselliğe dayanır. Gözlemlenebilir olan şeye yönelerek o şeye ait özü gözleme amacı güden Husserl’in fenomenoloji düşüncesi varoluşçulukla birlikte düşünüldüğünde bağdaştırılması güç gibi görünmektedir (Husserl, 1982: 20-21). Çünkü insanın varoluşu üzerine kurulan varoluş düşüncesine göre özün sonradan belirlenir olduğu savunulur. İnsan kendisi dışındaki tüm var olanlardan farklı biçimde önceden belirlenmiş bir özü olmayan bir varlıktır. Varoluşçuluk bağlamında “insanın belirli bir özü olmayışı” fenomenolojinin özü görme iddiası ile birlikte düşünüldüğünde, karşısında görülebilecek belirli bir özün olmayışı düşüncesi ile çatışsa da her iki akımın da varlık ve özü inceliyor oluşuyla bağdaşık hale geldiklerini serimleyebiliriz.

Fenomenlerin özlerinin betimlenmesine dayalı düşüncesinde Husserl, özlerin tüketilemezliğini vurgular. Özün büsbütün elde edilmesinin olanaksızlığına değinen düşünür, bu bağlamda yapılacak betimlemelerin de tüketilemeyeceğine dikkat çeker (Husserl, 2015: 89-99). O halde fenomenlerin özleri sınırsızdır. Buna karşın insanın özü ise belirsizdir. Bu noktada, varoluş süreci içerisinde zamanla belirlenir hale gelecek “öz” fikri fenomenoloji düşüncesiyle karşılaştığında çıkmaza girer. Ancak özellikle Heidegger ve Sartre gibi varoluşçu düşünürlerin yaklaşımlarının biçimlenmesine yine bu çıkmaz zemin hazırlar.

Özleri hiçbir şartta tüketilemeyen fenomenler, varoluşçu düşünce içerisinde “varlık” kavramına karşılık gelir. Varlık fenomenine öz kazandırma amacıyla varlık sorgulanmalı, seçmeler yapılmalı ve kendini gerçekleştirilmelidir. Sorgulama, seçme ve gerçekleştirme gibi kavramlar doğrudan bilinçle ilintili olduğuna göre, yani bu eylemleri gerçekleştirebilmenin gerekliliği bilinç olduğuna göre varlık fenomenin bilince indirgenliğini söylemek olanaklıdır. Dünyanın özünü bilince dayandıran Husserl’in oluşturduğu, büsbütün bilince dayalı bir akım oluşuyla fenomenolojinin yolu bu noktada bir kez daha varoluşçulukla kesişir. Dolayısıyla varoluş felsefesinin köklerini mutlak bir biçimde fenomenolojide bulduğu ve sağlam bir temele ancak onunla dayanabildiği görülmektedir.

Varoluşçuluğu kavramaya çalışırken düşünceleriyle ve özellikle psikoloji alanında yapmış olduğu incelemeler sonucunda birey üzerine ortaya koyduklarıyla XIX. yüzyıla damgasını vuran Alman düşünür Friedrich Nietzsche’nin etkisi göz ardı edilemez. Kendi yüzyılı için bir uyanışı temsil eden Nietzsche’nin felsefesi tam olarak bir varoluş felsefesi olmasa da varoluşçuluğun temelinde yer alan düşünceler arasında etkin bir biçimde yerini alır. Salt bilgi ve teoriye dayalı dönemin felsefesinin insanı yok saymasına karşı çıkan düşünür, varoluş felsefesinin temelindeki “birey olma” gerekliliğine dikkat çeker. İnsanın önce yaşamın bilincine varması, birey olma yolunda özgür kararlar alıp toplumdan ve onun tüm içi boş değerlerinden sıyrılması gerektiğini vurgular. Ancak bu şekilde kendini var edebilecek, gerçekleştirebilecek ve bireylik haline ulaşabilecektir.

Nietzsche “insanın aşılması gereken bir varlık” (Nietzsche, 2019: 6) olduğunu savunur. Bu düşünce insanın kendi kendisini aşmasının yanında toplumdan da sıyrılması gerektiği yönünde değerlendirilebilir. Bu bağlamda, insanın toplumdan sıyrılmasının gerekliliği sürüden ayrılma olarak değerlendirilebilir. Nietzsche’nin insan piramidinin en alt katmanını oluşturduğunu öne sürdüğü “sürü insanı” aynı zamanda toplumdaki çoğunluğu oluşturan insan tipidir. Sürü insanı, dini ve ahlaki temelli bir düşünce yapısına sahiptir (Sayın, 2013: 119). Dolayısıyla Nietzsche’nin “üst insan” olarak nitelendirdiği, sürü insanını aşan insana giden yolda, özgür bir birey olabilmenin önündeki en büyük engel bu dogmatik düşünce yapısıdır. Güdümlü bir düşünme biçiminden kurtulamayan insanın kendi kendini ortaya

koyması olanaksızdır. Sınırlandırılmış bu insan kendi değerlerini yaratmaktan da acizdir.

Tanrıtanımaz varoluşçuluğa bakıldığında kaçınılmaz olarak Nietzsche'nin felsefesinden izler bulunur. İlk olarak "Tanrı öldü" iddiasıyla Tanrı'yı yok eden Nietzsche; bu "sözde" tanrıyı yaratanın da aslında sürü insanından başkası olmadığını savunur. Dogmaların zincirini kıramayan sürü insanı için bilinçsel ya da bilimsel gerçek bir erince varmak zordur. Evrim teorisinin² peşinden gitmeye cesareti olmayan her insan istemli ya da istemsiz bir biçimde sürünün bir parçası olarak tanrısal bir düzen içerisinde, Tanrı tarafından oluşturulmuş kurallarla yaşamaya hatta düşünmeye yazgılıdır. Bu noktada, sürü insanının aslında hiçbir zaman kendisi olmayan, yalnızca kendisine vaaz edileni takip eden bir köle olduğunu söylemek olanaklıdır. Çünkü o ancak başka bir varlıktan hareketle kendi varlığını anlamlandırmaya çalışır. Sorgulamadan yoksun bir biçimde, kendisine dayatılan dini ve ahlaki normları tartışmasızca benimseyerek kontrolü daima başkalarına bırakan bir yapıdadır.

Bu güdümlü yaşayış içerisinde nedenselliğini sorgulamayı aklına getirdiği anda dönüşümü başlatacak olan insan ise Nietzsche'nin üst insanının bir temsili olarak karşımıza çıkar. Sorguladığı ilk anda uyanışını gerçekleştirerek sahici bir oluşa doğru ilk adımını atan üstinsan zincirlerini kırar. Zorunlu tanrıtanırlığından sıyrılarak kendisini yaratma cesaretini gösterir. Böylece tüm güdümlü değer yargılarını yıkar ve yerine kendininkileri kurarak yaşamının geri kalanını onlara göre biçimlendirir. Bu noktada Tanrı'nın ölmesi gerektiğini bilir. Sürü insanı olduğu dönemde insanın bir köprü olduğunun bilincine varır ve onu geçmeyi başarır. İnsan, bir sürü insanıyken de üst insanı içinde barındıran, ona atılma gücünü bulmaya çalışan ve atıldığı anda da geçmişteki halini özünde taşımaya devam eden bir varlıktır. Ancak sürü tarafından kendisine dayatılan tüm özümstediklerini bir kenara bırakarak

² Darwin'in evrim teorisi, 1859'da Charles Darwin tarafından ortaya atılan evrim kuramıdır. Teori kısaca; tüm canlı türlerinin üreyip çoğaldığını ve ortaya çıkan yeni nesillerin giderek farklılaştığını savunur. Bu farklılaşmalar ise mutasyon olarak adlandırılır. Farklılaşma sebebi olarak ise üremeye devam etmekte olan canlıların etkileşimde olduğu çevre koşulları gösterilir. Çevresel koşullara göre farklılaşan her yeni neslin çevreyle muhteşem bir uyum elde ettiği gözlenir. Çevre ile bu uyum ise adaptasyonu meydana getirerek zengin canlı çeşitliliğinin önünü açar. Tüm bu döngü geriye doğru sardığında ise tek bir canlıya ulaşılır. Bu canlı tüm canlı türlerinin ortak atasıdır. Darwin'in evrim teorisi, tüm canlı türlerinin tek atadan türediğini savunur (Özgökman, 2013: 50).

içindeki Tanrı'yı öldürdüğü gün, kendi gücünü sezer. Bu güçle yaşamına gerçek bir anlam katabilmek için özgür iradesiyle kendi değerlerini yaratır.

Öğretilmişliklerden sıyrılarak kendi bilmelerini yaratan üst insanla ilgili olarak “Tanrı öldü: şimdi biz istiyoruz ki, üst insan yaşasın” (Nietzsche, 2019: 290) diyen Nietzsche, onun bu zorlu yolda birtakım yaşantılar içerisine girdiğini ve sonucunda bazı olguları deneyimlediğini savunur. Bunlar, varoluşçu düşünürlerin var olma savaşımı veren bireyde ortaya çıktığını iddia ettikleri izleklerle örtüşür özelliğindedir. Aslında “birey olma yolundaki insan” ile “üst insan olma yolundaki insan” aynı ortak duygu durumlarını paylaşırlar. Her ikisi de özgürdür ve özgür bir oluş içerisine atılabilecek yetidedir. Kendisine öğretilenlerin dışında, doğuştan sahip olduğu ve hiçbir koşulda özgürlüğünü başka bir varlığın hükmüne teslim etmemesi gerektiğini anlar. İşte o andan itibaren özgürlüğünü tüm eylemlerine yansıtır. Sürü psikolojisinden arınarak tam anlamıyla şuuruna hâkim bir biçimde seçimler yaparak kendi kendisine çizdiği yolda artık yalnız başına olduğunu da bilerek yürür. Her seçimiyle sürüden daha da ayrışacak olan insan, zamanla içinden geldiği o sürüye de tamamen yabancılaşacaktır.

Dünyaya geldiği ilk andan itibaren toplumsal bir varlık olmaya yazgılı insan, kendini bulma yolunda önce tek başına kalır. Zaman içerisinde toplumun yakınlığından ve tanıdıklığından uzaklaşır. Ve sonunda bireysel yabancılaşma deneyimini yaşar. Bunun ileri aşaması ise, varoluşçuluk felsefesinde ortaya konulan kendine yabancılaşmadır. Ancak bu noktada Nietzsche'nin üst insanı, diğer yabancılaşma biçimlerinden geçse de birey olma yolundaki insandan farklı olarak kendine yabancılaşmayı deneyimlemez. Öte yandan, sürü insanında da bir yabancılaşma durumu olduğundan söz edebiliriz. Çünkü o da özünde her şeye ve herkese yabancılaşarak kendini yalnızca normlara adar. Her şeyden yalıtılmış, her şeye ve herkese yabancı bir biçimde sürüyü takip eder.

Üst insanın yaşantılarında varoluş felsefesine paralel bir başka durum ise uyanışla birlikte sürü dışına doğru yaptığı sıçrayış sonrası yaşantılarıdır. Sorgulamayla birlikte kendisinin, özelliklerinin, güçlü ve zayıf yanlarının da farkına varmaya başlayan üst insan başkalarının ya da yalnızca kendi iradesinin kölesi olmaktan kurtulur. Böylece kendini sürü insanı olduğu anlardaki köleliğinden sıyrarak efendi haline gelir. Var olma serüveninin içine düşen efendi, üst insan

oluşun kendisinde yarattığı olguların bilincindedir. Bunların sürecin bir parçası olduğunu bilerek olmaya devam ederken, varoluşun özünü ve varlığın doğasını keşfettikçe duyduğu yalnızlık, yabancılaşma, bulantı gibi olguları aşacak kadar da güçlüdür (Cevizci, 1999: 628).

Düşünmeye ve böylece sorgulamaya başlayan üst insan, kendisinin aslında bağımsız bir biçimde analiz yapabilme yetisine sahip bir varlık olduğunun farkına varır. O an, içinde yaşadığı düzene başkaldırmaya başlar. Artık içinde yaşadığı uzam olarak dünyanın ne olduğunu kavramak isterken kendisini de kavramak arzusundadır (Akarsu, 1979: 15). Varoluşla ilintili bu kavramaların yalnızca akıl veya mantık yoluyla gerçekleşmediği açıktır. Mantık ile birlikte, kendisinin tüm seçimleri, bu doğrultudaki eylemleri, kişiliği, yaratıcı düşünme gücü vb. yetileri de kavrama sürecine dahil olmalıdır. Kavrama aşamasında ise özündeki gücün bilincine varan üst insan, gelenekçi düşünceleri ve dogmayı yıkmaya cesaretine erişebilecektir. Böylece aslında hiç var olmayan “düzen”i var edebilme yaratıcılığına da sahip olacaktır. Nihayetinde aşkınlığa ulaşacak ve kendi kendisini gerçekleştirecek olan üst insan tam bir varoluş savaşımı vererek bu savaştan da galip çıkacaktır.

“Tanrı öldü” diyen Nietzsche, aslında söz konusu ölüm olgusu ile insanın, geçmişte kendisine öğretilen her şeyin yok olup gittiğini de imler. Dahası içinde bulunduğu dünyanın o “sözde” düzeni de tamamıyla ortadan kaybolmuştur. Ancak öncesinde bir “düzen” içerisinde olduğuna inanan ve belli kurallar çerçevesinde yaşayan sürü insanı, bu düzenin devamlılığı için zinciri kırmaya yeltenmemiştir. Nietzsche’ye göre sürü insanının varlığına inandığı nesnel düzen, “evrende bir amaç ve anlam bulunduğu inanma ihtiyacının, kaosa yansıtılmasından başka hiçbir şey değildir” (Cevizci, 1999: 627). Üstelik sürü insanının inandığının aksine herhangi bir düzeni ya da anlamı olmayan bu dünyada, sözde düzenin devam ettirilmesi kısır bir döngünün yinelenmesinden başka bir şey değildir. Amaç ve anlamdan yoksun bu sonsuz düzensizlik, her yeni insanda yeniden yinelenir. Böylece her yeni katılanla birlikte devinimli döngü yine ve yeniden başlar.

Nietzsche “üst insan” düşüncesiyle, Kierkegaard gibi, insanın aslında zincirlerinden kurtulmasının olanaklı olduğunu gözler önüne serer. İçinde bulunduğu sürü ortamında yığının bir parçası olmak istemeyen insan onu tamamen ortadan kaldıracak atılımı gerçekleştirmelidir. Nietzsche’nin “kamuoyundan biri olan

görüntü” olarak tanımladığı sürü insanı, söz konusu sürünün içerisinde bir yansıma, başkaları ile ortak bir görüntü ya da basitçe “sözde insan”dan başka bir şey değildir (Akarsu, 1979: 49). Ancak bireysel uyanışı gerçekleştirerek öznel bir yapı haline gelir. Bu noktada taklit ettiği sürüden ayrışır ve artık kendisi olması gerektiğini içselleştirir. Sürü içindeki sözde insan aslında en başta sürünün içinde var olan insandır. O uzamda doğar ve dünyayı var olduğu sürünün gözleriyle görmeye başlar. Ancak zamanla, gözünün önünde çekili olan perdeyi aralar ve sorgulamaya başlarsa içinde yaşadığı toplumun dışına çıkar. Böylelikle mevcut insanlık durumunu aşarak sürünün zincirlerini kırar. Bu kurtuluş kendini var etmenin başlangıcı niteliğindedir. Bundan sonraki aşamada tüm yaratıcılığıyla kendini ve içinde yaşadığı dünyayı yeniden kuracaktır. Çünkü dünya ancak, “yaratıcı insanların varlığıyla anlam ve değer kazanır: çünkü onlar yeryüzünün anlamıdır” (Kuçuradi, 2009: 75). Üst insan aşkınlığa olan keşfiyle kendini yaratırken dünyayı da yaratacak ve böylece anlamsızlıkla örülü bu uzama bir anlam katacaktır.

Bugünkü varoluş felsefesinin oluşumuna ve gelişimine kaynak teşkil eden öncüller içerisinde değerlendirebileceğimiz bir diğer isim ise şüphesiz XX. yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri olan Alman düşünür Martin Heidegger’dir. Bir varoluşçu olmadığını ancak varlık felsefecisi olduğunu açık bir biçimde ifade eden düşünürün, ele aldığı kavramlara bakıldığında insana ve insan varoluşuna ilişkin problemler ile birlikte bunlar üzerine yapmış olduğu derin analizler dikkati çeker (Wahl, 1999: 17). Felsefesini kurarken tüm kavramlar arasında en evrenseli olarak nitelendirdiği “varlık” kavramını düşüncesinin başlıca dayanağı olarak konumlandırır. Varlığa ulaşmanın tek yolu ise hiç kuşkusuz insandır.

Varlık üzerine felsefesini kuran bir düşünürün “varlık”ı var olmaya yazgılı olan insanın kendi varoluş mücadelesinden hareketle ele alması kaçınılmazdır. “Varlık” kavramını kendi varoluş düşüncesinin temel dayanağı yapabilmek içinse öncelikle “insan”ın ne olduğunu kavraması şarttır. Bu bağlamda, Heidegger de varlığın sadece insan aracılığıyla incelenebileceğini düşünür, “çünkü varlığını sorgulayan ve varlığa adım atabilen tek var olan insandır” (Akarsu, 1979: 120). Dolayısıyla insan yalnızca var olan değil, aynı zamanda kendisini “var olan” olarak tanımlayabilen ve var oluşunu açımlayabilen tek varlıktır.

Kendisinden önceki diğer düşünürler gibi Heidegger de her insan için öznel bir var olma süreci gerçekleştiğini imler. Fakat her insanın varlığını sorgulama bilincinde olmadığına da altını çizer. Var olan her insan, varlığını sorgulayacak ya da tam anlamıyla var olacak gibi zorunlu bir durum söz konusu değildir. Heidegger, varlık sorununu irdelediği ilk eseri olan, 1927 yılında yayımladığı *Varlık ve Zaman*'da bu ayrıma dikkat çeker ve bu konuya ilişkin kendi terminolojisini oluşturur. Var oluş bilincine sahip olan ve olmayan insanın ayrımını yapabilmek adına; “var olan” (das Seiende) ve “varlık” (Seiende) terimlerini yaratır. Heidegger'in var olan olarak tanımladığı insan ve diğerleri arasında yadsınamayacak bir özellik farklılığı mevcuttur. “Var olan” oluşturmuş olduğu varlığın özü gereği farklı bir şey olmaya yönelik seçim yapma imkânına sahiptir (Cevizci, 2013: 601). Kendini seçme olarak da nitelendirebileceğimiz bu görüş, varoluş felsefesinin temel düşüncelerinden biri olan “özgür bir birey olarak koşulsuz seçme hakkına sahip olma” düşüncesi ile doğrudan örtüşmektedir. Dolayısıyla “var olan”, özünde kendini seçme ve tanımlama kabiliyeti taşır. Gerçek bir varoluşa olanak tanıyan yetenekleri onu diğer tüm var olanlardan ayıran en temel öğeler arasında yerini alır. Seçebilme olgusu, düşünme ile doğrudan ilintilidir. Bilince sahip olmanın gerekliliği ve bu durumun gerçekleşebilmesi ancak insan ile olanaklıdır. Varlık ve insan arasındaki bağı irdeleyen Heidegger'in “var olma kavramının gerçekliğe bağlanabilmesinin biricik olanağı” (İyi, 2003: 80) olarak insanı gösteriyor oluşunun da temelinde yatan yine bilinçtir. İnsanın bilince sahip, kendi seçimini kendisi yaparak oluşunu şekillendirebilen bir varlık biçiminde olması, var olma kavramının gerçeğe ve harekete dönüştürebilir olduğunu açıkça imler.

Heidegger'in varlık üzerine düşüncelerinde asıl olan “var olan”dır ve üzerinde durulması gereken ise onun ne olduğudur. Var olanların “var olan” olarak çağırılmasının nedeni, doğrudan “varlık” kavramıdır. Var olan olma konusunda belirleyici bir rol üstlenen varlık daima bir ya da birden fazla var olanın varlığıdır aslında. Bu noktada, varlık için tek bir tanımlama yapmak oldukça güçtür. Yanı sıra, “var olan”ın (das Seiende) özü varoluşundadır” diyen düşünür, “var olan” kavramının ne olduğunun ancak onun varoluşu üzerinden açıklanabileceğini savunur (Heidegger, 1962: 42). Söz konusu var olma biçimi ancak insan tarafından gerçekleştirilebileceği için “var olan”ın özünde insanın varoluşu yatmaktadır.

Varlığın anlamını sorgulayan tek varlık olarak “var olan”ın bu sorgulamayı yapabiliyor olmasının tek nedeni, kendisinin geçirmiş olduğu var olma sürecidir. Aksi takdirde hakkında hiçbir şey bilmediği böylesi derin bir konuda soru sorma ve üzerine ayrıntılı bir biçimde düşünebilme eylemlerini gerçekleştirmesi olanaksızdır. Bu nedenle de varoluşu ve varlığı sorgulayan insan, kesinlikle alelade bir varlık değildir. “Söz konusu var olan herhangi bir var olan olmayıp, soruyu soran olarak hep bizleriz” (Heidegger, 2008: 7) diyen Heidegger, biz insanların gerçek birer var olan olduklarının ve olabileceklerinin altını çizer.

Yaşamın önüne serdiği bir yığın olanaklar içinden seçtikleriyle kendini yaratma, özünü biçimlendirme özgürlüğüne sahip olan ve bu özelliğiyle diğer oluşlardan farklılaşan “var olan”, kendisini her zaman varoluşu aracılığıyla diğerlerine yansıtma olanağını elinde tutar. Öte yandan özgür bir biçimde seçimler yapma yetisi ile donatılan “var olan”ın seçme olanağına sahip olamadığı durumlar da söz konusudur. Çünkü Heidegger’e göre her insan olgusallık olarak da nitelendirebileceğimiz birtakım ön koşullara sahiptir. Aynı zamanda iki önemli varlık biçimi olan ve insanın zorunlu olarak içinde bulunduğu bu ön koşullar; “Dünya’nın içinde olmak” ve “birlikte olmak” olarak gözler önüne serilir (Akarsu, 1979: 121).

Heidegger, insanın dünyada olma durumunu “atılmışlık” olarak tanımlar. Atılmış ya da bir başka deyişle fırlatılmış insan, dünyaya kendi isteği ve iradesi dışında gelmiştir. O halde bir zorunluluk içerisindedir. Dahası tüm bunların onda yarattığı iç sıkıntısı ile yaşamaya mahkûm edilmiştir. Dünyadadır, ama bu uzamda yalnız başına değil, aynı zamanda kendisi gibi diğer dünyada olanlarla da bir aradadır. İçine düştüğü bu hiçlik ve bilinmezlikle dolu dünyada kendisinin seçmediği olgularla çevrilir. Zorunlu önceliklerin arasında kalan insanın bu noktada seçme özgürlüğünden bahsetmek olanaksızdır. Bu yolla Heidegger, olgusallıkların seçilebilir olmadığını da etkin bir biçimde açıklar.

İnsanın kendini meydana getireceği ve “var olan” haline geleceği ortam kendisi tarafından belirlenemeyen bileşenlerle çevrilidir. Bu bileşenler aynı zamanda varoluşun sınırlarını oluşturmakta ve insan içinde bulunduğu toplumun el verdiği biçimde kendi kendini yaratmaktadır. Bu durum Kierkegaard’ın öznel ve nesnel kavramlarından da yola çıkarak; öznel insanın kendini nesnel toplum içerisine bırakarak varoluşunu yönlendirdiği şeklinde açıklanabilir. İnsan ne içinde bulunduğu

nesnel topluma kayıtsız kalabilir ne de hiçlikle dolu bir dünyaya düşmüş olmanın buhranından kurtulabilir. Tüm bu etkenler onda kaçınılmaz bir kaygı meydana getirirken bir türlü kurtulamadığı bu duygu daha sonrasında “var olan”ın temel ruhsal durumu haline gelir.

Var oluşun eylemlerle inşa edilen bir yapı olduğu yadsınamaz bir gerçektir. İnsan zihninde beliren kaygı, bu inşaya yönelik olumlu bir itki meydana getirerek eylemde bulunulmasına olanak sağlar. Kendini var etme aşamasında başka varoluşlarla da birlikte olan insan, Heidegger’in “birlikte olma” adını verdiği varlık biçimini deneyimlemiş olur. Birer zorunluluk olarak “dünyada olma” ve “-öteki ile birlikte olma” durumlarının insanın varoluşu üzerindeki etkileri de kaçınılmazdır. Kaygının ortaya çıkışındaki asıl neden ötekinin varlığıdır. Ötekiyle olumlu ya da olumsuz her etkileşimin sonucunda kendisini gösteren kaygı insanın eylemleri için bir kaynak teşkil eder. Kaygıyla biçimlenen oluş yolu, seçmeyi ve dolayısıyla eylemi doğrudan etkiler. Çünkü kaygı duymayan bir insanın eylemde bulunmaya yönelik bir itkisi de olmayacaktır.

Nietzsche’nin ifadesiyle, sürüye dahil olması dolayısıyla tamamen kendisi olmayıp “kamuoyundan biri olan görüntü” şeklinde nitelendirilen insan Heidegger’de kendini “onlar alanı” olarak göstermektedir. İnsanın öteki insanlarla öteki insanlar için ve öteki insanlara karşı sürdürdüğü yaşam içerisindeki varoluş mücadelesi sürekli olarak ötekilere bağlı bir yaşayış durumunu ortaya koymaktadır. Ötekinden bağımsız olamayacak olan insan, aynı şartlar altında aynı eylemleri gerçekleştirerek varlığını sürdürür. Olanaklar ötekiler tarafından belirlenirken, ötekine göre yaşarken, insanın kendisi olma durumu da ötekiler tarafından ele geçirilmiş olur. Ancak bu ötekiler belirli değildir ve her öteki bir diğerinin yerine geçebilir durumdadır. Heidegger “onlar alanı”ndaki insanın yalnızca ötekilerin bir parçası olduğu görüşündedir. Bu alan varlığını ancak sıradan olma ile koruyabilir. Dolayısıyla, Nietzsche’nin üst insanı gibi aşkın bir insan “onlar alanı” için büyük bir tehdit unsurudur.

Düşüncelerin ve eylemlerin sınırlarının önceden belirlendiği “onlar alanı”nda her türlü aşma çabası ve aykırılık bastırılarak yok edilir. Alışıl gelmiş, öğretilmiş ve çoktan bilinen ötekine ait toplumsal normların devamlılığı sağlanır. İnsanın bireysel olarak her türlü eylemini kısıtlayan “onlar alanı” varoluş yükünü omuzlarından

olarak onu hafifleten de bir alandır. Ancak bu hafifletme olumludan çok olumsuzla yönelik bir durumdur. Çünkü var oluş yükünden sıyrılan insan, düşünme ve karar verme gibi eylemlerden de yoksun kalır. Böylece “onlar alanı” insan üzerindeki varlığını sağlamlaştırarak, büsbütün ona teslim olan kişinin üzerinde mutlak hâkimiyetini kurar.

Nietzsche'nin sürü insanıyla oldukça benzer bir oluş içerisinde olan Heidegger'in “onlar alanı”nda yer alan insanı, kendi varoluşunu teslim ettiği ötekiler arasında aslında “hiç kimse”yi temsil etmektedir. Sürü insanı ifadesinde de açıkça serimlendiği üzere insanların çoğunun aslında bu grup içerisine dahil olarak kendi gerçek varlıklarına yönelmek yerine belli başlı normlara uyum sağladığı görülür. Kendi varlığını yaratarak kendini seçmekten kaçıp kitlelerin içine saklanırlar ve zamanla tamamen kaybolurlar. “Kendine yönelip yaşayan bir insan kendi gerçekliği, kendine özgü oluşu içinde yaşar; bundan kaçan insansa kendinin olmayan bir tutum içinde bulunur” (Akarsu, 1979: 124). Kalıplarından çıkamayan, aşkınlığa ulaşamayan insan yalnızca başkasına ait tutumları benimseyerek aslında o “başkası”ndan başka bir şey olamaz.

Ne içinde bulunduğu toplumla ne de yaşamakta olduğu dünyayla uyumludur aslında insan. Her ikisiyle de zorunlu bir beraberlik içerisinde. Dünyada ya da ötekilerle birlikte oluşu onun seçimi değildir. Bu yalnızca bir zorunluluktur. Kendinden önce var olan, öncesini ve sonrasını bilmediği bir yere öylece bırakılmıştır. Dolayısıyla yabancıdır içinde bulunduğu her yere ve herkese. Ya sürünün bir parçası olacak ya da uyanışı gerçekleştiren yegâne insandan biri.

Geçmişten günümüze “varlık”ı sorunsallaştıran ve yaklaşımlarını bunun üzerine kuran her düşünür “varoluşçuluk” dediğimizde aklımıza gelenlerin yaratıcısıdır. Bugünkü varoluş felsefesine temel hazırlayan sayısız düşünür olmasına karşın özellikle ele aldığımız, çalışmamızın ana konusunu oluşturan Sartre'in düşünce dizgesine giden yolu açanlar olarak Kierkegaard, Nietzsche ve Heidegger'in yaklaşımlarını birbirleriyle örtüşen kısımları ile paylaşarak kısaca siz okurlara sunmaya çalıştık. Şimdi ise çalışmamızın felsefi alt yapısını oluşturan, inceleme konumuz olan tiyatro oyunlarının da yazarı, Jean-Paul Sartre'in varoluşçu düşünce dizgesini açılmaya çalışacağız.

3. JEAN-PAUL SARTRE'IN VAROLUŞÇULUĞU

XX. yüzyılda altın çağını yaşayan varoluşçuluk bugün hâlâ modern çağın en çarpıcı düşünce dizgelerinden biri olarak karşımıza çıkar. Köklerine bakıldığında ilk çağların bile izlerini taşıyan, dünden bugüne var olan bu dizge, insanı konu ediniyor oluşuyla da hiçbir zaman geçerliliğini kaybetmeyecek bir düşüncedir. Felsefe tarihinde Sokrates'ten başlayarak "insan"ı merkeze alan felsefi yaklaşımlar, önceleri daha çok ahlak felsefesi temelinde şekillenirken zaman içerisinde yeni yaklaşımlar geliştirilmiştir. Değişen zaman ile birlikte başkalaşan insanın farklı soru ve sorunsallarının ortaya çıkmış oluşu, onu bu yeni bir biçimi ile ele almayı zorunlu kılmıştır. Bu yeni sorunsalları açımlayabilmenin yolları aranırken kökleri insanlık tarihine değin dayandırılabilir varlık kavramına yönelinmiştir. İnsan ve onun varlığıyla temellendirilmiş felsefi yaklaşımlar içerisinde XX. yüzyılın en etkili düşünce dizgesi olan varoluşçuluk, kendinden öncekilerden farklı olarak "insan varoluşunun anlamı"nı çarpıcı bir biçimde yeniden yorumlamaktadır.

Bakış açısı değişen ve gelişen insanın diğerlerine olan bakışı değişirken, baktığı insanın da artık önceki yüzyılın insanından farklı olarak yeni sorunsalları ortaya çıkmış ve sorumlulukları da hiç kuşkusuz artmıştır. Bu bağlamda kuşatılmış insanın çaresizlik içinde verdiği varoluş savaşımı onu yeni arayışların öznesi haline getirmiştir. Dünden bugüne özneyi konu alan varoluş felsefesi, XX. yüzyıla geldiğinde artık tam anlamıyla varoluşa yönelerek başlı başına insanı konu edinen bir felsefe halini alır.

Varoluşçuluğun uluslararası alanda tanınıp yoğun bir ilgi toplamasında ve ün kazanmasında Fransız düşünür Jean-Paul Sartre'ın etkisi oldukça büyüktür. XX. yüzyıl yazın dünyasında derin izler bırakan Sartre, çağdaş varoluşçuluğun kurucusu olarak anılır. 1905-1980 yılları arasında yaşayan düşünür, felsefi eserlerinin yanı sıra çok sayıda roman, tiyatro oyunu ve gazete yazıları gibi okura geniş bir yelpazede sunduğu yazın çeşitliliği ile büyük kitlelere ulaşmayı başarır. Özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra geçen yirmi beş yılda, Fransa sınırlarını aşarak tüm dünyada etkili olan bir isim olur. Bu etkiyi yalnızca yazın dünyasına kazandırdıklarıyla değil, eserlerinde yansıttığı görüşlerini ortaya koyduğu yaşam pratiğiyle de yakalar. Döneminde gösterdiği politik ve sosyolojik duruşuyla serimlediği düşünceleri ile yarattığı etkinin bugün hâlâ devam etmekte olduğu ise yadsınamaz. II. Dünya

Savaşı'nda Almanlar tarafından hapse atılan ve hapisten çıktıktan sonra direniş hareketine katılan Sartre, “yıllarca Nazi işgali altında boğulmuş bir ülkede bir “mutlak özgürlük” simgesi” (Timur, 2005: 78) halini alır. Dolayısıyla, yüzyılının etkin isimlerinden, entelektüel bir figür haline gelmesinin temelinde yalnızca eserleri değil felsefesini yaşamıyla harmanlayarak sunuşunun da önemli bir rol oynadığı söylenebilir.

Düşünce gücünü pekiştirmekte bir araç olarak kullandığı, yazınsal bir çeşitlilik içinde okura sunduğu eserlerinden bazıları *Varlık ve Hiçlik* (L'être et le néant, 1943); *Materyalizm ve Devrim* (Matérialisme et révolution, 1946); *Varoluşçuluk Bir Hümanizmadır* (L'Existentialisme est un humanisme, 1946); *Diyalektik Aklın Eleştirisi* (Critique de la raison dialectique, 1960); *Özgürlüğün Yolları* (Les chemins de la liberté); *Akıl Çağı* (L'age de la raison, 1945), *Yaşanmayan Zaman* (1945, Le Sursis), *Bütün Umutların Yitirilmesi* (La Mort dans l'ame, 1949); *Duvar* (1939, Le Mur); *Bulantı* (La Nausée, 1938); *Sinekler* (Les Mouches, 1943); *Gizli Oturum* (Huis Clos, 1944); *Saygılı Yosma* (La Putain Respectueuse, 1946); *Kirli Eller* (Les Mains Sales, 1948); *Mezarsız Ölümler* (Morts sans Sépulture, 1946); *Şeytan ve Yüce Tanrı* (Le Diable et le Bon Dieu, 1951); *Sözcükler* (Les Mots, 1964)'dir.

Felsefi eserleri ve edebi romanlarının yanı sıra Sartre, düşüncelerini eyleme dökkebildiği ve bu söz konusu düşüncelerini ona insanla sergileme olanağını sunan tiyatroya da yönelir. Zengin bir yazınsal çeşitlilikle karşı karşıya kaldığımız bu noktada Sartre ister düşünür, ister romancı, isterse oyun yazarı, hangi kimliğiyle olursa olsun öncelikle bir varoluşçu olarak tüm eserlerinde varoluş sorununa yönelir. Ele aldığı insanlık durumlarını varlık ile ilgili görüşleri üzerine kurarak özgürlük, seçme, kaygı, yalnızlık, yabancılaşma ve ölüm gibi onun felsefesini özetleyen kavramları yazın kişileri aracılığıyla okura etkin bir biçimde sunar.

Sartre, temelde insanın bireysel özgürlüğünü ön plana çıkardığı düşüncesini varoluşçuluk felsefesi doğrultusunda geliştirir. Öte yandan, siyasal alanda da sürdürdüğü etkinliklerle bu görüşünü bizzat ortaya koyar. Sartre'ın yazınına derinlemesine bakıldığında tüm bu yaşantılarının izlerini taşıdığı açıkça görülür. Bu noktada gerek yazdıkları gerekse konuştukları ile farklı alanlarda sesini duyurarak geniş kitlelerin ilgisini temel düşüncesi olan varoluşçuluk üzerine toplamayı başarır.

Sartre'in varoluşçuluk düşüncesini anlamının temeli, öncelikle onun varlık ve varoluş düşüncesini anlamaktan geçer. Varlığı ve varoluşu kendi felsefi sistemince açılmak üzere kendinden önceki, özellikle tanrıtanımaç düşünürlerle birtakım ortak noktaları paylaştığı görülür. Bu ortak görüşlerden biri olarak, Kierkegaard'ın da savunduğu üzere, varoluşçu felsefenin tanımlanamazlığına atıfta bulunan Sartre, tanımsızlığın gerekliliğini ve tanımlara sığabilir olmanın varoluşçuluğun doğasına aykırı olduğunu düşünür:

Varoluş; belirlenmiş, şekillenmiş ve olup bitmiş bir durum değildir, kendisini ele verecek bir özden de yoksundur. Kavradığımızı sandığımız anda çoktan yeni bir biçime girmiştir bile. Varoluş, bu akışkan doğası içinden çıkarılıp tanımlanmaya, belirlenmeye, saptanmaya, bir bilgi, kavram ve kuram haline getirilmeye çalışıldığında kendine özgü doğasını da yitirecektir (Sartre, 1999: 37).

Yazar, her nesnenin bir özü bir de varlığı olduğunu savunur. Öz, nesnenin sürekli olarak içinde barındırdığı nitelikler topluluğu, varlık fiziki olarak, varoluş ise onun dünyada etkin bir biçimde bulunuşudur. Bu bağlamda, tanrıtanımaç kimseler özün önce, varoluşun sonra geldiğine inanırlar. Çünkü nesnenin var olmadan önce nasıl var olması gerektiğine ilişkin bir özü vardır ve var olacağı zaman ancak bu öze bağlı kalarak var olur. Bu düşünüş elbette ki köklerini dini inanışlardan alır. Sartre ise tanrıtanımaçların bu düşünce biçimini açılmak üzere ancak kendilerinin Tanrı tarafından yaratıldığına inanan insanların yaratıcının düşüncesince var edildiğine inandıklarını ifade eder. Öte yandan, herhangi bir inancı olmayan ve tanrıtanımaç kimselerin nesnenin ancak özüne uyduğu zaman var olduğu şeklindeki geleneksel görüşe bağlı olmadığını savunur. Nitekim XIX. yüzyıla değin insanoğlu yalnızca insana özgü "insan doğası" olarak tanımlanan ortak ve değişmez bir öz olduğuna inanmıştır. Varoluşçuluk ise bu görüşlerin tam tersini öne sürer:

İnsanda -ama yalnız insanda- varoluş özden önce gelir. Bu demektir ki, insan önce vardır; sonra şöyle ya da böyle olur. Çünkü o, özünü kendi yaratır. Nasıl mı? Şöyle: Dünyaya atılarak, orada acı çekerek, savaşarak yavaş yavaş kendini belirler. Bu belirlenme yolu hiç kapanmaz, her zaman açıktır... (Sartre, 1985: 8).

Sartre, mutlak bir biçimde felsefesinin merkezine insanın varoluşunu koyar. Önce zaten var olan insan, zaman içerisinde varlığına anlam katarak özünü meydana getirir. Bir anlam katışı olarak ifade ettiğimiz bu durum aslında insanın kendi kendisini gerçek anlamda var etme sürecidir. İnsan bireysel seçimleri doğrultusunda

gerçekleştirdiği bütün eylemleri ile özünü, dolayısıyla varoluşunu belirler. O halde kendini öldürmekte olan her insan, kendi bireyselliği ile özgün bir oluş olarak tanımlanır.

Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik* kitabında cogitonun olgusallığı üzerinden sorguladığı varlık kavramını Heidegger'in, otantik olmayandan otantiğe geçiş fikri ile bağdaştırarak açıkladığı görülür. Bu geçişin ilk motivasyonu ise kendi olumsuzluğunun ilk görüşüdür. Söz konusu bu görüş, kendini tedirginlik, vicdan ve suçluluk gibi duygular ile açığa çıkarır (Sartre, 2009: 141). İnsanın varoluş süreci içerisinde deneyimlediği birtakım etmenler otantik olmama durumunu aşmasına yol açar. Aşım sırasında ortaya çıkan duygu durumlarının yarattığı uyanış, insanı otantikleştirerek içinde bulunduğu toplumun dayatmalarından ve anlamsız değerlerinden tam anlamıyla sıyıdır.

İnsan önce bir varlık olarak uzamda var olur. Özünü sonradan kazanacak olan bu varlığın önünde iki yol vardır; otantik olmak ya da olmamak. Otantik olma durumu bir şeyin kendi isteği ile tam olarak gerçek kendisi olması demektir. Ancak bu denli kendisi olan sahici bir varlık, otantik bir varoluşa sahip olur. Varlık bir imkanlar varlığı olarak, otantik olabilme imkanını ve olasılığını içerisinde taşısa da otantiklik varlığa bizzat verilmemiştir. Varlık onu kendi varoluşsal yaşamıyla kendi kendisine kazanmalıdır (Çüçen, 2003: 69). Kendini gerçekleştirmeyi, özünü yaratmayı seçen insan otantik olur. Bunun dışında kalanlar ise inotantik bir biçimde varlıklarını devam ettirirler. Bunlar, yaşamın farkındalığından uzak, “varoluş” üzerine düşünmeksizin sıradan bir yaşamı kucaklayarak yaşayan kimselerdir.

Toplumsal bir yazgıya bağlı kalarak yaşamayı reddeden otantik insan kendisine verilen özü bireyselliği ile harmanlayarak ortaya çıkarır. Varlığın özden önce geldiğinin, insanın dünya üzerinde bir varlık olarak hazır bulunurluğu sonrasında özünü kendi eylemleri ile yaratacağının bilincindedir. Sartre'ın varoluş felsefesine göre önceden belirlenmiş herhangi bir öz yoktur. Öz ancak insanın var olma yolunda seçtikleri ile çizdiği yol doğrultusunda zaman içerisinde belirlenir.

İnsan atılmış olduğu dünyada yalnız değildir. Bu noktada yüz binlerce yıldır yeryüzünde bir arada yaşamaktadır. Bu bir arada olma durumu ise “toplum” kavramını oluşturur. Dolayısıyla toplumun kurucu ve devam ettirici unsuru; insandır. İnsan ile birlikte var olan bir varlık alanı ancak kendisini oluşturan tüm unsurların

ortak hareket etmesi ile düzenli bir şekilde devamlılığını koruyacaktır. Toplumsal yapının dışına çıkmayı başararak, pasif toplumsal bir unsur olma haliden kurtularak etkin hale gelen otantik insan, kim olması gerektiğini kendisi belirleyecektir. Çünkü özün bireysel olarak belirlenimi tamamen otantiklik ile ilgilidir. Dolayısıyla özün kişinin kendisi tarafından yaratılıyor oluşu “ben”e anlam bulma arayışına girilmesinin gerekliliğini imler. Toplum içerisindeki toplumsallığın devamlılığı haline gelmiş varlığının içine yönelerek kendisindeki otantik yapının farkına varan insan toplumdaki sınırlardan özgür olarak özünün yaratımına başlar. Böylece birlikte bir yaşam içerisinde olmaya devam etse de kendi özüne ait alanı yaratarak bireysel yaşamının değerini oluşturur.

Tanrıtanımayan varoluşçu düşünürlerden olan Sartre’ın, kendi varoluş felsefesine göre irdelediği insana olan yaklaşımı da tanrısalıktan ayrı tutulmuş bir biçimdedir. Sartre’ın Tanrı olmaksızın dünyaya fırlatıldığına inandığı insan, orada kendi kendisini gerçekleştirmekle yükümlüdür. Engin bir bilinmezlik ve hiçliğin içinde kendisini bulan insanın sahip olduğu tek şey; katıksız özgürlüktür. Bu özgürlüğün farkına varıp özgürce yapacağı bireysel seçimleri doğrultusunda ortaya koyacağı eylemleri ile kendi özünü yaratmaya yazgılıdır. Yaptığı her seçimde özgür olsa bile seçimlerinin sorumluluğunu omuzlarına yüklenerek sonuçlarını da peşinen kabullenmektedir. Çünkü Sartre’a göre kurulu bir düzen içerisinde düşen insanın seçimleri hem kendisini hem de diğer insanları bağlar. Adeta birbirine örülü, sarmal bir düzenin parçası olur. Seçimleri omuzlarına yüklediği sorumlulukla kendisini bağlarken birlikte bir dünyanın içinde oluşuyla öteki insanları da etkiler niteliktedir. Dolayısıyla henüz kendi kendisini bile yaratamamış zavallı insanoğlu yalnızca kendisinden değil, kendisi ile birlikte aynı düzenin içinde olan diğer tüm insanlardan da sorumludur. İçerisinde bulunulan uzamdaki insan topluluğunun, büyüklüğü ne kadar olursa olsun insanın burada yapacağı her bireysel seçim daima ötekinin üzerinde bir etki alanı oluşturacaktır. O halde taşınacak sorumluluk da aynı şekilde artacaktır.

Toplumun bir parçası olan insan, içinde bulunduğu kitlenin değerlerine bağlı bir biçimde yaşıyor, bunları sorgulamaksızın benimsiyor ve kendinden önceki düzeni kolayca sürdürüyorsa o sahici olmayan bir varoluş içerisinde. Sahici, otantik türden bir varoluşun temel ve ayırt edici özelliği; “varlık”ın başlı başına bir sorunsal

teşkil ederek “var olma”nın ne anlama geldiğinin sorgulanmasıdır (Cevizci, 1999: 199). Otantik olmayan bir varoluş biçimi, geçmişteki varlıkların oluşlarının yinelenişi olacağından taklit bir varlığın ortaya koyulmasından başka bir şey olmayacaktır. Herhangi bir öznelliğin olmadığı bu oluş biçiminde sorumluluktan da bahsetmek olanaksızdır. Sartre’da insanın ancak kendi varlığını otantik bir biçimde özgürce gerçekleştirebildiği ölçüde sahici bir varoluşa kavuşabileceğini ve böylece öteki için varlığından sorumlu olabileceğini savunur (Sartre, 2011: 335).

Geçerliliği ya da doğruluğu üzerine düşünülmezsizin geçmişin devamlılığını sağlamayı reddeden sahici varoluş ile genel ahlak ve düzen kuralları sorgulanmaya, dogmatik yapılar reddedilmeye başlanır. Bunu yapmayı başaran insan, tüm zincirlerinden kurtulur ve ancak o zaman gerçek anlamda özgürleşir. Başkaları tarafından kurulan sözde düzeni yıkararak dünyayı ve şeyleri kendi gözleri ile görmeyi başaran otantik kişi, kendi yargısını oluşturur. Kendi doğrularının peşinden giderek özünü de bu bağlamda yaratır.

Otantik varoluş her anlamda sahici bir varoluştur. İnsan, sahici bir tavırla kendisine karşı dürüst bir biçimde tüm aldatmacalardan sakınarak içinde bulunduğu insanlık durumunun farkında olmalıdır. Zamansallığa ait olan ölümlü bir varlık olduğunun bilincinde, toplumun belirlediği normlara karşı durabilen ve bu bağlamda kendi seçimleri doğrultusundaki eylemlerinin sorumluluğunu üstlenerek var olmaya çalışmalıdır. Çünkü ancak bu denli bir oluş süreci sahici bir var olmanın, otantikliğin karşılığıdır (Cevizci, 1999: 407).

Sürü zihniyetinden sıyrılmayı başaran, oldukça sade ve abartıdan uzak bir şekilde, yığının içinde kaybolmayan bir yaşam tarzını seçen insan, otantikliğe adımını atar. Sahici bir tutum sergileyen bu kimse, kendisine karşı oldukça dürüştür. Öte yandan, zayıflıkları olduğunun bilincinde, kaygı ve korkularının da farkındadır. Ancak tüm bunların kölesi olmadan, toplumun dayattığı “nesnel” özü aşarak kendisini gerçekleştirmeye açıktır. Cesur bir biçimde nesnellikten arınıp tüm sorumluluğu üstlenerek kendi özgün özüne doğru koşar.

Otantiklik, insanın özünü kendisinde bulması ve bu özü tek başına, kendi kendisinde temellendirmesini gerektirir. Gerçek bir varoluşu yakalayabilmek adına düşünsel anlamda toplumdan kopmayı ve bireyselleşmeyi zorunlu kılan bu durumun sonucunda saf bir özün meydana geleceği mutlak değildir. Ortak bir toplumu

paylaşıyor olma, insanın içinde yaşadığı topluluğun diğer fertlerinin benliğinden pay almasına yol açar. Ancak özgür seçimleri ışığındaki eylemleriyle kendisini ortaya koymayı amaç edinen insan, tüm bu etkilere rağmen otantik olma imkânına sahiptir. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da otantik kimse ile ilgili olarak; “o, öz olarak varoluşsal olan herkesin varoluşa-dair modifiye edilmesine dayanır” (Heidegger, 2008: 137) ifadesini kullanır. O halde otantik, varoluşsal olmaları bakımından tüm insanların varoluşuna ilişkin bir değiştirme ile kendi özgür seçmelerinin toplamında meydana gelen gerçek bir var olmandır.

Varoluş felsefesinin ve var olmanın temel unsuru; özgür seçimlerdir. Ancak özgür seçimler sonucundaki eylemlerle özgün bir öz oluşturulacaktır. Bunun tam aksi olarak, toplumun peşinden gidildiği takdirde sıradan bir var olma sürecini deneyimleyecek olan insan, nesnel ve sığ bir öz elde edecektir. Böylece eylemsizleşen varlık gördüğünü yapmak dışında bir oluş içerisine giremeyecektir. Birbirini tekrar eden, birbirinin aynısı insanların oluşturduğu bir toplum ile karşı karşıya kalındığında ise özgürlüklerden sıyrılmış bir uzam meydana gelir. Herhangi bir otantiğin ortaya çıkmaması halinde durmaksızın kendi kendisini tekrar edecek olan bu durum, özgürce seçebilme eylemini de tamamen ortadan kaldıracaktır.

Toplumun peşinden gitme durumu genel ahlak ve düzen kurallarını sorgulamaksızın kabul ediş, dogmatik yapılara bağlı kalma arzusu, inanç kaynaklı bir olgudur. Teist yaklaşım insanı birtakım seçimleri yapmaktan alıkoyarak ona diğer tanrıtanırlar aracılığıyla kendi yasalarına göre “yapması gerekeni” işaret eder. Bu da insanı eylemsiz kılan bir diğer olgudur. O halde, yapacağı eylemler ancak tanrısal yasaların boyunduruğu altında olan bu varlıklar için gerçek bir varoluş söz konusu değildir. Bu ancak önceden yazılmış bir senaryonun yinelenmesi olacaktır. Yenisinin oluşturulabilmesi için ise mutlak bir yalnızlık gereklidir. İnsan tüm diğer etkenlerden sıyrılarak, teizmden uzaklaşmalı sahici bir var oluşa yönelmelidir. Otantik temelli asıl varoluşa erişilebilmesi ancak bu yolla olanaklı olacaktır.

İçine fırlatıldığı uzam bağlamında ortak bir alan içerisinde değerlendirebileceğimiz insan, çevresinde yer alan herkesten ve her şeyden bağımsız olmalıdır. Sahici bir varoluşa atılmak arzusuyla kendi kendisini yalnızlaştıran insan, otantikliğe erişmek isteğiyle tüm diğer etkenlerden olabildiğince kendini soyutlayarak içine dönebilmelidir. Sartre'a göre de insan var olmak için ne

öncelenmiş bir öze ne de Tanrı'ya ihtiyaç duyar. O zaten, her an kendi varlığını oluşturabileceği özgürlüğü içinde taşır bir durumda dünyaya fırlatılmıştır. Ancak etrafındaki unsurlardan sıyrıldığı an, bağımsızlığın ona getireceği katıksız özgürlüğün farkına varacaktır.

Her insan özünde otantik olabilme yetisine sahiptir. Buna karşın kendisine dönmeden ne öze ne de iç benliğe dokunması olanaklıdır. Bu bağlamda yalnızlaşmayı başaran insan, kendi içine dönerek değerlerinin oluşacağı zemini hazırlamış olur. Artık tüm nesnellikleri bir kenara bırakıp kurallarını koyacaktır. Tam anlamıyla kendini tanıdığı an ise yaşamının üzerindeki tek söz sahibi olacaktır. Dolayısıyla otantikleşme yetisine sahip olabilmenin dışında kendisini ortaya koyabilme bilincine erişmek şarttır. Bu sayede otantiklik idealine kavuşup kendi içlerine yönelenler, sahici bir varoluş içerisine girebilecektir.

Bilinmezliklerle dolu bir dünyaya fırlatılan insanın içine düştüğü hiçlik içerisinde sahip olduğu tek şey; özgürlüğüdür. Bu hiçliği yenmeye yazgılı olan insanın kendisini gerçekleştirme süreci ancak “yabancı”nın meydana gelmesiyle sonuçlanacaktır. Kendisini var etme döngüsüne girdiği an yapacağı seçimler ile ya yitip gidecek ya da özgün bir öz yaratıp var olacaktır. Varoluş, bu iki durum arasında bir seçimdir. İşte bu noktada, yapacak olduğu ilk seçim, otantik ile inotantik arasında gerçekleşecektir. İçinde bulunduğu ortamı yadsıma sonucunda varoluşçu bakış açısı için mutlak bir durum olan yabancılaşma baş gösterecektir. Bu noktada yabancılaşmanın otantikliğin de göstergesi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Hiçlikten ibaret olan dünya, “anlamsız” olmaktan başka bir şey ifade etmez. Yapayalnız bir şekilde atıldığı dünyada var olmaya, kendisini belirlemeye ve özünü yaratmaya yazgılıdır insan. Nitekim sonsuz bir seçme özgürlüğüne sahiptir ve her şeyin ölçüsü yalnızca kendisidir. Seçme sonucunda ya daha önce de bahsettiğimiz toplumsal olgular ışığında, kendinden önceki biçimlerden herhangi birini üstelenerek bir yanılısamaya düşecek ya da yabancılaşarak, otantiklik bağlamında kendi gerçekliğini ve olgusallığını keşfedecektir.

Buraya kadar anlattıklarımız Sartre'ın varlığın neden özden önce geldiği düşüncesini savunduğunu açımlar niteliktedir. Ona göre öz, varoluş içinde biçimlenerek kendini bulan bir olgudur. Ne yaşamımıza yön vererek ne yapmamız gerektiğini önceden söylemiş ya da henüz söyleyecek herhangi bir yaratıcı vardır ne

de ortaya konulmuş bir ilahi düşünce ya da yazgı. İnsan hiçlikten başka bir şey değildir. Ve bu hiçlik içinde yapabileceği tek şey; seçimlerdir. Seçimlerini etkisi altına alacak bir Tanrı'nın olmayışı ise onu özgürleştirmekte ve özgürce seçmenin kapılarını ardına kadar açmaktadır. Herhangi bir öncel bağa sahip olmayan insanın, varoluşa doğru geçirdiği bu süreç Sartre'ı haklı çıkarır vaziyettedir. Öz, daima varoluşu takip eden ve onun ardından gelen bir yapıdadır.

Sahici bir varoluş devinimine giren insan, "seçme özgürlüğünü" kullanarak, kendi öznelliğinden ve bireyselliğinden yola çıkar. Hiçbir sınırlamaya bağlı kalmadan, dilediği gibi özünü yaratır. Varoluşunu hiçlikten ve salt yokluktan yapacak olan insan için yapması gerekeni gösterir nitelikte herhangi bir önceden belirlenim, nesnel norm, ideal ya da erek olmayışı onu daha da özgün kılar. Ancak bu seçimleri yapmak sanıldığı kadar kolay değildir. Özgürlüğün omuzlarına yüklediği sorumluluk ve yükümlülük, hiç kuşkusuz bir endişe ve bulantı duyumsamasına neden olur. Bu duygu durumları gitgide daha buhranlı bir hal alarak insana varlık nedenini sorgulatar. Böylece kendisini nedensizlik içerisinde bulan insan, hiçbir dayanağı olmadığını farkına varır.

Sartre'a göre içinde bulunduğumuz dünya, düzensiz ve insana göre uyumlu bir kuruluşa sahip olmayan bir uzamdır. İnsanın tam aksine; zalim, acımasız, düşmanca ve oldukça saçmadır. Buna karşın oldukça uyumsuz olduğu bu uzamdan kopamayıp yapışkanlık içinde yaşar. Ancak uyumsuzluğun az da olsa farkına varılışıyla birlikte yoğun bir şekilde duyumsanan bulantı onu bu yapışkanlıktan kurtarır. Ardından yapışkanlığa duyulan tiksinti hali, insanı varoluşa götürür (Akarsu, 1979: 131). Bu uyanışı sağlayabilen insan ise elbette ki otantik insandır. Tüm bu olumsuz koşullar içerisinde gözünü açmayı başarır ve kendi saçmalığının bilincine ulaşır. Saçmalığın kendinde yarattığı bilinçlilik hali ile, şuur ile, uyanıklık ile birlikte aydınlığa çıkar. Artık ancak özünün yaratımıyla yükselebileceğinin bilincine varır. Bu noktada dayanılmaz bir varlık ve hiçlik ikilemi yaşayan Sartre'ın insanı, var olmaya çalıştığı andan itibaren içine düştüğü kaygı, yalnızlık, yabancılaşma gibi duygularla karşı karşıya kalıp kendi varlığını seçme sorumluluğunu yüklenmek zorunda bırakılır. Çetin bir varoluş mücadelesi içerisinde düşen insan var olmak arzusuyla tüm bu olumsuzlamaları üstlenerek her şeye rağmen özüne atılır.

Varlık anlayışını Tanrı'nın yokluğu üzerine kuran Sartre düşünce dizgesini “kendinde varlık” (l'être en soi), “kendisi için varlık” (l'être pour soi) ve “başkası (öteki) için varlık” (l'être pour autrui) olmak üzere üç farklı varlık alanında oluşturur. Bu noktada Sartre'ın kurduğu varlık diyalektiğinde varlığı kategorize edilmiş şekline bakıldığında Hegel'den etkilendiğini söylemek olanaklıdır. Benzer şekilde Hegel'de varlık alanlarını belirlerken varlığı “kendinde olan” (l'en soi), “kendi olan” (de soi) ve “kendi için olan” (le pour soi) şeklinde ayırır ve bu üç alanın kendi içerisinde sürekli bir devinim halinde olduğunu savunur. Bunlar sürekli bir biçimde birbirlerine geçen, birbirine dönüşen ve birbiriyle bütünleşen alanlardır (Yenişehirlioğlu, 1982: 112-121). Buna karşın varlık üzerinde etkili olduğunu düşündükleri alanlar konusunda ayrışan düşünürlerden Hegel, bilgi ve tarihin varlık üzerinde belirleyici bir rol oynadığını düşünürken; Sartre sürekli bir kendini bulma ve özü meydana getirme ihtiyacına yönelik güdülemelerin etkisini savunur.

Sartre'ın varlık alanlarına sırası ile baktığımızda ilk olarak “kendinde varlık” alanı ile karşılaşırız. Öznel olmayan “kendinde varlık” alanı Sartre'a göre zorunlu bir durumdur. Bu alan diğer her şeyden bağımsız olup kendi ya da kendi dışında herhangi bir şeyle herhangi bir ilişki içerisinde değildir. Hiçbir şeyle hiçbir bağıntısı olmadığından var olma nedeni de yoktur. Yalnızca vardır ve herhangi bir yaratımla ortaya çıkmamıştır. Katıksız ve tek başına bir olgudur. Bu yüzden, kendinde varlık, tam bir tanım ya da tarif olamayan, anlamsız, fazladan ve saçma bir varlık olarak değerlendirilir. Başka varlıklarla bağı olmayan kendinde varlık, Sartre'a göre ne yaratılmış ne olanaklı ne nedenli ne de zorunlu bir yasadan ortaya çıkmıştır; o, yalnızca vardır.

Kendinde sözcüğü ile anlatılmak istenen bir şeyin ya da sadece bir nesnenin bilinçten ya da bilinişinden bağımsız bir biçimde, gerçeklikteki durumuna, başka bir şeyle herhangi bir ilişkisi olmadan, tek başına, kendi kendisiyle ve öz varlığının mutlak sınırları içinde tam olarak ne ve nasıl olduğudur. Kendinde varlık tamamen kendidir, ne ise odur. Kendi kendisinin içinde, başka herhangi bir şeyi dahil etmeksizin, kendini yalnızca yine kendisiyle sentezleyen ayrılmaz bir bütündür. Yaratılmamışlığı ve yeni bir yaratım sürecine girmeyecek oluşu, aslında kendinden başkası ile ilişki kurma gereksinimini de ortadan kaldırmaktadır. Bu nedenle,

kendinden olmayan hiçbir şeyle ilişki kurmaz. Kendi başımadır ve kendini başka olarak ortaya koyması da olanaklı gözükmez.

Bu alan için, varoluş felsefesinin temelinde yer alan “varlık, özden önce gelir” anlayışının kabulü tartışılır bir konumdur. Çünkü bu anlayışta, ilk olan varlıktır. Varlık vardır, onun özü ise daha sonradan oluşandır. Buna paralel olarak Sartre da insanın önce dünyaya geldiğini, sonra var olduğunu ve ardından kendi özünü oluşturduğunu savunur. Oysa kendinde varlık; kendi içinde kapalı, değişmeyen, dönüşmeyen, bölünmeyen bütün bir varlıktır. Özünü oluşturma gibi bir evreden geçmemekte aksine kompakt yapısını süreklilikle muhafaza etmektedir. Kendi kendisinden oluşan mutlak bir doluluk ve içkinlik halindedir.

Nesnelerin ve dünyanın varlık alanını ifade eden ve aslında maddi olan kendinde varlık yalnızca kendi kendisiyle doludur. O halde onu olumsal olarak nitelendirmek de olanaklıdır. Bunun yanı sıra bilinçdışıdır çünkü herhangi bir yaratım sürecinden geçmez. O kesinlikle yaratılmamıştır. Kendinde varlık algılanan bir varlık olarak bilincin önünde durmaktadır. Fakat ne bilinç ona ulaşabilir ne de o bilincin içerisine girebilir. Bağımsız bir varlık biçimi olarak bilinçten kopuk, dolayısıyla kendine has varoluşundan da kopuk bir biçimde var olmaktadır (Sartre, 2009: 36).

Sartre’a göre yaratılmış bir varlık ancak tanrısal bilinçte yani öznellikte var olur. Bu durum ise kendinde varlığı kendinde olma durumundan sıyrarak, kendinelikten yoksun hale getirecektir. Yaratılmış olma durumu kendisine bir öncel olduğu olasılığını beraberinde getirir ki bu kendinde varlık anlayışıyla tamamen zıttır ve bu varlık türü için olanaksızdır. Kendinde varlık ne Tanrı tarafından yaratılmıştır ne de kendi kendisini yaratmıştır. Dolayısıyla Tanrı varlığı tarafından nedenlendirilemeyeceği gibi, kendi kendisinin de nedeni olamaz. Çünkü o bir yaratım değil, yalnızca oluştur ve varlığını tüm bu olasılıkların çok daha ötesinde sahiplenmektedir.

Kendinde varlık, bu bağlamda kendi kendisidir ve kendi kendisiyle tamamen özdeşir. Varlığını yalnızca kendisinde bulur, bir başka şeyden edinmez. Diğer her şeyden bağımsızdır ve daima bağımsız kalacaktır. Değişimi ve dönüşümü ortadan kaldıran söz konusu bu durum, kendinde varlığın kendi içinde kapalı ve kompakt bir yapı olmasını sağlar. Sağlam, değişmez, kesin ve sonsuzdur. Sartre’ın ifadesiyle “o,

yaratılmamış, varlığının nedeni bulunmayan, başka bir varlıkla bilinmeyen, kendinde-varlık, tam ölümsüzlük için istenenden daha fazladır” (Sartre, 2009: 44). Diğer tüm olan ve olağanların hem ötesinde hem de bir o kadar arkasındadır. Aslında ne bir başlangıç ne de varılacak olan noktadır kendinde varlık.

Sartre’ın varoluş felsefesi içerisinde başlıca izleklerden olan “saçma” kendisini ilk olarak kendinde varlık alanında gösterir. Bu alanda ortaya çıkan bir diğer izlek ise “bulantı”dır. Varoluş ekseninde, insanda bulantı duygusunu yaratan temel unsur; kendinde varlıktır. Öte yandan, bu varlık türü formsal olarak ele alındığında da saçmayı yinelediği dikkat çeker. Nesne sahip olduğu şekil, insan ise sahip olduğu vücut bağlamında zorunlu bir şekilde almış olduğu formlara sahiptir. Bu zorunlu formların nedensizliği de saçmanın pekiştirilmesinden başka bir şey değildir. Bu noktada, özellikle otantik varlık olarak insan varlığının nedensizliği ve olumsuzluğu dahil olmak üzere bir araya gelmiş olan tüm bu saçmalar karşısında tiksinti duyar. Tiksinti hali Sartre’ın kavramlar dünyasında bulantı sözcüğü ile karşılanır. Dolayısıyla, insanın içinde yaşadığı uzam olarak dünya başta olmak üzere, etrafındaki nesnelere dünyası ve varlığını imleyen bedeni gibi tüm bu formlar da gereksiz ve saçmadır. Saçmanın bilincine varış ise bulantıyı beraberinde getirmektedir.

Sartre, kendinde varlığın tek başınayken bir şey ifade edebilmesinin imkânsız olduğunu savunur. Tek başlılık durumunda anlamlı bir şekilde “olması” ya da “olmaması” olanaklı değildir. Bilinçten kopuk oluşu nedeniyle kendinde varlık, sınırlı bir varlık olarak ifade edilebilir. O halde tüm nesnelere bu varlık türü ile ilintilidir. Ne ise o olan bu varlığa göre; masa masadır ya da kalem kalemdir. Cansız ve edilgin varlıklar olarak nesnelere doğrudan kendinde varlık alanına aittirler. Bu bağlamda tek başına herhangi bir anlamı olmayacak bu şeyler dünyası ancak bir başka “var olan”ın varlığı ile anlamlı hale gelebildiğini söylemek olanaklıdır. Öyleyse eşyanın varlığı insanın varlığıyla iç içedir (Topçu, 2017: 35). Eşyayı gerçek anlamda var eden ve ona etki eden, hareket eyleyicisidir. Eyleyicinin etki etme eylemini gerçekleştirmesi ise ancak bilinç ile olanaklıdır. Bilinçten ayrı olarak, masa ya da kalem ya da başka herhangi bir nesne yalnızca her ne ise odur. Masanın ya da kalemin kullanım alanı, onlarla yapılabilecek olan şeyler gizlidir ve bu şeyler yalnızca bilinç içindedir. Bilincin olmadığı bir ortamda tüm nesnelere birbirinden farklı

olmayan birer görüntüden ibarettir. Her bilinç eyleminin daima yöneldiği bir “nesne” vardır ve bu yönelim ile birlikte algılama ortaya çıkmaktadır (Husserl, 2015: XV). Algılama ise gizilin keşfedilerek nesnenin anlamının ve nedenselliğinin belirlenimi olarak karşımıza çıkar.

Nesneler kendinde varlık alanı içerisinde iken tek başına durağanlık ya da herhangi bir etkinlik ortaya koyamazlar. Anlam kazanabilmek için kaçınılmaz bir şekilde bilince muhtaçtırlar. Çünkü “Varlık, bilincin olduğu tarzda kendi kendinin nedeni olamaz. Varlık kendi’dir. Bunun anlamı, onun ne edilginlik ne etkinlik olduğudur” (Sartre, 2009: 34). Bu noktada bilincin varlığı anlamlı kılan bir olgu olduğu çıkarımında bulunabiliriz. “Ve elbette, ayrı olarak düşünülen bilinç bir soyutlamadan ibarettir (...) Kendinde fenomeni bilinç olmaksızın bir soyuttur ama varlığı soyut değildir” (Sartre, 2009: 767). Yani bilinç ister olsun ister olmasın kendinde varlık vardır. Var olmak için bilince ihtiyacı yoktur. O varlığını bilinçten ayrı olarak kendi başına sürdürebilir niteliktedir. Nitekim bu türde bir varlık, Sartre’a göre oldukça anlamsızdır. Bilincin olmadığı ya da bilincin etki alanı dışında bir varlık olan kendinde varlık bütünüyle saçmadır.

Pre-sokratik düşünürlerden başlayarak modern çağ düşünürlerine kadar yapmış olduğu kapsamlı felsefe tarihi çalışmasıyla bilinen Frederick Copleston, Sartre’ın kendinde varlık kavramını irdelerken yaşadığımız dünya içerisindeki şeylerin anlaşılır ve ilişkili dizgeler oluşturması durumunun bilince hizmet ettiği görüşünü ortaya koyar. Dünyayı görünür kılan şey muhakkak bilinçtir. Görünür kılma durumuna bağlı olan bu şeylerin uzaklaştırılması ile birlikte geriye yalnızca kendinde varlık kalacaktır. Elde kalan bu varlık ise Sartre’a göre en son temeldir. Katıksız bir biçimde yalnızca oradadır. Büsbütün nedensiz ve zorunluksuzdur (Copleston, 2010: 17). Dolayısıyla kendinde varlık yalnızca vardır ve var olmak onun için yalnızca orada olmaktır. Kendisi dışında bir şeyle ilişkili olmayan, yalnızca kendisiyle dolup taşan bu varlık alanı eksende devinimsiz bir varoluştan başka bir şey değildir.

Sartre’ın üçlü varlık alanı içerisinde, kendinde varlıktan sonra kendisi için varlık alanı gelir. Kendinde, kendisi içinden önce konumlandırılmıştır. Özdeş, eksiksiz, bütün ve başka herhangi bir şeye ihtiyaç duymaksızın kendi kendine tamdır. İhtiyaçsızlık onu başka şeylerle bağlantılı olma halinden de yoksun bırakır. Yeni ya da yeniden oluşa gerek duymaz. Dolayısıyla hareketsiz ve durağandır. Varlığının da

herhangi bir nedeni yoktur. Sadece vardır ve ortadan kaldırılması olanaklı olmayandır. Ölümsüzdür. Buna karşın, kendisi için varlık ise kendinde varlık içerisindeki sonsuz hiçlik ortamında kendi kendisini oluşturur. Ancak bu oluş, yalnızca bilincin varlığıyla açığa çıkar.

Kendisine yönelen bir bilinçle mutlak saçmalığından sıyrılabilen olan kendinde varlık karşısında yapısı itibariyle, salt bilinçle oluşturulan “kendisi için varlık” alanını bulur. Bu alan, bilinçle ya da başka bir deyişle, bilinç sahibi bir varlık olan insanla doğrudan özdeşdir. Kendinde varlık ile nesnel dünya nitelenirken, kendisi için varlık artık insanın bilincine karşılık gelir. Nesnellikten çıkılarak öznelliğe yönelir. Çünkü bilinç gerçek öznelliğin ta kendisidir. Tıpkı masa, kalem vb. olduğu gibi insan da vardır. Ancak onu diğer tüm nesnelere ve şeylerden ayıran bir yana sahiptir. Onun artık farklı bir alan olarak ayrılmasına olanak tanıyan, “kendisi için varlık” olmasına yol açan yanı şüphesiz bilinç sahibi olmasıdır.

Kendinde varlık alanı ile edilgin varlıkların varlık alanından bahsettikten sonra, bilincin dahil olduğu denklemle ortaya konan, etken, kendisi için varlık alanı ile karşılaşırız. Bu alan bilinç ile ilintili olduğundan doğrudan insanın varlığını incelemeyi gerektirir. Bilinçli bir varlık olan insan eylemleri konusunda kendi kararlarını kendisi verebilme yetisine sahiptir. Bilincin açıklığı onu tek başınalıktan sıyrarak yönelim içinde olmaya iter. Bu alanın öznesi olarak tanımlayabileceğimiz insan kendi kontrolünde olan bilinciyle var olmaya da yönelir. Yönelim sonrasında ise o kendini nasıl yaparsa öyle olur (Sartre, 1985: 11). Kendini yaparken aslında etrafındaki şeylere de anlamı katan yine bizzat kendisidir. Şeyler ve hatta insanın kendi varlığı, bilincin harekete geçmesi ile birlikte algılama aşamasına geçilerek anlamlandırılmaya başlanır. Anlam bulma çabaları içerisinde bilincin odak noktasına kendisini koyabilmesi ve kendi kendisinin bilincine varabilmesi için kendisi için varlık olarak, kendinde varlık alanının üzerine çıkabilmesi gerekir (Moeller, 1969: 41-42).

Değişim ya da dönüşüme uğramayan kendinde varlığın bir devamı olarak da söz edebileceğimiz kendisinde; kendisi içine katılan bilinçle birlikte bir devamlılık hali ortaya koyar. Bu da onu durağanlıktan sıyrır. O halde bilincin gerekli olduğu bu alan için insanın varlığı da mutlak bir gereklilik olarak açıklanır. Tek başına bilinç salt bir boşluk ve yokluktan ibarettir. Hem bir yansı hem de yansıtıcı konumunda

olan bilinç, bağımsız olarak değerlendirildiğine kendi başına herhangi bir içeriğe sahip değildir. O ancak kendi dışındaki bir varlıkla ve bu varlığa karşı gerçekleşen duyumsamalar doğrultusunda onunla gireceği ilişki ile ele alınabilir. Dolayısıyla bilinç, harekete geçerek içinde bulunduğu hiçlikten kurtulabilmek adına bir şeye yönelmelidir. Ancak yönelimsellik onun özünü meydana getirecektir. Kendindenin durağanlığını ortadan kaldıracak olan bilinç şeye yönelerek kendini aşmalıdır. Dolayısıyla kendisi içinin bilincinin aşkınlık ihtiyacı da yadsınamaz bir gerçektir. Yönelimsellik ardından gelen aşkınlık bilincin kurucu yapılarından bir diğeridir. Yönelim ile gerçekleşen izlenim ise öznel bir doluluktur. Bu noktada, bilincin ortaya çıkışının kendisi dışında bir şey üzerine olan etki ile oluştuğu söylenebilir.

Sartre, Husserl'in bilinç üzerine görüşlerinden hareketle "her bilinç bir şeyin bilincidir" (Sartre, 2009: 24) demektedir. Bilincin tek başına bir alan olduğunu anlatmak ve onu diğer şeylerden ayırmak isteyen Sartre, bu yolla bilincin içeriğini boşaltır. Dolayısıyla, tek başına bilinç hiçlikten başka bir şey değildir. Yönelindiği şey ile temasa geçmesi onu içinde bulunduğu hiçlik ve yokluktan çıkarır. Başlangıçta yalnızca boşluktan oluşurken, şeye yönelimi ona bir içerik kazandırır. Ayrıca kendisinin temasa geçtiği o şey olmadığını da farkındadır. Yine "masa" nesnesinden yola çıkacak olursak; masayı gören bilinç onu algıladığı sırada kendisinin bir masa olmadığını da ortaya koyar. Hiçbir şekilde temaslı olduğu nesneye indirgenemez ya da ona bürünemez. Kendi başına bir içeriği olmaması durumu bilinci temaslı nesneye evrilmeye zorunlu kılamaz. Bu bağlamda, kendisi için varlık, kendinde varlık gibi neyse o değildir. Kendisi için, kendi kendisi ile tanımlamak olanaksızdır. Tam aksine, kendisi için her ne ise o değildir; her ne değilse odur (Gürsoy, 1987: 29). Burada bilinç yalnızca kendi dışında olan masa ile temaslıdır. Öte yandan temaslı şeye karşı olan izlenimi esnasında kendisinden de ayrıştığı için artık kendi kendisi olduğunu söylemek de olanaksızdır. Yönelim, kaçınılmaz bir şekilde kendisinde varlık alanını kendi kendisi ile mesafeli hale de getirmektedir.

Kendisi için varlık, kendinde varlık gibi kendi kendisiyle dolu olmadığı için hep eksiktir. O yalnızca boş bir bilinçten ibarettir. "Kendisi-için, varlık eksikliğini kendi kendinde taşıyan varlıktır. Ve kendisi-içinin eksikliğini çektiği varlık, kendindedir" (Sartre, 2009: 702) diyerek Sartre da kendisi içinin aslında yokluğuna

ve tam olmama durumuyla karşı karşıya oluşuna işaret eder. Bir başka deyişle bilincin varlığı kendine mesafeli bir şekilde varoluşu beraberinde getirir. İnsanın tıpkı varlığı gibi kendi içinde taşımakta olduğu bilinç her yönelimde koptuğu hiçlikten kendisi için ile arasında kalan sıfır mesafe dolayısıyla ona -hiçliğe- yeniden kavuşur. Yönelen, aşkın ve temaslı olma durumunu devinimli bir şekilde sürdürmekte olan kendisi için varlık, kendi bünyesinde barındırdığı yokluğu kapatmak ve tamamlanmış olmak amacındadır. Bu nedenle de her daim varlığını sürdüren kendinde varlığa yönelerek önce onunla birleşip daha sonra onda kendi kendisini aşmayı ister.

Kendisi içinin kendini aşma arzusu ise kendi kendisini belirlemekten geçer. Kendi kendisini belirlemek üzere kendini aşarak kendisinden çıkar. Aslında sürekli bir kendi kendini yaratım içerisindedir. Kendinde varlık gibi kendisiyle dolu olmadığı için de hep eksiktir. Sartre'a göre insanın varoluş aşaması da bu durum ile oldukça benzerdir. İnsanın var olma eylemine yönelişi kendini tam olmayan, eksik bir varlık olarak kavramasından kaynaklanır. Bütünlük arzusuyla kendini var etmeye çalışırken şu anda olduğunun ötesine geçmeye çalışır. Çünkü "Her bilinç, ... olmak için ... nın eksikliğini çeker" (Sartre, 2009: 160). Olmaya çalıştığı şey olmadığının farkında olarak, sürekli halde o olmaya çalıştığı eksikliğini çeker ve varoluş mücadelesini ancak bu şekilde devamlı kılar. Var olmaya çalışan bu insan aslında "kendi varlığında ızdırap çeker, çünkü kendisi-için olmaktan çıkmaksızın kendine erişemeyeceğinden ötürü, o olmaya muktedir olmadığı bir bütünlüğün sürekli istilasını altında varlıkta ortaya çıkar" (Sartre, 2009: 153). Yani bilinci dışında ele alındığında kendinde bir varlıkken yönelimiyle içerik kazanan bilinci sonrasında tam bir kendisi için varlık halini alarak daha sonrasında her durumda bütünlük bir varlık olarak karşımıza çıkar. Süreci aksi yönde deneyimlemek istediğinde ise bilince sahip bir varlık olması dolayısıyla kendisi için varlık olma halinin ötesine geçmesi olanaksızlaşacaktır.

Sartre, insanın bir bilinç olduğunu savunur. Masa ancak bilinçle karşılaştıktan sonra nesnelere dünyasından çıkıp üzerinde yazı yazmaya ya da yemek yemeye yarayan bir masa oluyorsa işte o zaman kendisi içine uğruyor demektir. Bu noktada "insan"ın da yalnızca bedenden meydana gelen bir cisim olma durumundan bilincinin uyanıp kendine yönelmesi ile birlikte kendisi içine uğrayıp kendini

yapacağı o şey olacağı söylenebilir. Nasıl ki masa bilinçle karşılaştıktan sonra salt nesne olma durumundan çıkıp işlevselliği olduğuna dair yeni bir anlam kazanıyorsa, insan da bilinci olmaksızın bedensel olarak değerlendirildiğindeki cisim olma halinden, bilincini kullanmaya başladığı an çıkar. Kendisinin ve şeylerin içinde bulunduğu dünyaya yöneldiği andan itibaren kendinde varlıktan kendisi için varlığa geçiş yapar. İnsan tüm bu anlamsızlıklardan ve kendi gereksizliğinden bilincini dünyaya yönlendirebildiği zaman kurtulabilir. Bilinciyle dünyaya yönelen insan hem nesneye hem kendisine hem de içinde yaşadığı dünyaya değer katar. O halde insan fırlatıldığı dünyaya bilincini yönelttiği andan itibaren o uzamı kendi uzamı haline getirir. Bu noktada artık onun için dünya, kendi bilincinin bir yapıtı olarak ortaya koyulur. Kendinde varlık iken yalnızca içine atıldığı bir yer olarak görünen dünya, insanın kendisi için varlık olarak bilinciyle ve ona temas etmesiyle anlamlı bir uzama dönüşür. Öyleyse dünyanın var olmasına olanak tanıyan insan ve onun mutlak bilincinin doğuşudur (Foulquie, 1998: 71).

Öte yandan, insan kendinde varlık alanında iken ne değilse o olduğu anda kendisi içine atılarak daha olacak olan bir varlık olduğunu gözler önüne serer. Kendisini fırlatıldığı uzam olan dünyada ortaya koyacak olan insanın ne içinde bulunduğu uzam ne de koşullar karşı karşıya kaldığı olgular üzerinde etki sahibidir. Koşullar ve olgular tarafından belirlenebilir olma durumu ise onun olgusalının göstergesidir. Dünyaya ne zaman ve nasıl geldiği, fiziksel özellikleriyle ne olduğu üzerinde aslında hiçbir denetimi olmayan olgusalılıklarla çevrili olan insan, bir taraftan da kendi özünü oluşturabilir olmanın gücünü içinde taşır. Çünkü bu gibi olgusal belirlenmişlikleri, kendisini belirlemede kısıtlayıcı bir rol oynayamaz. İnsan bir bilinç varlığı olarak varoluşunu harekete geçirme ve ona anlamını kazandırma böylece kendi kendisini belirleme özelliğini her koşulda içinde taşır.

Bilinci aracılığıyla atıldığı durumlar içerisinde özgürce hareket edebilen, seçimini ve eylemini yapabilen insanın tüm bu yaşantısının zeminini olgusalılık oluşturur. Olgusalılık bilinçli varlığın alanı olan kendisi içine bir engel teşkil etmez. İnsan, sahip olduğu özgürlükle koşullarını aşma yeteneğine sahiptir. Çünkü o aşkın bir varlıktır. Özgür seçimleri ile ortaya koyduğu eylemlerini ise olgularını aşmak üzere birer araç olarak kullanır. Bir başka deyişle, eylemleri ile olgularından ve olgusalılığından kurtulma savaşımı veren insan, şu an yaptığı her yeni eylemle bir

yandan geçmişini oluştururken diğer yandan geleceğine doğru atılır. “Gelecek, olgusallığın (Geçmiş), kendi-içinin (Şimdiki zaman) ve kendi-için için mümkün olanın (Gelecek) aniden ve sonsuzca sıkıştırılmasının kendi-içinin kendinde varoluşu olarak en sonunda Kendini açığa çıkaracağı ideal noktadır” (Sartre, 2009: 197). Ancak bu ideal nokta geçmişten tam olarak kopmaksızın kendini geçmişin üzerine kurarak, onu aşarak ve onu yalnızca mevcut bir durum haline getirerek ulaşılan bir noktadır.

Olanaklar varlığı olan insan, olgusallığını bir engel olarak görmeden geleceğe yönelik bir zamansallık içindedir. Var olma savaşımı veren insanın ise bağlı olduğu asıl zaman; şimdiki zamandır. Şimdiye hapsedilmiş, özünü yaratmaya yazgılı bir varlıktır o. Ancak burada bahsettiğimiz “şimdi” yalnızca şu anı içinde barındıran bir şimdi değildir. İnsan her ne kadar olgusal bir varlık da olsa özü itibari ile asla belirlenmiş bir varlık değildir. Bunun yanı sıra bu varlık türünü yalnızca “şimdi”ye ait kılmak onu belirlenimlere hapsederek özü dahil olgusal bir yapının içine atmak olacaktır. Oysa insan aslında geçmiş, şimdi ve gelecek olmak üzere üç zaman boyutuna ait bir bütünselliği temsil eder. Şimdide oluşturulan bu üç katmanlı yapı, insanın şimdiki zamanla ele alınmasının zeminini hazırlar.

İnsan, şimdiki zamana olan bağlılığı ve kendisinden ayrılmayan olgusallığıyla ele alındığında sınırlı gibi görünse de aslında özgür ve bilinçli bir varlık olarak diğer her şeyden ayrılır. Özgür varlığı içinde yönelen ve tasarlayan yapısıyla “kendini kuran” olarak karşımıza çıkar. Kendini kurma, sahip olduğu olgusal özelliklerin dışında gerçekleşir. Olgusallığı bağlamında somut bir bedene sahipken kendi kendine yaratacağı özü ile özgün soyut bir varlığa sahiptir. Bu noktada salt somut bir varoluşa sahip olmayan insanı yalnızca geçmişine dayandırmak da doğru olmayacaktır. Değişken yapısı itibariyle dönüşen bir oluş içerisindeki insan soyutluğuyla sınırlılığından kurtulur. Kendisi için varlığın ne değilse o olma durumu da buradan gelir. Kendinde varlık ne ise o iken kendisi içinin durmaksızın değişen ve dönüşen yapısı onu şimdiye ve geleceğe bağlı kılar.

Sartre’a göre insan geçmiştir. Bunun yanı sıra insanın geçmişi olup bitendir. Geçmişte bir kere olduğunu bir daha olamaz. Bir daha olması halinde olacak olan tek şey; bu geçmişin içeriğine ilişkin olmak olacaktır (Sartre, 2009: 180-181). Geçmişle her zaman bir ilişki içerisinde olacaktır ancak bu ilişki yalnızca geçmişin

içeriğine ilişkin olacaktır. Çünkü geçmiş geçmişte kalmış olmasıyla artık içeriği belirlenemeyen bir yapıdır. Dolayısıyla olgusaldır. Ancak insanın kendinden ayrılamaz bir parçası olan geçmişi, onu geçmişte olmuş haliyle ele almayı zorunlu kılmaz. Gelecek olarak durmaksızın kendisine yönelim halinde olan insan bu hareketiyle geçmişinden ayrılır. Sürekli kendini tasarlayıp tasarısına doğru atılmakta olan insanın geçmişinden kaçarak geleceğe doğru, olmadığını olmaya doğru atıldığını söylemek olanaklıdır. O yalnızca geçmişi ile tanımlanamayan, geçmişini ardına alıp olanaklarına koşan bir varlıktır.

Olanaklarına koşan varlık özünü yaratmanın peşindedir. Sartre'ın varlığın özden önce geldiği düşüncesi de yine kendisi için varlık alanında karşılığını bulur. Varlık alanlarında kendinde varlık için söz konusu olmayan özden öncelik durumu kendisi içinde artık desteklenir bir görüş halini alır. Sadece bilinçli bir varlık olarak insan kendi özünü oluşturabilme olanağına sahiptir. Bu noktada bilincini kullanarak özünü oluşturacağı seçimler yapar. Özgürce yapılan seçimlerinin sonucu olacak eylemlerinin sorumluluğunu da peşinen alır. Bu nedenle sahip olduğu özgürlüğün kayıtsız ve şartsız, başına buyruk bir özgürlük olduğunu söylemek doğru olmaz. Bizzat kendini yaratan insan için özgürlük sorumluluk ile bir bütün olarak kabul edilmelidir.

Bilinçle gelecek olan asıl var oluş, bilince sahip kendisi için varlıkla olanaklıdır. Dolayısıyla varoluşu gerçekleştirecek olan yalnızca kendisi için varlıktır. Hem hareketli ve özgür hem de olmadığı açısından eksik ve belirsizdir; insan bilincine özdeştir. Bilincin ona açtığı yolda özgürlüğe mahkûm, her türlü yöneliş ve seçişi ile kendisi için bir öz yaratır insan. Bu özü yaratabilen tek varlık, bilinç sahibi olması dolayısıyla kendisi için varlıktır. Dünyayı da bilinci ile özgür yönelişleri sonucunda var eden insan, bilindiği üzere, Sartre'ın varoluş felsefesi çerçevesinde tanrısızdır. Zaten bu nedenle bu denli uçsuz bucaksız bir özgürlükle donatılmıştır. Herhangi bir yaratıcıya sahip olsaydı özgürlüğü kısıtlanacak ve tüm bu seçerek geçtiği evrelerden yoksun bir şekilde belirli bir düzlem içerisinde ilerlemek zorunda kalacaktı. Böylesi bir belirlenmişlik içinde insanın kendi özünü oluşturması elbette olanaklı değildir. Tanrı'nın varlığı ve yaratılmışlık, varoluş için gerekli olan hareketi engellemekten başka bir amaca hizmet etmez. İnsanın bizzat kendi özünü yaratması gerektiğini savunan Sartre, onu bağlardan kurtarmak amacıyla varoluşu tamamen

tanrısız bir düşünce dizgesi içerisine yerleştirerek inceler. Ona göre insan varlığını seçmemiştir, bir şekilde vardır ama var olma tarzını seçecek olan yalnızca kendisidir.

Sartre'ın üçlü varlık alanının son basamağı olan başkası için varlık ise diğer bilincin ortama dahil olduğu an başlar. Ötekinin bilinci ile ilişki içinde iken kendisi için kendi bilinciyle düşündüğünde ortaya çıkan bilinç “başkası için varlık” alanını temsil eder.

Kendinde varlık alanında insan dışında var olanlardan, kendisi için varlık alanında ise insandan bahsettik. Ancak bilindiği üzere dünya sadece nesnelere ve tek bir insandan oluşmamakta aynı zamanda başka bilinçli “kendisi için”ler de yer almaktadır. Çünkü insan başkalarının da içinde bulunduğu birlikte bir dünyanın içerisine fırlatılmıştır. Bu nedenle içinde yaşadığı dünya ve etrafındaki şeylerle olan teması dışında kendisi gibi bilinç sahibi olan diğer insanlarla da etkileşime girer. Başkası ile olan iletişimi onun için oldukça önemli ve kendi oluşu üzerinde de doğrudan etkilidir. Öteki kendisi içinlerin her bireysel varoluş üzerinde bu denli etkin olması dolayısıyla Sartre, başkasını ayrı bir varlık alanı olarak değerlendirmeye değer bulmuştur.

İki insanı “ben” ve “başkası” olarak ele alırsak; bu ikilinin etkileşiminin ilk olarak bakış fenomeni ile başlayacağını söyleyebiliriz. Bakış, daha sonra bilinçleri harekete geçirerek “sosyal” adını verdiğimiz görüş noktasını ortaya koyar. *Varlık ve Hiçlik* adlı kitabında bakış fenomenini “utanç” kavramı üzerinden açımlayan Sartre, insanın kendisiyle baş başayken de hissedebileceği bu duygunun ilksel olarak başkasının karşısında duyulduğunu söyler. İster normlara uygun ister bayağı, her ne hareket yapmış olursa olsun ben kişisi bunu kendisi içinin kipinde gerçekleştirir. Ancak ortama öteki bir bilinç dahil olduğu ve bu iki bilince ait bakışların çarpıştığı an ben hareketi ile ilgili olarak utanç duyumsamaya başlar. Başkası bakışıyla, ben'in kendi kendisiyle arasında dolayımlayıcı görevi üstlenir. Başkasına görüldüğü hal ben'in kendinden utanç duymasına yol açar. Bakış ile birlikte imlenen öteki bilincin bu ortaya çıkışı ben'in kendisi hakkında yargıda bulunmasına neden olur. Kendisi içinin etrafındaki şeylere yönelerek onlar hakkında bir yargıya varması gibi. Aslında başkası ben'i bir nesne gibi görür ve ona bilinciyle temas ederek onunla ilgili bir kaniya varır (Sartre, 2009: 306-308). Başkasının bakışı, ben'in kendi özel inceliklerini keşfetmesine olanak sağlarken eksikliklerini de ona serimler.

Dolayısıyla ben'in kendi varlığı üzerinde yetkinleşebilmesi ve onu tam olarak anlayabilmesi için kendi dışındaki başkasına ihtiyacı vardır. Başkası ben'in, kendini var etme yolundaki etkin gereksinimlerden birisidir.

Başkasının varoluşunu anlayabilmenin yolu, ben'in varlığı ve başkasının varlığı arasındaki ilişkiyi çözümlenmekten geçer. Ben başkasının bakışında bir özne değil nesnedir. Nesne olarak belirlenen ben ise daima, özne olarak bir başkasını nesne olarak belirleme eğilimindedir. Ben başkasının görüş alanına girdiğinde nesneye dönüşürken; ben'i nesneleştirme anında özne olan o başkası ben'in görüş alanına girdiği an kendisi de kendi kendinde özne olan ben'de nesneleşir. Bu noktada, ben kendi bakış fenomeni aracılığıyla başkasını nesneleştirirse, onu zorunlulukla şu anda ben'in kendisi için bir nesne olan bir şey olarak alımlar. Bu durum aynı zamanda ben'i o bakışa maruz kalan şeye zorla dayatır (MacIntyre, 2001: 41-42). Karşılıklı dayatma sonrası, aslında birbiri dışında her ikisinin de birer özne olduğu gerçeği bilinçlerine yansıdığı anda ise birbirleri için artık birer nesne değil insan halini alırlar.

Kendisi için alanında tek başına olan ben, insan, bilinci ile kendinden nesnelere ve bu nesnelere birleşim bir kümeyi oluşturduğu dünyaya anlam kazandırır. Merkezde olan sadece kendisi olan ben, aynı zamanda aniden bir başkasının belirmesiyle birlikte oradaki merkezde yerini kaybeder. Önceden kendisi için var olan her şey, şimdi başkası için de var olmaya başlar. Ben yalnız değildir. Yalnız olmadığı için de kendisi için alanındaki kadar özgür değildir. Ben'in başkasının bakışının fazlaca etkisi altına girmesi onu kendi kendinden koparıp ötekinin bilinç hakimiyeti altına sokar. Oysa ben'in yapması gereken, başkasının varlığını ve onunda var olma sürecini kabullenip birbirlerini engellemeden, aynı zamanda birbirlerinin sınırlarını aşmadan kendi varoluşuna odaklanmaktır. Çünkü Sartre'a göre ben'in nesnel özü, ötekinin varoluşunu gerekli kılar. Varoluşunu özgür eylemleri ile biçimlendiren insan fırlatıldığı dünya da kendi gibi özgür seçimleri ile kendi var oluş mücadelesini veren başkasının alanına girmemelidir. O halde, ben'in özümüzü oluşturan başkasının özgürlüğüdür demek yanlış olmayacaktır (Sartre, 2009: 354).

Sınırsız bir özgürlük değildir ben'in özgürlüğü. Ötekininki ile sınırlandırılmış bir özgürlüktür bu. Ben, başkasının özgürlüğü kadar var olabiliyorsa, bir nevi

ötekinin alanı ile sınırlandırılmış olduğundan hiçbir zaman kendisini tam anlamıyla emniyette hissedemez. Kendi özgürlüğünün içerisinde bile olası bir tehlikeyle karşı karşıyadır. Çünkü başkası mutlak bir biçimde onun özgürlüğünün sınırınıdır. Sartre’da bu durumu “başkasının özgürlüğü içinde ve başkasının özgürlüğüyle yazıldığı biçimiyle benim varlığım söz konusudur” şeklinde açıklar (Sartre, 2009: 354). Dolayısıyla ben ve öteki varoluş mücadelelerini sağlıklı bir biçimde sürdürebilmek üzere ortak bir uzamı paylaştıklarının bilincine vararak, her öznel özgür seçimlerinin sonucunun yine bu başkasını da içinde barındıran ortak uzama yansıtacağını bilerek hareket etmelidir. Birlikte ve ortak uzamda olma durumu insanın olgusallığının bir getirisi olması nedeniyle sahip olunan özgürlüğün bu olgulara bağlı bir biçimde sınırlandırıldığı kabul edilerek varoluşsal eylemlerde bulunulması gerekir.

Gerek utanma üzerinden verdiği örnekle gerekse başkasının varlığıyla sahip olunan özgürlüğün sınırlanışına ilişkin düşünceleriyle Sartre, ben’in başkası ile olan iletişiminin düşmanca olduğunu savunur. Başkasının ben’e olan o ilk bakışı yargıyı beraberinde getirerek hem ötekinin ben’e hem de ben’in kendi kendisine olan yorumunda -olumsuz bir- etki alanı yaratır. Dolayısıyla ben-başkası iletişiminin ilk andan itibaren düşmanca bir etkileşim olduğunu söylemek olanaklıdır. Başkasının, onun varlık alanına dahil olmadan önce kendisi için alanındaki insan burada katıksız bir özgürlüğe sahiptir. Etrafındaki nesnelere, şeyler hatta içinde yaşadığı dünya onundur. Çünkü tüm bunlara anlamını veren yalnızca o ve onun sahip olduğu bilinçtir. Fakat kendisinden başka bilinçlerin de var olduğunu zorunlu olarak kanıksadığı andan itibaren, kendisinin sandığı dünya âdeta o başkası tarafından elinden alınır. Önceden kendisine ait kıldığı her şey bir anda ortaklaşır. Bu noktada aslında kendi varoluşunu yaratacağı alan dahi kısıtlanmış olur. O halde, ben’i bu denli rahatsız eden başkası onun için bir düşmandan başka bir şey değildir. Başkası ben’in dünyasına olgusal bir biçimde girerek ben’i sınırlandırarak kısıtlı bir varlığa dönüştüren düşmanca bir varlıktır (Koç, 1999: 339).

Başkasının ortaya çıkışı, kendisi içinin varlığına bir tehdit olarak dünya üzerindeki egemenliğini sonlandırır. Öteki ile karşılaşma ve yaşanan bilinç çakışması, ben’in kaçışını zorunlu hale getirir. Ben, yani insan kaçarak kendisini başkasından kurtarmaya, onun yarattığı sınırlamalardan kurtulmaya çalışırken, başkası da aynı şekilde bir diğerinin onun üzerindeki etkisinden çıkmak için uğraşır

durur. Her kendisi içinin içine düştüğü birbirini alt etmeye dayalı bu kısır döngü “çatışma”yı doğurur. Sartre’a göre “çatışma, başkası için varlığın kökensel anlamıdır” (Sartre, 2009: 470). Yani kendisi içinin kendisini biricik zannettiği ortamına ötekinin dahil oluşunun mutlak sonucudur çatışma. Başkası için varlık alanının temel unsurudur. Ben’in karşısına kendi açısından bir başka ben olarak çıkan başkasının kökeninde çatışma ve diğer ben’in kısıtlayıcısı olma durumu ise onun düşmanca bir oluşum olduğunu serimler niteliktedir. Başkası için varlığın temelinde düşmanca bir öz yatar.

Ben’in başkasıyla karşılaştığı anda duyumsadığı utanç dışı duygulardan bir diğeri ise şüphesiz korkudur. “Başkasının bakışı altında, korku (başkasının özgürlüğü karşısında tehlikede olma duygusu), övünç ya da utanç (en sonunda ne isem o olmamın, ama başkası için orada, ötede olmamın duygusu), köleliğimin kabulü (bütün imkânlarıma yabancılaşmamın duygusu)” (Sartre, 2009: 361) olarak öznel birer tepki olmak şeklinde belirlenir. İlk kez karşılaştığı, öteki tarafından kendisine doğru yönelen bakış ben’i huzursuz edip zorunlu olarak davranışını sorgulamaya iter. Bu sorgulama sonucu utanma ya da övünme görülebilmekle birlikte ötekinden taraf kesin bir korku duyulur. Daha önce kendisinden başka hareketli bir nesneye tanıklık etmeyen kendisi için, hiç bilmediği ötekinin dahil olduğu alanında artık tehdit altındadır. Bilmezlikten kaynaklanan bu korku, ötekinin ben’in aşkınlığını sınırlandıracağına ilişkin bir sezdiricidir. Ben, başkasının dahil olduğu uzamında, başkasının özgürlüğüne mahkûmiyetinden ve bu zorunlu mahkûm oluşun onu köleleştirme ihtimalinden korku duyar (Koç, 1999: 343).

Sartre başkası ile olan ilişkiye yönelik olumsuzlukları ortaya koyarken ben’in öteki ile olan ilişkisini düşmanca olarak tanımlasa bile bu ilişkinin gerekliliğinin de altını çizer. Ona göre, kaçınılmaz ve olmazsa olmaz bir ilişkidir bu. İnsanın kendisiyle ilgili gerçekleri görebilmesi ve kendisini daha iyi bir biçimde oldurabilmesi için başlarından geçmesi gerektiğini savunur. Başkası ben’in hem varoluşu hem de kendini bilmesi için gereklidir Sartre’a göre (Sartre, 1985: 85). İnsan kendi kendisini kavrama aşamasında, kendine sınır olan başkasını da istemsizce kavramış olur. Bu nedenle başkalarını kendi varoluşuna etken olarak, varoluşunun hem nedeni hem de koşulu olarak görür.

Ben ve başkası arasında geçen ilişki kararlı ve dengeli değildir. Sürekli olarak birbirlerini nesneleştirirken, birbirleri üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışırken asıl özne olma çabası içerisinde ilişkilerini sürdürmeye devam ederler. Ben için aşkınlığını koruyabilmenin tek yolu başkasını nesneleştirmektir. Her ben, sahip olduğunu bilinç aracılığıyla, baktığı nesneyi farklı yorumlama, ona farklı anlamlar katma özgürlüğünü elinde tutar. Öte yandan, nesnenin ya da şeyin oluşunda değişiklik yaratabilme özgürlüğüne de sahiptir. Dolayısıyla her ben'in bakmakta olduğu masada gördüğü ya da ona kattığı anlam birbiri ile aynı olma zorunluluğu da taşımaz. Ben'in kurduğu anlamlar dünyasının genel geçer bir dünya olmaması ise başkasının orada belirmesi ile birlikte kesinleşir. Bu noktada başkası hem düzen bozan hem de düzen kuran bir konumdadır. Yalnız ben'in düzenini bozarken, "ben-başkası" ekseninde yeni bir düzenin kurulumuna olanak sağlar.

Daha önce salt olgusalılık içerisindeki fırlatıldığı dünyanın ve nesnelere dünyasının anlamlı bir hal almasını sağlayıp yeniden kurulumuna ön ayak olan ben, başkasının getirdiği yeni düzen içerisinde kendi içine geri döner. Çünkü başkası onu nesneleştirirken sınırlandırır ve aslında özgürlüğünü dahi elinden alır. Bütünü altüst ettiği dünyasında ben'in dağıtıcı unsuru olur. Yiten özgürlüğü ben'in bilincinde tasarladığı olmayı amaçladığı varlığının da mümkünlüğünü ortadan kaldırır. Başkası dahil olduğu dünyasında ilk önce ben'i yargılar, hakkında kendince bir düşünce edinir. Bunu ben'in düşündüklerine göre değil de onun bir nesne olarak alınmasında rol oynayan bedenine, yanı sıra o andaki ya da geçmişteki durumuna göre yapar. Bir başka deyişle, başkası ben'i ne ise ya da onunla karşılaştığı ana kadar, her ne oldu ise ancak o oluş haline indirger. Çünkü başkasının ben hakkında edindiği her türlü düşüncede ben'in -varlığını oluşturan- olmayı istediği kesinlikle göz ardı edilir (Foulque, 1976: 85). Başkasındaki ben, asıl ben değildir. Ama başkasının bilincindeki bu ben, bakışı ile ben'i donduracak ve yargısı ile hapsedecektir.

Tanrıtanımayan varoluşçular içerisinde yer alan Sartre'ın herhangi tanrısal bir dokunuş olmaksızın dünyaya fırlatılmış olan ben'inin yani insanının bu tanrısızlık dolayısıyla takip edeceği herhangi tanrısallığa ilişkin normu da yoktur. Onun insanı her türlü belirlemeden ve yasadan kurtulmuş tamamen özgür bir varlıktır. Yasalarını kendi özgür seçimleri ile kuracak, kendi kendine kendisini gerçekleştirecektir. Onun

bu kendini gerçeğe geçirmesi yalnızca kendisinden geçmektedir. Tanrısal, yazgısal ya da öncel herhangi bir dolayımılama söz konusu değildir. Sartre'ın varoluş düzleminde tanrısal bir öteki hiçbir surette yoktur. Yalnızca insan ve nesne vardır. Dolayısıyla onun insanı için öteki, yalnızca bir başka insandır. Hem bizzat ben hem de bu başka insan olmak üzere tüm bilinç sahibi varlıklar kendi kendini gerçekleştirme uğraşı içine kendi bilinci doğrultusunda yönelir. Gerçek bir varoluşa adım attığı an ise tam bir otantik olur.

Ben'in daha önce de bahsettiğimiz otantik hal içerisine girişi başkasının kendisi için alanına ilk giriş anındaki etkinin azaldığının bir göstergesidir. Otantik olan, olmayanla ya da başka olanlarla bir arada bulunup onların bakışlarına maruz kalsa da kendini gerçekleştirme gayesinden asla vazgeçmez. Otantik ben kendisini var edebilme bilincine sahip başkasını kabullenmiş olan insandır. Kendisini var eden özgürlüğünün bilincinde olan bu ben, kendisinden ve aynı dünyayı paylaştığı beraberindeki başkalarından sorumlu olduğunun da bilincine varıp tüm bu olguları kucaklayarak onlarla bir arada yaşayabilmelidir. Ancak o zaman diğer etkenlerden sıyrılıp, yalnızca kendi varoluş mücadelesine odaklanabilecek ve böylece kendi gerçek oluşa varabilecektir.

Jean Paul Sartre'ın varoluş felsefesi görüşünde üç ana alana ayırdığı varlığı, her birini kendi çerçevesi içerisinde olmak üzere, düşüncelerini daha iyi anlayabilmek adına analiz etmeye çalıştık. Bu bağlamda, kendinde varlığın ne ise o olduğunu, kendisi için varlığın olmadığı şey olduğunu ve olduğu şey olmadığını serilmedik. Başkası için varlığın ise “özneler-arası” evrenin karşımıza çıktığı, kendinin ve başkasının ne olduğunun gerçek anlamda anlaşıldığı alan olduğunu ortaya koyduk. Böylece çalışmamıza konu olan Jean-Paul Sartre'ın varoluşçuluğunu etki alanları ile birlikte açıkladık. Şimdi ise varoluşçu düşünceyi temellendiren düşünürlerin üzerinde toplandığı, insanın varoluşu sürecinde ortaya çıktığını düşündükleri ortak izlekleri açımlayacağız.

4. VAROLUŞÇU İZLEKLER

Varoluşun temel unsuru olan mutlak özgürlük, insanı her şeyin nedeni ve sonucu konumuna getirir. Özgürlüğe mahkûm olan insan, kendi seçimleri doğrultusunda kendisi için bir öz yaratır. Seçmeleri ile ortaya koyduğu eylemleri hem kendisi hem de birlikte bir dünyayı paylaştığı başkalarına ilişkin sorumluluğu beraberinde getirir. Özünü meydana getiriyor olmanın omuzlarına yüklediği ağır sorumluluk altında zamanla ezilen insan var oluş mücadelesi boyunca birtakım olgularla karşı karşıya kalır. Var olma eyleminin kaçınılmaz birer çıktısı olarak varlık, hiçlik, kaygı, yalnızlık, yabancılaşma, özgürlük, seçme, sorumluluk ve ölümü duyumsayan insan özünü yaratmanın yanında tüm bu olgulara karşı durabilmek adına da savaşım verir. Varoluş temelli bu ve benzeri dışavurumlar, aynı zamanda varoluş felsefesini özetleyen temel kavramlardır.

4.1. Varlık, Hiçlik

Felsefenin başlangıcından itibaren temel sorunsalı varlık kavramı, yokluğa karşıt olarak, var olan şey; kalıcı olan, gelip geçici olmayan; oluşa karşıt bir biçime değişmeden aynı kalan gerçeklik olarak tanımlanır (Akarsu, 1975: 177; Cevizci, 1999: 884). Felsefe, varlığın ne olduğunu kavramaya çalışmakla başlar. Tüm nesne ve varlıklarla ilgilenen felsefenin varlık'ı diğer her şeyden ayrı tutarak, özel olarak ele almasının nedeni onun doğadaki diğer var olan nesnelere farklı olması, dolayısıyla ayırt edilmesinin gerekliliğine ilişkin düşüncedir (Çüçen, 2006: 8).

Özellikle XX. yüzyılda ün kazanan ve bugünkü modern tarzıyla bilinen Kierkegaard'ın başlattığı varoluş felsefesinin birincil kaynağı şüphesiz varlık sorunudur. Bu sorun insan üzerinden, onun varoluşu, zamansallığı ve sonluluğu içinde ele alınarak açıklanmaya çalışılır. İnsan varoluşunun anlamı üzerinde fazlaca durulması gereken varoluşçu düşünce dizgesinde birincil olarak varoluşu anlamının gerekliliği yadsınamaz. Varoluşu anlamak ise öncelikle varlık'ı tanımak ve anlamaktan geçer.

İlk çağlardan itibaren sorunsallaştırılmaya başlanan varlık kavramı daima onunla bizzat ilintili “var olan” ile ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Bu bağlamda, varoluş felsefesinin düşünürlerine baktığımızda da Kierkegaard'ın varlık probleminde çok varoluş kavramı üzerinden düşüncelerini şekillendirdiğini görürüz. Ancak varlık kavramı ile bahsedilen ne bir var olandır ne de var oluş. Varoluş

doğrudan olma eylemine atıf yapar. Varlık ise kesinlikle bir var olan değildir. Var olan olma eylemini tamamlamış gerçek bir varlıktır.

Varlık ve var olan ayrımını net bir biçimde yapmış olması açısından Heidegger'in varlık ile ilgili görüşleri varoluş felsefesi içerisinde varlık anlayışının temeli bakımından oldukça önemlidir. Heidegger "varlık"ın bir "var olan" olmadığını vurgularken bunu "Varlık"ın bir belirlenime kavuşturulması, ona bazı var olanların atfedilmesiyle mümkün olamaz" (Heidegger, 2008: 3) şeklinde açıklar. Varlık her şeyden bağımsız, kavramlar içerisinde en kendiliğinden anlaşılandır. Varlık ne bir varlık ne de dünya ile giriştiğimiz aktif uğraşlar sırasında karşılaştığımız özgül bir fenomendir (Mulhall, 1998: 22). Ancak özgül varlıklarla girilen ilişkiden soyutlanılarak varlık'a ulaşmak olanaklı olur. Ama varlık'la karşılaşabilmek için diğer varlıkların varlığı gereklidir. Çünkü varlık daima bir var olan'ın varlık'ıdır.

Heidegger insanı, bütünü içinde ve tüm varlıkların tam ortasında gösterir. Ona göre varlığın ele alınması demek, insan ve davranışlarının çözümlenmesi demektir (Blackham, 2005: 107). Çünkü insanın özü varlık'ı ile doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla onu varlık olmadan anlamak olanaksızdır. Heidegger'in düşünce dünyasında var olanlar içerisinde anlama eylemini gerçekleştirebilecek olan, bilince sahip olması bakımından "das Seinde"dir. "Var olan" olarak ifade ettiğimiz "das Seinde" kendini var etme amacı gütmesi nedeniyle varoluşa sahip olabilmeyi de içinde taşır. Heidegger'in insanı olan "var olan" (das Seinde), diğer tüm diğer varlıklardan, anlayabilme özelliğiyle ayrılır. O halde o, varoluş içinde olan bir var olan olmasının yanında, bilinç sahibi olmasıyla da varlığın anlamını sorgulama görevine tabidir.

Tıpkı Heidegger gibi varlık ve varoluş kavramlarının ayrımını net bir biçimde yapan Sartre'a baktığımızda, asıl amacın insanın varoluşunu ortaya çıkarmak olduğunu görürüz. Başlangıçta yalnızca bir varlıktan ibaret olan insanın gerçek bir "var olan" olabilmesi üzerine düşüncelerini temellendirmiştir. Sartre'a göre varlıklar dünyası içerisindeki her şey bir öze sahiptir. Ancak insan bu tanımlamanın dışında tutularak özünü kendi yaratacak olmakla zorunlu kılınmıştır. İnsan bir varlık olarak özünü yaratarak varoluş halini alacaktır. Özünü kendi kendine yaratmanın yalnızca insana atfedilmiş olması ise varlıklar dünyasında bilince sahip tek varlık olmasından

kaynaklanır. Bilinci doğrultusundaki yönelimleriyle yalnızca varlık alanında kalmak yerine varoluşa atılır. Diğer varlık biçimleri, bir öze sahip olsalar dahi ancak bilinci ile onlara temas eden insanın düşüncelerinin hareketi sayesinde varoluş kazanabilirler. Bu nedenle, varlık yalnızca bir hal iken, varoluş bir harekettir (Topçu, 1967: 30-31). Varoluş eyleyenin alanı olarak eylem halinde olmak demektir. Aksine varlık sadece orada olandır ve kendi başınadır.

Nesneler dünyası bilinç dışında tutularak ele alındığında kendi içinde bir gerçekliğe sahiptir. Ancak anlam ve kesinlikten yoksundur. Bilinç ile ilişkiye girdiği andan itibaren daha farklı bir gerçeklik boyutu kazanarak bilince yansıdığı haliyle, insanın tasviriyle yeni bir hal alır. Sartre'a göre "varlık bilinçle aynı anda ortaya çıkar, hem bilincin bağrında hem dışında ortaya çıkar, mutlak içkinlikteki mutlak aşkınlıktır, ne onun bilinç üzerinde ne de bilincin onun üzerinde önceliği vardır: ikisi bir çift oluşturur" (Sartre, 2009: 156). Burada bilinç bakış fenomeni aracılığıyla varlığı önce ona bir şey katmaksızın kendi içine alır. İşte o anda varlık ve bilinç kendi kendisini tanır ve mevcudiyetinin farkına varır. Aksi halde ne varlık bilinç olmaksızın ne de bilinç varlık olmaksızın kendi mevcudiyetini kavrayacaktır. Varlık, bilincin onu tanıdığı kadarıyla varlıktır. Bilinçli olan bir başka varlık tarafından ortaya konmuş bir varlıktır. Bir başka deyişle, varlık insan bilinci ile ilişkisiyle kendini ortaya koyandır.

Varlık'ın zıttı olarak karşımıza çıkan hiçlik kavramı bir şeyin var olmayışı, varlığın eksikliği ve yokluğu olarak tanımlanırken daha özel anlamda varoluş felsefesi içerisinde Sartre tarafından kendisi için varlık alanını, kendinde varlık alanından ayıran temel özellik olarak karşımıza çıkar (Akarsu, 1975: 88; Cevizci, 1999: 416).

Varoluşçu düşünürler içerisinde ele aldığımız Heidegger, var olan'ın yapısını kaygı olarak adlandırır ve var olma durumunu ise onu ortaya çıkaran temel unsur olarak nitelendirir. Varoluş kişinin ne olacağı konusunda kendi kendisini tasarlamasıdır; biçimlenmiş ve tamamlanmış değildir. Daima geleceğe yöneliktir, bu nedenle kendinden ileride bir yapıya sahiptir. Kaygı kavramıyla ifade edilen ise ne olacağına ilişkin duyduğu endişedir. Bu kişisel var oluşun gerçekleştirilmek zorunda olduğu dünyada kaçınılmaz bir duyumsamadır. Asla olduğu şey olmayıp daima olacağı şey olmaya yönelen "var olan" (das Seinde) oluşunu hiçbir zaman

tamamlayamaz. Zamansallığı sonucunda zorunlu olarak, er ya da geç karşı karşıya kalacağı ölüm gerçeği hem oluşu sekteye uğraticısı hem de tüm olasılıkların tüketicisidir. Bu zorunlu son dolayısıyla da var olmanın gerekliliğini sorgular insan. Her hâlükârda yarım kalacak bir varoluş mücadelesini vermenin anlamsızlığı konusunda ikileme düşecektir. O halde tamamlanmayacağı kesin olan kişisel varoluş hiçlik ile doğrudan bağlantılıdır. “(...) kişisel varoluş hiçlik ve hiçlik arasında kurulmuştur ve gerçek olan da hiçliktir, her şey saçmadır, varoluşun imkânsızlığı olasıdır, hiçbir şey gerekli değildir” (Blackham, 2005: 100). Tüm olasılıkları olanaksızlığa kapılmış “var olan” (das Seinde) için varoluş ve varoluşla ilgili her şey bir hiçlik olarak kabul edilir.

Heidegger mantıksal bir bakış açısıyla tanımlanmaya çalışılan hiç için, üzerine yapılan tanımlamalarla ilgili olarak gerçeği yansıtmadıkları görüşündedir. Ona göre mantık hiç’i bir boşluk olarak nitelendirdiği için hiç’in asıl gerçekliğine uygun bir çözümlenmesini yapamayacaktır. Dolayısıyla, üzerine yapılan tanımlamaların aksine “hiçlik yalnızca düşünsel bir vazgeçiş, bir şeyin değili ve dolayısıyla varlığa direnen karşıt-kavram değildir; hiçlik tecrübe edilebilirdir, inkârın ve yokluğun tüm biçimlerinin kaynağıdır” (Blackham, 2005: 108). Hiçlik kavramı bütününde kendi içinde salt bir “değil”i ifade etmese de olumsuzlamanın kaynağı olduğu şüphesizdir. Hiç, var olan’ın tam bir değillemesidir. İnsan düşüncesinin özüne ait, aklın bir eylemi olan değilleme ve olumsuzlama hiçliğe bağlıdır. Öyleyse hiçlik üzerine kurulu bir sistemde işleyen insan aklının hiçlik ile ilgili herhangi bir karar verme gücü olamaz (Heidegger, 1991: 29-32).

Heidegger varoluşu hiç’in içine atılma olarak görür. Bu noktada hiç, var olmanın gerekliliği olarak kendini gösterir. Kendini hiç’in içine bırakan varoluş bütünsel olarak var olan’ın ötesindedir. Çünkü o artık aşkınlığa erişmiştir. Kendi özünün temelinde gerçekleşen bu aşkınlık kendini önceden hiçin içerisine bırakmış olmasından ileri gelir. Ancak aşkınlık ile birlikte var olanla ve kendisiyle ilişkiye girebilir hale gelir (Heidegger, 1991: 35). Yani varlığın bütünlüğe kavuşmasındaki en temel unsurdur hiçlik. Hiçlik bütünüyle kendini varlığın içinde göstermelidir. Varlık ise hiçliğin içine düşmesi ile birlikte var olmanın yoluna girecektir. Başka bir deyişle varlığın bütünlüğü hiçlik içinde çözünerek kendini aşmanın yolunu açacaktır.

Sonrasında varlığın yeni bütünlüğüne birlik içinde kavuşan “var olan” (das Seinde) gerçek varoluşuna erişecektir.

Sartre’da hiçlik kavramı ise onun felsefesinin temel unsurlarından birini temsil eder. Kurduğu öze sahip varlıkları barındıran dünyada insanı kendininkini yaratmak zorunda bırakışıyla ötekilerden ayırır. Sartre’ın insanı bir varlık olmasına rağmen aslında özü itibari ile hiçliktir. Sartre insanını kendi kendini yaratabilmesi bakımından mutlak özgürlükle kuşatır. Dünyaya fırlatıldığı andan itibaren bırakılmışlık içerisinde hiçliği daha da derin bir biçimde duyumsamaya başlar. Ancak özünü oluşturmaya yazgılı insanın hiçlik içindeliği yaratma eylemine engel değildir. Bilincin uyanışıyla birlikte kendini hiçlikten ve anlamsızlıktan kurtarmak arzusuyla harekete geçer. Bu noktada Tanrı’nın olmayışı da hiçliği destekleyici bir diğer etken olarak tüm sorumluluğun insanın kendi üzerine kalmasına neden olur. Hiçlik, eylemlerinin sorumluluğunu önceden alan insana tüm eylemlerinde kendisini yine yeniden hissettirir.

Sartre’ın hiçlik çözümlemesine varlık alanları üzerinden bakıldığında kendisi için varlık’ı olanaklı kılanın hiçlik olduğu görülür. Başlangıçta bir boşluktan ibaret olan bilinç öteki varlıklara yönelerek, öteki varlığa dönüşmeksizin kendini o varlıkta, o varlığa kattığı anlamda ortaya koyar. Daima şu anda olduğunun ötesinde, özgürlükle kuşatılmış, aşkınlığa mahkûm bilinç, aynı zamanda hiçlikten başka bir şey değildir. Katıksız, ham ve işlenmemiştir. Sonsuz bir değişme ve dönüşme yetisine sahiptir (Moeller, 1969: 132-133).

İnsan bilincinin diğer varlıklara yönelimiyle hem bilincin varlığının farkına varır hem kendisi için varlık alanına adım atar hem de hiçliğin varlığını ortaya koyar. Aslında insanı kendinde alanından kendisi içine geçmesi için gerekli olan özgürlüğe ulaştıran hiçliktir. Çünkü bilincin varlığı hiçliğin varlığıdır. Bir hiç olarak fırlatılmışlığıyla hiçlik içine düşen varlık bilinciyle birlikte yeni bir hiçliğin uyanmasına sebep olur. Bilinç eksiklikleri, yoklukları ya da olmayanları algılama, onlardan söz etme gibi birtakım hiçleyici davranışlarla yalnızca kendinde varlık olmaktan kurtulurken, bakmakta olduğu dünyayı bilincin dünyası haline getirdiği olumsuzlamalarda bulunur. Tüm bu olumsuzlamalar aracılığıyla da var olur (Koç, 2016: 10-11). Hiçliği olumsuzlamanın temeli olarak kabul eden Sartre bu düşüncesinin nedenini hiçliğin olumsuzlamayı bizzat kendi içinde barındırıyor

olmasına bağlar. Dolayısıyla varlık da bir olumsuzlamadır ona göre (Sartre, 2009: 79).

Sartre'ın insanı, salt bir hiçliğin içine düşer ancak bunun yanında kendi varlığının içinde taşıdığı bir hiçlikle de dolup taşar. Hiçliğin dünyaya gelmesine, açığa çıkmasına aracılık eden bu varlık öyle bir varlıktır ki, Sartre'a varlığı içinde varlığının hiçliğini sorgulatar: “Hiçliğin dünyaya gelmesine aracılık eden varlık kendi öz hiçliği olmak zorundadır” (Sartre, 2009: 72). İçine düştüğü dünyayı hiçlikle nitelendiren varlıktan başkası değildir. Varlık, etrafındaki her şeyi hiçleştirme, hiçliğin kurucusu olabilme gücüne sahiptir. Hiçliğin dünyaya gelebilmesinde aracı konumunda olan varlığın yapması gereken ise onu önce kendi varlığı içerisinde hiçlemektir.

İnsan kendini özgür iradesiyle yaptığı seçimleriyle ve eylemleriyle inşa ederken kendine anlam kazandırmalıdır. Anlamdan yoksun bir dünya içerisinde olması kendini yaratmasının önünde engel yaratmaz. Çünkü bilincinin dünya içerisindeki diğer varlıklara yönelmesiyle ona da anlam katacaktır. Tüm bu süreç Sartre'da insanın olma, özünü meydana getirme yolunda geçmesi gereken bir süreçken, ortadan kalması halinde ise insanın bir varlıktan öteye geçemeyeceği oldukça açıktır. Özünü yaratma amacının yok olması insanı içine düştüğü dünyaya eş değer bir saçmalığa kavuşturacaktır. Bu durumda da insanın kendisi başlı başına bir hiçlik olarak ortaya çıkacaktır (Gürsoy, 2014: 71-72). Özgürlükle donatılmıştır Sartre'ın insanı ve hiçliği onda ortaya çıkaran yine özgürlüğüdür. Olmak istediği şeyi tasarlayan, seçen ve olan olarak özgürlükten kaçması olanaksızdır. Özgürlüğün mutlak sonuçları olarak kaygı, sıkıntı ve hiçliği duyumsayacak olsa bile kendi özgürlüğünün bilincine vararak yazgısı olan yaratıma er ya da geç atılır. Hiçliğini her eylem ve düşüncesinde bir kez daha doldurmaya çalışılır. Aslında her eyleminde hiçliğini yine yeniden hiçler.

4.2. Kaygı, Sıkıntı, Boğuntu

Kaygı, varoluş felsefesinde ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Varoluş felsefesi içerisinde sıklıkla vurgulanan kaygı kavramı, varoluş üzerinde derin ve belirleyici bir özelliğe sahiptir. Varlığın ilkel durumundaki rolü ve onun istisnai bir biçimde gerçek, özgün ve varoluşumuzun temel varlığıyla ilişkisi olmak üzere gösterdiği

farklı durumları açısından üzerinde ayrıntılı bir değerlendirilme yapılmasını gerektiren bir olgudur.

Kierkegaard'dan bu yana, neredeyse tüm varoluşçular kaygı konusuna değinir ve anlaşılmasına yönelik önemli katkılarda bulunurlar. Kavram üzerine ortaya koydukları düşünceler farklılıklar gösterse de terim üzerindeki belirsizliği kaldırmak adına, ilk olarak korku ile arasındaki ayrımı açıklamak faydalı olacaktır. Kaygı ve korku kavramları bazen birbirlerine yakın gibi görülse de ya da zaman zaman birbirleriyle karıştırılsa da duygu durum üzerinde yarattıkları aktivitelerin yanında ortaya çıkardıkları fizyolojik reaksiyonlar düzeyinde bile farklılık gösterdiklerine ilişkin kanıtlar bulunmaktadır (May, 1996: 197).

Korku, o an gerçekleşen somut ya da soyut bir tehdit ya da tehlike karşısında kişinin verdiği duygusal bir tepki iken, kaygı daha çok gelecekte gerçekleşmesi olası beklenen bir durum ile ilgili olarak hissedilir. Gerçekleşip gerçekleşmeyeceği kesin olmayan bir durum karşısında kişinin duyumsadığı endişe ve tedirginlik, kaygıyı ortaya çıkarır. Hissedilen rahatsızlık dolayısıyla bilinçaltında bastırılan ya da tamamen bilinçdışına itilen durumlar da yine tedirginlik, endişe ve kaygının ortaya çıkmasına neden olabilir (Şahin, 2017: 448).

Bizim bu noktada üzerinde durmamız gereken kaygı kavramı ise, normal bir kaygıdan farklı olarak şüphesiz felsefedeki kaygıdır, yani varoluşsal kaygıdır. Varoluş felsefesi, felsefede kaygının temel bir kavram olarak üzerinde durulduğu ve incelendiği alandır. Bedia Akarsu'nun *Felsefe Terimleri Sözlüğü*'nde "varoluş biçimleri" içerisinde ele alınan kaygı kavramı, felsefede belirli bir somut nedene bağlanamayan daralma duygusu olarak tanımlanır (Akarsu, 1975: 178). Varoluşsal kaygı, belirli olaylarla tetiklenebilecek sıradan bir kaygıdan farklı olarak, doğrudan insan durumuna ve varoluşun kendisine ilişkin belirsizliklere atıfta bulunur. Varoluşçu düşünürler içerisinde özellikle Kierkegaard, Heidegger ve Sartre'ın varoluş kuramlarında önemli bir rol oynayan kaygı felsefenin anahtar öğelerinden birisidir.

Søren Kierkegaard *Kaygı Kavramı* adlı kitabında detaylı bir biçimde ele aldığı kaygı için "nesnesi, "korku"dan farklı olarak, "hiçlik"tir" (Kierkegaard, 2006: XI) der. Kaygıyı doğurabilecek tek şey hiçliktir onun düşüncesinde. Korku için mutlaka bir nesneye ihtiyaç duyulurken tam aksine kaygı herhangi somut bir şey olmaksızın

hissedilebilen iç daralması durumudur. İhtimal bile kaygının ortaya çıkmasına neden olabilir. Asıl mesele olmak değil, olabilir olmasıdır kaygı duyumsanması için.

Karşı karşıya kalınan durum bir tehdit olarak algılanırsa korku ortaya çıkar. Ancak aynı duruma gerçeküstü bir yaklaşımda bulunulup, kişi tarafından farklı anlamlar yüklenirse bu doğrudan kaygıyı doğurur. Durumun fiziki tehdidinin dışında kişinin onun üzerine ürettiği düşüncelerdir kaygıyı yaşatan (Özer, 2008: 11). Kaygının öznelliği de bu noktada açığa çıkar. Özneldir çünkü kişinin kendi kendine yarattığı düşüncelerdir onu meydana getiren. Korku ise herkesin aynı ya da ortak şeylere karşı duyumsayabileceği daha nesnel bir yapıda karşımıza çıkmaktadır.

Kendini var etme mücadelesi içinde olan insan, sürekli olarak hiçlikten ve anlamsızlıktan kurtulmaya çalışır. Hiçlikten kaçtıkça bir anlamda var olmaya daha çok yaklaşır. Ancak hiçlik kaygıyı doğurarak onu her kaçışta biraz daha kaygının ağına düşürür. Kierkegaard ise insanın kaçmakta olduğu bu kaygının aslında onun hiçlikten kurtulabilmesi için gerekli bir ruh durumu olduğunu savunur (Manav, 2011: 206). Varoluş döngüsünde kaygı insanı hiçlikten varlığa doğru sıçratan bir itki olarak kendini gösterir. Bu gelinen noktada sıçrayışın bir diğer gerekliliği olan sonsuz özgürlük ise yine kaygı sayesinde ortaya çıkar. Kierkegaard'ın hiçbir şeyden doğmadığını savunduğu sonsuz bir olgu olan özgürlük ancak insanın kaygıyı hissetmesi sonucunda özgürce hareket etmesi gerektiğine yönelik güdülendiği anda açığa çıkar. “Özgürlük, olanağın kaygısında, olanağın hiçliğinde ya da kaygının hiçliğinde kendisini kendisi için açığa çıkarır” (Kierkegaard, 2006: 71). Dolayısıyla kaygı ve özgürlük birbirinin koşuludur.

Kaygıyı ilk günah ile bağdaşık bir biçimde irdeleyen Kierkegaard, olgunun temellerini şu noktaya dayandırır. Âdem'in masumiyetinden ve kaygının da masumun cehaletinden doğduğunu ileri sürer. Cennet bahçesinde ona yasak olanın ne olduğunu tam olarak kavrayamayan Âdem için tek gerçek; duyduğu arzudur. Tanrı Âdem'e “sadece hayrın ve şerrin bilgisini taşıyan ağaçtan yemeyeceksin” (Kierkegaard, 2006: 38) dediğinde hayır ve şer arasındaki farkı bile henüz bilmemektedir. Dolayısıyla Âdem'in bu masumiyeti ve bilmezliği onun kaygının ilk avı olmasına yol açmıştır ya da neden olmuştur. Öte yandan Kierkegaard, Âdem'in masumiyet içinde olsa bile önüne bir engel olarak yasak konulması nedeniyle içerisinde arzusunun uyandığını savunur. Yasağın uyandırdığı bu arzu, onun

özgürlüğünü kullanması için bir itki görevi görür. O ana kadar bilmezlik içinde olan Âdem, artık elindeki gücün tamamıyla farkındadır.

Yasağın arzuyu uyandırdığı varsayıldığı takdirde kişinin artık cahil olmadığını ileri süren Kierkegaard, bu noktada bilginin elde edilmiş olduğunu kabul eder. Öncelikle Âdem artık özgür bir varlık olduğunu sezinler. Onun için özgürlüğün olanağı yasak aracılığı ile uyanır. Öte yandan onu kaygıya sürükleyerek içine düştüğü durumu daha da karmaşık bir hale getirir. İnsan yine de “kaygıya kapılacağını bildiği halde, haz veren bu kaygılilik haliyle sarmalanır” (Kierkegaard, 2006: 36). Her ne olursa olsun bu kaygılilik halinden kaçamaz çünkü özgürlüğün onun için olan olanağı ilk kez yasak ile gün yüzüne çıkmıştır. Özgürlüğe sahip olduğunun bilincine varan Âdem, özgür seçimleri ile önüne konulan bu yasağı çiğneyebileceğinin de farkındadır.

Yasağın çiğnenmesi ile birlikte Tanrı tarafından gelecek cezanın imlenmesi ise yine Âdem’in bilmezliği ile karşılaşılır. Cezanın ne olduğundan habersiz olan Âdem, yasağı çiğnediği takdirde öleceği söylendiğinde de aynı anlamamazlığı yineler. Çünkü ölümün de ne olduğunu bilmez. Bir yanda yasağın onda uyandırdığı arzu, diğer yanda ise cezanın yarattığı engelleyicilik. Tüm bu ikilemler içinde var olan Âdem için kaygı karmaşasından başka bir şey yoktur. İçine düştüğü derin kaygı, ceza ve arzu ikilemi içerisinde devinimli bir hal alır. Bu noktada dehşete kapılmasını önleyecek herhangi bir şey de yoktur (Kierkegaard, 2006: 38).

Âdem, içine düştüğü bahçe ile ilgili hiçbir ön bilgiye sahip değildir. Ne bahçeyi bilir ne içindekileri ne yasağı ne cezayı ne de özgürlüğü. Bilmediği ve anlamadığı bu durumlar onda sadece birer kaygı yaratıcısı olur. Önceden her istediğini yapan ancak bir anda daha önce hiç duymadığı “yasak ve ceza” ikilisiyle karşılaşmak onda özgürlüğün olanağını ortaya çıkarır. Diğer yandan da onu kaygılandırır. Yani Kierkegaard’a göre kaygı, kendi kendisiyle mücadele eden bir özgürleşmeyi anlatır. Bu noktada özgürlüğün tek imkânı ve tek olanağı; kaygıdır.

Ben’i özgür seçimler ile yaratacak insan için ben olma yolunda kaygının önemi de yadsınmamalıdır. Âdem’in masumiyet içindeki hali, kendini var etme aşamasına geçmeden önceki halidir. İçine düştüğü iyi ve kötü, yasak ve mubah, arzu ve günah, ardından gelen ceza gibi türlü ikilemler zamanla masumiyetini, bilmezliğini ve cehaletini ortadan kaldırır. Bilen olma durumu ise eylemselliği ortaya çıkarıp

özgürlüğü ateşler. Körüklenen özgürlükle birlikte kaygı da etkin hâle gelir. Her özgür eylemde, her varoluşsal harekette, kaygı biraz daha gelişir. Kaygı, varoluşun doğasındadır ve oluşun bir gereğidir.

Kierkegaard insanın kaygı ekseninde boğulmadan onunla arasında dengeli bir ilişki kurmasının gerekliliğinden bahseder. Kaygı, etimolojik olarak da ele alındığında doğası gereği insanın üzerinde bir baskıya neden olsa da onunla olabildiğince kontrollü bir ilişki içerisinde olunmalıdır. Varoluş mücadelesi içindeki insanın asıl amacı öz benliğini ortaya çıkarıp onu kendisinde tutmaktır. Mücadelenin itkisi olan özgürlüğün ortaya çıkışı kaygı ile olanaklıyken kaygı olmaksızın yaşamın, gerçek bir varoluşun olanaklı olmadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Kaygı bir gerekliliktir. Yok edilmeyip doğru bir şekilde kullanılmalıdır (Kierkegaard, 2006: 48). Bu bağlamda insan yeryüzünde var olduğu sürece kaygı da var olacaktır.

Kaygı duyan insan, aslında farkında olmadan geleceğe yönelik düşünceler içerisine girer. Sürecin yanı sıra ani ortaya çıktığı görülen korkunun aksine zamanla ortaya çıkan kaygı, belli bir süreye ihtiyaç duyması açısından gelecek zamanın eş değerliğidir. Çünkü bugünün durumlarının etkisinde değil, geleceğin olasılığıyla ortaya çıkan bir olgudur. Gelecekte duyulan kaygı bağlamında ele alındığında insanın varoluşu ile ilişkili olarak duyumsaması kaçınılmaz bir duygu olduğu görülür. İnsanın var olmaya yönelik eylemlerde bulunması, olmak istediğine doğru bir yönelimdir. Zaman içerisinde olmak istediği ben olacağına göre ileriye yönelik attığı bu adım da onun kaygı içerisinde olduğunun belirtisi olarak karşımıza çıkar. O halde özgür seçimleri de aslında kaygının bir eseridir. Birbiri ile ilintili olan kaygı ve özgürlük beraberinde sorumluluğu getirir.

Özgür seçimlerle gelen eylemler, bu eylemlerin yaratacakları ile ilgili duyumsanan kaygı ve elbette ki seçimler esnasında önceden alınan sorumluluk birbirinden ayrılmaz bir bütünü oluştururlar. Sorumluluktan bahsettiğimiz bu noktada, kaygının öznel ve nesnel etkilerinden de söz etmek gerekir. Kierkegaard, Âdem'in masumiyet durumunda duyumsadığı kaygıyı öznel kaygı olarak nitelendirir. Bu kaygı türü onun için değişmez ve dönüşmezdir. Bilmezlik içinde işlediği günah sonucunda ortaya çıkan kaygısı ise yine öznelidir. Ancak Âdem'in işlediği günahın ardından "günah" kavramının yeryüzüne inişi ile birlikte nesnel bir kaygı ortaya çıkar. Kierkegaard, nesnel kaygının Âdem'in hiçbir koşulda dahil

olmadığı, ondan sonrasında var olan insanoğlunun ve onun dışındaki diğer tüm varlıkların duyumsadığı kaygı olduğunu söyler. İlk günahın ardından yeryüzünün tümüne yansıyan günahkârlık, meydana getirdiği kaygı ile Âdem'inkinden büsbütün farklılaşır. Günaha batan insanlık için süreklilik kazanan günah durumu kaygıyı beraberinde sürüklese de bu ilk insaninkinden farklı, daha nesnel bir kaygı olarak kendini gösterir. Çünkü onlar için Âdem'in içinde bulunduğu masumiyet ve bilmezlik söz konusu değildir. Âdem'in eylemi ve beraberinde gelen ceza olgusu, günah sonrasında olacakların önceli olarak insanoğlunu bilir kılmıştır (Kierkegaard, 2006: 51-57).

Kaygının nesnel hali sadece insan ile sınırlı değildir. Tüm var olanları içine alan genel bir kaygı durumudur bu. Bu nedenle Kierkegaard'ın görüşünde o tüm varoluş ile eş değer olarak görülür. İnsanın var olmaya ilişkin bilincini temsil eder. Bilinci aracılığıyla, aslında kendisini, varlığını ve oluşunu sorguladığı andır insanın kaygı duymaya başladığı an. Kaygının açtığı yolda kendisini bilir bir hal alacaktır.

Kaygı ile var oluşa yöneleceğini söylediğimiz insan, Kierkegaard'ın görüşünde umutsuzluğa da uğrar. İnsan sonlu varlığının içine kapatılmış ve böylece umutsuzluğa düşmüş bir varlıktır. Ben'in değişimi ve dönüşümü mutlak bir şekilde umutsuzluktan geçmektedir. Kendini öldürabilmesi ve var oluşunu gerçekleştireceği sıçramayı yakalayabilmesi için onu varlığında hissetmesi gerekir. Dolayısıyla umutsuzluğun asıl kaynağını, varlığın kendi aşkın yanı sıra olan ilişkisinin mutlak bir biçimde kesintiye uğruyor oluşudur. Çünkü insan başlı başına sentezden ibarettir. Sonsuzluk ve sonluluğun, kalıcılık ve geçiciliğin, özgürlük ve zorunluluğun bir sentezidir (Kierkegaard, 2010: 8).

Olmak yolunda umutsuzluk çekmeye mahkûm olan insan için bir başka bilmezlik onun kendi sonudur. Koşulsuz bir şekilde Tanrı'ya bağlı olan insan sonunu bilmez. Tanrısal anlamda sonlu bir yaratılışken kendini özgür seçimleri ile dilediğince var ettiği an sonluluğun zincirlerini kırmış sayılır aslında. O halde var oluşun sonluluktan sonsuzluğa doğru atılan bir adım olduğunu söylemek olanaklıdır. Bu nedenle de "Sonlu varlığı ile sonsuz varlığı arasına sıkışan insan kendi olma sürecini umutsuzluk içinde yaşar" (Kierkegaard, 2010: 8). İnsan içinde sonsuzluk inancı taşır ve onu umutsuzluğa sürükleyende yine bu inançtan başka bir şey değildir. Sonsuzluğa ulaşabileceğine ilişkin olan inancı yeteri kadar güçlü olmasa da

yine de çabası içinde kıvrır durur. Ulaşma ihtimalinin güçlüğünden kaynaklı olarak umutsuzluğa düşer. Bu noktada bir Tanrı tarafından yaratılmış ve onun boyunduruğu altındaki insanın sonsuzluğa kendi başına ulaşma şansı yoktur. Tüm bunlara karşın gösterdiği çaba ise onu “ölümcül hasta” yapar (Kierkegaard, 2010: 9). Öte yandan, umutsuzluk insandan daha güçlü bir olgu değildir. Çünkü eğer güçlü olsaydı ben’i alt eder ve geriye sadece kendisi kalırdı. Nitekim ben’i yok edebilseydi o zaman kendisini de yok ederdi. Umutsuzluk insana özgü, insanın içinde ve onun var oluş serüveninde olmazsa olmaz yaşantılarından bir diğeridir.

Kierkegaard’ın ardından kaygı üzerine görüşleri bir adım daha ileri taşıyan Martin Heidegger de kavramın varoluş için gerekliliğinin altını çizer. Kaygıya dayalı ve kaygıyla temellendirilen bir varlık anlayışını savunan düşünüre göre “var olan” (das Seiende) kaygıyı duyumsadığı an, tüm varlığını yeniden gözden geçirir. Bilincin varoluşsal açıdan uyanışını sağlayan bu durum onda aydınlanma yaratır. Duyumsadığı kaygı ile birlikte bilincini kendi oluşuna, oluşunun içeriğine yönlendirir. Daha sonrasında var olan’ın yaptığı her durumun altında kaygının da yattığı görülür. Kaygının yanında endişeden de söz eden Heidegger, endişeyi ve kaygıyı dünya içinde var olmanın bir biçimi olarak görür. Endişenin asıl nedeni ise dünyaya fırlatılmışlıktan kaynaklanır (Heidegger, 2008: 202). Zamansal olarak ele alındığında ise endişenin kaygıdaki gibi yalnızca geleceği işaret etmeyip geçmiş, bugünü ve geleceği kapsadığı görülür. O halde Heidegger’in var olan’ı, Kierkegaard’ın kaygılı insanından farklı olarak zamanın üç aşamasında da kendini gösterir.

“Var olan” (das Seiende) Heidegger’e göre “dünya içinde varlık” tır. Dünya içinde varlık olan var olan, bu dünyada kendi isteği ile var olmamıştır. O bu dünyaya fırlatılmıştır. Dolayısıyla, dünyanın zaten ondan önce var olan koşullarının içerisine atılmıştır. Önceden belirlenmiş, değişmeyen ve kendi isteğinin dışında şekillenmiş bir yerdedir. Bu var olma hali, var olan için “öylelik” halidir. Çünkü seçimlerden yoksundur. İçine düştüğü “öylelik”e boyun eğmeye mahkûmdur. Fırlatılmış olma durumu onun varlık yapısının temel parçalarından birisidir.

Dünyaya fırlatılmışlık ve “öylelik” durumundan yola çıkılarak, mevcut olan ve el altında olan ayrımı yapılır. Bu ayrım atıldığı dünyada öylece var olan ve kendi özünü yaratan olarak da açıklanabilir. Heidegger’in var olan’ı önce sadece

mevcuttur, kurulu düzen içerisine gelmiş ve herhangi bir etki alanı yoktur. El altında olan ise var olan'ın nesnelere dünyası ile ilişki içine girdikten sonrasını temsil eder. Çünkü etrafındaki nesnelere yönelen var olan kendisini çevreleyen ve elinin altında bulunan nesnelere dünyasında bulur. Yönelim ile var olur ve el altında olan şeklinde adlandırılır (Heidegger, 2008: 125).

Heidegger, var olan'ın dünya üzerinde yalnız olmadığını, kendisini çevreleyen nesnelere dünyasının yanı sıra, kendisiyle birlikte başka oluşların da olduğunu altını çizer. İçinde bulunduğu dünya var olan'a ait bireysel bir uzam değil, diğer var olanlar'la yaşanan ve paylaşılan "birlikte bir dünya"dır. Dolayısıyla var olan hiçbir zaman yalnız olmayışı ve başka var olanlarla bir arada oluşuyla "birlikte bir var oluş" içerisindedir (Heidegger, 2008: 132). Bu dünya var olan'ın ister nesne olsun isterse canlı bir varlık, ötekilerle paylaşmakta olduğu bir dünyadır. Paylaşım hal var olan üzerindeki baskıyı arttırarak kaygının tetiklenmesine neden olur. O halde var olan'ın başkalarıyla olan ilişkilerinin birer kaygı ilişkisi olduğunu da söylemek yanlış olmaz.

Heidegger varlığı çevresindeki şeylerle olan ilişkileri doğrultusunda da ele alan bir düşünür olarak nesneye yönelen var olan'ı "el altında olan" olarak tanımlar. Ancak aynı tanımlamayı var olan başka bir var oluş'a yöneldiği zaman kullanmaz. Bu noktada var olan artık "itina göstermelik" olarak diğer var olan ile ilişki içerisine girer. El altında olan, edilgen doğası dolayısıyla, kendi gibi etken bir varoluş olan var olan için birbirinden ayrı olarak ele alınmalıdır. El altında olan ile girilen ilişki daha çok o şeye yönelerek onunla ilgilenme şeklinde bir ilişkidir. Diğer var olanla kurulan ilişki ötekiyle "ilgilenmek" eyleminden farklı olarak tamamen itina göstermeye dayanır. Öteki ile temasa geçilen bu noktada, vicdan da söz etmek olanaklıdır. Bunun yanı sıra Heidegger insanda kaygı var oldukça, vicdanın da gelişebilir olduğunu vurgular (Akarsu, 1979: 128).

Var olan, çevresindekilerle kurduğu ilişkilerde durmaksızın kendini tasarlayan bir yapıdadır. Dünyada var olduğunu bilir ve kendi varlığının üzerine düşer. Kendi üzerine düşünür, özünün olmadığını ve bunu oluşturmak gerekliliğinin bilincine varır. Daha sonrasında ise bunu kendisine amaç edinen var olan, derin bir kimlik krizi yaşamaya başlar. Kriz anında duyumsanan ise şüphesiz endişe ve kaygıdır. Özsel açıdan eksikliğini farkında olan var olan aslında derin bir hiçlik içerisindedir.

Hiçliğin getirdiği kaygı ise var olan'ın kendini seçme görevini açığa çıkarır. Hissedilen varoluşsal kaygı, var olan'ın fırlatılmışlığı ile gerçek anlamda bir yüzleşme içerisine girmesine olanak sağlar. Bu da ona “oluş”unu sorgulatır ve onu ne olduğunun bilincine kavuşturur.

Var olan'a kaygıyı getiren dünyadaki varlık halidir. Yalnızca fırlatılmışlığın duyumsanmasıdır kaygı ve endişeyi tetikleyen. Ne “el altında olan” ne de “itina göstermelik”dir ona bunu yaşatan. Var olan hep bir endişe içerisindedir çünkü kimlik oluşturmanın gerekliliği bu duygu durumu içerisinde olmaktır. Varlığını anlamlı kıymanın koşuludur kaygı duymak. O halde, kaygı ve endişenin Heidegger'in var olan'ı için en temel ruh durumlarından olduğunu söylemek olanaklıdır.

Bilincin var olan'da uyanışının temel dürtüleyeni olarak kaygı, var olan'ı özgürlükle de ilişkilendirendir. Çünkü aslında kaygı onun kendi seçimleri ile varoluşuna anlam katabilme özgürlüğüne ulaşmasına da olanak sağlar. Var olan, kaygı duyuyorsa kendini değiştirmeye ve dönüştürmeye doğru özgürce bir seçim yapmak üzere olup kendi seçtiği bir biçimde var olmaya çalışıyor demektir. “*Varoluşçuluk*” bölümünde bahsettiğimiz Heidegger'in insan biçimleri içerisinde yer alan otantik insandır aslında kaygıyı asıl duyumsayan. Kaygı, atıldığı düzen içerisinde sürüye dahil bir biçimde döngüye girmiş olan insanı silkeler ve adeta uykusundan uyandırır. Bu uyanan otantik potansiyelli insandan başkası değildir. Artık yapması gereken kendi olma yolunda kaygının etkisiyle zihninde biçimlendirdiği haline doğru özgür bir adım atmaktır.

Heidegger de tıpkı Kierkegaard gibi kaygı ve korkunun ayrımını yapar. Korku bir şey aracılığı ile duyulurken kaygının nedeni belirsizdir. Korku için nesne gerekliken, kaygı daha varoluşsal bir ruh durum olarak nitelendirilir. Bu noktada Heidegger ve Kierkegaard'ın düşünceleri birbirleri ile örtüşse de kaygı konusunda birtakım farklılıklar olduğu dikkat çeker. Kierkegaard'ın Tanrı'ya dayandırdığı varoluşu, Heidegger'in hiçliğe dayandırması ayrıldıkları noktayı ortaya koyması açısından son derece açımlayıcıdır. Bu bağlamda varlık hiçlikten gelir, onun tek temeli hiçliktir. Kaygıyı ona duyumsatan da bu temelsizlik ve hiç olma durumudur. Fırlatıldığı anlamsızlık ve hiçlik dünyasında kaygının itici gücüyle birlikte farklı bir anlam da duyumsamaya başlar. Kaygı, hiç şüphesiz kaçılması gereken bir ruh hali değildir. Var olan, ondan kurtulmak yerine onunla yüzleşip oluşunun anlamını

sorgulama yoluna gitmelidir. Bundan sonra var olan'ın amacı, kaygılı varlığının anlamına anlam katarak kendi kendisini olmak istediği hal içerisine sokmaktır.

Jean-Paul Sartre'a baktığımızda ise kaygı kavramı ile ilgili olarak başta Heidegger olmak üzere kendisinden önce bahsettiğimiz iki düşünürle benzer görüşleri paylaştığını görürüz. Kierkegaard'ın aksine Sartre, insanın yaratılmış bir varlık olmadığını savunur. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, Sartre varoluş felsefesini tanrıtanımsız bir eksende biçimlendirir. İnsan Tanrı ya da bir başka yaratıcı güç tarafından önceden tasarlanarak dünyaya bırakılmaz. Yani bir başka güç tarafından tasarlanarak varlığa dönüşmez. Aksine dünyada -bulunurluk bakımından- var olduktan sonra kendi kendine kendi özünü oluşturur.

Varoluş felsefesini cogito³ düşüncesi ile de ilişkilendiren Sartre insanın bu alanda kendinin dışında başkalarını da bulduğunu savunur. “Düşünmek” eylemini karşılayan cogito bilincin varlığının zorunlu olduğu bir alandır. Bilincin karşı harekete geçmesindeki gereklilik ise elbette ki ötekinin varlığıdır. O halde insan “düşünüyorum” dediği zaman başka bir nesnenin ya da başka bir kimsenin karşısına konumlandırır kendisini ve böylece kendisi ile birlikte aynı dünyayı paylaşan başkasını da anlatmış olur (Aşar, 2014: 93).

Sartre'ın düşünce dizgesi içinde “temelsizlik” kavramı da önemli bir yer tutar. Bununla ilgili olarak “varlığın, kendi kendisinin temeli olmayan olarak kendini bu biçimde kavrayışı her türlü cogitonun temelinde yatar” (Sartre, 2009: 140) der. Sartre'a göre temelsiz insan kendi kendisinin eksikliğinin bilincindedir. Aslında ona bu kavrayışı sağlayan da yine cogito'nun ta kendisidir. “Cogito, doğası gereği eksik olduğu şeye ve kendisinde eksik olan şeye gönderir, çünkü cogito, varlığın musallat olduğu cogito'dur” (Sartre, 2009: 152). Varlığın yakasını bırakmayan cogito, onun tüm eksiklerini görmesi ve bunları tamamlaması yönünde, kendini öldürmeye doğru bir yol açar. Bu noktada atıldığı dünyada nasıl bir varlık olduğunun önemi yoktur, bundan sonrasında ise kendi istediği gibi olmaya eğilimli olacaktır. Kendi kendisini tasarlayacak ve özgür eylemleri ile kendisinin tasarısı olan o yeni hale bürünecektir. Ancak cogito temelli olması onun başkalarıyla olan temasını kaçınılmaz kıldığı için tasarlama eyleminin diğerleri üzerinde de etkisi

³ René Descartes'ın 1637'de yayımlanan kitabı *Discours de la Méthode* kitabında yer alan “Cogito, ergo sum” (Düşünüyorum, öyleyse varım) sözünün kısaltmasıdır.

olacaktır. Tasarlananın yaşama geçmesi için seçimler yapması gereken insan yaşam alanında yalnız olmaması nedeniyle seçimleri ile elbette ki diğerlerini de etkiler. Bu etki, onun kendisine olanların yanında diğerlerine karşı da birtakım sorumluluklar edinmesine neden olur. Çünkü bilindiği üzere Sartre'ın herhangi bir Tanrı inancı yoktur, dolayısıyla onun özgür insanını seçimlerinin sonuçlarından dolayı cezalandıracak bir üst güç de bulunmamaktadır. Seçimlerin tüm getiri ve götürülerinden yalnızca insanın kendisi sorumludur.

Başkaları ile bir arada olmanın getirdiği sorumluluk bağlamında insanın içinden geçtiği sürece bakıldığında özgür seçimlerle ortaya konulan eylemlerin ne kadar özgürce yapılmakta olduğu yeniden değerlendirilmelidir. Başkası Sartre'ın insanının sınırı olduğuna göre onun başkalarıyla olan ilişkisinin son noktası şüphesiz korku ve köleleştirme üzerine kurulacaktır. Korku, başkasının özgürlüğüne olan mahkûmiyetten doğarken bir bakımdan kontrol altına alınıyor olunuşu ile aşkınlığı tehdit edilen insan köleleştirilme olasılığını da içinde taşır. Dolayısıyla başkası ile kurulan ilişki mutlak bir biçimde korku ilişkisi olacaktır (Koç, 1999: 343). Bu ilişkinin korku ve kaygılardan sıyrılabilmesi ise ancak ötekini nesneleştirilmesi ile olanaklıdır.

Korku, kaygı, sıkıntı ve boğuntu gibi olguların temelini Sartre'ın varlık türlerine dayandırılabiliriz. Bir önceki bölümde bahsettiğimiz üzere, tamamen kendisiyle dolu ve ne ise o olan kendinde varlık oldukça anlamsız ve fazladandır. Kendinde varlığı, kendisi için varlıktan ayıran şey ise cogito'dur. Bilinç sahibi olması nedeniyle düşünebilendir. Kendisi için varlık tam aksine ne ise o olmayan ne değilse o olandır. Ne değilse o olma durumu, onun eksikliklerle dolu bir varlık türü olduğunu ortaya koyar. İşte bu nedenle de kendi dışındaki varlıklara yönelmektedir. Yönelim ile birlikte kendinde varlıktan onu ayıran özelliği olarak sahip olduğu bilinç uyanır. Bu yönelimler esnasında kendinde ve başkası için alanlarıyla karşılaştığında ise sorumluluk duygusu ile birlikte hissedilen iç daralması giderek daha da derinleşir. Ardından kaygı, sıkıntı ve bulantıyı duyumsatır.

Sartre'ın insanında birbiri sıra duyumsanan bu gibi durumlar gelip geçici bir yapıya sahip değildirler. Her biri varlığın oluşumunda birbiri ardına hissedilen etken duygu durumlarıdır. Gerçek anlamda var olma savaşımı içindeki insan için duyumsanmamaları neredeyse olanaksızdır. Az ya da çok ancak kesin bir biçimde

sürecin içindedirler. Varoluş amacının mutlak getirisi, aslında varlığın birer parçasıdır. İnsan eğer özünü oluşturmak istiyorsa tüm bu ağır duyguların yükünü de taşımak zorundadır.

4.3. Yalnızlık

İnsanın var oluş mücadelesinde ortaya çıkan bir diğer varlık fenomeni ise yalnızlıktır. Yalnızlık, yalnız olma ve diğer insanlardan uzak kalma durumudur. Fiziksel ya da düşünsel olarak insanın tek olma durumuna işaret eden bu durum çoğu zaman bilinçli bir seçim olmasına karşın başkaları tarafından da dayatılır hale getirilebilir. Ancak varoluş felsefesince ele alındığında insanın bilinçli olarak, var olabilme yolunda zorunlu bir biçimde duyumsadığı bir olguyu temsil eder. Sözcük anlamı olarak zihinde etrafında kimsenin olmaması durumunu canlandırırsa da bilinen anlamında “yalnız” olmakla aynı şey değildir. Varoluşsal yalnızlık insanın büsbütün yalnız olmasını gerektirmez. Hatta çoğu zaman kalabalıklar içindeyken bile yaşanır.

Varoluşçular, yalnızlığı insan olmanın özlerinden biri olarak değerlendirirler. Bakış açılarından yola çıkarak, bu ister Tanrı inancı olan Kierkegaard’ın isterse tanrıtanımaz Sartre’in insanı olsun dünyaya tek başına gelmiştir. Yaşamı boyunca da bu tek başlılık onun var olma savaşımı içine düşüp düşmemesi ile bağlantılı olarak süregelir. Sonunda ise yine tek başına ölür.

Dünyaya fırlatılmış olan insan, kendi kendisine terk edilmiştir. Böylece dünyaya geldiği an o uzamda başkasına ait olamayan yerini alır. Başkası hep etrafındadır ama o yer yalnızca kendisine aittir. Bu noktada başlangıcından itibaren yalnız olan insanın söz konusu bu yalnızlığı, onun doğası olarak karşımıza çıkar. Ve tüm yaşamı boyunca da daima kendisini gösterecektir. Çünkü aslında özünü yaratmakta, kendini var etmekte olan için yalnızlığı alt etmek ya da ondan tamamen kurtulmak olanaksızdır. Sonu olmayan bir döngüdür var oluş ve dolayısıyla ortaya çıkan her olgu döngü içinde kendini yine yeniden gösterme durumu içerisindedir.

Kierkegaard’a göre dünyada olmanın ne anlama geldiğini fark etmeye başlayan insanın tüm varlığında dehşet uyanır. Bu noktada tüm eylemlerinden uzaklaştıran dehşet, onu yalnızlığın derinliklerine iter. Orada kendisini öldürüp öldüramayacağını kararına varma zorunluluğu içerisindedir. Kendisiyle ve yalnızlığıyla baş başa olan insana kişisel gerçekliği görünür. Böylece özünü tasarlar ve ne olacağını seçmiş olur. Heidegger ise bu görüşün devamı niteliğinde dehşet ile

ilgili olarak yaşamın akışına kapılmış, ilişkilerine ve uğraşlarına gömülmüş, hatta onların içerisinde kaybolmuş insanı uyandırdığını savunur. Onu her şeyden ve herkesten sıyrarak, yalnızlaştırır ve yalıtılmış kılar. Ötekinin alanından yalıtılan insan, etki alanına girmeksizin, yalnızca kendi kararları ile özünü oluşturabileceğini kavrar ve işte tam da bu noktada yalnız olmanın gerekliliğini özümser. Çaresiz bir biçimde, koşulsuzca içinde taşıdığı yalnızlığı ile ilgili olarak “madem ki bu benim kararlarım, isteklerim, duyularım doğrultusunda oluyordur, insan yaşamı, dar anlamıyla başkasına aktarılamaz olmasından ötürü özünde yalnızlık’tır, kökten yalnızlık” (Ortega y Gasset, 1999: 67) düşüncesine erişir. Böylece insan odak noktası olan içsel yolculuğa yönelip var oluşuna odaklanır.

Bir başka açıdan yalnızlık kavramı, ben’in nesnelere ve diğer insanların da olduğu ortak bir dünyası içerisinde var olduğunun göstergesidir. Ona “yalnız” sıfatını kazandıranın karşısında başka bir şeyin oluşudur. Örnek vermek gerekirse Heidegger’e göre “var olan”ın (das Seiende) yalnızlığının anlamlı olabilmesi için ötekiler kendisinin yanındayken onlarla birlikte de olabilme yeteneğine sahip olmalıdır (Mulhall, 1998: 96). Aksi takdirde kalabalığın içindeyken de zaten yalnız olacağı için bu gerçek anlamda bir yalnızlığı temsil edemeyecektir. Ancak birlikte iken birlikte olabilmeyi bildiği zaman, yalnız kaldığında sahici bir yalnızlığı deneyimleyebilecektir. O halde ben, dünya üzerindeki diğer her şeyle ilişki içerisine girmeli ve varlığının diğer varlıklar ile olan uyumunu aramalıdır. Ancak buradaki uyum kavramı sürü insanının peş peşe dizilen zincirin parçalarıymışçasına olan durumu ile hiçbir zaman karıştırılmamalıdır. Ben “birlik”i aramalıdır. Bu birlik, temelde birleşmemiş varlıkların birliği olmalıdır.

Heidegger, dünyaya fırlatılan insanın aynı zamanda terk edilmiş olduğunu savunur. Bu terk edilmişliğin üstesinden gelinmesinin gerekliliği de yoktur. Çünkü aslında terk edilmişlik insanın kendisini var edebilmesi için ve içinde bulunduğu ortama anlam katabilmesi için gerekli bir durumdur. O nedenle de terk edilme durumunu yaşamının temel motifini olarak görür. Gerekliliğinin yanı sıra kendi kendisini gerçekleştirme sonu olmayan bir süreç olması nedeniyle terk edilmişlik halinin üstesinden de hiçbir zaman tam anlamıyla gelinemeyecektir. İnsanın içinde bulunduğu uzamı, koşulları ve kendi varoluşunu anlamayı olanaklı kılan bu durum,

ona aynı zamanda anlama ve yorumlama gücü de vererek özünü kurmasında katkı sağlayan bir yalnızlık hissiyatı olarak da değerlendirilebilir (Blackham, 2005: 97).

İnsan, kendisini bir takım insani uğraşlarından ve bağlı olduğu ötekilerden kurtararak oluşuna yönelebilir. Ancak kimi uğraşlarından tam olarak kurtulamadığı gibi, toplumsal ilişkilerinden de kurtaramaz. Kierkegaard ve Heidegger, toplumun hali hazırda var olan kuralları olduğunu ve insanın uygunluk gereksinimi içerisine girip varoluşun genel biçimlerine asimile olduğunu savunur (Blackham, 2005: 96). Bu noktada, güdümlü bir varoluşa düşen asıl ben'in, üstü örtük bırakılır. Kabuğunu kırabilen otantikler ise yalnızlaşarak ulaşmak istedikleri ben'e doğru yönelirler. Yine de insan her durumda toplumun içindedir ve onun zorunlu bir üyesidir. Dolayısıyla toplumsallığın kişisel olmayan yapısının içerisinde kendi içine kapanarak varoluş şeklini yapılandırmaya çalışır. Toplum otoritesi kişisel var oluş önünde engelleyici bir etki oluştursa da kendi kendisine dönmeyi başaran otantik için durum böyle değildir.

Öte yandan, bir şekilde bir birliktelik yakalansa ve uyumlu bir topluluk ortaya çıksa bile yalnızlık varlığını sürdürmeye devam eder. İnsanlar birbirleri ile iletişim kurarken ya da nesnelere temas geçerken dünya ile aktif olarak meşgul olurlar. Yalnızlık ise bu süreçten kopuk bir histir. Her ne kadar süreç içinde görünse bile insan özünde yalnızdır. Birlikte bir yalnızlığın içerisindedir. Çevresinde bulunun varlıklarla kaynaşamaz, kendi dışındaki her şey daima ötekidir onun için. Kökensel yalnızlığı her koşulda ve sürekli olarak kendisini duyumsatır. Var olma amacının bir gereğidir insanın yalnızlığı. O ancak yalnızlığında kendi gerçeğine ulaşır. Bu bağlamda her insan yalnızlaştıkça kendisini bulur ve daha sonrasında gerçek bir toplumsal oluşum yaratılabilir. Çünkü ancak yalnızlıktan geçerek gerçek kimliğine ulaşan ve böylece olgunluğa erişen insanlar bir araya gelip birleşebilirler (Akarsu, 1979: 118).

Yalnızlıktan geçen otantik insan, toplumun kurulu düzenine başkaldıran ve ona göre eylemeyen insandır. Toplumun dayattığı normların dışına çıkabilmiş olması nedeniyle de aşkındır. Dolayısıyla daima yalnızdır. Aslında onun Nietzsche'nin üstinsan'a ulaşmayı arzulayan insanı ile benzer süreçlerden geçtiğini söylemek de olanaklıdır. İlk olarak Tanrı öldü düşüncesini benimseyen insan, kendini aşma ve kendi kendisine karşı olan daha üst bir benlik kazanma mücadelesinde başarılı olmak

için yalnız olduğunu kabullenmelidir. İnsan, yardım gelecek tanrısal herhangi bir güç olmaksızın üst insanı kendi kendine ortaya çıkarmalıdır. Üstinsan olma yolundaki geleneksel tüm yapılardan ve öteki insanlardan bağımsız olmak zorundadır. Tüm bu değerlendirmelerin ışığında toplum adını verdiğimiz sürüye karşı, üstinsan kendi benliğine dönerek ben'i merkeze alır. Böylece yaşananların doğal sonucu olarak duyumsayacağı olgulardan birisi ise şüphesiz yinelenen bir yalnızlık olacaktır. Çünkü artık o ya Nietzsche'nin üstinsanı ya da diğer düşünürlerinde amaçladığı özel bir var oluşa ulaşmış olan insandır. Bir başka deyişle diğerlerinden tamamen farklıdır. Bu farklılaşma ise onda daha da içselleşerek yabancılaşmayı zorunlu kılacaktır.

Sartre'ın yalnızlık kavramı ile ilgili görüşlerine bakıldığında ise insanın varoluşsal özünün ortaya çıkabilmesi için bunun gerekli bir olgu olduğu düşüncesi açığa çıkar. Varoluş felsefesini insanın somut ve bireysel varoluşu düşüncesinden hareketle açımlayan düşünür, bireyselliğin ancak yalnızlık, boğuntu, kaygı ve umutsuzluk gibi duygularla, onların içinde belirebileceğini savunur. Yalnız insan git gide daha da bireyselleşerek kendi özüne erişir. Bireyselliğinin getirdiği özü ise yalnızlık tarafından korunur ve derinleşir (Sartre, 1985: 11).

Dünyaya fırlatılan insan, bırakılmışlık içinde ilk andan itibaren aslında yalnızlığın tam ortasında varlığını sürdürmektedir. Yalnız başına kararlar almak ve seçimler yapmak durumundadır. Yalnızlığı dolayısıyla herhangi bir dayanağı da yoktur. Kendisi dışında diğer var olanlar bakımından birlikte bir dünyayı paylaşıyor olma durumu dolayısıyla fiziksel olarak yalnız olmasa da kendi iç dünyasında daima yalnızdır Sartre'ın insanı. Kökten gelen bu yalnızlık özünde insanın içinde kaygı, sıkıntı, huzursuzluk gibi birtakım olumsuz duyguları uyandırır da öte yandan içsel bir aydınlanmanın uyarıcısı olma niteliğindedir.

4.4. Yabancılaşma

Yabancılaşma, özgün anlamı içinde bir kimseyi ya da bir şeyi başka bir kimseden ya da şeyden uzaklaştıran, başka bir kimseye ya da şeye karşı yabancı hale getiren eylem ya da gelişme olarak tanımlanır. Kavram, psikolojik ve sosyolojik olarak, kişinin kendisine, yanı sıra içinde yaşadığı topluma, dünyaya ve başkalarına karşı duyduğu yabancılık hissidir. Felsefi açıdan bakıldığında ise başka insanların ya da nesnelerin, şeylerin bilinç için yabancı, uzak ve ilgi dışı görünmesi, daha önce

temas ya da iletişim halinde olunmuş olsa dahi artık onlara karşı kayıtsızlık, bıkkınlık ya da tiksinti duyma olarak anlamlandırılır (Cevizci, 1999: 906).

Felsefe alanında ilk kez Hegel tarafından kullanılarak *Tinin Görüngübilimi* adlı eserinde sözü geçen yabancılaşma olgusu, tinin yabancı bir hal alarak dışsallaşmasını ve böylece açığa çıkışını ifade eder. İnsanlık tarihi, Hegel'e göre insanoğlunun yabancılaşmasının tarihidir. Felsefesini mutlak, akıl ve tin gibi ifadeler üzerine kuran düşünür, tinin kendi içinde kendisi ile sınırlı bir varlık olduğunu savunur. Kendi özünün bütünlüğünü kavramalı, kendini bilmeli ve gerçeklik kazanmalıdır. Ancak içinde bulunan bu kavrama gücünü keşfetmek kolay olmadığından, kendini gerçekleştirme eylemine kolayca geçemez. Dolayısıyla başlangıçta sadece olanaklar alanını temsil eder. Doğaya adım attığında ise o artık tindir ve ilk gerçekleşmesini burada bulacaktır. Bu gerçekleşme aynı zamanda onu kendi özünden koparır ve başkası haline getirir niteliktedir. Yani gerçekleşme ile birlikte tin artık kendi kendine yabancılaşmıştır. Çünkü doğa zorunlu bir olumsuzluk alanıdır ve bu nedenle de tinin bilinçli olabileceği bir alan değildir. Kendini tam anlamıyla gerçekleştirebilmesi için özgür ve kendini bilen yapıda olması gerekir. Bunun yolu da yabancılaşmadan geçer (Copleston, 1985: 60-62). Tin yabancılaşmadan kurtulabilmek için kendine dönmelidir. Kendine dönüş onu tinsel dünyaya kavuşturarak bilince varmasına özgür ve gerçek varoluşa ulaşmasına olanak tanır.

Hegel'de yabancılaşma, insanın gerçekleştirebilmesi için geçirmesi gereken bir evre olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda, Hegelci düşünce doğrultusunda, insanın kendisini gerçekten ortaya koyabilmesi için kendisini olumsuzlaması ve kendisinden başka bir şey olması gerektiğini söylemek olanaklıdır (Binbirçiçek Akdeniz, 2017: 21). Tasarı ve düşüncelerini gerçekleştirmek ve kendini bulmak hedefindeki insan, varmak istediği amaç doğrultusunda oluşunu sürdürürken paylaşımlı dünyanın içerisindeki diğer faktörler onu bundan alıkoyar. Bu noktada, başka şeylerde kendini yitirmenin zorunluluğu ortaya çıkar. Var oluşunun belirlenmesi tinin bu hareketiyle olanaklıdır. Tini aracılığıyla başka bir var olana yönelip onu kendinden ayırır ve olumsuzlar. Çünkü ancak bu olumsuzlanma içerisinde kendini kavrayacaktır. O halde insan aslında kendini ortaya koyarken bir yandan da kendini yıkıma uğratmaktadır. Şeyler ile arasındaki ilişki bozulurken, kendisi de ötekileşmeye

başlamaktadır. Böylece kendini bulmanın gerekliliği olarak yabancılaşma içine girmiş olur. Yabancılaşmayı aştığında ise kendi somut gerçekliğine ulaşır.

Yabancılaşma üzerine önemli görüşleri olduğu bilinen bir diğer isim ise Alman düşünür Feuerbach'dır. Ona göre yabancılaşmanın kaynağı din iken, Tanrı ise bu yabancılaşmanın asıl nedenidir. Hegel'den farklı olarak “doğanın tinin kendisine yabancılaşmış biçimi” olduğu görüşüne karşı çıkararak “insanın kendine yabancılaşmış biçimi olarak, insanın kendine yabancılaşmış Tanrı değil Tanrı'nın kendine yabancılaşmış insan olduğunu ileri sürer” (Erdost 2010: 11). Feuerbach'ın Tanrı ile ilgili bakış açısına da ışık tutan bu görüş, Tanrı'nın insandan bağımsız olmadığını gözler önüne serer. Feuerbach'da Tanrı insanın kendi kendisinin bir nesneleştirilmesi olarak kavranır. Bu nesneleşmiş Tanrı kavramı ise insanın kendisine yabancılaştığının bir göstergesidir. Kendisindeki bütün olumlu özelliklerden Tanrı'yı sorumlu tutan insan, tüm iyi niteliklerin ona Tanrı tarafından bahşedildiğine inanarak aslında kendi kendisini de olumsuzlamış olur. Kendini hiçleştirirken, Tanrı'yı her şeyleştirir. Çünkü ancak kendi doğasını nesneleştirerek, Tanrı'ya ulaşır. Ancak bu da onun kendi kendisine ve özüne yabancılaşmasına yol açar. Yabancılaşmayı aşabilmesi içinse insanın kendine özgü irade, akıl ve sevgi gibi özsel niteliklerini kendinde toplaması gerekir. O zaman, nesnelikten ve Tanrı'nın kölesi olmaktan da kurtulacaktır (Tolan, 1996: 286).

Kısmen Hegel, kısmen de Feuerbach'ın düşüncelerini içerisinde barındırdığını bildiğimiz, yabancılaşmayı toplumsal açıdan ele alan Marx felsefesinin kavram ile ilgili görüşleri de konunun özümsebilmesi açısından oldukça önemlidir (Cevizci, 2009: 857). Nesneleşmeyi yabancılaşma ile özdeş olarak konumlandıran Hegel, olumsuz bir neden-sonuç ilişkisi ortaya koyar. Marx ise insan ile doğanın bütünleşmesinin nesneleşme sayesinde gerçekleştiğini öne sürerek bu durumu Hegel'in aksine olumlar. Bunun yanı sıra Marx, Feuerbach'ın da yabancılaşmayı tek yönlü olarak ele aldığını, bu nedenle de görüşlerinde toplumsal ve tarihi açıdan noksanlıklar olduğunu savunur (Hyppolite, 2010: 125-127).

Marx'a göre Hegel insanın kendi bilincine varmasındaki yabancılaşmadan söz ederken Feuerbach ise tarih ya da sınıftan yoksun tutulmuş soyut bir insanın yabancılaşmasını konu eder. Bu iki ismin eksik olduğu yönlerde dikkat çekecek olan Marx yabancılaşma ile ilgili görüşlerini insan varoluşunun ekonomik, sosyal ve

kültürel koşulları ile bağdaştırır. Diğerleri gibi, insanı bir doğa varlığı olarak ele alan Marx, insanın üretime başlaması ile birlikte hayvandan ayrıldığını savunur. İnsan, doğa ile vardır, çünkü doğa insana hem yaşamak hem de üretmek fırsatını sunar. O halde Marx'ın insanında gerçek var oluş üretimle gelir. İnsan özünü üretimle oluşturur. Yabancılaşma ise üretenin ürününe yabancılaşması ile ortaya çıkar. İşçi emeğine karşı bir yabancılaşma duyumsayarak kendi ürününden ötekileşir ve uzaklaşır. Ardından sırasıyla önce yaptığı üretme işine, ardından üretimi sağlayan doğaya ve son olarak onu yapan kendisine yabancılaşır.

Marx'a göre kapitalist dizge içerisinde çalışan işçi üretimi sonucunda orta çıkan ürünü üzerinde kontrolden yoksundur. Hatta kendi bedensel ve zihinsel gücü ile ürettiği ürünü satın alabilecek maddi güce bile sahip değildir. Bu noktada ise işçinin emeğine karşı yabancılaşması ortaya çıkar. Ürettiği ürüne sahip olamayan işçi, söz konusu ürününe yabancıdır artık. Üretim aşamasında da söz sahibi olamayan işçi, üretiminin karşılığını da yeteri kadar alamaz. Ancak ürettiğine anlam katamayıp, ürününün ve emeğinin karşılığı olarak elde ettiği şeyden memnun olmasa da anlam veremediği üretim işine devam eder. Bu da onu üretime ve iş sürecine tamamiyle yabancılaştırır. Bir emek yabancılaşması ile karşı karşıya kalan insan, ona üretim olanağını sunan doğa ile mesafeli bir duruma sürüklenir. Onu diğer canlılardan ayıran üretme eyleminin anlamı ortadan kalkar ve bu nedenle kendi doğasına yabancılaşır. Tüm bu yabancılaşma boyutlarının ardından kendi öz benliğine yabancılaşma gelir. Esas üreten olarak yaratıcı gücünü kendi öz iradesi doğrultusunda kullanamayan insan, özüne yabancılaşma ile karşı karşıya kalır. Marx'a göre kendi öz varlığına yabancılaşan bu insan, çevresindekiler ile ilişkilerine özünü yansıtamayıp onlara da yabancılaşır (Ofloğlu & Büyükyılmaz, 2008: 126-128).

Marx, kapitalizm ve modernizmin yoğun bir biçimde şiddetlendiği günümüz dünyasında insanların ayrışmalar içerisinde olduğuna dikkat çeker. Keskin çıkar ve güç ayrışmalarının olduğu bu yerde toplumsal ve sınıfsal ayrışmalar da öyle derindir ki beraberinde psikolojik sonuçları getirmesi de kaçınılmazdır. Yalnızca ürettiği ürüne göre değerlendirilen insanların diğer tüm özellikleri anlamsız ve önemsizdir. Dizgenin içerisinde üretimde kullanılan bir makineden farksız olan insanın, insanlığı tamamen göz ardı edilir (Layder 2010: 50-51). Bu nedenle de insan kendi özünü

daima fiziksel nesnelere, toplumsal kurumlar ve kültürel ürünler aracılığıyla dışa vurmaya başlar. Ancak bu yolla kendisini büsbütün dışsallaştıracağı ve böylece kabul göreceğinin inancını taşır (Tolan, 1996: 285). Öte yandan hem bunu yaşayan hem de yaşatan olarak kendi doğasından ve insanlığından uzaklaşır. Böylelikle kişisel ve kitlesel bir yabancılaşmanın içine düşer. Tamamen kapitalist düzene hizmet eden ve düzeni durmaksızın yineleyen bir unsur haline alır. Kapitalist düzenin bir dayatması olarak makineleşmek durumunda kalan insan, bu noktada yalıtılmış bir biçimde üretime itilir. Aslında düzenin içerisinde bir dışlıdan farklı olmayan, bütüne yabancı bu hali yalnızlığını da katbekat arttırır.

İlk dönem felsefesinde daha çok özgürlük ve zorunluluk ikilemi üzerine yoğunlaşan, ikinci döneminde ise özgürlük, baskı ve yabancılaşma gibi kavramlara yönelen Sartre, düşüncelerini Marx felsefesinin topluma bakış açısı üzerinden şekillendirir (Sartre, 2018: 11). Sartre'ın düşünce dizgesinde insanın başkalarının isteklerine göre eylemlerde bulunması, toplumsal kurumların getirdiği dayatmalardan kurtulamaması, bu bağlamda sorumluluklarından kaçması ve dışarıdan yönlendirilir hale gelmesi yabancılaşmanın duyumsanmasına neden olur (Cevizci, 1999: 906). Tüm bu süreçleri deneyimleyen insan başkalarına olduğu kadar kendisine de aykırı düşerek yabancı bir hal alır.

Üreten kimsenin ürettiği ürüne karşı duyumsadığı yabancılaşma ile ilgili olarak da Marx'la örtüşen Sartre'a göre, "(...) yaratıcı iş yabancılaşmakta, insan kendi yapıtında kendini tanıyamamakta, yaptığı yorucu iş ona düşman olarak gözükmektedir" (Sartre, 1988: 26). İnsan üretime başladığı andan itibaren toplumsal ve siyasal düzeyde insansal ilişkilerin içerisine girer. Kapitalist düzene ait başkaları tarafından karşı karşıya kaldığı tepkiler doğrultusunda manipüle olan insan emeğin değersizliğini özümseyerek kendi üretimi olan ürününden ayrışır. Üretenin değil üretilenin gördüğü değer ve üretenin bu değerden hiçbir pay alamaması onun öteki olarak hissetmesine zemin hazırlar. Bu noktada kendi yaratımı olan ürettiği şey ile arasında derin bir yabancılaşma başlar. Ayrıca başkasının da katıldığı bir süreci temsil eden üretme eylemi ve üretim içerisinde yer alan diğer kimseler, yabancılaşmayı arttırırken düşmanlığı körükler.

Sartre'da yabancılaşmanın temel sorunsalı insanın fırlatıldığı anlamsızlık ve umutsuzlukla dolu bu dünya içerisinde kendi benliğine bir öz kazandırma arzusudur.

Anlamdan ve amaçtan yoksun bu dünya için varoluşun saçmalığının bir yansıması olarak karşımıza çıkan yabancılaşma son derece doğal bir durumdur. Yabancılaşmayı aşmanın yolu; yaşamın tüm anlamsızlıklarını kucaklamak ve kabullenmekten geçer. İnsan bu kabulleniş ile özgür seçimler yaparak kendi özünü yaratır ve böylece yabancılaşmanın yarattığı buhrandan sıyrılır.

Sartre'in insanı, içinde olmayı seçmediği bir dünyada yaşamaya yazgılıdır. Dolayısıyla burada olmak, onun için bir zorunluluktur. Oysaki bu dünya insana tamamen yabancıdır. Bilmediği, anlamdan yoksun, hiçlikten başka bir şeyle dolu olmayan bu uzamda yersiz, yurtsuz ve gerçek bir yabancıdır. Bu yabancının yapması gereken ise sözde varoluşuna bir anlam kazandırmaya çalışmaktır. Aslında sürekli yabancılaşarak özüne doğru yol alır. Çünkü o bir yaratım değildir, önceden belirlenmiş bir öze de sahip değildir. Özünü kuracak olan bilinç sahibi tek varlık bizzat kendisidir. Kendi kendini yarattıktan sonra artık ne, nasıl ve neden olduğuna ilişkin tüm soruların ve cevapların sorumluluğunu da almak zorundadır. Onu sorumluluğa sürükleyen bir başka neden ise şüphesiz etrafının kendisi gibi başka insanlar ile çevrili olmasıdır. "Başkasının bakışını benim kendi imkânlarımın katılması ve yabancılaşması olarak kavrarım" (Sartre, 2009: 356). Başkası ile birlikte oluş insanı kendine, içinde bulunduğu dünyaya ve ötekine karşı yabancılaşmaya iter. Ayrıca çatışma ve mücadeleyi de beraberinde getirerek bu yabancılaşmanın daha da artmasına zemin hazırlar.

Sartre'a göre anlamı olmayan bu dünyaya gelme ve buradan gitme durumu bir bütün olarak saçmalıktan ibarettir. "Doğmuş olmamız saçmadır, ölecek olmamız saçmadır; öte yandan, bu saçmalık, varlığımın devamlı yabancılaşması olarak ortaya çıkar" (Sartre, 2009: 680). Bir başka açıdan özünü oluşturmak ve kendini gerçekleştirmek tüm bu saçmaya meydan okuyarak onu anlam ile ortadan kaldırmanın bir savaşıdır. İnsan içinde bulunduğu yoksun dünyanın farkına varıp kendini gerçekleştirme eylemiyle harekete geçerken ruhsal bir ayrılma ve farklılaşma yaşar. İşte yabancılaşma dediğimizde budur; insan çıkmazının evrensel ve devinimli bir özelliği.

4.5. Özgürlük, Seçme, Sorumluluk

Özgürlük, insanın kendi kendisini dışarıdan gelen tüm baskı, etki ya da zorlamalardan bağımsız bir biçimde kendi isteğine uygun olarak belirlemesi,

denetlemesi ve yine kendi arzularına göre yönlendirmesi durumudur (Cevizci, 1999: 667). Her türlü dış etkenden bağımsız olarak kendi istenci doğrultusunda seçimler yapması ve eylemlerde bulunması onun özgür olduğuna işaret eder. Özgür insanın istemelerini kendisinden başka engelleyebilecek herhangi bir güç yoktur. Bir insan yalnızca kendi istemeleri içinde hareket ediyorsa o özgür bir insandır (Akarsu, 1975: 138).

İnsanın tam bir bilinçle ve özgürlükle gerçekleştirdiği eylemlerinin ya da kendi yetki ve etki alanı içerisine giren herhangi bir olayın sonuçlarını üstlenmesi durumu ise sorumluluk olarak tanımlanır (Akarsu, 1975: 152; Cevizci, 1999: 786). Özgür bir bilinçle tasarlanan durumlar ya da özgürce yapılan seçimler sonucunda ortaya çıkan her türlü sonuç eyleyen insanın sorumluluğu altındadır.

Varoluş felsefesinde “var olma” ile doğrudan ilişkilendirilen özgürlük kavramı insanın kendisini gerçekleştirmesi konusunda gereklilik arz eder. Canlı ya da cansız, diğer tüm oluşlardan farklı olarak insan kendine anlam katabilecek ve özüne ulaşabilecek bir yetidedir. Ötekilerden onu ayıran bilince sahip olması, onu ayrıcalıklı bir noktaya taşır. “Gerçek oluş ve varoluş özgürlüğü gerektirir. Öyleyse, varoluş, insanın bir ayrıcalığıdır” (Foulquie, 1998: 45). Bu noktada insan gerek bilinciyle gerekse özgürlüğüyle ayrıcalıklı bir oluşu temsil eder.

Varoluşçuluk içerisinde geniş bir yer tutan özgürlük, seçme ve sorumluluk kavramları ile ilgili olarak varoluşçu düşünürler genel anlamda ortak görüşlere sahip olsa da özgürlüğün elde edilişi ya da ortaya çıkışı konusunda birbirlerinden ayrılırlar. Buna karşın, sorumluluk kavramı özgür seçimler sonucunda duyumsanan bir olgu olması nedeniyle düşünürler tarafından daha ortak bir bağlamda ele alınıyor oluşuyla dikkat çeker. Bunun yanı sıra, varoluş felsefesi içerisindeki özgürlük ve sorumluluk kavramlarını biçimlendiren düşünürler içerisinde bunları bir bütün olarak ele alıp farklı kavramlarla ilişkilendiren örneklere de rastlarız. Örneğin; Kierkegaard Tanrı inancı olması nedeniyle kavramların ortaya çıkışı bağlamında Sartre’den ayrılırken, Nietzsche ise sorumluluk ve özgürlüğü insanın kendi kaderi üzerine olan etkisine göre değerlendirerek söz konusu izlekleri “vicdan” kavramı altında toplayarak ele alır.

Kierkegaard’ın düşünce dizgesinde ben’in kendini ortaya koyması ile özgürlük kavramı birbiri ile iç içe geçirilmiş kavramlardır. İnsan var oluş amacı olarak, somut

bir ben ortaya koyma istenci ile doludur. Ancak bir Tanrı tarafından yaratılmış olan Kierkegaard'ın insanı zaten birtakım donatılara sahip olarak dünyaya gelmiştir. Ve bu donatılardan biri olarak, “ben” olabilme potansiyelini de içinde taşır vaziyettedir (Kierkegaard, 2010: 39-41). Bundan sonrasında yapması gereken ise içindeki bu potansiyeli eyleme dökmek olacaktır.

Ben, kendi kendisine bağlanan ve kendi olma amacını taşıyan olarak Tanrı ile doğrudan bağlıdır. Kierkegaard insanını tanımlarken onu “sonsuzluk ile sonlunun, geçici ile kalıcının, özgürlük ile zorunluluğun bir sentezi” (Kierkegaard, 2010: 21) olarak ortaya koyar. Bu bağlamda Tanrı ile bağlılığı da sonlu ile sonsuzun, bilinçli bir sentezi olduğunun ispatı niteliğindedir. Kendi olup somut bir hal alması gereken ben, bu durumu sonlu veya sonsuzda oluşturamaz, o daima senteze yöneliktir. Sentezin bir çıktısıdır aslında ben.

Kierkegaard'a göre ben, başlı başına özgürlüktür. Ama bu “özgürlük, olabilerin ve zorunluluğun iki kategorisinin diyalektiğidir” (Kierkegaard, 2010: 39). Ben'in sentezden oluşan yapısını bir kez daha gözler önüne seren düşünür, özgürlüğün ben'in kendini ortaya koyma biçimlerinden birisi olduğunu etkili bir biçimde savunur. Öncelikle, ben'in kendini gerçekleştirmekte gerekliliklerinden olan bilinç, tini açığa çıkararak oluş aşamasına geçilebilmesine olanak tanır. Tinin olması ise aslında özgürlüğün olması demektir. Ancak bu durum henüz tam bir özgürlüğün varlığına işaret etmez. Özgürlüğün tam olarak gerçekleşebilmesi ben'in oluşunu gerçek anlamda ortaya koymuş olması ile olanaklı kılınır. Tanrı'ya olan bağı dolayısıyla kendini gerçekleştirip onun karşısına çıkmak isteyen ben, “teolojik ben”⁴ olarak özgürlüğe ulaşabilir (Kierkegaard, 2010: 89). Ancak teolojik ben alanında diğer tüm arzu ve etkenlerden kurtulabileceği ve daima olmak istediği yerde, Tanrı'nın karşısında, onunla baş başa kendini oluşturmuş halde olabileceği için artık özgürlüğe de erişmiş kabul edilir.

⁴ Kierkegaard bilinci derecelendirirken bu derecelendirmeler içerisinde insana, insan ben'inin, ölçütü insan olan ben'in bulunduğu noktadan bakar. Ancak aynı ben, daima Tanrı'nın gözleri önünde olan bir bendir. Kendini gerçekleştirmek suretiyle de yeni bir nitelik kazanarak Tanrı'nın karşısına çıkabilmek arzusundadır. O andan itibaren de artık sadece insansal bir ben olmayacak ve yeni bir nitelendirme kazanacaktır. Tanrı'nın karşısındaki ben olarak, “Teolojik Ben” olacaktır. Tanrı karşısında olma bilinci ile Tanrı'nın karşısına geçerek onun ölçüsüne giren insansal ben sonsuz bir gerçeğe sahip olur. Böylece ben, özgürlükle taçlandırılmış sonsuz bir nitelik kazanır (Kierkegaard, 2010: 89-90).

Nietzsche'ye göre özgür insan kendisine dayatılana karşın kendi istencini ortaya koyabilir. Ancak bu noktada Nietzsche sürü insanının istemesinin aslında normal bir isteme eyleminden farklı olduğunu altını çizer. İnsan içinde bulunduğu dünya bakımından verilmiş koşullar altındadır. Bu hali hazırda koşullar altında gerçekleştirilen isteme, gerçek bir isteme değildir. Kurulu bir düzen ya da o düzenin bir kurucusu olduğu düşünüldüğünde böylesi bir isteme, ancak insanın kendisine sunulan koşullar içerisinde yapacağı seçim kadarıyla sınırlıdır (Nietzsche, 2007: 19-29). O halde insan boyun eğenden başka bir şey değildir.

Nietzsche'nin görüşünde, özgürlüğün olanaklılığı güçten ileri gelir. Özgür olmak ancak güçlü olabilmekle olanaklıdır çünkü insana özgürlüğü getiren kendi gücüdür. Güce sahip olan insan özgürlüğü de kendine çekebilir. Ancak burada bahsedilen güç, elbette ki fiziksel bir güç değildir. Bu güç, düşünsel anlamda bir güçtür. Yapılı düzene karşı kendi kurallarını ortaya koyabilme yetisidir. Güçlü insan kendisine verilen, içinde yaşadığı sınırları toplumsal kurullarla çizilmiş olan koşulları yıkabilir. Özgürlüğün ön koşulu olarak insan başta ahlak olmak üzere gerek toplumsal gerekse dogmatik sınırların tamamını yıkmalıdır. Var olan tüm bu normları tüm gücüyle yıkip parçaladığı an ise özgürlüğe erişecektir. Böylece gerçek bir "isteme" eylemine kavuşacaktır. Her bakımdan geleneğe değil, yalnızca kendisine bağlı olan özgür insan, istençlerinin sorumluluklarını da üstlenecek cesarete sahiptir (Nietzsche, 2009: 9).

Heidegger'in dünya içinde olma zorunluluğuna sahip olan "var olan"ı (das Seiende) ise eylemleriyle herkes gibi olma durumunu aşmak zorundadır. Bu aşkınlığa erişebilmesi için atacağı adımlarda tam olarak özgür olup olmadığı ise tartışma konusudur. Doğumdan ölüme doğru gidişindeki tüm süreci kapsayan zamansallık ile örülü bir varlık olarak var olan, sonluluğunun daima bilincindedir. Özgürlük ise bu zamansallığın içerisinde yer alan var olan'a ilişkin bir olgu olup onun dünya içinde olma durumuyla doğrudan bağlantılıdır. Var olan'ın özgürlüğü var olduğu sırada "olma"nın ne olduğunu özümseyerek kendi sonlu olanaklarına doğru yönelmesidir (Çırakman, 2010: 234).

Herkesten farklı bir oluş olmaya doğru yönelen "var olan", seçme özgürlüğünü kendisi dışında bulunan nesnelere dünyasında ya da başkalarıyla birlikte olduğu dünyada ortaya koyabilir. "Var olan", ölüme doğru zamansallığında heyecanlı bir

özgürlük içinde kendi kendisini bireyselleştirerek “olma”nın peşindedir. O halde var olma eylemi ile ortaya çıkması açısından, özgürlüğü duyumsayabilen otantik olandan başkası değildir. Çünkü dünya üzerinde var olduğunun ve herkesten farklılaşp kendini aşması gerektiğinin bilincine varan otantik olan, varlık’ın baskısını hissederek onu kabul eden ve böylece kendi var oluşuna adım atandır. Bu adım, onun için aynı zamanda özgürleştirici de bir adım olacaktır. Varlık’ın yazgısının asla insanı istemediği bir şeyi yapmaya zorlayan kör bir yazgı olmadığını savunan Heidegger, onun daha çok meydana gelmekte olanı ortaya çıkarmak için harekete çağırarak açık bir yolu nitelendirdiğini ifade eder. İnsanın çağrılan biri olarak kendisini var edeceği bu bilmesini onun özgür olmasına bağlar (Heidegger, 1998: 27).

Heidegger’in özgürlük anlayışı tamamen varlığın anlam kazanma amacına yönelik olarak işlenir. Dünyada olma durumu bakımından var olanın, kendine anlam katma amacına yönelmesiyle birlikte gündeliklikten sıyrılması gerekir. Kendi içine dönüp, kendini yalnızlaştırması ve özüne doğru yola çıkarak otantik ortamında özgün benini yaratması gerekir. Aksi halde dünyevilik içinde kalıp otantiğe geçemeyen olarak var olan özgün olmayı seçemez, bunu deneyimleyemez ve böylelikle sorumluluk duygusundan da uzaklaşır. Kendini gerçekleştirmekten uzak, herkes gibi kalan ve özgün olamayan olarak sorumluluğunu yüklenmesi olanaksızdır.

Varoluş anlayışını Tanrı’nın yokluğu üzerine kuran Sartre ise, elinde özgürlüğü dışında herhangi bir yol haritası olmayan insanın tanrısız bir şekilde dünyaya fırlatıldığını söyler. İçine düştüğü bu hiçlikte sahip olduğu tek şey; özgürlük ile kendini gerçekleştirmeye yazgılı oluşudur. Çünkü “İnsanın özgürlüğü insanın özünden önce gelir ve onu mümkün kılar” (Sartre, 2009: 75). İçine doğduğu koşulları belirleme fırsatı olmasa bile, bu koşulların üstüne kendini kurduğu haliyle; iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış olan her hamlesinin yarattığı sorumluluk yine yalnızca kendisine aittir. Ayrıca henüz kendi kendini yaratmaya çalışan Sartre’in bu zavallı insanının sorumluluğu, yalnızca kendisi ile sınırlı değil dünya üzerindeki tüm insanları da kapsar.

Sartre’a göre özgür olmak, var olmanın ayrılmaz bir parçasıdır. Bir bütün olarak da değerlendirebileceğimiz Sartre’ın felsefe dünyasında var olan insan ile özgürlüğü; insanın yapısal bir özelliği olmasının yanında içinde bulunduğu dünyadaki varlıksal durumuyla da doğrudan ilgilidir. “Özgürlüğüm doğama fazladan

katılan bir nitelik ya da doğanın bir iyeliği değildir; tastamam varlığımın dokusudur” (Sartre, 2009: 558) sözleriyle de bu düşüncesini açıkça ortaya koyar. Sartre’daki özgürlük, varlığın kendi özünde bulunan bir özgürlüktür. Dünyaya fırlatılmış bilinçli bir varlık olan insanın yapacağı tek şey; özgür seçimleri ile kendini tasarladığı haline, sorumluluğunu üstlenerek yönelmektir. Bu bağlamda, kendi özgür eylemleriyle, kendi varlığına kavuşacak ve ona bir öz kazandıracaktır.

Sartre’ın düşünce dizgesinde Tanrı’nın olmayışı, insanın etkisi altına girebileceği teolojik dış koşulları doğrudan yok eder. Tanrısallıktan sıyrılmış olan insan, önceden belirli tüm niteliklerden de arınmış durumdadır. Yalnızca özgürlükle ve sonsuz bir seçme gücüyle donatılmış insan bu noktada kendi kendisinin dayanağı olur. Kendi kendisiyle baş başa olan insan için Tanrı’nın ve önceden biçilmiş bir yazgının yokluğu her şeyi mubah kılar. Yazgısını kendisi yazacaktır. O yaratılmamıştır ve dolayısıyla özgür olmak onun zorunluluğudur. Dünyaya fırlatılmıştır bir kere, kendisiyle ve olanaklarıyla baş başa özünü yaratacak eylemlerine koşmalıdır. Özgür eylemleriyle tüm yaptıklarından da yalnızca kendisi sorumludur (Sartre, 2009: 565).

Diğer varoluşçularda da üzerinde durulan bir nokta olsa da özellikle Sartre’ın özgürlük anlayışı içerisinde “seçme” oldukça önemli bir yer tutar. Tüm değerlerden yalıtılmış insan, onu yönlendirecek en ufak bir ön koşul olmadan özgür seçimleriyle baş başadır. Özünü elde etmek için seçimlerini eylemek zorundadır. Bilinç sahibi olması dolayısıyla da kendi eylemlerinin ortaya çıkaracağı sonuçları kabul ederek sorumluluğunu üstlenecektir. Bu noktada, hem sorumluluğu artırma yönünde bir itki olması hem de özgürlüğünün sınırlanmasına sebebiyet vermesi açısından ötekinin varlığı göz ardı edilmemelidir (Sartre, 2009: 621).

Birlikte yaşanan ortak bir dünya üzerinde olunması özgürlüklerin de birbirine bağlı olmasını zorunlu kılar. Sartre’ın kurduğu dünyada insanın kendi özgürlüğünü gözetebilmesi diğerininkini gözetmekten geçer. İnsan içinde bulunduğu koşullar bakımından başka insanlarla bir arada olmasından ötürü özgürlüğü yalnızca kendisi içinlikten çıkarmalıdır. Özgürlük, insanın yalnızca kendisine ait değil, birlikte yaşadığı ötekileri de kapsayan bir olgudur. İnsanın özgürlüğü kendisi için isterken aynı zamanda başkaları için istemesi gerektiğini savunan Sartre ancak böylece insanca olunacağına inanır. Bu yolla özgürlük ve hümanizm temelli bir ortaklaşalık

oluşacaktır (Sartre, 1985: 53). Ortaklaşalık içerisindeki insan ise seçimlerini birlikte yaşadığı başkalarının özgürlüklerine müdahalede bulunmadan yapmalı ve yine aynı doğrultuda eylemelidir. Çünkü o yalnızca kendi varlığının sorumluluğunu taşımakla sınırlı kalmayıp başkalarınınkini de taşıyan bir varlıktır. Kendine karşı sorumluyken aslında herkese karşı sorumludur. Sahici bir varoluş yolunda özünü oluşturmak amacıyla yaptığı her seçimiyle kendisini seçerken gerçekte “insan”ı seçer insan (Sartre, 1985: 66).

4.6. Ölüm

Varoluş düşüncesine göre felsefenin temel sorunsalı insanın varoluşudur. Sonlu bir varlık olarak insanın yaşam döngüsündeki son noktayı temsil eden ölüm ise en az oluş kadar önemli bir yere sahiptir. Kavram, sözcük anlamı olarak ele alındığında bir canlılığın yaşamsal faaliyetlerinin tam ve kesin bir biçimde sona ermesidir (TDK, 1988: 1726). Felsefi anlamda ise insanın kendi ölümüyle bahsedilen varlığın oluşunun sonlanması, yaşamdan kopması ya da yaşamıyor hale gelmesi değildir. Varoluş felsefesi içerisinde ölüm olgusu aslında insanın bugününün ve sürdürmekte olduğu yaşamının kendisi için olan anlamını kavramasını sağlayan bir olgu olarak karşımıza çıkar. Ölüm bilgisiyle yaşamın anlamının özümsemesi ve bunun yaşama yansıtılmasıyla oluşan dönüştürücü kuvvet varoluş düşüncesince önemlidir (Bollnow, 2013: 163). Varoluşçulukta daha çok varlığın zamansal yapısına yoğunlaşılsa da ölüm de bu zamansallığın son aşaması olması nedeniyle üzerinde durulması gereken dönüştürücü bir etkiyi temsil eder.

Tanrıtanır ve tanrıtanımaz olarak ayrılan varoluş düşünürlerinin ölüm kavramına olan yaklaşımları da kendi inanç dizgelerine bağlı olarak değişiklik gösterir. Bununla birlikte genel olarak varoluşçular insanın her ne şekilde dünyaya gelmiş olursa olsun, dünyada bulunmuşluğuyla birlikte var olduğu bu yerde gerçek oluşu yakalamak ve bir öze ulaşmak zorunda olduğunu savunurlar. Bu sırada insanın kendi sonluluğuna ve ölüme mahkûm oluşunun bilincine varması ise onda endişe yaratır. Hem kendini var edebilir oluşu açısından sonsuzluğun erişilebilirliği hem de ölümlü gelen sonluluğa yakınlığı onu trajik bir bilmecenin içerisine hapseder. İçinde doğan endişeyle aslında hiç ulaşamayacağı bir şey için var olduğu hissine kapılır. Ölümün varlığı ona yaşamın anlamını sorgulatır (Bochenski, 1996: 79).

Varoluşçu düşünce dizgesinin ilk temsilcisi olarak Kierkegaard'ın ölüm ile ilgili görüşleri Tanrı inancı olmasa dolayısıyla daha teolojik kökenlidir. Âdem işlediği ilk günah sonrasında Tanrı tarafından “Artık ölümden kurtuluşun yok” (Kierkegaard, 2006: 38) sözleriyle ölümlü cezalandırılır. “Ölüm” kavramıyla ilk kez karşılaşan bilmezlik içindeki Âdem'in içinde dehşet uyanır ve böylece ölüm kaygısı ortaya çıkar. Bu noktada ölüm kaygısının doğum kaygısına karşılık geldiğini belirten Kierkegaard, ölümün var olan için bir tür yazgı olduğunu da ortaya koyar (Kierkegaard, 2006: 89).

Kierkegaard'ın kendini ortaya koyan aşkın insanı, Tanrı'nın karşısına çıkabilmek adına her şeyi göze alabilen bir yapıdadır. Bu şekilde varlığını inancına ve koşulsuz bağlı olduğu Tanrısı'na sunabilecektir. İnançsız bir kimse ölümü bir son olarak görürken, Kierkegaard'ın sentez insanı onu bir araç olarak değerlendirir. Ölüm anı sentezin en uç noktasıdır. Bir yok oluş değil, dönüşümdür. Dönüşüm seçmenin de ortaya konuluşudur. Çünkü insan normal bir yok oluşa düşmeksizin inandığına kavuşmaya doğru yönelir. Ölüm, oluşun nedeni olan Tanrı'ya geçişi sağlayan bir aracı veya dinsel bir evre olarak ele alınmalıdır (Kierkegaard, 2010: 11). O halde ölüm, yaşama değer, anlam ve sorumluluk katan bir olgu olarak karşımıza çıkar. Var olma çabasındaki Kierkegaard'ın insanı için ölüm ulaşılması gereken son aşamayı temsil eder. Çünkü varoluş ancak ölüm ile amacına kavuşur ve tamamlanmış olur (Bozkurt, 2003: 128).

Dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta ise ruhun ölümsüzlüğü inancı doğrultusunda Kierkegaard'daki ölüm anlayışının tinsel değil bedensel olduğudur. İnsanın bir sentez olduğunu varsayan düşünür, söz konusu bu sentez içerisinde ölümün sonluluğa karşılık geldiğini ve ruhun ölümsüzlüğünün ise bu sonsuzluğu karşıladığını savunur. Bedensel olarak ölen insanın dünyevi süreç içerisinde geldiği noktaya geri dönme ve Tanrısı'na kavuşma arzusu taşınması, ölümün varoluş içerisindeki birleştirici özelliğini ortaya koyar. Beden ölümü ile dünyevilikten sıyrılırken diğer yandan da tinin uhreviliğe geçişini sağlar ve onu Tanrı'ya kavuşturur.

Heidegger'e göre ölüm var olan'ın en öz olanaklarından. Zamansallığa yazgılı var olan için onun var oluş serüveni içerisinde gelecek zamanda kendini göstermek zorunluluğu söz konusudur. İnsanın dünyaya geldiği ilk andan itibaren

içinde taşıdığı ölüm, onun tüm olasılıklarının içerisinde gerçekleşme olasılığı en yüksek hatta kaçınılmaz olandır. Var olan insan gelecek zamanda kendini gösterdikçe ölüme de bir o kadar yakın hale gelmektedir aslında. Çünkü ondan kurtuluş ya da onu seçmeme şansı bile yoktur insanın. Başlangıçtan beri var olan ile birlikte olması ölümün oluş ile iç içe geçmiş varlığının bir göstergesidir. O halde ölümün varoluşu bir araya getiren ve onu sabitleştiren nihai bir olasılık olduğunu söylemek olanaklıdır (Heidegger, 2008: 372-373).

Var olan dünyaya geldiği ilk anla birlikte ölüme doğru giden bir yola da çıkmış olur. Olanaklarla dolu bir varlık olan var olan, yalnızca insana ilişkin, her şeyden ilişkisiz ve aşılabilir bir ölüm olanağına sahiptir. Heidegger'in "var olan"ı (das Seiende) var olur olmaz bu olanağını benimser (Bochenski, 1997: 198). Var olan'ın anlamlar dünyasının ayrılmaz bir unsuru olan ölüm onun dünya içinde olma durumunun bitişine karşılık gelir. Dolayısıyla ölüm varlık olanağına ve var oluşa ilişkin bir bitiş noktası olarak dünyaya fırlatılmış var olan'ın tamlığıdır.

Dünyaya atılan insan var olmaya atıldığı kadar ölüme de bırakıldır. Bu bağlamda, mevcudiyeti içerisindeki olanaklarını gerçekleştirilmeye yönelik var olan aslında hiçbir zaman tam olarak tamamlanamayacak bir oluş sürecine düşmüştür. Zamanı belli olmayan bir ölümle sekteye uğrayacak olan var oluş, Heidegger'in insanının gözünde anlamdan uzak, hiçliğin ve saçmalığın da karşılığıdır artık. Çünkü ölüm olanağının varlığı, var oluşun olanaksızlığını da büsbütün olası kılmaktadır (Blackham, 2005: 100-101; Heidegger, 2008: 248). Öte yandan, var olanı bu tamamlanmamışlığından sıyrarak olan da yine ölümdür. Heidegger, var olan'ın noksansız bir varoluşa kavuştuğu an artık "şurada var olmamak"la eş değer hale geleceğini savunur. Yani ona göre varlığın noksanlıklarından arınması var olan'ın varlığının yok oluşu demektir (Heidegger, 2008: 251). O halde varlığın yok oluş noktası olarak ölüm, var olan'a ait tüm noksanlıkları da ardına katarak onun dünyada olma durumunu sonlandırılmaktadır.

Var olan'ın varlık olarak dünyada olduğu andan itibaren ölüme yazgılı oluşu ve ondan kaçamamazlığı dehşeti uyandırır. Dehşete düşen var olan aslında ölmek için dünyaya gelmiş olduğunun farkına vardığı anda iç sıkıntısı duyar. Onun için dünya içinde olma durumu aynı zamanda ölüme yönelik olmaktır. Ancak dünya içinde olmaya anlamını veren de yine ölümdür. Yaşama bir bütünlük vererek onu bir birlik

haline getirendir ölüm (Akarsu, 1979: 129). İnsan ancak ölümün tüm bu gerekliliğini ve mutlak kaçınılmazlığını kabul ettiği an sahici bir var oluşu ortaya koyabilir.

Sartre ise Kierkegaard'dan tamamen farklı olarak, Heidegger'e benzer biçimde ölüm kavramını "hem insanın hem de evrenin saçmalığının nihai bir kanıtı" (Maquarrie, 1972: 198) olarak ele alır. Heidegger'in insanın ölüme doğru yürüyen bir varlık olduğu düşüncesi üzerinde ise birbirlerinden ayrılırlar. Sartre dünyaya fırlatılmışlığı dolayısıyla anlamsızlık ve hiçlik içine düşen insanın kavramlar dünyasında ölümün de bu saçmalıklardan bir diğeri olduğunu düşünür. Tıpkı dünyada olmanın bir nedeni olmaması gibi ölecek olmanın da herhangi bir nedeni yoktur. Ölüm saçmadır ve insanın bu saçmalık karşısında yapabileceği hiçbir şey yoktur.

Ölüm olumsal bir olgudur. İlke olarak insandan kaçarken kökensel olarak onun olgusalına bağlanır. Ölüm, tıpkı doğum gibi tamamen salt bir olgudur. Bu nedenle insanın yönelmelerinin de dışındadır. O ne keşfedilebilir ne de beklenebilir. Öngörülemez ve belirsizdir. İnsanın yaşadığı sırada rastlantısal olarak aniden beliren ve tüm olanaklarını ortadan kaldırıp onu olanaksızlığa sürükleyen bir olgudur. İnsanın kendi kontrolü dışında, dışarıdan gelir ve onu yine dışarıda dönüştürür. Temelde, doğum ve ölüm birbirinin özdeşliğidir (Sartre, 2009: 678).

Sartre'ın özgür seçimleriyle kendini durmaksızın gelecek olanaklarına fırlatan insanı daima bir sonraki adımı arzular. Kendi özünü yaratmanın bir gerekliliği olarak bir sonraki anı tasarlamak ve seçmek zorundadır. Bu nedenle var olma peşinde olan insan için ölüm biraz daha geri planda kalır. Hatta Sartre bu düşünceyi daha da ileri götürerek kendisi için varlık alanını açıklarken "varlığın içinde ölüme hiçbir yer yoktur" (Sartre, 2009: 672) sözleriyle bu konuya açıklık getirir.

Bilince sahip olması bakımından aşkın bir varlıkken, bedene sahip oluşuyla olgusal olan insan için ölüm olgusalının sınırı olarak karşımıza çıkar. Heidegger'in ölümün insanın mutlak olasılığı olduğu anlayışının aksine, ölüm olgusal olarak, Sartre'ın insanının olasılığı bile olamaz. Sartre'a göre ölüm her zaman olanaklı olan olasılıklarının dışındadır. Bu nedenle, tesadüfi ve ani bir yapıya sahip olan ölümü beklemek oldukça saçmadır. Ömür biçilmiş bir hasta ya da idam mahkûmu için bile sözde zamanı bilinerek beklenen ölüm ötelenebilir ya da öncelenebilir değildir (Sartre, 2009: 667).

Öylece dünyaya atılan ve önceden var olan koşullar içerisine düşen insan elindeki mutlak gücü olarak özgürlüğü ile kendisini seçmeye yazgılıdır. Ancak ölüm insanın karşılaştığı diğer dünya durumlarından farklı olarak, seçmelerin dışında insanın öznelliğini yok eden bir dışsallık olarak kendini gösterir. Sürekli olarak olduğunu aşma ve olmadığına yönelme eğiliminde bir varlık olan Sartre’ın insanı için ölüm atıldığı diğer tüm olanaklarından farklıdır. Onlara atıldığı gibi ölüme atılması olanaksızdır. Dolayısıyla Sartre insanın, Heidegger’in söylediği gibi “ölmek için özgür” değil, ama “ölen özgür bir varlık” olduğu düşüncesindedir (Blackham, 2005: 138).

Bunun yanı sıra ölüm kavramına ilişkin incelemesi içerisinde ölümün keşfinden de bahseden Sartre bunun zorunlu olarak öteki ile gerçekleştiğini ifade eder. Başkasının ölümüne şahit olduğu ilk anda insan ölüm ile tanışır. “Eğer başkası varolmasaydı, biz bu ölümü bilmeyecektik; eğer başkası varolmasaydı ölüm bize kendisini keşfettiremezdi” (Sartre, 2009: 678). O halde başkasının insanın ölüme olan keşfinin aracısı olarak bir gerekliliği ifade ettiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte insanın kendi ölümünü kavraması da yine başkasının varlığıyla olanaklı olacaktır. Ancak, başkasının düşman olduğu düşüncesi bu noktada bir kez daha kendisini gösterir. Düşman başkası ölüme şahitlik ederken ona bir yandan da o ölümün insanın kendi ölümü olduğunu kanıtlar ve diğer yandan karşısında kazanan konumuna geçer. Mutlak özgürlüğünün sınırlandırıcısı olan taraflardan birinin ölüm ile ortadan kalkması bu ölüme şahitlik eden tarafın özgürlüğünü de özgürleştirmiş olur.

Sartre, ölüm ile sonluluk kavramlarının ortak biçimde ele alınarak ölümün sonu ve sonluluğu getirdiği düşüncesine karşı çıkar ve bu kavramların birbirinden ayrı olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Dünya üzerinde oluşu ile birlikte zamansallık içerisine de düşen insan kendi kendini tasarlayıp bu tasarımı gerçekleştirmeye doğru seçimler yapar. Her yeni seçim, bir öncekini zamansallık bakımından geride bırakırken insan bir yandan da kendi kendisinin geçmişi halini alır. Zamanın geri döndürülemez yapısı ise durmaksızın öncesini öteleyen insanı sonsuza kadar sonlu kılar. Bir başka deyişle, “insan-gerçekliği ölümsüz olsa bile sonlu kalır, çünkü kendini insan olarak seçerken sonlu kılar. Gerçekten de, sonlu olmak kendini seçmektir, yani başka mümkün olanlar dışındaki bir mümkün olana

doğru atılımda bulunarak ne olduğunu duyurmaktır” (Sartre, 2009: 679). Dolayısıyla Sartre’in insanı, özgür olduğu için sonluluğu, sonlu olduğu içinse özgürlüğu kendinde taşıyan bir varlıktır. Ölüm, özgürlüğün sınırlarını çizen olgular arasında yer alsada insanın özgürlüğünün böylesi bir sonla karşılaşması olanaksızdır. Bir rastlantıyla gelecek olan ölüm için gelişiyile birlikte duracak, sona erecek olan özgür bir varoluş mücadelesinin sınırı olduğunu söylemek daha yerinde olacaktır.

İnsanın yok oluşa doğru verdiği varoluş mücadelesi sınırlı bir varlık olduğunun ispatı niteliğindedir. Doğumundan itibaren ölümle mutlak ilişkisi olan, sonluluğu bağlamında ele alındığında sınırlı bir varlık olan insan ile ilgili olarak Sartre, “tıpkı doğum gibi salt bir olgudur; bize dışarıdan gelir ve bizi dışarıda dönüştürür. Temelde, doğumdan hiçbir biçimde ayrılmaz” (Sartre, 2009: 678) olduğunu söyler. Bu noktada olgusal olarak adlandırdığımız şey ise aslında doğumun ve ölümün özdeşliğidir. Her ikisi de saçmadır, çünkü nedensiz ve tam olarak açıklanamayan dışsal olgulardır.

Sartre’in düşünce dizgesinde ölüm olgusunun insan tarafından kavranışının aşamalar halinde gerçekleştiğini söylemek olanaklıdır. İnsan önce varlık ve hiçlikle yüzleşir, böylece kendini var etmenin ve özünü kurmanın gerekliliğini duyumsar. Bu noktada özgür seçimleriyle kendisini kurmaya çalışır. Kendi özünü kendisi kuracak denli güçlü olsa da eylemlerinin sorumluluğunu taşımak zorunda olduğunu kavramasıyla birlikte çöküşü yaşar. Ancak her ne olursa olsun içinde bulunduğu anlamsız dünyanın önüne çıkardığı türlü bilinmezlikler ve rastlantılar özünü kurmanın gerekliliğini ona yineler. Bu bilinmez ve rastlantısal durumlardan biri olarak, başka varlıklarla birlikte oluşu ve bakış fenomeni aracılığıyla önceden karşılaşmış olduğu muhtemel sonluluk ile de yüzleşir. Sonluluk bilinciyle oluşa atılan insan, olgun bir biçimde ölüm gerçeği ile bütünleşir. İşte tam da bu noktada kendini gerçek anlamda var etmenin gücünü bulur. Çünkü karşı karşıya kaldığı durum bir sonluluktan çok sınırlılığı imler. Aslında var oldukça yok olmaya doğru özgürce atılan insan oluşun bir sınırı olarak ölümün er ya da geleceğinin bilincinde de olsa oluşunu durmaksızın sürdürüşüyle adeta “sonluluk” olarak görülen ölüm meydana okur. Seçtiklerini yaşayan insan için seçmelerinin dışında kalan ölüm ansızın gelir ve onu “ölen özgür bir varlık” haline getirir. Ancak sonluluk ya da sınırlılık olmak üzere her ne kötücül durum meydana getirirse getirsin ölüm insana

varoluş mücadelesi sırasında olmak uğruna duyumsadığı kaygı, yalnızlık ve yabancılaşmanın yanında artık yok olma korkusuyla da baş etmesi gerektiğini imler (Türkyılmaz & Gül, 2019: 713).

Varoluşçu düşünceye katkı sağlayan düşünürlerin kendi felsefi dizgeleri doğrultusunda, özellikle çalışmamızın konusunu oluşturması bakımından Sartre'in eserlerinde de yoğun bir şekilde kullandığını saptadığımız, varoluşçu izlekler üzerine olan bakış açılarını ayrıntılı olarak açıkladık. Şimdi ise tüm bu bilgiler ışığında çalışmamızın asıl inceleme konusu olan tiyatro oyunlarını çözümleyeceğiz.

5. VAROLUŞÇU İZLEKLERİN JEAN-PAUL SARTRE TİYATROSU'NDAKİ YANSIMALARI

Jean-Paul Sartre, felsefesinin hareket noktasına insanı ve onun varoluşunu koyar. Gerek roman gerekse oyun kişileriyle insanın varoluş mücadelesini açıklamaya çalışır. Tüm bu kişiler derinlemesine irdelendiğinde her birinin ayrı ayrı kendi varoluşunun sancılarını çektikleri görülür. Sartre'ın kişilerinden yola çıkarak, özünü yaratmaya ve gerçek anlamda var olmaya çalışan insanların kendilerini oldurma sürecinde birtakım ortak paydalarda buldukları net bir biçimde anlaşılır. Bu noktada insan önce olmak istediği özü tasarlar, ardından tasarısını meydana getireceği eylemlerine yönelik seçimleri yapar. Özünü yaratacağı eylemleri gerçekleştirirken ve sonlandırırken ise varlık, hiçlik, kaygı, yalnızlık, yabancılaşma, özgürlük, sorumluluk ve ölüm gibi olguları duyumsar. Bu bağlamda Sartre'ın oyunlarında, oyun kişilerinin yaşantılarında ve düşünsel etkinliklerinde içerisinde oldukları varoluş savaşımı sırasında varoluşçu izlekler olarak tanımladığımız olguları duyumsadıkları saptanmaktadır.

5.1. Gizli Oturum

Asıl adıyla *Huis Clos*⁵, Sartre'ın 1944'te kaleme aldığı tek perdelik oyunu, öldükten sonra aynı salon içerisine bırakılan üç kişinin aslında içinde buldukları cehennemdeki ilk dakikalarını konu alır. Başlangıçta ne için o uzamda olduklarını bilmeyen oyun kişilerinin anlam arayışına ilişkin bir kesit etkin bir biçimde sunulur.

Tanrıtanımaz bir varoluşçu olan Sartre oyununda, tanrı tanrıların çoğunun inandığı öte dünya düşüncesini, insanın içerisinde bulunduğu dünyadan kopup çeşitli işkencelerle dolu bir yere gidişi ile değil, bilinen tasvirinin dışında bir görünümde yansıtır. Sartre'ın kurduğu cehennemde inanılanın aksine ne kazıklar ne ızgaralar ne

⁵ Türkçe karşılığı "kapalı kapılar ardında" olan *Huis Clos*, kimsenin çıkamayacağı ya da giremeyeceği şekilde tüm kapıların kapalı olduğu anlamına gelen deyimsel bir Fransızca ifadedir. Bu ifadeye göre uzam iki şekilde kapatılmıştır; orada bulunan kişi nasıl dışarıya çıkamazsa, yeni kimse de içeri giremez. Sartre'ın oyun kişilerinin, cehennem olarak serimlenen bir uzamda hiçbir pencerenin, yangın merdiveninin ya da gizli bir çıkışın olmadığı bu yerde adeta kapana kısıldıklarını görürüz. Bu durum, aynı zamanda birbirlerinden de kaçamayacakları anlamına gelirken oyun içerisindeki "*Cehennem başkalarıdır*" ifadesinin aslında başlıkla da gizil bir biçimde ortaya konulduğunun göstergesidir. Kilitli kapıların ya da gerçek anlamda kaçamama düşüncesinin yanı sıra, oyun kişileri için birbirlerinden mecazi anlamda da bir kaçışın olanaksızlığını ortaya koyar. Zaman kavramının, uykunun, karanlığın ve göz kırpmının dahi olmadığı bu uzamda kaçışa ilişkin tüm kapılar sıkı sıkıya kapalıdır. Öteki'nin bakışına mahkûm edilen oyun kişileri için nesneleştirmenin cehenneminden kaçış yoktur. Sartre *Huis Clos* başlığı ile varoluşun geri döndürülemez tarafına dikkat çekerken yeryüzündeki yaşamlarımıza yönelik bir metafor da ortaya koyar.

de cellatlar vardır. Personeli, yönetimi, farklı katları ve koridorlarıyla buradaki cehennemin bir otel olarak görüldüğünü söylemek olanaklıdır. Beklenilenden çok farklı bir görüşe sahip ikinci imparatorluk tarzında döşenmiş bir salonda oldukça karakteristik üç kanepeler, bir şömine ve üzerinde tunç bir heykel ile kâğıt bıçağından başka bir şey yoktur. Bunun yanı sıra, “cehennem” olarak addedilen, lüksün ve konforun hâkim olduğu bu salonda hiç pencere bulunmamaktadır. Sartre yarattığı bu eklektik cehennem ile aslında buranın yeryüzündeki yaşamın yozlaşması olduğunu yansıtma çabasındadır.

Bu şık cehennemin ilk konuğu, Joseph Garcin'dir. Kendisini odaya getiren Garson'a yönelttiği sorular aracılığıyla uzamın tasviri yapılırken buranın öte dünyaya geçmeden önceki zihninde oluşturduğu cehennemle örtüşmemesi dikkat çeker. Bir ölü olduğunu bile henüz tam anlamıyla kabullenememiş olmasıyla, kendinden öncekilerin de yaptığı gibi, ihtiyaç duyabileceğini düşündüğü bir takım dünyevi gereçlerin olup olmadığını sorar. Onu dünyevi yaşama bağlayan ve ona yeryüzündeki alışkanlıklarını anımsatan nesnelere olarak diş fırçası, ayna ve yatağın varlığı sorgulanır. Ancak tüm bu nesnelere bir ölünün artık gereksinim duymayacağı insani gereçlerdir. Dolayısıyla cehennemde bunların hiçbirine yer yoktur.

GARCIN: (...) Ne ayna var, ne pencere. Kırılabilir türde hiçbir şey yok. (Ani bir öfkeyle.) Peki diş fırçamı niye aldılar?

GARSON: İşte bakın, gene insanlık onurunuz ortaya çıktı. Harika! (...) bütün müşteriler aynı soruyu soruyorlar. Gelir gelmez: “Kazıklar nerede?” diye başlıyorlar. Halbuki o sırada özel bakımlarıyla ilgilenmeyi akıllarından bile geçirmediklerine yemin ederim. Sonra kaygılarını giderdiğimiz anda, hemen diş fırçalarını sormaya başlarlar (...) Sorarım size, niçin dişlerinizi fırçalayasınız ki?

GARCIN: Evet, öyle ya, niçin? (...) Hem niçin bakalım aynalara? (...) Demek ki diş fırçası yok. Yatak da yok. Çünkü burada hiç uyunmayacak, öyle değil mi? (Sartre, 2007: 12).

Dünyevi yaşamın imleyicisi olarak karşımıza çıkan şömine, üzerindeki heykel ve kâğıt bıçağı, aslında cehennemde olmalarıyla işlevini kaybetmiş nesnelere. Uzama estetik ve güzellik katmak için kullanılan bir heykelin ya da kâğıt kesmeye yarayan bir bıçağın, dekoratif güzelliğe ihtiyaç duyulmayacak ve hiç kâğıdın olmadığı bu yerdeki tek amacı; ölümden önceki yaşamı hatırlatmaktır. İnsanın işine yaracak türden eşyaların olmadığı odayı en ince ayrıntısına kadar sorgulamayan

Garcin'in şöminenin üzerinde duran tunç Barbedienne heykelini⁶ kaldırmaya çalıştığı anda hissettiği ağırlık, ölümüyle birlikte nesnelere üzerindeki etkisinin de artık azaldığının bir göstergesidir. Üstelik kesici olarak düşünülebilecek kâğıt bıçağı, ölümlerle dolu bir yerde herhangi bir tehdit unsuru olarak da değerlendirilemez.

Odada dikkat çeken bir diğer nesne ise zildir. Garcin zili çalarak istediği zaman Garson'u çağırabileceğini düşünse de nesnelere üzerindeki etkisini kaybetme durumu burada bir kez daha yinelenir. Garcin'den önceki ölümlerin denediği ve ona katılacak başka ölümlerin de deneyeceği zile basıp Garson'u çağırma eylemi boş bir çabadan ibarettir. Bir çalışıp bir çalışmayan bu işe yaramaz zil, ölümleri yalnızca cehennemden kaçabilmek için düğmeye basma cazibesi ile baş başa bırakır. Zil nesnesi sadece orada oluşuyla cehenneme gelen ölümlerin istedikleri anda basıp kapıyı ardına kadar açabilecekleri izlenimini verse de elbette ki onlar için bu cehennemden kaçmak olanaksızdır.

Garson'a sorular sorarken onun gözlerini hiç kırpmadığını gören Garcin, aniden kendisinin de artık göz kapaklarının olmadığını fark eder. Var oluş mücadelesi içindeki insan için aslında büyük bir nimet olan gözkapasının anlamı da kaybedildiği anda anlaşılır. Zorlu bir oluş döngüsü içerisindeki insan, gözlerini kırparak verdiği kısa molalarla var olmanın ağırlığını biraz olsun üzerinden atabilir. Uyku ile gelen daha uzun süreli kesintilerse şüphesiz oluşun devamlılığına yardımcı, her uyanışla yeni bir başlangıçmışçasına oluşu destekleyici bir kuvvet olarak karşımıza çıkar. Penceresi olmayan, gün ışığının girmediği, ışıkların hiç sönmediği ve zamansallıktan yoksun bu tuhaf cehennemde göz kapağına da yer yoktur. Bu noktada oyun kişisi içine düştüğü bu uzamda bir an olsun gerçeklikten kopamayacak olmanın kaygısını duyumsar.

GARCIN: Neden bu denli dayanılmaz olmak zorunda? Anladım: kesintisiz yaşam bu. (...) Biz, gözkapaklarımızı açıp kapatırdık. Buna göz kırpmak denirdi. Küçük siyah bir ışık, inip kalkan bir perde: Kesinti gerçekleşmiştir. Göz nemlenir, dünya hiçleşir. Siz bunun ne denli rahatlatıcı bir şey olduğunu bilemezsiniz. Bir saat içinde dört bin dinlenme. Dört bin küçük kaçış. (...) Artık hiç uyuyamayacağım. İyi ama kendime nasıl katlanacağım? (Sartre, 2007: 13-14).

⁶ Yaptığı tunç işlemeli heykel ve antika eşyalarla ünlü Fransız heykeltıraş Ferdinand Barbedienne (1810-1892) tarafından yapılmış bir heykel.

Bir süre sonra Garson bir başka ölü olan Inès Serrano'yu odaya getirir. Zihninde benzer bir öte dünya tasviri ve bu bağlamda beklentilerle odaya gelen Inès tıpkı Garcin gibi ölmeden önce yaptıklarının bir sonucu olarak cehenneme geldiğinin farkında olduğundan aklındakine uygun durumların arayışındadır. Oyun kişileri ölmüşlerdir ve suçları dolayısıyla onları mutlaka cezalandıracak birisi olmalıdır. Dolayısıyla Inès, Garcin'i gördüğünde onun cellat olduğunu düşünür. Oyunun temelinde yatan düşünce aslında ilk kez bu karmaşa ile kendini gösterir.

Söz konusu uzamda herhangi bir cellat olmasa bile oyun kişileri, birbirlerinin varlığından son derece rahatsızlık duyar ve yalnız olma arzularını dile getirirler. Bu noktada beklediklerinin dışındaki bir cehennemin içerisinde, hiç bilmedikleri başkaları ile birlikte oluşun Garcin'e korkuyu duyumsattığı görülür. Başlangıçta korkmadığını söylese de ağzı kendisine ihanet eder ve gergin bir seğirme başlar. Bu tikten oldukça rahatsızlık duyan Inès, korkunun faydasızlığını ifade ederek umutsuzluk içinde oluşuna gönderme yapar. Oyun kişileri, bilinmezliklerle dolu bu uzamda başlarına ne geleceğini bilmeksizin bekleyiş içindedir.

İNÈS: (...) suratınızı başıboş bırakıyorsunuz. Yalnız değilsiniz burada, duyduğunuz korkuyu bana zorla seyrettirmeye de hakkınız yok (...).

GARCIN: Ya siz, siz korkmuyor musunuz?

İNÈS: Niye korkayım ki? Korku, eskiden, henüz umudumuz varken işe yarar bir şeydi.

GARCIN: (Yavaşça) Artık umut yok, ama biz hala eskiden'i yaşıyoruz. Biz daha azı çekmeye başlamadık Matmazel.

İNÈS: Biliyorum. (Ara.) Peki şimdi ne olacak?

GARCIN: Bilmiyorum. Bekliyorum. (Sartre, 2007: 20).

Garson'un odaya son ölü olan Estelle Rigaud'u getirmesiyle birlikte yeni bir karmaşa baş gösterir. Diğer oyun kişileri gibi suçluluğunun bilincinde, yaşarken yaptığı seçimlerin sonucunun bir şekilde karşısına çıkacağını bilen Estelle, Garcin'in onun yüzünden kendini öldüren adam olduğunu düşünür.

Garson'dan başka kimsenin gelmeyeceği bilgisini alıp birbirleri ile tanışmalarının ardından onlar için ayrılan kanepelerine geçtikleri sırada bir kez daha ötekinin varlığından duyulan rahatsızlık imlenir. Odada üç kişiye özel olarak ayrılmış üç kanepede bulunur; kırmızı Inès'e, mavi Garcin'e ve yeşil Estelle'e tahsis edilmiştir. Buna rağmen, Estelle kendi kanepesinin rengini beğenmeyerek açık mavi elbisesiyle daha uyumlu olacağı gerekçesiyle Garcin'inkine göz diker. Inès'in de baskısıyla Garcin oturmakta olduğu kanepesinden kaldırılır. Başkası ile paylaşılan

ortak uzam içerisinde nesne belirli bir kişiye ait olsa bile ötekinin hâkimiyeti altına girebilir durumdadır. Başkasının seçtiği ve oturduğu kanepeyi, o kişiden alarak nesnelere üzerinde belirleyiciliğini serimlerken aynı zamanda özgürlüğün de sınırlayıcısı olduğunu ortaya koymaktadır. Öte yandan, burada Garcin, kendi arzusu dışında bir eylemde bulunarak diğerleri tarafından oluşturulan sosyal beklentiyi karşılama gereksinimini hisseder. Zengin bir yaşam sürmüş olduğu bilinen Estelle'in bu şekilde uyumu sağlama arzusunu yaşıyorken sahip olduğu toplumsal statüsü bağlamında değerlendirilebilir. Aristokrasinin bir üyesi olarak sürdürmesi beklenen sosyal uygunluktan kaynaklı olarak bu eylemde bulunur. Dolayısıyla oyun kişilerinin yaşamsal faaliyeti sona ermiş ve uzamları değişmiş olsa da henüz sosyal geleneklerden de kopamadıkları anlaşılır. Bu durum kişilerin otantik benliğini gasp ederken oyun içerisinde zamanla öznelarası ilişkilerde de bir çatışma kaynağı haline gelecektir.

Dekorun bir unsuru olan kanepeler renkleri bakımından da son derece önemlidir. Sartre'ın özellikle seçtiği kırmızı, mavi ve yeşil olmak üzere üç ana renkteki kanepelerin her biri bir oyun kişisine atfedilmiştir. Birbirine tamamen zıt bu üç renk çok zor bir karakter birlikteliğinin imleyicisidir. Kanepeler kişiler arasında değişim yapıldıktan sonraki haliyle ele alındığında ise Estelle'in mavi elbisesi sayesinde kanepesi ile arasında bir birlik yaratmaya çalıştığı görülür. Üstelik Estelle'in işlediği suçla da ilişkilendirilebilir, çünkü mavi renk aynı zamanda suyu da simgelediği için çocuğunu boğarak öldürmesine bir gönderme yapar. Bununla birlikte, kadınlığı ve erişilemezliği simgeleyen mavi, yine Inès'i baştan çıkaran çekiciliğini karakterize eder. Garcin'in yeşil kanepesi ise diğer iki renk arasında daha güven verici bir renk oluşuyla erkek karakterle ilişkilendirilir. Rahatlamayı, sakinlik ve sessizliği simgeleyen bir renk oluşu ile de oyun boyunca susmaları ve sessiz olmaları gerektiğini ifade eden Garcin ile örtüşür niteliktedir. Inès'e atfedilen kırmızı ile ateş ve cehenneme açık bir gönderme yapılır. Ateşin ve kanın rengi olan kırmızı, nefret, bencillik, tutku ve cinsel dürtünün sembolü olarak Inès ile doğrudan bağlantılıdır. Lezbiyen bir karakter olan Inès'in yaşarken kuzenine duyduğu ölümcül aşk ve öte dünyada Estelle'e olan yoğun ilgisine bakıldığında sahip olduğu tutkulu kişilik, kırmızı renk üzerinden yansıtılır (Chevalier & Gheerbrant, 1982: 128, 831, 1002). Bilindiği üzere, üç ana rengin birleşmesi ile ortaya çıkacak olan beyaz renk ise aslında oyun kişilerinin birbirleri aracılığı ile suçlarından arınacağına işaret eder.

Oyun kişilerinin aynı odada kalacak kişi sayısının tamamlanması ile birlikte birbirlerine nasıl öldüklerinden söz ettikleri görülür. Estelle'in zatürre, Inès'in ise gazdan zehirlenerek öldüğünü duyan Garcin ölüm şeklinden dolayı kendisini onların yanına yakıştırmaz. Bunu dile getirirken kullandığı "ölü" ifadesine gelen tepki ile oyun kişilerinin henüz ölü olduklarını kabul edemediklerini açıkça görürüz. Bu noktada ölmüş oldukları gerçeğini görmezden gelmeye çalışan oyun kişileri, dili manipüle etme yoluna giderler. Ölü olarak adlandırılıyor olmanın ağırlığını yaşayarak alternatif bir ad arayışına girerler. Rahatsızlık duyulması sonucunda sosyal olarak yapılandırılan dil, oyun kişilerinin örtük sözcüklerle cehenneme olan sert geçişlerini yumuşatmaya çalıştıklarının serimleyicisidir. "Yok" sözcüğü ölü sıfatının yerine kullanılarak kişilerin gerçekliklerinden kaçması sağlanır. Dilin bu manipülasyonu, gerçeğe karşı kasıtlı bir körlüğün temel aracı olarak yansımını bulur. Bundan sonraki konuşmalarına ise kendilerine buldukları bu yeni adla devam ederek kaçışı ve körlüğü devinimli hale getirirler.

GARCIN: On iki kurşun sıktılar. (Estelle kıpırdanır.) Kusura bakmayın, ben size eşlik etmek için uygun bir ölü değilim.

ESTELLE: Ah, aziz Mösyö, ama böylesine çiğ sözcükler kullanmasanız... bu... bu çok sarsıcı bir şey. Hem sonra ne anlamı var? Belki de hiçbir zaman bu denli canlı olmamıştır. Eğer buna... bu olup biten şeye mutlaka bir ad vermek gerekiyorsa, ben bizlere yoklar denmesini teklif ediyorum, bu daha doğru olur. (...) (Sartre, 2007: 24).

Sartre'ın ölümün kaçınılmaz olduğunu açıklamasının yanı sıra söz konusu olgunun rastlantısal olarak gerçekleştiği düşüncesi de bu oyun bağlamında sorgulanabilir bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Oyun kişileri, neden üçünün bir araya getirildiğine ilişkin birbirleri ile ortak bir noktaları olup olmadığını bulmaya çalışır. Ortak bir nokta bulamayan ve daha önce birbirleriyle yaşamlarının hiçbir döneminde ve hiçbir yerinde karşılaşmamış olmalarına ve tüm bunların bir rastlantı olduğuna inandıramaz.

Ne cehennemin bu kurulu düzeni ne de onların bir araya getirilmiş olmaları rastlantısalıdır. Her şeyin önceden düşünülmüş olduğu bu yere onlar uygun düşmüşlerdir. Yaşarken yaptıkları eylemlerden dolayı cehenneme gelmiş olduklarının bilincinde olan oyun kişileri, hep birlikte ortak bir odayı paylaşıyor olmalarının sebebini bulabilmek üzere çaba sarf ederler. Tüm cesaretlerini toplayıp onları bu uzama getiren nedenleri birbirlerine anlatırlar. Bir yandan kendi ilkelerine

uygun biçimde yaşamış olmanın yanlış olup olmadığını sorgularken diğer yandan toplumsal değerlere de atıfta bulunulur. Estelle'in rahat bir yaşam amacıyla zengin ve ihtiyar bir erkek ile evlenip daha sonra kendisi gibi genç bir sevgili edinmesi, barış yanlısı bir gazetenin yöneticisi olan Garcin'in savaş patlak verdiğinde kollarını kavuşturması ve Inès'in ise kuzeninin kız arkadaşını elinden almasıyla birlikte olması geçmişlerine ait itiraflarıyla ortaya konulur. Ancak oyun kişilerinin geçmişlerinde toplumsal normlara aykırı bu eylemlerini var olmaya çalıştıkları sırada kendilerine ait özgür seçimlerle belirlediklerini ifade edebiliriz. O halde eylemlerin sorumluluğunu da taşımaya mahkûmdurlar.

INÈS: (...) Durun! Şimdi anladım, bizi niçin bir arada tuttuklarını biliyorum! (...) Fiziksel bir işkence yok değil mi? Oysa cehennemdeyiz. Ve başka kimse de gelmeyecek. Hiç kimse. Sonuna kadar birlikte yalnız kalacağız. Öyle değil mi? Aslında bir kişi eksik burada: Cellat. (...)

ESTELLE: Ne demek istiyorsunuz?

INÈS: Her birimiz diğer iki kişinin celladı (Sartre, 2007: 30).

Anlaşılabileceği üzere oyun kişileri ne kendilerini ne de birbirlerini suçlu görürler. Hatta Estelle bu uzamda olmalarının bir yanlışlık olduğuna inanır. Ancak bu satırlar, başlangıçta hikayelerini anlatmaya cesaret edebildikleri kısımlarıdır. Inès'in ortada hiçbir yanlışlık olmadığını ve kimsenin nedensiz yere asla lanetlenmeyeceğine ilişkin yaptığı haklı serzeniş ile diğer oyun kişileri de kendilerini daha fazla kandırmaktan vazgeçerler. Aslında Estelle, genç sevgilisinden bir kız bebek dünyaya getirmesine karşın onu istemediği için göle atıp öldürmüştür. Bu olayın ardından genç adam da intihar etmiştir. Garcin, yıllarca karısına eziyet etmiş ve onu defalarca gözlerinin önünde aldatmıştır. Inès ise kuzeninin kız arkadaşı Florence'ı baştan çıkarıp bu ilişki nedeniyle kuzeninin intihar etmesine neden olmuştur. Hem ruhu hem de otantik benliği yozlaşmış oyun kişilerinin hiç kuşkusuz ödeyecek bedelleri söz konusudur. Dolayısıyla her biri cehennemde olmayı hak eden ölümlerdir. Bu noktada, ötekinin ve bilincin oyun kişilerinin önüne serdiği aslında yalnızca kendileri tarafından kurulan mahkemelerde kendi kendilerini yargılayarak cezalandırmalarıdır. Böylece cezalandırılmış oyun kişilerinin bireysel sorgulamalarına şahit oluruz. Kendileri ile ilgili tüm gerçeklerin ortaya çıkması ile birlikte birbirleri karşısında adeta çıırçıplak kalan kişiler, bu halde ötekinin bakışı altında olmanın da sıkıntısını yaşayarak git gide hırçınlaşırlar.

“INÈS: (...) Kötü bir kadını ben.

GARCIN: Evet. Ben de kötüyüm. (...)

ESTELLE: Alçağın biriyim ben! Alçağın biriyim. Sizlerden ne kadar nefret ettiğimi bir bilerseniz” (Sartre, 2007: 40, 42).

Tüm bunlar göz önüne alındığında adeta birbirlerinin aynası olan oyun kişileri, bir aynanın yüzeyinde değil de birbirlerinde kendilerini görmenin ağırlığı altında ezilirler. Öyle ki bu görme göz kapaklarının olmayışı nedeniyle kesintisizce gerçekleşirken ezilmeyi de devinimli hale getirmektedir. Başkasının gözlerinde kendini görüyor olmanın yarattığı sıkıntı ise odada aynanın aranması olarak kendini gösterir. Odadaki yokluğu, ilk olarak Estelle’in ihtiyaç duyması ile imlenen ayna, oyun kişilerinin büsbütün birbirlerinin bakışı ve yargısı altına girmesine yol açar. Başkalarının onları gördüğü şekilde kendilerini görmelerine yarayan ve böylece uyanık kalmalarını sağlayan ayna artık bu uzamda yoktur. Varlığın ispatı olarak aynada gördükleri silüetlerine öylesine alışkınlardır ki aynanın yokluğu, kendilerini adeta bir hiçlik olarak duyumsamalarına yol açar. Kendi varlığını ayna aracılığıyla kendisine onaylatabilmek yerine başkasının varlığını gerekli kılar ve söz konusu bu durum, derin bir kaygıyı beraberinde getirir. Kendilerini görebilmek için ötekine gereksinim duyan oyun kişileri bir türlü birbirlerinin varlığından kurtulamazlar. Başkasının bakışını bir dolayımlayıcı olarak kabul edip sürekli kendileriyle yüzleşmek zorunda kalırken bir yandan da öteki aracılığıyla kendi kendisinden utanç duyarlar. Sartre bu noktada, bakış fenomeninin kişinin varoluşu üzerindeki etkilerini imler. Varoluşsal olarak başkası, bakışıyla kişinin kendi öznel kimliğini ortaya koyma sürecini sekteye uğratan bir etki taşırken aynı zamanda kimliği doğrulamak için gerekli onaylayıcı haline dönüştürülerek kimliğin ironik bir şekilde onu engelleyen şeyden, yani ötekenden -toplumdan- geldiğini gösterir. Varlığından emin olabilmek adına başkasına muhtaç olan ancak onun bakışı altında endişeyi de duyumsayan oyun kişilerinin acizliği, ayna nesnesi aracılığıyla etkili bir biçimde gözler önüne serilir. Sanki daha önce kendilerini hiç görmemiş gibi davranan oyun kişilerinin ne kadar başkalaştıkları ve yabancılaştıkları sözlerine de yansır. Ayna yanılsamalarından sıyrılıp korkunç yargıçlarla yüzleşmenin zamanıdır onlar için. Artık hem birbirlerinin hem de kendi kendilerinin celladı konumuna düşerler.

ESTELLE: (...) Kendimde bir tuhaflık hissediyorum. (Eliyle kendini yoklar.) Bilmem size de aynı etkiyi yapıyor mu? Ben kendimi göremediğim zaman vücudumu yoklamak, gerçekten var olup olmadığımı anlamak istiyorum.

İNÈS: Talihiniz var. Bense kendi varlığımı hep içimden hissederim. (...) Ben sizleri ta iliklerime dek hissediyorum. Sizin sessizliğiniz kulaklarımın içinde haykırıyor. Ağzınızı mihlayabilir, dilinizi kesebilirsiniz, ama varlığınıza engel olabilir misiniz? Düşüncenizi durdurabilir misiniz? (...) Yüzüme varıncaya dek her şeyimi çaldınız; yüzümü siz tanıyorsunuz, bense onu bilmiyorum. (...)

GARCIN: (...) Kendimi bir aynada görmek için neler vermezdim. (...) (Sartre, 2007: 32-42).

Kendilerini birbirlerinde görmenin yarattığı kaygı ve endişeyi hisseden oyun kişileri bunca sıkıntıya karşın kurtuluşun yine ve yalnızca birbirlerinde olduğunun bilincindedirler. Ya hep birlikte kaybedecek ya da hep birlikte işin içinden çıkabileceklerdir. Sartre'ın felsefesinde hiçlikten kurtulmanın ve var olmanın yolu, başkalarından geçtiğine göre burada da içine düştükleri ortak durumu bir yok oluş hikâyesi olmaktan kurtarıp birlikte var olmaya doğru atılmalıdırlar. Bunun için ihtiyaçları olan tek şey ise bir parça iyi niyettir. Sartre'ın özellikle kullandığı “iyi niyet” kavramı şüphesiz “kötü niyet”in⁷ karşıtı olarak imlenir. Oyun kişileri ölmeden önceki dönemdeki seçimlerinin ve eylemlerinin sorumluluğundan kaçmaya çalışırken aslında “kötü niyet”i ortaya koyarlar. Kaygı ve sıkıntı gibi olguları hissetmemek adına gerçekleştirdikleri bu kendilerini aldatma durumu aslında hiçlikten kurtulabilmelerinin önündeki başlıca engeldir. Ayrıca hiçlikten kurtulmanın gerekliliği de cehennemde olan kimseler olmaları açısından tartışılmalıdır. Kendilerini “yok” olarak tanımlayan ve çürümüş olduklarını ifade eden oyun kişileri için artık tüm değerler geride kalmış ve anlamını tamamıyla yitirmiştir.

“ESTELLE: (...) Artık gerçekten bir hiç miyim ben?”

İNÈS: Hiçsin. Yeryüzünde sana ait hiçbir şey yok. Sahip olduğun her şey burada. (...)” (Sartre, 2007: 47).

⁷ Burada bahsedilen Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik* adlı kitabında açıkladığı “kendini-aldatma” ya da “kötü niyet” olarak çevrilen “mauvaise foi” kavramıdır. Sartre'ın varoluş felsefesinde, özgür bir biçimde kendi seçimleri ile özünü oluşturmakta olan insan eylemlerinden mutlak anlamda sorumludur. İnsan çok sayıda olasılık içerisinden birini seçerken onun getireceği her türlü sonucu peşinen kabul eder. İhtimal dahilinde, o eylemi sonrasında ortaya çıkan sonucun katlanılmaz olduğunu görmesi ile birlikte ise eylemin ardında tetikleyicisi olan kendi özgür seçimini görmezden gelerek sorumluluğu üstünden atmaya çalışır. Bu sorumluluktan kaçma durumu ve berberinde getirdiği kendini kandırma, yalan gibi edimler “kötü niyet”ten kaynaklanmaktadır. Kendisini başka bir seçeneği olmadığına inandıran insan bu yolla sorumluluğundan kaçarken, eyleminin getirdiği kötü sonucun onda yarattığı iç daralmasını yok edemese de yok saymayı amaçlar (Sartre, 2009: 97).

Gerçekleri söyledikçe arınan oyun kişileri bir yandan da adeta birbirlerini zerrelere kadar bilir hale gelirler. Bu noktada, böylesine tanıdıkları öteki ile bir bağ kurulmaya başlandığı görülür. Kapalı kaldıkları cehennemde birbirlerinden başka kimseleri yoktur onların. Bu nedenle de sevgi ve ilgi dahil olmak üzere artık her şeyi sadece birbirlerinden bekler hale gelirler. Öteki tarafından sevmeyi beklerden, sevmenin imkânsızlığının da farkındadırlar. Çünkü sevebilmek için gereğinden fazla tanıyorlardır birbirlerini. Bu denli kötülüğe karışmış kimseleri sevmek ve aynı zamanda da onlar tarafından sevmek neredeyse olanaksızdır. Bununla birlikte, yüklerini atmış, tüm maskelerini çıkartıp asıl benliklerini birbirleri karşısında ortaya koymuş oyun kişileri için utanç kavramı da ortadan kalmaya başlamıştır. Sevgi olmasa bile birbirlerinin arzu nesnesi olmaya devam eden oyun kişileri, birbirleri karşısında yakınlaşmaktan çekinmezler. Artık ötekini rahatsız etme kaygısını da taşımadıklarını söylemek olanaklıdır.

ESTELLE: (...) Ben ötekilerin kalbinden, bir yavru kuşun yuvasından düştüğü gibi düştüm. Kaldır beni yerden, kalbinin içine al, göreceksin ne kadar tatlı davranacağım. (...)

GARCIN: Elimden ne gelirse vereceğim sana. Fazla bir şey değil. Seni sevmeyeceğim çünkü gereğinden fazla tanıyorum.

ESTELLE: Beni arzuluyor musun?

GARCIN: Evet.

ESTELLE: Bütün isteğim de bu.

GARCIN: İyi öyleyse. (Onun üzerine doğru eğilir.)

İNÈS: Estelle! Garcin! Siz aklınızı mı yitirdiniz, ben buradayım!

GARCIN: Biliyorum, ne yapalım? (Sartre, 2007: 49-50).

Oyun boyunca kişilerin cehennemde olsalar da dünya ile olan bağlarının tam olarak kopmadığına ve sıradan diyaloglar içerisinde aniden o an dünyada olanları yaşıyormuşçasına anlattıklarına şahit oluruz. Önce arkalarında bıraktıkları yaşamı, ölü bedenlerini ve hatta kendi cenazelerini bile izleyebilir ve konuşulanları duyabilirlerken daha sonra tüm bu imkânlardan yavaş yavaş mahrum kalırlar. Bu noktada hiç bitmeyen bir sorgulamanın içine düşüp yaşanmışlıklarını ve geride kalan yaşamlarını durmaksızın irdelerler. Dünyadaki yaşamlarına görsel ve işitsel olarak dahil olmayı başarsalar da bir seyirciden fazlası olmadıkları net bir biçimde anlaşılır. Artık çok isteseler bile herhangi bir müdahalede bulunamazlar. Özgürlüğe mahkûm halde fırlatıldıkları dünyadan, özgürlüğü orada bırakarak öte dünyaya geçmişlerdir. Bu yeni uzamda artık onlar için ne seçim vardır ne de gerçek bir eylem. Seçimler dünyasını eylemlerinin bıraktığı izlerle arkalarında bırakmışlardır. Sartre bu boyutu

oyununa kazandırırken ölümü ve ölünün bu noktadaki etkisizliğini gözler önüne sermeyi amaçlar. Ölümle birlikte başkasının ölen ile bağlantılı eylemlerine etki edebilmenin imkânsızlığına dikkat çeker. Yaşayan birer varlık olmayan ölümler, imkânlar varlığı olma hallerinden de sıyrılmışlardır. Bundan sonra tüm varlıklarıyla cehennemdedirler, yeryüzüyle işleri bitmiştir artık.

Bireysel sorgulamaların bir diğer amacı da birbirlerinin güvenini ve inancını kazanmaya çalışmaktır. Yeryüzünde hâlâ bir etki alanları olduğuna inanarak orada kendilerini düşünen ve kendileri ile ilgili konuşan insanların olduğu düşüncesiyle kaygıyı hissederler. Dolayısıyla oyun kişileri konuşurken aslında çift taraflı bir savunma içerisindedirler. Bir yandan cehennemdekileri kendilerine inandırmaya çalışırken diğer yandan da dünyada olup oradakilere söylemek istediklerini dillendirirler. Dünyada olup kendilerini savunmak ve oradakileri kendilerine inandırmak arzusunu taşırlar. Yaşayanların kendilerini unutuyor oluşundan yakınarak yaşamlarını onların eline bırakmış olmalarının iç sıkıntısını duyumsarlar. Geride bıraktıkları uzamda yer alan insanlara birer ölü olarak müdahale edemeyecek olmaları nedeniyle tek çare buradaki ötekini inandırmaktır. Öteki inandığında kendisinin de kendisine her zaman inanacağı umudunu taşır. Ben'i ben yapan ötekinin bakışı, kendini olduğundan farklı görmek isteyen oyun kişisi için dolayımlayıcı niteliğindedir. Başkası tarafından belirlenmeye gönüllü oyun kişisi, aynı zamanda güdümlü hale geliyor olmanın dayanılmazlığı içindedir. Çünkü aslında başkası onun hakkındaki düşünceleriyle onu belirlerken özneyi sürekli nesneye dönüştürerek ona hükmeder hale gelmektedir. Affı birbirlerinde ararken yargılamayı da yine birbirlerinde bulan oyun kişileri adeta kısır bir döngünün içerisindedirler. Her biri, diğerine bakışı ile onun imkânlarını kısıtlayarak birbiri üzerinde hakimiyet kurma savaşını körükler. Böylece, kişilerin içine düştüğü bu sonsuz çatışmaya karşı dayanma güçleri büyük ölçüde azalır. Aynı ortamda bulunmak her geçen dakika gitgide zorlaşır. Asla kaçamayacakları bir çıkmazın içinde çırpındıkça daha da batırlar.

GARCIN: Eğer bir kişi, tek bir insan çıkıp, tüm gücüyle benim kaçmadığımı, benim kaçmış olamayacağımı, cesaretli olduğumu, namuslu olduğumu doğrularsa, ben... ben eminim ki kurtulurum. Bana inanmak ister misin? İnanırsan canımdan daha değerli olacaksın (...)

ESTELLE: Sana ne dememi istiyorsun? Bütün bu olup bitenden hiçbir şey anlamıyorum (...)

GARCIN: (...) Artık size tahammülüm kalmadı, artık dayanamıyorum. (Estelle ona doğru koşar, o iter.) Defol! Senden, ondan öğrendiğimden daha fazla öğreniyorum. Senin gözlerinin içinde gömülüp kalmak istemiyorum. Sen nemlisin! Yumuşaksın! Sen bir ahtapotsun, bir bataklıksın (...) Açacak mısınız şunu? (Sartre, 2007: 55-57).

Estelle ve Inès'in kendisine hissettirdiği hayalet acıya daha fazla katlanamayıp cehennemin fiziksel işkencelerine atılmak isteyen Garcin'in yakarışları sonucu kapı açılır. Bu açılan adeta özgürlüğün kapısıdır. Dışarı çıkmayı seçip eyleme yönelebilecekken kaygıyla dolup taşarlar. Beklenmedik bir şekilde ardına kadar açılan kapının artalanındaki belirsizlik yüzünden kaygı duyarlar. Duyumsadıkları yoğun kaygı ile birlikte hiçbiri kapının ötesine geçemeyip tam aksine kapıyı kapatırlar. Dünyaya geri dönemeyecek ve gerek geçmişteki hatalarını düzeltecek gerekse onları böylesi bir cehenneme düşürmeyecek olan daha "doğru" eylemleri yapamayacak olmalarından dolayı çıkmalarının bir anlamı yoktur. Dolayısıyla kapının açılışıyla gelen özgürlük gerçek bir özgürlük olmamakla birlikte olanaksızlık içerisinde yapılacak olan seçim de yine gerçek bir seçim olmayacaktır onlar için. Çünkü kişilerin eylemleriyle değiştirip dönüştürebileceği tek şey, zamansallıkla dolu dünyevi yaşamlarıdır. Ölüm ile birlikte sonsuzluğa kavuşularak zamansallıktan kurtulursa da eylemlerinde değişiklik yapabilme olanaklılığı da ortadan kalkar. İnsan yaşarken yaptıklarından ibarettir. O halde şimdiden sonra dışarıya doğru atılacak adım boşunadır.

"GARCIN: Ben çok erken öldüm. Bana eylemlerimi yapmak için zaman bırakmadılar.

İNÈS: Daima çok erken ölürüz – ya da çok geç. Oysa yaşam önümüzdedir, bitmiş olarak önümüzde durmaktadır. Çizgiler çekilmiştir, toplamı yapak gerekir. Sen kendi yaşamından öte bir şey değilsin." (Sartre, 2007: 60).

Bu noktada odaya dönen oyun kişileri bir kez daha ötekinin bakışına ilişkin rahatsızlık duyar. Hiçbir zaman üzerlerinden çekilmeyecek ya da kesintiye uğramayacak bu bakışlar hissettirdikleri ile doğrudan cehennemle bağdaştırılarak karşılığını bulur: "Izgaraya gerek yok ki: Cehennem başkalarıdır" (Sartre, 2007: 62). Cehennem ötekinin varlığı ve varlığıyla birlikte getirdiği bakışıdır. Uyumak bir yana gözlerin dahi kırılmadığı bu uzamda sonsuza dek birbirlerinin bakışına maruz kalmaya mahkûm edilmişlerdir. Son bir hamle ile oyunun başından beri şöminenin üzerinde öylece duran kâğıt bıçağından medet umularak bakışlardan en azından biri

ortadan kaldırılmaya çalışılır. Ancak bu boş çaba, oyun kişilerinin varlık durumunu yinelemekten başka bir işe yaramaz. Bir ölü daha kaç kez öldürülebilir ki?

“İNÈS: Ölü! Ölü! Ölü! Ne bıçak, ne zehir, ne de ip. Bu önceden oldu zaten, anlıyor musun? Ve biz sonsuza dek birlikteyiz. (Güler.)

ESTELLE: (Gülmekten katılarak.) (...) Sonsuza dek!

GARCIN: (İkisine bakarak güler.) Sonsuza dek!” (Sartre, 2007: 62-63).

Sartre’ın sonlu insanı, öleceği güne kadar özgür seçimleri ile özünü ve geleceğini kurarken her eylemi ile sorumluluğu sırtına yüklenerek yok oluşa doğru bir yol alır. Özgürce biçimlenen bu yol ölüm ile sonlandığı andan itibaren üzerine müdahale edilmesini olanaksızlaştırır. Ölen insanın artık ne geçmişine ne de geleceğine dair özgürce atılma olanağı vardır. Bu bağlamda özgür eylemlerin ortadan kalktığı bir olanaksızlıklar uzamına düşer. *Gizli Oturum*’un oyun kişileri ise bir olanaksızlıklar uzamı olarak içine düştükleri cehennem de zamansallıktan sıyrılarak şimdiye mahkûm olurlar. Artık Garcin, Estelle ve Inès için yapılacak tek şey; şimdiki varlık durumlarını anlamlandırmaya çalışmak olacaktır. Seçmenin olumsuz sonuçlarını ile karşı karşıya kaldıkları bu yeni uzamda bir an bile olsun kaçamayacakları başkalarının bakışlarına maruz kalmakla cezalandırılmışlardır. Varoluş üzerinde başlı başına bir ağırlığı olan, öteki’nden ben’e yönelen bakış fenomeninin burada sonu olmayan bir yargılayıcı bakış olarak kendisini göstermesi ise oyun kişileri için gerçek cehennemi imler.

5.2. Mezarsız Ölüler

Asıl adıyla *Morts Sans Sépulture*⁸, Sartre’ın 1941’de kaleme aldığı iki perdelik, dört tablodan oluşan oyunu ilk kez 1946 yılında yayımlanır. Oyunda, II. Dünya

⁸ Türkçe karşılığı “gömülmemiş, mezarsız ölümler” olan *Morts Sans Sépulture*, oyununda bağımsızlıkları için savaşıran direnişçilerin özgürlükleri uğruna verdikleri savaş sırasında kapana kısılmaları imlenir. Kendilerini var edecekleri eylemlerini etkili bir biçimde gerçekleştirilmeden yakalanarak özgürlüklerinin daha da kısıtlandığını serimleyen ufacık bir uzama kapatılırlar. Kapatıldıkları bu yerde özgürlüğe doğru atılacakları eylem yetilerini büsbütün kaybeden oyun kişileri birer ölüden farksız değildirlir. Sekteye uğrayan varoluş mücadeleleri bağlamında mecazi olarak birer ölü haline gelseler de oyun sonunda milislerce vurularak cansız bedenlerinin vuruldukları yerde bırakılışıyla da gerçek anlamda mezarsız ölümler halini alırlar. Bu bağlamda başlık oyun kişilerinin derin ve değişmeyen karakterini ve mutlak yazgılarını açıklar niteliktedir.

Savaşı sırasında Fransa’da bağımsızlık için mücadele veren bir grup direnişçi ile milisler⁹ arasında cereyan eden olayların bir kesiti sunulur.

Müttefik kuvvetlerin Güney-Fransa’ya çıktıkları günlerde, Alman işgali altındaki ülkelerinin bağımsızlığını isteyen direnişçilerin örgütlerinden aldıkları emir doğrultusunda bir köye baskın yapmaları ile başlar. Köyü ele geçirip, ellerinde tutma görevinde başarısız olur ve kendileri yüzünden üç yüz masum insanın ölümüne neden olurlar. Bununla birlikte direnişçilerden de yaşamlarını yitirenler olur. Pétain¹⁰ yanlısı milisler tarafından yakalanan sağ kalan direnişçiler ise alıkonulup hapsedilmek üzere götürülürler. Burada işkence edilmeyi ve kurşuna dizilerek öldürülmeyi bekleyen direnişçiler birer birer sorguya çekilirler. İşkence edilerek yapılan sorgulamalar sırasında da direnişçiler, kendileri ve diğer tüm ezilen masum insanlar adına bağımsızlıkları için yılmadan direnişlerini sürdürürler. Asıl oyun, sorguyu bekleme anında başlar. Bu noktada dünyaya geldiği andan itibaren özgürlükle dolu Sartre’ın insanının, özgürlüğüne vurulan zincirleri kırmak adına yürüttüğü dava ile kendi yaşamı arasında kalışı, seçimler yapmak zorunda oluşu ve en önemlisi de bu sırada çektiği varoluş sancıları, oyun boyunca çarpıcı bir biçimde gözler önüne serilir.

Tutsak direnişçilerden François, Sorbier, Canoris, Henri ve Lucie elleri kelepçeli bir biçimde çaresizce sorguya çekilmeyi beklerler. Bu sırada kendilerini bekleyen sorgulama ile ilgili olarak bazıları oldukça karamsar bazılarıysa iyimserliğe kapılmaktan özenle kaçınır. Oyun kişilerinin teker teker sorguya götürülüşleri, işkenceye uğramaları ve acı çeken direnişçilerin haykırıışları ile kaygılı bir bekleyişin içine hapis olmuşlukları imlenir. Bu noktada iki tür kaygı duyumsadıkları görülür. Kendini var etmeye yazgılı insanın içinde bulunduğu kaotik durumun bilincine varışıyla birlikte oluşa doğru harekete geçmesi, bu bağlamda seçimler yapması ve seçimlerini eylerken sorumluluğunu da peşinen kabullenmesi kaygıyı beraberinde getirir. Direnişçilerin de özgür seçimleriyle, kendi varoluşlarının bir tasarımı olarak bağımsızlığa yönelişleri kaygının ortaya çıkmasına yol açar. Kendi varoluşunu

⁹ Milis (fr. Milice), polis ya da orduya yardımcı olarak toplanan silahlı halk kuvveti (Saraç, 2005: 901).

¹⁰ Henri Philippe Pétain (24 Nisan 1856-23 Temmuz 1951), Fransız mareşal. I. Dünya Savaşı sırasında Verdun Muharebesi’nde kazandığı zaferle bir “milli kahraman” olarak ilan edilmiş, fakat II. Dünya Savaşı’nda Almanlarla iş birliği yapan Vichy Hükümeti’nin başkanlığını üstlenerek bütün saygınlığını yitirmiştir (Aron, 1962: 13).

tasarlayan her insanın duyumsadığı kaygının yanı sıra eylemleri ile toplumu da etkilemeleri nedeniyle ikincil bir kaygı duyumsarlar. Köy halkının başına gelenler, oyun kişilerinin seçimlerinin ne denli toplumu etkilediğini ortaya koyarken, seçmenin getirdiği sorumluluk duygusunu, seçimin başkasına olan etkisiyle duyulan kaygıyı ikiye katlar. Sorguya çekilmek üzere sıranın kendilerine gelmesini beklerken, aralarında gerçekleştirdikleri konuşmalar ve François'nın odanın içinde durmaksızın yürümesi kaygıyı imler niteliktedir.

Direnışçiler milislerle farklı toplumsal gruplara mensup olmaları açısından benzer düşünce dizgesine sahip olamayacakları inancıyla onlardan korkmamaları gerektiğini düşünürler. Bu noktada oyun kişileri, asıl korku nesnesinin kendileri olduğuna dikkat çeker. Çünkü kaçınılmaz özgürlüğüyle seçtiği eylemleri yapan insan için belirleyicilik önce kendisine aittir. Eylemlerinin sonuçlarından önce kendisi sorumlu olur. Dolayısıyla her şeyden ve herkesten önce kendi eyleminden ve onu o eyleme götürün kendisinden korkmalıdır. Bunun yanı sıra, eylemlerindeki başarısızlık dolayısıyla ölümüne neden oldukları ya da olaylara şahitlik etmiş geride kalan yüzlerce masum insanın korku nesnesi haline gelmiş olmaları da onları kendi kendileri için birincil korku nesnesi haline getirir.

FRANÇOIS: Gezdiğimi duyup: "İşte içlerinden birinin sinirleri bozulmaya başladı" diyorlardır.

CANORIS: Ee öyleyse sinirlenme sen de. Otur. (...) Ve sonra da sus. Uyumaya veya düşünmeye çalış. (...)

FRANÇOIS: Neye yarar?

CANORIS: Onlardan korkmamak gerek. Hayal güçleri yok.

SORBIER: Ben asıl kendimden korkuyorum (Sartre, 2007: 71-77).

Her sorguya götürülen direnişçinin ardından gelen işkencenin çığlıkları ile içlerinde açılan derin kaygı yetmezmiş gibi bizzat kendileri yüzünden ölen masum insanların ardından hissettikleri vicdan azabıyla da kendi kendilerini yargırlar. Kendilerinin neden olduğu yüzlerce ölüme şahitlik etmiş olmaları bakış fenomeni aracılığıyla onları ölümle tanıştırır. Öte yandan ölüm olgusu, hissettirdiği vicdan azabı ile birlikte sorumluluk duygusunu da pekiştirir.

FRANÇOIS: Konuşmayacak mısınız hala? (...) Söylesene, ne geliyor aklınıza?

SORBIER: Söylememi ister misin? (...) Çığlık atan küçük kız düşünüyorum.

LUCIE: (...) Bunu bize hatırlatman gerekmezdi. (...) konuşmamak daha iyiydi.

SORBIER: Daha birçok kişi öldü. Çocuklar, kadınlar. (...) Bu çığlıkları yalnızca kendime saklayamazdım (...) Hepsi bizim yüzümüzden öldü. (...) Hiçbiri ölümü kabullenmemiştir (Sartre, 2007: 71-72).

Dışarıdan gelen işkence seslerinin içinde hapsedikleri tavan arasında milislerden önce kendi sorgulamalarını sürdüren oyun kişileri, suçun kimde olduğuyla ilgili anlaşmazlık içindedirler. Geri alınmak istenen özgürlük uğruna ölümüne neden oldukları insanlar ile ilgili bazıları kendisini suçlarken bazılarıysa bunun yalnızca verilen emre itaat etmek olduğunu savunur. Kendilerini suçsuz olduklarına inandırmaya ve böylece kaygılarını hafifletmeye çalışırlar. Bu noktada Sartre'ın "kötü niyet" olarak tanımladığı eyleminin sorumluluğu altında eziliyor olmanın yarattığı kaçma arzusu kendini gösterir. Yalnızca verilen emri uyguladıklarını, tüm bu yaşananların ve içine düştükleri durumun kendi suçları olmadığını birbirlerine haykırırlar. Ancak her haykırış, iç daralmasını beraberinde getirerek kaygılı olma durumu içinden çıkılmaz bir hale sürükler.

FRANÇOIS: (...) İşin sarpa sarması bizim suçumuz değil. (...) Biz verilen emirlere uyduk.

SORBIER: Biliyorum. Ama gene de başarmak gerekirdi. Üç yüz! Ölmek istemeyen ve bir hiç uğruna ölen üç yüz kişi. (...) Kulaklarımızda o çığlıkları duyarak gebermek zor olacak.

FRANÇOIS: (Bağırarak.) Yeter! Ölülerinle kafamızı şişirme. İçinizde en genciniz benim, ben verilen emirlere itaat etmekten başka bir şey yapmadım. Suçsuzum ben! Suçsuz! (Sartre, 2007: 72-73).

Konuşmak ve susmak, hareket etmek ve hareketsiz kalmak gibi ikilemlere düşen oyun kişileri iç sıkıntılarını dindirmenin yolunu ararlar. Vicdanlarının ve işkence çeken direnişçi dostlarının çığlıklarıyla yankılanan içine kısıldıkları tavan arasını biraz olsun çekilebilir kılmak isterler. Onları kaygı ve iç sıkıntısına sürükleyen tüm bu sesleri bastırmak adına birbirleriyle konuşmaya çalışırlar. Fakat iletişimin başlamasıyla birlikte konuşmanın ve hareket etmenin birbirlerinin canını yakmaktan başka bir şeye yaramadığının farkına varırlar. Biri rahatsız olurken diğeri konuşarak ve hareket ederek huzursuzluğunu yok etmeye çalışır. Ancak her hareket ve konuşma direnişçilere başarısızlığa uğradıkları eylemlerini hatırlatmaktan başka bir işe yaramaz.

Sessiz ve hareketsiz kalmanın daha iyi olduğuna ilişkin kanı, bir düşünceye varmaları ise onlar için farklı varlık durumlarını beraberinde getirir. İletişimi ve hareketi engelleme arzusuyla ortaya çıkan içlerine dönme isteği kişilerin benliklerine

yansır. Bu durum direnişçilerin yalnızlıklarının daha da büyümeye başladığının bir göstergesi olur.

Yabancılaşmanın da baş göstermesine neden olan içe dönüş, içsel sorgulamaları beraberinde getirir. Oyun kişilerini, kendi benliklerinden ve kimliklerinden uzaklaştırır. Uzaklaşmanın yarattığı boşluk ve hiçlik duygusu, yabancılığın daha yoğun bir biçimde hissedilmesine yol açar.

Küçük bir tavan arasında hep bir arada fakat bir o kadar da yalnız olan kişiler, adeta var olmanın dayanılmaz ağırlığı altında ezilirler. Yalnızlık, benliği inşa eden temel unsurlardan ait olma duygusunu yıpratır. Böylece yabancılaşma ile doğrudan ilintili olan güvensizlik, huzursuzluk, kötümserlik ve bencillik ortaya çıkar (Yaşar, 2007: 240). Kendine yabancılaşan insan, her şeyden uzaklaşmaya ve soyutlanmaya başlar. Soyutlanmanın olağan bir sonucu olarak özü ile arasındaki uyumu yitirir. Kendi kendisiyle karşı karşıya gelişi, hiç kuşkusuz ötekiler ile olan ilişkilerini de etkiler. Adeta birbirlerinin aynası halini alan oyun kişileri, gördüklerine katlanamazlar. Karşılarında yansıyan her görüntü kısıldıkları kapanda onlar için bir başka işkencenin yansımasıdır. Bu noktada yansının ağırlığını odanın dışında kalan birine aktararak hafifletmeye çalışırlar.

FRANÇOIS: Düşünmek istemiyorum. (...) Her şey o denli zor ki Lucie. Yüzlerinize bakamıyorum. Yüzlerinizden korkuyorum.

LUCIE: (...) Keşke her şeye rağmen biri sana gülümseyerek bakıp “Zavallı küçüğüm” diyebilseydi. (...) Kaygı ve üzüntü beni katılaştırdı. Ağlayamıyorum artık.

FRANÇOIS: Beni yalnız bırakma. Utanç verici fikirler geliyor aklıma.

LUCIE: Dinle. Sana yardım edebilecek biri var. Tamamen yalnız değilim ben. Jean benimle birlikte... Onu yakalayamadılar. (...) Şimdi ormandan geçiyordur. Orada yol boyunca kavak ağaçları vardır. Beni düşünüyordur. Bu yeryüzünde beni bu kadar iyilikle düşünebilecek tek kişi o. Seni de düşünüyordur. Senin zavallı bir çocuk olduğunu... Kendini, onun seni gördüğü gözle görmeye çalış (Sartre, 2007: 74-75).

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere düşünmek bile oldukça ağır gelir direnişçilere. Ne sessizlik ne de hareketsizlik unutturabilir yaşananları onlara. Hareket ederek ya da konuşarak kendilerini meşgul ederken hem düşüncelerinden hem de kendilerinden kaçmak isterler aslında. Ancak her ne yaparlarsa yapsınlar unutmak olanaksızdır onlar için. İçinde buldukları uzam, birlikte oldukları ötekiler eylemlerinden kopmalarını olanaksızlaştırır. Herkese ve her şeye yabancıdırlar artık. Yaşanan bu yabancılaşma daha önce aynı amaç uğruna omuz omuza mücadele eden direnişçilerin

birbirlerine verdikleri rahatsızlıkla imlenir. Kaygı ve iç sıkıntısından başka bir şeyi kalmayan oyun kişilerinin insani duygularını bile kaybetmeye başladıkları anlaşılır. Ağlamak imkânsızlaşmış, büsbütün katılaştırmıştır her biri.

II. Dünya Savaşı'na şahit olan oyun kişileri, derin bir yıkım altında ezilmeye ve buhranlı bir dönem içinde varlıklarını sürdürmeye yazgılıdır. Bizzat ölümle iç içe yaşıyor olmaları dolayısıyla tedirgin bir biçimde daima tetikte, güvensizlik ve yalnızlık içindedirler. Tüm bu duyguların beraberinde getirdiği acılar, korkular ve ölümlerle etkisi yıllarca sürecek olan bir savaş ile karşı karşıya kalan insanoğlu, inanacağı ve bağlanacağı sağlam dayanağının kalmayışıyla belirsizliğe doğru sürüklenir. Savunmasız bir biçimde kendini çevreleyen yıkımla dolu bu yabancı dünyaya teslim olup bırakılmışlık ve atılmışlığını yineler. Yalnızca kaygılarının yönlendirdiği bir uzamda her geçen dakika giderek daha fazla umutsuzlaşır.

LUCIE: Umutlanmak insanı büsbütün kötü yapar. Sakin olmaya çalış, hafifçe nefes al, ölüymüşsün gibi yap. Ben öldüm ve artık sakinim, gücümü boşa harcamıyorum.

FRANÇOIS: Niçin? Daha çok bağırmak için mi? Ölümün eşliğinde ne tasarruf! O kadar az zaman kaldı ki, şu an her yerde olmak isterdim! (Sartre, 2007: 74).

Durmaksızın kendilerini suçlayan direnişçiler, yalnızlığı duyumsamaktan kendilerini bir türlü alıkoyamazlar. Bir yandan da yaklaşan ölüme anlam bulma çabasındadırlar. Milislerin onları götürmesine gerek duymadan kendi kendilerini sorguya çeker ve birbirlerinin sorgulamalarına şahitlik ederler. Bu bağlamda oyun kişilerinin, aldıkları emrin altında çoktan ezildikleri net bir biçimde anlaşılır. Fakat asıl sorun, hatanın ne olduğunu bulmaktır. Hata nedir ve kimindir, neyin cezasıdır bu çekilen? Kendilerine verilen emri uygulamaktan başka ne yapmışlardır bu duruma düşmek için? Emri aldıklarında bunun akla yatkın olmadığını ve başarısızlığa uğrama olasılıklarının yüksek olduğunu bilmelerine rağmen, verilen göreve uyma zorunluluğu ile harekete geçmişlerdir. Onlar yalnızca, "Alman birliklerinin yirmi dört saat içinde köyü ele geçirecekleri gün gibi ortadayken, buyruk almışlar ve buyruğu yerine getirmeye çalışmışlardır" (Biemel, 1984: 101). Oldukça olası bir başarısızlıktır bu. Yaşanan onca kayıp nedeniyle yaptıkları hatanın kendilerine ait olup olmadığını sorgularken yoğun bir biçimde hissettikleri suçluluk duygusuyla eylemlerinin sorumluluğunu üstlendiklerini görürüz. Suçluluk duygusunu paylaşıyor olmanın yarattığı buruk sevinç ise yalnızlıklarına bir nebze merhem olur.

HENRI: Tüm dünya bizi unuttu. (...) Nerede hata yaptık biz?

CANORIS: Bilmiyorum. Bilsem de neye yarar?

HENRI: Bir yerde bir hata yaptık. Kendimi suçlu hissediyorum.

SORBIER: Sen de mi? Bak buna çok sevindim. Bu konuda kendimi yalnız sanıyordum.

CANORIS: Ya! İyi, ben de kendimi suçlu hissediyorum. Ama bu neyi değiştirir?

HENRI: Hata işlemiş olarak ölmek istemezdim (...) Hatanın nerede olduğunu bir bulabilsem... Hatamla yüzleşir ve “işte bu yüzden ölüyorum” diyebilirdim (Sartre, 2007: 82-83).

Kendi inandıkları uğruna yaşamlarını riske atan oyun kişileri, kapatıldıkları bu tavan arasında ne için ölecek olduklarını sorgulamaktadırlar. Başarısızlıkları dolayısıyla gelecek olan ölümün anlamsızlığının farkına varır ve bu durumun yarattığı derin kaygıyı duyumsarlar. Baskı altında olan oyun kişileri, suçluluk duygusunu yalnızca kendileri yüzünden ölen insanlara karşı hissetmezler aksine eylemlerini gerçekleştiremeyip kendi özlerini kuramamış olmanın yarattığı hayal kırıklığıyla karışık bir duyguyu da yaşarlar.

Başarılı olabilselerdi hem amaca kavuşmanın hazzını yaşayacak hem de geride kalanların onları bir kahramanmış gibi anmalarını sağlayacaklardı. Ancak zamansallıkla örülü, geleceğe yönelik insan varlığının geçmişe müdahalesinin olanaklı olmama durumu direnişçileri artık sadece unutulmaya mahkûm kılar. Bu nedenle kendilerinden başka hesap vermek zorunda oldukları kimse de yoktur. Davaları uğruna çıktıkları yolda başarısızlığa uğrayıp bir de üzerine yüzlerce kişinin ölmesine neden olan oyun kişileri, böylesi bir suçla ölecek olmanın iç sıkıntısını duyarlar. Kapalı tutuldukları bu tavan arasından çıksalar da yaşananları değiştirebilecek herhangi bir olanağın, çözüm yolunun kalmamasıyla artık birer ölüden farksızdırlar.

Suçluluktan arınmak isteyen direnişçiler, eylemlerini verilen bir görevi uygulamış olmaya dayandırarak biraz olsun seçimlerinin sorumluluğundan kaçmaya çalışırlar. Öte yandan bu suçluluktan büsbütün kurtulabilmenin olanaksızlığının farkındadırlar. Bununla birlikte artık görev alabilir vaziyette dahi olmayışları da oyun kişileri için oldukça umut kırıcıdır.

Verilen görevi uygularken en azından ellerinden geleni yapmış olmayı dileyen oyun kişileri bunun kendileri için bir lüks olduğunun altını çizer. Şu an hissedilen suçluluk yalnızca şimdiye ait değildir, yaşamları baştan aşağı bir yanlışlıktan ibarettir

onlar için. Bağımsızlığı kazanmak var olma biçimi iken elde edilen başarısızlık başlamadan bitmiş bir oluşun imleyicisidir. Tüketilecek birkaç saatten başka hiçbir şeyi kalmamış bu bir avuç insanın ölümü de yaşamları kadar anlamdan yoksun olacaktır. Yaşamı sonlandıracak ölüm onları yalnızca somut birer ölü haline getirecektir. Uğruna yaşadıkları bağımsızlığı kazanamamış olmaları onları önemsiz ölümler yapacaktır. Davalarının peşinde tükenen ömürlerinin ne kendilerine ne de başkalarına faydası olmuştur. O halde ölecek olmalarının da kimseye bir yararı yoktur. Dava uğruna bir ölüm değildir bu. Gerçekleştirilmesi olanaksız bir tasarının hazin sonudur. Hiçliğin bitmek bilmez gösterisidir.

CANORIS: Biz artık hesapta yokuz. Önemsiz ölüleriz. (...)

HENRI: Artık kimse bana emir veremiyor ve hiçbir şey beni haklı çıkaramıyor. Fazladan tanınan küçücük bir yaşam dilimi. Evet. Ancak kendimle yüzleşmeye yetecek kadar bir zaman. (Ara.) Canoris, biz niçin öleceğiz?

HENRI: Varlığımızı haklı kılmayı denedik, ama elimizdeki fırsatı kaçırdık. Şimdi öleceğiz ve haksız ölümler olacağız.

CANORIS: (İlgisizce.) Nasıl istersen öyle düşün. Şu dört duvar arasında olup biten hiçbir şeyin önemi yok artık. Umutlan ya da umudunu yitir; ikisinin de sonu aynı: Hiç (Sartre, 2007: 84-85).

Sorgudaki arkadaşlarının çılgınlıklarına, vicdanlarının sesine ve bitmek bilmez içsel sorgulamalarına daha fazla katlanamayan direnişçiler, zamanın hızla akıp sıranın bir an önce kendilerine gelmesini isterler. Bir an önce öldürülmeyi dileyecek kadar umutsuzlukla doludurlar. Bununla birlikte sorgudan dönen oyun kişinin milislerle geçirdiği zamanın uzunluğunu kestiremeyişi var olanın zamansallığının sekteye uğradığının göstergesidir. Tavan arasına hapsolmaları ile birlikte zaman kavramı da önemini kaybetmiştir. Yalnızca orada olma hali içerisindeyler. Oradadırlar ve artık yapacakları tek iyi şey susmak olacaktır.

“FRANÇOIS: Ona ne yapıyorlar dersin?

CANORIS: Bilmiyorum. Dayanabilsin istiyorum. Yoksa kendine yapacağı kötülüğün yanında onlarınki hiç kalır.

HENRI: İster istemez dayanacak.

CANORIS: İçten demek istiyorum. Söyleyecek bir şeyin olmadığına dayanmak daha da güçtür” (Sartre, 2007: 88).

Kazara devriyelerin eline düşüp milislere yalnızca basit bir kasabalı olduğunu ifade eden Jean’ın, direnişçi dostlarının yanına atılmasıyla tavan arasındakiler ve dışarıda kalanlar arasındaki fark daha net biçimde ortaya serilir. Sartre, Jean gibi

devam eden davanın içinden gelen bir kişiyi oyuna dahil ederek yaşamı ve umudu tavan arasına getirir. Jean'ın gelişi ile birlikte direnişçilerin saklayacakları bir şeyleri vardır artık. Yeniden seçme yapabilecek duruma gelen oyun kişileri susmaya ya da konuşmaya doğru özgürce atılabileceklerdir. Ancak tıpkı insanın fırlatıldığı birlikte dünya gibi, bu tavan arasında da birlikte bir uzamda olmaları nedeniyle yapacakları bireysel seçimler ötekinin seçimleri ile iç içe geçecek ve sınırlanacaktır.

Jean, hâlâ var olmaya çalışarak davasının peşinden gitmekte olan bir gençtir ve yalnız değildir, dışarıda buradan çıkmasını sağlayacak arkadaşları vardır. Tutsak olan arkadaşlarını da kendisinin oradan kurtaracağına dair umut doludur. Dolayısıyla Jean tam anlamıyla canlı kanlıdır, diğerlerinden farklıdır. Benzediği kişiler, tıpkı kendisi gibi olan tavan arasının dışındaki işkenceci milislerdir. Farklı davaların peşinde de olsalar aynı arzuyu dillendiriyor olmaları, iki oyun kişinin buluştuğu ortak noktada insanın kendi bireysel var oluş mücadelesini serimler.

“JEAN: Başka bir yerde yeniden başlayacağız.

LANDRIEU: (...) Keşke yeniden başlamak mümkün olsaydı...” (Sartre, 2007: 92-104).

Sorgulaması sırasında milisler tarafından çektirilen fiziki ve kendi kendine uyguladığı psikolojik işkencelere daha fazla dayanamayan Sorbier, camdan aşağıya kendisini bırakır. Atlamadan hemen önce tavan arasındakilere seslenerek konuşmamış olduğunu söyler. İtirafçı olmamanın gururu ile adeta zafer kazanmışçasına mutlu bir şekilde kendisini aşağı atar. Bu mutluluğun sebebi şüphesiz kendi özgür iradesiyle konuşmamak yönünde bir seçim yapmış ve bunu eyleyebilmiş olmasıdır. Dolayısıyla Sorbier özgürce seçtiği bir eylemi yapmış olmasıyla az da olsa amacına ulaşmıştır.

Diğer direnişçiler o ana dek dava arkadaşları olan Sorbier'nin atlayışını duysalar bile herhangi bir tepki vermezler. Bu da oyun kişilerinin duyumsadığı yabancılaşmanın geldiği noktayı belirleyici niteliktedir. Bir ölüyü görmenin yaratacağı olası rahatsızlık hissi şöyle dursun omuz omuza bağımsızlık mücadelesi verdikleri arkadaşlarının camdan düşmüş bedenini görmek bile artık onların canlarını yakmaz. Sorbier artık yabancıdır onlar için, yalnızca sıradan bir ölü... Bu noktada, yalnızlığın getirdiği bencillik de ortaya çıkar. Ağlamaktan çoktan vazgeçen kişiler, gidene düşünmeye bile tenezzül etmez hale gelirler. Onlar için ölümlerle ilgilenmesi

gereken tek kişi aslında yaşayanlar dnyasına ait olan Jean'dır. Kendilerinden umudu kesmiş direnişçilerin ise kalan kısa sũrede yapmaları gereken tek Şey bencilce kendilerini dũřœnmektir. Őlũme başkası aracılığıyla Şahit olunabildiğine gœre kendi Őlũmlerine Şahitlik edemeyecek olan kişilerinin Őlũmlerini dũřœnmeleri de anlamsızdır onlar iœin. Oyun kişileri biraz fazla olduğu iœin çıkarttım. Dolayısıyla Őlũm kaygısına yer yoktur. Zaten onlar yakalandıkları anda Őlmũřler, tavan arası ise çoktan mezarları olmuştur. Aralarında tam anlamıyla yaşıyor olan tek kişi olarak Jean ise hla insani duyguları iœinde barındırıyor olması nedeniyle Őlũlerin yasını tutmaya yazgılıdır.

JEAN: Karanlık œkmeden onu bir kez daha gœrmek istiyorum (...) Sorbier'yi (...) Hala orada. Olduğu yerde œrũmeye bırakacaklar. Bakmak ister misiniz?

CANORIS: Ne yapacağız bakıp da.

JEAN: Ne olmuş yani? O kadar katılaşmışsınız ki bir ceset gœrmeye dayanabilirsiniz sandım.

HENRI: (...) O Őlũyũ dũřœnme artık. Bitti iœte. Geldi geœti. Őstũnde tam bir sessizlik hũkũm sũrũyor artık. O kadar. Oysa senin Őnũnde kısa da olsa bir yol var daha. Unut onu. Kendini dũřœn.

FRANÇOIS: Benim kafam da bœyle parçalanacak. Sonra... Gœzleri...

HENRI: Bundan sana ne? Gœrmeyeceksin ki (Sartre, 2007: 123-124).

İşkencenin ağırlığı Jean ve Lucie'nin ilişkisinde de yansımaları bulur. Sorguya gœtũrũlmeden Önceki sevgi sœzlerinin yerini sessizlik alır. Jean henũz tavan arasına katılmamışken Lucie iœin umudun simgesidir. Jean, gelişinin ardından hissettirdiği sevgi ile Lucie'nin dayanağı iken sorgunun ardından her Şey değişir. Tam da bu noktada Lucie yalnız ve yabancıdır artık. Bu nedenle tavan arasına dœner dœnmez onunla aynı yoldan geœmiř olan Sorbier'nin paltosuna sarılarak tũm olanları dindirmeye çalışır.

Jean'ın kolları yabancıdır ona. Artık kendi kendine bile yabancıyken işkenceyi hiœ deneyimlememiş birinde teselli bulmak sœz konusu değildir. Sevginin ne olduğunu anlayamaz bir noktadadır. Tecavũz edilerek uğradığı işkence ile iœindeki son insanlık parçasını da ondan zorla sœkũp almışlardır. Hepsi daha çok susmalıdır artık, ũnkũ bunca olanaksızlığın iœinde yapabilecekleri en iyi Şey budur. Varoluş mũcadelelerine susarak devam eden direnişçiler daha Önce bir kez başarısız olsalar da kimseyi ele vermeyerek kazanacaklardır. Bœylece bağımsız olamasalar da onurlu bir sona erişeceklerdir.

JEAN: Artık beni sevmiyor musun?

LUCIE: Bilmiyorum. Yalvarırım bana dokunma. Seni hala sevmem gerektiğini düşünüyorum, ama içimde sevgi duymuyorum. Artık hiçbir şey duymuyorum.

FRANÇOIS: Bilmiyorum. Bir parça cesaretim kalmıştı, ama seni gördükten sonra onu da yitirdim.

LUCIE: Bana dokunmadılar. Kimse bana dokunmadı. Taş kesilmiştim ve ellerinin dokunuşunu duymadım bile. Gözlerimi onlara dikmiş bakıyor ve içimden hep “Bir şey olmuyor, hiçbir şey olduğu yok” diye düşünüyordum. Hiçbir şey olmadı. Sonunda benden korktular. François, eğer konuşursan işte o zaman ırzıma geçmiş olacaklar. “Hepsini ele geçirdik” diyecekler. Yaşananları tekrar hayal edip gülümseyecek; “Karıyla iyi eğlendik” diyecekler. Onları utandırmak gerek. Yüzlerini tekrar görmeyi ümit etmesem hemen şimdi kendimi pencerenin demirlerine asardım. Susacaksın değil mi? (Sartre, 2007: 128-129).

Konuşmamanın gerekliliğinin farkında olan direnişçiler, amaçlarına erişme noktasında François’yı bir tehdit olarak değerlendirirler. Yaşının küçüklüğü, davranışlarının hırçın oluşu ve sorgu sırasında konuşacağı ile ilgili söylemleriyle diğerlerinin ona olan güvenini sarsmıştır. Konuşmamak tavan arasına sıkışıp kalmış oyun kişileri için başlıca bir gerekliliktir artık. Kendilerine emir verildiği anda da öngörülebilmiş bir başarısızlığa uğrayan kişiler için bu kez kazanmaktan, başarılı bir eylem serimlemekten başka çare yoktur. Bu uğurda her şeyi mubah gören kişiler için yabancılaşıma bir kez daha yinelenir. Üstelik Lucie bile, amaçlarına kavuşabilmenin arzusuyla, önceden her şeyden sakındığı kardeşi François’yı ortadan kaldıracak adımın atılmasına ön ayak olur.

HENRI: (Ayağa kalkıp Lucie’ye yaklaşır.) Konuşacağına inanıyor musun?

LUCIE: (...) Evet.

HENRI: Konuşmaman gerek François. Konuşsan da seni öldürecekler, bunu biliyorsun. Üstelik bir alçak olarak öleceksin.

FRANÇOIS: Peki öyleyse, konuşmayacağım. Size konuşmayacağım diyorum. Bırakın beni.

HENRI: Artık güvenimiz kalmadı. (...) Ağzından laf alana dek seninle uğraşacaklar. Bizim tek amacımız senin konuşmanı engellemek.

LUCIE: (...) Yarın mutlaka ölecek.

JEAN: Karşımdaki gerçekten sen misin? Beni korkutuyorsun.

LUCIE: Susması gerekiyor. Ne şekilde olursa olsun (Sartre, 2007: 130-131).

Kazanmak uğruna aralarında en korunaksız olanı kurban eden ve onu gözlerini kırpmadan öldüren direnişçiler, bu durumdan herhangi bir rahatsızlık duymazlar. Yüzlerce ölüme şahitlik eden direnişçiler, kendilerinin ve birbirlerinin yok oluşlarını seyrederken son bir kez zafer kazanma amacındadırlar. Bir çırpıda olup biten bu cinayetin nedenini kısa süreliğine sorgulasalar da ölmesinin gerekliliği üzerinde ortak bir kaniya varır ve yine soğukkanlılıkla konuyu kapatırlar. Kendileri de bugün

birer yarı ölü olan kişilerin François'nın ölümüne dair çarpıcı yorumları ile tüm kötücül duygulardan sıyrılmış halde yalnızca kaçınılmaz sonları olan ölümü bekledikleri serimlenir.

CANORIS: Olanların önemi yok. Bu dört duvar arasında artık hiçbir şeyin önemi yok. Ölmesi gerekiyordu: Öldü. Hepsi bu (...)

LUCIE: Sen öldün ve benim gözlerim kupkuru. Bağışla beni. Artık gözyaşlarım tükendi ve ölümün artık hiç önemi yok. Dışarıda tam üç yüz kişiler, otların arasında yatıyorlar. Yarın benim bedenim de soğuk ve çıplak olacak. Üstelik saçlarımı okşayacak bir el de bulamayacağım. Pişman olunacak hiçbir şey yok, biliyorsun, artık yaşamın da bir anlamı kalmadı (Sartre, 2007: 135-136).

İşkenceye uğramış oyun kişilerinin başkalaşimleri sık sık söylemlerinde yerini alır. Hiç birisi başlangıçta oldukları benliğe sahip değildir artık. İşkence onları değiştirmiş ve dönüştürmüştür. Ortak kaderi paylaştıkça birbirlerine daha sıkı sıkıya bağlanırlar. Ama güvenilir bir bağ değildir bu. Ölümün kıyısında zorunlu bir beraberlik içinde ortak acılarla yoğrulan çaresiz insanların bir arada olma durumudur yalnızca. Fırlatıldıkları tavan arasında birlikte yaşanan tüm bu acılar, söz konusu uzamın bir gereği olarak karşımıza çıkar. Böylece birbirlerinin dayanağı haline gelen Lucie, Henri ve Canoris ayrı bedenlerde tek oluş olarak görünürler.

“LUCIE: Ne iyi. Daha yaklaşın. Kollarınızın, omuzlarınızın bana dokunduğunu hissediyorum. Küçük dizlerime ağırlık veriyor. Ne iyi. Yarın hiç konuşmayacağım. Ah! Nasıl susacağım görecekler. Onun için, kendim için, Sorbier için, sizin için. Biz hepimiz artık tek kişiyiz” (Sartre, 2007: 142).

Tek kişiymişçesine birlikte kararlar alır ve seçimler yaparlar. Ardından bu seçimlerin getirdiği sorumluluğu yine hep birlikte omuzlanırlar. Son kez toplu halde götürüldükleri sorgu odasında François'ya ne olduğunu soran milislere verdikleri yanıtla sorumluluğun da paylaşılr hale geldiğini gözler önüne sererler.

“LANDRIEU: Hanginiz boğazladı onu?

CANORIS: Birlikte karar verdik ve hepimiz sorumluyuz” (Sartre, 2007: 152).

Tartaklanan, dayak yiyen, işkenceye maruz kalan ve zorla bedenlerine sahip olunan direnişçiler, aşağılanmayı en uç noktasına kadar yaşamışlardır. Artık yalnızca biraz daha yaşamak uğruna konuşmalarının bir anlamı yoktur. Sorbier ve François'nın ölümünün de masumların ölümlerine eklenmesinin ardından kendilerini daha da kabullenilemez bir durumda bulurlar. Oyun kişileri konuşmamanın

sonucunda kazanacakları zafer ile teselli bulmaya çalışırlar. Böylece boyun eğmeden ve onurlu bir şekilde bu dünyadan gideceklerine inanırlar. Ölümünün ardından yeryüzündeki tüm acıların sanki hiç yaşanmamış gibi olmalarını isterler. Daha önceki başarısız seçimleri sonrasında şu an yaptıkları “susma” seçimi ile varoluşlarına anlam ve benliklerine bütünlük kazandırma isteklerini yinelerler. Artık tek arzuları; fırlatıldıkları bu dünyadan silinip gitmektir.

Nitekim direnişçilerin birliktelikleri milisler tarafından yapılan teklif ile bozulur. Milisler, liderlerinin yerini söyledikleri takdirde yaşamlarının bağışlanacağını ve serbest bırakılacaklarını ifade ederler. Söz konusu bu teklif, Canoris’in aklını çeler. Bağımsızlıkla ortaya koyacakları özgürlük, önce milislere yakalanılıp elde edilememişken şimdi ise tek bir isim karşılığında kendilerine sunulmaktadır. Sartre’ın insanının dünyaya geldiği andan itibaren zaten sahip olduğu özgürlük, bu noktada bir umutmuşçasına oyun kişilerine yeniden sunulur. Aslında bu durum Sartre’ın “kötü niyet” olarak adlandırdığı kendini aldatma olgusundan başka bir şey değildir. Milisler işkence eyleminde bulunup daha sonra konuşma seçeneğini sunarak özgürlük vaadinde bulunurlar. Böylece önceki eylemin getirdiği ve getireceği sonuçların duyumsatacağı mutlak iç sıkıntısını önleme çabasını ortaya koyarlar.

Direnişçileri bir kez daha seçme izleğine götüren bu teklif, aralarında anlaşmazlık çıkmasına yol açar. Oyunun başındaki durumlarından sıyrılarak farklı kimliklere bürünen kişileri varoluşu anlamlandırma biçimleri de birbirlerinden farklıdır artık. Canoris, geride kalanlar için bir şeyler yapabilecekleri umuduyla konuşmaları gerektiğine inanır. Lucie ise sorumluluğunu duyduğu ölümlerin ve maruz kaldığı işkencenin ağırlığıyla susmaları gerektiği kanısındadır. Bir başka deyişle susmalı, ölmeli ve sanki hiç var olmamış gibi unutulmalıdırlar Lucie’ye göre. Ancak aylar sonra işittiği yağmurun sesi, toprağa can verir gibi Lucie’nin de yaşama isteğini yeniden uyandırır. Duyduğu toprak kokusuyla birlikte ölmek istemediğini haykırarak yaşamak uğruna konuşmayı seçer. Bu noktada her seçimin bir vazgeçiş olduğu görülür. Direnişçiler, önce onurları uğruna ölmeyi göze alıp daha sonra da ölmemek için tüm güçleri ile yaşananları göz ardı ederler.

Seçmenin doğası gereği yapılan seçimin bedeli peşinen kabul edilir. Verilen karar daima belli bir tehlike yaratma ihtimalini de içinde barındırır (Wahl, 1999: 12).

Oyun kişileri en azından geride kalanları kurtarma tasarısını gerçekleştirerek var oluşlarının amacını biraz olsun yerine getirebilme adına konuşmayı seçerler. Böylece milislerin onlara vadettikleri sözler üzerine serbest bırakılırlar. Ancak ne yazık ki, arkalarını dönüp tam da yaşama yeniden adım attıkları sırada açılan yayılım ateşiyle öldürülürler. Yaşanan bu beklenmedik son, ölümün rastlantısallığını ve saçmalığını vurgularken Sartre’ın sözlerini de doğrular niteliktedir:

Bizlerin, infaz gününü bilmeyen, ama her gün zindandaki yoldaşlarının infaz edildiklerini gören idam mahkûmları arasından bir idam mahkûmu durumunda olduğumuz çoğu kez söylenmiştir. Bu tam olarak doğru değildir: bizleri daha çok, nihai eziyete cesaretle hazırlanırken, darağacında iyi bir görünüm sergilemek için elinden geleni yaparken, bir İspanyol gribi salgını sonucu ölüveren bir idam mahkûmuna benzetmek gerekir (Sartre, 2009: 664).

Var oluşu bu denli sekteye uğramış zavallı insanlar, yine de ölüme boyun eğmemişlerdir. Sonlu olan varlıklarının bilincinde olanlar, başlarına gelen her şeye rağmen oluşlarına anlam kazandırma amacından asla vazgeçmezler. Kazanılmaya çalışılan “bağımsızlık” ile gönderme yapılan da yine “var olma” mücadelesidir. Bu zorlu mücadeleye milislerce ket vurulmaya çalışılsa da oyunun sonunda yine özgürlük içerisinde bir sona kavuşurlar. Sartre’ın varoluş felsefesini yansıtır biçimde, son kez de olsa özgür bir seçim yapıp konuşmaya karar veren kişiler, bu noktada ellerindeki tüm olanakları kullanmış olurlar. Ancak onlar için olanakların bile olanaksızlaşması ile birlikte varoluş mücadelesine özgür biçimde son verirler. Nitekim bu “son” asla bir bitişin imleyicisi değildir. Oyun kişilerinden Henri’nin de ifade ettiği üzere karşı karşıya kaldıkları ölüm gerçeği ne davanın sonu ne de direnişçilerin bir yenilgisidir (Sartre, 2007: 85). Burada asıl dava, özgürlük davasıdır. Her geçen gün pek çok uzamda onların yerini alacak olan çocuklar doğacak ve her doğum, yeni bir varoluş mücadelesini müjdeleyecektir. Özgürlüğe yazgılı insan da ona er ya da geç erişecektir.

5.3. Sinekler

Asıl adıyla *Les Mouches*¹¹, Sartre’ın 1943’te kaleme aldığı üç perdelik oyunu Antik Yunan mitolojisinde yer alan Orestes ve Elektra mitinin özgün bir yorumudur.

¹¹ Türkçe karşılığı “sinekler” olan *Les Mouches*, Argos kralı Agamemnon’un öldürülmesine sessiz kalarak suç ortaklığı olan halkı cezalandırmak amacıyla tanrılar tarafından gönderilen sinek vebasına işaret eder. Bu durum oyun içerisinde Zeus’u temsil eden Jupiter kişisi tarafından halkın gönüllü olarak ortak olduğu suçun işkencesini temsil eden bir sembol olarak açılır. Sinekler aynı zamanda kötülük yapanları cezalandıran mitolojik varlıklar olan erinyelerle de ilişkilendirilir. Ancak oyunda yalnızca cezanın değil pişmanlığın ve vicdan azabının da imleyicisidirler. Dolayısıyla Sartre’ın

Oyunda, daha önce Yunan oyun yazarları Sophocles'in kaleme aldığı benzer konulu tragedyanın bir uyarlaması olarak; Agamemnon'un karısı Clytemnestra ve aşığı Egisthe tarafından öldürülüşünden yıllar sonra sürgün edilen oğlu Orestes'in şehre dönüşü ve babasının intikamını alma arayışı konu alınır.

Mite göre, Argos kralı Agamemnon Truva Savaşı'na gitmeden önce en büyük kızı Iphigenia'yi tanrıların emrettiği üzere tanrıça Artemis'e kurban eder. Agamemnon'un uzun süredir yanında olmadığı bu dönemde Clytemnestra, kocasının kuzeni Egisthe tarafından baştan çıkarılır. Zaten kızını kurban ettiği için krala çok öfkeli olan kraliçe, aşığı ile birlikte Agamemnon'u öldürmenin planlarını yapar. Nitekim kocası savaştan döndükten sonra onu öldürür ve tahta geçerler. Clytemnestra ve Agamemnon'un kızı Elektra ise bu cinayet sonrasında erkek kardeşi Orestes ile birlikte babalarının intikamını almak arzusuyla büyürler. Ancak tahtın varisi olan kardeşinin de bir tehdit unsuru olarak anneleri tarafından öldürülebileceğini düşünen Elektra, babalarının intikamını almak için geri döneceğine ilişkin kardeşinden söz alarak onun ülkeden kaçmasını sağlar. Yıllar sonra geri dönen Orestes ablasına verdiği sözü tutar, önce Egisthe'i ardından annesi Clytemnestra'yı öldürerek intikamını alır. Bunun üzerine intikam perileri Erinyes'ler babasının öcünü almış ama aynı zamanda annesinin de katili olmuş olan Orestes'in peşine takılırlar. Aklını yitiren Orestes, Erinyes'lerden kurtulabilmek için Apollo'dan yardım ister. Apollo kâhinlerden aldığı bilgi doğrultusunda Orestes'in Tauris'e giderek Artemis heykelini getirmesini söyler. Ülkesine yaklaşan bütün yabancıları öldüren Tauris kralı Thoas onları tutuklatır ve tanrıça Artemis'in rahibesine teslim ettirir. Rahibe ise Orestes'in yıllar önce babası tarafından kurban edilip öldüğü düşünülen ablası Iphigenia'dır. Sanılanın aksine, tanrıça Artemis kendisine kurban edilecek bu kızı ölümden kurtarıp tapınağına rahibe yapmıştır. Yıllar sonra birbirine kavuşan kardeşler Artemis heykelini de alarak kaçarlar ve Attika'da tanrıça Artemis için yaptıkları bir tapınağa heykeli koyarak Orestes'i üzerindeki Erinyes'lerden kurtarırlar (Cömert, 2015: 104; Sophocles, 2007: 117-185).

Sartre'ın *Sinekler*'inde ise henüz iki yaşındayken Egisthe'in paralı askerleri tarafından saraydan götürülen Orestes, babası Agamemnon'un ölümünün on beşinci

oyununun merkezine konumlandığı varoluşçu izleklerden biri olan seçme izleğinin ne denli ağır sonuç ve sorumlulukları doğurabileceğini bu başlıkla okuruna sezdirmeye çalıştığını söylemek olanaklıdır.

yılında geri döner. Yanında Eğitimci'ni ile Korent'ten gelen bir yabancı kılığında bürünen başkişi kentte karşılaştığı misafirperver olmayan tavır karşısında şaşkınlığa kapılır. Yolcu Orestes bilmediği bu şehirle ilgili halktan kime soru sormak istese insanların asla konuşmak istemeyip sürekli bir korku içerisinde olduklarını ve izlenmekten bile rahatsızlık duyduklarını fark eder. Bu iki yabancı “öteki”nin bakışı altına giren Argos halkı, onlar karşısında dehşete kapılırlar. Duydukları yoğun rahatsızlık yabancıların onlara soru soracakları anda ortaya koydukları tiksinti ve korkunun yanında kaçma eylemi ile imlenir. Bununla birlikte, başkişi Orestes de çok küçük yaşta terk etmek zorunda kalıp yıllar sonra geri döndüğü bu uzamda, doğduğu toprakları bilmezliğinin ve bu yabancı topraklarda bir yabancı olduğunun bilincindedir.

ORESTES: Hey kocakarılar! (Hepsi birden çığlık atarak geriye dönerler.)

EĞİTMEN: Acaba bize söyleyebilir misiniz? (Kadınlar birer adım gerileyerek yere tükürürler.) Dinleyin, size söylüyorum, gezginiz biz, yolumuzu şaşırdık. Sadece küçük bir bilgi istiyorum sizden. (Kadınlar testilerini yere bırakarak kaçarlar).

ORESTES: Burada doğdum, ama bir yabancı gibi yolumu sormak zorundayım (Sartre, 2007: 171-172).

Halkın bu insandan kaçan tavrının nedeni Demetrios takma adıyla kimliğini gizleyen Jupiter¹² tarafından Orestes ve Eğitimci'ne açıklanır. O gün, şehrin kralı Agamemnon'un karısı Clytemnestra ve şimdiki kral Egisthe tarafından öldürülüşünün on beşinci yılıdır ve her yıl aynı gün Argos'ta ölümler bayramı olarak kutlanır. Fakat ne şehrin dönüştüğü durum ne de insanların tavrı yalnızca bu matem günü ile ilgili değildir.

Agamemnon'un öldürüldüğü gün, uzun zamandır vahşi bir ölüme aç olan halk, kralın başına gelecekleri bildiği halde susmuşlardır. Kralı uyarmak ya da ölümüne engel olmak bir yana can sıkıntılarını gidermek için keyif alarak izlemişlerdir. Bu ahlaksızca işlenen cinayet üzerine tanrılar tarafından tüm şehir, sineklerin¹³ musallat edilişleriyle cezalandırılmışlardır. Bu noktada, şehrin toplu günahı için sineklerin bir metafor görevi üstlendiğini söylemek olanaklıdır. Cinayeti yalnızca iki kişi işlemiş olsa bile halk, müdahale etmediği için suçlu olarak kabul edilir. Sinekler, halkın

¹² Roma mitolojisindeki adıyla Jupiter, Yunan mitolojisinde Zeus'a karşılık gelir. Tanrıların tanrısı, tanrıların ve insanların babası olan Jupiter göklerin tanrısı ve tanrıların kralıdır (Cömert, 2015: 21).

¹³ Sartre'ın kullandığı “Sinek” kavramı mitolojideki “Erinyes” tanrıçalarını simgeler. Erinyesler, diğer adıyla erinyeler ahlak düzenini bozan, ona karşı gelen her davranışı cezalandıran, evrendeki düzeni ve doğa yasalarını sağlamakla yükümlü cehennem tanrıçalarıdır (Cömert, 2015: 67).

genel durumundan hoşnut olmayan tanrıların, onların üzerine yolladıkları lanetten yalnızca biridir.

Argos'un hafif meşrep halkından memnuniyetsiz olan Tanrı Jupiter'in amacı, işledikleri büyük suç sonrasında onları bu yolla değiştirmeyi ve tanrıların yüreğine değer hale getirmektir. Dolayısıyla, oyunda ahlaki düzeni sağlamak adına bir araç olarak kullanılan sinekler, cinayetin işlendiği günden beri halka işkence çektirirler. Vicdan azabının simgesi olan sinekler, Egisthe'in suç ortağı olan halka her an seçimini hatırlatmaktadırlar. Hiç bitmeyecek bir vicdan azabına mahkûm edilen halk, ömür boyu duyacakları bir pişmanlık ve iç sıkıntısına da hapsolür.

“JUPİTER: (...) Onun yerine tüm bir şehir pişmanlık duyuyor. Pişmanlık da oldukça ağır bir yük. (...)” (Sartre, 2007: 177).

Susmayı seçerek ölüme göz yuman Argos halkı, seçmenin sorumluluğunu en ağır biçimde taşır. Yılda bir kez kral Agamemnon'un öldürüldüğü günde büyük bir cenaze töreni yaparak hem o günü hatırlarlar hem de tüm ölülerinin yasını tutarlar. Seçilmiş gür sesli bir sığır çobanı avazı çıktığı kadar bağırarak kralın can çekişirkenki çığlıklarını koparır. Bu yolla kralın ölümüne neden olan herkesin suçunun kaçınılmaz sorumluluğunu hatırlamasını amaçlar. Bu noktada, seçmenin ağırlığı altında ezilen halktan herkes kendisini açıkça suçlar ve her törende suçunu bir kez daha kabul edip pişmanlığını yineler. Başrahibin ölümlerinin ruhlarını bir günlüğüne bırakması ile birlikte halk onlara da yapılan haksızlıkların iç sıkıntısını duyar. Zaten günahkâr olmaları dolayısıyla, suçlu olma durumlarının öteki şeylere de yansiyebileceğini düşünerek ölümlerinin de kendilerini suçlayabilecek olmalarının korkusunu yaşarlar.

Argos'un günaha batmış halkı, yanlış seçimleri ile şehrin adeta bir cehenneme dönmesine yol açmıştır. On beş yıl önce kralın ölüsüyle şehre yayılan keskin bir leş kokusu, et sineklerini şehre çekmiştir. Güneşin altında yanan bu lanetli kasabanın her yeri dehşeti serimler niteliktedir: Issız sokaklar, durmaksızın titreyen hava ve kavurucu uğursuz bir güneş. Sartre'ın diğer oyunlarında yanlış seçimler yapan oyun kişilerinin suçlarının bir simgesi olan sıcak hava olgusu burada da karşımıza çıkar. Cinayetin işlendiği günden bu yana karalara bürünen halk gerek görünüşleri gerek hal ve hareketleri gerekse de yaşama biçimleriyle adeta birer böceğe dönüşmüşlerdir. Başkışının etrafında gördüklerini ifade ederken kullandığı sözler ise halkın sadece

varoluşsal değil uzamsal olarak da seçmenin sorumluluğunu taşımakta olduklarını imler.

“ORESTES: (...) Kana bulanmış duvarlar, milyonlarca sinek, mezbaha kokusu, cehennem sıcağı, ıssız sokaklar, evlerinin içinde göğüslerini döven, dehşetle bastırılmış larvalar ve bu çığlık, bu dayanılmaz çığlık (...)” (Sartre, 2007: 178).

Orestes, ailesi ile ilgili daha fazla bilgi edinmeye çalışır. Kız kardeşi Elektra'nın yaşıyor olup olmadığını ve nerede olduğunu sorar. Agamemnon'un bir de oğlu olduğunu söyleyen Jupiter, onun Egisthe tarafından öldürülme emri verilerek cellatlara teslim edildiğini fakat cellatlarca acınıp ormana bırakıldığını anlatır. Zengin, Atinalı kent soyluları tarafından büyütülen çocuğun bir gün Argos'a geri dönmesinden duyduğu endişeyi ifade eder. Jupiter'e göre, sineklerin bunalttığı bu yarı ölü şehrin halkı, dikkatleri dağılmaksızın pişmanlıklarına odaklanmalıdırlar. Orestes'in gelişiyile değişecek olan düzen, pişmanlıklarını başka yöne çevirerek, taşımaya yazgılı oldukları varoluşsal seçimlerinin sorumluluğundan onları alıkoyacaktır. Tanrıların tanrısı Jupiter bir leş olarak nitelendirdiği bu şehirde hüküm sürmek isteğiyle gelecek Orestes'e olan sözlerini onun gerçekte kim olduğunu bilirmişçesine Philébe isminin arkasına gizlenen delikanlıya sarf eder.

Sürgün edilen Orestes'in yıllar sonra Argos'a, babasının kentini tanımak, onun intikamını almak için geri dönüşünde karşılaştığı manzara ve Jupiter'in kendisi hakkındaki sözleri başkişiyi ikileme düşürür. Şehirden gitmek ve kalmak arasında bocalayan başkişi buradan ayrıldığında henüz çok küçük bir çocuktur. Aslında köklerinin de arayışında olan Orestes burası ile ilgili bir şeyler bulmak umuduyla belleğini yoklamaktan kendini alıkoyamaz. Bakış fenomeni aracılığıyla nesne ile temasa geçildiği anda bilincin uyanıp nesneyi algılaması, varsa kişinin anıları arasından çıkarılıp bu yolla anlamlandırılması durumu başkişi için söz konusu değildir. Daha önce yaşadığı ev, şimdi ilk kez karşılaşılan anlamsız bir görüngü, yalnızca dilsiz kocaman bir yapıdır onun için.

Eğitmen'i ile konuşmaları, genç bir delikanlı olarak geri dönen başkişinin buradan ayrılmadan önce sahip olduğu kimliğinin de farklılaştığını ortaya koyar. Felsefe, arkeoloji, coğrafya dersleri almış, sayısız kitap okumuş oldukça kültürlü bir biçimde bambaşka biri olarak dönmüştür bu şehre.

ORESTES: (...) Ben de burada doğdum. (...) Bu kapıdan geçmiştik mutlaka (...) Ah! Bir anı kııntısı bile yok belleğimde. (...)

EĞİTMEN: Hiçbir şey kalmadı aklınızda demek (...) Gençsiniz, zengin ve yakışıklısiniz, yaşlı bir adam gibi akli başındasınız, tüm yükümlülüklerden ve inançlardan kurtulmuş durumdasınız, ailesiz, vatansız, dinsiz, mesleksiz, tüm bağlantılar için özgürsünüz (...) (Sartre, 2007: 181-182).

Sartre Orestes'i gerçek varoluşçu özgürlüğe sahip biri olarak kurmuştur. Varoluşçu düşüncede, özünü kendisi kurmakla yükümlü insan bu süreç sonunda özgün bir varlık olarak kendisini ortaya koyar. Kişinin, kimliğini kendi kendisine şekillendirerek kazandığı özgünlük, çoğu zaman o kişiye yansıtılan etiketler, roller ve kategorilerle bağlantılıdır. Bu nedenle Orestes'in eğitimci onu eğitirken böyle bir sınırlama olmaksızın eğitmek için büyük bir çaba sarf ederek zihnini tüm önyargı ve inançlardan kurtarmaya çalışmıştır. Dolayısıyla başkişi gerçek bir benlik oluşturmakta tam anlamıyla özgürdür. Kendisini ayrı tuttuğu doğuştan yükümlü, seçim hakkı olmayan, yalnızca başkaları tarafından itildikleri bir yolda ilerleyen insanlardan farklı olarak kendi yolunu çizmeye elverişli, önceden belirlenmiş rollerden veya kategorilerden bağımsız bir konumdadır.

Aklı ve ruhu bütünüyle hür olan Orestes, varoluş felsefesi bağlamında ele alındığında üst bir insanı temsil eder. Hemen her konuda bilgi sahibi olan ve her şeyi tanıyan özgür bir kişi olarak tüm bağlardan ve bağımlılıklardan ayrı tutulmuş olmasıyla adeta saf bir otantiktir. Kendini var etme mücadelesi veren bir otantik için yalnızca bilen olmak yeterli değildir. Bilinciyle nesnelere temas edip bu yolla onlarla arasında bir bağ kurması gerekir. Nesnelere girilen ilişkinin ürünü olarak ise anılar ortaya çıkacaktır (Biemel, 1984:36). Ancak başkişi için bu durum olanaksızdır. Eğitimi doğrultusunda belki de arkeolojik ya da yapısal anlamda üzerine pek çok şey söyleyebileceği başkişinin içine doğduğu evi bile kendisine yabancıdır onun. Neredeyse hiç anısı yoktur bu şehirle.

Köklerini arayan Orestes, bağımsızlığıyla yüzleşir. Ruhundaki muhteşem yoklukla bir kez daha dayanılmaz bir ikilemin içerisine düşer. Bir yandan geçmişte burası ile ilgili olanaklıklarını düşünerek hayaller kuran başkişi, diğer yandan bu suça batmış şehirde başkalarının sığacağı kavruşmanın anlamsız olduğunu düşünür. Babasının intikamını almak isteyen Orestes bunu yaptığında Egisthe'i ortadan kaldırması, böylece tahta geçip burada kalması gerektiğinin bilincindedir. Fakat kendisiyle hiçbir bağı olmayan bu yerde, ortak hiçbir geçmişi ya da anıyı

paylaşmadığı Argoslular'a hükmedemeyecek olmanın kaygısını taşır. Kendisinden başka hiçbir dayanağı olmayan başkışı için bu insanların yaşamlarına hiç dokunmadan, parmak uçlarında bu şehri terk etmek ya da kalıp kendi varoluşunu temellendirmek arasında gelgitler yaşanır. Burada kalabilme ile ilgili kendi kendisini sorgulayan Orestes, bir yandan eylemsizliğin varoluşunda yarattığı kaygıları duyumsarken diğer yandan kötü bir eylem bile olsa ona bu insanların arasında kalmayı seçebilme hakkını tanıyacak tek bir ortak bağa sahip olmayı diler. Çünkü ancak ortak varoluşsal sancılar içine düşerek onlarla birlikte bir uzamı paylaşabilmeyi hak edeceğinin inancını taşır.

“ORESTES: Ah! Bir eylem olsaydı, anlıyor musun, bana aralarında kalma hakkını verecek bir eylem; yüreğimin boşluğunu doldurabilmek için bir cinayet yoluyla da olsa, onların anılarını, dehşetlerini, umutlarını ele geçirebilseydim, öz annemi öldürmem gerekse de...” (Sartre, 2007: 185).

İkilemler içindeki başkişinin kız kardeşi Elektra ile karşılaşmasıyla oyun yeni bir boyut kazanır. Jupiter heykelinin önüne tanrı adına kendi adaklarını adamaya gelen oyun kişisi adeta tüm bu olanlardan onu sorumlu tutarak isyan eder. Jupiter anıtına saygı duymak, kutsal armağanlar bırakmak yerine bir sürü çöp, bir ocağın tüm külleri, kurtlanmış ve kokmuş et parçaları ve bayat ekmekler bırakır. Bir bekleyiş içerisinde olduğunu belirten Elektra, tıpkı bir kurtarıcıdan bahsedermişçesine kardeşi Orestes'in geri döneceği ile ilgili olarak büyük bir inanç taşır. Karşısında durduğu heykel üzerinden “Ölümler Tanrısı” olarak nitelendirdiği Jupiter'i işaret ederek ancak Orestes'in onu alt ederek üzerlerindeki laneti kaldıracabileceğini düşünür. Bu noktada yaşıyor olup olmadığı bilinmeyen, varlığı şüpheli bir kimseden bu denli medet umuluyor oluşu Elektra'nın oldukça yalnız bir varoluş içerisinde olduğunu göstergesidir. Argos halkının aksine yabancılardan korku duymak yerine şehre gelişlerinden duyduğu memnuniyet ile de bu yalnızlığını imler.

“ORESTES: Korkma.

ELEKTRA: Korkmuyorum. Hiç korkmuyorum. Kimsin sen?

ORESTES: Bir yabancı.

ELEKTRA: Hoş geldin. Bu kente yabancı olan herkes benim için değerlidir. (...)" (Sartre, 2007: 187).

Sarayın tüm işlerini gören, orada bir hizmetçi gibi yaşayan sözde prenses Elektra'nın kendisinden başka kimsesi yoktur. Korkunç bir yalnızlık içinde bekleyişini sürdüren oyun kişisi, bugüne dek babasının katilleri ile yaşamış olmanın ağırlığını taşır. Her gün katillerin yüzünü görmek onu kinle doldururken bu durum artık yüz hatlarına da yansır. Normal bir yaşamın hasretini duyan genç kız, korku, kaygı ve pişmanlığın olmadığı bir uzamın varlığını sorgular. Argos halkının seçimleri sonucunda oldukça güçlü bir biçimde duymaya mahkûm oldukları tüm bu olgular, Korentlilere, Orestes'e yabancısıdır. Diğerlerinin aksine Elektra'da bu duygular yerini kine bırakmıştır. İşlenilen suçla hiçbir bağı olmayan genç kız, suçu işleyen ve ona engel olmayan herkese karşı yalnızca kinle doludur. Suçu işleyenlerin ya da o suça şahitlik edenlerin bir aldatmacadan ibaret olduğunu düşündüğü pişmanlıklarını kabul etmez. Ona göre pişmanlık, suçlarını gölgelemek üzere arkasına saklandıkları bir perdeden başka bir şey değildir.

Annesi Clytemnestra ile yıllar sonra ilk kez karşılaşan Orestes, yaşamışlıkların bıraktığı yorgun bir yüze ve ölü gözlere sahip bu kadın karşısında şaşkınlığa düşer. Annesinin sahip olduğu yüzü, bugüne dek çoğu kez hayal ettiği yüzlerden oldukça farklıdır. Bu noktada, annesi ve kız kardeşi ile farklı bir kimlikle de olsa ilk kez bir araya gelmiş olan başkışı, onların birbirlerine olan benzerliklerinden bahsederek olmuşları ve olacakları adeta yüzlerinden okur.

“ELEKTRA: (...) Sen söyle Philèbe, (...) ona benziyor muyum?”

ORESTES: Ne demeli? Yüzü yıldırımdan ve dondan zarar görmüş bir tarlaya benziyor. Ama senin yüzünde de bir fırtına habercisi var. Hırs günün birinde bu yüzü kemiklerine dek yakacak” (Sartre, 2007: 193).

Clytemnestra da tıpkı kızı gibi bu yabancıyı hoşgörü ile karşılar. Böylece korkularından arınmış bir kimse olduğunu imler. Kendisini yitirirken korkunç eylemlerinin tek getirisi olan korkusuzluğu kazanmıştır. Pişmanlıkla dolu olan kadın, Egisthe'i seçerek kocasını öldürmeyi seçmiş olmanın pişmanlığını duymaz. Aksine bu eylemini her düşündüğünde zevkten titrer. Onu pişmanlığa sürükleyen ise oğlunun gönderilişine göz yummuş oluşudur. Ancak aynı hisleri kızı Elektra'ya karşı duymayan kraliçe, genç yaşı dolayısıyla “kötülük etmeye zaman bulamamış” olduğunu düşündüğü kızının sevgisizlik ve itilmişlik içinde oluşunu önemsemez. Kızına olan ilgisizliği küçük yaşlardan itibaren ebeveyninden kötü muamele gören

Elektra'nın kalbindeki kini ve intikam alma arzusunu beslemiştir. Annesi ise çocukluk yaşantılarında şahit oldukları dolayısıyla onun da zaten günü birinde kendisi gibi düzeltilmesi imkânsız bir suça batacağını düşünür. Anıları bağlamında suç ile koparılmaz bir bağı vardır genç kızın. Onu doğuran suçlu annenin tıpatıp benzeri olan bu kız, doğduğu evin çizdiği kaderini er ya da geç yaşamaya yazgılıdır.

CLYTEMNESTRA: (...) Anlamayacaksın bile artık: “Ben değilim, bunu yapan ben değilim” diyeceksin. Gene de, o hep orada olacak, yüz kez inkar etsen de, hep orada, seni geriye çekecek hep. (...) artık ölüncüye dek suçunu yanında sürüklemekten başka bir şey yapamayacağını anlayacaksın. (...) Sende nefret ettiğim kendimdir Elektra (Sartre, 2007: 196).

Hiçbir sebep olmamasına karşın Orestes'in başlarına felaket getireceğini düşünerek tören başlamadan önce Argos'tan ayrılmasını isteyen Clytemnestra'nın aksine Elektra kalmasını ve onlara katılmasını ister. Kız kardeşinin içinde bulunduğu yalnızlığı ve çaresizliği gören başkışı, henüz gerçek kimliğini bilmese de umutlarını bağladığı, beklediği kişi olarak onu terk etmek istemez. Kalır ve bu pişmanlık törenine katılmayı kabul eder.

Varoluş felsefesinin temelinde yer alan düşüncelerden kişinin geçmişinin bugününü tanımladığı ve etkilediği düşüncesine atıfta bulunan olgusal kavramı oyun boyunca sıklıkla kendisini gösterir. Bu görüşe ek olarak, kişi geçmişiyile tanımlansa da sahip olduğu geçmişin mutlak bir biçimde geleceğini tanımlamayacağı düşüncesi savunulur. Sartre, geçmişlerinin yükünü oyun kişilerine yükleyerek bu duruma ironi ile yaklaşır. İşlenen suçu duyumsayanlar içerisinde özellikle halktan olan kişilerin her birine ayrı ayrı isimler vermek yerine onları yalnızca bir genç kadın, bir yaşlı kadın, erkekler, vb. şeklinde cinsiyet ve yaş özellikleri ile kategorize eden Sartre böylelikle odak noktasını geçmişe çeker. Aslında her birini geçmiş hatalarıyla tanımlayarak geçmişlerinin onlar üzerinde bir tür deterministik etki haline gelmesini sağlar. Halkı adeta geçmiş günahlarının üzerine sabitleyen Sartre, onların bugünlerini ve geleceklerini kaybederek gerçekliklerinin kimliklerini gasp etmesine izin verir.

Yılda bir kez yapılan törende halk, öte dünyayı simgeleyen mağaranın önünde toplanır ve törenin başlamasını bekler. Başrahip her yıl mağaranın önündeki taşı çekerek ölümlerin ruhlarını bir günlüğüne serbest bırakır. Ruhlar kendilerine tanınan bu yirmi dört saat içerisinde şehre döner ve ölümlerinden sorumlu olan kimselerle bir

araya gelirler. Dayanılmaz bir bekleyiş içerisindeki halkın ölüleriyle bir araya gelecek olmaktan dolayı duydukları korku ve çaresizliğin zamansallıktan yoksun olması dikkat çeker. Duyulan korku sadece bu ana ait değil, gelecek yıllarda da tekrarlanacak olan her töreni kapsar niteliktedir. Her geçen yıl daha da ağırlaştığını ve kötüleştiğini düşündükleri törenleri hak ettiklerini düşünen Argoslular eylemlerinin sorumluluğunu bu yolla taşımaya çalışırlar. Bu şekilde korkarak, acı çekerek “dürüst adam” olunacağını varsayarlar.

Sartre, insanın özünün diğer varlıklar gibi önceden belirlenmiş olmadığını, bu belirlenimin kişinin özgür seçimleri ile gerçekleşeceğini savunur. Ne olacağına kendisi karar veren insan aslında kendi seçimlerinin hem nedeni hem de sonucudur. Bu bağlamda, suça ortak olmayı seçen Argos halkı da bugün içine düştükleri kaygı, korku ve pişmanlığın nedeni ve sonucu olarak kendilerini görür. Suçu işledikleri bu şehre hapsolmuş olan halk, ne yurt olarak değerlendirdikleri bu yerden gidebilir ne de cehenneme dönen bu yerde kalabilirler. Devrimli bir bekleyişten ibaret olan yaşamları kaotik bir düzen üzerine kuruludur. Suçları onları bir araya getirirse de bu korkunç bekleyişin yarattığı kaygı onları gitgide birbirlerine yabancılaştırır ve bireysel olarak yalnızlaşmalarına yol açar.

“GENÇ KADIN: Korkunç, bu bekleyiş korkunç. Sanki hepiniz, hepiniz yavaş yavaş benden uzaklaşıyorsunuz” (Sartre, 2007: 205).

Ölülerinden kendilerine acımalarını ve merhamet etmelerini dileyen halk, diğer yandan bunun asla olmayacağını bilir. Umutsuzluk içindeki Argoslular için yazgıları olan cezayı çekmekten başka bir yol yoktur. Ölüleri ile her yıl bir araya geldikleri bu törende yaşayanlar olarak onları göremeseler de onlar tarafından görülüyor olduklarının farkındadırlar. Bu noktada devreye giren bakış fenomeninin varoluş üzerindeki etkisi ölülerin yaşayanlara olan bakışlarıyla ortaya koyulur. Bu bağlamda bakışları doğrudan göremiyor olmaları ötekinin bakışına maruz kalmadıkları anlamına gelmez. Ölümüne sebep oldukları ölümler topluluğu, onları günahları ile birlikte çırılçıplak bir halde görüyorlardır. Öte yandan aynı suçun ortağı sayısız bakışla bir arada olmanın getirdiği yargıyı da duyumsarlar. Böylece aslında her geçen gün biraz daha suçlu hale gelirler. Ne yaparlarsa yapsınlar hiçbir zaman arınamayacaklarını düşündükleri bir suçla karşı karşıya olan halk, bu durumda hâlâ

var oluyor olmanın bile utancını taşır. Yaşıyor olmaları dolayısıyla defalarca kez ölülerinden af dilerler.

“ERKEKLER: Siz ölmüşken bizler hala yaşadığımız için bağışlayın bizi” (Sartre, 2007: 210).

Başkasının bakışı ile kendisini gören Argos halkı, oyunda kişinin kimliğinin kişisel olarak değil sosyal olarak inşa edildiğini ortaya koyar. Kimliğin toplumsal inşası, Sartre’ın halka yüklediği toplu suçluluk duygusuyla desteklenir. Suçu birebir görmemiş ya da suça bizzat katılmamış kişiler olarak sadece cinayeti duydukları için görseli hayal etmek zorunda kalırlar. Bu yüzden de onlar için bakış fenomeni hem işitsel hem de yaratıcı bir rol oynar. Aynı Argos uzamını paylaşıyor olmalarıyla kolektif olarak diğerlerinin işittiğinden ya da gördüğünden sorumlu kabul edilirler. Birbirlerini durdurmaya yönelik de hiçbir şey yapmadıklarını bilmeleri, onları birbirlerine karşı tanık durumuna düşürür. Böylece kolektif suç oluştururlar.

İşkence içindeki Argoslular’ın aksine tüm bu kargaşaya ve kaosa ait olmadığını düşünen Elektra, matem kıyafeti yerine beyaz bir bayramlıkla geç de olsa törene katılır. Genç kızı diğerlerinden ayıran onun ölülerinin başkaları tarafından öldürülmüş olmasıdır. Ölümünü kendisinin seçmemiş olması nedeniyle yalnızca ablası Iphigenia ve babası Agamemnon’un yasını tutar. Sorumluluğunu taşımadığı ölümlerin yasını tutma şekli de elbette ki halkınkinden oldukça farklıdır. Bu işkence ortamının yok olması ve yerini huzurla dolu bir yas havasına bırakması gerektiğine inanan Elektra, halkın da gözünü açmaya çalışır. Onları pişmanlık törenin baskısından sıyrılmaya çağırır. Halk her ne kadar görüp, bilip, duyup da ses çıkarmayarak suça ortak olsa da üzerlerine çöken bu kasvetin asıl nedeni şüphesiz kralın bizzat işlediği büyük günahıdır. Ve bu eylemin asıl sorumluluğu da krala aittir. Genç kızın sözleri üzerine Egisthe’in günahının hafifleticileri olarak sorumluluğunu pay ettiği manipüle edilmiş halk, ikileme düşer. Kimisinin akli çelinirken, kimisi pişmanlığa olan mahkûmiyetini sürdürmeye kararlıdır.

Egisthe, halkı kuşkuya düşürerek pişmanlığından alıkoymaya çalışan ve törene saygısızlık eden Elektra’ya onu yok edeceği ile ilgili tehditler savurur. Bu noktada, genç kız ona yardım etmek isteyerek yanına yaklaşan Philébe olarak tanıdığı kardeşi Orestes’in gerçek kimliğini öğrenir. Daha önce babasının ölümüne neden olan bu canilerin elinden kız kardeşini kurtarmak isteyen başkışı ona Argos’u terk etme

teklifini sunar ancak olumsuz bir yanıt ile karşılaşır. Halkını kurtarmak ve kralı yok etmek isteyen Elektra, onları sertlikle iyileştirmenin imkanı olduğuna inanır. Kötülüğü ancak bir başka kötülükle alt edilebileceği düşüncesiyle intikam almak için burada kalmasının gerekliliğini imler. Taşımakta olduğu kinle yıllardır birlikte babasının intikamını almak için beklediği kardeşinin sahip olduğu nefretsiz yürek karşısında ise ona asla böylesine ağır bir yük yüklemek istemeyerek bir an önce şehri terk etmesini ister. Sartre, olgusallığın kimliğe olan etkisini göstermek üzere kullandığı Elektra'ya aynı zamanda kaygı ve umutsuzluk gibi varoluşsal olguları da hissettirerek özünün nasıl şekillendirdiğini ortaya koyar. Kardeşi Orestes'i suça yönelten olarak endişe duyan genç kız eylemin sonuçlarının onu mahvedeceğinden korkarak plandan geri çekilmesi için yalvarır. Ancak her türlü bağdan yoksun başkişi, onunla ortak bir geçmişi paylaşan kardeşini ardında bırakamaz. Bir hayaletten farksız olan varlığını temellendirmenin tek yolu onunla omuz omuza vermektir.

“ORESTES: (...) sonra günün birinde kendini aşka, nefrete veren, kendisiyle birlikte toprağını, evini ve anılarını da veren insana ne mutlu! Ya ben kimim, verilecek neyim var? Varlığım belirsiz. Bugün kentte dolaşan hayaletler içinde hiçbiri benim kadar hayalet değil. (...)” (Sartre, 2007: 222).

Köklerini arayan, anılarını ve toprağını isteyen Orestes için kendisinin bir parçası olarak gördüğü, varoluşuyla kurabileceği bağ dolayısıyla tek dayanağı olan kardeşini bırakıp gitmek olanaksızdır. Belirsiz varlığını belirlemek ve kendini kurmak isteyen başkişi bunu yapabilmek adına tek şansı olarak gördüğü kardeşi tarafından onun için belirlenen role bürünmeye de razıdır. İntikam eylemini onunla birlikte eyleyerek kendini var ederken kardeşi ile bir bağ kuracak ve böylece kendisinin seçtiği ortak bir anıya sahip olacaktır. Ancak bu yolla yabancılığından kurtulabileceğini düşünen Orestes onu varlığındaki dayanılmaz hafiflikten kurtaracak bir ağırlığa ihtiyaç duyar. Bu ağırlıkta şüphesiz gerçek bir günahla kendisini gösterecektir.

“ORESTES: İnnek gerek, anlıyor musun, size kadar inmek gerek, bir çukurun dibindesiniz, ta dibinde. (...) fazlasıyla hafifim. Beni Argos'un ta dibine kadar yuvarlayacak ağır bir cinayet yüklenmeliyim” (Sartre, 2007: 225-226).

Kendisi için öngörülen rolü üstlenmeye hazır olan Orestes artık Elektra'nın düşlerindeki öteki gibi konuşmaya başlamıştır. Tüm Argos'un zihinlerinden söküp atmak istediği günahı ve kötülükleri zorla onların yüreklerinde tutan kral ve kraliçeyi ortadan kaldırarak hem babasının intikamını alacak hem de halkı ile bağ kuracaktır başkişi. Arayışı içinde olduğu bu eylem onu gerçek anlamda var ederken ailesinin ve halkının önderi olmak gibi yeni varlık halleri de kazandıracaktır ona. Kardeşinin isteği üzerine eylemi kendisi gerçekleştirecek olan başkişi, getireceği sorumluluğu da yine kendisi alacaktır. Kardeşinin duyacağı olası vicdan azabını kendisi yüklenerek onu azaptan kurtarmış olacak ve varoluşsal bir bağa da sahip olacaktır.

Elektra'nın ölümcül planlarını uygulamak üzere Orestes'i gizlice saraya soktuğu sırada kral ve kraliçenin Agamemnon cinayeti ile ilgili hesaplaşmalarına şahit olurlar. Egisthe kendine kurduğu korku krallığının üzerini yıllardır pişmanlıkla örtmektedir. Suçu işleyen bizzat kendisi olsa dahi varoluşsal anlamda sorumluluğunu taşımaz. Tıpkı kraliçe gibi kesinlikle duyumsamadığı pişmanlığı halkın taşıması için bir dolayımlayıcıdır o yalnızca. Jupiter'in de desteklediği bu sürdürülür pişmanlık, kontrol edilmesi kolay, evcilleştirilmiş bir toplumun meydana getiricisidir. Korkunç bir görüntüye bürünerek on beş yıldır halkın bir an olsun işlenen suçu unutmamasına izin vermez. Böylece hem kral hem de Tanrı için yönetilmesi kolay bir insan topluluğuyla karşı karşıya kalınır. Ancak kral için, üstlendiği pişmanlığın sürdürücüsü olma rolü artık oldukça yorucudur. Kendisini halkının önünde varoluşsal herhangi bir eylemden yoksun, yalnızca korku salmak için öylece duran bir korkuluk olarak görür. Başka hiçbir işlevi olmayan Egisthe bundan sıkıntı duyar. İç sıkıntısıyla dolu oyun kişisinin artık insani duygularını bile kaybetmiş olduğu serimlenir. Çünkü işlediği suç pişman etmese de içini yiyip bitirmiş ve kalbini köreltmıştır Egisthe'in.

EGISTHE: (...) korkunç görüntümü her yanda dolaştırıyorum ve beni görenler de iliklerine dek suçlu hissediyorlar kendilerini. Ama boş bir kabuğum ben. Bir hayvan içimi yedi bitirdi de farkına bile varamadım. Şimdi bakıyorum da Agamemnon'dan da daha ölü buluyorum kendimi. (...) Ah, bir damla gözyaşı dökebilmek için krallığımı verirdim (Sartre, 2007: 237).

Kendisinin yeryüzündeki bir yansıması olarak gördüğü Egisthe'in yaşamını ve krallığını sürdürmesini isteyen Jupiter, onu Orestes'ten haberdar eder. Elektra ve kardeşinin birlikte onu öldürme planları yaptığını duyan kral ise onları durdurmak isteyen, niyetine fazlasıyla alet olduğunu düşündüğü Jupiter'e yardım etmek istemez.

Varoluşunun ağırlığını taşıyan Egisthe ne daha fazla kral olmak ister ne de yaşamını sürdürmek. Oldukça bitkin ve güçsüzdür artık. Bugüne dek yapmış olduğu tüm seçim ve eylemleriyle kendisini bir korku nesnesi olarak yaratan Egisthe, asıl kurbanın kendisi olduğunu düşünür. Gerçek bir varoluş mücadelesi vermeyip Tanrı'nın onun için çizdiği yolu izlemiştir yalnızca. Özünü kendi özgür seçimleriyle oluşturmak yerine Jupiter tarafından güdümlü bir varoluşa atılmıştır. Geldiği bu noktada, kendisine yabancı, kendisini ancak ötekinin bakışıyla nitelendirebilir bir durumdadır. Öteki tarafından yaratılan yansı bir varlık olan oyun kişisi, yine aynı ya da bir başka öteki tarafından tanımlanır bir konumdadır. Ne ise o ya da ne değilse o değil, ondan ne isteniyorsa ya da onda ne görülüyorsa odur. Bu nedenle de tam anlamıyla kendi kendisinin dışında olan oyun kişisi varlığından tiksinti ve iç sıkıntısı duyar.

EGISTHE: Saltanatım boyunca, tüm eylemlerim ve tüm sözlerim görüntümü oluşturma amacı güdüyor (...) Ama ilk kurbanım kendimim. Artık kendimi onların gördüğünden başka türlü göremez oldum, ruhlarının açık kuyusuna eğiliyorum, görüntüm orada, ta dipte, beni tiksindiriyor ve büyülüyor. Kudretli bir Tanrı olan ben, kimim, ötekinin benden duyduğu korkudan başka neyim? (Sartre, 2007: 242-243).

Jupiter ve Egisthe'in ellerindeki asıl güç; özgürlüktür. Bir sır gibi sakladıkları özgürlük yalnızca kendilerine aittir. Oysa Sartre'ın insanı, dünyaya fırlatıldığı andan itibaren özgürlükle çevrilidir. Buna rağmen Argoslular sahip oldukları özgürlüğün bilmezliği içindedirler. Argos dışında yetişen Orestes özgür olduğunun bilincinde bir birey olarak oyun kişileri için büyük bir tehdit unsurudur. Tıpkı özgürlüğün havarisiymişçesine halkın arasında onu yayacağını düşündükleri başkişinin ortadan kaldırılması gerektiğini düşünürler. Bilmezlik içindeki Argoslular'ın gözlerinin açılacağı ve böylece tutkusunu duydukları düzenin kaybolacağına kaygısını hissederler.

JUPİTER: (...) Tanrılar ve kralların acı sırrı: İnsanların özgür olmaları. İnsanlar özgürdürler Egisthe. Bunu biliyorsun, ama kendileri bilmiyorlar. (...)

EGISTHE: Bu kadar tehlikeli mi onlar?

JUPİTER: Orestes özgür olduğunu biliyor.

EGISTHE: (...) Öyleyse onu zincire vurmamak yetmez. Kentteki özgür bir adam sürüdeki uyuz bir koyun gibidir. Hastalığını tüm krallığıma bulaştıracak, eserimi mahvedecek. (...) (Sartre, 2007: 242-244).

Jupiter ve Egisthe'ten önce davranan kardeşler, sarayın salonunda kralı tek başına yakalar. Kendisini savunmayacağını ve ölmek istediğini dile getiren kral,

yalnızca Orestes'in daha sonra bu eylemden duyacağı olası pişmanlığı sorgular. Bu noktada Sartre'in tipik varoluşçu insanını *Sinekler* oyunu içerisinde Orestes kişisi üzerinden serimlediği görülür. Başkışı seçimini özgürce kendisinin yaptığı eyleminin ona pişmanlık getirmeyeceğini ifade eder. Tüm inançlardan sıyrılmış olan başkışı doğru ile yanlışın ayırımın yalnızca kendisi yapan, tanrısal ya da başka herhangi kısıtlamalara ait olmayan bir oluş içerisinde. Normlar onun varoluşsal eylemlerinin dışındadır. Özgürce kendisinin seçtiği doğrudur onun için. Seçmenin getireceği sonuçları peşinen kabul eden, sorumluluğunu alan Orestes, öngörülen olumsuz çıktılarını kaygısını taşımaz. Pişmanlık duyacağını düşünerek eyleminden kaçmaz. Aksine özgür bir eylem yapacak olmanın verdiği varoluşsal coşku içerisinde ona istekle atılır.

“EGISTHE: (...) pişmanlık duymuyor musun?

ORESTES: Pişmanlık mı? Neden? Ben doğru olanı yapıyorum.

EGISTHE: Doğru olan Jupiter'in istediğidir. (...)

ORESTES: (...) Doğruluk insan işidir, bir Tanrı'dan öğrenecek değilim bunu” (Sartre, 2007: 245).

Kralı öldüren başkışı, kraliçeyi öldürmek üzere kardeşi Elektra'dan yolu göstermesini isterken ikili arasındaki konuşma suç eyleminin onları birbirlerine karşı yabancılaştırmaya başladığını imler. Başlangıçta şehrine gelen bu hiç tanımadığı yabancıyı sıcak bir hoş geldin ile karşılayan genç kız, yıllardır yolunu beklediği kahramanın hayallerini kurduğu intikamı gerçekleştirilmesiyle birlikte ondan uzaklaşır. Öldürme eyleminden de uzaklaşmaya başlayan Elektra, annesini öldürmenin artık gereksiz olduğunu düşünse de Orestes bunu yapmayı çoktan aklına koymuştur. Nitekim genç kız da onu durdurmayı aksine yolu göstererek içselleştirdiği öldürme arzusunun devamlılığını sağlar.

“ORESTES: (...) Kraliçenin odasına götür beni (...)

ELEKTRA: Kraliçe bize zarar veremez artık...

ORESTES: Ee, yani? Seni tanıyamıyorum. Az önce böyle konuşmuyordun.

ELEKTRA: Orestes... Ben de seni tanıyamıyorum” (Sartre, 2007: 246).

Clytemnestra'nın da öldürülmesi ile birlikte düşmanlarından kurtulan Elektra yıllardır düşlediği eylemi kendisi gerçekleştirmemiş olsa bile pişmanlığını duymaya başlar. Kraliçe kızının kendisinin benzeri olduğunu söylediğinde ona karşı çıkan

genç kız annesini haklı çıkarmıştır. Yüzünde yaşanacakları imleyen bir ifadeyle, tıpkı annesi gibi suçun azmettiricisi rolüne bürünmüştür. Orestes'i Egisthe ve Clytemnestra'yı öldürmeye ikna ettikten sonra suçuyla yüzleşen Elektra iç sıkıntısı duyar ve çaresizliğiyle yüzleşir. Eylemin gerçekleştiği güne kadar kimliğini krala ve annesine olan nefreti ve onlara karşı öfkeli planları ile tanımlayan genç kız eylem sonrasında bu durumundan sıyrılır. Onu uzun süredir tanımlayan bu şeylerin artık onun bir parçası olmayıp, ortaya koyduğu kimliğin ölümcül sonuçlar doğurduğunu görür.

Oyun kişileri suçla ortaya çıkan geri döndürülmesi olanaksız durumun farkına varır. Kız kardeşinin aksine başkişi mutludur ve eylemi onun için özgürlüğünün bir göstergesidir. Yaşamına bir ağırlık kazandırmayı başarmış, kendi eylemiyle içindeki boşluğu doldurmuştur. Düşmanlarını öldürmüş, babalarının öcünü almış, kız kardeşiyle bir bağa sahip olmuştur ve tüm bunlara tek bir özgür seçimi ile kavuşmuştur. Önceden içinde bulunduğu eylemsiz halden sıyrılan başkişi, kendisini kendi tasarıları üzerine gerçekleştirmiştir. Böylece varoluşuna da anlam katmıştır. Bu nedenle anne katili olduklarını düşünerek pişmanlığa sürüklenen Elektra'nın tersine doğru olanı yapığını düşünmektedir.

ORESTES: Özgürüm Elektra; özgürlük yıldırım gibi düştü üzerime.

ELEKTRA: Özgür mü? Ben özgür hissetmiyorum kendimi. Bütün bunların olmamış olmasını sağlayabilir misin? Artık bozmakta özgür olmadığımız bir şey oldu. Sonsuza dek annemizin katilleri olmamızı önleyebilir misin?

ORESTES: Önlemek ister miydin sanıyorsun? Ben kendi eylemimi yaptım Elektra ve bu doğru bir eylemdi. (...) hesabını da vereceğim. Taşımak için ne denli ağır olursa olsun o denli çok sevinç duyacağım, çünkü benim özgürlüğüm odur. Daha düne kadar amaçsız dolaşıyordum yeryüzünde, binlerce yol ayaklarımın altından kaçırıyordum, çünkü başlarının yollarıydılar. Hepsini ödünç aldım (...) Bugün yalnızca bir yol var artık, (...) bu yol benim yolum (Sartre, 2007: 250).

Eyleminin bilincinde olan Orestes sorumluluğunu üstlenerek yapmış olduğu özgür seçimleri ile Sartre'ın özgür insanının bir temsili olarak karşımıza çıkar. İçinde bulunduğu hiçliğe karşı savaş açan başkişi, kendi yolunu çizmek, yazgısını kendisi yazmak adına seçim yapar. Seçimin getireceği sonucu tek başına taşıyacağına farkında olan kişi, tek dayanağının da yalnızca kendisi olduğunun bilincindedir. Kendi kendisini gerçekleştirmenin yolunda kendi eylemini ortaya koymuş ve özgürlüğü tatmış başkişi sorumluluğu ne kadar ağır olursa olsun kendine ait bir yol çizmiş olmanın sevincini yaşar.

Orestes'in sevinci, Elektra'nın gözlerindeki ışığın kaybolmuş olduğunu görmesiyle birlikte yerini dehşete bırakır. Aynı günaha batmış olmanın getirdiği benzerlikle, genç kız annesi Clytemnestra'nın ölü gözlerine sahip olmuştur artık. Başkışıye eylemini sorgulatan bu gözlerin yanına onlarla aynı uzama vicdan azabını simgeleyen erinyelerin de katılmasıyla duyulan dehşet daha da dayanılmaz bir noktaya ulaşır. Elektra'nın Orestes ile ilgili düşüncelerini değiştirerek onu genç adamın Argos'a kıyım ve günahı getirdiğine ikna etmeye çalışırlar. Birlikte kararlaştırdıkları bu cinayetin sonuçlarına da birlikte katlanmaları gerekirken erinyelerin yarattığı ikilemler içine düşen genç kız eyleme olan kişisel etkisini inkâr eder. Bu noktada Sartre'ın *Sinekler*'de de Elektra aracılığıyla "kötü niyet"i ortaya koyduğu görülür. Eylemin azmettiricisi olan genç kız, sorumluluktan sıyrılmak amacıyla etkisiz olduğu konusunda kendini kandırma yolunu seçer. Ona göre cinayeti düşleyen kendisiyken işleyen Orestes oluşu kendisini anne katili olma durumu dışında bırakarak suçunu hafifletmektedir. Bu düşüncelere kapılarak gitgide yalnızlaşan Elektra, kardeşinden nefret etmeye başlar. On beş yıldır beklenen kurtarıcı kardeş, kaygıyı ve korkuyu yaratan nefret nesnesine dönüşür.

Özü veya bağlamı Elektra'nın kimliğini şekillendirmeye hizmet etmiştir. Başından itibaren intikam duygusunu içinde taşıyan oyun kişisi, yıllarca bu eylemi kendisi gerçekleştirememiş olduğu için seçme eyleminde olan başarısızlığını ortaya koyar. İşte tam da bu noktada Orestes kadar özgür bir kişi olmadığını da açılar. Kardeşinin aksine genç kız özerklik bakımından oldukça eksiktir. Bu eksiklikte geçmişi yadsınamaz bir etkiye sahiptir çünkü Elektra ataerkil bir determinizm çerçevesinde yetiştirilmiştir. Öncelikle bir yaratıcıya sahiptir, tanrısı Jupiter onu trajedisini şekillendireceğini bildiği bir yazgıya sürüklemiştir. Jupiter etkisiyle Egisthe tarafından meydana gelen baba katli ile öfkeyi aşılıyarak onu kinin kölesi haline getirmiştir. Düşlediği intikamı alacak olan kurtarıcının geldiği anda onu durdurmaya çalışmasıyla ise güdümlü kimliğini yıkacak güçte olmadığını serimlemiştir. Özgür bir biçimde cinayet eylemlerine koşamayan Elektra aslında kendisini gösterdiğinin aksine özerklikten yoksun ve güçsüz bir oyun kişisidir.

On beş yıldır cinayet ve intikamı düşleyen Elektra'nın kendini kaptırdığı kanlı düşlerinde bile bir masumiyet olduğunu düşünen Jupiter, onun suçsuz olduğunu düşünür. Bu ana dek varoluşçu özgürlüğün prototipi olarak hizmet eden Orestes,

artık kardeşinin kendisini geçmişiyile tanımlaması için ona baskı yapar. Elbette ki kişinin geçmişi bugün sahip olduğu gerçekliğinin bir unsurudur. İnsanın olgusal yapısı bir yana seçmenin doğası gereği beraberinde gelen sorumluluk da geçmişten tam bir kopuşu olanaklı kılmaz. Ancak kendini gerçekleştirmekte olan insan eylemleri ile geleceğini şekillendirirken şu anını geçmişinden farklı bir biçimde ortaya koyabilme özgürlüğüne de sahiptir. Bu nedenle Sartre bilinç varlığı olan insanın kendini tasarladığı haline olan atılışıyla geleceğe bağlı bir varlık olduğuna dair varoluşçu düşüncesini serimler.

Varoluşçu bir karakter olarak karşımıza çıkan Orestes, bu kez ironik bir şekilde Elektra'nın geçmişinden sıyrılmaya çalışmasına engel olur. Kin ve umutla dolu, hayallerini süsleyen cinayet eylemini unutmamasını ister. Annesinin ve üvey babasının ölümündeki rolüne sahip çıkması için onu cesaretlendirerek geçmiş nefretinin bugününü tanımlamasına zemin hazırlar. Aynı süreç içerisinde kendisi ile ilgili olarak, bu düşüncesinin tam aksini iddia eder. Tamamladığı, geçmişte kalan eylemine artık bağlı olmadığını ifade ederek yeniden varoluşsal bir tutum sergilese de bu konudaki tutarsızlığını ortaya koyar.

“ORESTES: Suçlu değilim ben, kabul etmediğim bir cinayet için ceza çektiremezsin bana. (...) Elektra! Kin ve umutla dolu on beş yılını inkâr mı edeceksin?” (Sartre, 2007: 262-264).

Başkişi, erinyeler tarafından aklı çelinen kız kardeşinin başkalaşacağından endişe duyar. Bu endişesinin asıl nedeni ise eylemin sorumluluğundan kaçarak varoluşa aykırı olarak davranılacak olmasıdır. Aynı şekilde geçmiş eylemlerden pişmanlık duyulması da artık insanın kendisini o tür eylemleri istemeye sevk eden değerlere sahip bir kimse olmayarak bütünüyle yabancılaştığını gösterir. Eyleminden bu denli uzaklaşan kişi, aslında sahipsizleştirdiği eyleminin değerini kaybetmesine neden olur. Varoluş mücadelesi veren ve dolayısıyla kendi eylemini yapmış olmanın önemini fark eden Orestes ise buna karşı durur. Eylemin kendisinin olmasının ona kattığı erdemi görür ve eylemin değerini kaybetmesini asla istemez. Ancak başkişinin tüm uğraşlarına rağmen Elektra kendisinin eyleme olan etkisini kesin bir dille reddeder. Artık eylemiyle özdeşleşmeyen genç kız kendi seçtiği eylemi kabul etmeyerek kendi kendisini de inkâr etmiş olur.

“ORESTES: Katillerin en alçağı, pişmanlıklara sürüklenendir” (Sartre, 2007: 266).

Başkişinin Elektra’yı eylemi benimsemeye zorlamasını, eylemin değeri dışında bir başka şekilde de ele almak olanaklıdır. Sartre’ın *Gizli Oturum* adlı oyununda da karşımıza çıkan “Cehennem başkalarıdır” düşüncesi ile ilişkilendirilebilecek bu davranış, suç ortağının öteki konumuna dönüşmesine engel olma niteliği de taşır. Aksi takdirde ötekinin bakışı altına girecek olan başkişi, bu yolla adeta bakış fenomeninden kaçır. Orestes net bir vicdana sahip gibi görünse de kız kardeşinin onayına ihtiyaç duymaktadır. Çünkü Elektra’nın desteği olmadığında eylem genç kızın bakışında değişerek yeni bir anlam kazanacaktır. Başkişi ise öncesinde erdemle taşıdığı o eylemin başkasının bakışı altına girerek sahip olduğu yeni -muhtemelen kötücül- anlamı altında ezilebilme olasılığını taşır. Durmaksızın bu olasılığın olanaklılığı yok etmeye çalışır.

Suçtu seçme eyleminin bile sorumluluğunu kabul etmeyen Elektra, eylem üzerindeki belirleyiciliğini de Tanrı Jupiter’e bırakır. Eylemin yorumunu yapan Tanrı anlamını kendi istediği gibi değiştirerek genç kızın bakış açısını manipüle eder. Böylece onu büsbütün kendi tarafına çekerken birlikte başkişiyi yargılama yoluna giderler. Orestes’in özgürlüğünün sorgulanmaya başladığı bu noktada onu özgür olarak yarattığını iddia eden Jupiter, kendisine itaat edilmesini bekler. Kendi yaratımı olan başkişinin üzerinde söz hakkı olduğuna inanır. Sartre’ın dünyaya fırlatılan insanının bireyselliğini serimleyen Orestes ise özünü yaratanın kendisi olması dolayısıyla bir başkasının etki alanı dahilinde olmadığını ortaya koyar. Tinsel bağlardan bağımsız, kendi kendisinin sorumluluğunda, kendi seçimleri dolayısıyla yalnızca kendi kendisine hesap vermekle yükümlü özgür bir varlıktır o.

“ORESTES: Ne efendi, ne de köleyim Jupiter. Ben kendimin özgürlüğüyüm! Sen beni yaratır yaratmaz, sana ait olmaktan çıktım” (Sartre, 2007: 268).

Tanrının kendi amaçlarına hizmet etmesi için yarattığı Orestes, dünyaya gelişi ile birlikte özgürlüğün büyümesine kapılıp kendisini seçmenin yoluna gider. Seçmenin tadına bakan başkişi bir kez özgürlüğü deneyimledi mi bir daha boyun eğdirilemez bir hal alır. Kendi varoluşunun peşinden giderken varlığını sorgular ve bu durum onu düzeni de sorgulamaya sürükler. Tanrı’nın ona dayatmaya çalıştığı pişmanlığı kabul etmeyen, eylemini gerçekleştirmiş olmanın haklı gururunu yaşayıp sorumluluğunu

seve seve taşıyan özgür başkişi, başkalarını da aynı derecede özgür görmek ister. Kralı öldürme eyleminin bir diğer sonucu olarak Argos'un başına geçecek olan Orestes insanın özgür bir varlık olduğunun bilincinde olduğundan halkının da en az kendisi kadar özgür hissetmesini ister. Egisthe'i öldürerek açmaya başladığı özgürlük yolunu Jupiter'in pişmanlık dayatması ile kapatmaya hiç niyeti yoktur. Her tür baskıdan sıyrılan başkişi, kararlılıkla topluma yeni değerler kazandırma tasarısını ortaya koymaya çalışır. Aslında kendi özgürlüğünü seçen Orestes, halkın özgürlüğünü de seçer. Çünkü insan bir kez seçim yaptı mı bunu tüm insanlık adına da yapar.

Hiç kimseye ve hiçbir şeye boyun eğmeyen özgür Orestes, özgürlüğü elinden alınarak ehlileştirilmiş Argos halkının korkularından arınmasını ister. Önceki suçun asıl eyleyeni olan kralları ortadan kaldırarak üzerlerindeki vicdan azabını da kendine alır. Yaşadıkları dünyada kendilerini yaratmaya yönelememiş bu insanların özlerine ihanet içerisinde olduğunu düşünen başkişi, onları bu yoldan alıkoyan ne varsa kendi üzerine alır. Eyleminin bir kez daha onların huzurunda da yalnızca kendisine ait olduğunu ifade ederek sorumluluğu sadece kendisinin taşımakta olduğunu yineler.

ORESTES: (...) Şimdi sizlerdenim, ey benim uyruklarım, kanla bağlandık birbirimize ve kralınız olmaya hak kazandım. Suçlarınız ve pişmanlıklarınız, geceleri çektikleriniz, Egisthe'in cinayeti, hepsi benim, hepsini üzerime alıyorum. Ölülerinizden korkmayın artık, onlar benim ölülerim. (...) sinekleriniz de bana gelmek için sizi bıraktılar. (...) Hoşçakal halkım, yaşamaya çalışın. Her şey yeni burada, her şey başlamayı bekliyor (Sartre, 2007: 278).

Varoluş felsefesini özgürlük düşüncesi üzerine kuran Sartre, anti kahramanı Orestes ile oyun boyunca özgürlüğün yollarını serimler. Oyunun başından bu yana yazgıya karşı başkaldıracı olarak karşımıza çıkan başkişi, kralı öldürmesiyle kendisine kalan tahta da geçmeyerek özgürlüğe olan tutkusunu bir kez daha ortaya koyar. Tahtı değil topraksızlığı seçerek son bir kez daha özgür bir seçim yapar. Halkın başına geçmeyi reddeden başkişi böylece yazgılarını kendi ellerine almalarını istediği Argoslular'a eylemin yolunu tamamen açar. Bu noktada Sartre özgürlüğün, insanın kendi kendine atılması gereken bir olgu olduğunu imler. Çünkü özgürlük başkası tarafından verilebilecek bir olgu değildir. İnsan kendi kendisine özgürlüğe atılmalıdır. *Sinekler* adlı oyunda da Sartre özgürlüğü oyun kişilerine doğrudan

vermeyip özgürlüğün neferi olarak kahraman Orestes'i yaratmıştır. Başkişi Orestes tarafından özgürlüğe giden yoldaki tüm engellerin tek tek kaldırılarak halkın, aslında daima insanın yanı başında olan özgürlüğü görmesi sağlanmıştır. Tanrılarının ve krallarının yıllardır onlardan gizlediği özgürlük başkişi tarafından içine atılma bilincine kavuşturulmuştur.

5.4. Kirli Eller

Asıl adıyla *Les Mains Sales*¹⁴, Sartre'ın 1948'de kaleme aldığı yedi perdelik, 1943 ve 1945 yılları arasında İllirya adlı fiktif¹⁵ bir ülkede geçen siyasi konulu oyunu, bir politikacının öldürülmesi üzerine kuruludur.

II. Dünya Savaşının son dönemlerinde kurgusal bir Doğu Avrupa ülkesi olan İllirya¹⁶, Alman ve Rus kuvvetlerinin giderek birbirlerine yaklaştıkları dönemde Doğu Bloku'na eklenmenin eşiğindedir. 1944'teki Almanya ve Sovyet Rusya arasındaki siyasi karışıklıkların ortasında kalan İllirya, iki ülkenin üzerinde çekiştikleri bir yer haline gelmiştir. Alman etkisi altındaki ülkede Sovyet birliklerinin gelişi ile siyasi kartlar yeniden dağıtılmaya çalışılmaktadır. Çıkabilecek olası savaşa hazırlık yapan İllirya, kendi içerisinde de karışıklığa neden olan farklı düşünceleri barındırır. Bir yanda Sovyetler'e karşı Almanya'nın destekçisi, politikasını Eksen'in politikalarına uygun bir biçimde yürüten Naip'in faşist hükümeti, diğer yanda demokrasi, özgürlük ve sınıfsız bir toplum savaşımı veren İşçi Proleter¹⁷ Parti.

¹⁴ Türkçe karşılığı "kirli eller" olan *Les Mains Sales*, Sartre'ın okuruna olabilecekleri önceleyen ve bir beklenti yaratma amacıyla oyunu için özellikle seçtiği bir başlıktır. Genel bir ifade olarak, kirli ellere sahip olmak, lekeli, uygunsuz ve saf olmayan ellere sahip olmayı ifade eder. Bu başlık aynı zamanda bir suikast ya da cinayet düşüncesini de sezdirmektedir. Sartre, oyununda, başkişi için var olmanın bir gereği haline dönüşecek olan öldürme eylemini simgeleyen ellerini kirletme olgusunu başlık aracılığıyla okura öncelemiştir.

¹⁵ Fransızca "Fictif" sözcüğünden gelen düşsel, imgesel, yapıntılı, kurgusal anlamında kullanılan bir sıfattır (Saraç, 2005: 601).

¹⁶ Fiktif bir Doğu Avrupa ülkesi olan İllirya, modern Yugoslavya civarında bir bölgededir. Bu bağlamda İlliryalılar'ın Slav kökenli bir toplum olduğunu söylemek olanaklıdır. Sartre oyununda "İllirya" adında gerçekte olmayan, tamamen fiktif bir ülke yaratarak II. Dünya Savaşı dönemine rastlayan olayları güncel yer ve zamandan ayrı tutup okuyanın ya da izleyeninin özellikle derinde sunulmakta olan düşünceye odaklanmasını amaçlar.

¹⁷ Fransızca "Prolétaire" sözcüğünden gelen çalışan, emekçi, işçi anlamında kullanılan bir isimdir (TDK, 1988: 1826). Proleterya sosyal sınıfına ait olan kişileri tanımlamak için kullanılan bir sözcüktür. Ücretli çalışanların sosyal sınıfıdır. Daha önce "çocuklarından başka malı olmayan" insanların tanımlamak için aşağılayıcı bir kavram olarak kullanılırken Karl Marx'ın oluşturduğu Marksist Felsefe ile birlikte işçi sınıfını tanımlamak için kullanılmaya başlanmış sosyolojik bir terimdir. Marksist görüşe göre, kapitalist toplumda burjuva sınıfı tarafından sömürülen emeği ile para kazanan işçi sınıfını nitelendirir. Öte yandan, bu sınıfın kendisini sömüren düzeni yıkacağına böylece yalnız kendisini değil, tüm insanlığı kurtaracağına inanılır (Cevizci, 1999: 714-715).

İkisinin arasında ise milliyetçileri ve liberal burjuvaları yasadışı olarak bir araya getiren Pentagone bulunur.

İşçi Proleter Parti'nin lideri Hoederer, iktidara gelebilmek için güç kazanmak amacıyla bir koalisyon arayışındadır. Liderin politikasına yönelik düşünce ayrılıklarının yaşandığı partide, radikal devrimciler ve realist siyasetçiler şeklinde gruplaşmalar ortaya çıkmıştır. İktidarda olabilmek arzusuyla ihtilalci parti düşüncesiyle örtüşmeyen kimselerle bile görüşmeler yapmakta olan Hoederer, birtakım partidaşlarının tepkisini çeker. Özellikle radikal devrimcilerin lideri Louis, iktidar olabilmek uğruna ihtilalci değerlerden vazgeçilmesinden oldukça rahatsızlık duyar ve parti liderinin bu politikasını haince bulur. Öte yandan parti içerisindeki bir diğer topluluk olarak sosyal demokratlardan fazlaca destek gören parti lideri, politikasını gerçekleştirebileceği desteği bulmakta zorlanmayacaktır. Bu noktada, radikal devrimci Louis, devrimin ödün vermeden gerçekleştirilmesi gerektiğini savunarak liderin ortadan kaldırılması gerektiğini düşünür. Bu durum zaten hali hazırda parti içerisinde kendisine yer edinmeye çalışan genç Hugo için büyük bir fırsattır. Kendini ispatlamak isteyen başkışı, Hoederer 'e yönelik suikastı gerçekleştirmeye gönüllü olur. Oyun, hapisten yeni çıkan Hugo'nun parti içerisindeki arkadaşlarından biri olan Olga'nın evine gelmesi ile başlar.

Oyunun başkışisi olan Hugo Barine burjuvazide yetişmiş, henüz yirmi üç yaşında bir gençtir. Toplumsal eşitsizliklerin farkında olan genç adam bu durumun değişmesi gerektiğine yönelik inancından dolayı 1942'de İşçi Proleter Parti'ye katılmıştır. Ancak babasının önde gelen bir iş adamı olması nedeniyle zengin bir geçmişe sahip olduğu için çoğu partidaşı onu yoksulluğun gerçekte nasıl bir şey olduğunu bile bilmeyen bir entelektüel olarak görür. Burjuva bir aileden geliyor olmanın varlığında yarattığı olgularla partidaşlarından farklı olduğunun kendisi de bilincinde olan genç adam, öncelikle kendi oluşundaki farklılıkları yıkmamanın arzusunu taşır. Bu nedenle de onu diğerleriyle eşit kılacak, devrimci varlığını serimleyebileceği bir eylemin arayışındadır.

Ailesinden kendisine miras kalan burjuva ön kimliği bir oligusallık olarak sürekli karşına çıkan başkışı, kendisini gerçekleştirmenin önünde ona engel teşkil eden bu durumu ortadan kaldırmak ister. Geçmişle olan bağlarını söküp atmak, ailesiyle olan benzerliklerini yıkmak ve böylece kendi kendisini yaratmak arzusunu

taşır. Aynadaki yansımasında bile yakaladığı benzerlikler geçmişinden sıyrılmaya çalışan gencin, seçimlerinin eninde sonunda ön kimliğinkine benzer bir biçimde şekilleneceğini imler. Fiziksel olarak babasına çok benzeyen Hugo, tıpkı onun gibi gazete çıkarıyor oluşu ve devrimci düşünceleriyle de ön kimliğini fazlasıyla kendisinde taşıyan bir oyun kişisi olarak karşımıza çıkar. Tüm bu benzerliklerin yanı sıra sonunda babasına, gerçek bir burjuvaya benzeyebilme ihtimali genç adamda kaygıyı uyandırır.

“HUGO: Babama benziyor muyum diye bakıyorum. (...) Babamı sevmem. (...) Bana şöyle dedi: “Ben de zamanında devrimci bir grubun üyesiydim; gazetelere yazı yazıyordum. Sen de bir gün vazgeçeceksin, benim vazgeçtiğim gibi...” (Sartre, 2007: 310).

Bugüne kadar hep rahat şartlarda büyümüş olması nedeniyle elinden pek fazla iş gelmeyen Hugo’ya partinin yazı işlerini yapma görevi verilmiştir. Parti içerisindeki diğer kimselerden farklı olarak oldukça rahat bir görevi olan genç adam bu durumdan hoşnut değildir. Birtakım partidaşlarının davaları uğruna devrimci eylemlerde bulunarak yaşamlarını tehlikeye atıyor olmalarına karşın kendisinin sürdürmekte olduğu rahat koşullar artık ona rahatsızlık vermeye başlar. Kendi varlığını ispatlama, parti yapısı içerisinde yükselme ve önem kazanma arzusuyla bir görev arayışındadır. Bu noktada radikal devrimcilerin lideri Louis’ye yakın bir başka partidaşı Olga’dan yardım ister.

“HUGO: Olga bana yardım etmelisin. (...) Eylemlere katılmam konusunda Louis’yi ikna etmelisin. Arkadaşlarım ölüme koşarken masa başında yazı yazmaktan bıktım ben. (...) Olga, yaşamak istemiyorum. (...) Yaşamak istemeyen bir adamdan yararlanmayı bilirlerse, onlara çok hizmeti dokunabilir. (...)” (Sartre, 2007: 311).

Gerçek bir varoluş içerisinde olmadığını düşünen başkışı, karısını çok seven evli bir erkek olsa bile yaşamının anlamsızlığı nedeniyle ona anlam katabilmek uğruna her şeyden vazgeçmeyi göze almıştır. Bu anlamdan yoksun yaşamı yaşıyor olmanın ağırlığıyla eylemini arayan Hugo, Louis’den medet umar. Çünkü onun için Louis, bağlı olduğu radikal devrimciler kolunun başı olması ile asıl eylemi yapan bir varlık olarak görülmektedir. Eksik bir oluş içerisinde olduğunu düşünen genç adam, kendine güveni olmadığı için başkalarının ona yönelik güvenini arar. Ancak ötekinin varlığıyla kendi varoluşunu onaylayan başkışı için Louis gibi biri tarafından

“gerçekten” güvenilmek oldukça önemlidir. Sıkça ötekiyle konuşma isteği göstermesinin altında yatan neden de yine bu onaylama ihtiyacı ve güvenilme arzusudur.

Hugo'nun kimliği, kendisini gören insanlar tarafından şekillendirilmektedir. Hâlâ yaşıyor olduğundan emin olabilmek için durmaksızın konuşan genç adam, ötekinin bakışını bu yolla kendisine çevirir. Sürekli bir sosyal geçerliliğe ihtiyaç duyan başkişi, Descartes'ın varoluşunu kurmak için kişinin yapması gereken şey olarak gerekli gördüğü “düşünmek” eylemini aşmalıdır. Düşünmekten daha fazlasını yapmalı hem duyulmalı hem de anlaşılmalıdır. Böylece eylemine atılabilecek güçte ve bilinçte olduğunu etrafındakilere ispatlamalıdır. Dolayısıyla Hugo, “ideal” olarak görülen Louis gibi güçlü bir kişinin kendisine kazandıracığı eylem sonucunda başarılı olduğu takdirde başkalarının onun hakkında düşündükleri değiştirebilecek ve bu yeni düşünceler aracılığıyla gerçek anlamda var olabilecektir.

Parti lideri Hoederer'in koalisyon ile ilgili izleyeceği politikası üzerine yaptığı toplantı sonrasında Louis ile konuşma fırsatı yakalayan Hugo ondan “gerçek” bir iş ister. Eylem yapmak isteyen başkişinin, diğer oyun kişileri tarafından net ifadeler ile tanımlanamıyor oluşu ise genç adamın kendisinde yakaladığı eksiklikleri destekler niteliktedir. İşe yarayıp yaramayacağından emin olunmayan, yeterince cesur olup olmadığı bilinmeyen, beceriksiz bir kişi olarak tasvir edilir. Kendisi tarafından içselleştirilmiş tüm bu etiketlerden artık kurtulmak isteyen başkişi, eylem yetkisini alabilmek için Louis'yi ikna etmeye çalışır. Aynı safta olduklarına bile kesin olarak ikna olmaya çalışan Louis, Hoederer'in kuracağı üçlü koalisyon ile ilgili Hugo'nun görüşlerini alır. Her fırsatta bu durumu onaylamadığını ifade eden başkişi, kesin bir şekilde partinin değerlerine uymayan bu anlaşmanın karşısında duracağını belirtir.

“HUGO: Baskının ne demek olduğunu kavradığım gün ailemi ve sınıfımı terk ettim. Hiçbir koşul altında onunla uzlaşmayacağım” (Sartre, 2007: 314).

Louis'nin güvenini kazanan başkişinin Hoederer'e düzenlemeyi düşündükleri suikast için yardımcı görevi görebileceğine karar verirler. Kendisine evli bir sekreter arayan parti liderinin yanına bu yolla sızdırılacak olan Hugo'ya, Hoederer'i ortadan kaldıracak olan partidaşlarına kapıyı açma görevi verilir. Ancak başkişinin istediği eylem bu değildir. O artık ikinci planda kalmak, başkasının eylemine yardım etmek yerine kendi eylemine atılmak ister. Bu nedenle de suikast görevini bizzat kendisinin

gerçekleştirmesi gerektiğini düşünür. Bir nesneden farkının olmadığı kendinde varlık olma durumundan çıkmaya çalışan Hugo, kendisi için varlık olarak bilinci ile eylemine atılabilmenin arzusunu duyar. Çünkü üstlendiği görevde başarılı olduğunda hem olgusallığı olan burjuvazinin izlerinden kurtulacak hem de kendisini devrimci düşünceleri ile parti içinde var kılacaktır.

“HUGO: (...) Koyun gibi davranmak istemiyorum. Bizim de kendimize göre fikirlerimiz var. Aydın bir anarşist alelade bir görevi kabul etmez. (...) Bağlantı kurmaya, muhbirlik yapmaya gerek yok. Ben bu işi kendim halledeceğim. (...) ben gözünüzde değer kazanmış olacağım” (Sartre, 2007: 316-317).

Ötekinin bakışında kazanacağı anlamı, kendi kendisinde de içselleştirecek olan Hugo, varlığına ancak başkalarının varlığıyla anlam katabileceğine inanır. Bu noktada genç adam anlama kavuşmanın tek yolu olan başarılı bir suikast eylemi için bir an önce işe koyulur. Sekreteri olarak yanında çalışmak üzere eşi Jessica ile birlikte Hoederer’in yanına taşınırlar. Kendilerine tahsis edilen küçük daireye yerleşmeye çalıştıkları sırada genç kadın eşine durmaksızın parti lideri ile ilgili sorular sorarak onu daha yakından tanımaya çalışır. Başkişinin sorulara verdiği üstün körü yanıtlar, yaptığı tutarsız tasvirler ise ölümüyle ona varoluşu getirecek olan adamın görüntüsünden bile emin olmadığını imler. Var olmaya doğru gerçekleştirilecek eylemin aracı olan Hoederer’in kim ya da ne olduğu, nasıl gözüktüğü değil ne işe yarayacak olduğu önemlidir yalnızca Hugo için.

Henüz on dokuz yaşında olan Jessica ise eşinin aksine kendisini siyasetin dışında tutan genç bir kadındır. Kendisini basitçe “erkek dünyasının bir köşesine yerleştirilmiş”, “vazolara çiçek koymaktan başka hiçbir işle uğraşmasının gerek olmadığına inandırılmış” biri olarak tanımlar. Pasif bir oyun kişisi olarak başkalarının inançlarını basitçe benimseyeceği serimlenir. “Cehalet içinde”, “seçmek istemeyen”, seçmek ihtiyacı bile duymayan genç kadın hareketsizliğinin varlığında yarattığı hiçliği “masum” olmak olarak tanımlar (Sartre, 2007: 408-409).

Sartre’ın cehalet içinde tuttuğu Jessica’nın yapabileceği seçimler oldukça sınırlıdır, bu da onun özgün benliğini keşfetme potansiyelinin son derece zayıf olduğu anlamına gelir. Hugo kadar eğitilmiş olmayan oyun kişisi, varlığını yalnızca bir erkek aracılığıyla ortaya koyabileceğini düşünür. Var olabilmek adına erkeğe doğru yönelişi bir seçim olarak değerlendirilirse bu genç kadının oyun içerisinde

yaptığı tek seçim olacaktır. Bu nedenle de Hugo’yu, Hoederer’i ve diğer tüm erkekleri bilmek, tanımak ve onlar tarafından bilinmek ve tanınmak ister. Çünkü genç kadının kimliğinin önemli bir bölümü kendisi dışındaki kişiler tarafından şekillendirilmektedir. Bu bağlamda öteki ile ilgili bilmezliğini ve bilinmezliğini ortadan kaldırarak kendini var etmenin yolunu arar. Herkesi bilmek, herkesçe bilinmek ve böylece her şeyi kendine ait kılarak var olmak arzusundadır.

“JESSICA: Sen hep kendi dediklerini anlatan, karşıdakinin ne cevap verdiğini hiç söylemeyen adamlardansın.

HUGO: Çünkü senin başkalarından çok benimle ilgilendiğini sanıyorum.

JESSICA: Elbette arıcığım. Ama sen, sen benimsin. Ötekiler benim değil. (...) Herkesin benim olmasını istiyorum” (Sartre, 2007: 324).

Öldürmeye Jessica’nın Hoederer’e olan ilgisinden başlamak isteyen Hugo, eşinin parti liderine yönelik bilme arzusunu ortadan kaldırmak için onun yakında bir cinayete kurban gideceğini ifade eder. Ancak söylemleri ile yaklaşmakta olan cinayeti önceden sezdirmeye çalışsa da hemen her şeyi bir oyun alarak ele alan genç kadın bu durumu ciddiye almaz. Cinayeti işleyeceği silahı valizinde gizleyen başkişinin valizini kilitli tutuyor oluşu Jessica’nın dikkatini çeker. Yeni oyunlara atılma arzusu içinde olan oyun kişisi, ev kadını rolü oynamak ve valizleri açıp yerleştirmek ister. Babasının oğlu olmadığını kanıtlayacağı suikast silahını içinde sakladığı valizi eşine vermek istemeyen genç adam ise bu kez de bir kıskançlık oyunun başlamasına yol açar. Devrimci rolü yaptığını düşündüğü Hugo’yu dişi kurt olarak tanımladığı Olga’dan kıskanan Jessica, valizin içinde ona ait mektuplar ve fotoğraflar bulacağına inansa da yanılır. Hugo’nun kendisine ait küçüklük fotoğraflarını bulan genç kadın varlığıyla kendi varlığını onayladığı eşinin kıymetlisinin ne kendisi ne de Olga olduğunu anlar. Ona göre başkişi yalnızca kendi kendisinin hayranıdır.

Varlığın görüngüsünün bir tür mimesisi¹⁸ olarak değerlendirebileceğimiz fotoğraf, geleneksel mimetik bakış açısının aksine şeyi taklit etmek yerine doğrudan

¹⁸ Mimesis, taklit. Aristoteles ve Platon’un ortaya koyduğu mimetik sanat anlayışı doğrultusunda sanatın rolünün doğayı taklit etmek olmasına yönelik görüşü kapsayan kavram. Nesne ile sanat arasındaki ilişkinin benzetme ya da taklit ilişkisi olduğunu ileri süren düşünürler sanatın özünün taklitte bulunduğunu, sanatın taklit unsuru olduğunu savunur. Gerçek dünyanın bir taklidi olarak düşsel ya da imgesel bir dünyanın yaratıldığı, idealar dünyasının kopyasının kopyasıdır (Cevizci, 1999: 596-597).

kopyalıyor oluşuyla gerçek ve hayal gücünün birleşimini ortaya koyar. İnsan zihninde imgelerin oluşumuna olanak tanıyan fotoğraf nesnesi *Kirli Eller*'de de anı saptama ve belgeleme aracı olarak kullanılır. Jessica'nın bakmakta olduğu kronolojik fotoğraflar üzerinden başkişinin öz yaşam evreleri sezdirilir. Genç adam kendisine ait bu görüntülerle yaşamının belli bir döneminde parçası olduğu ve bugün karşısında durduğu toplumsal sınıfı hatırlar. İçinde büyüdüğü burjuvazinin öğeleriyle dolu bu fotoğraflar ona yıkmak istediği eşitsizlikleri de serimler niteliktedir. Bunun bir göstergesi olarak kadifeden ve yaşından büyük ciddi giysiler giyiniyor oluşu, başkişinin ön kimliğini imlerken bugün içinde bulunduğu kesimden farklı şartlardan geldiğini de bir kez daha ortaya koyar.

JESSICA: Hayalperest gençlik dönemine ait on iki resim. Üç yaşında, altı yaşında, on yaşında, on iki yaşında, on altı yaşında. Baban seni evden kovduğunda yanına almışsın ve o günden beri gittiğin her yere taşıyorsun. Kendini ne kadar çok sevdiğin buradan da anlaşılıyor. (...) Baştan aşağı kadifeler içinde, takım elbiseli, kravatlı bir küçük oğlan. (...) ne uslu bir çocuk! (...) devrimciler uslu çocuklardan çıkar. (...) ama sonra bu usluluklarını topluma pahalıya ödetirler. (...) (Sartre, 2007: 327-328).

Anılarla dolu bu nesnelere yanından ayırmıyor oluşuyla fotoğrafların kendisine ait basit suretler olmaktan öte birer anlam taşıdığını da ortaya koyar. Çünkü kişi, fotoğraf gibi yaşantılar barındıran bir nesneye bilinciyle yöneldiği ve onu algıladığı anda zihninde onunla ilgili olarak yalnızca fiziksel izlenimler belirmez. Aynı zamanda hatırlama miktarına bağlı olarak o ana ait olaylar ve zihinde bıraktığı duygular da ortaya çıkar. Uyarıcı bir nitelik taşıdığını söyleyebileceğimiz fotoğrafları, başkişinin geçmiş yaşamını imlerken bugünkü amacını da ona hatırlatır. Doğası gereği ölüme doğru bir varoluş içerisinde olan insanı ölümsüz kılabilecek nitelikteki bu nesne aslında var olma halinden hoşnut olmayan ve bundan ötürü yaşamak istemeyen başkişinin ölüme koşarken ölüm ile başa çıkma aracıdır. Fotoğraflarla ölümün önüne geçmeye çalışan genç adam, zamansallıktan sıyrılmış, adeta dondurulmuş birer an olarak yanından hiç ayırmadığı geçmişini, yarımına atıldığı her an ölüme yaklaşırken bir kez daha hatırlar. Bugün kesinlikle dahil olmak istemediği, anılarını bile silmeyi arzuladığı burjuvazi fotoğraflararak geçmiş olan o zamana sabitlenmiştir. Zamansallıkları sona ererek ölüm ile eş değer, ölü birer anı olmaları dolayısıyla şu an Hugo'nun ölüme karşı bir varlık göstermekte olduğunun imgeleridirler. Ölüme karşı var olmanın gerekliliğini hatırlatırken eylemini yapma arzusunun perçinleyicisidirler.

Hugo ve Jessica ne konuşurlarsa konuşsunlar, gerçek bir inanç ve güven duygusunun hâkim olmadığı diyalogların içinde kendilerini bulurlar. Hiç bitmeyen bir oyunun içindeymişçesine, sürekli rol yapıyor olmakla birbirlerini suçlarlar. Başkişi, parti liderini öldüreceği haberini eşine verdiğiğinde bunun gerçek bir eylem olacağı ile ilgili olarak onu inandırmaya çalışırken, genç kadın cinayetin işleneceği silahı görmüş olmasına rağmen bunun bir oyundan ibaret olduğunu düşünür. Çiftin birbirlerine sevgilerini ifade ederken bile bunu inandırıcılığı arttırmak üzere tıpkı prova yaparmış gibi defalarca kez dile getirirken hâlâ aralarındaki sevginin gerçekdışı bir oyun olduğunu düşünürler. Bu nedenle de oyun boyunca birbirlerinde bulamadıkları var oluşlarını köklendirecek inancı ve güveni başkalarında ararlar.

Dairelerine yerleşmeye çalıştıkları sırada gelen Hoederer'in korumaları Slick ve George, patronlarının emri doğrultusunda güvenlik nedeniyle Hugo'nun eşyalarını aramak isterler. Silahın bulunacağı korkusuyla arama yapmalarına karşı çıkan başkişi ve korumalar arasında gerginlik yaşanır. Sözlü çatışma kısa sürede burjuva ve işçi sınıfı kökeni arasında bir sınıf karşıtlığına dönüşür. Partideki konumları üzerinden politik duruşları ve partide oluş nedenlerini sorgularlar. Bu sorgulamalar, başkişinin içine dahil olmaya çalıştığı yapıdan aslında oldukça farklı olduğunu bir kez daha imler. Olgusallığı olarak ön kimliğinin izlerini varlığında taşıyan genç adam ne yaparsa yapsın emekçi sınıfı gibi düşünememektedir. Hugo, devrimi her insana saygınlık kazandırmak üzere gerçekleştirmek isterken, Slick ve George'un tek ideali herkesin karnının doyduğu bir toplumdur.

HUGO: Emirlerle saygı duyarım ama kendime de saygı duyarım ve sırf beni küçük düşürmek için verilen aptalca emirlere boyun eğmem.

SLICK: (...) George, sen kendine saygı duyuyor musun?

GEORGE: Sanmıyorum. Öyle olsa bu bilinirdi. Ya sen Slick?

SLICK: (...) Kendine saygı duymaya hak kazanmak için en azından sekreter olman gerekir.

HUGO: (...) Ben partiye, sekreter olsun veya olmasın, tüm insanların bir gün kendilerine saygı duyma hakkını kazanmaları için girdim.

GEORGE: (...) Biz Partiye, artık açlıktan nefesimizin kokmasından bıktığımız için girdik.

SLICK: Ve bizim gibi olan herkesin, bir gün ağzına koyacağı bir lokması olsun diye (Sartre, 2007: 338-339).

Sartre varoluş düşüncesi bağlamında rasyonalizm¹⁹ ve pozitivistizm²⁰ karşıt olduğundan, her oyun kişinin gerçekliğinden kaynaklanan farklılıklarını kullanır. Varoluş felsefesiyle örtüşmeyen bu iki görüş insanları öncelikle mantıksal oluşlar olarak ele alır. *Kirli Eller*'de ise oyun kişilerinin genellikle öngörü ve nesnelliğin yerini alan korku veya kaygı tarafından motive edildiği görülür. Hugo, ona mantıksal olarak etik gibi görünen nedenlerle partiye katılır ve bu bağlamda oldukça rasyonel bir kişi olarak sunulur. Buna karşın Slick ve George kendilerinin ve kendileri gibi olan çoğunluğun aklıktan dolayı devrimin peşinde olduklarını imler. Böylece motivasyonlarını mantığın tam karşısına yerleştirerek bu düşüncelerini “insan aç kalmışsa kafasıyla düşünemez” (Sartre, 2007: 344) sözleriyle pekiştirirler. Dolayısıyla Hugo dışındakileri motive eden şeyin “kafa” ya da başka herhangi bilişsel işlev değil, açlık korkusu olduğu ortaya koyulur.

Korumalar başkisinin kendisine verdiği gereğinden fazla önemi ve her insanın eşit bir biçimde kazanması gerektiğini düşündüğü önem doğrultusunda gelecek saygıyı savunuşunu gördükten sonra onun ön kimliğini kavrar ve kendilerinden farklı olduğunu anlarlar. Hugo'nun yıkmaya çalıştığı şey de aslında tam olarak bu algıdır. Kendisi ile ilgili burjuva algısını parçalamak ve bu kimliğinin ötesinde yeni bir kimlik kazanmak üzere geldiği uzamda bir kez daha olgusallığını yineler. Ancak başkisi kendisinde içselleşmiş ve ötekine de yansıyan bu ön kimliğin üzerine gerçekleştireceği suikast ile kuracağı yeni ben ile artık bir burjuva değil devrimci ya da sadece Hugo olmayı kafasına koymuştur.

¹⁹ Rasyonalizm, akılcılık veya usçuluk. Bireysel ve toplumsal yaşamı aklın ilkelerine göre düzenleyen, bilginin kaynağının akıl olduğunu ve doğru bilgiye ancak bu yolla ulaşılabileceğini öne süren felsefi görüş. Buna göre bilgi bir dizge içerisinde ifade edilebilecek özellikte olup kesin ve evrensel bilgilere ise ancak akıl ile ulaşılabilir. Bilimsel bilgiyi savunan bir görüş olması nedeniyle deneyciliğe ve teolojik bilgi ya da etkilere de karşıdır. Yalnızca tümevarımsal ya da tümdengimsel yöntemlerle akıl yürütülerek her şeyin bilinebileceğini görüşü savunulur (Cevizci, 1999: 30). Varoluş felsefesine göre ise rasyonalizm kişiyi soyuttan ve peşin önyargılardan kurtarıyor olsa da nesnel doğası gereği öznelliği, tarihselliği ve zamansallığı göz ardı edebilir olmasından dolayı varoluşu sınırlandırır özelliklere sahiptir. Varoluşunu kendi seçimleri doğrultusunda birçok farklı boyutta yaşayan insan için rasyonalizm gibi yalnızca bir boyutu mutlaklaştırmak diğer boyutları yok sayarak oluşu sınırlandırmak olacağından varoluşçularca kabul görmez (Barrett, 1959: 130).

²⁰ Pozitivistizm veya olguculuk. Metafiziksel ve düşünce dizgesini engelleyici nitelikte bilim öncesi her türlü formu reddederek fiziksel, somut ve maddi gerçeklere dayalı, modern bilimi temel alan anlayış. Pozitivist düşüncede, fenomenal görünüşlerin ardında yatan gizil özlerin arama, şeylere anlam yükleme ya da nedenlerini arama ve kavramlara gerçeklik yükleme gibi eğilimlere karşı çıkılır. Aksine olgular arasındaki ilişkilere, deneyim dünyasına ve tecrübelerle önem verilerek bu olgusallığın dışına çıkılmamasının önemi vurgulanır (Cevizci, 1999: 707). İnsanın doğası gereği olgusal olduğunu ancak bu olgusallığını aşarak kendisini var etmesi ve daha sonraki yaşantılarında da olgusalılıkları bakımından ele alınmaması gerektiğini savunan Sartre'in düşünce yapısına göre ele alındığında pozitivistizmin onun varoluş felsefesiyle tam olarak örtüşmediği sonucu ortaya çıkar.

Yaşanan çatışma Hoederer'in daireye gelmesi ile birlikte son bulur ve parti lideri taraflar arasında uzlaşma sağlamaya çalışılır. Arama yapmalarına izin vermeyen başkışiyi patronlarına şikâyet eden korumalar bunu yaparken özellikle genç adamın kendilerinden farklı olmasından duydukları rahatsızlığı imlerler. Parti lideri ise kişilerin ön kimlikleri ya da entelektüel alt yapıları ne olursa olsun aynı parti içerisinde bulunuyor olmalarıyla ortak bir paydaları olduğunun ve aynı amaç uğruna bir arada olduklarına inanır. Ona göre ön kimliklerinden sıyrılarak bu ihtilalci oluşuma dahil olan hiç kimse ötekileştirilmemelidir. Sartre'ın düzenince ele alındığında tıpkı insanın dünyada olması ve var olma savaşımı vermesi gibi birlikte bir uzamı temsil eden partinin içerisindeki partidaşlar ortak bir amacın peşinde olmaları dolayısıyla birbirlerinden ayrıştırılmamalıdır Hoederer'e göre.

“HOEDERER: (...) Burada kimlikler vestiyerde bırakılır. (...)

GEORGE: Aynı partiden değiliz. (...)

SLICK: Aynı partiden olabiliriz ama giriş nedenlerimiz farklı.

HOEDERER: Partiye her zaman aynı nedenle girilir” (Sartre, 2007: 342-343).

Hugo daha önce deneyimlememiş olması nedeniyle sefaletin ne demek olduğunu onlar kadar bilemiyor olsa da başkalarının açlığına seyirci kalmaya dayanabilecek bir genç de değildir. Burjuvazinin içinden geliyor olmasına karşın sefalet içindeki halkla empati yapabiliyor oluşu, Hoederer'e göre onu kendilerinden görmek için yeterli bir nedendir. Bu bağlamda parti lideri Slick ve George'a ikna edici konuşmalar yapsa da bu durumun onların görüşleri üzerinde herhangi bir etki yaratmadığını gören Hugo bir kez daha hayal kırıklığına uğrar. Sürekli saklamaya çalışsa da kendi kendisinde de yakaladığı farklılığından ve bu üzerine yapışan ve taşımak zorunda olduğu olgusalılığından yakınır. Korumaların tutumu üzerinden yaptığı ama aslında onu ötekileştiren yüzlerce insanadır isyanı.

HUGO: Beni savunmayın! (...) Yapacak bir şey olmadığını pekâlâ görüyorsunuz; alıştım artık. (...) Beni asla kabul etmeyecekler. (...) Mücadele ettim, kendimi aşağıladım, unutmaları için her şeyi yaptım, onları sevdiğimi, onlara özendiğimi, onlara hayran olduğumu tekrarlayıp durdum. Hiçbir işe yaramadı! Hiçbir işe! Ben onların gözünde bir zengin çocuğuyum, bir aydınım, elleriyle çalışmayan bir adamım. Pekâlâ, istedikleri gibi düşünsünler. Hakları var, bu bir kimlik sorunu (Sartre, 2007: 342).

Siyasal cinayetlere karşı olmayan parti lideri, hedef seçildiğinin ve birileri tarafından öldürülecek olduğunun farkındadır. Bu nedenle koruma konusunda

oldukça titiz davranır. Kendi öz tutarlılığını sürdürmek amacıyla Hugo'nun şahsiyle alakalı olmayan, genel bir prensip olan aramanın yapılması gerektiğini düşünse de bu düşüncesinden vazgeçer. Yeterince üzerine gidilen başkişiye güvenmeyi tercih eder. Parti liderinin vazgeçışı üzerindeki bir diğer etki ise şüphesiz daireye girdiği ilk anda dikkatini çeken Jessica'nın güzelliğidir. Çatışmanın çıkış nedenini de bu güzellik ile bağdaştıran oyun kişisi, yine bu güzel kadının aynı ortamda bulunuyor oluşuyla tartışmanın daha da büyüyebileceğini düşünerek tarafların uzlaşması için aramanın önemsiz olduğunu ifade eder. Kendilerine olan güvene karşılık güven vererek teşekkür etmek isteyen Jessica ise arama yapılması konusunda ısrarcı olur.

Arama yapılsa da genç kadın silahı öncesinde valizden çıkardığı için herhangi bir sonuç vermez. Ancak valizin içinde bulunan eşyaların yeniliği, Hugo'ya ait ideolojik ve edebi kitaplar Hoederer'in ilgisini çeker. Bulduğu ideolojik kitapları tanırken, şiir kitaplarını bilmiyor oluşu, başkişinin parti liderinden daha entelektüel bir alt yapısı olduğunu ortaya koyar. Bunun yanı sıra Hoederer de tıpkı Jessica gibi fotoğraflarda gördüğü kadifeler içindeki küçük Hugo'nun içinden geldiği toplumsal sınıfı bir kez daha imler. Geçmişini unutmak isteyen başkişi, her konuşmada yine ve yeniden onunla karşı karşıya gelir. Eylemini yapana kadar da bir türlü içinden çıkamadığı bu kısır döngünün bir parçası olmaya devam edecektir.

“HUGO: Partiye kendimi unutmak için girdim.

HOEDERER: Ama her dakika kendini unutman gerektiğini hatırlıyorsun. Sonuçta, herkes becerebildiği kadarıyla çıkış yolunu bulur” (Sartre, 2007: 354-355).

Hugo'nun yanına almadığı silahı ona vermek için Hoederer'in bürosuna gelen Jessica katil olacağına inanmadığı başkişiye cinayeti işlemek konusunda baskı yapar. Baştan beri bir oyun olduğunu düşündüğü cinayet eylemi ile ilgili şimdiki ısrarının nedeni can sıkıntısıdır. Kendisine ait eylemleri olmayan ve varlığını çevresindeki erkekler ile oluşturup var eden genç kadın, Hugo'nun yapacağı bu eylemi, sanki kendisi yapacakmış gibi önemser.

Güzelliği nedeniyle erkekler arasında kavgalara neden olabileceği gerekçesiyle çevrede fazla dolaşmaması konusunda parti lideri tarafından uyarılan genç kadının büroda oluşu başkişiyi tedirgin eder. Silahı alıp onu eve göndermek istese de başarılı olamaz. Hugo'nun öldüreceği kişiyi tanıması gerektiğini düşünen genç kadın dikkatle etrafı inceler ve sorular sorar. Bu noktada parti liderinin yemeğini ve

kahvesini kendisinin yaptığını öğrenen genç kadın, bu işleri yapmaya talip olur. Böylece evde eşi ile birlikteyken oynadığı ev kadını rolüne ek olarak yeni bir erkeğin yanında kadın cinsiyetine atfedilen başka bir role kavuşacaktır. Var oluşunu ancak ötekine bağımlı olduğu rollere bürünerek devamlı kılabilen Jessica için kendini oldurma durumunu sürdürebilmesine yönelik bir fırsattır bu.

Hoederer ile aynı büroyu paylaşan başkişi, öldüreceği adamı daha yakından inceleme fırsatını elde etmiştir. Başlangıçtaki haline kıyasla onu daha iyi tanıyorur artık. Tanıma durumu kendisini aşarak hayranlığa dönüşmeye başlamıştır. Henüz kendisi de eylemine inanmıyor ve bu eylemi gerçekleştirebileceği ile ilgili olan inancı eşinde arıyor bile olsa yakında kendisi tarafından katledilecek parti liderine karşı travmatik bir bağlanma içerisine girer. Suikast eylemi ile birlikte kazanacağı gerçekliği Hoederer'e yansıtan başkişi, onu başlı başına bir gerçeklik olarak görür. Parti liderini öldürdüğü anda kendini var edecek olan genç adam, bakış fenomeni aracılığıyla ona öykünmeye çalışır.

HUGO: (...) Onun elindeyken gerçeklik kazanıyor. Neye dokunsa gerçek oluyor. Kahveyi fincanlara boşaltıyor, içiyorum, onun içmesini seyrediyorum ve kahvenin gerçek tadının onun ağzında olduğunu hissediyorum. Kahvenin gerçek tadı yok olacak, gerçek sıcaklık, gerçek ışık. Yalnızca bu kalacak (Cezveyi gösterir).

JESSICA: Ne, bu mu?

HUGO: (Geniş bir kol hareketiyle bütün odayı göstererek.) Bu: Yalanlar. Bir dekorun içinde yaşıyorum. (...)

JESSICA: Hugo! (...) Onu öldürme.

HUGO: Onu öldüreceğime inanıyor musun? Cevap ver! İnanıyor musun? (Sartre, 2007: 368).

Başkişinin içinde bulunduğu dekor ancak ötekinin varlığıyla anlam kazanmaktadır. Bu noktada Hoederer, Hugo için bir dolayımlayıcı rolü üstlenir. Parti liderinin dolayımıyla dekora ilişkin nesnelere dünyasını anlamlandırabilen hatta kahvenin bile tadına bu yolla varabilen başkişi, eylemsizliğin onda yarattığı hiçliği serimler. Varoluşa biraz olsun yaklaştıran dolayımlayıcısını ortadan kaldırmak konusunda şüphe içerisinde olan genç adam, parti liderini öldürebilme cesaretini de başkalarında aramaya devam eder.

Sartre'in dünyaya fırlatıldığını söylediği insanı gibi Hugo'da bu dekor içerisine fırlatılmıştır. Nasıl ki insan eylemini dünya üzerinde yapmaya yazgılıysa, Hugo'nun eylem uzamı da bu küçük bürodur. Henüz kendisini yaratamamış olması dolayısıyla

gerçek bir özü olmayan genç adam, burada hiçbir işlevi olmayan bir fazlalıktan ibarettir. Parti içinde kendisi dışında neredeyse herkesin eylemini yaptığı ya da yapmakta olduğunu düşündüğünde yaşamak istemediğini belirten başkışı, şimdi bu eylem uzamında oluşuyla aslında fazlalık halinden kurtulmaya çalıştığını da belirtir. Parti içinde yer edinmeye çalışırken aslında dünyada yer edinmeye çalışır.

Pentagone sekreteri Karsky ve Naip'in oğlu Prens Paul, koalisyon görüşmeleri için Hoederer'in bürosuna gelmesi ile birlikte Hugo'nun da buradaki ilk önemli sekreterlik işi başlamış olur. Toplantının başlaması ile birlikte koalisyon anlaşmalarına doğru giden konuşma harekete karşı olan Hugo'yu sinirlendirir. İşçi Proleter Parti'nin politik duruşuna kesinlikle uymayan anlaşmalara daha fazla tahammül edemeyen başkışı, toplantı esnasında aniden parti liderine sert sözler söyler ve itiraz eder. Karsky ve Prens Paul'un de isteğiyle odadan çıkarılmaya çalışılan Hugo, eylemini gerçekleştirmek üzere elini silahına götürdüğü sırada dışarıdan gelen şiddetli bir patlama ile camlar kırılır. Tüm oyun kişileri kendilerini korumak üzere yere kapanırlar.

Hoederer'in yanında çalışmaya başladığından bu yana sekiz gün geçmiş ve suikastı gerçekleştirememiş olması dolayısıyla arkadaşı Olga radikal devrimcilerden bağımsız bir şekilde bu işi bitirmeye karar verir. Hugo'nun yapamadığı eylemi yapmak, parti liderini ve başkışiyi ortadan kaldırmak için girişimde bulunur. Bu doğrudan Louis tarafından verilmiş bir emir olmasa da Hoederer'in hâlâ yaşıyor olması nedeniyle Hugo'nun kendilerine ihanet ettiğini düşünürler. Bu bağlamda başkışinin de öldürülmesi gerektiğini düşünen Olga, hedefindeki hainlerin içinde bulunduğu büroyu bombalar, ancak başarısız olur. Bu eylemin Hugo ise toplantı sırasındaki itirazı nedeniyle Hoederer'in güvenini kaybetmiş olmanın yanında Louis'nin de kendisine güvenmediğini fark eder. Kendi kendisine de güvenmeyen başkışı için hissetmek istediği güvenilme duygusunu tamamıyla kaybetmiş olması ona oldukça ağır gelir ve başkaları tarafından da güvenilmiyor oluşunun altında ezilir. Tüm yaşananların verdiği üzüntü ve suçluluk ile alkol almaya başlayan başkışinin ruh hali sarhoşluğun etkisiyle iyiden iyiye değişir. Adeta varoluşsal bir krizde olan genç adam, yaşamındaki pişmanlıklarını ortaya koyar ve fırlatıldığı dünyada kendisini nasıl bir durum içerisinde gördüğünü açıklar.

HUGO: (...) Yapamayacağın işi üstüne alma. Sonra çok ağır geliyor. Her şey çok ağır. (...) Bir aile babası asla gerçek bir aile babası değildir. Bir katil asla tam bir katil değildir. Bunu oynarlar, anladınız mı? Oysa bir ölü tam anlamıyla bir ölüdür. Var olmak ya da olmamak, ha? Ne demek istediğimi anlıyorsunuz. Başının üstüne altı ayak boyu toprak yığılmış bir ölüden başka hiçbir şey olamam ben. İşte bu kadar, size söylüyorum, bu bir komedi. (...) Umutsuzluk komedisini oynuyorum. (...) (Sartre, 2007: 390-392).

Umutsuzluk içerisindeki başkışı adeta bir trajedinin kurbanı olarak görür kendisini. Henüz ne bir aile babası ne de katil olmasına rağmen sanki bu iki durumu deneyimlemiş gibi Slick ve George'a öğütler vererek durumundan yakını. Gerçekliğini bulamamış olmasından dolayı kendisini daima bir oyunun içerisindeymiş gibi hisseden Hugo için baba olmak ya da katil olmak tıpkı diğer varlık halleri gibi birer rolden ibarettir. Hiçbir zaman gerçek anlamda var olamamış bir kimse olarak var olmanın ne demek olduğunu bilmiyor oluşu, onu kimliklere karşı önyargılı kılar. Kendisine ait bir kimliğin yaratımının bu denli zor olması, Hugo'yu ulaşılması daha kolay olan ölüme yaklaştırır. Çünkü var olmaya çalışmanın dinamizminden yorulmuş başkışı için ölüm bir durağanlıktır, netliktir. Yalnızca karşısında varoluşuyla bile kendisini var edebilmeye yaklaştığı dolayımlayıcısını öldürmek, Hugo için aynı zamanda kendisini öldürmek olacaktır. Komedi olarak tarif ettiği trajikomedi aslında genç adamın seçimlerinden duyduğu sorumluluk duygusunun benliğinde yarattığı ağırlıktan başka bir şey değildir.

Radikal devrimciler içerisinde hain ilan edilen Hugo'ya eylemi gerçekleştirmesi için yirmi dört saat süre tanıyan Olga, her kim tarafından yapılırsa yapılsın bunun yalnızca uyulması gereken bir emir olduğuna inanır. Kendisini ispatlamak uğruna zor bir görevi tek başına üstlenen başkışı, en yakını olarak gördüğü Olga'nın gözlerinde güven arar. Kendisi yapamadığı takdirde suikast görevinin başkasına verileceğini duyduğu anda ise eylemini yapamayacak olmanın kaygısını duymaya başlar. Uğruna ölecek ya da öldürülecek bile olsa bu eylem ona ait bir eylemdir ve gerçekleştirmesi gereken tek kişi odur.

“HUGO: Ölmekten korkmuyorum.

OLGA: Ölmek bir şey değil. Ama hiçbir şey becermeden aptalca ölmek, bir muhbir olarak damgalanmak ve daha da kötüsü, beceriksizliklerinden korkulduğu için ortadan kaldırılan bir küçük ahmak olmak... İstedigin bu mu? (...)” (Sartre, 2007: 401).

Olga'nın gidişiyile birlikte sürekli bir oyun içerisinde olan Jessica'nın gerçekliğe kavuştuğu görülür. Oyunun ortasına aniden girip oyunu bozan bir yabancı gibi, eşlerin arasına giren Olga tarafından yapılan müdahale, genç kadının artık tüm bunların bir oyundan ibaret olmadığını farkına varmasını sağlar. Adeta gerçekleri görmeye başlayan Jessica artık sevgi oyununu oynamayı da bırakır. Hugo'yu daha sahici bir şekilde görmeye başlar. Görüntüsünden bile rahatsızlık duyarak onu aslında sevmiyor oluşunu gözler önüne serer. Şimdiye dek genç adamı “arıcığım”²¹ şeklinde çağırırken artık ona adıyla hitap etmeye başlar. Nesnelere de artık daha gerçekçi bir durum alır. Önceden defalarca kez gördüğü hatta korumalarının bulamaması için göğsünde sakladığı silahtan korku duyar hale gelir. Bu noktada Jessica'nın bakış fenomeni aracılığıyla etrafında şeylere olan teması sonucunda alımladıklarındaki değişim bilincini artık daha etkin bir biçimde kullanır bir varlık haline geldiğinin de göstergesidir. Bilincinin bu denli harekete geçmiş olması etrafında cereyan eden olaylara olan yaklaşımını değiştirirken kaygı ve korku gibi duyguları deneyimlemesine olanak sağlar.

Korku imgesi, Hugo'nun zihninde güven duygusu ile eşleşerek Jessica'nın artık genç adamın eylemi yapacağına inandığını ona ispatlar. Hiç kimsenin ona güvenmediği ve inanmadığı bir anda, genç kadın tarafından başkışıye yöneltilen korkuda gizli olan bu duygular eylemini gerçekleştirmenin umut ışığı olurlar. Genç adamın eylemi ile ilgili bilmezliğini ortadan kaldırır.

JESSICA: Işıқта seni görmek beni rahatsız ediyor. (...) Sen, bir adam öldüreceksin.

HUGO: Ben ne yapacağımı biliyor muyum sanıyorsun?

JESSICA: Tabancayı göster bana (...) Nasıl bir şey olduğunu görmek istiyorum.

HUGO: Bütün öğleden sonra üstünde dolaştırdın.

²¹ Metnin Fransızca aslında “petite abeille” şeklinde geçen seslenme. *Dictionnaire des Symboles*'e göre organize, disiplinli, insanın ya da tanrının acımasızlığına maruz kalan kitleleri sembolize eden “petite abeille”, Türkçe karşılığı olarak küçük arı, yüksek bir manevi önem taşıyarak türün yaşamını sürdürmesini sağlayan, diriliş ve ölümsüzlüğün bir amblemi, bir güneş sembolüdür. Emekli, sayısız ve örgütlü birer işçi olan arılar hem zamansal hem de ruhsal olarak çalışırlar. Ruhunu somutlaştırmaya dayalı yaşamsal ilkeyi ifade ederler. Hugo da oyun boyunca ruhunu somutlaştırabileceği, gerçekten var olabileceği eylemi arayan bir oyun kişisidir. İçinde bulunduğu İşçi Partisi'ne burjuvadan gelişiyile partili kimseler tarafından acımasızca ötekileştirilmeye maruz kalan, eşitlik ve adalet savaşımı vererek, partinin devrimci hareketine yönelik çalışmaya gönüllü oluşuyla arı ile sembolize edilebilecek bir karakterdir. Bunun yanı sıra, İbranice'de “dabar” (karşılıklı konuşarak düşünmek) sözcüğü ile aynı köke sahip olan arı sözcüğü oyun kişisinin sürekli konuşma ve başkalarına ihtiyaç duyma özelliğini de serimler niteliktedir (Chevalier & Gheerbrant, 1982: 1-2).

JESSICA: O sırada sadece bir oyuncaktı. (...) Şimdi beni korkutuyor. (...) Bir adam öldüreceksin (...)

HUGO: Demek artık yapacağıma inanıyorsun! (...) Tam zamanını seçtin. Artık hiç kimse buna inanmıyor. (...) (Sartre, 2007: 404).

Bir kişi de olsa kendisine inanıldığını gören Hugo, gerçekleşme ihtimalinin yüksek olması nedeniyle ortaya konulan korkunun verdiği cesaretle öncesine nazaran eylemin üzerine daha fazla düşünmeye başlar. Daha önce eylemediği ya da şahit olmadığı öldürme eylemi onun için oldukça soyuttur. Ölüm olgusu ile ilgili olarak büsbütün bilmezlik içindedir. Ancak buna rağmen eylemin ağırlığının farkında olan başkışı, buna bakış fenomenin de dahil olacak oluşuyla daha da dayanılmaz bir hal alacağını düşünür. Bu noktada eylemi görmeden gerçekleştirebilmeyi diler. Ölmek ile öldürmenin de ayrımını yapamaz hale gelen genç adam, artık gitgide yalnızlaşmaya başlar. Çevresi insanlar ile dolu bile olsa iç dünyasında eylemiyle baş başa ve yapayalnızdır. Hoederer bir kez ölüp kurtulacakken, Hugo öldürme eylemini zihninde günlerdir pek çok kez canlandırıldığını ifade ederek henüz gerçekleştirilmemiş eyleminin bile sorumluluğunu taşımaya başladığını açıklar.

“HUGO: Aynı şey; öldürmek ve ölmek aynı şey. İkisinde de insan aynı ölçüde yalnız. O benden daha talihli, yalnızca bir kez ölecek. Oysa ben on gündür onu her an öldürüyorum. (...)” (Sartre, 2007: 401).

Aynı akşam Hoederer patlamadan sonra ilk kez Hugo’yu dairesinde ziyaret eder. Genç adamın nesnel bir toplum düşmanı olduğunu düşündüğü parti lideri ile ilgili görüşlerini bizzat yüzüne söylemesini ister. Hugo, Hoederer’i Karsky ve Prens ile olan ittifakından dolayı suçlar. Devrimci bir örgüt olmaları nedeniyle iktidarı birtakım dalaverelerle almak yerine silah gücüyle ele geçirmeleri gerektiğini savunur. Hugo’nun aksine, bu yolla iktidarı ele geçirmek için yeterince güçlü silahlanmaları olmadığından dolayı bunun olanaksızlığından söz eden Hoederer ise en iyi çözümün koalisyon olduğunu savunur.

Sartre’ın dünyaya fırlatılan insanı ancak özgürce seçimine atılarak kendini gerçekleştirme yoluna girebilir. İnsan kendini var etmek istiyorsa eylemini yapmaya mahkûmdur. Hoederer’de parti lideri olarak, içinde bulunduğu İşçi Proleter Parti’nin asıl ideolojisi ne olursa olsun kaderine boyun eğen bir sürü insanı olmak yerine otantik bir duruş sergileyerek, kendisine karşı kimseler tarafından öldürülmek istendiğini bilerek ve ölümden korkmadan özgür bir seçim yapar. Bu noktada

koalisyonu seçer ve eylemini bu yönde gerçekleştirir. Ona göre insanın hiçbir eylem yapmaksızın temiz kalmak uğruna öylece durarak hiçlikten öteye geçmesi olanaksızdır. Otantik olmak ve özünü yaratmak isteyen insan içinse ellerini kirletmekten başka çare yoktur.

HOEDERER: (...) Temiz kalmayı ne çok istiyorsun evlat! Ellerini kirletmekten ne kadar korkuyorsun. Peki öyleyse temiz kal! Bu kime yarar sağlar? Neden bizim aramıza karıştın? Temizlik fakirlere ve keşişlere özgü bir fikirdir. Diğerleri, yani siz aydınlar ve anarşist burjuvalar hiçbir şey yapmamak için bunu bahane olarak ileri sürüyorsunuz. Hiçbir şey yapmamak, hareketsiz durmak, dirseklerinizi sıkıca vücudunuza yapıştırmak ve ellerinize eldiven giymek için. Benim ellerim kirli. Hem de dirseklerime kadar. Onları boka ve kana buladım. Ne sanıyorsun sen? Masum kalarak iktidar sürdürülür mü sanıyorsun? (Sartre, 2007: 421).

Teknik yetersizliklerinden ötürü başarısızlıkla sonuçlanacağını bilmesi nedeniyle, koalisyon oluşturmaya çalıştığı diğer partilere karşı tek başına hareket edebilecek gücü olmayan Hoederer, ortaklığın yaşamayı sürdürebilmenin ve daha önemlisi, eylemini yapabilmenin tek yolu olduğunu savunur. Tek başına iktidar olmak arzusuyla yapılacak aksi bir hareketin partinin silinip gitmesine ve binlerce masum insanın katledilmesine yol açabileceğine inanır. Başkişi için ise her ne olursa olsun aslolan devrimdir ve devrimin getireceği eylemdir. Ancak bu devrim siyasi anlamda bir devrim değil, aslında genç adamın kendi iç devrimidir. Kendini yaratmanın, özünü ortaya koymanın devrimidir. Hugo'nun derdi ne iktidardır ne de insanların karnının doycak olması. O yalnızca kendi ön kimliğindeki burjuvaziyi yıkmanın, yok etmenin ve ardından bu yok oluş üzerine yeni bir ben kurmanın arzusundadır. Bu nedenle de bugün ne olunduğu değil yarın ne olunacağı önemlidir onun için.

HOEDERER: Eğer görüşmeleri kesersek (...) Binlerce adam oracıkta hayatını kaybeder.

HUGO: İhtilal çiçeklerle yapılmaz, eğer ölmeleri gerekiyorsa...

HOEDERER: Sen insanları sevmiyorsun Hugo. Sen sadece ilkeleri seviyorsun.

HUGO: (...) ne oldukları değil, ne olabilecekleri ilgilendiriyor beni.

HOEDERER: Sen yıkıcısın, insanlardan nefret ediyorsun, çünkü kendinden nefret ediyorsun. Saflığın tıpkı ölüme benziyor ve hayalini kurduğun devrim de bizim devrimimiz değil. Sen dünyayı değiştirmek değil, yok etmek istiyorsun. (...) Suç sende değil, hepiniz böylesiniz. Bir aydın asla gerçek bir ihtilalci olamaz. Olsa olsa bir katil olur.

HUGO: Bir katil! Evet! (Sartre, 2007: 422-423).

Bir burjuva olarak hiçbir zaman açlık çekmemiş olan Hugo, ona bu insanlar uğruna bir devrim yaptırabilecek empatiyi içinde taşımaz. Empatiden yoksun olması nedeniyle kendisinden alt sınıfa ait olan insanlara yeteri kadar değer veremez. Başlangıçta bir amaç gibi gösterdiği toplumsal eşitlik kavramının bu noktada başkışı tarafından yalnızca bir paravan olarak kullanıldığı ortaya koyulur. Hugo, ilkelerini her şeyin üzerinde tutan, sadece eylemini ve o eylemi gerçekleştirecek cesareti arayan bir soyludan daha fazlası değildir. Hoederer'e göre ise tıpkı tüm diğer soylular gibi başkışı de yapıcı olmak yerine yıkıcı, ihtilalci olmak yerine ancak katil olabilecek bir kimsedir. Ancak bu kötücül yorum, genç adam için aradığı güveni içinde barındıran bir destek söylemi olarak alınlanır. Böylece eylemini üzerinde gerçekleştireceği kişi tarafından bile eyleyen olabilecek nitelikte görülen Hugo ertesi sabah bu işi bitmeyi aklına koyar.

Cinayet eyleminin gerçekleşmesini istemeyen Jessica, Hugo'yu ikna edemeyince ertesi gün Hoederer'i görmek üzere büroya gider. Buraya geliş amacı koalisyon ile ilgili düşüncelerinde haklı olduğunu ona söylemek ve Hugo'nun ona katılmayışını anlayışla karşılayıp eşine bir kötülük etmemesini rica etmektir. O esnada parti lideri genç adamın kendisini öldürmek istediğini düşünerek bunu eşine sorar. Jessica ise bu doğru tahminin şaşkınlığıyla onu onaylarken bir kez daha eşine zarar vermemesini ister. Genç kadın başkışının bu eylemi yapacak olmasını yalnızca kendisine verilen emri yerine getirmek arzusu olduğunu söyler. Ona göre Hugo çok sevdiği parti liderini kesinlikle öldürmek istememektedir ve eylemi engellenirse çok mutlu olacaktır. Genç kadının bu düşüncesi başkışının kendi seçimini kendisi yapamayan, ötekenden fazlaca etkilenen yapısını bir kez daha yineler niteliktedir.

Hoederer bürosunda Hugo ile baş başa kaldığında onu eyleminden vazgeçirmek üzere üstü kapalı bir biçimde onun bir katil olamayacak saflıkta olduğunu imler. Eylemi cümleleri ile canlandırarak başkışının yapmayı kafasına koyduğu bu şeyin olası sonuçlarını göstermeye çalışır. Eyleminin varlığına yükleyeceği sorumluluğu zaten çoktan yüklenmiş olan başkışı ise bu noktada düşünmemekte ve empati yapmamakta ısrar eder. Ancak yaşamı boyunca düzenin dışına çıkmayı başaramamış başkışı gerçek anlamda yaşamının ne olduğu konusunda bile bir düşünce sahibi değildir. Bugüne kadar partiye katılmış olmak dışında hiçbir eylem yapmamış olan genç adam, devrim hareketi içerisindeki

işlevsizliğinin bilincinde ve bunun utancını taşıyan bir kimse olarak kendisini “fazlalık” olarak nitelendirir. Çünkü insanın seçimleriyle kendini özgürleştirmediği bir yaşam, sürünün bir parçası olmak ve akışın içerisine katılmaktan başka bir şey değildir. Ortak bir dünyayı paylaşmak yerine birlikte bir yaşamı arzulayan, ötekileştirmelerden sıyrılmak isteyen Hugo'nun tek arzusu bir eylem ortaya koymaktır. Çünkü aslında seçimiyle ve o seçimin getirdiği eylemiyle kendini farklılaştırarak fazladan oluştan kurtulacaktır. Kendisine verilen görevi yerine getirdiği anda işe yarar bir kimse olarak güven duyulan ve sevilen bir birey haline gelerek içinde bulunduğu uzamda kabul göreceğine inanır.

HOEDERER: (...) Hepiniz de katil rolü oynamaya ne kadar heveslisiniz. Katiller hayal gücünden yoksun adamlardır. Yaşamın ne anlama geldiğine dair en ufak bir fikre sahip olmadıkları için öldürmek onlara vız gelir. Ben başkalarının ölümünden korkanları yeğlerim. Yaşamayı bildiklerinin kanıtıdır bu.

HUGO: Ben yaşamak için yaratılmamışım, yaşamın ne olduğunu bilmiyorum ve bunu bilmeye de ihtiyacım yok. Ben fazlayım, yerim yok ve herkesi sıkıyorum. Kimse beni sevmiyor, kimse bana güvenmiyor.

HOEDERER: Ben sana güveniyorum (Sartre, 2007: 437).

En büyük arzusu ve zaafı güvenilmek olan başkişi için parti liderinin sözleri onun eylemine karşı hissettiği kararlılığını sekteye uğratır. Henüz eylemi gerçekleştirmeden de bir kişi tarafından güveniliyor olmak, genç adamı ikileme düşürür. Kendisinden eylemi bekleyenlerin gözünde gerçek bir haine dönüşecek olmanın yarattığı kaygıyla birlikte derin bir nefreti hisseder. Hoederer'in uyandırdığı bu nefret, parti liderine yönelikmiş gibi görünse de öte yandan kendisine karşı da duyduğu bir duygudur. Nefretin dolayımlayıcısı olan parti lideri üzerinden kendisinin korkak ve hain bir benliğe sahip olduğunu serimleyen başkişi bu kimliği altında ezilir. İşe yaramaz ve yeteneksiz olduğunun bilinciyle bu aşağı gördüğü benden kurtulup eyleyen yeni bir ben yaratmak isteyen genç adam, Hoederer tarafından herkesin bunu yapamayacağı yönünde manipüle edilir. Sahip olduğu etkin olmayan ben'e çaresizce boyun eğmesi beklenir.

HOEDERER: (...) İşe yarar bir adam olduğunu kendine kanıtlamak istedin ve zor yolları seçtin, cenneti hak etmek uğruna çekilen çileler gibi. Yaşamın gereği bu. Ama başaramadın. Pekâlâ, ne yapalım? Aslında kanıtlanacak bir şey yok çünkü devrim yetkin olmayı değil etkin olmayı gerektirir ve cennet diye bir şey de yoktur. Yapılacak işler vardır, o kadar (Sartre, 2007: 439).

Dolaylı olarak üzerinden maruz kaldığı bakış fenomeni ile tıpkı bir aynaya bakıyormuşçasına kendisiyle yüzleşen başkişi bir kez daha hiçliğin varlığında yarattığı ağırlığı duyumsar. Biraz düşünmek ve tüm bu olanları özümseyebilmek için bürodan ayrılır. Hoederer'in odada yalnız kalması ile birlikte perdenin arkasına saklanan Jessica ortaya çıkar. Parti liderinin kendisini öldürmeyi düşünen Hugo'ya karşı korumalarından yardım istemeksizin onunla konuşmayı seçerek gösterdiği cesaret ve merhametten çok etkilenmiştir. Ancak parti liderine karşı hissettiği bu duygu ne bir seçme ne de sevgi sonucu ortaya çıkan bir çekimdir. Otantik olamayan, durağan bir varlık olarak seçme edimine olan uzaklığını ona ihtiyaç duymuyor oluşuyla açılmayan Jessica yalnızca varlığını ortaya koyabilmenin dolaylı olarak kendisine karşı bir yönelim içerisindedir. Ancak bir erkekle kendisini var edebilen, en az başkişi kadar eylemden uzak olan genç kadın Hoederer'in bu güçlü halini gördükten sonra ona daha yakın davranmaya başlar. Daha önce Hugo tarafından da imlendiği üzere artık Jessica'nın gözünde de parti lideri "gerçek" in karşılığı haline gelir. Yaşadığı her şeyi bir oyun, etrafındaki kişileri ise birer oyuncu olarak gören genç kadın ilk kez etten ve kemikten gerçek bir biriyle, en önemlisi de gerçek bir erkekle karşı karşıyadır. Bu noktada, eşine karşı duymadığı sevgiyi Hoederer'e duyduğunu düşünerek kendisini ona sunar.

HUGO: Ama Tanrı aşkına, içinde kıpırdanmalar hissediyorsan Slick ve Leon buradalar işte, seni eğlendirirler. Niçin beni seçtin?

JESSICA: İçimde kıpırdanmalar hissetmiyorum ve kimseyi de seçmedim. Seçmeye ihtiyaç duymadım. (...) Siz gerçeksiniz. Etten ve kemikten gerçek bir erkek. Sizden gerçekten korkmuyorum ve sizi gerçekten sevdiğime inanıyorum. Bana ne isterseniz yapın (Sartre, 2007: 443-444).

Genç kadına başlangıçtan beri direnen parti liderinin tam onu öptüğü sırada Hugo büroya girer. Hoederer'in öldürülecek olduğunu öğrendiğinde kendisine uzattığı elin bir yalanı perdelediğini düşünür. Ona karşı gösterdiği cömertliğin Jessica'yla beraber olabilmek için yalnızca bir bahane olduğuna inanır. Parti lideri açıklama yapmak istese de sonuç alamaz. Eylemi konusunda ikilem içerisindeki başkişide onu öldürme düşüncesi yeniden canlanır. Bu noktada Hugo kendisini eyleme götüren itkinin bir kıskançlık krizi olmadığını da imler. Birbirlerini zaten sevmeyen bir karı kocanın arasında bu denli büyük bir kızgınlık olamayacağını ifade eder. Başkişiyi eylemine götüren aradığı güveni ona veren Hoederer tarafından oyuna getirilmiş olmasıdır. Kendisini gerçek bir erkeğe dönüştüreceği vaadini veren,

var olabilmek için öldürme eylemine ihtiyacı olmadığı düşüncesini ona benimsettiren parti liderinin tuzağına düştüğüne inanır. Böylece Hugo silahını alır ve üç el ateş ederek kendisini tüm bağlarından kurtarır.

“HUGO: Ve böylece beni bağlarımdan kurtardınız. (...) İşte görüyorsunuz Hoederer, gözlerinizin içine bakıyor ve nişan alıyorum, ellerim titremiyor, ayrıca kafanızdan geçenler de umurumda bile değil” (Sartre, 2007: 446).

Hugo gerçekleştirmek için daima bir destek beklediği eylemini bir kışkırtma sonucunda ortaya koyar. Daima ötekinden beklediği desteği görememiş olmasına karşın eylemini yaparken sesli bir şekilde konuşarak kendi kendisini inandırmaya çalışır. Defalarca yaşamının bir oyun gibi olduğuna atıfta bulunan genç adam, eylemin gerçekten gerçekleşmekte olmadığı ve eyleyenin kendisi olmadığı kaygısını konuşarak dindirmeye çabalar. Daha önce de konuşarak kendisini var eden başkişi, var olmaya doğru attığı ilk gerçek adımda da bunun gerçekliğini konuşarak kendisine ve etrafındakilere kanıtlamayı amaçlar. Ancak genç adam Hoederer son nefesini vermeden önce bir kez daha manipüle edilir. Ancak Hoederer son nefesini vermeden önce yapılan eylemle ilgili olarak manipülatif bir müdahalede bulunur. Ötekinin düşüncelerinden bağımsız bir biçimde eylemini gerçekleştirse de eyleyen olduğu noktada parti liderinin son sözleri ile eylemin gerekçesinin kıskançlık olduğu yönünde bir manipülasyona maruz kalır. O sırada odada olan Silk ve George’a genç adama zarar vermeleri gerektiğini, bunun Jessica ile yatıyor olması nedeniyle bir kıskançlık cinayeti olduğunu söyleyerek yeni bir algı yaratmaya çalışırlar. Böylece eylem anlamını kazandıran Hugo değil Hoederer olur. Başkişinin kimliği ve eylemi, bir kez daha başkalarının onu nasıl yorumladığı ile tanımlanır.

Chomsky’ye göre insan, eylemleri üzerinde özgür bir iradeye sahiptir. Bir başkası tarafından kışkırtıldığı ya da sadece meyilli olduğu şeyleri yapmak zorunda değildir (Chomsky, 2009: 172). Bunun yanı sıra, *Rızanın İmalatı* adlı kitabında dil üzerine yaptığı araştırmalarda sözcük seçiminin ve ifadelerin insanların zihninde yer edici özellikler göstererek bireysel etkinin yanında kitlesel olarak da etkili olabildiklerini ortaya koyar (Chomsky & Herman, 2012). Bu bağlamda, politikacı ve İşçi Proleter Partisi’nin lideri olması dolayısıyla topluluklar üzerinde yönlendirici bir etkiye sahip olan Hoederer, başkişinin eylemi ile ilgili etki alanını oluşturmaya bu odadakiler üzerinden başlamış olur. “Kıskançlık” sözcüğünü kullanarak eylemin

oluşunu kendi istediği biçime sokmuş ve onu o oda içerisinde dinleyenlerden başlayarak Hugo'nun tüm çevresine ulaşacak bir anlam dalgasının oluşmasına neden olmuştur.

Oyun içerisindeki en rasyonel iki kişi olarak karşımıza çıkan Hoederer ve Hugo, karar verme süreçlerinde korku ve endişe gibi duygular hissederek kararsızlık eğilimi gösterirler. Hoederer kendisine bir suikast düzenleneceğini tahmin etse de politikalarından vazgeçmez, öte yandan gizil bir biçimde bunun kaygısını taşıyarak etrafında sürekli korumalarını bulundurur. Politik düşüncelerinin kendisinden farklı olduğunu öğrendiği Hugo'yu bir suikastçı tehdidi taşıyor olmasına karşın hâlâ yanında tutuyor oluşuyla da kendisiyle çelişir. Yine Jessica'nın neden olabileceği olası sorunların son derece farkında olmasına rağmen ona yakınlaşarak mantık dışı bir harekette bulunur. Hugo ise gerek partiye katılma sebebi gerekse partisinin devrimci düşüncelerini taşıyor oluşuyla rasyonel bir tutum içerisindedir. Ta ki Hoederer ve Jessica'yı bir arada görene kadar. Bu noktada Hoederer'i vurup öldürerek salt akıllı temel alan rasyonelliği bir kenara bırakır ve duygularının tepkisini belirlemesine izin verir. Sartre bu iki oyun kişisiyle en mantıklı ve makul insanların bile yargılarının duygular tarafından zayıflayabileceğini öne sürer. Bu durum varoluş felsefesine göre değerlendirildiğinde, farklı biçimlerde var olmaya çalışan insan için yalnızca rasyonel olamayacağı düşünüldüğünde, duygulardan etkileniliyor oluş bir başka var olma hali olarak ele alınabilir.

Aslında bir geri dönüş sonrasında hatırlanış şeklinde anlatılan hikâyeye yine başladığı yerde sonlanır. Başkışı, iki yıl yattığı hapisten çıktıktan sonra Olga'nın evine gelir ve görevini nasıl yerine getirdiğini ona anlatır. Hoederer'in söyleminin etkisi altındaki kişilerden biri olan Olga, cinayetin işleme nedeninin kıskançlık olup olmadığını sorgular. Ancak başkışı bile eyleminin nedeninin ne olduğunun bilmezliği içerisindedir. Tek bildiği parti liderinin devrim hareketine ve politikalarına aykırı davrandığı için öldürülmesi gerektiğidir. Öte yandan yaşananların bir rastlantı sonucu meydana geldiğini savunur.

HUGO: Bunu tek başıma, ben mi yaptım? Onu öldüren ben değilim, rastlantı öldürdü onu (...) Rastlantı üç el ateş etti, tıpkı ucuz polis romanlarındaki gibi. Rastlantı olunca, hemen "eğer" demeye başlayabilirsin. "Eğer kestane ağaçlarının yanında biraz daha dursaydım... Eğer bahçenin sonuna dek uzansaydım... Eğer odama çıksaydım" Ama ben... Ben oradaydım. Neydim ben? Bu katili olmayan bir cinayet. (...) (Sartre, 2007: 449-450).

Yaşamını sürekli bir oyunmuş gibi algılayan Hugo, eylemini bir “rastlantı” olarak tanımlayarak metateatral²² bir etki yaratır. Böylece adeta oyun içinde oyun oynar. Cinayeti retorik²³ bir ifadeyle tanımlanıyor oluşu ile kişinin olgusallığının ne kadar deterministik²⁴ olabileceği de ortaya konulur. Başkişi, şansın eylemi üzerindeki etkisini göz önünde bulundurduğunda, yaşadığı şeyin bir oyun, trajedi ya da komedi olmaktan çok uzak, yalnızca bir “soytarlık”²⁵, saçmalık olduğu sonucuna varır. Saçma ve rastgele bir akışın içerisinde olduğuna inanan genç adam, kendisini Hoederer’in suikastçısı olarak tanımlamaz bile. Bu yalnızca bir rastlantıdan ibarettir. Tıpkı burjuva bir ailede doğması, partidekiler tarafından ciddiye alınmaması, Hoederer ve Jessica’yı birbirlerinin kollarında yakalamasının suikast düzenlemesine yol açması gibi. Bu bağlamda eylemin tamamen şans eseri meydana gelmiş olduğunu düşünen Hugo bunun suikastçı olmayan bir suikast olduğunu öne sürer. Başkişi bu söylemiyle kimliğinin büyük ölçüde şartlar tarafından gasp edildiğini ortaya koyar.

Cinayet eyleminin eyleyeni olmadığını savunan başkişi bu yolla Sartre’ın “kötü niyet” olarak adlandırdığı kendini aldatma eylemine başvurur. Büroya vaktinden önce ya da sonra gitmiş olsaydı sonucun daha farklı olacağını düşünür. Her iki ihtimalde de eylemin ardındaki tetikleyicinin bizzat kendi özgür seçimi olduğunu

²² İngilizcede “Metatheatre” sözcüğünden türetilmiş, Fransızca karşılığı “Le théâtre dans le théâtre”. Tiyatroda oyun kişilerinin oyunun içinde bir başka oyun oynadıkları bir tekniktir. Oyun içinde oyun farklı şekillerde karşımıza çıkabileceği gibi en bilinenleri; “*bütün oyunun oyun içinde oyun olarak sergilendiği oyunlar; oyun içinde sahne oyunları; oyun içinde canlandırılan anılar ve düşler; oyun içinde taklitler ve kılık değiştirmeler; oyun içinde yarışmalar, şans, beceri ve eğlence oyunları; oyun içinde çocuk oyunları ve oyun içinde gösteriler*”dir (Erkek, 1999: 6-9). *Kirli Eller*’de ise bir oyun kişinin kendi çıkarları doğrultusunda ikinci bir oyun kişisini ikna etmek amacıyla “-miş gibi” yaptığı bir başka oyun içinde oyun tekniği sergilenir.

²³ Fransızca “rhétorique” sözcüğünden gelen ilmi belagat, sözbilim. Sözün üstün değere eriştirilerek etkileyici hale getirildiği, düşünceleri ifade ederken temelde ikna etme amacıyla, etkili ve cezbedici biçimde konuşma. Retorikte sözün doğruluğundan ziyade karşıdaki kişinin ikna edilişi önemlidir. Amaç kişiyi konuşarak etkilemek ve savı kabullenmesini sağlamaktır (Cevizci, 1999: 731; Saraç, 2005: 1238).

²⁴ Determinizm (Belirlenimcilik) görüşünde, göre olan her şeyin olduğu gibi olması gerektiğine ve başka türlü olamayacağına inanma veya bu inançla ilişkilendirme durumu kabul görür. Gerçekleşen tüm olayların, olup biten her şeyin bir nedensellik çerçevesinde gerçekleştiği, insanın zamansallığı içerisindeki tüm olgu ve olayların geçmişindeki mutlak nedenlere bağlı olarak meydana geldiği savunulur (Cevizci, 1999: 731). O halde, insanın geleceğinde yaşayacağı olaylar geçmişinin kesinliği ile belirlenmiştir ve bu bağlamda şimdi, geçmişin bir yansımasından başka bir şey olmayacaktır. Dolayısıyla *Kirli Eller*’de de Hugo’nun öldürme eyleminin nedenselliği üzerine yapılan sorgulama sonucunda Jessica’nın müdahalesinin cinayet üzerinde deterministik bir etkinin oluşumuna neden olduğunu söylemek olanaklıdır.

²⁵ “Saçmalık” olarak Türkçeye çevrilen bu sözcük metnin orijinalinde kaba şaka, güldürü, tuhaf, gülünç, komik anlamına gelen Fransızca “farce” ile karşılığını bulur (Saraç, 2005: 589). Tiyatro türü olarak fazlasıyla abartılı bir güldürüyü imleyen bu sözcük kasıtlı saçmalıkların da kullanıldığı, saçmayı içinde barındıran bir yapıdadır. *Kirli Eller*’de yaşamını bir oyun olarak tanımlayan Hugo, bunun bir “fars” olduğunu söyleyerek saçmayı yaşamakta olduğunu ifade eder.

görmezden gelir. Ona göre Hoederer yanlış politika güdüyordu, çünkü partidaşlarına yalan söylüyordu ve onun yüzünden parti yok olma tehlikesi altındaydı. Tüm bu nedenlerden dolayı ölmeyi hak ediyordu ama bu ölüm doğru zamanda gelmemiştir. Jessica'nın o uzamda bulunuyor oluşu eylemin anlamını saptırdığından dolayı devrime yönelik cinayetten utanç duymasına yol açar. Zamansallıktan ayrı tutulduğunda ise bunun haklı bir eylem olduğunu düşünen başkişi, parti politikasına ihanet etmek üzere olan birini öldürmüş oluşuyla eylemi kendisine bağlı, ancak taşınacak bir sorumluluğu olmayan bir olgu olarak alımlar. Kendini gerçek bir varlık olarak görmeyen genç adam eyleminin gerçekliğinden de şüphe eder. Her zaman olduğu gibi bir oyunun içerisinde olduğunu düşünerek belki de her şeyin bir rolden ibaret olduğu düşüncesine kapılır.

HUGO: Bazen kendime, onu gerçekten öldürdüm mü diye sorduğum bile oluyor (...) Ya her şey bir komediye? Belki de gerçek olmayan bendim. Belki de sadece kurşun gerçektir (...) Boynuma sanki taş bağlar gibi bir cinayet bağlamak istedim. Ama taşıyamayacağım denli ağır olmasından korkuyordum. Ne büyük yanlış: Çok hafif aslında, aşırı hafif. Hiçbir ağırlığı yok. (...) onu duymuyorum. Ne boynumda, ne omuzlarımda, ne kalbimde. Artık o benim kaderim oldu (...) O bana ait değil, ölümcül ama acı çektirmeyen bir hastalık o (Sartre, 2007: 450-451).

Bu noktada Hugo kendi eylemini ötekinin bakışı altında yeniden anlamlandırmaya çalışarak destek bulmaya çabalar. Olga'dan kendisini verilen emre uyduğuyla ilgili ikna edici konuşmalar yapmasını bekler. Diğer yandan emrin bireysel bir eyleme dönüşerek sadece onu eyleyeni ilgilendirmekle kalmayıp itki oluşturan kişinin düşüncesini de serimlediğini savunur. Eylem onu eyleyenden aniden çıkar ve kişi onu eylemeyi gerçekten isteyip istemediğinin bile ayırımına varamaz. Başkişi eyleminin onun yazgısı mı yoksa seçimimi olduğunun bilmezliği içindedir.

Başkişi Olga'dan beklediği desteği bulamaz. Aksine eylemi unutulması yönünde motive edilir. Hoederer'i öldüren Hugo değil Raskolnikoff'tur²⁶. Çünkü parti siyasi

²⁶ "Raskolnikoff", Hugo'ya Olga tarafından verilmiş, radikal devrimciler arasındaki takma adı. Sartre bu isim ile Dostoyevski'nin *Suç ve Ceza* adlı romanının başkarakteri olan Raskolnikov'a gönderme yapar. Romanda, hukuk eğitimi almakta olan karakter yoksulluk dolayısıyla üniversiteyi bırakmak zorunda kalır. Oldukça kültürlü, eğitilmiş, prensiplerine düşkün ve insani değerlere önem veren henüz 23 yaşında bir genç olarak karşımıza çıkan Raskolnikov ailesinin gönderdiği paranın yetmiyor olduğundan dolayı eşyalarını tefeci bir kadına verip karşılığında ise faizle borç alır. Bir gün barda otururken tefeci kadın ile ilgili yapılan bir konuşmaya şahit olur. Kendi aralarında tefeci kadının kötü bir kimse oluşu ile ilgili konuşan adamlardan biri onun ölümünün topluma yararlı olacağını ifade eder. Bunun üzerine Raskolnikov kadını öldürmeye karar verir. Ancak cinayet yalnızca tefeci kadının

çizgisini değiştirmiş ve aslında Hoederer'in uğruna ölmek zorunda kaldığı düşünceleri ardında kalanlar tarafından yaşama geçirilmiştir. Şaşkınlık içerisindeki genç adam, Olga'nın adeta kendisine Hoederer'in Karsky ve Prens ile yapılması gerektiğini düşündüğü uzlaşma hakkındaki konuşmayı yinelediğini hissediyor. Başkışının bu cinayeti işlemlerini isteyen herkes bu yeni hareketin destekçisi haline gelmiştir. Tüm bu olanlar karşısında genç adam eyleminin kendileri tarafından anlam kazanacağı kişilerce de anlamsız hale gelmiş olduğunu keşfeder. Partinin politikasını değiştirmiş olması ve eylemin bu denli anlamını yitirmesi derin bir hayal kırıklığına neden olur.

Olga siyasal bir cinayet olup olmadığı belli olmayan bu eylemle ilgili yollarında bir engel olarak gördükleri Hugo'yu öldürmek isteyen Louis'yi bunu yapmaması için ikna etmeye çalışmıştır. Sartre'ın kişinin olgusallığı ile ilgili düşüncelerinin temsilcisi olarak Olga, Hugo hakkında tekrar düşünülmesi gerektiğini savunur. Geçmiş eylemleri üzerinden Hugo hakkında bir yargıya varmak yerine, Louis'i onun kurtarılabilir olup olmadığını düşünmeye teşvik eder. Ondan Hugo ile konuşmak için akşama kadar zaman ister. Louis gelene kadar öldürülmesini asla istemediği genç adamı ikna etmeye çalışır. Eylemin sahipsizleştirilmesi ve siyasal nedenlerden sıyrılması gerektiğini böylece Hugo'nun da bu yeni oluşum içerisine dahil olabileceğini söyler. Başkışı ise yaşamı boyunca en çok güvendiği kişinin bile saf değiştirmiş olması ile birlikte daha derin bir hayal kırıklığı yaşayarak büsbütün yalnızlaşır.

“HUGO: Hoederer'in politikasına ilişkin görüşlerim bugün de aynen geçerli. Hapisteyken benimle aynı fikirde olduğunuzu sanıyor ve bundan güç alıyordum.

öldürülmesi ile kalmayıp görgü tanığının da ortadan kaldırılması ile sonuçlanır. Genç adam, başlangıçta oldukça kararsız, kendisini cinayet işleyebilecek güçte görmese de içgüdüsel olarak eylemine koşar. En önemlisi de eyleminin sorumluluğunu alarak idam edileceğini bile bile polise teslim olmasıdır (Dostoyevski, 2006). Sartre'ın yarattığı Hugo kişisi ise tıpkı Raskolnikov gibi 23 yaşında, entelektüel ve eylem peşinde olsa da kendisine güvenmeyen bir gençtir. O da başkaları tarafından dillendirilen bir eylemi yapacak olmanın tedirginliğini ve kararsızlığını yaşayarak eylemi ortaya koyar. Bununla birlikte, eyleminin getirdiği sonuçlara da katlanır. Öte yandan, Sartre'ın “Raskolnikov” adını doğrudan almak yerine “Raskolnikoff” şeklinde değiştirdiği görülür. Burada sözcüğün sonunda yapılan değişikle II. Dünya Savaşı dönemindeki Alman-Rus Savaşları'na gönderme yapılır. Slav isim soneklerinden olan “ov” sert ünsüzle bitiyor olması dolayısıyla slavik topluluklar tarafından yumuşatılarak “f” ile telaffuz edilir. Bunun yanı sıra, “v” harfi ise Almancada “f” ile telaffuz edilir (Wrembel vd., 2019: 138-152). Oyun boyunca Almanlar'ın politik görüşüne yakınlığı ile serimlenen ve kendisini “*Almanlara satılmış herifin teki*” (Sartre, 2007: 455) olarak tanımlayan Hugo'nun takma adı da bu bağıntıyı ortaya koymak adına “Raskolnikoff” şeklinde kullanılmıştır.

Şimdi anlıyorum ki yalnızmışım, ama gene de görüşümü değiştirmeyeceğim” (Sartre, 2007: 457-458).

Bugün parti tarafından boşuna işlenmiş bir cinayet olarak görülen hatta bunun siyasi bir nedenle yapılmış olduğu duyulduğu takdirde kendilerine sorun teşkil edecek eylemin eyleyeninin ortadan kaldırılması gerektiğine inan Louis, tam o sırada Hugo’yu öldürmek için kapıya dayanır. Hugo ise oyun sonunda ilk kez eylem üzerinde kendisinin de etkisi olduğunu ortaya koyarak seçiminin sonucunda ölmesi gerekiyorsa öleceğini imler. Cinayetin motivasyonunun siyasi mi yoksa kişisel mi olduğu net bir biçimde ifade edilmese de savunduğu düşünceler uğruna ölmeyi göze alabilen başkişi ölümünün de sorumluluğunu taşıyabilecek gücü kendisinde duyar. Varoluşunu sonlandırmaktan korkmanın aksine kendisine sadık olduğunu bilerek ölecek olmaktan memnun olur. Böylece Hugo öteki tarafından kışkırtılmaksızın herkesin önünde eylemini üstlenmeye, Raskolnikoff adını sahiplenmeye ve bunun bedelini ödemeye yönelik özgür seçimini yapar. Kendisini kurtarmayı reddederek varlığını Louis ve yardımcılarının kurşunlarına sunar.

Sartre’in varoluş felsefesine göre insan özünü inşa ederken kendini olgusalıklarının ve geçmişinin zincirleri dışında tanımlayabilir hale gelmelidir. Oyun boyunca varoluşçu bir mücadeleden geçen Hugo, başkaları tarafından kendisine yansıtılan kimliği üzerinden atmaya çalışır. En sonunda kendisini bir “geri dönüştürülemez” (Sartre, 2007: 458) olarak kendi terimleriyle tanımlayan, bireyselleşmeyi başarmış, öznel bir kahramana dönüşür. Daha önce, eylem yapabilmek üzere etrafındakilerden sürekli onay alması gereken Hugo, zincirlerini kırıp gerçek bir varoluş sergileyerek cesurca seçiminin sonucuna atılmıştır.

5.5. Saygılı Yosma

Asıl adıyla *La Putain Respectueuse*²⁷, Sartre’ın 1931’de Amerika’da dokuz siyahi²⁸ gencin iki beyaz kadına tecavüz etmekle suçlandıkları Scottsboro

²⁷ Türkçe karşılığı “saygılı fahişe” olan *La Putain Respectueuse*, dilimize kazandırılma aşamasında “yosma” sözcüğü kullanılarak çevirmen tarafından yumuşatılma yoluna gidilse de Fransızca aslındaki “putain” sözcüğüyle yaratılan yergiyi tam olarak karşılamamaktadır. Oldukça olumsuz bir ima içeren bu başlık doğrudan oyunun başkişisine işaret eder. Bu noktada Sartre bir yergi ifadesini nitel bir sözcük olan “saygılı” ile birlikte kullanıyor oluşuyla da güçlü bir oksimoron örneği ortaya koyar. Oyun boyunca yalnızca bir kez kendi özel ismiyle anılan oyun kişi -başlıkta da imlendiği üzere- bir hayat kadını olmasıyla tanımlanmakta ya da isimsiz bırakılmaktadır. Sınıfsal farklılığından dolayı ötekileştirilen başkişi bu isimlendirme ile değersizleştirilirken, üst tabakaya ait ve ırkçılığın serimleyicileri olan kişiler ise özel isimleri ile anılarak daha nitelikli bir hale getirilirler.

davasından²⁹ etkilenerak 1946 yılında kaleme aldığı iki perdelik oyununda bir hayat kadını ile siyahinin kesişen yolları sonrası başlarına gelen trajik olaylar kısaca sunulur.

Oyun, Scottsboro olaylarının dönemiyle örtüşür biçimde, 1930'lu yıllarda Amerika'da ten rengi yüzünden cinayet işlemekle suçlanan bir siyahinin, onun suçsuz olduğunu bilen bir hayat kadınının kapısına dayanmasıyla başlar. Kasabaya yeni taşınmış olan hayat kadını Lizzie, buradaki ilk müşterisi Fred ile evde baş başa olduğu sırada daha önce trende karşılaştığı bir siyahi kapısına gelir. Müşterisini görünmemesi konusunda uyarı Lizzie kapıyı açtığında daha önce trende karşılaştığı bu siyahi adamın kendisine yalvarmaya başlamasıyla şaşkınlığa kapılır.

Amerika'nın kuzeyinde yaşayan başkişi Lizzie, kendisine küçük bir güney kasabasında yeni bir yaşam kurmak umuduyla yola çıkmıştır. Onunla aynı trende yolculuk eden bir grup sarhoş beyaz tarafından sarkıntılığa uğramış ardından aynı beyazların iki siyahiyeye saldırdıklarına şahit olmuştur. Çıkan kavga sonucunda siyahilerden biri beyazlar tarafından vurulurken diğeri trenden kaçmayı başarmış ve başkişinin kapısına gelmiştir. Bu noktada beyazların kendi suçlarını bu zavallı siyahilere atması yüzünden Lizzie'den kendisinin masum olduğu ile ilgili olarak şahitlik etmesini istemektedir. Adamın suçsuz olduğunu bilse de kendi yaşam tarzı dolayısıyla yargıçlar ve polislerden hiç haz etmeyen genç kadın, dikkatleri üzerine

²⁸ Gerek metnin Fransızca orijinalinde gerekse orijinaline uygun olması açısından Türkçe çevrisinde "Zenci" sözcüğü kullanılarak o dönem yapılan ırkçılığa gönderme yapılsa da biz tez metnimiz içerisinde karakterden bahsederken "siyahi" sözcüğünü kullanmayı tercih ettik. Ten rengi siyah olan bir bireyi veya bir grup insanı belirtmek için kullanılan sözcüğün aslı olan "Negro" sözcüğü ise ilk olarak XIV. yüzyılda "siyah renk" anlamına gelen bir sıfat biçiminde oraya çıkmış, daha sonra Avrupa ve Amerika'nın tamamına yayılmıştır. Fransızcada ise karşılığını "Nègre" olarak bulmuştur (Godefroy, 1982: 485). Sartre ise metninde insanları sınıflandırmak amacıyla kullanılan oldukça saldırgan ve aşağılayıcı bir çağrışıma sahip bu sözcüğü siyahilere yapılan ırkçılığı daha iyi vurgulayabilmek adına kasıtlı olarak tercih etmiştir.

²⁹ Amerika Birleşik Devletleri'nin güneydoğusunda yer alan Alabama eyaletine bağlı küçük bir kasaba olan Scottsboro'da yaşları on iki ile yirmi bir arasında değişen dokuz siyahi gencin iki beyaz kadına tecavüz ettiği iddiasıyla 1931 yılında açılan dava. 1929'da ekonomik sorunlar nedeniyle başlayan ve 1930'lu yıllar boyunca devam eden Büyük Buhran döneminde trenler ile başka kasabalara iş aramaya gidilmekteydi. 1931 yılında, çoğunun birbirlerini tanımadığı, yalnızca ortak bir treni kullanarak Memphis'e iş aramaya giden siyahi gençler ile trendeki beyazlar arasında tartışma çıkar. Siyahi gençler trende yolculuk yapan iki beyaz kadına tecavüzle suçlanarak tutuklanırlar. Yargılanmaları sonucu, kadınlardan biri suçlamasını geri çekmesine rağmen ömür boyu hapis ve idam cezasına çarptırılan gençler, Amerika'daki ırksal adaletsizliğin sembolü haline gelirler. 1976 yılında ise tecavüz iddiasının gerçek dışı olduğu ortaya çıkarılır ve aklanırlar (Bailey & Chermak, 2007: 147-148). Ölüm sonrası aklanmanın olanaklı olmadığına yönelik eyalet yasalarının 2013 yılında değişmesi ile birlikte ancak seksen iki yıl sonra resmen aklanmış olurlar.

çekmemek için bunu yapmayı reddeder ve onlardan uzak durması gerektiğinin bilinci ile hareket eder.

Varoluşçuluğun temel sorunsallarından olan ben-öteki ilişkisi bağlamında Sartre oyununda siyahi adamı mutlak öteki olarak merkezi bir biçimde konumlandırır. Bakış yoluyla temasa geçilen öteki, nesneleştirilerek bireysel varoluşu da nesneleşmeye bağlı olarak indirgenmiş olur. Bu durum, öznelerin ırk algılarında da önemli bir rol oynar. Siyahi kişinin nesneleştirilmesi diğer oyun kişilerinden önce bizzat Sartre tarafından “zenci” şeklinde tanımlanması ile gerçekleştirilmiştir. Bunu yapmasındaki amacı ise, “ikinci ırk” olarak görülen bu kimselerin bakışa maruz kalarak nesneleşeceğini öcelemeğidir. Bu noktada, sokakların beyazlarla dolup taşıdığı bu yerde sayısız bakış altındaki oyun kişisi için kaçmanın bile olanaksız olduğu ifade edilerek öteki olmanın getirdiği ağırlık ortaya konulur. Bu ötekilik, yalnızca oyun kişisi olan “zenci”ye özgü değil onun gibi olan tüm diğer ötekileri de kapsar niteliktedir. *Saygılı Yosma*’da öteki olmanın temel unsuru şüphesiz ten rengidir. Beyaz topluluk beyaz olmayan insanlar arasında bir ayrıma düşmeksizin hepsini yalnızca “zenci” olarak değerlendirerek mutlak öteki haline getirir. Dolayısıyla siyahlara karşı alınan bu ırkçı tavrı ve başına gelecek olası durumu fark eden adamın başlangıçtan itibaren varoluşsal kaygıyı duyumsadığı görülür. Bunun yanı sıra, bir siyahinin bile kendilerinden bahsederken “zenci” ifadesini kullanması ırkçılığın onlar tarafından da ne denli içselleştirildiğinin çarpıcı bir örneğidir.

“ZENCİ: Birbirini tanımayan beyazlar böyle toplanıp aralarında koşuşmaya başlayınca, mutlaka bir zenci ölecek demektir” (Sartre, 2007: 684).

Lizzie duydukları karşısında ifade vermeye zorlandığı takdirde gerçeği anlatacağının sözünü verir ve saklamayı reddettiği adamın yüzüne kapıyı kapatır. Olanlardan habersiz bir şekilde banyodan çıkan Fred ve Lizzie arasında geçen konuşmalarda önceki gece aralarında olanların hesaplaşması yapılır. Ahlaki değerlere ve belli başlı normlara aykırı bir yaşam tarzı benimseyen Lizzie’nin toplum içinde, topluma ait bir varlık olması nedeniyle işini yaptığı gecenin sabahında arınma ihtiyacı duyumsadığı görülür. Benzer bir biçimde Fred de sürekli etrafından gördüklerinden sıkıntı duyarak yapılanın üstünün örtülmesini ister.

“LIZZIE: Ertesi sabah, kendimi tutamam, mutlaka önce yıkanır, sonra da odayı temizlerim. (Süpürgeyi durdurur.)

FRED: (Yatağı göstererek.) Hazır yanına gitmişken şunun üstünü ört. (...) Haydi ört şunu, günah kokuyor” (Sartre, 2007: 686-687).

Tanınmayan bir öteki ile bu denli yakın ve toplumun değerlerine uygun olmayan bir şekilde teması geçilmiş olması Fred’e kaygıyı hissettirir. Kaygı, kendini ilk kez gerçek kimliğini ötekinden saklama noktasında gösterir. İsmi bile hayat kadınına söyleme gereğinde bulunmayan müşteri, örtük bir kimlik sergiler. Adlandırma ile ötekinin bilincinde varlığını ortaya koyabilecek olan oyun kişisi, bunu saklayarak temasın ve bakışın etkisini azaltır. Bir başka deyişle ötekinden gelecek olan etki, Sartre’ın kendini aldatma durumu gerçekleştirilerek giderilmeye çalışılır. Yaptığı eylemden varoluşsal bir rahatsızlık duyan oyun kişisi, kendini kimliksizleştirerek kendinden önceki ve sonraki diğer tüm müşteriler ile bütünleşir. Böylece ötekinin gözünde kendi varlığını hiçleştirir. Bu sayede eyleminin sonucunda duyumsayacağı iç sıkıntısından kaçmaya çalışır. Bunun yanı sıra, Heidegger’in kaygılı insan ile doğrudan ilişkilendirdiği ve öteki ile iletişime geçildiğinde ortaya çıkan vicdan ise Lizzie’de karşılığını bulur. Vicdanın ağırlığını Fred’e de hissettirmek isteyen oyun kişisi, müşterisi için adeta bir kaygı ve korku nesnesi haline almaya başlar. Dolayısıyla ismini vermemek Fred için bir nevi kendini savunma durumudur.

LIZZIE: “Günah kokuyormuş!” (...) Vicdanımda öyle çok günah var ki... (...) Gözlerini yere indirmesene öyle. Seni korkutuyor muyum yoksa? (...) Adını söylesene bana. İstemiyor musun? Biliyor musun, adını bilememek canımı sıkıyor (...) Eğer adlarınızı bilmezsem sizi birbirinizden nasıl ayırt ederim? Haydi, söyle sevgilim.

FRED: Hayır (Sartre, 2007: 687-688).

Bu durumun üzerinde fazla durmayan Lizzie acele ile odayı toparlamaya geri döner. Her şeyi düzene sokan ve ortamı daha kibar bir hale getiren oyun kişisi, bu yolla yaşamını da topluma uygun bir düzene sokmaya çalıştığını gösterir. Duvarları için gravür resimler asmak arzusundan bahsederken, sandığında tuttuğu “Kırık Testi” adlı tabloyu çıkarır. Çok beğense de duvara asmayıp sandıkta sakladığı bu tablonun yerine baskı tekniği ile elde edilen bir gravür onun gözünde bu eve daha çok yakışacaktır. Çünkü belki de ona göre ne kendisi ne de evidir bu tabloya layık olan.

Sartre, Bouguereau³⁰ gibi önemli bir akademi ressamına ait bu kıymetli tabloyu, toplumun periferi³¹ kesiminde yer alan bir hayat kadının evine bırakarak yapılan sınıfsal ayrımlara göndermede bulunur. Resmin kime ait olduğu, asıl anlamı ve içeriği bakımından ne ifade ettiği, entelektüel alt yapısı olmayan bu hayat kadınında karşılığını bulamaz. Bu nedenle de resmi sadece doğal anlamıyla tasvir edebilmekle sınırlı kalır.

“LIZZIE: Gravür satan bir tanıdığın var mı? Duvara birkaç resim asmak istiyorum. Sandığımda bir tane var. Öyle güzel ki... Adı Kırık Testi. Genç bir kız var resimde, zavallılık testisini kırmış. Bir Fransız ressama ait” (Sartre, 2007: 688).

Aynı pencereden baksalar bile gördükleri birbirinden çok farklı olan oyun kişilerinin farklı toplumsal sınıflara aidiyeti, pencereden bakma eylemi ile bir kez daha açıkça sergilenir. Perdeleri açan Lizzie, dışarıda gördüğü manzaranın ve havanın güzelliğinden bahsederek bu harika görüntüyü Fred’in de görmesini ister. Ancak henüz nereden geldiği bilinmeyen bu müşteri, yalnızca kendi penceresinden baktığında güzellikler görebileceğini ifade ederek her kim olursa olsun bu hayat kadınından daha üst bir sınıfın mensubu olduğuna işaret eder. Aynı pencereden bakamayacak kadar farklı bu iki insan, şüphesiz farklı dünyalara aittirler.

“LIZZIE: Geliyor musun? İçinde yaşadığın kenti sevmiyor musun yoksa?

FRED: Kendi penceremden baktığımda severim” (Sartre, 2007: 688).

Siyahilerin uğursuzluk getirdiğine inanan Fred, oldukça ırkçı bir bakış açısına sahiptir. Ona göre siyahiler Şeytan’dır. Tıpkı hayat kadınları gibi. Daha önce de “günah” kavramıyla açılmadığı üzere inançlı bir kimse olduğu sezdirilen Fred’in bu durumu, Lizzie tarafından birçok kez sorgulanır. Müşterisinin söylemlerini doğrudan

³⁰ William-Adolphe Bouguereau, (30 Kasım 1825 – 19 Ağustos 1905), klasik tarih ya da mitolojik temaları kullanan gerçekçi tarz resimler yapan ünlü Fransız akademik ressam. Akademik sanat, diğer adıyla akademizmin en önemli temsilcilerindendir. Yaşamı boyunca özellikle Fransa ve Amerika’da önemli bir popülariteye sahip, çok sayıda resmi ödül alan ve çalışmaları en yüksek fiyatlara satılan bir ressamdır. Başta kadın olmak üzere insan vücuduna vurgu yaparak klasik konuların modern yorumlarını yapan Bouguereau, daha çok köy çocuklarını konu alan çalışmalarıyla tanınır (Wissman, 1996: 10). Oyunda bahsedilen “Kırık Testi” tablosu da yine benzer konulu oldukça ünlü bir çalışmasıdır.

³¹ Fransızca “Périphérie” sözcüğünden gelen çevre, kenar mahalle, banliyö anlamında kullanılan bir sözcüktür. (Saraç, 2005: 1034). Merkezde olmayan, bir alanın uç bölgesi olarak açılabilir bu kavram yalnızca mekânsal bir konumlamaya işaret etmez. Toplumsal açıdan ele alındığında eğitilmiş, entelektüel, iktidar sahibi, zengin vb. insanların oluşturduğu merkezin dışında kalan kesime ait insanları içerir. Dolayısıyla Sartre’ın *Saygılı Yosma* oyunundaki Lizzie karakteri de hayat kadını oluşuyla periferiye dahil bir kimsedir.

İncil’le bağdaştırılan oyun kişisi, onun bir rahip olduğunu bile düşünerek şaşkınlığa kapılır. Sartre’ın bu noktada aktarmak istediği bir hayat kadını olan Lizzie’nin dini normlardan da sıyrılmışlığıdır.

“LIZZIE: Sabah uyanır uyanmaz bir zenci yüzü görmek uğursuzluk getirir mi sence? (...)

FRED: Zenci görmek her zaman uğursuzluk getirir. Zenciler Şeytan’dır. (...) Sen Şeytansın” (Sartre, 2007: 688-689).

Yaşananlardan duyduğu utanç ve kaygı, her geçen dakika daha da artan Fred için pencerenin ve perdelerin açık oluşu oldukça katlanılmazdır. Bu odada yaşananların pencere kapatılarak burada, gecede yaşananların ise perdeler çekilerek gecede kalmasını ister. Ancak Lizzie ile arasında geçenlerden ne kadar utansa da olanları unutmak istese de bu pek olanaklı değildir. Durmaksızın genç adama yakınlık gösteren ve aldığı keyiften bahseden Lizzie yüzünden yaşananların etkisinden bir türlü kurtulamaz. Bu noktada Fred’in içine düştüğü ikilem, hareketlerine de yansır. Önce canını acıtırcasına kadına sarılır, sonra birdenbire onu bırakır. Ardından aniden vahşice öper, daha sonra da onu iterek uzaklaştırır.

“FRED: Kapat şu pencereyi. (...) Perdeleri de çek. Işığı yak şimdi.

LIZZIE: Ne güzel güneş var oysa.

FRED: Güneş falan istemez. Odan aynen geceki gibi kalsın istiyorum” (Sartre, 2007: 689).

Lizzie genç adamın tuhaflığını fark etse de onun üzerine gitmeye devam etmekten kendini alamaz ve durmaksızın birlikte geçirdikleri geceden söz eder. Fred için ise her şeyin bahanesi sarhoşluktur. Her ikisi de sarhoştur ve hatırlananlar doğru değildir. Bu ısrarcı reddediş, kendini aldatma eyleminin de kesintiye uğramadan devam ettiğini gösterir. Hayat kadınının müşterisinin utangaç hallerinden söz ederken yaptığı benzetme ile aralarındaki fark bir kez daha imlenir. Utancından kızarmış olan Fred ile ilgili olarak kırmızı renge “ıstakoz”³² üzerinden atıfta

³² Oyunlarında varoluşçuluğu işlerken sembolik öğeler de kullanmayı tercih eden Sartre, Fred’e “ıstakoz” benzetmesi yaparak görünürde utancın rengini simgelemeye çalışsa da spiritüel olarak ele alındığında aslında bu yolla oyun kişisinin karakterine de gönderme yaptığı görülür. Ruhsal olarak ıstakoz özellikleri taşıyan insanların liderlik özellikleri olmakla birlikte kişisel güçlerinin bilincinde olduklarından bir başka liderin komutası altına girecekleri zamanı da bilirler. Fred de liderlik özellikleri gösterse de bunu ancak kendisinden sınıfça daha aşağıda olan insanlara karşı ortaya koyabilmektedir. Kendisini duygusal olarak soyutlama eğilimini sembolize eden bir hayvan olarak

bulunuluşu, onun zengin ve seçkin oluşuna gönderme niteliğindedir. Öte yandan ıstakozu spiritüel anlamda bakıldığında genç adamın serimlediği karakter özellikleri ile de doğrudan ilintilidir.

“FRED: Sarhoştun, sarhoştun.

LIZZIE: Hayır, değildim diyorum.

FRED: Her neyse, ben sarhoştum. Hiçbir şey hatırlamıyorum.

LIZZIE: Yazık. Banyoda soyunduktan sonra yanına geldiğimde kıpkırmızı kesildin. Bunu hatırlamıyor musun? Öyle kızarmıştın ki kendi kendime “İşte benim ıstakozum” dedim” (Sartre, 2007: 690).

Fred ne kadar uyarırsa uyarısın Lizzie gece ile ilgili konuşmaktan vazgeçmez. Bu durum karşısında genç kadının duyumsadığı iç sıkıntısının giderek daha da arttığı görülürken, Fred’in ise tutarsız davranışları yinelenir. Önce usulca yaklaşıp yavaşça omuzlarını okşadığı hayat kadını bir denbire ortadan kaldırma arzusuna kapılır. Ellerini boynunun çevresinde birleştirip Lizzie’yi ortadan kaldırırken geceyi de hiç yaşanılmamış kılmayı amaçlar. Yaşananların tek şahidi, ölümüyle gecedan kalan hatırları beraberinde götürecekt olduğundan Fred’in kaygı ve sıkıntıları da bu korku nesnesi ile birlikte yok olacaktır. Ancak bu eylemi de aniden kesintiye uğrayan oyun kişisi, tutarsızlığını sürdürerek hayat kadını serbest bırakıp ona ödeme yapmaya kadar verir.

“FRED: Konuyu kapat dedim. Gece yapılan, geceye aittir. Gündüz olunca sözü edilmez. (...) Senin geceni unuttum. Tamamen unuttum. (...) (Boynunu sıkar.) (...) Tek hatırlayan sensin. Birazcık daha sıkarsam, bu geceyi hatırlayacak kimse kalmaz dünyada. (Boynun bırakır.) Ne kadar istiyorsun?” (Sartre, 2007: 691).

Lizzie’nin geceyi birlikte geçirdiği müşterisine sabahki tavrının geceki halini yansıtmadığını söylediğinde aldığı bu yanıt, Fred’e göre şu anın geçmiş tarafından tanımlanmadığının bir göstergesidir. Şu anın, geçmişle uyumsuz olarak

ıstakoz, kendisine sunulan sevgiyi kabul etmekte güçlük çeken Fred’in Lizzie’ye olan duygularından kaçması ve onları yok saymasının da açılmalıdır. İstakozun odaklanabilme üzerindeki üstün yetisi ise Fred’in siyahilere olan bitmek bilmez nefreti ve siyahi adamı ortadan kaldırma arzusunun oyunun sonuna kadar devam ediyor olması ile gösterilir. Sorunlara bulunan alışılmadık çözümler ya da karmaşık sorunlarla ilgili gerçekleri basite indirgeyerek çözmeye, ıstakoz imgesi üzerinden Fred’e yansıtılan bir başka özelliktir. Siyahilere olan toplumsal tutumun yanında Fred’in kendi ailesinden olan kişilerin de bir siyahi ile sorun yaşıyor oluşu ve bunu çözmek amacıyla bir hayat kadınına gidişi ile sarmalanmış pek çok olay içerisinden kolayca çıkması dikkat çeker. Fred, bu karmaşanın içerisinden çıkmanın çözümünü, her şeyi hatta siyahiyi öldürme amacını bile bir kenara bırakarak Lizzie’ye olan sevgisine yönelmekte bulur (Farmer, 2012: 136).

şekillendirilebileceğini ortaya koyan Fred, bu yolla varoluşçu bir eylemde bulunur. Bununla birlikte, Lizzie'nin yaşadıkları gecedeki hâlâ fazlaca memnun oluşu ve bunu ifade ederken sürdürdüğü iyimser tavrı, Fred'i oldukça rahatsız eder. Hizmetinin karşılığı olarak masaya yalnızca on dolar bırakır. Bu hareketiyle aslında varlığına bile tahammül edemediği bu kadını hem yaşananları ona unutturmadığı hem de onu hâlâ iyi anıyor olması nedeniyle cezalandırmaktadır. Oldukça cüzi bir meblağ olan on dolar, reddedişin bir başka biçimi olarak karşımıza çıkar.

Kendisine biçilen değer yarattığı hayal kırıklığıyla hırçınlaşan Lizzie, kavgaya tutuştuğu sırada müşterisinin ön kimliğinden haberdar olur. Varoluşçu düşünce, özü bir başka ifadeyle kimliği kişinin kendisi tarafından oluşturulan bir şey olarak tanımlasa da şüphesiz kişinin miras aldığı unsurlar da vardır. Cinsiyet, ırk ve milliyetinin yanı sıra kişinin içine doğduğu aile de miras aldığı şeylerden biridir. Kişinin kökleri, sahip olduğu geçmişi de kendi gerçekliğinin bir unsurudur. Kavga sırasında adını söylemek yerine ona güç veren ön kimliğinden, geldiği aileden ve babasının kim olduğundan söz eden Fred bu söylemiyle kendi bireysel varoluşundaki zayıflığı ortaya koyar. Kendini yalnızca geldiği aile ile tanımlıyor ve gücünü buradan alıyor oluşu, eylemlerinin sorumluluğunu da almasına engel temel unsurlardandır.

Bu noktada birbirleri hakkında daha fazla şey öğrenmek isteyen oyun kişileri, birbirlerine sorular yöneltmeye devam eder. Lizzie neden bu kasabaya taşındığı ile konuştuğu sırada başının belada olduğunu söyler. Bunun sorumlusu ise yılan şeklindeki bileziğidir. Bu takı, ilk olarak sosyal ve toplumsal bir ayrımın işareti olarak değerlendirilebilir. Üzerinde herhangi bir mücevher bulunmayan, olasılıkla metalden üretilmiş bu bilezik değersizliğiyle hayat kadınının sosyo-kültürel durumuna da işaret eder.

Diğer yandan bileziğin oyun kişisi üzerinde kişisel bir cezayı da karakterize ettiğini söylemek olasıdır. Yılan şeklinde oluşu dolayısıyla uğursuzlukla bağdaştırılan, bir korku nesnesi haline gelen bilezik, tüm bunlara rağmen tekrar bileğe takılıyor oluşu ile oyun kişisinin kendi kendisini cezalandırdığı yönünde değerlendirilebilir. Eski çağlardan beri yaşamın kaynağı, ölümsüzlüğün simgesi olan yılan gerek çok gerekse tek tanrılı dönemlerde bilgeliğe karşılık gelmiştir (Bailey & Chermak, 2007: 867-879). Oyunda da tecavüz olayı ile ilgili gerçeği bilen tek kişi

olan başkişinin kolunda olması, onun bilgeliğine ve siyahiyeye yaşam kaynağı oluşuna işarettir.

Örtük anlamları açısından değerlendirildiğinde ise Sophie Pelletier bileziğin, kadın bedenini süsleme aracı olması bağlamında “baştan çıkarma ve güçlü bir erotik unsur” olarak kadınlara belirli bir güç bahsettiğini savunur (Pelletier, 2016: 223). Bedeniyle yaşamını kazanan bir kadının bileğinde olması ise ona her bakımdan güç verdiğini ispatlar niteliktedir. Bunun yanı sıra, tek tanrılı dinlerde ilk günahın işlenmesine neden olan Şeytan, çoğunlukla yılan ile tasvir edilmiştir. Fred tarafından Şeytan benzetmesi yapılan hayat kadını “günah”ı meslek edinip koluna yılan bileziğini takarak aslında varoluşunu en gerçek biçimiyle ifade eder eder.

FRED: Başını derde mi soktun?

LIZZIE: Evet, zaten ben her türlü belayı üstüme çekerim. Bazıları böyledir işte. Şu yılanı görüyor musun? (Bileziğini gösterir.) Bana hep uğursuzluk getirir.

FRED: Niçin takıyorsun o halde?

LIZZIE: Bir kez taktığıma göre artık çıkarmamam gerekir. Yılanın intikamı korkunç olurmuş (Sartre, 2007: 694).

Fred’in hayat kadını ile asıl iletişime geçiş amacı, trende siyahiler tarafından tecavüze uğrayan kadının o olup olmadığını öğrenmek istemesidir. Bu noktada Fred’in ırkçı tavrını sürdürdüğünü algılarız. Siyahileri ötekileştirdiği nefret söylemleri içerisinde kişisel yaşamından da bahseden oyun kişisinin bu görüşlerine katılmıyor olsa bile Lizzie tarafından hayranlıkla dinlendiğini söyleyebiliriz. Fred’in sahip olduğu zenginlikle dolu yaşamını dinlerken adeta büyülenmiş gibi olan hayat kadını, hayalini kurduğu yaşamı bu tavrıyla açıkça ortaya koyar.

FRED: Benim beş tane zenci hizmetçim var. Telefonla arandığımda, içlerinden biri açarsa, ahizeyi bana vermeden önce mutlaka siler.

LIZZIE: (hayranlık ifadesiyle ıslık çalar.) Anlıyorum.

FRED: Biz burada zencileri pek sevmeyiz. Keza onlarla düşüp kalkan beyaz kadınları da.

LIZZIE: Yeter. Onlara karşı değilim ben, ama bana dokunmalarını da istemem (Sartre, 2007: 695).

Israrla siyahinin ona tecavüz edip etmediğini öğrenmeye çalışan Fred, olayı kendi bildiği şekliyle Lizzie’ye anlatır ve ondan teyit etmesini ister. Ancak kesinlikle onun anlattığı gibi olmayan olayda asıl suçlu beyazlardır. Kendisiyle aynı trende sakın sakın aralarında sohbet ederek yolculuk yapan iki siyahiler, maçı dönen sarhoş beyazlar tarafından ırkçı hareketlere maruz kalarak trenden atılmak istenirler. Çıkan arbedede biri silahla vurulurken diğeri trenden atlayıp kaçır. Sarhoş beyazların,

siyahilere bulaşmadan önceki hedefleri ise Lizzie'dir. Genç kadını sürekli olarak sıkıştıran sarhoşlar, şimdi herkes tarafından siyahilere atılmaya çalışılan suçun asıl sorumlusudurlar.

Varoluşunu sorumluluktan kaçış üzerine kuran Fred için asıl suçlunun kim olduğu bir anlam ifade etmez. Ne de olsa öldürülen zaten hiç var olmaması gereken bir siyahidir onun gözünde. Dolayısıyla ona göre ortada ne bir cinayet vardır ne de katil. Tek suçlu Lizzie'ye yönelik tecavüz eyleminde bulunduğunu iddia ettiği siyahidir ve ellerinden kaçıp kurtulan bu siyahi bir an önce yakalanıp ortadan kaldırılmalıdır.

“FRED: Bir zenci için bir beyazın aleyhine tanıklık yapacaksın.

LIZZIE: Ya suçlu olan beyazsa? (...) Madem ki öldürdü, suçludur (...)

FRED: Her zenci öldüren suçlu olsaydı...” (Sartre, 2007: 696-697).

Şimdinin geçmiş tarafından tanımlanmadığı ve geçmişle uyumsuz bir şekilde şekillendirilebileceğine yönelik hareket eden Fred, siyahi bir adamı vuran ve öldüren kişi olan kuzeni Thomas'ı savunarak bu düşüncesinin de ironisini netleştirir. Thomas, tıpkı Fred gibi eylemlerinin sorumluluğundan kaçan, eylemlerini savunmak için öldürdüğü adamı ve suça tanık olan siyahiyi alenen ve haksız yere tecavüzle suçlayan bir kimsedir. Kuzenini şu anki davranışıyla değil geçmişiyle ve kendi bildiği haliyle tanımlar. Bu noktada “kötü niyet”i yineleyen oyun kişisi bir kez daha kendisini aldatma eyleminde bulunur. “Suçsuz” olan Thomas adına Lizzie'ye yalancı şahitlik yapması konusunda baskı yapar. Çünkü olayın aslı; her ne olursa olsun öteki hep ötekidir. İrkçi bir bakışa maruz bırakılan öteki olarak “Zenci” nesnesi Fred için pek çok şey ifade eder. Varoluşu dolayısıyla daimî bir suçlu oluşunun yanında yirmi binlik bir insan kitlesinin temsili ve dolayısıyla on yedi bin “beyaz” insan için bir tehdit unsurudur. O halde bu ırkçı genç için temelde bir var olan olarak siyahi topluluğu her zaman olumsuzlama ile eş değerdir. Dolayısıyla Fred ve onun gibi düşünen herkes için, hiçbir şey olmamış olsa bile işin içinde bir siyahi varsa kesinlikle bir şeyler olmuş demektir.

LIZZIE: Gerçeği söylemek istiyorum.

FRED: Gerçekmiş! On dolarlık bir orospu gerçeği söylemek istiyor. Gerçek diye bir şey yok. Beyazlar ve siyahlar var, o kadar! On yedi bin beyaz, yirmi bin siyah. (...) Hafife almaya hakkımız yok. (...) Thomas, zenciyi öldüren.

Kuzenimdir. (...) O namuslu bir adamdır. Gerçi namus sana bir şey ifade etmez ama namuslu biridir o. (...)

LIZZIE: Olabilir. Ama zenci bir şey yapmadı.

FRED: Zenci kısmı her zaman bir şeyler yapar (Sartre, 2007: 697-698).

Bu noktada Thomas ve siyahi arasında bir seçim yapma zorunluluğuyla baş başa bırakılan Lizzie, derin bir kaygıya kapılır. Kaygı ise başına gelenlerin gerekçelendirilmesi yönünde içsel bir baskıya yol açarak oyun kişisini bir dayanak bulmaya sürükler. Ancak başına gelen musibetlerin nedenini fazla uzakta aramasına gerek yoktur. Tüm uğursuzluğuyla onu bileğinde taşımaktadır. Bu kez daha içinden çıkılmaz bir hal içerisinde olan Lizzie, bileziğini daha fazla üzerinde taşımak istemez ve çıkarıp yere fırlatır. Şahitliğinin karşılığında Fred tarafından kendisine teklif edilen beş yüz doları bile reddedip ne para ne de yalancı şahitlik yapmak istediğini söyleyerek seçimini örtük bir biçimde ifade eder.

Polisin olayla ilgili olarak kapıya dayandığı sırada önce bileziğini takıp ardından kapıyı açan oyun kişisi, bu hareketiyle korku ve uğursuzluk nesnesine farklı bir nitelik kazandırır. Oyun boyunca başına gelen her kötü şeyden sorumlu tutulan Lizzie'nin bileziği, artık "aynı zamanda kadın direnişinin bir aracı olarak da işlev görür" (Pelletier, 2016: 222). Onu bileğinden çıkarıp atan kadın, polisler kapısına dayandığında fırlattığı bileziğini yerden alıp tekrar takışıyla da bileziğini güç nesnesi haline getirir. Oyunda bir kadının en sadık ve en yakın arkadaşı olan bilezik; Lizzie'nin polis karşısındaki direnişinin ve gücünün simgesi olarak karşımıza çıkar. Siyahi adamın suçlanması için Fred'le ortaklaşa hareket eden polisler, planın bir parçası olarak Lizzie'yi korkutup sindirmek isterler. Bu nedenle de fuhuş yapmış olmasından dolayı genç kadını üstü kapalı bir şekilde tehdit ederek yalancı şahitlik yapmayı kabul ettirmeye çalışırlar. Bileziğini bileğine geçiren Lizzie ise kısa süreliğine de olsa onlara kafa tutmayı başarır.

"JOHN: Bu adamı evine aldın mı almadın mı, onu soruyoruz.

LIZZIE: (Polisler geldiğinden beri değişmiş, daha sert ve kaba olmuştur.) Boşuna kafa patlatmayın, aldım elbette" (Sartre, 2007: 701).

Artık yalnızca Fred değil iki erkek daha dikilmiştir karşısında ve kolundaki bileziğinden başka güç alabileceği hiçbir şeyi ve hiç kimsesi bulunmamaktadır. Bu kez daha baskın bir şekilde seçmeye maruz bırakılan Lizzie için varoluşunun bir amacı olarak özgür bir seçim yapacak olma durumu ortadan kalkmaya başlar.

Kodese atılmakla tehdit edilerek yalancı şahitlik yapması yönünde zorunlu bir seçim yapması istenir. Bunun yanı sıra, hakaretlere de maruz kalır. Önceki gece kendisini sevdiğini bile söyleyen Fred tarafından ötekileştirilir. Ben'in çıkarlarına hizmet etmeyen öteki, saf dışı edilerek kodes kavramı ile özgürlüğü tamamen elinden alınmaya ve böylece hiçleştirilmeye çalışılır. Tüm bu baskılara karşın özüne ve kendi etik anlayışına uygun olarak hareket etmeye direnen hayat kadını, varoluşunun bir parçası olan özgürlüğü ile dürüstlüğe yönelik seçimini yapar.

“JOHN: Karar ver. İmzalıyor musun, yoksa seni kodese mi tıkırayım?

LIZZIE: Kodesi tercih ederim. Yalan söylemek istemiyorum.

FRED: Yalan söylemek istemezmiş yosma! (...) Şu işe bak! Ne hale geldik! Kentin en gözde adamının kaderi bir fahişenin iki dudağının arasında” (Sartre, 2007: 702).

Thomas'ın kaderi, kendi eylemleriyle değil, toplumun dışladığı, küçümsenen bu hayat kadınının eylemleriyle belirlenecektir. Tüm rüşvet tekliflerine ve şantajlara boyun eğmemekte direnen kadının karşısında çılgına dönen Fred, kuzeni Thomas'ın fotoğrafını göstererek onu geçmiş kimliğiyle yüceltmeye devam eder. Thomas'ın geldiği aile bağlamında ön kimliği ve kişisel insani özellikleri dışında dış görünüşüyle de bu hayat kadınının kurbanı olamayacak birisi olduğunu anlatır. Bu oldukça genç, mağrur görümlü ve yakışıklı adam hapse gitmeyi hak etmemektedir. Bu bağlamda Fred, genç kadını kuzeninin şerefiyle oynamak, hatta yaşamını çalacak olmakla suçlar. Ona hakaretler yağdırırken fotoğrafın karşısında bile diz çöktürür. Lizzie'nin bu noktaya kadar uğradığı psikolojik baskılar yetmezmiş gibi Fred'in babası Senatör Clarke'ın da gelmesi ile olaylar farklı bir boyut kazanır.

Senatör Lizzie'nin yalan söylememek istemesini anlayışla karşılayıp, genç kadının evinden ayrılmaları gerektiğini söyler. Buna karşın, ayrılmadan önceki konuşmaları içerisinde acıyarak bahsettiği kız kardeşi, Thomas'ın annesi Mary üzerinden oyun kişinin vicdanına dokunur. Lizzie'ye onun ağzından aslında kendisine ait olan düşüncelerini dayatır. Varoluşuna dokunarak, yalancı şahitlik yaptığı takdirde daha üst bir ben'e kavuşacağını sinyallerini verir. Toplumun merkezine ait güçlü bir kadının zihninde yer edinebilecek olmak, varoluşunu unutulmaz kılmanın bir yolu olarak önüne serilir. Öyle ki bu ana kadar oyun boyunca yalnızca adıyla anılan hayat kadını artık soyadıyla birlikte çağırılmaya layık bir

varlık olarak Senatör'ün sözlerinde kendini gösterir. Bu noktada özgür seçimini üst tabakaya ait olan bu insanlara yardım etmek yönünde yaparsa kendisinin de periferiden sıyrılabileceğine de inandırılır.

SENATÖR: Kafanızın içinden neler geçtiğini söylememi ister misiniz? (Lizzie'yi taklit ederek.) Şöyle düşünüyorsunuz: “Eğer imzalarsam, Senatör kız kardeşine gidip ona: ‘Lizzie Mac Kay çok iyi bir kız, oğlunu o kurtardı’ diyecek.” O da göz yaşları arasında gülümseyerek: ‘Lizzie Mac Kay! Bu ismi asla unutmuyacağım’ diye mırıldanacak. “Ve, kaderin toplumun dışına ittiği kimsesiz bir insan olan zavallı ben, (...) beni bağrına basan Amerikalı annenin varlığıyla mutlu olacağım.” Zavallı Lizzie artık bunları düşünmeyin (Sartre, 2007: 705).

Ardından, tıpkı daha önce oğlu Fred'in yaptığı gibi, yeğenini siyahilere yaptıklarıyla değil de geçmişiyile tanımlayarak “kötü niyet” gösterir ve kendini aldatma ediminde bulunur. Thomas'ın sahip olduğu ön kimlikten, ülkenin en seçkin ailelerinden birine mensup oluşundan, eğitiminden ve emrinde çalıştırdığı çok sayıda insandan bahseder. Aslında bir katil olan genç adam, bu kötü eylemi görmezden gelinerek bir siyasi ve ruhani bir öndermişçesine sıfatlar yakıştırılarak tasvir edilir. Böylece Lizzie'ye yalancı şahitlik yapması konusunda gizliden gizliye psikolojik bir baskı uygulanır ve vicdan azabı duyması sağlanır. Seçim yapmak ile bir kez daha karşı karşıya bırakılan oyun kişisi, seçmenin altında ezilir. Senatör doğrudan Lizzie'yi ikna etmek yerine ters psikoloji uygulamayı seçer. Aksi bir davranış sergileyip onun dürüst olma eylemini desteklerken dayatmaya çalıştığı düşüncesi gizil bir biçimde işleyerek genç kadının vicdanına dokunur. Bunun yanı sıra, varoluşu gereği özgürce eyleyeceği edimlerinin başkası tarafından kontrol edilmeye çalışılması özgür davranışlarına yönelik bir tehdit oluşturur. Böylece motivasyonel olarak da bir uyarılma içine düşen genç kadın psikolojik bir tepki ortaya koyar (Kaner, 1988: 219). Bu durum, manipüle edilen oyun kişinin duygusal bir tepki vererek karşı savı seçmesine yol açar.

Senatör'ün Lizzie'ye karşı olan bu tutumu Hegel'in “efendi ile köle arasındaki ilişki”³³ kavramına bir örnek olarak karşımıza çıkar. Burada köle konumundaki hayat

³³ Efendi-köle diyalektiği. XIX. yüzyılın etkin isimlerinden Alman filozof Friedrich Hegel'in (27 Ağustos 1770 - 14 Kasım 1831) oluşturduğu bilincin kendini başka bir bilince kabul ettirmesine dayalı ilişkisini açımlayan diyalektik. Bir başka deyişle bilinçler arası savaşım. Diyalektiğin taraflarından olan efendi, toplum içerisinde başkaları tarafından bilinen ve tanınan bir kimsedir ya da bu kimse olmanın savaşımını vermektedir. Özü itibarıyla bağımsız bir bilince sahip olan efendi, başka bir bilinç tarafından bilinme ve tanınma arzusuyla doludur. Diğer yandan köle ise bir başkasına bağlı, bağımlı bir bilinçle efendisini arayan bir varlıktır (Hegel, 2011: 122-126). Ölümüne doğru bir

kadını, efendisi Senatör'den korkup ona hizmet eden bir bilinci sembolize eder. Ancak köle tarafından duyulan korku, efendinin kendisinden korkmak değil, mutlak efendi olana duyulan bir korkudur. Şüphesiz var olma mücadelesi veren insan için varlığının ayrılmaz bir parçası olan özgürlüğünün sınırını çizen mutlak efendi ölümdür. Yok oluşa doğru verdiği varoluş mücadelesi, özünde ölüm gibi bir olgu ile sınırlıyken karşısına öteki tarafından koyulan yeni bir sınırlılık itaati ortaya çıkarabilir. Korku köleyi tepeden tırnağa sararak kişinin kendi öz bilincini kullanmasına engel olur. Efendinin isteği doğrultusunda seçim yaparak hizmet yolu ile sınırlılığın üstesinden gelmeye çalışır. Dolayısıyla, kölenin yaptığı aslında efendiye ait bir eylemdir (Hegel, 2011: 127). Burada olan Sartre'a göre bilinçlerin ölümüne mücadelesinin bir kesitidir. Bir bilince seslenildiğinde, seslenen ile seslenilen bilinçler, doğaları gereği çatışma içine düşerler. Seslenen bilinç, radikal bir biçimde seslendiği bilincin içerisinde bulundukları bağlamında yok edilmesini talep eder. Karşılığında ise bu yok oluşun ötesinde ona bir yeniden doğuşun umudunu verir (Sartre, 2009: 121).

Doğrunun Thomas'ı savunmak, merkezi temsil eden grupların yanında yer almak olduğu düşüncesi, toplumsal sınıflar bağlamındaki örnekler aracılığıyla Lizzie'ye zorla kabul ettirilir. Başta soylular ve din adamları olmak üzere tüm Amerikan ulusunun bu yönde düşünmesi nedeniyle verdiği karar ile herkesin memnun olacağı düşüncesi aşılır. Toplumsal normlara uygun düşmemesinden dolayı ötekileştirilen hayat kadınına bu yolla kucak açılacağına umudu verilir.

SENATÖR: Ben ulus adına konuşuyorum. (...) İmzalarsan bütün şehir seni evladı yerine koyacak. Bütün şehir. Şehirdeki bütün analar. (...) Bütün bir şehir halkı yanılabilir mi sence? Rahipleri ve papazlarıyla, doktorları, avukatları, sanatçıları, valisi ve yardımcılarıyla, hayır kuruluşlarıyla tüm bir kent yanılış yapar mı? Buna inanabiliyor musun? (Sartre, 2007: 707-709).

Bu denli manipüle edilen oyun kişisi, manipülasyonun doğası gereği gerçekte ne olduğunun tam olarak farkında değildir. Zorla da olsa bir şekilde ikna edilip imzası alınan Lizzie kısa süre içerisinde kandırıldığını anlar. Hem de sadece Senatör ve çevresindekiler tarafından değil tüm ulus tarafından kandırılmıştır. Pişman olup

zamansallık içerisinde var olan insan bilinç kazanımı sonrası "ölüm kalım mücadelesi" içerisine girer ve bu bağlamda daha zayıf bir bilinçteki ötekini köleleştirmeye çalışır. Kölenin emeğini sömürerek kendisini işe yaramaz kılan efendi zamanla iradesini köreltir. Köle ise iradesini hiçbir koşulda kaybetmeyip aksine efendisinin köeldikçe daha da özgürleşir. Hegel'e göre bu diyalektik ancak efendi ile kölenin birbirini araç olarak değil de amaç olarak görmesiyle, her iki tarafın da ötekinin iradesinin gerçekliğini ve ötekinin kişisel özerkliğini kabul etmesiyle çözülür (Cevizci, 1999: 283).

Senatör'ün arkasından kâğıdı yırtması için bağırır da artık her şey için çok geçtir. Yaptığı hatadan dolayı yeniden kaygı duymaya başlayan genç kadın, iç sıkıntısından kurtulmak adına artık onun için mekanik hale gelmiş eyleminde bulunur. Bir masumu suçlayarak işlediği günahı arınmak için müşterileriyle geçirdiği her gecenin sabahında yaptığı gibi evini süpürmeye koyulur.

“LIZZIE: O kâğıdı yırtın! Senatör! (Sahneye döner, kurulmuş gibi elektrik süpürgesini alır.) Amerikan ulusu! (Süpürgeyi çalıştırır.) Bana öyle geliyor ki beni kandırdılar! (Hırsla süpürgeyi yürütmeye çalışır.)” (Sartre, 2007: 709).

Siyahinin bir kez daha yardım istemek umuduyla genç kanının evine gizlice girdiği sırada Senatör Lizzie'ye Thomas'ı kurtardığı haberini vermeye gelir. Kaygıları giderek daha da artan oyun kişisi için dışarıdan gelen siyahiyi yakalamaya çalışan polislerin sesini duymak oldukça ağırdır. Kendi özgür seçimini yapamayan köle kişi, efendisinden doğru olanı yapıp yapmadığıyla ilgili teyit almak ve bu yolla iç sıkıntısından kurtulmak ister. Bu noktada genç kadının öz kontrolünü kaybetmişliği, düşüncelerini kendisi yönetemeyip Senatör'e olan bağımlılığı üzerinden artık kendisine ne denli yabancılaşmış olduğu gözler önüne serilir. Kendini tanımak bir yana zamansallaktan da uzaklaşmaya başladığı görülen Lizzie, tıpkı *Gizli Oturum*'daki oyun kişileri gibi yaptığı yanlış seçimlerin sonucunda işlediği suçların onda yarattığı kaygıyla ortamın sıcaklığından yakınıyor. Onlar gibi uykudan da mahrum kalacaktır artık.

LIZZIE: Yanılmadığımızdan ve benim yapmam gerekeni yaptığımdan emin misiniz?

SENATÖR: Kesinlikle evet.

LIZZIE: Kendimi tanıyamıyorum artık, kafamı altüst ettiniz. Bana göre çok hızlı düşünüyorsunuz. Saat kaç?

SENATÖR: On bir.

LIZZIE: Daha sabaha sekiz saat var. Bana öyle geliyor ki bu gece gözümde uyku girmeyecek. (Ara.) Geceler de gündüzler kadar sıcak. (...) (Sartre, 2007: 714).

Vicdanına dokunan Amerikalı anneden beklediği ilgiyi göremeyen Lizzie, yaptığı yanlış seçimin bir kez daha farkına varır. Bu noktada, otantik Lizzie ortaya çıkar. Daha önce duygularına seslenilerek kandırılan genç kadın, geç de olsa gerçeği görür. Thomas'ın annesi Mary tarafından teşekkür amacıyla gönderilen zarfı bir mektup bulmak umuduyla açan oyun kişisi içerisinde yalnızca yüz dolar bulur. Daha önce Fred tarafından kendisine beş yüz dolar teklif edilmiş olsa da onu asıl memnun

etmeyen şey bu değildir. Otantik Lizzie, oldukça empatik bir oyun kişisidir. Lizzie'nin asıl canını sıkan Mary'den kendisine karşı hiçbir minnettarlık görmeyiştir. Ne kendisine kısa da olsa yazılmış bir not vardır ne de hakkında edilmiş bir çift güzel söz. Efendilerinin gözünde bir zarfın içerisine koyulmuş yüz dolardır hizmetinin karşılığında hak ettiği.

Senatör'ün ayrılışından sonra siyahi ile yüzleşmeye başlayan oyun kişisi, hâlâ kendisine güvenen ve medet uman adama her şeyi anlatır. Gerçeği bildiği halde neden kendisini bu şekilde suçladığını sorgulayan siyahi, genç kadını anlayışla karşılar. Mutlak bir öteki olarak siyahi adam, başkalarının -beyazların- kendisinininkinden farklı bir gerçekliği deneyimlediklerinin farkına vardığı andan itibaren “zenci” olmasını varoluşunda içselleştirmiş, bununla ilgili olarak kaçınılmaz bir utanç ve kaygı içerisine düşmüştür. Artık kendisini dünyanın onu gördüğü gibi de görebilen siyahi için hakkında yapılan herhangi bir olumsuzlama kendi benliğinde tepki yaratmaz. Bu noktada kendisi ile bağdaştırdığı kadının, yalancı tanıklığının kontrolü dışında bir eylem olduğu kanısındadır. Yalancı şahit, Lizzie'nin kendi gerçek benliğinin bir temsil değil, daha çok kendisine yansıtılan yansı özün bir ürünü olduğunun bilincindedir.

“FRED: Bunu niçin yaptınız Madam? Ah, bunu niçin yaptınız? (...)

LIZZIE: (...) Beni boğmak istemiyor musun?

ZENCİ: İnsanları çoğu zaman düşündüklerinin tersini söylemeye zorluyorlar”
(Sartre, 2007: 717).

Nedeni her ne olursa olsun sonucu değiştirmeyecek olan bu yalancı şahitlik yüzünden siyahi adam, başına geleceklerin korkusunu varlığında duyumsar. Yakalanıp öldürüleceği ile ilgili kaygı ve korku içerisine düşen adamın bu varoluşsal durumu titreme ile imlenir. Lizzie'ye göre her ne kadar hata yapan ve yanlış seçen kendisi olsa dahi tüm bu olanların asıl sorumlusu yine bileziğidir. Bileğinden çıkarıp yere fırlattığı bileziğinin üzerinde tepinerek adeta ayağıyla yılanın başını ezmeye çalışır.

Bileziğini her çıkardığında siyahi adamın bu hikayesi ile ilgili gerçekler konusunda daha net hareket ettiği gözlenen Lizzie yine aynı şekilde adamın başına sardığı dertlerden kurtarabilmek amacıyla planlar yapmaya başlar. Onu birlikte hareket etmeye cesaretlendirmeye çalışılan genç kadın, gerçekleri söyleyeceğini

ifade eder. Lizzie gerçekleri söylediği ve onlara inanılmadığı zaman, siyahinin yapması gereken tek şey, kendilerini savunmak adına karşıdakilere ateş etmek olacaktır. Ancak yüzyıllardır ırkçılığa maruz kalan bu zavallı adamın, öğrenilmiş çaresizliği yüzünden beyazlara ateş dahi edemeyecek oluşuyla çarpıcı bir biçimde ortaya koyulur. Bu zamana kadar gerek ön kimliklerinin yaşantıları ve deneyimleri gerekse içinde bulunduğu toplumun ona yaklaşımı, çevresi tarafından neleri yapip neleri yapamayacağını bilinçaltına işlemiştir. Eylemlerinin sınırlandırılması öyle güçlü bir biçimde aktarılmıştır ki kendi bireysel gücüne ya da o an içinde bulunduğu koşullara bakmaksızın hiçbir denemede bulunmaz. Pasif kalarak, doğrudan çaresizliğe düşer ve peşinen kaybetmeyi kabul eder (Sekman, 2015: 50).

ZENCİ: Yapamam Madam.

LIZZIE: Neyi yapamazsın?

ZENCİ: Beyazlara ateş edemem.

LIZZIE: Sahi mi? Bak işte buna çok canları sıkılacak!

ZENCİ: Onlar beyaz Madam. (...)

LIZZIE: Salak! Tıpkı bana benziyorsun, sen de benim kadar enayisin. Ne yapalım öyleyse, madem ki herkes bunu kabullenmiş... (Sartre, 2007: 719).

O sırada siyahiyi arayanlar yeniden kapıya dayanır. Lizzie adama saklanmasını söylerken kendisi kapıyı açmadan önce adeta zırhını kuşanmışçasına fırlattığı bileziğini yerden alır ve bileğine takar. Bileziğinden aldığı gücü daha önce polisler ile gerçekleştirdiği konuşmalarında da hissettiren genç kadının aynı davranışı bir kez daha sergilediğini görürüz. Lizzie, kendisinden emin bir tavırla siyahi adamı görmediğini ifade eder ve kapıyı kapatır. Tekrar baş başa kalan siyahi adam ve Lizzie, başlarına gelen olayları değerlendirirken artık kendilerine tamamen yabancılaştıkları anlaşılır. Ötekinin bakışıyla gelen bilince maruz bırakılan bu iki oyun kişisi, kendi bilinçlerindeki doğruları da yavaş yavaş yitirmeye başlamışlardır. Neyin doğru neyin yanlış ya da kimin suçlu kimin suçsuz olduğu ile ilgili zihinlerindeki tüm doğrular gerçekliğini yitirmiştir. Kendi suçsuzluğunu bilen adam, öğrenilmiş çaresizlik ile kendisine atılan suç, sırf beyazlar tarafından atılmış olması nedeniyle kucaklar. Ancak söz konusu adam ne siyah renkli olmayı kendi seçmiştir ne de tüm olayların içerisine dahil olmayı. Oyundaki yaşananlarla ilgili bağı kesinlikle rastlantısal olduğuna göre kaderi de kendi kişisel seçimleri ile ilgili olmaktan son derece uzaktır. Onun kaderinin tek belirleyicisi; ırkçılığı kendilerine görev edinmiş beyazlardır.

Öte yandan Lizzie, bu zamana kadar yalancı şahitliğin pişmanlığını yaşıyor olsa dahi bilincindeki doğruların yitirilmişliğiyle tüm bir şehrin yanlış yapmış olamayacağını düşünür. Herkese karşı otantik bir duruş sergilemek yerine yeniden inotantik hale gelerek sürü psikolojisine kapılır. Artık her iki oyun kişisi de başlangıçtaki hallerinden oldukça farklıdırlar. Öyle yabancılaşmışlardır ki daha önce kendisine yaklaşmasına dahi izin vermediği bu adamın öldürüleceği korkusuyla kaygı duyarak titrediğini gören Lizzie, ellerini onun omuzlarına koyarak teselli eder hale gelmiştir. Kendisi de bir beyaz olan bu kadın, siyahi adamla ortak bir yalnızlık paylaşmaktadır artık.

LIZZIE: (...) Olaylar nasıl bu noktaya geldi bir türlü anlayamıyorum. (Ara.) Ama ne var ki bütün şehir halkı da yanlış yapmaz ya. (Ara.) Allah kahretsin! Kafam iyice durdu artık. (...) Sen de kendini suçlu mu buluyorsun?

ZENCİ: Evet Madam.

LIZZIE: Ama sen bir şey yapmadın ki.

ZENCİ: Yapmadım Madam.

LIZZIE: Peki bunların nesi var ki, hep onlardan yana olunuyor?

ZENCİ: Onlar beyaz.

LIZZIE: Ben de beyazım. (...) Ne kadar yalnızız. Tıpkı iki öksüz gibiyiz (Sartre, 2007: 722-721).

Bu sırada Fred bir başka siyahiyi öldürdükten sonra genç kadını arzuladığını fark ederek Lizzie'nin kapısına dayanır. Öldürme eylemini gerçekleştirdiği sırada her ikisini de Şeytan olarak tanımlıyor olması nedeniyle siyahi adam ile hayat kadınına bağdaştırır. Bu noktada Şeytanlar'dan birini ortadan kaldırırken diğerine sahip olmak istediğini duyumsayarak Lizzie'yi zihninde bir arzu nesnesi haline getirir. Hem Şeytan hem de arzu nesnesi olan bu kadına karşı tutarsız tavırlar sergiler. Hem ona karşı koyamaz hem de onu kendisinden uzaklaştırmaya çalışır.

Aradığı siyahinin hayat kadınının evinde saklandığını gören Fred silahıyla kaçmaya çalışan adamı kovalar. Adeta bir “şeytan” avına çıkan oyun kişisi, geri döndüğünde Lizzie tarafından kendisine doğrultulmuş bir silahla karşı karşıya kalır. Ölüm kaygısına düşen oyun kişisi, daha öncede olduğu gibi gerek annesini gerek Amerikan ulusunu kullanarak laf kalabalığıyla genç kadının kafasını karıştırmaya çalışır. Son olarak bir kez daha ters psikoloji uygulayarak onu öldürme eyleminden vazgeçirmeyi başarır.

Ön kimliği üzerinden kendisinin oldukça önemli bir kimse olduğundan bahseden ve bu bağlamda ötekini hor gören oyun kişisi, efendi ile köle diyalektiğini

bir kez daha gerçekleştirmeyi başarır. Köle Lizzie silahı bırakması ile birlikte efendisi Fred'in söylediği her şeyi onaylar hale gelir. Diğer yandan arzu nesnesi de olan bu köle oyun kişinin, ön kimliğine saplantılı efendisine tekrar itaat eder hale gelmesi ona duyulan isteği daha da arttırır. Zaten yalnızlığını ve öksüzlüğünü dindirmek, birlikte bir varoluşun içerisinde olmak isteyen Lizzie için Fred gibi birisi ile birlikte olmak üst ben'e erişme amacı ile eş değerdir. Kölesine yok oluşun ötesinde, lüks içinde yeni bir var oluş umudu veren efendi bunun karşılığında yalnızca hiç eksik olmayan kaprislerine katlanılmasını ister. Kendisini efendisinin kollarına bırakarak ona itaat edeceğini bir kez daha onaylayan köle artık varoluşsal bir değer kazanır. Bu sınırsız teslim oluş karşısında ise efendisinin ismini öğrenmeyi hak eder.

“FRED: (Lizzie'nin yanağına hafifçe birkaç kez vurarak.) Hadi bakalım. Her şey yoluna girdi artık. (Ara.) Benim adım Fred” (Sartre, 2007: 726).

Siyahi adam ile ilgili gerçeği söyleyerek kendi eylemini yapmayı amaçlayan başkışı Lizzie, doğruyu seçme konusunda yeteri kadar güçlü bir tutum sergileyememiş olmasıyla var oluşunu ortaya koyamaz ve özünü kuramaz. Başka bir varlığın gölgesinde kalan genç kadının oluşundaki yetersizlik yalnızca bir ismi duymayı hak etmiş oluşuyla gözler önüne serilir. Lizzie kendi varlığına atılmaya çalışırken adeta bir dolayımlayıcı halini alır ve böylece ne yazık ki yalnızca Fred'in var oluşuna zemin hazırlamış olur. Tüm çırpınılarına rağmen aşkınlık gösteremeyen başkışı var oluşunu yalnızca bir köle olarak tamamlar.

6. SONUÇ

XX. yüzyıla damgasını vuran bir felsefe akımı olarak varoluşçuluk, bugün hâlâ geçerliliğini korumaya ve çağımızın düşünsel yaklaşımlarının yanı sıra felsefi ve edebi çalışmaların içeriğini etkilemeye devam etmektedir. Yüzyılın en etkili entelektüellerinden olan Jean-Paul Sartre ile adını duyuran düşünce dizgesi, yazarın kaleme aldığı eserlerinin yadsınamaz etkisiyle döneminin başat yaklaşımı olmayı başarır. Kendisinden önceki felsefe dizgelerinden farklı olarak, doğrudan insanı ve onun varoluşunu konu ediyor oluşuyla da insanın yeryüzünde var olduğu ve yaşamın süregeldiği müddetçe etkisini arttırarak devam edeceği öngörülmektedir.

Varoluşçu düşünceye göre ansızın dünyaya fırlatılan insan, bilinmezliklerle dolu bu uzamda önceden belirlenmiş herhangi bir öze sahip olmaması nedeniyle seçimleri doğrultusunda ortaya koyacağı eylemleri ile kendi özüne özgürce ulaşacaktır. Bir olanaklar varlığı olarak kendisini, kendi olanakları arasından seçerek eylemleri ile gerçekleştirirken, her seçmenin sorumluluğunu peşinen kabul ederek belirlenecektir. Olgusallıkların ortasında hiç bilmediği bu yerde özünü kendinden sorumlu bir biçimde yaratacak olmanın altında ezilerek sancılı bir varoluş mücadelesi içinde yerini bulur. Bu bağlamda, insanın kendini belirlemesi, özünü yaratma çabasının Varoluş Felsefesi'nin düşünsel temeli olduğunu söylemek olanaklıdır. İnsanı hareket noktası haline getiren bu yaklaşım, yine insanın kendi varlığını sorgulama ihtiyacından doğar.

Varlık olarak dünyada olmak bağlamında var olan insan, özü itibariyle etrafındaki olgusal uzamın öğelerinden farklılaşmayı ancak bilincin uyanışı ile birlikte deneyimleyebilir. Öncesinde hiçlikten ibaret olan insan ve bilinci birbirinden ayrılamaz bir bütündür. Bilinç çevresindekilere yönelerek hiçliğini, hiçlemeye başladıkça insanın da artık oluşa doğru adımlar atabileceği imlenir. İçerisindeki mutlak özgürlüğün ve bilinç gibi bir gücün farkına varan insan, özünü oluşturma ve biricikliğine kavuşma amacına atılır. Bu noktada kendisini sınırlandıran belirlenimlikler olarak tüm olgusallıklarından ve soyutluklardan sıyrılmaya çalışarak nesnellikleri reddeder. Çünkü kendisi olmaya çabalamak aslında kendisini kendisine özgü bir biçimde oldurmaktan geçer. Dolayısıyla aşkınlığını ortaya koyarak kendi özneliğiyle özünü biçimlendirir.

Var olma amacını gerçekleştirmeye çalışan insan, kendini öldürme sürecinde birtakım somut deneyimlerden geçer. Varlığının hiçliği ile karşılaşan insan, varlık halinden çıkıp var olan olabilmek adına girdiği yolda varoluşçu izlekleri deneyimler. Somut birer deneyim olarak var olma sürecini serimleyen kaygı, yalnızlık, yabancılaşma, özgürlük, seçme, sorumluluk ve ölüm gibi olgular varoluşçuluğun izleklerini oluşturmaları açısından, oluşun değerli birer çıktısı niteliğindedirler.

Varoluşçuluğun somut bir felsefe olarak değerlendirilebilmesinin yolunu açan söz konusu izlekler, varoluşçu düşünürler tarafından her birinin kendi yaklaşımı doğrultusunda açıklanır ve eserlerinde yansımaları bulur. Bunun en yetkin örneklerinden, çalışmamızın da konusunu oluşturan Sartre, izlekleri yalnızca felsefi yazını içerisinde ele almak yerine roman ve oyunlarında işleyerek varoluşun ve varoluşçuluğun yaşamın içinde oluşunu okuruna etkin bir biçimde sunar. Kendi varoluş düşüncesini yalnızca felsefi eserleri üzerinden serimlemek yerine gerek yaşam biçimi gerekse de eserleri içerisinde yarattığı karakterleri aracılığıyla pekiştirir. Yakaladığı başarıyla birlikte, eserlerinde işlediği varoluşun anlamı, varlık ve hiçlik, saçma gibi kavramlar başta olmak üzere varoluşçu izleklerin aslında üzerinde düşünülmesi gereken önemli sorunsallar olduğunu ortaya koyar.

Sartre'ı ve onun varoluşçuluğunu özümsemek adına eserleri içerisinde en etkili türü şüphesiz tiyatro metinleridir. İnsanı eylem içerisinde sergileme olanağı tanıyan tiyatro, var olma eylemini, düşüncesinin merkezine koyan Sartre için kendini bulduğu bir tür haline gelir. Bu bağlamda, oyunlarında olaylardan ziyade oyun kişilerinin varoluşsal yönelişlerine dikkat çeker. İnsanların farklı var olma mücadelelerinden geçmekte olduğunu imleyen Sartre, süreçteki ortaklıkları da gözler önüne serer. Oyun kişileri her biri birer öznel varlık olarak varoluşçu izlekleri deneyimlerken aslında kendi özlerini yaratmanın peşindedirler.

Oyunlarını düşünsel ve yapısal tüm özellikleriyle ele aldığımızda doğrudan “Varoluşçu Tiyatro” olarak adlandırabileceğimiz Sartre'ın, insanın var olma hallerini varoluşsal bir kaygı ile sunduğunu belirtebiliriz. Bizzat varoluşçu bir düşünürce kaleme alınan bu oyunlar, tematik anlamda özgüllükler içerir. Varoluşçu izleklerle donattığı oyunları, olay örgüsüyle desteklenen oyun kişilerinin yöneliş ve işlevleri, ötekilerle olan ilişkileri ve kendi içsel yolculukları, Sartre'ın varoluşçu düşünceye ilişkin dizgesini açığa çıkardığı birer unsur olarak karşımıza çıkar.

Birbirinden farklı olay örgülerinin içerisindeki oyun kişilerinin buldukları ortak payda; aniden fırlatıldıkları anlamsız bir uzam olarak dünyada olmalarından duyumsadıkları uyumsuzluk ile kendilerini gerçekleştirmenin yollarını aramaya başlamalarıdır. Kendini gerçekleştirmek ya da bir başka deyişle özünü yaratmak eylemle ilintili bir olgu olması nedeniyle Sartre'ın tiyatrosunun eylem tiyatrosu olduğunu söylemek olanaklıdır. Çünkü onun oyun kişilerinin eylemleri, tiyatrosunun merkezinde açıklanır. Birbirine zıt oyun kişilerini bir araya toplayarak onları eyleme yönlendiren Sartre, kişilerin seçimlerinin farklılıklarını ortaya koyarken her seçimin yeni birer kişisel ölçütü ya da varoluşçu izleği nasıl yarattığını gösterir. Birbirinden bu denli farklı oyun kişilerinin bir arada kendi varoluş mücadelelerini veriyor oluşu, kişilerde bocalamalara ya da çatışmalara yol açarken aynı zamanda oyun içerisindeki dramatik aksiyonu da yükselten unsurlar olarak varoluşçu düşüncenin değişiminin ve dönüşümün serimlenmesine olanak tanır.

Terkedildikleri dünyada zorunluluklar ve olgusalılıklarla çevrili oyun kişileri, özgür seçimleri doğrultusunda ortaya koydukları eylemleri ile kendilerini kurmanın peşinde olsalar bile varoluşçu izlekleri duyumsamaları ile birlikte büsbütün varoluşsal bir dizgenin içine hapsolurlar. Bu noktada özünü kurma savaşımı git gide daha da ağır bir yük halini alır oyun kişileri için. Adeta bir isyan metafiziği içerisinde işlenen olay örgülerinde her biri birer imkânlar varlığı olan oyun kişilerinin, kendilerini öldürabilmek adına olanaklarının sınırlarını zorladıklarına şahit olunur. Nitekim her biri varlığın aşılabilir anlamsızlığının ve yok edilemez saçmalığının farkına vararak yine yeni bir aşkınlığın peşine düşerler. Trajedi halini alan içinden çıkılmaz bu aşkınlık amacı, insanın sonlu varlığına karşın sürekli bir devinimi imler.

Kendini öldürme amacına erişmenin umuduyla seçimlerini eyleyen oyun kişileri, öteki ile birlikte olmalarından kaynaklı bakış fenomeni altında ezilerek kaygı, sıkıntı ve boğuntuyu, böylesi olgusal ve zorunluluklu bir uzamda özgür kalabilmenin savaşımını verirken bilinmez ve birlikte bir dünyanın içerisinde seçmenin ve sorumluluğun ağırlığını, özünü kurmaya çalıştıkça karşı karşıya kaldığı yalnızlık ve yabancılaşmayı ve kaçınılmaz sonluluğu olan ölümü birer birer deneyimler. Sartre'ın oyunlarında ustaca ele aldığı tüm bu varoluşçu izlekler adını verdiğimiz insanlık durumuna ilişkin deneyimler, onun kendi varoluşçu dizgesinin belirgin yapısını özenle oluştururlar. Oyunlar dramatik ve imgesel bağlamda

değerlendirildiğinde ise oyun kişileri aracılığıyla insanın var olma sürecini irdeleyerek varoluşçuluğun ne olduğunu satır aralarında gizil bir biçimde gösteren Sartre'ın, bu yolla düşüncesini baştan sona herkesçe ulaşılabilir kıldığı görülür.

Sartre Tiyatrosu'nda oyun kişileri, onun Varoluş Felsefesi'nin açılımında birer dolayımlayıcı görevi üstlenirler. Her biri kendi varoluş mücadelesi içerisindeki oyun kişilerini birbirlerinin ötekisi olarak kurgulayan Sartre, ötekinin ben üzerindeki etkisini gözler önüne sererken kişilerin ancak başkası tarafından fark edildiği anda kendi varlığına olan sahiyetini içselleştirdiği görülür. Birbirinden bağımsız ve aynı zamanda birbirine sıkı sıkıya bağlı oyun kişileri, gerçek bir oluşa atılabilmek için ötekinin kendisini yadsıyan bakışına maruz kalmak zorundadırlar. Olgusal ve birlikte bir uzamın içerisine incelikli bir biçimde yerleştirilen oyun kişileri, birbirleriyle var olurken yine birbirleriyle hiçleşerek kısır bir varoluş döngüsüne mahkûm edilmiş durumdadırlar.

Sartre'ın ustalıklı bir kurgu tekniğiyle yarattığı kişi eksenli oyunları, anlam ve düzenden yoksun bir dünyada yaşamaya zorunlu kılınmış insanın kaygılı varoluşunu imler. Kendi arzusu dışında birtakım olgular içerisinde var olmaya yazgılı insan, çaresizce çıkış yolu bulmaya çalışır. Bırakıldığı bu yerde kendini öldürmek için çırpınıp duran insan, giderek yabancılaşırken uzamını da sürekli olarak yadsımaya başlar. Bu noktada dibe vurduğunu söyleyebileceğimiz insan, sıçrayışını gerçekleştirerek aşkın olmak zorundadır. Tanrısız ve öncelsiz birer varlık olarak Sartre'ın mutlak bir özgürlük ile donatılarak dünyaya fırlatılmış olan insanı, potansiyelini seçme yoluyla yaşamına yansıttığı, ilk özgür seçimi yaptığı anda varoluşa doğru adımını atar. Bu noktada, Varoluş Felsefesi'nce kendisinden ve seçmelerinden sorumlu olan insanın taşınması ağır bir sorumluluk yükünü üstlenmesi ya da "kötü niyet" (mauvaise foi) içerisine düşerek eylemlerinin sonuçlarından kaçması durumu açığa çıkar. Ancak bu ikilemden sıyrılarak iradesinin yarattığı sorumlulukları bütünüyle üstlendiği anda varoluşunu belirleyebilir hale gelir. Bundan böyle yapması gereken şey özgür seçimleri doğrultusunda tek başına sorumluluğunu aldığı eylemleri ile kendisini durmaksızın oluşturmak olmalıdır. Var olmanın daima beraberinde getirdiği olumsuzlamalara göğüs gererek, kaçınılmaz olan varoluşçu izleklerle yüzleşmeli ve her düşüşte yeniden ayağa kalkıp özünü ortaya koyma amacını sürdürmelidir insan...

KAYNAKLAR

- Akarsu, B. (1979). *Çağdaş Felsefe*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanları Yayınları.
- Akarsu, B. (1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Aron, R. (1962). *Les Grands Dossiers De L'histoire Contemporaine*. Paris: Éditions Librairie Académique Perrin.
- Aşar, H. (2014). "Heidegger ve Sartre Felsefesinde "Kaygı" ve "Bulanıtı" Kavramlarının Analizi, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Bahar, Sayı: 17, 85-99.
- Bailey, F. Y. & Chermak, S. (2007). *Crimes and Trials of the Century*. London: Greenwood Press.
- Barrett, W. (1959). "What is Existentialism?", *Adventures of The Mind*, 40(45), 126-130.
- Biemel, W. (1984). *Sartre* (Çev. V. Atayman). İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Binbirçiçek Akdeniz, E. (2017). *Jean Paul Sartre'da Yabancılaşma Fenomeni*. İstanbul: Pales Yayınları.
- Blackham, H. J. (2005). *Altı Varoluşçu Düşünür* (Çev. İ. Kapaklıkaya). Ankara: Dost Yayınları.
- Bochenski, J. M. (1997). *Çağdaş Avrupa Felsefesi* (Çev. S. R. Kırkoğlu). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Bochenski, J. M. (1996). *Felsefeye Düşünmenin Yolları* (Çev. K. Dinçer). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Bollnow, O. (2013). "Ölüm Sorusu" (Çev. R. Akalın). *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 6(1), 162-169.
- Bollnow, O. F. (2004). *Varoluş Felsefesi: Kierkegaard-Hiedegger-Jaspers* (Çev. M. Beyaztaş). İstanbul: Efkâr Yayınları.
- Bozkurt, N. (2003). 20. Yüzyıl Düşünce Akımları. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.
- Cevizci, A. (2013). *Felsefenin Kısa Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Chevalier, J. & Gheerbrant, A. (1982). *Dictionnaire des Symboles*. Paris: Éditions Robert Laffont S. A. et Éditions Jupiter.

- Chomsky, A. N. (2009). *Bilgi Sorunları ve Dil: Managua Dersleri* (Çev. V. Kılıç). İstanbul: BGST Yayınları.
- Chomsky, A. N. & Herman, E. S. (2012). *Rızanın İmalatı* (Çev. E. Abadoğlu). İstanbul: BGST Yayınları.
- Collette, J. (2006). *Varoluşçuluk* (Çev. I. Ergüden). Ankara: Dost Yayınları.
- Copleston, F. (1985). *Felsefe Tarihi* (Çev. A. Yardımlı). Cilt: VII. İstanbul: İdea Yayınları.
- Copleston, F. (2010) *Felsefe Tarihi* (Çev. A. Yardımlı). Cilt: IX. İstanbul: İdea Yayınları.
- Cömert, B. (2015). *Mitoloji ve İkonografi*. Ankara: De Ki Basım Yayım.
- Çelebi, V. (2008). *S. Kierkegaard ve J.P. Sartre'in Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması*, Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- Çetin, E. (2016). "Kierkegaard'ın Düşünce Dünyasında "Ben" Kavramının Önemi". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(30), 436-443.
- Çırakman, E. (2010). "İmgelemin Işığında: Heidegger'de Özgürlük ve Zaman", *Cogito Dergisi*, Sayı: 64, 214-234.
- Çüçen, A. K. (2006). "Heidegger ve Felsefe", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:1, 7-23.
- Çüçen, A. K. (2003). *Heidegger'de Varlık ve Zaman*. Bursa: Asa Yayınları.
- Dostoyevski, F. M. (2006). *Suç ve Ceza* (Çev. M. Beyhan). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Erdost, B. (2010). *Karl Marx: Yabancılaşma*. Ankara: Sol Yayınları.
- Erkek, H. (1999). *Oyun İçinde Oyun*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Farmer, S. D. (2012). *Pocket Guide to Spirit Animals*. California: Hay House Publishing.
- Foulquie, P. (1991). *Varoluşçuluk* (Çev. Y. Şahan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Foulquie, P. (1976). *Varoluşçu Felsefe* (Çev. Y. Şahan). İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Foulquie, P. (1998). *Varoluşçunun Varoluşu* (Çev. Y. Şahan). İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Godefroy, F. (1982). *Dictionnaire de l'Ancienne Langue Française et de Tous Ses Dialectes du IX^e siècle au XV^e siècle*. Tome 5. Genève: Slatkine.

- Gödelek, K. (2008). “Kierkegaard’ın İnsan Görüşü”. *Mersin Üniversitesi Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Güz, Sayı: 1, 357-371.
- Gürsoy, K. (1987). *Jean Paul Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Gürsoy, K. (2014). *Varoluş ve Felsefe*. Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.
- Hegel, G. W. F. (2011). *Tinin Görüngübilimi* (Çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time* (Trans. J. Macquarrie & E. Robinson). New York: Harper Collins Publishers.
- Heidegger, M. (1991). *Metafizik Nedir?* (Çev. Y. Örnek). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Heidegger, M. (1998). *Tekniğe İlişkin Soruşturma* (Çev. D. Özlem). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Heidegger, M. (2008). *Varlık ve Zaman* (Çev. K. H. Ökten). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Husserl, E. (1982). *Cartesian Meditations: An Introduction To Phenomenology* (Çev. D. Cairns). The Hague & Boston & Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (2015). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* (Çev. H. Tepe). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Hyppolite, J. (2010). *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar* (Çev. D. B. Kılınç). Ankara: DoğuBatı Yayınları.
- İyi, S. (2003). *Martin Heidegger’de İnsan Sorunu*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Kaner, S. (1988). “Sosyal Psikolojide Karşıt Tepki Kuramı”. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 21(1), 203-222.
- Kierkegaard, S. (1992). *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments* (Volume II), Princeton University Press: Princeton, NJ.
- Kierkegaard, S. (1997). *Yaşadığımız Çağ* (Çev. N. Çatlı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2006). *Kayı Kavramı* (Çev. T. Armaner). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2010). *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk* (Çev. M. M. Yakupoğlu). Ankara: DoğuBatı Yayınları.
- Koç, E. (2016). “Albert Camus’nün Saçma Felsefesi: Caligula, Yabancı ve Sisifos Söyleni”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(6), 1-19.

- Koç, E. (1999). “J. P. Sartre Felsefesinde Ben-Başkası-İletişim Problemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40(1), 333-347.
- Kuçuradi, İ. (2009). *Nietzsche ve İnsan*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Layder, D. (2010). *Sosyal Teoriye Giriş* (Çev. Ü. Tatlıca). İstanbul: Küre Yayınları.
- Lefebvre, H. (1964). *L'existentialisme*. Paris: Les Éditions du Sagittaire.
- MacIntyre, A. (2001). *Varoluşçuluk* (Çev.H. Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Macquarrie, J. (1972). *Existentialism*. London: The Westminster Press.
- Manav, F. (2011). “Kaygı Kavramı”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, Ocak, 5(9), 201-211.
- May, R. (1996). *The Meaning of Anxiety*. New York: W. W. Norton & Company Publishing.
- Moeller, C. (1969). *Jean Paul Sartre ve Tabiat Üstünün Bilinmemesi* (Çev. M. Toprak). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mounier, E. (1946). “Existentialisme et la critique littéraire”, *Esprit*, No: 121, 523-528.
- Mounier, E. (1962). *Introduction aux Existentialismes*. Paris: Editions Gallimard.
- Mulhall, S. (1998). *Heidegger ve “Varlık ve Zaman”* (Çev. K. H. Ökten). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Nietzsche, F. W. (2019). *Böyle Söyledi Zerdüşt* (Çev. M. Tüzel). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2007). *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (Çev. A. İnam). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2009). *Tan Kızılığ* (Çev. Ö. Saatçi). İstanbul: Say Yayınları.
- Ofluoğlu, G. & Büyükyılmaz, O. (2008). “Yabancılaşmanın Teorik Gelişimi ve Tarihsel Süreç İçinde Farklı Alanlarda Görünümleri”, *Kamu-İş*, 10(1), 113-144.
- Özer, K. (2008). *Kaygı: Sınanma Duygusuyla Baş Edebilme*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Özgökman, F. (2013). “Yaşamın Kökeni, Evrim ve Tanrı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 54(2), 49-76.
- Parlatır, İ., Gözaydın, N., Zülfikar H., Aksu, B. T., Türkmen, S. & Yılmaz, Y. (1988). *Türkçe Sözlük*. Türk Dil Kurumu, Cilt 2, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.
- Pelletier, S. (2016). *Le Roman du Bijou Fin-de-Siècle*. Paris: Honoré Champion.

- Reneaux, R. (1994). *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler* (Çev. M. Korlaelçi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Saraç, T. (2005). *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Sartre, J. P. (1999). *Bulantı* (Çev. E. Aklan). İstanbul: Roman Yayınları.
- Sartre, J. P. (2018). *Ego'nun Aşkınlığı* (Çev. S. R. Kırkoğlu). İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Sartre, J. P. (2007). *Toplu Oyunlar: Gizli Oturum, Mezarsız Ölümler, Sinekler, Kirli Eller, Şeytan ve Yüce Tanrı, Saygılı Yosma* (Çev. I. M. Noyan). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Sartre, J. P. (2009). *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi* (Çev. T. Ilgaz & G. Çankaya Eksen). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Sartre, J. P. (1985). *Varoluşçuluk* (Çev. A. Bezirci). İstanbul: Say Yayınları.
- Sartre, J. P. (1988). *Yöntem Araştırmaları* (Çev. S. R. Kırkoğlu). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Sayın, B. (2013). "Nietzsche'nin Yaşama "Evet" Sartre'ın Öze "Hayır" Diyen İnsanı", *Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi*, Sosyal Bilimler Araştırmaları Derneği, 5(1), 117-125.
- Sekman, M. (2015). *Her Şey Seninle Başlar*. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Sophocles (2007). *Four Tragedies: Ajax, Women of Trachis, Electra, Philoctetes*. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Şahin, M. (2017). *Davranışın Biyolojik Temelleri: Psikolojiye Giriş*. İstanbul: Lisans Yayıncılık.
- Timuçin, A. (2004). *Düşünce Tarihi*. Cilt3, İstanbul: Bulut Yayınları.
- Timur, T. (2005). *Felsefi İzlenimler*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Tolan, B. (1996). *Toplum Bilimlerine Giriş*. Ankara: Adım Yayıncılık.
- Topçu, N. (1967). *Varoluş Felsefesi Egzistansiyalizm - P. Foulque'den Nurettin Topçu*. İstanbul: Hareket Yayınları.
- Topçu, N. (2017). *Varoluş Felsefesi - Hareket Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Türkyılmaz, Ü. & Gül, U. (2019). "Jean-Paul Sartre'ın Mezarsız Ölümler'inde Bir Varoluş Mücadelesi", *Taras Shevchenko: International Congress on Social Sciences-2*, Proceedings Book, s. 705-716, 1-3 Şubat, Ankara.
- Wahl, J. (1999). *Varoluşçuluğun Tarihçesi* (Çev. B. Onaran). İstanbul: Payel Yayınları.

- Wissman, F. E. (1996). *Bouguereau*. San Francisco: Pomegranate Artbooks.
- Wrembel, M., Kielkiewicz-Janowiak, A. & Gąsiorowski, P. (2019). *Approaches to the Study of Sound Structure and Speech*. New York: Routledge Publishing.
- Yaşar, M. R. (2007). “Yalnızlık”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(1), Elâzığ, 237-260.
- Yenişehirlioğlu, Ş. (1982). “Varlık Sorunsalı ve Jean Paul Sartre”, *Yazko Felsefe Yazıları*, Yazarlar ve Çevirmenler Yayın Üretim Kooperatifi, Sayı:2, İstanbul, 112-121.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : Gül Nuevo Boo, Umre
Uyruğu : T.C.

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Fransız Dili ve Edebiyatı	2021
Lisans	Gazi Üniversitesi, Sanat Tarihi	2018
	Gazi Üniversitesi, Fransız Dili ve Edebiyatı	2017
Lise	Balgat Aliye Yahşi Kız Teknik ve Meslek Lisesi, Bilişim Teknolojileri, Veri Tabanı Programcılığı	2011

Yabancı Dil

İngilizce, Fransızca, İspanyolca

Yayınlar

- Türkyılmaz, Ü. & Gül Nuevo Boo, U. (2021). “Françoise Sagan’ın Hoş Geldin Hüzün Adlı Romanında Elektra Kompleksi’nin İzleri”, *Turkish Studies - Language*, 16(1). (Basım Aşamasında)
- Türkyılmaz, Ü. & Gül, U. (2019). “Jean-Paul Sartre’ın Mezarsız Ölüler’inde Bir Varoluş Mücadelesi”, *Taras Shevchenko: International Congress on Social Sciences - 2*, Proceedings Book, 705-716, 1-3 Şubat, Ankara.
- Ben Lahbib, S. & Gül, U. (2015). “Avec Crocodily, Les Grands Rêves des Plus Petits Tiennent Dans Leur Chambre”, *Aujourd'hui la Turquie*, Le journal francophone de la Turquie, n. 123, 5, Juin.



