

T.C MALTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

JEAN-PAUL SARTRE'İN ÖZGÜRLÜK GÖRÜŞÜ
VE YOL AÇTIĞI ANTROPOLOJİK-ETİK SORUNLAR

DOKTORA TEZİ

Esra Gülsüm ÖZTÜRK

081150201

Danışman Öğretim Üyesi: Prof. Dr. Sevgi İYİ

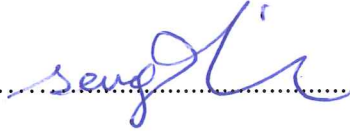
İstanbul, Mayıs 2016

T.C. Maltepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

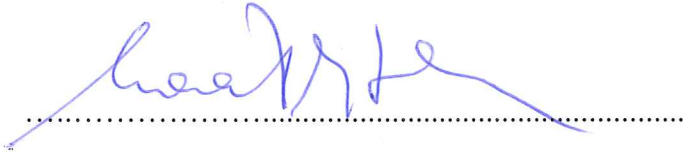
23.05.2016 tarihinde tezinin savunmasını yapan Esra Gülsüm ÖZTÜRK'e ait, "Jean-Paul Sartre'in Özgürlük Görüşü ve Yol Açtığı Antropolojik Etik Sorunlar" başlıklı çalışma, Jürimiz Tarafından Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Felsefe Doktora Programında Doktora Tezi Olarak **Oy Birliği/Oy Çokluğu** ile kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Betül ÇOTUKSÖKEN
(Başkan)



Prof. Dr. Sevgi İYİ
Jüri Üyesi-(Danışman)



Prof. Dr. Kaan Harun ÖKTEN
Jüri Üyesi



Doç. Dr. Muttalip ÖZCAN
Jüri Üyesi



Doç. Dr. Kurtul GÜLENC
Jüri Üyesi

ÖNSÖZ

Geç karşılaşmış olmamdan üzüntü duyduğum ama karşılaştığım an itibariyle, peşinden gitmeye çalıştığım felsefe yolunda, yolumu farklı açan, ardı ardına gelen karışık düşüncelerimi tıpkı Apollon'un Dionysos'u yok olmaktan çekip kurtarması gibi toparlatan, kendisine sevgiyle bağlandığım değerli hocam, tez danışmanım Prof. Dr. Sevgi İyi'ye; kendisinden bağlantılı düşünmenin önemini öğrendiğim, tez konumu seçmemde yardımcı olan değerli hocam Prof. Dr. İoanna Kuçuradi'ye; felsefenin sürüp giden bir etkinlik -philosophia perennis- olduğunu en çok kendisinde hissettiğim, desteğini esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Betül Çotuksöken'e teşekkür ederim.



ÖZET

Sartre'in özgürlük görüşü kendi döneminde çok etkili olmuş bir görüştür ve günümüzde de etkisi sürmektedir. Bu çalışmada Sartre'in özgürlük görüşü insanla ve etik sorunlarla ilgisi bakımından ele alınmıştır. Özgürlük görüşünün temelindeki insan anlayışını ortaya koyabilmek için ilkin varlık görüşü ele alınmıştır. İki ayrı bölgeye ayrılan kendinde-varlık ve kendi-için varlık üzerinde durulmuş; yalnızca her iki varlığın ortak niteliği olan "olumsal" (la contingence) ve "fazladan" (de trop) oluşu açıklanmıştır. İnsan-dünya ilişkisinin derin anlamının sorgulanmasıyla ortaya çıkan varlık-hiçlik ilişkisi, özgürlük karşısında duyulan iç daralması (l'angoisse) ve bırakılmışlık kavramları açıklanarak özgürlük ile ilişkisi üzerinde durulmuştur.

İnsan varlığının dokusu olan bu özgürlük görüşünde, varolmanın ve özgür olmanın bir ve aynı şey olması insanın bu dünyadaki varlıksal durumu ile ilgisinde gösterilmiş; özgürlük, insanın varlık yapısının bir özelliği olarak belirlenmiştir. Kendisini bu dünyada bırakılmış olarak bulan insan, varoluşuyla birlikte, gerekliliklerle dolu dünyada gerçekleştirilmekte olan projelerin ortasında kendini keşfeder. Sartre'a göre bu proje "ben projesi"dir ve projeden kaçış yoktur. Bu bağlamda özgürlük kavramıyla ilgisinde bilinç, seçme, angajman, eylem, eylemin yönelimselliği, "motif, mobil", kavramlarına değinilmiş, "özgürlük ile sorumluluk", "özgürlük ile durum" arasındaki karşılıklı ilişki açıklanmıştır.

Eylemi öne çıkaran özgürlük anlayışında, özgürlüğün adeta patlamış olmasının yol açabileceği sorunlar belirlenmeye çalışılmıştır. Sartre'ın insanı, bilinç, proje, seçim, varlık arzusu gibi belirli kavramlarla belirlemesinin bir indirgeme olduğu, bunun da insana bir bütün olarak bakmayı engellediği belirtilmiştir. Herhangi bir davranışı seçmenin, seçimi belirleyen bir ölçütün olmamasının etikte ne gibi sorunlara yol açabileceği sorusu üzerinde durulmuştur. Ahlak konusu, hakikat problemi ve değer varlığı irdelenmeye çalışılmış; varoluşsal psikanaliz ile ahlak ve ontoloji ile ahlak arasındaki ilişki üzerinde durulmuştur. Ahlakı, "hem imkânsız hem gerekli" gören Sartre'ın bir "BİZ" ahlakı tasarladığı, ama "ben projesi" dediği varlık görüşünden böyle bir ahlakın çıkamayacağı sonucuna vardığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Özgürlük, varlık, hiçlik, olgusalılık, durum.

ABSTRACT

Sartre's view of freedom has been very effective in his lifetime and even more resonant today. This view of freedom and its association with the human being and ethics have been discussed in this study. We start from his view of being in order to explain his conception of the human being which constitutes the foundation of his view of freedom. The division of Sartre's concept of Being into "being-in-itself" and "being-for-itself" has been discussed, their common aspects, namely, "contingency" and "in excess" have been explained. By questioning the profound meaning of the relationship between the human being and the world, the relation between being and nothingness, anguish in front of freedom, as well as the conception of abandonment have been explained and their relations with freedom have been discussed.

In this view of freedom which is the fibre of the human being, to exist and to be free are shown as one and the same thing in their relation with the situation of his existence in the world. Man who found himself abandoned on the earth, in a world of necessities, also discovers himself in the centre of projects which are taking place. According to Sartre, such a project is a "project of me" and there is no escape from it. In this context, the concepts of consciousness, choice, commitment, action, intentionality, motive and mobility are examined and correlations between freedom and responsibility and between freedom and situation are established.

In this study on Sartre's conception of freedom which focuses on action, we tried to determine the problems arising from "the explosion of freedom". Sartre's description of the human being with the concepts of consciousness, project, choice and "desire of being" is actually a kind of reduction which makes impossible to consider the human being as a whole. The question of "what are the implications for ethics of the lack of criteria in choosing on action?" was also examined. The problems of truth, of morals and the existence of values, as well as the relationship between existential psychoanalysis with morals, and also the relationship between ontology with morals are discussed. Sartre considers morals "impossible" and "necessary" at the same time. He envisages a morals of "us", though he concludes that this kind of morals could not be obtained from his view of being which he calls "project of me".

Keywords: Freedom, being, nothingness, facticity, situation

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
GİRİŞ.....	1
1.BÖLÜM: JEAN-PAUL SARTRE'IN VARLIK GÖRÜŞÜ.....	11
1.1. Kendinde Varlık.....	15
1.2. Kendi-İçin Varlık.....	23
1.3. Hiçlik.....	30
1.4. İç Daralması ve Bırakılmışlık.....	41
2.BÖLÜM: JEAN-PAUL SARTRE'IN ÖZGÜRLÜK GÖRÜŞÜ.....	53
2.1. Kendinde Varlık ve Özgürlük.....	58
2.2. Kendi-İçin Varlık ve Özgürlük.....	61
2.3. Eylem ve Özgürlük.....	66
2.4. Hiçlik ve Özgürlük.....	79
2.5. Olgusallık, Durum ve Özgürlük.....	84
3.BÖLÜM: JEAN-PAUL SARTRE'IN ÖZGÜRLÜK GÖRÜŞÜNÜN ETKİSİ	107
3.1. Antropolojik Bakımdan.....	108
3.2. Etik Bakımdan.....	129
SONUÇ.....	143
KAYNAKLAR.....	156
ÖZGEÇMİŞ.....	158

GİRİŞ

Özgürlüğün, Eskiçağdan günümüze felsefe tartışmalarında yer alan bir konu olduğu bilinmektedir. Özgürlük, Platon'dan 20. yüzyıla kadar olan evrede önemli bir felsefe sorusu olarak filozoflar tarafından ele alınmış, insan ve toplumbilimleri tarafından bir araştırma konusu yapılmıştır. Bunun başlıca iki nedeninin olduğu söylenebilir. Birincisi özgürlük insan var oldukça her zaman insanın temel sorunlarından biridir. Özgürlüğün, insanın temel sorunlarından birisi olması onun varlık yapısıyla, varlık içindeki yeriyle, konumuyla bağlantılıdır. İnsanın varlıktaki konumunun, onun eylemde bulunan varlık olmasıyla belirlendiği söylenebilir. İnsan diğer canlılardan farklı olarak eylemler ortaya koymaktadır. Dolayısıyla insanın eylemlerinin belirlenimiyle ilgili soru her zaman gündemde olabilecek bir sorudur. Bundan dolayı özgürlük, geçmişten bugüne felsefi soruşturmalarda çeşitli yönlerden konu olmuştur.

İnsanın varlıksal durumuyla doğrudan bağlantılı olan özgürlüğün yüzyıllar boyu süren felsefi tartışmalara konu olmasına yol açan ikinci neden bu kavramın özelliğiyle ilgilidir. Özgürlük kavramının içeriğini belirleme noktasında bazı güçlükler vardır. "Özgürlük" kavramı, içeriği ilişkili olduğu bağlamdan kopuk olarak belirlenmeye çalışıldığında güçlükler yaratan bir kavramdır. Çünkü özgürlüğün tek anlamı yoktur. "Özgürlük" dendiğinde hangi anlamda özgürlüğün kastedildiğinin belirlenmesi gereklidir. Kuçuradi "öğretici bir serüven" olan özgürlükten ilk öğrenilebilecek olanın, türüyle ilgili ayırım yapma gerekliliği olduğuna dikkati çekmiştir.

Özgürlükle nelerin nitelendirildiğine, kimin özgürlüğü-neyin özgürlüğünden söz edildiğine baktığımızda, özgürlüğü üç ana türe ayırabiliriz, ilgili olmakla birlikte, birbiriyle karıştırılmaması

gereken bu üç tür a) insanın –tür olarak insanın- özgürlüğü, antropolojik adını vermek istediğim özgürlük, b) kişinin özgürlüğü ya da etik özgürlük ve c) toplumsal özgürlüktür (Kuçuradi, 2009a, s. 51).

20. yüzyılın önde gelen düşünürlerinden Sartre, insan dünyasında her zaman önemli bir sorun olan özgürlüğü etraflıca düşünüp ele almıştır. Sartre’ın özgürlük görüşü kendi döneminde hayli etkili olmakla kalmamış sonrasında da geniş yankı uyandırmıştır. Sartre’ın özgürlük görüşünün günümüzde de etkili olduğu görülmektedir. Ancak Sartre’ın geniş yankı uyandıran bu görüşü nasıl bir görüştür ve bu görüşün antropolojik ve etik sorunlarla ilişkisi bakımından durumu nedir?

Fransız düşünce tarihine “yüzyılın entelektüeli” olarak geçmiş, De Gaule’ün “Fransa’nın ta kendisidir” (Sartre, c’est aussi la France) dediği, “Fransa’nın 20.yüzyılı” diye nitelenen Sartre, Fransa’da “Le phénomène Sartre”/(bir fenomen) olarak görülmektedir. Bunda, onun yankı uyandıran özgürlük görüşünün payı büyüktür. Annesi Anne-Marie’nin “Poulou”su nasıl böyle bir Sartre (fenomen) olmuştur?

Yaşamının öyküsünü, çocukluk anılarından yola çıkarak, alışılmadık bir tarzda ele aldığı *Sözcükler*’de, onu özgürlüğe kavuşturan babasının ölümünü şöyle dile getirmiştir: “Jean-Baptiste’in ölümü hayatımın büyük olayıydı. Bu olay annemi zincirlerine döndürmüş ve beni özgürlüğe kavuşturmuştu” (Sartre, 2012b, s. 20). “Sevgiye batmış”, “adeta tapınılan”, “hazinem” denilen bu çocuk, “kendisini yaratmaktan” hiçbir zaman geri kalmamıştır (Sartre, 2012b, s. 31). Daha çocukluğunda kitaplarla sıkı bir bağ kuran Sartre bunu şöyle anlatır: “Ben hayatıma nasıl başladım öyle öleceğim kuşkusuz; hep kitapların arasında. Büyükbabamın çalışma odasında her tarafta kitaplar vardı... Daha okumayı öğrenmeden, onlara ilişkin düşler kuruyordum” (Sartre, 2012b, s. 37). “Tapınak” dediği bu odada, sıçrayıp oyun oynayarak, kendi yaşlılarından farklı bir şekilde yetişen Sartre’da “saçma” bulduğu köylü

çocuk yaşantısının hatıraları yoktur. Çünkü o hiçbir zaman toprak ile oynayıp kuşlara taş atmamıştır.

Toprağı hiçbir zaman kazmamış ya da kuş yuvası aramamışım; ot toplamamışım ve kuşlara taş atmamışım. Ama kitaplar, kuşlarım ve yuvalarım, evcil hayvanlarım, ahırım ve kırlarım olmuştu; kitaplık, bir aynada da yansıyan dünyaydı; onun genişliğine, çeşitliliğine, önceden kestirilemezliğine sahipti. İnanılmaz serüvenlere atılıyordum (Sartre, 2012b, s. 44).

Dedesinin kitaplarının bulunduğu bu tapmakta, henüz okuma bilmediği yaşlarda düşler kurmaya başlamıştır. “*Okuma bilmiyordum henüz, ama kendi kitaplarımın olmasını isteyecek kadar züppeydim*” (Sartre, 2012b, s. 40). Okumaya çok erken yaşta yönlendirilmiş olan Sartre’ın dünyası kitapları olmuştur. Kitaplarla çocukluğunda kurulan bağını ve felsefi yönelimini şöyle dile getirmiştir:

Durumum gereği Platoncu olan ben, bilgidен bu bilginin nesnesine yöneliyordum; fikirde, nesneden daha fazla gerçeklik buluyordum; çünkü bana kendini ilk önce veren fikirdi ve bir nesne gibi veriyordu. Evrene kitaplarda rastladım ben; özümlemiş, sınıflandırılmış, etiketlenmiş ve düşünülmüş bir evrendi bu, ama yine de korkunçtu ve ben, kitabi deneyimlerimin karmakarışıklığını, gerçek olayların rastlantısal akışından ayırt edemedim. İçinden sıyrılmak için otuz yıl harcadığım felsefi idealizimim buradan kaynaklanıyor işte (Sartre, 2012b, s. 46).

Kendi ifadesiyle “yazıdan doğmuş” olan Sartre “varlığını Fransa’ya ve dünyaya sunmak” arzusunda olduğunu söylemiştir (Sartre, 2012b, s. 93) . İ.Ö 400’den günümüze, “Fransa’yı yapanlar” (ceux qui ont fait la France) olarak iki yüz parlak figürün içine girmesiyle bu arzusunun yerine geldiği görülmüştür. Bu durumu Flavigny şöyle ifade etmiştir.

Sık sık biçim değiştiren Sartre yapıtları, çoğunlukla anlaşıl mamıştır çünkü bir görünüme özetlenmiştir: kimi zaman bağlanmış bir yazar (écrivain engagé), kimi zaman tiyatro adamı, kimi zaman varoluşçuluğun babası, kimi zaman halkların özgür kılınmasıyla mücadele eden, kimi zaman Fransız aydınının örnek modelidir... Hepsi budur ve bundan başka hiçbir şey yoktur. O Fransız 20. yüzyıldır (Flavigny, 2012, s. 373).

Sartre'ın yaşamı ile yapıtlarının iç içe geçmiş olduğu görülür. Yapıtlarında işlediği konuları adeta yaşamıştır. “*Ancak eylem içinde, iş içinde gerçeklik vardır*” (Sartre, 2009b, s. 56) diyen Sartre'ın kendisi de eylem içindedir. Sartre'ın hemen hemen tüm eserlerinde insan ve özgürlük ana konudur. İnsan gerçekliğini sadece yaşamak değildir amacı, onu tanımaya da çalışır. Flavigny, Philippe Petit'nin “Sartre: le pari anthropologique”ten şöyle aktarmıştır: “*Sartre'da önemli olan, üstesinden gelinemez insan gerçekliğinin karakterini, yaşamak değil fakat onu tanıyabilmektir*” (Flavigny, 2012, s. 373).

İnsan, insanın bilincinde olup bitenler onu fazlasıyla ilgilendirmiş, fenomenolojik psikoloji ile başlayan çalışmaları sonrasında varoluşsal psikanalize kadar ulaşmıştır. Lisans üçüncü sınıf öğrencisiyken Sartre, “ruhsal yaşamda imge: işlevi ve doğası” konulu bir tez hazırlamıştır (Bertholet, 2009, s. 105). Bu çalışma belki de bir on yıl sonra ele alacağı imgeleme dair eserlerinin, fenomenolojik psikoloji çalışmalarının temeli olma niteliğindedir. Psikolojinin kapıları Bergson ile açılmış, bilinç çalışmaları Berlin'de Husserl ile devam etmiştir. İmgeler onun ilgisini çekmektedir. Çünkü imge olarak varoluş, gerçek var oluş gibi değildir. Zihni yorarak güçlkle ele geçirilen bir varlık kipidir (Sartre, 2009c, s. 9).

İlk felsefe yapıtı *İmgelem* (L'imagination) 1936'da yayımlanmıştır. Daha sonra kendi fenomenolojisini oluşturduğu *Egonun Aşkınlığı* (La Transcendance de l'ego) (1937), bilincin yönelimselliğinin temellerinin atıldığı *Heyecanlar Kuramı Taslağı* (Esquisse d'une théorie

des emotions) (1939), fenomenolojik bir psikoloji çalışması olan *İmgesel* (L'imaginaire) (1940) yayımlanmıştır. İmgelerin işlevi ve doğası ile başlayan ilk çalışma, onu Bergson ve Husserl etkisiyle bilince ve bilincin yönelimselliğine götürmüştür. Sartre Husserl'den yola çıkarak geliştirdiği fenomenolojik imgelem çalışmaları ile bilincin özgürlüğüne ulaşmıştır. İmgelem ve bilinç çalışmalarının, *Varlık ve Hiçlik*'te ele aldığı kendi-için varlık olan insan ve özgürlük anlayışını oluşturmada önemli bir yeri vardır. Aşağıda Bertholet Sartre'ın imgeye verdiği önemi Sartre'ın *Castor'a Mektuplar* (Lettre au Castor) adlı eserinden şöyle aktarmıştır:

Başka biçimde uslamaya gitmeden düşünce sahibi olmaya çalışın. Göreceksiniz, düşünceler kendiliğinden gelir, insan düşüncesinde bir imge tasarlar, birden bir baloncuk gibi bir kabartı hisseder, ayrıca kendisine gösterilmiş bir yöndür bu; yapılacak işin hemen hemen tümü yapılmıştır; sadece anlaşılır dille ortaya koymak kalır (Bertholet, 2009, s. 105).

II. Dünya Savaşında esir düşmüş olan Sartre, esir kampında bulunduğu süre boyunca felsefi çalışmalarını sürdürmüş ve üzerinde en çok durduğu konu da özgürlük olmuştur. Özgürlük konusunu varlık sorgulamasından başlayarak ele alan Sartre *Castor'a Mektuplar*'da (23 Temmuz 1940) *Varlık ve Hiçlik* kitabının haberini vermiştir: “Bir metafizik kitabı yazıyorum: *Varlık ve Hiçlik*” (Bertholet, 2009, s. 222). Özgürlük üzerine olan eseri *Varlık ve Hiçlik* “daha özgür olabileceği”ni söylediği kampta doğmuştur. Orada Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'ını Almanca aslından okuma imkânı bulmuştur (Bertholet, 2009, s. 223). Bertholet'ye göre Sartre'ın o dönemdeki eserlerinde görülen şey, özgürlük düşüncesinin “tutsaklık zemini üzerinde” sunulmasıdır. Bertholet, “yüzüstü bırakılmış, çaresiz bir duruma itilmiş insan”ın, “özgürlüğünün kullanımını” *in situ* (yerinde, doğal ortamında) öğrendiğini söylemektedir (Bertholet, 2009, s. 225).

Sartre'in, içinde bulunduğu fiziksel koşulları hiç önemsememesi ve *Castor'a Mektuplar*'da orada gayet mutlu olduğunu ve hiçbir zaman kendisini böylesine özgür hissetmediğini yazmış olması ilginçtir: "Hiç mutsuz değilim... Heidegger'i okuyorum ve hiçbir zaman kendimi böylesine özgür hissetmemiştim... Hiç sıkılmıyorum... bir an bile üzüntüye kapılmadım" (Bertholet, 2009, s. 229). O sıralarda yazdığı, özgürlük üzerine olan yapıtı *Varlık ve Hiçlik*'te ortaya koyduğu varlık görüşünde Heidegger'in neden çok etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Simone de Beauvoir, Sartre'ı biraz bilen insanların bile, onun yapıtlarındaki özgürlük kavramının yerini bilebildiğini söylemiştir. De Beauvoir Sartre'ın, son yıllarını anlattığı *Veda Töreni* (La cérémonie des adieux) adlı eserinin söyleşiler kısmında, uzun çalışmalar sonucunda özümsemiği özgürlük düşüncesini ve ona verdiği önemi daha kişisel bir tarzda anlatmasını istemiştir: "*Çocukluđumdan beri kendimi daima özgür hissettim. Özgürlük düşüncesi bende gelişti, başlangıçta alındığı gibi herkeste olan çelişen ve belirsiz yanını kaybetti ve zorlaştı. Özgürlük açıkça belirtilmiş oldu. Fakat yaşadığım gibi öleceğim, derin özgürlük hissiyle*" (De Beauvoir, 1981, s. 492). Bu sözler Sartre'ın özgürlük konusuna çok önem vermiş olma nedenlerinden biri olarak anlaşılabilir.

De Beauvoir ile olan söyleşisinde "çocukken özgürdüm" diyen Sartre, "ben bunu istiyorum, ben böyleyim" şeklinde kendi benlerinden konuşan herkesin kendini özgür hissettiğini söyler. Ama Sartre'a göre "özgür hissetmek", özgür olmak değildir; bu his onları özgür olduklarına inandırır sadece (De Beauvoir, 1981, s. 492). Lise yıllarına değin "özgürüm" diyemeyip "özgürlüğü hissetmekle" yetinen Sartre, felsefe dersinde öğrendiği özgürlük sözcüğü ile özgürlüğe tutkuyla bağlandı ve özgürlüğün büyük savunucusu oldu (De Beauvoir, 1981, s.495-496). Üniversitede "özgürlük ve olumsuzluk" konulu bir yazılı sınava

hazırlanması, onun sonrasında özgürlüğü “olumsallık” (la contingence) düşüncesiyle birlikte ele almasını sağlamıştır (Bertholet, 2009, s.125).

Sartre, özgürlük anlayışının Stoacı özgürlük anlayışına dayandığını belirtmiştir (De Beauvoir, 1981, s.497). Bu, Stoa’da özgürlüğün zorunlulukla iç içe olması anlamında kurulan bir ilgidir. *İş İştten Geçti* adlı romanında bunun örneği görülebilir. İnsan özgürdür, hatta “özgürdür”. Neyi seçerse kendisi seçer. Seçimlerinden tümüyle kendisi sorumludur. Ama Stoa’dan farklı bir yanı vardır. İnsan şunu ya da bunu seçerken neye göre seçecektir? Stoa’da ölçü, erdem, yani bilgidir. Sartre’da ise bu nokta belirsizdir. Sartre, hazır verili kuralları sorgular ve insanın seçimlerinde ona yol gösterebilecek bir “ahlak”ın olduğunu kabul etmez. “Ahlak”a eleştirel açıdan bakması önemlidir. Ama insanın seçimlerinde kendine yardımcı olabilecek bir “belirlenim”den de kaçınır. İşte bu noktada onun özgürlük görüşünün, etik ve değer sorunlarıyla ilgisindeki durumu sorunlu görünmektedir.

Sartre’in, “özgürlük” kavramının içeriğinin kavranmasıyla ilgili güçlüğü sezindiği görülür. Hegel’in ve özellikle Heidegger’in etkisinin, bu güçlüğü aşmasına engel olduğu söylenebilir. *Söyleşi*’de “bireysel özgürlük” (la liberté individuelle) ve “toplumsal özgürlük” (la liberté sociale) ifadelerini kullandığı görülür. Savaş sonrasında, önceden önem verdiği “bireysel özgürlük” düşüncesinden uzaklaşmış, “toplumsal özgürlük” düşüncesini benimsemiştir. Ama “sosyalizm”de de bazı sorunlar görmektedir. De Beauvoir, bunu şöyle aktarır:

Sosyalizm beni yeteri kadar hoşnut eden bir öğretiydi ama kanımca gerçek sorunları ortaya koymuyordu... Akli başında bir sosyalist olmak için maddeci olmak gerekirdi, bense maddeci değildim. Özgürlük nedeniyle değildim. Özgürlüğü maddeleştirmenin yolunu bulmadıkça –arkasından gelen otuz

yıl yaptığım şey- sosyalizmde beni iten bir şeyler vardı, çünkü kişi topluluklar yararına eritiliyordu (De Beauvoir, 1981, s. 499).

Sartre bireysel ve toplumsal olarak ayırdığı özgürlük görüşünde, “fazla bireysel ve idealist kuramdan” “politik ve sosyal bir mücadeleye” geçmiştir (De Beauvoir, 1981, s. 498). Yukarıda “arkasından gelen otuz yıl yaptığı şey” olarak belirttiği, onun toplumsal özgürlük düşüncesidir. Lasowski Sartre’da fikir değişikliğine neden olan savaşı *Situations* adlı eserinin “Yetmiş yaş otoportresi” bölümünden şöyle aktarır: “Savaş gerçekten hayatımı ikiye böldü... Savaş öncesi bireysellik ve saf bireyden, toplumsala ve sosyalizme geçiş. Hayatımın gerçek dönüm noktasıdır bu: ...dan önce, ...dan sonra” (Lasowski, 2011, s. 13). İki döneme ayrıldığı görülen Sartre’ın düşüncesinin ilk dönemi, insanın varlık ile olan ilişkisi, ikinci dönemi insanın toplumsal ve politik dünyayla olan ilişkisidir. Kendisinin “bireysel özgürlük” dediği düşüncesi, çok büyük önem verdiği bir başına olan “yapayalnız insan”ı (l’homme seul) yani “özgür insanı” (l’homme libre) ele aldığı düşüncesidir. Bu insanın varlık yapısının temel bir özelliği olarak antropolojik anlamda özgürlüktür.

Bu çalışmada Sartre’ın insanın varlık yapısı olarak ele aldığı özgürlük görüşü ve bu görüşünün yol açtığı sorunların neler olabileceği tartışılacak, antropolojik ve etik sorunlarla ilgisi bakımından ele alınacaktır. Çalışmanın Birinci Bölümünde Sartre’ın varlık anlayışı üzerinde durulacaktır. Varlık araştırmasında Sartre’ın öncelik verdiği kavramlardan ilkin, “görünüş ve öz” ayrımını içermeyen “fenomen” kavramı açıklanacak; bu kavramın, bir şeyi, bir aracıya gerek olmadan kendini göstermeyi ifade ettiği, varlığa da böyle erişilebileceği gösterilmeye çalışılacaktır. Bilincin varlık ile ilişkisi bakımından *fenomen* kavramından başka “imgelem”, “bilinç”, “bilincin yönelimselliği” kavramları açıklanacaktır. Yine bu bölümde varlığın iki ayrı bölgesi olan “kendinde-varlık” ve “kendi-için varlık” üzerinde durulacak; insan-dünya ilişkisinin derin anlamının sorgulanmasıyla ortaya çıkan varlık-hiçlik ilişkisi ve

“hiçlik”; hiçlik ya da özgürlük karşısında duyulan “iç daralması” (l’angoisse) ve “bırakılmışlık” kavramları ele alınacaktır. “Ne ise o olan” *kendinde varlık* ile “ne ise o olmayan, ne değilse o olan” yani daima olduğundan başka türlü olabilen *kendi-için varlığın* karşıtlık ilişkisi içinde oldukları belirtilecektir. Yalnızca varlığın “olumsallı”ğı (la contingence), “fazladan” (de trop) oluşu, her iki varlığın, hem kendinde varlığın hem kendi-için varlığın, yani tüm varolanların belirgin niteliği olarak ele alınacak, bu iki kavram açıklığa kavuşturulacaktır.

İkinci Bölümde Sartre’in, insanın varlığının “dokusu” olan özgürlük görüşüne yer verilecek ve bu özgürlük görüşünün dayanakları gösterilmeye çalışılacaktır. Sartre’in özgürlük görüşünü belirlemeye yardımcı olacak “kendinde-varlık ve özgürlük”, “kendi-için varlık ve özgürlük”, “eylem ve özgürlük” ilişkisi üzerinde durulacak; “olumsallık”, “fazladan olma”, “iç daralması” kavramlarının özgürlükle ilişkisi belirlenecektir. Bunlara ek olarak, her biri Sartre’in özgürlük kavramıyla bağlantılı olan “bilinç”, “seçiş”, “angajman” (bağlanma), “eylem”, “eylemin yönelimselliği”, “hiçleme”, “edim”, “motif ve mobil” kavramlarına değinilecek, “özgürlük ile sorumluluk”, “özgürlük ile durum” arasındaki karşılıklı ilişki ve “özgürlüğün olgusallığı” açıklanacaktır. İnsanın içinde bulunduğu durum, “özgürlüğün olumsallığı”, Sartre’in “yerim, bedenim, geçmişim, konumum, başkasıyla temel ilişkim” dediği insanın kendisine özgü veriler toplamı, eylemine getireceği sınırların görülebilmesi amacıyla analiz edilecektir.

Üçüncü Bölümde Sartre’in özgürlük görüşünün dayandığı varlık ve insan anlayışı göz önünde bulundurularak bu görüşün antropolojik-etik bakımdan ne gibi sorunlara yol açabileceği üzerinde durulacaktır. Eylemi öne çıkaran özgürlük anlayışında, özgürlüğün âdeta “patlamış” olmasının yol açabileceği sorunlar belirlenmeye çalışılacaktır. Herhangi bir

davranışı seçmenin, seçimi belirleyen bir ölçütün olmamasının etikte ne gibi sorunlara yol açabileceği gösterilmeye çalışılacaktır. Sartre'ın, insanı, “bilinç”, “proje”, “seçim”, “varlık arzusu” gibi kavramlarla belirleyen; insanı bir “proje varlık” ya da “seçim yapan varlık” olarak kavramaya götüren bu anlayışının ne gibi antropolojik-etik sorunlara yol açabileceği sorgulanacaktır. Ahlak konusu, hakikat problemi ve değer varlığı irdelenmeye çalışılacaktır. Varoluşsal psikanaliz ile ahlak, ontoloji ile ahlak arasındaki ilişki üzerinde durulacaktır. Sartre'ın kendi geliştirdiği ve “ben projesi” dediği varlık anlayışından ve özgürlük görüşünden, “biz ahlakı” dediği bir ahlakın oluşturulup oluşturulamayacağı belirlenmeye çalışılacaktır.

I. BÖLÜM: JEAN-PAUL SARTRE'IN VARLIK GÖRÜŞÜ

20. yüzyılda varoluşçuluğun önde gelen temsilcisi olan Sartre bilindiği gibi, felsefi düşüncelerini daha çok edebi yapıtlarında sergilemiştir. En önemli felsefi eseri ise *Varlık ve Hiçlik*'tir. Bu yapıtında Sartre, Heidegger'in *Varlık ve Zaman* adlı yapıtına benzer şekilde varlığın araştırmasını yapar; ama burada asıl işlediği konu insan ve insanın özgürlüğüdür. Sartre'in özgürlük görüşünün o dönemdeki etkisi günümüze değin sürmüştür. Sartre'in özgürlük görüşü, onun insan anlayışının üzerine kuruludur. Bunun temelinde de varlık görüşü vardır. İnsanı, "kendinde-varlık" ve "kendi-için varlık" kavramlarıyla bağlantı içinde kavrayan Sartre buna dayanan bir özgürlük görüşü ortaya koymuştur. Bu görüşe göre özgürlük, insan türünün yapısını, yapısının temel özelliğini ifade eder. Yani insan, varlık olarak temelinde özgürlüktür. Kendi ünlü deyişiyle söylenirse insan "özgür olmaya mahkûmdur" (Sartre, 2009b, s. 48). Bu görüşünü Sartre şöyle de ifade etmiştir: "*İnsan, hiçbir şekilde, daha sonra özgür olmak için önce olmakta değildir, insanın varlığı ile 'özgür oluşu' arasında fark yoktur*" (Sartre, 2009a, s. 75). İnsan kendini kendi eylemleriyle sürekli olarak oluşturan bir varlıktır, yani "kendi-için varlık"tır ve özgürdür. Sartre'in bu özgürlük görüşünü ve bunun temelindeki insan anlayışını ortaya koyabilmek için önce onun varlık görüşünü ele almak uygun olacaktır.

Sartre'in günümüzde etkileri süren özgürlük görüşüne temel olan varlık görüşünde Hegel'in, Bergson'un, Husserl'in ve Heidegger'in düşüncelerinden esinlendiği, onların bazı kavramlarını alıp yeniden yorumladığı görülür. Örneğin Bergson'un *Bilincin Doğrudan Doğruya Verileri Üzerine Bir Deneme* adlı eserini keşfetmesiyle felsefeye ilgi duymaya başlayan Sartre, psikolojiye de yönelmiş ve bilinç kavramına eğilmiştir. Ama Sartre uzun çalışmalar sonucunda elde ettiği bilinç kavramını oluştururken psikolojinin yetmezliğini de

anlamıştır (Kail, 2011, s. 16). Böylece Husserl'e de yönelmiş ve onun düşüncelerinden yardım alarak bilinç kavramını geliştirmeye çalışmıştır. Husserl'in bu noktada Sartre'a etkisi, hocası Brentano'dan aldığı "yönelimsellik" kavramı ve bilincin "yönelimsel" olduğu düşüncesidir.

Husserl'in *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* adlı eserini Türkçeye çeviren Harun Tepe, eserin giriş bölümünde, bilinç ve bilincin yönelimselliğini şu şekilde açıklar:

Her türlü bilme ediminin yapısının açıklanması, bilinç edimlerinin "yönelimsellik"inin (intentionalitat) çözümlenmesi bunların başında gelir. Kendisinden anlamlı bir biçimde söz edebileceğim her şeyin bana verilmiş olması lazımdır. Algılama, duyumsama, arzulama, sevme, inanma edimlerinde, bilinç işlemleriyle kendisiyle bağlantı kurabileceğim şey bana bir biçimde verilmiş olmalıdır. Bu anlamda, her bilinç ediminde bir "nesne"yle bağlantı kurulmaktadır ya da her bilinç ediminin yöneldiği bir "nesne" vardır. Her algılamada algılanan bir şey, her duyumsamada duyumsanan bir şey, her düşünmede düşünülen bir şey, her sevmede sevilen bir şey vardır. Her bir edimin yöneldiği, bağlantı kurduğu "bir şey" vardır (Husserl, 2003, s. 14).

Husserl bilinç edimlerinin bu yapısına "yönelimsellik" (intentionalitat) adını verir. Bu adı hocası Brentano'dan almıştır. Özünde "yönelimsel" olan bilinç, Sartre için de üzerinde durulmaya değer bir konu olmuştur. Sartre, Brentano ve Husserl'den gelen "bilinç" ve "yönelimsellik" kavramlarına düşüncelerinde önemli bir yer verir. Çünkü ona göre *bilincin varlık* ile ilişkisi, dolayısıyla da *özgürlükle* ilişkisi önemlidir. Bunda yine Husserl'in yanında Bergson'un da etkisi olduğu söylenebilir. Husserl'de bilincin varlıkla, bilen-bilinen bakımından ilişkili olması Sartre için önemli bir dayanak noktası olmuştur. Bu ilişkiyi Harun Tepe şöyle belirtir:

Husserl’de varolan olarak ortaya çıkabilecek her şey, varlıksal anlamını ve geçerliliğini yönelimsel olarak varsayılan bilinç yaşantısından alır. Varlıktan ve geçerlilikten söz etmenin kaynağını bulduğu yer bilinçtir, bilinç yaşantılarıdır. Bu anlamda varlıktan, yalnızca bilen, kavrayan bilinçle bağlantısında söz edilebilir (Husserl, 2003, s. 20).

Sartre’in özgürlük anlayışında “bilinç”, “bilincin yönelimselliği”nin yanında bunlarla bağlantılı olarak “imgelem” kavramı da dikkati çeker. Ama bilinç ile varlık ilişkisi bakımından en temel iki kavramı, Hegel’den alıp yeniden yorumladığı ve özgürlük görüşünü onlara dayandırdığı “kendinde-varlık” (l’être en-soi) ve “kendi-için varlık” (l’être pour-soi) kavramlarıdır. Daha sonra ayrıntılı bir biçimde ele alınacak olan “kendinde-varlık” kavramı, bütün evreni, nesnelere alanı, “ne ise o olan” varlığı ifade eder. “Kendi-için varlık” kavramı ise, “bilinç sahibi insanı”, “ne ise o olmayan” varlığı ifade eder.

Varlığı, “kendinde-varlık” ve “kendi-için varlık” ayrımıyla bilinç, özgürlük ve insanla ilişkilendirerek ele alan Sartre, kendinden önceki varlık araştırmalarını gözden geçirerek varlığın “kendi-için varlık” olarak “bilinç” olma durumuna ağırlık vererek araştırmasını buna yöneltir. Bu noktada Kant’tan beri öne çıkan “fenomen” kavramı üzerinde durur ve varlığın, “görünüş” ve “öz” olarak ikili bir kavranışından kurtulmuş bir “fenomen” kavramına varır.

Bu noktada da Husserl’in fenomenolojisinden ve Heidegger’in fenomen fikrinden etkilenmiştir. Sartre, varlığı araştırma işini, şeylerin gerisinde bir şey aramaya gerek olmaksızın doğrudan ele alır yani kendi deyişiyle fenomene, “görünmenin varlığına” (l’être de l’apparition) giderek yapar:

...eğer görünme-arkasındaki-varlığa (l’être-de-derrière-apparition) artık inanmıyorsak, görünme de, tersine, olumlulukla dolu hale gelir; özü, varlığa aykırı düşmeyen, tersine varlığın ölçüsü olan

“görünmek”tir. Çünkü, bir varolanın varlığı, o varolan ne olarak *görünüyorsa* tam da odur (Sartre, 2009a, s. 20).

Bu anlayışla Sartre fenomeni şöyle açıklar: “*O ne ise mutlaka odur, çünkü o kendini olduğu haliyle belli eder. Fenomen nasılsa öyle incelenip betimlenebilir, çünkü kesinlikle kendi kendinin göstergesidir*” (Sartre, 2009a, s. 20). Böylece “görünüş” ve “öz” arasındaki öteden beri süregelen ikilik ortadan kalkmaktadır. Bu ikiliğin ortadan kalkması önemlidir çünkü varlığa böyle yaklaşıldığında “*Görünüş özü saklamaz, onu açınlar: görünüş özdür*” (Sartre, 2009a, s. 20). Sartre’a göre açığa çıkan, kendini açık eden bu “fenomenal varlık”, varoluşunu ortaya koyduğu kadar özünü de ortaya koyar. Bu durumda araştırılan varlık *bir ve aynı şeydir*. Sartre’ın *Varlık ve Hiçlik* üzerine ontolojik araştırmalarında karşısına çıkan ilk varlık, “görünmenin varlığı” (l’être de l’apparition) olup, hareket noktasını oluşturan sorun “görünmek” (paraître) ve bu “görünmenin varlığı” sorunudur.

Şimdilik “fenomen teorisi”nin ilk sonucu şudur: Kant’ın fenomenin numene göndermesi gibi, görünme varlığa göndermez. Görünme, arkasında hiçbir şey olmadığından ve yalnızca kendini gösterdiğinden, kendi varlığından başkaca bir varlık tarafından *taşınıyor* olamaz, görünme, özne-varlık ile mutlak-varlığı ayıran ince hiçlik zarı değildir. Görünmenin özü eğer hiçbir varlık’la karşılık oluşturmayan “görünmek” ise, *bu görünmenin varlığı* konusunda meşru bir sorun var demektir (Sartre, 2009a, s. 22).

Varlık araştırmasında ilk karşılaşılan varlık, “görünmenin varlığı”dır. “*Görünme, kendisinden başka hiçbir varolan tarafından desteklenmez: onun kendi varlığı vardır*” (Sartre, 2009a, s. 23). Fenomenal varlığın kendini ortaya koyuyor (açıyor) olması, bu varlığın herkese kendini gösterebildiği yani herkes tarafından anlaşılıp ondan söz edilebildiği anlamına gelir. Söz konusu bu varolan, fenomendir ve o, kendi kendini belirtip gösteren şeydir. Herhangi bir aracıya gerek olmadan doğrudan doğruya betimlenebilir.

Bu nedenle, olduğu gibi betimlenebilen bir *varlık fenomeni*, varlığın bir görünmesi olmalıdır. Varlık, bize sıkıntı, bulantı gibi doğrudan erişim yollarıyla kendini gösterecektir ve ontoloji de varlık fenomeninin kendini ifşa ettiği haliyle, bir başka deyişle, fenomenin herhangi bir aracıya gerek olmaksızın betimlenmesi olacaktır (Sartre, 2009a, s. 23).

Sartre varlığı, görünüş ve öz arasındaki düalizmi ortadan kaldıran bir fenomen kavramına bağı şekilde araştırmaya yönelirken varlığın iki tarzını belirlemektedir: “Kendinde-varlık” ve “kendi-için varlık”. Bu bakımdan bu iki kavramı daha yakından ele almak doğru olacaktır.

1.1. Kendinde-Varlık

Sartre’in “kendinde-varlık” ve “kendi-için varlık” ayrımının Hegel ve Heidegger’in düşüncelerinden beslendiği belirtilmişti. Aslında, “kendinde-varlık” da “kendi-için varlık” da *varlıktır*. Başka deyişle bunlar varlığın “iki bölgesi”dir. Sartre bu ayrım üzerinde durur; çünkü bu ayrım onun asıl araştırmak istediği konu olan *özgürlük* ve *eylemle* ilgili, dolayısıyla da insan ve dünya sorunlarıyla ilgili sorun alanına eğilme yolunu açar. Varlığın “kendinde-varlık” bölgesini açıklamak, “kendi-için varlık”ın da araştırılma olanağını sağlayacaktır. Bu bakımdan ilkin “kendinde-varlık” kavramı üzerinde durulacaktır.

Varlığı, “görünen” ve “gerçek” varlık ya da ”asıl” varlık ikiliğinden kurtararak ele almak isteyen Sartre’a göre “kendinde-varlık” yaratılmamıştır ve “hiçten yaratılma” (*une création ex nihilo*) düşüncesi varlığın ortaya çıkışını açıklayamaz. Üstelik bu düşünce, varlığı kavrama yolunu da çoğu kez karartmıştır:

Varlık fenomenine ilişkin açık görüşümüz, yaratımcılık (*le créationnisme*) adını vereceğimiz çok genel bir önyargı tarafından sıklıkla karartıldı. Dünyaya varlığını Tanrı’nın vermiş olduğu varsayıldığından,

varlık hep belli bir edilgenlikle lekelenmiş gibi görünüyordu. Ama *ex nihilo* yaratım varlığın ortaya çıkışını açıklayamaz, çünkü varlık, eğer bir öznellik içinde kavranırsa, bu Tanrısal bir öznellik bile olsa, öznellik-içi (intrasubjektif) bir varlık kipi halinde kalır. Bu öznellikte, bir nesnelliğin *tasavvuru* diye bir şey söz konusu olamaz, dolayısıyla bu öznellik, nesnellik yaratma *istencini* taşımaz (Sartre, 2009a, s. 41).

Sartre varlığın yaratılmış olması durumunda, tanrısal öznellik içinde kavranacağını ve bu durumda kendinde-varlığın en önemli özelliği olan “kendinde olma” durumundan yoksun kalacağını düşünmektedir. Kendinde-varlığın yaratılmış dahi olsa, yaratma aracılığıyla açıklanamayacağını ifade eden Sartre, buradan varlığın kendi kendini yarattığı sonucunun da çıkarılmaması gereğini vurgulamaktadır.

Kendinde-varlığın önemli başka bir özelliği onun kendi kendisiyle *özdeş* olmasıdır. Sartre bunu, “*varlık kendi kendisiyle dolu olduğu için kendi kendisine opaktır. Bunu da varlık ne ise odur diyerek daha iyi ifade edebiliriz*” şeklinde belirtir (Sartre, 2009a, s. 43). Kendinde varlık ne ise odur. Çünkü o, kendinden başka bir şey olamayan varlıktır. Örneğin bir bardak ne ise odur, başka bir şey olma olasılığı yoktur. O ne ise daima o olarak kalacaktır.

Kendinde-varlığın kendi kendisiyle *özdeş* olması Parmenides’in varlık anlayışıyla da benzerlik gösterir. Parmenides’te bir ve tek olan “varlık”, yaratılmamıştır, her yerde aynıdır, değişmezdir ve eksiksizdir. Parmenides’in, *Nesnelerin Yaratılışı Üzerine* adlı eserinde “yapısı bütündür, sarsılmaz ve hedefsizdir” diye nitelediği bu varlık, “ne bir kere var idi ne de olacaktır”, “bir olan toplu-şey”dir (Kranz, 1994, s. 82). Kranz’ın, “*meydana gelmemiş, geçip gitmez, bölünmez, sürekli, hareketsiz-değişmez, aynı şeyde aynı şey, kendinde, toplu, bir bütün*” diye belirttiği (Kranz, 1994, s. 76) bu varlık, kendisiyle *özdeş*dir. İşte Parmenides’in bu “*meydana gelmemiş, yok olmayan, bölünmeyen, hareketsiz ve değişmez, kendinde, toplu,*

bir bütün” olan varlığı ile Sartre’ın “varlık ne ise odur” diyerek ifade ettiği “kendinde-varlık”ı benzerlik göstermektedir.

Burada Sartre şu noktaya da dikkati çeker: “ne ise o olmak, kendinde-varlığın olumsal (contingent) bir ilkesidir” (Sartre, 2009a, s. 43). Bu da şu anlama gelir: “Varlık, ne ise odur” ve onun “kendi başına, ne değilse o olmaması bile imkânsız”dır. Onda hiçbir olumsuzlama yoktur. Bu bakımdan kendisiyle özdeş ve “yoğun olumluluk” (plein positivité) olarak “başkalığı” bilmeyen varlıkla ilgili olarak şunları söyler:

Kendini, bir başka varlıktan *başka* olarak asla ortaya koymaz; başkası ile hiçbir bağ taşıyamaz. Varlık, sınırlandırılmamış bir biçimde kendisidir ve kendisi olmakla kendini tüketir... Varlık, vardır ve çöktüğü zaman varolmadığı bile artık söylenemez. Ya da en azından şu denebilir: varlığın artık varolmayan olarak bilincine ancak bir bilinç varabilir, çünkü bilinç tam da zamansaldır. Ama kendisi daha önce olduğu yerde bir eksiklik olarak varolmamaktadır: varlığın yoğun olumluluğu kendi yıkıntısı üzerinde yeniden biçimlenmiştir. Varlık vardı, şimdi ise başka varlıklar var: hepsi bu (Sartre, 2009a, s. 44).

Sartre “varlık fenomeni”nin (phénomène d’être), bilince kendini dolaysız bir biçimde gösterdiğini söyleyerek varlığın “bilinç”le ilişkisine de değinir ve onun, “kendinde-varlık” ve dolayısıyla “kendi-için varlık” olarak iki “bölgesi”ni bu yolla da tanıtmak ister:

Bilinç, varolanların açınlanmış-açınlanışdır (révélation révélée) ve varolanlar bilincin karşısına kendi varlıklarının temeli üzerinde çıkarlar. Bununla birlikte, bir varolanın varlığının özelliği, kendini, bilince, bizzat *kendisinin*, açmamasıdır; bir varolanı varlığından soymak mümkün değildir, varlık varolanın her zaman mevcut olan temelidir, varlık varolanın her yerinde ve hiçbir yerindedir, hiçbir varlık yoktur ki bir varlık tarzı olmasın ve kendisini hem açığa çıkaran, hem de örten varlık tarzının içinden kavranmasın (Sartre, 2009a, s. 39).

Varlığın, bilinçle ilişkisi bakımından diğer bölgesini, “bilincin varolanın ötesine” geçme özelliğine dayanarak şöyle belirtir:

Bununla birlikte bilinç varolanın her zaman ötesine geçebilir, ama bilinç varolanın varlığına doğru değil bu varlığın *anlamına* doğru varolanın ötesine geçebilir. Bilinci ontik-ontolojik olarak adlandırmayı mümkün kılan da budur, çünkü onun aşkınlığının temel özelliklerinden biri, ontik olanı ontolojik olana doğru aşmaktır. Varolanın varlığının anlamı, kendini bilince açık eden olarak varlık fenomenidir (Sartre, 2009a, s. 39-40).

Kendinde-varlık, varlığın ne olduğu sorusuna verilebilecek yanıtta ortaya çıkan sonuçtur. Bunu Sartre varlığı bilinçle karşılaştırarak daha açık kılmak ister:

Fikirleri daha açık kılmak üzere, eğer varlığı bilince kıyasla tanımlayacak olursak, varlığın ne olduğu işte tam da burada ortaya çıkar: O *noesis* içindeki *noema*'dır, yani en ufak mesafe bırakmaksızın kendi içineliktir (inhérence à soi). Bu açıdan bakıldığında, ona “içkinlik” (immanence) adını vermemek gerekir, çünkü içkinlik her şeye rağmen kendine doğru *bağlantı*'dır, kendinden kendine doğru (de soi à soi) alınabilecek mesafenin en küçüğüdür. Ama varlık kendisiyle bağlantı değil, *kendidir*. Varlık kendini gerçekleştiremeyen bir içkinlik, kendini olumlayamayan bir olumlama, kendi kendisiyle dopdolu olduğu için etkiyemeyen bir etkinliktir (Sartre, 2009a, s. 42).

Bilincin aksine oluşun ve zamanın dışında olan varlık, “*bilincin olduğu tarzda kendi kendinin nedeni*” değildir. Bu bakımdan varlık için söylenebilecek şey şudur: “Varlık *kendi*'dir”. Bu cümle onun ne “edilginlik” ne de “etkinlik” olmadığını ifade eder. *Etkinlik* de *edilginlik* de insanla, insan davranışlarıyla ve davranışların araçlarıyla ilgilidir. Etkin olan insan, şeyler, nesnelere üzerinde edimde bulunur. Şeyler ve nesnelere edilgindir (Sartre, 2009a, s. 42). Burada Sartre varlığın “etkin” ve “edilgin” olmamasının bir *eksiklik olmadığını* hatta etkin ve edilgin varlığın olabilmemesinin koşulunun varlık olduğunu belirtmek ister:

Bilinçli bir varlık, bir erek doğrultusunda araçları elinde bulundurduğunda etkinlik vardır. Ve üzerine etkinlik gösterdiğimiz nesnelere de, kendisine hizmet ettikleri ereği kendiliklerinden hedef almadıkları sürece, edilgin deriz. Kısacası, insan etkindir ve kullandığı araçların da edilgin oldukları söylenir. Bu kavramlar mutlaklaştırıldıklarında her türlü anlamını yitirirler. Özel olarak varlık etkin değildir: bir ereğin ve araçların olabilmesi için, varlığın olması gerekir. Besbelli bir şey ki varlık edilgin de olamaz, çünkü edilgin varlığa sahip olmak için varlığa sahip olmak gerekir (Sartre, 2009a, s. 42).

Demek ki kendinde-varlık, “var”dır, “yaratılmamış”tır; “ne ise odur”, yani kendisiyle “özdeş”tir. Kendinde-varlığın üçüncü bir özelliği daha vardır. Sartre, “yaratılmamış”, yani “var” olan ve kendisiyle “özdeş” olan, yani “ne ise o olan” kendinde varlığın üçüncü özelliğini de şöyle ifade eder:

Nihayet – bu da, saptadığımız üçüncü özellik olacak – kendinde-varlık *vardır*. Bu, varlığın, ne mümkün olandan türetilebileceği, ne de zorunlu olana indirgenebileceği anlamına gelir. Zorunluluk ideal önermelerin bağlantısını ilgilendirir, varolanlarinkini değil. Fenomenal bir varolan, varolan olduğu sürece başka bir varolandan türetilemez (Sartre, 2009a, s. 44).

Bu durumu Sartre kendinde-varlığın “olumsallığı” (contingent) olarak adlandırır. “Ne ise o olan” kendinde varlığı daha açık kavramaya yardımcı olabileceğini düşündüğü “olumsallık”, kendinde-varlığın “bir *mümkün olan*’dan da türetilemez” olduğunu, onun “asla mümkün de, imkânsız da” olmadığını ifade eder. Kendinde-varlık, “*vardır*” (Sartre, 2009a, s. 44). Bu noktada Sartre, kendinde varlığın bu “olumsallık” özelliğine başka bir özellik daha katar. Bu, kendinde-varlığın “*fazladan*” olmasıdır:

Bilincin –antropomorfik terimlerle söyleyecek olursak- kendinde-varlığın fazladan olduğunu söylerken ifade edeceği şey, yani onun kesinlikle *hiçbir şeyden*, başka bir varlıktan da, bir mümkün olandan da, zorunlu bir yasadan da türetilemeyeceğini söylerken ifade edeceği şey, işte budur. Yaratılmamış, varlık nedeni bulunmayan, bir başka varlıkla hiçbir bağı bulunmayan kendinde-varlık, ebediyen fazladır (Sartre, 2009a, s. 44).

Kendinde-varlığın “olumsal” ve dolayısıyla “fazla” olması, onun “varolmasının da olmamasının da aynı ölçüde olması” olduğunu ifade eder. Çünkü o, kendi kendisiyle özdeşdir ve varlığı, kendisinin *dışında* değildir. Kendinde-varlığın bir “gizi” yoktur. “Kendinde-varlık doludur, doluluktur”. Ne ise o olan varlığın kendi kendisiyle dolu olmasıdır bu. İçine sızabilecek “en ufak bir boşluk”, “en ufak bir çatlak” yoktur. (Sartre, 2009a, s. 134). Hiçbir varlıkla bağlantısı olmadığı gibi, oluş içinde değildir ve zamanlı olma özelliği yoktur. Değişmezdir; kendi kendine yeten, tam ve yetkin bir varlık olarak, “oluş”la ilişkisi yoktur.

En belirgin haliyle *Bulantı*’da/Roquentin’de görülen Sartre’ın bu yenilik getiren düşüncesi olarak “olumsal”lığı Flavigny şöyle açıklar: “*Olamayan varolan için, böylece gerekli olmayan, fazladan olan: gerek kendinde varlık gerek kendisi için varlık olsun tüm varolanların belirgin niteliğidir*” (Flavigny, 2012, s. 381).

Nesnelerin dünyasında, Sartre’ın “contingent” olarak ifade ettiği (arriver par hasard), Ortaçağ felsefesinde kullanılmış bir kavram olan contingent, latince “contingens” (part.présent de contingere) fiilinden gelir. Beklenmedik bir şekilde ortaya çıkan, gereksiz olan anlamına gelir. Bu bakımdan gerekli olanın karşıtıdır. Olması ya da olmaması hiçbir şey ifade etmez.

Kendinde-varlığın “contingent” olması aynı zamanda bu varlığın “ne mümkün olandan türetilebileceği ne de zorunlu olana indirgenebileceği” (ni dérivé du possible, ni ramené au nécessaire) anlamına gelir. Hiçbir varolandan türetilmemiştir. Mümkün olana dayandırılmaz. Mümkün olma kendinde-varlık alanında değil, bilince ait olan kendi-için varlık alanındadır.

Bulanti adlı eserinde bu “fazladan” durumun saçmalığını ortaya koyar. Roman kahramanı Roquentin yaşamış olduğu deneyimleriyle dünyadaki insanın varlık karşısındaki durumunu ortaya koymaktadır. Kendinde-varlığın “olumsal” (contingent)/”fazladan” niteliğini *Bulanti*’da Roquentin’in ağzından şöyle anlatır:

Burada bulunmamız için tek bir neden yoktu, hiçbirimiz böyle bir neden ileri süremezdi. Utanç içinde bulunan ve belirsiz bir tedirginlik duyan her varolan, ötekilerin karşısında kendini fazlalık olarak hissediyordu. *Fazlalık*. Bu ağaçlar, bu kapılar, bu çakıl taşları arasında kurabildiğim tek bağıntı işte buydu. Atkestanelerini *saymaya*, onları Velléda’ya göre *konumlamaya*, yüksekliklerini çınar ağaçlarının yüksekliğiyle karşılaştırmaya boşu boşuna uğraşıyordum. Çünkü her biri, kendisini içine sokmak istediğim bağlantıdan kaçıyor, bir kenara çekiliyor, taşıyordu. Bu bağlantıların benim tarafımdan uydurulduğunu hissediyorum; onlar nesnelere işlemiyordu. Şurada karşımda, biraz solda duran atkestanesi fazlalıktı. Velléda’da fazlalıktı (Sartre, 2012a, s. 191).

Roquentin varlıkla etkileşiminde onun bu “olumsal”/”fazladan” niteliğini çeşitli şeylerde açık seçik görür ve bunun onda yaşattığı duyguyu derinlemesine ve uç derecede yaşar. Öyle ki “ölümüm bile fazlalık olacaktı” der:

Ve ben, (yumuşak, güçsüz, müstehcen, sindirim yapıp duran, kara düşüncelerle salınan) *ben de fazlalıktım...* Şu gereksiz varoluşlardan hiç olmazsa birini ortadan kaldırmak için, canıma kıymayı düşünür gibi oluyordum. Ama ölümüm bile fazlalık olacaktı. Cesedim de; şu güleç bahçenin dibinde, çınar ağaçlarının arasında, şu çakıl taşlarının üzerinde, kanım da fazlalık olacak; en sonunda, temizlenmiş, kabuğu çıkarılmış, dişler gibi temiz ve ak pak kemiklerim de fazlalık olarak kalacaktı. Her zaman için fazlalıktım ben (Sartre, 2012a, s. 191).

İnsan dünyada nesnelere karşılaşmış, “sebepsiz”, “saçma” ve “fazladan” varlığı(nı) duyumsamış, kendini de bu nesnelere de duyumsadığı gibi kavrayıp gereksiz ve “fazladan” bulmuştur. Sartre insanın, “fazladan” ve “saçma varlık”la karşılaşmasını ve bunun devamında

yaşadıklarını “bulantı” duygusuyla açıklamıştır. Varlığın “fazladan”/“olumsal” niteliği insanda Roquentin örneğinde olduğu şekilde görülür. Roquentin kendi varlığını da tıpkı dünya içindeki nesnelere gibi “saçma”, “yararsız” ve “fazladan” bulur. Sartre, “kendinde varlığın”, başka bir varlıkla açıklama olanağı olmayan, nedensiz ve gerekli olmayan “contingent” (olumsal) özelliğine “fazladan” (de trop) olma der ve bu durumu “saçma” olarak nitelendirir.

Sartre, bu “yaratılmamış” olma, “özdeş” olma ve “olumsal” (contingent)/“fazladan” olma özelliklerini saptadığı kendinde varlığın “*bir sentez gibi tanımlanabileceğini*” belirtir ve onun, bütün sentezler içinde “*en ayrılmaz*” olanı olduğunu söyler (Sartre, 2009a, s. 43). Kendinde varlık bütün sentezlerin “en ayrılmazı”dır, çünkü “*kendinin kendisiyle sentezidir*”. Buradan varlığın, kendinden olmayan bir şeyle hiçbir ilişki kurmadığı sonucunu çıkarır:

Geçişler, oluşlar (les devenirs), varlığın henüz olacağı şey olmadığını ve daha şimdiden olmadığı şey olduğunu söylemeye imkân veren her şey, bütün bunlar ilke olarak *ona* yasaklanmıştır. Çünkü varlık oluşun varlığıdır (l’être du devenir) ve bundan ötürü de oluşun ötesindedir” (Sartre, 2009a, s. 43).

Bu durumda doğal olarak hiçbir olumsuzlama içermeyen, tam bir “olumluluk” olan; “başkalık nedir bilmeyen”, “kendini bir başka varlıktan başka olarak asla ortaya koyamayan”, yalnızca ve yalnızca “kendisi” olan, dolayısıyla “kendisi olmakla kendini tüketen” kendinde varlığın yanında ve onunla birlikte varlığın diğer bölgesi olarak “kendi-için varlık” bulunur.

Sartre, tam bir doluluk olan “kendinde-varlık”ı aynı zamanda, hiçbir eylem imkânının olmadığı “şeyler dünyası” olarak şöyle betimler:

Masamın üstündeki şu beyaz kâğıda bakıyorum; biçimini, rengini, konumunu algılıyorum. Bu farklı niteliklerin ortak özellikleri var: en başta, varlığı hiçbir biçimde benim keyfime bağlı bulunmayan, bir tek saptayabileceğim varoluşlar olarak kendilerini sunuyorlar bakışıma. Benim *içindirler*, *ben*

değildirler. Ancak *başkası* da değildirler, yani hiçbir kendiliğindenliğe, ne benim ne de başka bir bilincin kendiliğindenliğine bağımlı değildirler. Aynı anda hem burada bulunurlar hem de eylemsizdirler. Duyumlanabilir içeriğin pek çok kez betimlenen bu eylemsizliği *kendinde* varoluştur (Sartre, 2009c, s. 7)

Böylece Sartre, hiçbir eylem imkânının olmadığı “şeyler dünyası”na karşılık, bilincin tam anlamıyla bir kendiliğindenlik olarak ortaya çıkan “kendi-için varlık”ı araştırmak ister. Öyleyse araştırmayı sürdürebilmek için varlığın öteki bölgesine, “kendi-için varlığa” yönelmek gerekir.

1.2. Kendi-için Varlık

Oluş ve zamanın dışında, devinimsiz, değişmez, kendisiyle aynı, ne ise o olan, dolayısıyla “olması da olmaması da olası” (olumsal) olarak “kendinde” olmaktan öte hiçbir anlam ifade etmeyen varlığın araştırılacak bir yanı da yoktur. Ama varlık, yalnızca “kendinde varlık” değildir. Varlık, aynı zamanda “kendi-için varlık”tır. Asıl araştırılacak şey işte bu varlıktır.

“Kendinde-varlık”ın tersi nitelikleri taşıyan “kendi-için varlık”, insanı, insanın varolma durumunu, insanın varoluşunu ifade eder. “Kendi-için varlık” bilinç sahibi varlık olan insandır. Sartre’a göre bir geleceğe doğru atılan, bu atılışın bilincinde olan bir varlık olarak insan, herhangi bir varolan, örneğin “bir karnabahar” değildir. Bir karnabahar *ne ise odur*. Karnabaharın varlığı kendisinden başka bir şey olamayan varlıktır. Şöyle ya da böyle olma imkânı yoktur, o *ne ise odur* ve daima o olarak kalacaktır. Bu varlık, “kendinde varlıktır” ve bu haliyle *anlamdan yoksundur*. Sartre’ın ifadesiyle herhangi bir varlık nedeni bulunmayıp ve bir başka varlıkla bağı da olmayan, “ebediyen fazladan” (de trop) olan bu “kendinde varlık” alanı, bilincin onu konu edinmesi aracılığıyla anlam kazanacaktır. “*Bilincin*

her alanı için geçerli bir tek ontolojik kanıt vardır. Ama bu kanıt, varlık fenomeninden öğrenebileceğimiz her şeyi doğrulamaya yeter. Her ilk fenomen gibi, varlık fenomeni de bilince kendini dolaysız bir biçimde gösterir” (Sartre, 2009a, s. 40). Fenomenin varlığını aydınlatacak olan şey, bilincin varlığıdır.

Daha önce de belirtildiği gibi “kendinde-varlık” *tam, mükemmel, oluştan yoksun, cansız* bir dünyayı ifade ederken, “kendi-için varlık” buna tezat olarak *mükemmel olmayan, tamamlanmamış ve oluş halindedir*. Bu varlık *canlıdır* ve bu niteliğiyle *insan bilincinin varlığıdır*. “Ne ise o olan” kendinde-varlığın, kendisinden başka bir şey olamayan varlığın yanında “kendi-için varlık”, kendinin bilincinde olup, “kendini aşan” varlıktır. Kendinde-varlığın aksine kendi-için varlığın önceden belirlenmiş, değişmez bir “özü” yoktur. “Ne ise o olmayan, ne değilse o olan” varlık, kendi-için varlıktır (Sartre, 2009a, s. 140). Bilinç, kendi-için varlığı olduğundan farklı durumlara sürükler, onu *olduğu şeyden* ayırır. “Şu anda olduğu şeyi, az sonra aşıp geçeceği” için onun “var” olduğu söylenemez (Karakaya, 2004, s. 78).

Sartre’in Husserl’den etkilendiği daha önce söylenmişti. Bununla birlikte Sartre’in bilinç kavramı Husserl’in bilinç kavramından farklıdır. Husserl bilinci, bilgi problemiyle bağlantılı olarak konu etmiş ve onu, “bir şeyin bilinci” olarak belirlemiştir. Oysa Sartre’a göre bilincin “içeriği” yoktur. Örneğin bir masa, bilincin içinde değil, mekânın (espace) içindedir. Sartre’a göre felsefenin ilk adımı; “şeyleri bilinçten atarak”, “bilinçle dünya arasındaki asıl ilişkiyi yeniden kurup”, bilincin, “dünyayı konumlandıran bilinç” olduğunu göstermektir (Sartre, 2013, s.18). Gerçi bu noktada Husserl’de de bilinç ile dünya arasında bu bakımdan bir ilişki kurulması söz konusudur. Onda da dünya, bilincin anlamca kurduğu bir yapı olarak varolan bir şeydir. Ancak, Husserl’in açıklık getirmek istediği soru, “yönelimsel” bilincin, bilme konusuna (nesnesine) nasıl erişebildiği sorusudur (Husserl, 2003, s.31-34). Oysa

Sartre'in sorusu, kendi-için varlığın ya da insanın veya bilincin varolma durumu ve bunun sonuçlarıdır. Başka deyişle sadece “varoluşu” olan, yani “özü” anlamında varlığı olmayan insanın *varolması* ve kendini *var edebilmesinin* koşullarının ne olduğudur. Bu da *özgürlük* ve *eylemler*dir. Dolayısıyla bilincin, özgürlük ve eylemle ilgisi bakımından araştırılmasıdır. Bundan dolayı bilinç üzerinde durur ve bu bağlamda bilincin ne olduğuna hem bilgisel hem de varlıksal çerçevede açıklık getirmek ister.

Her bilinç, bir nesneye ulaşmak için kendine aşkınılaştığı ölçüde konumlandırıcıdır ve bu konum içinde kendini tüketir; şu anki bilincimde *yönelim* adına ne varsa, dışarıya doğru, masaya doğru yöneltilmiştir; yargılayıcı ya da pratik, bütün etkinliklerim, şu andaki tüm duygulanımlarım (*affectivité*) masayı hedeflemekte ve onda emilmektedir. Her bilinç (*conscience*) bilgi (*connaissance*) değildir (örneğin, duygulanıma dair bilinçler *consciences affectives* vardır), ama her bilen bilinç ancak nesnenin bilgisi olabilir (Sartre, 2009a, s. 27).

Sartre'a göre “*Bilincin hiçbir tözsel yanı yoktur, o salt bir 'görünüş'tür; ancak kendine görüldüğü ölçüde varolur. Ama tam da salt görünüş olduğu, tam bir boşluk olduğu için (çünkü bütün dünya onun dışında kalmaktadır), görünüşün ve varoluşun ondaki bu özdeşliği nedeniyle, mutlak olarak düşünülebilmektedir*” (Sartre, 2009a, s. 32). Tam bir doluluk olan kendinde-varlığın karşısında bilinç, tam bir boşluktur.

Sartre, bilinç üzerinde dururken bilincin çeşitlerini de belirtir. “Düşünümsel bilinç” (*la conscience reflexive*) ile “dolaysız bilinç” (*la conscience immédiate*) arasındaki farkı açıklayarak “algının kendiliğinden bilinci”nin nasıl “algısal bilinç”in kurucusu olduğunu gösterir:

Düşünümsel bilinç (*conscience réflexive*) üzerine düşünülmüş bilinci (*conscience réfléchie*) kendi nesnesi olarak ortaya koyar, düşünüm edimi içinde üzerine düşünülmüş bilinç üzerine yargılarda

bulunurum, ondan utanırım, onu isterim, onu reddederim, vb. Algılamamın dolaysız bilinci ise, ne yargıda bulunmama, ne istememe, ne de utanç duymama imkân verir. Dolaysız bilincim algımı *bilmez*, onu *ortaya koymaz*: şu andaki bilincimde yönelim adına ne varsa dışarıya doğru, dünyaya doğru yöneltilmektedir (Sartre, 2009a, s. 28).

Düşünümün (réflexion), üzerine düşünülmüş bilince herhangi bir önceliği bulunmadığını belirten Sartre, “üzerine düşünülmüş bilinci kendisine açınlayan, düşünüm değildir. Tam tersine, düşünümü mümkün kılan, düşünümsel olmayan bilinçtir (conscience non-réflexive)” der (Sartre, 2009, s. 29). “Her bilincin bir şeyin bilinci” olmasının ya “bilincin kendi nesnesinin varlığının kurucusu olması” ya da “bilincin aşkın bir varlıkla münasebette olması” şeklinde iki farklı bağlamda ele alınabileceğini ifade eden Sartre, ilkinin imkânsızlığını belirtir:

...bir *şeyin* bilinci olmak, bilinç *olmayan* somut ve dolu bir mevcudiyetin (présence) karşısında olmaktır. Hiç şüphesiz bir namevcudiyetin (absence) bilincinde olmak da mümkündür. Ama bu namevcudiyet zorunlu olarak bir mevcudiyet temelinde görünür. Oysa daha önce gördüğümüz gibi, bilinç gerçek bir özneliktir ve izlenim de öznel bir doluluktur. Ama bu öznelik, aşkın bir nesneyi, ona izlenimsel doluluk kazandırmak suretiyle ortaya koymak için kendinden çıkamaz (Sartre, 2009a, s. 37).

Kendi-için varlık yani bilinç, dünyanın varlığını ortaya koyabilir. Onu “kendinde-varlık”tan ayıran şey, onun kendi kendisiyle özdeş *olmaması* ve bir *bilince sahip* olmasıdır. Bilinç olmadan dünya yalnızca vardır; o kendinde-varlıktır ve bu haliyle anlamdan yoksundur. Bilinç, dünyaya *anlamını* verecektir. Kendinde varlık, *bilince konu* olan bu “fenomenal alan”dan oluşur. Kendinde varlık alanı, ancak bilincin onu kendisine konu edinmesi aracılığıyla üstüne konuşulabilir bir dünya haline gelir. Nesnenin, bilinç ile ilişki içinde (belli) bir *anlamı* vardır. Fakat bundan bilincin nesneyi yarattığı sonucuna varılmamalıdır. O, vardır; bilinç onu görünür duruma getirir.

Sartre bilince varlıksal bağlamda şöyle bir tanım getirir: “*Bilinç, varoluşuyla özü ortaya koyan bir varlıktır ve bunun tersine, özü varoluşu kapsayan bir varlığın, yani görünüşü varlığı talep eden bir varlığın bilincidir*” (Sartre, 2009a, s. 39). Bu tanımı, Heidegger’e göndermede bulunarak şöyle geliştirir:

Elbette Heidegger’in *Dasein*’a ayırdığı tanımı bilince uygulayabilir ve onun, kendi varlığı içinde varlığı kendisi için soru olan bir varlık olduğunu söyleyebiliriz, ama bu tanımı tanımlamak ve aşağı yukarı şu şekilde formüleştirmek gerekir: *bilinç, kendi varlığı içinde varlığı kendisi için soru olan ve de bu varlık kendinden başka bir varlığı kapsadığı ölçüde soru olan bir varlıktır* (Sartre, 2009a, s. 39).

Bilincin aşkın olma niteliği ve aynı zamanda da insanla ilişkili olması bu belirlemeyle daha açık hale gelir. Bilincin varlıksal bağlamdaki tanımıyla bilgisel bağlamı birbirinden kopuk ve ayrı şeyler değildir. Çünkü bilinç aynı zamanda *bir şeyin bilincidir*.

Bilgisel bağlamda “bilinç bir şeyin bilincidir” demek, “aşkınlık bilincin kurucu yapısıdır; yani bilinç, kendisi olmayan bir varlıkta taşınarak doğar” (Sartre, 2009a, s. 38) demektir. Sartre’ın *Varlık ve Hiçlik* eserinde “ontolojik kanıt” adını verdiği şey budur. Sartre için bilinç; bir şeyin bilinci, *kendisinden başka bir şeyin bilincidir* ve bu anlamda “aşkın”dır. Bu bakımdan bilinç, “öznenin fenomenötesi olma” boyutudur:

Hiç şüphe yok ki, bu varlık ancak fenomenlerin fenomenötesi varlığıdır, fenomenlerin arkasına saklanacak numenal bir varlık değildir. Bilinç tarafından imlenen şey, şu masanın, şu tütün paketinin, lambanın varlığıdır, daha genel olarak dünyanın varlığıdır. Bilinç şunu gerektirir: *görünenin* varlığı *yalnızca* görüldüğü sürece varolmamalıdır. *Bilinç* için olanın fenomenötesi varlığının ta kendisi, *kendindedir* (Sartre, 2009a, s. 39).

Böylece Sartre’ın fenomenolojik çözümlemesinde yöneldiği varlık, insan varlığıdır ve fenomenötesi bir özelliktir.

Sartre’a göre “kendinde-varlık” “kendi-için varlık”tan önce gelir. Kendinde varlık eksiksiz varlıktır. Daha önce de söylendiği gibi o, bütün halinde olup, değişmez ve kendi kendine tamdır. Oluştan yoksundur. Varlığının sebebi yoktur. Ne kendisiyle ne de kendi dışında herhangi bir şeyle bağlantısı yoktur. Tamlığa sahiptir. Buna karşılık, “kendi-için varlık”, “kendinde-varlık” olmadan anlaşılamadığı gibi *hiçlik* sayesinde “kendinde-varlık”tan meydana gelmiştir. Bu meydana geliş bir *hiçlik* hareketine dayanır. Sartre eksikliğin, baştan aşağı olumluluk olan “kendinde-varlık”ın doğasına ait olamayacağını, ancak insan varlığının belirişiyile birlikte dünyada görüneceğini ifade etmektedir:

Yalnızca insanın dünyasında eksiklikler olabilir. Her eksiklik bir üçlü varsayar: *eksik-olan* ya da eksikliği duyulan (*manquant*), eksik olanın eksikliğini duyan ya da *varolan*, ve eksiklik tarafından bölünmüş olarak eksikliği duyulan ile varolanın senteziyle yeniden kurulacak olan bir bütünlük, yani *eksik-olunan* (*le manqué*). İnsan gerçekliğinin görüsüne verilen varlık, her zaman için *eksiği- olan* ya da varolandır (Sartre, 2009a, s. 148).

Sartre, bu noktayı daha açık kılmak için şu örneği verir:

Örneğin, ayın dolunay olmadığını, bir çeyreğinin eksik olduğunu söylediğimde, son dördün evresindeki bir ayın tam görüsüne dayanarak bu yargıya varırım. Böylece görüye verilen şey, kendi kendisinde ne tam olan ne de tam olmayan, başka varlıklarla bağlantısı olmaksızın sadece *olduğu şey olan* bir kendindedir. Bu kendindenin son dördün olarak kavranması için, bir insan-gerçekliği gerçekleşmiş bütünlüğün – burada dolunayın oluşturduğu dairenin – tasarısına doğru bu verinin ötesine geçmeli, sonra yeniden veriye dönüp onu son dördün olarak oluşturmalıdır (Sartre, 2009a, s. 148).

Demek ki, “kendi-için varlık” bilinçtir ve bilinç, yukarıda da belirtildiği gibi, bir *töz değildir*. Bilinç varlığı olan insan, fenomeni *aşar* ve *etkindir*. Sorular soran ve olumsuz yanıtlar alabilen bilinç sahibi varlık olan insanda sonsuz değişme kapasitesi vardır. O “şimdi olduğu şey”le tanımlanamaz; çünkü tanımlandığı anda, başka bir şey olma yoluna girmiştir. Olduğu şeyden öteye gitme imkânı sadece *kendi-için varlık olan insanda* vardır.

Kendinde-varlık, kendi başına bir şey ifade etmez; çünkü bu varlık yoğun, kendi kendisi ile tam bir *doluluk* içindedir. Kendinde-varlığın bir varoluş kazanması için başka bir varlığa ihtiyaç vardır. Bu varlık, *kendi-için* varlıktır. Sartre’a göre *kendi-için* varlık, kendinde varlığın tersine mutlak olarak tam bir *boşluktur* ve *saydamdır*. Hiçbir *içeriği* yoktur. Bu “*boşluğun sürekli olarak doldurulması*” gerekir. Bu durumundan dolayı, *kendi-için* varlık, kendinde-varlığın doluluğu ve tamlığı karşısında bir “*eksiklik hissetmekte*” ve onun gibi olma *arzusu* taşımaktadır. Sartre’ın karşıtlık içinde düşündüğü bu iki varlık tarzının birbiriyle ilişkisinde “kendinde-varlık, bilinci kendisine hizmet etmeye iterek ona acı verir, onu yaralar, isyan ettirir” (Direk, 2010, s. 19).

“Kendi-için varlık”, “kendinde-varlık”ın olumsuzlanması olarak ortaya çıkar ve kendi-için varlık, bilgi edimiyle varlığın içine olumsuzlamayı sokar. Olumsuz yargılar ve sorgulama, “kendi-için varlık”ın asli varolma tarzlarıdır. “Kendi-için varlık”, “kendinde-varlık”ın “hiçlenmesidir” (*néantisation*) ve bu varlığın kendisi aynı zamanda bu “hiçlik”tir. İnsan, “*hiçliğin dünyaya kendisiyle geldiği varlıktır*” (Sartre, 2009a, s.74). Hiçliğin kendine ait bir varlığı yoktur; o bütün varlığını kendi-için varlıktan alır. Bilinç, yukarıda söylendiği gibi, bir “varlık eksikliği”, bir “varlık arzusu” olarak tanımlanır. “Varlık hiçlikten önce gelir ve hiçliği kurar” (Sartre, 2009a, s. 64).

“*Her ne ise o olmayan, her ne değilse o olan*”, yani daima “olduğundan başka türlü olabilen” “kendi-için varlık”, kendisini diğer varlıklarından ayırabilen bir varlıktır. Kendi-için varlığın en belirleyici yönü *hiçliktir*. Bu önemli bir özelliktir. Sartre insanın bu hiçlik sayesinde kendisiyle dünya arasındaki farkı görebildiğini söyler. Böylece Sartre’ın önemli kavramlarından biri olan “hiçlik” üzerinde durulabilir.

1.3. Hiçlik

Varlığı araştırmakla işe başlayan Sartre, kendi-için varlığın en belirleyici özelliği “hiçlik” olduğu ve insan, kendisiyle dünya arasındaki farkı hiçlik sayesinde görebildiği için hiçliği araştırma gereği duyar. Hiçliği araştırmanın imkânı da *insan-dünya* ilişkisinde yakalanabilir. Sartre dünya üzerindeki insanı, bu insanın birçok davranışını betimleyerek “insan-dünya” ilişkisinin derin anlamını sorgular. Bu sorgulamada “insan-dünya ilişkisinin derin anlamına nüfuz edebilecek” bir araştırma yapabilmek için yol gösterebilecek bir “ilk davranış” belirlemek ister ve bu arayışın kendisinin bile bu davranışı sağladığını belirtir:

Esasen bu arayış bile bize arzu edilen davranışı sağlıyor: kendisi olduğum bu *ben* olan insanı eğer şu anda dünya üzerinde olduğu haliyle kavrarsam, onun varlık karşısında sorgulayıcı bir tavır içinde olduğunu saptarım. “Bana insanın dünya ile münasebetini açıklayabilecek bir davranış var mıdır?” diye sorduğum anda bile sorguluyorum (Sartre, 2009a, s. 50).

Araştırmayı ilerletebilecek “ilk davranış” olan bu sorgulayıcı tavır, yani soru sorma, insanın dünya ile olan ilişkisinde şu noktayı açık kılar: “*Her soruda, sorguladığımız bir varlık karşısında bulunuruz. Dolayısıyla her soru, sorgulayan bir varlık ile sorgulanan bir varlığı varsayar. Soru, insanın kendinde-varlıkla olan ilksel münasebeti değildir, tersine, bu münasebetin sınırları içinde durur ve onu varsayar*” (Sartre, 2009a, s. 51). Ama soru

sormakla sorgulanan varlığın “bir şey *hakkında*” sorgulandığını belirten Sartre, soru sormayla ortaya çıkan “olumsuzlama” olanağına dikkati çeker:

Varlığı *ne hakkında* sorguluyorsam, işte o varlığın aşkınlığına katılır: varlığı, varlık tarzları ya da varlığı konusunda sorgularım. Bu bakış açısından soru, bekleyişin değişik bir türüdür: sorgulanan varlıktan bir yanıt beklerim. Yani sorgulama öncesi bir aşinalık fonu üzerinde bu varlıktan varlığını ya da varlık tarzını bir şekilde açık etmesini beklerim. Yanıt bir evet ya da hayır olacaktır. Soruyu, olumlama ya da olumsuzlamadan ilke olarak ayıran şey, aynı ölçüde nesnel ve çelişik olan bu iki imkânın varlığıdır (Sartre, 2009a, s. 51).

Burada en önemlisi soru sorulduğu anda olumsuz yanıt imkânının kabul edilmiş olmasıdır. Varlığın kendisi olumsuzlamayı açığa çıkarandır. Çünkü varlık sorunu, bizleri, “insan tavrı olarak soru sorma meselesi”ne, “soru meselesi” de “olumsuzlamanın varlığı meselesi”ne göndermektedir (Sartre, 2009a, s. 54). Böyle bir gönderme, “varlık-olmayanın her zaman bir insan beklentisinin sınırları içinde görünmesi”nin “besbelli” oluşundan ileri gelir:

Bin beş yüz frank bulmayı beklediğim içindir ki *ancak* bin üç yüz bulurum. Fizikçi ortaya attığı varsayımdan falanca doğrulanmayı *beklediği* içindir ki doğa ona hayır diyebilir. Dolayısıyla olumsuzlamanın bir insan-doğa münasebetinin ilksel fonu üzerinde belirlediğini yadsımak beyhude olur; dünya kendi varlık-olmayanlarını, onları daha önceden birtakım imkânlar halinde ortaya koymamış olana göstermez (Sartre, 2009a, s. 54).

Sorgulamada her ne kadar “görünüşte olumsuz yanıt içermeyen sorular” olursa da “*bu tür sorulara ‘Hiçbir şey’, ‘Hiç kimse’ ya da ‘Hiçbir zaman’la yanıt vermenin her zaman mümkün olduğu görülür.*” Dolayısıyla, “*sorgulayan için olumsuz bir yanıt sürekli ve nesnel olarak mümkündür*” (Sartre, 2009a, s. 51). Sartre için bu olumsuz yanıtın *sürekli* olma olanağı önemlidir. Çünkü varlığın araştırılmasının aynı zamanda “hiçlik”le olan ilintisini görmeyi

sağlar. Öte yandan bu sorgulamada görülen olumsuz yanıt olanağıyla ortaya çıkan “varlık-olmayan”a dayanarak varlıkla ilgili sorgulamanın, “metafizik bir sorgulama” olduğunu belirtir. Varlık ile hiçliğin ilişkisini ve varlığı araştırırken hiçliğe yönelmenin kaçınılmazlığını, “olumsuzlama”nın (değilleme) nasıl mümkün olduğunu belirleyerek göstermek ister. Olumsuzlama (değilleme), genellikle kabul edildiği gibi dil ve mantıkla sınırlı bir işlem değildir:

Her şeyden önce olumsuzlamanın yalnızca yargının bir niteliği olduğu doğru değildir: soru, sorgulayıcıyı bir yargıyla formüleşir, ama yargı değildir: yargı-öncesi bir davranıştır; bakışla, jestlerle de sorgulayabilirim; sorgulama aracılığıyla belli bir biçimde varlığın karşısında dururum ve varlıkla aramdaki bu münasebet, varlık münasebetidir, yargı bunun isteğe bağlı ifadesinden ibarettir (Sartre, 2009a, s. 54).

Bu noktada Heidegger’in, varlığın ancak “metafizik sorgulama”yla metafiziği aşarak araştırılabileceği düşüncesinin etkisi açıkça görülür. Heidegger de varlığı, ancak metafiziğin temel sorusu olan “niçin hep Varolan var da, Hiç yok?” sorusundan yola çıkarak araştırmanın en uygun yol olduğunu ileri sürmüştür (Heidegger, 2009, s. 45). Sartre da varlığı araştırmanın aynı zamanda “hiçlik”le ilişkili bir araştırmaya götürdüğünü belirtir ve insanın varlıksal durumunu bu bağlantı içinde anlamak ister:

Varlığın araştırılması için yola çıkmıştık ve sorgulamalarımızın dizisi boyunca sanki varlığın bağına kadar gömülmüş gibiydik. Oysa, hedefe ulaştığımızı düşündüğümüz bir anda, sorgulamanın kendisine şöyle bir göz atmak bile, aniden, hiçlikle çevrelenmiş olduğumuzu bize gösteriyor işte. Varlık hakkındaki sorularımızı koşullandıran, varlık-olmayanın bizim dışımızdaki ve içimizdeki sürekli olabilirliğidir. Ve yanıtın sınırlarını çizecek olan da, varlık-olmayandır: varlık ne *olacaksa*, bu, zorunlu olarak *olmadığı* şeyin fonu üzerinden elde edilecektir. Bu yanıt ne olursa olsun, şu biçimde formüleştirilebilir: Varlık *bu*’dur ve bunun dışında *hiçbir şey değildir* (Sartre, 2009a, s. 52).

Görüldüğü gibi, varlığı araştıran “sorgulama” hiçlikle çevrelenmiştir. Dolayısıyla, varlığı araştırmak “hiç”i ya da bir anlamda “varlık-olmayı” araştırmaktır. Böylece insan varlığının “kendinde-varlık” ile olan ilişkisine, “varlık olmayan” ile ilişkisi eklenmiş olur.

İnsanın, “varlık-olmayan” ile ilişkisinin bir ifadesi olarak olumsuz yargıları dünyaya insan sokar. Çünkü yalnızca insan soru sorar ve insanın, sorduğu soruya olumsuz yanıt alma imkânı hep vardır. Olumsuz yargıların temelini “hiçlik” olduğunu düşünen Sartre, bu düşüncesini şöyle bir örnekle açıklar:

Pierre ile saat dörtte randevum var. On beş dakika gecikerek geliyorum: Pierre hep vaktinde gelir; acaba beni beklemiş mi? Buluşacağımız kafeye, oradaki müşterilere bakıyorum ve “Burada yok” diyorum. Pierre’in mevcut olmayışına ilişkin bir görüş mü var, yoksa olumsuzlama sadece yargıyla birlikte mi devreye girmektedir? İlk bakışta burada görüden söz etmek saçma gibi görünüyor, çünkü gerçekten de *hiç*’in görüşü olamaz ve Pierre’in mevcut olmayışı bu hiçtir (Sartre, 2009a, s. 56).

Sartre burada sorduğu soruyla ilgili olarak “olumsuzlama”nın sadece yargıyla birlikte devreye girmediğini söyler ve “hiç’in görüşü”nün olduğunu belirtir. Buluşma yeri olan kafenin, “müşterileriyle, masalarıyla, oturma yerleriyle, aynalarıyla, ışığıyla, dumanlı atmosferiyle ve seslerin, birbirine çarpan fincan tabaklarının, içeriği dolduran adımların gürültüsüyle birlikte bir varlık doluluğu” halinde olmasına bakıldığında, “her yerde doluluğu buluyormuşuz gibi” görünür. Ama burada bir “hiçleme”, bir “hiçleniş” ortaya çıkmaktadır. Çünkü “algıda bir form her zaman bir fon üzerinde” oluşturulduğundan ve “her şey, benim dikkatimin doğrultusuna bağlı” olduğundan, başka bir durum ortaya çıkar: “*O kafeye Pierre’i aramak içi girdiğimde, kafenin bütün nesnelere fon halinde sentetik bir düzenleme oluşturur ve Pierre bu fonun üzerinde belirmesi gereken olarak verilmiştir. Ve kafenin fon halindeki bu düzenlenişi bir ilk hiçlemedir*” (Sartre, 2009a, s. 57). Bu durumda;

Salonun her ögesi; insan, masa, iskemle, öteki nesnelerin tümü tarafından kurulan fondan kopmaya, kendilerini yalıtıma çabalamakta ve yeniden bu fonun farksızlaşmasının içine düşmekte, bu fonun içinde erimektedir... Böylece bir *fonun* tüm eşdeğerliliği içinde beliren ve onun içine gömülen bütün formların bu ilk hiçlenişi, Pierre adlı kişi olan başlıca formun görünmesinin zorunlu koşuludur. Ve bu hiçleme benim görüme verilmektedir, baktığım bütün nesnelerin, özellikle de beni bir an için duraksatan (“Acaba Pierre miydi?”) ve bir çırpıda da aslında Pierre’in yüzü “olmadıkları” için çözülveren yüzlerin arka arkaya silinmelerinin tanığı olurum (Sartre, 2009a, s. 57).

Pierre’in kafede yokluğu/olmayışı, kafenin herhangi belirli bir yerindeki yokluğu değildir; onun orada olmayışı bütün kafede görülmektedir, yani Pierre kafede yoktur (“namevcuttur”); “...onun orada mevcut olmayışı kafeyi kendi silinişi içinde dondurmakta, kafe fon olarak kalmakta, kendini farklılaşmamış bütünlük olarak, yalnızca benim marjinalleşmiş dikkatime sunmaya devam etmekte, geriye doğru kaymakta, hiçlenişini sürdürmektedir” (Sartre, 2009a, s. 57). Kafenin bu şekilde hiçlenişinde “Pierre kendini hiçlik halinde vermektedir” (Sartre, 2009a, s. 58). Böylece, Pierre’i görme beklentisi, onun “namevcudiyetini” keşfetmekle sonuçlanmıştır: “*Namevcut Pierre bu kafeye musallat olmakta (hante) ve kafenin fon halindeki hiçleyici düzenlenişinin koşulu olmaktadır*” yani o kafede Pierre’in “namevcudiyeti” vardır. Pierre’in “namevcudiyeti”, “Wellington veya Valéry bu kafede değil” ifadesinde sadece bir düşüncenin dile getirilmiş olması durumundan farklı bir şeydir; kafede Pierre’in “namevcudiyeti” vardır. “*Bu da varlık-olmayanın, olumsuzlama yargısı aracılığıyla şeylere gelmediğini göstermeye yeter: tam tersine, olumsuzlama yargısı varlık-olamayan tarafından koşullanır ve desteklenir*” (Sartre, 2009a, s. 58).

Sartre’in, olumsuzlama (değilleme) konusunda Heidegger gibi düşündüğü görülmektedir. Hiçlik, olumsuz yargılardan dolayı söz konusu olan bir şey değildir. Tersine olumsuzlama ya da “değilleme” hiçlikten destek alır, ona dayanır: “*Değil* demenin mümkün olması için zorunlu koşul, varlık-olmayanın, içimizde ve dışımızda sürekli bir mevcudiyeti

olmasıdır, hiçliğin varlığa *musallat olmasıdır*” (Sartre, 2009a, s. 59). Demek ki hiçlik vardır. Ama Sartre burada daha önemli bir soruyu ortaya atar: “Hiçlik nereden geliyor?” Eğer hiçlik, “*sorgulama davranışının, daha genel olarak da felsefi ya da bilimsel her türlü soruşturmanın birinci koşuluysa, insan varlığının hiçlikle ilk münasebeti nedir, hiçleyici ilk davranış hangisidir?*” (Sartre, 2009a, s. 59). Bu soru hiçliğin varlıkta nasıl ve ne aracılığıyla ortaya çıktığını açıklamaya götürür.

Bu noktada Sartre, Heidegger’in “hiç”le ilgili yaptığı sorgulamayı da göz önünde bulundurarak hiçliğin varlıkla ilişkisini belirlemeye çalışır. Varlığın araştırılmasıyla ilgili soruda belirlenen olumsuzlama imkânı ve varlık-olmayanın saptanması, varlıkla hiçliğin ilişkisini gösterir. Yapılan sorgulamayla “varlığın bağrına” vardırıran araştırma orada araştırma konusu olacak başka bir şeyi ortaya çıkarır. Bu, “hiçlik”tir:

Hiçlik eğer varlık tarafından taşınmıyorsa, *hiçlik olarak* dağılıp gider ve yeniden varlıkla karşı karşıya kalırız. Hiçlik kendini ancak varlık fonu üzerinde hiçleyebilir: eğer hiçlik verilebiliyorsa, bu, ne varlıktan önce ne de sonradır, ne de hiçlik genel bir tarzda varlığın dışında verilir, varlığın bizatihi bağrında, yüreğinde, bir kurtçuk gibi ortaya çıkar (Sartre, 2009a, s. 71).

Sartre, varlığın *bağrında* ortaya çıkan *hiçliği*, Hegel’den ve Heidegger’den farklı şekilde mantıksal çıkarımla veya kavramsal analizle değil de, daha somut olarak düşünür. Ama her durumda onun varlıkla ilişkili olduğunu belirtir: “...hiçliği, tamamlayıcı ve soyut nosyon olarak da, varlığın askıya alındığı sonsuz ortam olarak da, varlık *dışında* tasarlamak mümkün değildir” (Sartre, 2009a, s. 71).

Hiçlik, “varlıkta”dır; “varlığın bağrında”dır ve “Varlığın hiçliği dışladığını söylemek de mümkün değildir”. Bu durumda tam bir “doluluk” ve olumluluk olan “kendinde-varlık”,

“hiçliği üretmediğine”, “yoğun olumluluk olarak varlık nosyonu, hiçliği, yapılarından biri olarak içermediğine” ve “Varlık hiçlikle herhangi bir münasebet içinde” olmadığına göre *hiçlik dünyaya* neyle ve nasıl gelir? Sartre bu sorunun, “özel bir aciliyetle” karşımıza çıktığını ileri sürer: “Hiçlik eğer varlığın dışında da, varlıktan itibaren de kavranamıyorsa ve öte yandan varlık-olmayan da ‘kendini hiçlemek’ (se néantiser) için gereken kuvveti kendinden devşiremiyorsa, *hiçlik nereden gelmektedir?*” (Sartre, 2009a, s. 72). Bu önemli bir sorudur. Çünkü hiçlik, “kendini hiçleme” özelliğine sahip değildir. “Yalnızca varlık kendini hiçleyebilir, çünkü her ne biçimde olursa olsun kendini hiçlemek için (var) olmak gerekir. Oysa hiçlik yoktur” (Sartre, 2009a, s. 72). Hiçliğin bu durumunu daha anlaşılır kılmak için şu açıklamaları ekler:

Hiçlik var değildir; hiçlik “oldurulur”; hiçlik kendini hiçlemez, hiçlik “hiçleştirilir”. şu halde geriye, özelliği hiçliği hiçleştirmek olan, onu kendi varlığıyla ayakta tutan, onu durmadan kendi varlığıyla yayan bir varlığın – kendinde olmayan bir varlığın –, *hiçliğin şeylere gelmesine aracılık eden bir varlığın* varolmak zorunda olması kalır (Sartre, 2009a, s. 72).

Sartre’ın Hegel ve Heidegger’den beslenerek oluşturduğu hiçlik kavramında farklı olan nokta buradadır. Sartre’ın hiçlik kavramında, farklı bakımlardan da olsa Hegel’de ve Heidegger’de olduğu gibi “varlık ve hiçin aynılığı”nın görölmesi değildir söz konusu olan. Söz konusu olan şey, “hiçliğin dünyaya gelmesine aracılık eden varlık”tır. Sartre bu varlığın özniteliğini de şöyle belirtir:

Hiçliğin dünyaya gelmesinde aracılık eden varlık, öyle bir varlıktır ki, varlığı içinde kendi varlığının hiçliği soru konusu olur: *Hiçliğin dünyaya gelmesine aracılık eden varlık kendi öz hiçliği olmak zorundadır.* Ve bununla anlaşılması gereken şey de, hiçleyen ve böylece bu kez kendisi varlık içinde bir temel gerektiren bir edim değil, ama varlığın kazanılmış olan ontolojik bir özelliğidir (Sartre, 2009a, s. 72).

Yalnızca insanla gelen bir şey olan olumsuzlamaya “daha yakından bakıldığında” onun, “bizi kendisinin kökeni ve temeli olarak hiçliğe” gönderdiği görülür. Böylece açıkça şu söylenebilir: Dünyada olumsuzlama vardır ve bunun olabilmesi, dolayısıyla da kendimizi Varlık üzerinde sorgulayabilmemiz, hiçliğin herhangi bir şekilde, hatta “Varlığın bağrında” verilmiş olmasıyla mümkündür (Sartre, 2009a, s. 71). Olumsuzlama ve onun kökeni olan *hiçlik* varlıktan (kendinde varlıktan) gelmez ama hiçlik, “varlığın bağrında” bulunur. Bunu biraz daha açıklamak için şunlar söylenebilir: Olumsuzlamanın varlığıyla belirlenen, “varlık olmayan” ya da “namevcudiyet” – bu *hiçleme*’dir – her zaman bir insan *beklentisi* içinde görünür. İnsan beklentisi, insanın varlık ile münasebeti, varlık karşısında sorgulama aracılığıyla gerçekleşir. Sorgulanan varlık ille de bir insan değildir. Sorgulamada insan, bir varlık açılması bekler ama aynı zamanda bir varlık olmayan açılmasının olasılığına karşı da hazırdır. Sartre “tahrip etme” davranışını inceleyerek, bunun “sorgulayıcı” davranışla aynı sonuçlara götürdüğünü örneklerle anlatır. “*Tahribatın olması için, önce insandan varlığa giden bir münasebetin, yani bir aşkınlık gerekir; bu münasebetin sınırları içinde, insanın bir varlığı tahrip edilebilir olarak kavraması gerekir... Bu da, daha şimdiden hiçlemedir (le néantisation)*” (Sartre, 2009a, s. 55). Tahribat varlığa kendi-için varlık insan aracılığıyla gelir. Herhangi bir şeyi tahrip edilebilir kılan insandır. Örneğin bir doğa felaketinin sonrasında, öncesine kıyasla bir “eksik” olmadığını, “başka şey” olduğunu ifade eden Sartre, geçmişini şimdi ile kıyaslayabilecek bir “tanık” gerekliliğine dikkati çeker. Bu tanık insan varlığıdır ve bu, insanın varlığı kavrayışıdır. Felakete tanık olan birilerinin var olması ile bu olay bir “tahribat” olarak yaşanır. İnsan-varlık ilişkisini gösteren bu davranış, varlık-olmayanın sürekli imkânı olarak sorgulamayla aynı yapıyı gösterir (Sartre, 2009a, s.55).

Sartre’a göre kendi-için varlık bir hiçliktir. Kendisinin dışındaki varlığı varlık haline getiren bilinç, kendini hiçliğe indirgemektedir. Hiçlik insanla, insan bilinciyle bu dünyaya

girer. Hiçlik varlığa bağlıdır ve varlığın içinde bulunmadan anlaşılması olanaksız bir kavramdır. O sürekli varlığın olumsuzluğudur. Bu durumda hiçlik, varlığı gerektirmektedir. Varlığın hiçlik üzerinde bir önceliği vardır. “Varlık hiçlikten öncedir ve hiçliği kurar” (Sartre, 2009a, s. 64). Bu, hiçliğin etkililiğini varlıktan devşirdiği anlamına gelir. Yukarıda dile getirilmiş olan “*hiçlik varlığa musallat olur*” ifadesinin anlamı da budur. Elbette varlık kendini kavramak için hiçliğe gereksinim duymaz ama buna karşın,

... *olmayan* hiçlik (le néant qui n'est pas), (*olmadığı için*) ancak ödünç alınmış bir varoluşa sahip olabilir: hiçlik, varlığını varlıktan alır; onun sahip olduğu varlık hiçliği ile ancak varlığın sınırları içinde karşılaşılır; ve varlığın tümden yok oluşu varlık-olmayanın saltanatının başlangıcı değil, tersine, hiçliğin de aynı anda silinip gidişi olur: *varlık olmayan ancak varlığın yüzeyinde vardır*” (Sartre, 2009a, s. 65).

Varlık ile varlık-olmayanın ilişkisini bu şekilde belirleyen Sartre insanı, “kendisiyle hiçliğin dünyaya geldiği varlık” olarak tanımlar. Çünkü varlığını oluşturacak olan insan, “ne ise o değildir”. Çünkü o, olmak istediği ve henüz olmadığı olacaktır. Şu anda olduğunu, hemen sonrasında aşip geçecektir. Yani olmadığı şey olacak, olduğu şeyi aşacaktır. Bu süreklidir. Bu anlamda insan varlığı *var* değildir. Nesnelere yani “kendinde varlığın” olumluluğunun ortasında insan, *hiçliğini* taşıyandır.

Sartre dünyada olumsuzlama olabilmesi yani sorgulayabilmek için, “hiçliğin herhangi bir biçimde verilmiş olması gerektiğini” görür; bu da ona “hiçliği varlık dışında tasarlama”nın mümkün olamayacağını fark ettirir (Sartre, 2009a, s. 71). Yoğun olumluluk olan “kendinde-varlık” hiçliği içermez. Tam anlamıyla olumluluk olan bir varlığın, kendi dışında aşkın bir varlığın hiçliğini yaratması düşünülememektedir, çünkü bu varlıkta (kendinde-varlık) varlığın varlık olmayana doğru öteye geçmesini sağlayan hiçbir şey yoktur. Her sorgulamada olumsuz yanıtın olasılığı üzerinde durulmuştu. Sorgulamaya başlamadan önce bu varlık örtülü bir

durumdadır. Sartre bu varlığın sorgulamayla hiçlik olarak açığa çıkmasını ve varlık-hiçlik arasında gidip gelen bir *sunuş* haline gelmesini şöyle ifade eder:

Bu varlığın bir hiçlik olarak açığa çıkması için her zaman açık duran bir imkân vardır. Ama bir varolanın her zaman hiç (rien) olarak da açığa çıkabileceğinin bile düşünülebilir bir olgu olmasından ötürü, her soru, verili olan karşısında hiçleyici bir mesafe alışın gerçekleştirildiğini varsayar ve bu mesafe alış böylece varlık ile hiçlik arasında gidip gelen basit bir sunuş (présentation) haline gelir” (Sartre, 2009a, s. 73).

Yukarıdaki sorgulama durumu insanın “dünyanın nedensel düzeninden kurtuluşu” “varlıktan ayrılışıdır”. Hiçleyici mesafe alış gerçekleştirilmesiyle varlıktan ayrılır; yani nedensel düzenden kurtulur. İkili bir hiçlemeyle “hiçleştirir” ve “varlıktan koparak kendisi de hiçleşir”. Sartre sorgulama ile birlikte ortaya çıkan olumsuz yanıtın sürekli olabirliğini, “hiçliğin dünyayı gökkuşağı renklerine boyaması” gibi ifade eder ve ekler: “*Şu halde soru tanım gereği insani bir süreçtir. Dolayısıyla insan, en azından bu durumda, kendini, hiçliğin dünya üzerinde açılmasını sağlayan bir varlık olarak sunmakta ve bunu, kendisi de o erek uğruna varlık olmayı kendine bulaştırdığı ölçüde yapmaktadır*” (Sartre, 2009a, s. 73).

İnsanın dünyayı keşfetmesi, varlığın ortaya çıkışı, insan-varlık ilişkisi olumsuzlamalar ile mümkün olmaktadır. “*İnsan, hiçliğin dünyaya gelmesine aracılık eden varlıktır*” (Sartre, 2009a, s. 74). Hiçliğin görünmesini insan varlığı sağlamakta olup bu varlık aynı zamanda insan özgürlüğüdür. Sartre özgürlüğün insan varlığının özüne ait bir özellik olmadığını, ‘varoluş-öz’ ilişkisinin insan ve dünyadaki nesnelere arasında farklılık gösterdiğini dile getirir. Yine bununla ilgili olarak *Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır*’da kendi-için varlık olan insanın özünün önceden belirlenmemiş oluşunu şöyle ifade etmiştir: “*Varoluş özden önce gelir. İlk insan vardır; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir,*

özünü ortaya çıkarır” (Sartre, 2009b, s. 39). Nesnelerde ise tam tersine özü varoluşundan önce gelir. *“İnsanın özgürlüğü insanın özünden önce gelir ve onu mümkün kılar, insan varlığının özü, onun özgürlüğü içinde askıdadır”* (Sartre, 2009a, s. 75). İnsan varlığı ile “özgür oluşu” arasında fark olmadığından, bu varlık özgürlüktür. Özgürlük konusu hiçlik sorununa bağlı olarak sonraki bölümde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Sartre “kendi-için varlık” dediği bilinç ile “kendinde-varlık” dediği bilinç dışındaki öteki varlıklar arasında önemli bir ayrıma giderek hiçliği, insanın varlığı için tek çıkış yolu olarak göstermiştir. *“Her türlü psikik hiçleme süreci, hemen önceki psikik geçmiş ile şimdiki zaman arasında kopuş gerektirir. Bu kopuş hiçliktir”* (Sartre, 2009a, s. 78). Bu kopuşu açıklarken Sartre, zamanın ilerleyişinde, akışında hiçbir kesinti olmadığını belirtir:

Daha önceyi daha sonradan ayıran şey tastamam *hiçbir şeydir*. Ve bu hiçbir şey, mutlak bir biçimde aşılamazdır, çünkü aslında hiçbir şey değildir... Daha önceki bilinç, her zaman *orada*’dır, şimdiki bilinçle her zaman bir yorumlama ilişkisi sürdürür, ama bu varoluşsal münasebet fonu üzerinde oyun dışı bırakılmıştır, devre dışı bırakılmıştır, paranteze alınmıştır (Sartre, 2009a, s. 78).

Hiçlik olumsuzlamayı kendinde barındırmaktadır. Bilinçli varlık, geçmişten kendisini bir hiçlikle ayırarak oluşturmaktadır. Bilinçli varlık, yapısı gereği bu varlık kopuşunun bilincindedir. *“Özgürlük, kendi hiçliğini ifraz ederek kendi geçmişini oyun dışı bırakan insan varlığıdır”* (Sartre, 2009a, s. 79). Bilinç kendi kendisini, geçmiş varlığının durmadan hiçlenmesi olarak yaşamaktadır. Bu sürekli olan hiçleme ile insan varlığı *özgürdür*. *“Özgürlükte, insan varlığı, hiçleme formu altındaki kendi öz geçmişidir(aynı zamanda kendi öz geleceğidir de)”* (Sartre, 2009a, s. 79). Sartre’a göre özgürlüğünün bilincinde olan insan varlığının “kendi geçmişi ve kendi geleceği karşısında”, aynı zamanda “hem bu geçmiş ve

hem de bu gelecek olarak”, “hem de bunlar olmayarak” belli bir duruş tarzı olmalıdır. İnsan varlığının bilincine iç daralması içinde varır.

1.4. İç Daralması ve Bırakılmışlık

Kendi-için varlık olan insan, özgürlüğünün bilincine “iç daralması” içinde varır. Sözcük anlamıyla “iç daralması”, “angoisse”, Latince “angustia”, “étroitesse” (darlık) anlamlarını içerir. Sartre bunu özgürlükle ilişkisi içerisinde kavramlaştırır. Bu kavram temelini varoluşçu felsefede bulur. Özellikle Kierkegaard ve Heidegger’in düşüncelerine bağlı şekilde içeriklendirir. Sartre’da bu durumu karşılayan terimler “bulantı” ve “iç daralması”dır. Bu kavramlar arasında benzerlikler ve farklılıklar olsa da aynı durumu işaret ettiği söylenebilir. Sartre “iç daralması” dediği bu temel duyguyu bir varoluş kategorisi haline getirmiştir.

İç daralması (l’angoisse) sözcüğü genel olarak söylenirse, “gerçek veya hayali bir tehlike sonucu olan fiziki ve ruhsal bir tedirginliktir”. Bir yanıla psikolojiye ve psikiyatriye ait olan bu kavram, korkuya bağlı “oppression” (sıkıntı), “resserement” (daralma, sıkışma) duygusunu da içerir (Blay, 2012, s. 37). Böyle bir duygu durumu içinde özne, hemen yapmak istediği şeyi yapamama hissi içindedir ve eyleminin aciliyetini ve imkânsızlığını aynı anda algılayarak, kendisini birdenbire boşlukta bulur. Bu durum bir yandan da hiçlik olarak ona yansır, etkide bulunur. İşte insan varlığına ait söz konusu olan bu durum, varoluşsal bir kategori olarak Sartre tarafından ele alınmıştır. İnsan; varlığı korku, kaygı, iç daralması, bulantı ile kavrar. İnsanda ruhsal bir tedirginlik yaratan bu kavrayışı *Bulantı* adlı romanında Roquentin’in yaşadığı bir durum olarak şöyle dile getirir:

Ben de, deniz kıyısında baharlık elbiseleriyle dolaşanlar gibiydim. Ben de onlar gibi, “Deniz yeşildir, yüksekteki şu beyaz nokta bir martıdır” diyordum, ama bunun var olduğunu, martının bir “varolan-martı” olduğunu sezmiyordum; çünkü genel olarak varoluş kendini saklar. Varoluş şuradadır, çevremizdedir, bizdedir; bizdir, ondan söz açmadan iki sözcük söyleyemeyiz, ama ona dokunulmaz da. Varoluş üzerine düşündüğümü sandığımda, hiçbir şey düşünmemiş olduğumu söyleyebilirim; kafamın içi bomboştu ya da bir sözcük vardı; yani varlık sözcüğü vardı.

Burada Roquentin karşısında nesnelere vardır. Roquentin onların şu ya da bu şey olduklarını söylemektedir ama varoluş üzerine düşündüğünde boşluğa düşmektedir. Çünkü varoluş düşünme yoluyla yakalanabilir değildir. Bu durumu şu sözlerle daha da pekiştirir.

Ya da düşündüğüm... bilmem ki nasıl söylesem? Evet düşündüğüm ilişkinlikti; denizin yeşil renkli nesnelere sınıftan olduğunu ya da yeşilin, denizin niteliklerinden biri olduğunu söylüyordum kendime. Nesnelere baktığım zaman bile, onların varoluştıklarını düşünmekten çok uzaktım; bana sanki bir dekor gibi görünüyorlardı (Sartre, 2012a, s. 189).

Demek ki nesnelere varoluşu düşünme edimi karşısında yalnızca “bir dekordur”. Varoluş kendini “sakladığından”, nesnelere varoluşu bir tedirginlik olarak beliren iç daralmasıyla açığa çıkar.

“Varoluş nedir?” diye sorulsaydı, özlerini değişime uğratmadan, nesnelere dıştan eklenen boş bir biçimdir derdim. Sonra birden ortaya çıkmış, belirivermişti işte; apaçıkta, varoluş kendini açığa vurmuştu. Zararı dokunmayan soyut bir kategori havasını kaybetmişti; nesnelere hamuruydu o, şu kök varoluştan yoğrulmuştu... Bütün nesnelere... nasıl söylesem... beni tedirgin ediyorlardı (Sartre, 2012a, s. 189-190).

Roquentin’in bu deneyimi, nesnelere karşısında duyduğu bu tedirginlik varoluşun düşünme yoluyla ele geçirilemeyeceğini göstermektedir. Bundan dolayı Sartre varoluşu açığa

çıkaran iç daralması üzerinde durur. Sartre'in bu noktada Heidegger'den ve Kierkegaard'dan etkilendiği görülür. Bu bakımdan Heidegger'in "kaygı" ve "koru" kavramlarına kısaca değinmek uygun olur. "Varolmanın varoluşsal anlamı" olarak kaygıya Varolmanın/Dasein'in temel özelliği diyen Heidegger, "insanın, içinde insan olarak bulunduğu öz alanına Varolma/Dasein" adını vermiştir. Varlığın anlamını, insanın varlık ile olan yitirilmiş bağı, insanın kendi varoluşunu varoluşsal çözümleme yoluyla ele alan Heidegger tüm varoluşçu filozofları, özellikle de Sartre'ı oldukça etkilemiştir. Varlığı "varlık nedir?" sorusundan değil, "varlığın anlamı nedir?" sorusundan hareketle araştıran Heidegger, varlığın unutulmuş unutulmuş anlamını "Varolma"nın (Dasein) varoluşsal çözümlemesini yaparak belirlemek istemiştir (İyi, 2003, s. 35).

Peki, Heidegger'de Varolma/Dasein ne demektir? Heidegger Dasein sözcüğünün anlamını şöyle açıklar:

Dasein'in özü kendi varoluşunda yatar. Bu varolanda meydana çıkartılabilen karakterler, şöyle ve böyle bir 'görünüm' sahip mevcut bir varolanın mevcut 'özellikleri' olmayıp, hep kendisine ait olan var olma imkânlarıdır, başka bir şey değil. Bu varolanın tüm öylelikleri birincil olarak varlıklardır. Bu sebeple söz konusu varolanı isimlendirmek için kullandığımız 'Dasein' ismi onun masa, ev, ağaç gibisinden bir neliğini değil varlığını ifade eder (Heidegger, 2008, s. 44).

Heidegger'in Dasein ile ilgili betimlemesinde ortaya çıkmış olan "fırlatılmışlık" ve "kaygı" kavramları, Sartre'in üstünde durduğu kavramlar olmuştur. Heidegger'in "fırlatılmışlık" kavramı, Dasein'in varlıksal karakterini, öz niteliğini, 'öylelik' halini, "kendi şuradalığı"nı ifade eder (Heidegger, 2008, s.142). Kısaca söylenirse Dasein, "Varolma"dır; "varlığın var'ı"dır. Varlığın var'ı olarak Dasein, "var olduğu müddetçe kendini imkân olarak anlar ve anlayacaktır" (Heidegger, 2008, s.153). Dasein kendini bu dünyada fırlatılmışlık

olarak bulur ve o bir tasarıdır. Bu dünyada fırlatılmışlık içinde bir tasarı olarak bulunma demek olan Varolma'nın “varoluşsal anlamı *kaygıdır*” (İyi, 2003, s. 40).

Heidegger'e göre kaygı (Sorge) insanın ya da varoluşun kendisini kuşatan hiçlik karşısında içinde bulunduğu temel durumdur. Varolmanın bu varoluşsal durumu ve fırlatılmışlık, varolma (Dasein) için bir aşma olanağıdır. Heidegger kaygıyı, *Varlık ve Zaman*'da kullandığı Varoluş kavramı ile ilgisi içinde açıklar. *Varlık ve Zaman*'da “Varoluş” sözcüğünü şöyle ifade eder:

Bu kelime bir Varlık tarzını, ona katlanarak içinde durduğu Varlığın açıklığı için açıkta duran Varolanın Varlığını ifade eder. Tecrübesi edinilen bu katlanmaya ‘kaygı’ denir. Varolmanın ekstatik olarak özünü sürdürmesi kaygı açısından düşünülür; nasıl ki tersine kaygının tecrübesi de sadece Varolanın ekstatik olarak özünü sürdürmesiyle yeterince edinilir (Heidegger, 2009, s. 16).

Heidegger varlığın açıklığı içinde durmaya katlanmayı yani “kaygı”yı (Sorge) Varoluşun tam özü olarak düşünüp ele almıştır. Fırlatılmış tasarı olarak varoluşsal durumu kaygı olan Dasein, insanla ilgisinde bir “aşma” olanağıdır. Böyle bir aşma, varolanın bütününe ötesine geçmekle gerçekleşebilir. Bu da hiçle karşılaşarak onun tecrübesini edinmekle olabilir. Bu tecrübeyi edinebilmek için varolanı bütününde açığa çıkması “asıl iç sıkıntısı” dediği bir durumda olabilir. Varolanın, bütününde ortaya çıkması “birinin içi sıkıldığında” olur (Heidegger, 2009, s. 33). Heidegger bu iç sıkıntısının günlük yaşamdaki gibi, basit bir can sıkınlığından ibaret olmayıp, “Varolmanın uçurumlarında sessiz bir sis gibi oradan oraya yayılan” derin bir iç sıkıntısı olduğunu ve insanı garip bir kayıtsızlık duygusuna sürükleyeceğini ifade etmiştir (Heidegger, 2009, s. 33).

Heidegger'in “iç sıkıntısı”, “kaygı” dediği iki farklı durumu “iç daralması” olarak ele alır. Bu iç daralması, insanın ya da varoluşun kendisini kuşatan hiçlik karşısında içinde bulunduğu temel durumdur.

Heidegger'e göre, hiçliğin karşısında insan varoluşunun içine düştüğü kaçınılmaz bir duygu olan kaygı, insanın hem dünyaya fırlatılmışlığının hem de ölüme yazgılı oluşunun yani insanın bu dünyadaki durumunun bilincine varmasına yardımcı olur. Bu kavramı özgürlük sorunu çerçevesinde ele alan Sartre ise insanın özgür olduğunun bilincine varıp tüm yapıp etmelerinin tek sorumlusunun kendisi olduğunun farkına varmasının ardından yaşadığı bulantıyı “iç daralması” diye tanımlar.

Varoluşçu felsefenin temel kavramlarından biri olan “iç daralması” Kierkegaard ve Heidegger tarafından farklı bir biçimde betimlenmiş olsa da Sartre'a göre bir ve aynı şeydir. Sartre, Kierkegaard'da özgürlük karşısında duyulan şey ile Heidegger'de hiçlik karşısında duyulan iç daralmasının farklı gibi görünse de aslında birbiriyle aynı olduğunu söyler çünkü ona göre özgürlük hiçliğin dünyadaki görünümüdür. Rızık, Sartre'ın *Tuhaf Savaşın Güncesi* (Carnets de la drôle de guerre) adlı eserinde, Sartre'ın iç daralmasıyla (l'angoisse) ilgili şu sözlerini aktarır:

Heidegger'de hiçlik karşısında duyulan şey? Kierkegaard'a göre özgürlük karşısında hissedilen şey? Bana göre bir ve aynı şeydir, çünkü özgürlük Hiç'in dünyadaki görünümüdür. Özgürlükten önce dünya ne ise odur, kocaman bir hamur. Özgürlükten sonra farklılaşmış şeyler vardır çünkü özgürlük olumsuzlamayı işin içine sokar. Ve olumsuzlama özgürlükle dünyaya gelebilir çünkü *Hiçlik* özgürlüğe tamamen nüfuz etmiştir. Özgürlük bizzat hiçliğin kendisidir. Özgürlük sayesinde *tasarlayabilir* yani aynı anda dünyanın varlıklarını (nesnelere) hiçleyebilir ve tematize edebiliriz (Rızık, 2011, s. 75)

Sartre “iç daralması” ile “korku”nun ayrı şeyler olduğunu belirtmiştir: “*Korku dünyanın varlıklarından duyulan korkudur, iç daralması ise ben karşısında duyulan iç daralmasıdır*”(Sartre, 2009a, s. 80). İç daralması diğer duygulardan ayrı olarak, belirgin bir şey karşısında değil, insanın kendisi karşısında yaşadığı bir durumdur. Bu ne anlama gelmektedir? Kendi kendisi karşısında, insan ne yaşamaktadır? Kendi üzerine dönen bilinç, düşünümsel bir kavrayışla “iç daralmasını” yaşar. Sartre, bunu uçurum kenarında olan “baş dönmesi” durumu örneğiyle şöyle anlatır:

Baş dönmesi uçuruma düşmekten değil de kendini oraya fırlatmaktan ürktüğüm ölçüde iç daralmasıdır. Yaşamımı ve varlığımı değişime uğratma tehlikesi taşıdığı sürece korkuya neden olan bir durum, bu konuma özgü tepkilerime güvenemediğim ölçüde iç daralmasına neden olur. Saldırı öncesindeki topçu hazırlık ateşi, bombardımana maruz kalan askerde korkuya neden olabilir ama iç daralması, onda, bombardımanın karşısına çıkaracağı davranışları öngörmeye çalıştığı zaman ‘dayanmayı’ başarıp başaramayacağını kendine sorduğunda başlayacaktır. Aynı biçimde, savaşın başında silah altına alınan kişi birliğine intikal ettiği zaman bazı durumlarda ölümden korkabilir; ama, çoğu zaman ‘korkmaktan korkar’, yani kendi kendisi karşısında iç daralması duyar (Sartre, 2009a, s. 80).

İç daralması insanın soruyu kendisine sorduğu anda başlamaktadır; bu nedenle kendinin *düşünümsel* kavranışıdır. Tehlikeli ya da yaşamı tehdit eden bir unsurla karşı karşıya kalındığında, bu durumun kavranışı iç daralması ya da korku duygusu olacaktır. İç daralması duygusunu kişi, kendisine “ne yapacağım ben?” sorusunu sorduğu anlarda yaşamaktadır. “*Bu bağlamda korku ve iç daralması birbirlerini dışlarlar, çünkü korkmak, aşkın olanın üzerine düşünülmeden kavranması, iç daralması ise kendinin düşünümsel kavranışıdır; biri ötekinin yok olmasından doğar ve birinden ötekine sürekli bir geçiştir*” (Sartre, 2009a, s. 80).

Bunun dışında *iç daralması* duygusunun *korku olmaksızın* kendi başına ortaya çıkabildiği durumlar da bulunmaktadır. Örneğin önemli bir göreve atanmış bir kişinin,

başarısızlık korkusu duymaksızın görevi yerine getiremeyebileceği düşüncesiyle içi daralabilir. Sartre, iç daralmasından farklı olarak korku duygusunun ortaya çıkışını baş dönmesi örneğinde yine şu şekilde ifade etmiştir:

Bir uçurum boyunca uzanan dar ve korkuluksuz bir patikada ilerliyorum. Uçurum kendini bana *sakınılması* gereken şey olarak verir, bir ölüm tehlikesini temsil etmektedir. Aynı zamanda tümel determinizmden kaynaklanan ve bu ölüm tehdidini gerçekliğe dönüştürebilecek olan bir dizi neden tasarlarım: bastığım bir taştan kayıp boşluğa düşebilirim, patikanın yumuşak toprak zemini ayaklarımın altında göçebilir. Bu farklı öngörüler içinden kendi kendime bir şey olarak verilirim; bu imkânlar karşısında edilginim, bunlar, benim de dünyanın evrensel çekime tabi bir nesnesi olmam ölçüsünde bana dışarıdan gelirler, benim *imkânlarım* değildirler. *Korku* işte bu anda ortaya çıkar (Sartre, 2009a, s. 81).

Burada “korku”nun iç daralmasından farklı olan yanı, onun, “dışarıdan” gelmesi ve “bendeki bir imkân” olmamasıdır. Oysa iç daralması, düşünümle ortaya çıkan bir “imkânım”dır. Peki, insan korkudan nasıl kurtulur? Korkunun “benim bir imkânım” olması ancak şöyle olabilir: Korkuyu kavramış olan kişi tepkisini düşünümsel türden ortaya koyup “yoldaki taşlara dikkat edeceğim, patikanın kıyısından olabildiğince uzakta duracağım” diyerek, dünyanın tehditlerini kendisinden uzaklaştırmaya yönelik birtakım davranışları önceden tasarlayarak korkudan kurtulabilir. İşte bu davranışlar kendi imkânlarıdır ve kişi etkindir. Sartre burada insanın kendisi için mümkün olanları ortaya çıkarmak için onlara bağlanışını (angaje oluşunu) ve başka mümkün olanlar ortaya koymak için onları yine kendisinin hiçleyeceğini ifade etmiş ve şunları söylemiştir:

Eğer o mümkün olanlarla olan münasebetlerim içinde, kendimi sonuçlarını üreten bir neden gibi kavrayabilseydim, bu durum bende iç daralması yaratmayacaktı. O durumda benim için mümkün olanlar olarak tanımlanan sonuç sağlam bir biçimde belirlenmiş olacaktı. Ama o zaman da bunlar

mümkün olmaktan çıkacak, sadece başa gelecek olan şey haline gelecekti. Dolayısıyla eğer iç daralması ve baş dönmesinden kurtulmak isteseydim... kendimde kesin bir biçimde psikolojik bir determinizm kavramam gerekirdi. Ne var ki tam da davranışlarım yalnızca *mümkün* olabildikleri için içim daralır ve bu da demektir ki o durumu uzaklaştırmanın gerekçelerini oluştururken, aynı anda bu gerekçelerin yeterince etkili olmadıklarını kavrarım. Kendi kendimi uçurumdan duyulan dehşet olarak kavradığım anda, benim mümkün davranışım karşısında *belirleyici olmayan* olarak bu dehşetin, bilincindeyim... Varlık bilinci bilincin varlığıdır (Sartre, 2009a, s. 82).

Heidegger'de hiçbir tecrübesiyle ilgisinde ifade edilen “uçurum” ve “uçurumun dehşeti”nin (Heidegger, 2009, s. 50) , Sartre'da “uçurumdan duyulan dehşet” durumu olarak “iç daralması” kavramına bağlandığı görülür. İç daralmasından “psikolojik determinizme” sığınmakla kurtulmak mümkün olabilir. Ama tüm davranışların mümkün olabildiğini gören insan, içi daralarak varlığının bilincine ulaşır. Bu aynı zamanda “bilincin varlığı” olarak, iç daralması içinde “özgürlüğün keşfi”dir. “*Belli bir davranışın mümkün olan olarak oluşturmak suretiyle ve bu davranış tam da benim için mümkün olduğu için, hiçbir şeyin beni bu davranışı yerine getirmeye mecbur edemeyeceğini anlarım... Yine de ben orada geleceğin içinde olurum... Geleceğe doğru tüm gücümle yönelirim*” (Sartre, 2009a, s. 82). İnsanın gelecekteki varlığı ile *şimdiki* varlığı arasındaki ilişkisi “hiçlik”tir ve varlığının yani özgürlüğünün bilincine “iç daralması” duygusu ile varır. “*İç daralması, varlık bilinci olarak özgürlüğün varlık kipidir*” (Sartre, 2009a, s. 79). Sartre bu zamansallığa dayalı hiçlik ilişkisini, gelecek karşısında duyulan iç daralmasını şöyle ifade etmiştir:

...birazdan patikanın dönemecinde olacağım geleceğe doğru bütün gücümle yönelirim ve bu bağlamda gelecekteki varlığım ile *şimdiki* varlığım arasında esasen bir münasebet vardır. Ama bu münasebetin bağrına bir hiçlik sızmıştır: ben, olacağım kişi *değilim*. Öncelikle, zaman beni ondan ayırdığı için *değilim*. Sonra *şimdi* olduğum şey, olacağım şeyin temeli olmadığı için *değilim*. Nihayet, hiçbir güncel varolan benim olacağım şeyi kesin bir şekilde belirleyemeyeceği için *değilim*. Yine de, daha *şimdiden* olacağım şey olmamdan *ötürü*, *ben, olacağım kişi olmamak kipinde olan kişiyim*. Dehşetimin içinden

geleceğe doğru taşınırım ve dehşet, geleceği bir mümkün olan olarak oluşturduğu ölçüde hiçleşir. İç daralması diye adlandıracağımız şey, tastamam, olmamak kipinde kendi kendinin geleceği olmanın bilincidir (Sartre, 2009a, s. 83).

Özgürlüğü kuran “hiç”, iç daralması içinde kendini açıkça ortaya koymuştur. Ve özgür varlığı belirten beni (moi) yeniden yaratmak zorundadır. Bu ise sürekli yenilenmektedir. “Kendi karşısında özgürlüğün açık tezahürü olarak iç daralması da, insanın kendi özünden bir hiçlikle ayrılmış olduğu anlamına gelir” (Sartre, 2009a, s. 86). Sartre insanın kendi özünden bir hiçlikle ayrıldığını ve olandan iç daralması yoluyla sürekli kopmakta olduğunu ifade etmektedir. Yine Sartre’a göre *iç daralması* “bir mümkün olanın benim için mümkün olan olarak” kabul edilmesidir. Bilincin kendi özünden *hiçlik* aracılığıyla kopmuş olduğu anda yani gelecekte kendi özgürlüğüyle ayrılmış olduğunu fark ettiği anda iç daralması olur. İnsanı özden, olacağı şeyden ayıran *hiçliktir*. İç daralmasını, Sartre şöyle bir örnekle de anlatır: “kendime bu saatin, bu günün ya da bu ayın öte yanında randevu verdiğim” iç daralması, o randevuda kendimi bulamamaktan, orada bulunamamaktan, buluşma yerine gitmeyi bile artık istememekten duyduğum endişedir (Sartre, 2009a, s. 88). Gelecek varlık olarak kendisine doğru atılımda bulunduğu şey, hiçlenmiş ve “kendisi olduğu gelecek, erişiminin dışında kalmaktadır” (Sartre, 2009a, s. 87).

Özgürlüğün sorumluluğu ağır gelip mazerete ihtiyaç duyan insan, kendini determinizm fikrine inandırarak bir şekilde iç daralmasından kaçabilir. Bu kaçışta kendisini “başkası ya da bir şey gibi dışarıdan” kavramaya çalışır. Ya da bu fikre sığınarak kaçtığını zanneder. Oysa özgürlüğün *dolaysız verisi*, *iç daralmasıdır*. İç daralması, *insanın kendisidir*. O ne gizlenebilir ne de ondan kaçılabilir. Kendisinin dışında, bağımsız bir şekilde var olan bir nesneyi gizleyebilir ama kendisini gizleyemez. Kaçmak istediği şeyi zorunlu olarak durmadan beraberinde taşıması gerekir ve aynı zamanda kendisinden kaçabilmek için kaçışının

nesnesini hedef alması gerekir. “Bilmezden gelmek için kaçar ama kaçtığı bilmezden gelemez”. Bu durumda “iç daralmasından kaçmak iç daralmasının bilincine varmanın bir kipinde başka bir şey değildir” (Sartre, 2009a, s. 97).

Varoluşçular, “insan, iç daralmasıdır” (l’homme est angoisse) derler(Sartre, 1996, s.33). Özgürlüğünün bilincine varan insan tüm yapıp etmelerinin tek sorumlusudur ve bu sorumluluk duygusu onu iç daralmasına götürür. İnsanın içindeki bu “bunaltı”, iç daralması insanı eylemden ayırmaz; tam tersine eyleme götürür. Eylem halindeki insanın bilinci, bir şeyin bilinci olarak, üzerine düşünülmemiş bir bilinçtir. İnsan kendisi için *mümkün olanları*, onları gerçekleştirirken *keşfeder*. Bir insanın imkânı olarak eylem, tam da ona angaje olduğunda yani onun içine atıldığında kendini keşfettirir. “*Gelin görün ki biz her an dünyaya atılmış ve ona angaje olmuş durumdayız. Bunun anlamı, bizim için mümkün olanları ortaya koymadan önce eyliyor oluşumuzdur*” (Sartre, 2009b, s. 89). Kendi-için varlık angaje olduğu bu dünyada, yani kendinde-varlık karşısında, iç daralması içinde kararını verip eyleminin sorumluluğunu üstlenecektir. Kendisini birdenbire bu dünyada bırakılmış olarak bulan kişi, edimleriyle kendini gerçekleştirecektir. Sartre bu değerler dünyasına angaje oluşunu ve “ben projesini”, bir tasarı olan ben’i şu şekilde ifade etmiştir:

Kendini üzerine düşünülmemiş bilincimize açan ve dolaysızın dünyası olarak adlandıracağımız dünyada, biz, *sonradan* birtakım girişimlerin içine atılmak üzere *önce* ortaya çıkmayız. Ama varlığımız dolaysız biçimde bir “durum içinde”dir, yani, birtakım girişimlerin içinde *belirir* ve öncelikle kendini bu girişimlere yansıttığı ölçüde kendini tanır. Şu halde kendimizi gerekliliklerle dolu bir dünyada, “gerçekleştirilmekte olan” projelerin ortasında keşfederiz (Sartre, 2009a, s. 91).

İnsan, varoluşu ile zaten bir durum içindedir. Bunun anlamı her an değerler dünyasına bağlıdır (angaje oluşu). Yine Sartre’ın ifadesiyle “bir girişimler zinciri olan insan”,

varlığını oluşturmak üzere bu dünyaya bırakılmıştır. Yaşam içinde oluşan gereklilikler, beklentiler, öncelikler yani tüm bu, sıradan ve gündelik değerler de anlamlarını, dünya içinde kişinin kendi kendini seçişi gibi, kendine dair ilk projeden alır. Kendini birdenbire, aciliyeti ile gerçekleştirmek zorunda olunan projelerin ortasında bulur. Bu proje karşısında yapayalnız olan insan, “özgürlüğün kendi kendisi tarafından düşünümsel kavranışı” olan *iç daralması* içinde, özgürlüğünün bilinciyle tek başına kararını verecektir.

Varlığını oluşturan biricik ve ilk projenin karşısında tek başına ve iç daralması içinde beliririm, bütün engeller, bütün korkuluklar özgürlüğümün bilinciyle hiçlenmiş bir halde devrilirler: değerleri varlıkta tutanın ben olduğum olgusuna karşı başvurduğum, başvurabileceğim hiçbir değer yoktur; hiçbir şey beni kendi kendime karşı güvenceye alamaz; *olduğum* bu hiçlik tarafından dünyadan ve özümden kopartılmış bir halde, dünyanın ve kendi özümün anlamını gerçekleştirmek zorundayım: buna doğrulanamaz ve mazeretsiz olarak tek başına ben karar veririm (Sartre, 2009a, s. 92).

İnsanı “kendinde-varlık”, “kendi-için varlık” ve “hiçlik” kavramlarıyla bağlantı içinde ele alan Sartre’ın özgürlük görüşü bu bağlantı üzerinde oluşmuştur. Kendi eylemleriyle sürekli olarak kendini oluşturacak olan insan, bir başınadır ve kendinden başka dayanağı yoktur. İç daralması ve “bunaltı” içinde kararını verip bu kararın sorumluluğunu üstlenecektir. *Varoluşçuluk bir insancılıktır* adlı konferans metninde “bunaltı” ve “iç daralması”nın eylemin baş koşulu olduğunu şu şekilde anlatmaktadır: “*bizi eylemden ayıran bir perde değildir bunaltı; tersine bizi eylemle birleştiren, harekete götüren bir olaydır, eylemin bir parçasıdır*” (Sartre, 2009a, s. 45). Sartre yine aynı metinde Heidegger’in bir kavramını, “le délaissement” (bırakılmışlık) ele alarak bundan ne anladığını şöyle ifade etmiştir: “Tanrı olmadığı için insan bir başına bırakılmıştır”. Fakat bunu sadece söylemenin yeterli olmayacağını, bunun doğuracağı sonuçları izlemenin de gerekli olduğunu belirtmiştir. Sartre, bırakılmışlık durumuyla insanın özgürlük olduğunu Dostoyevski’nin “Tanrı olmasaydı her şey mübah olurdu!” sözüne de bağlayarak şöyle söylemiştir:

...insan, kendi başına bırakılmıştır. Ne içinde dayanacak bir destek vardır ne de dışında tutunacak bir dal. Artık hiçbir özür, dayanak bulamayacaktır yaptıklarına. Varoluş özden önce gelince, verilmiş bir insandan söz edilemez elbet; Önceden belirlenmiş, donmuş bir doğa açıklanamaz çünkü. Başka bir deyişle gerekircilik (déterminisme), kadercilik yoktur burada, kişi özgürdür, insan özgürlüktür (Sartre, 2009b, s. 47).

Bırakılmış haldeki insanın varoluşuyla birlikte *sadece özgürlüğü* vardır. Bu durumuyla insan bulantı, iç daralması içinde varlığının, özgürlüğünün bilincine varır. Bu dünyaya atılmış, bir başına olan insan seçimlerine ve eylemlerine göre varlığına bir öz kazandıracaktır. Eylemin baş koşulu olan bu *iç daralması*, kararını verip yolunu bulacak olan insan da, özünü elde etmesi için bir tür *uyarıcı* gibidir.

II. BÖLÜM: JEAN-PAUL SARTRE'IN ÖZGÜRLÜK GÖRÜŞÜ

Sartre'a göre varolmanın ve özgür olmanın bir ve aynı şey olması insanın bu dünyadaki varlıksal durumu ile ilgilidir ve onun yapısının bir özelliğidir. Bunu, onun şu sözlerinde görebiliriz: “Özgürlüğüm doğama fazladan katılan bir nitelik ya da doğanın bir iyeliği değildir; *tastamam varlığımın dokusudur (l'étoffe de mon être)*” (Sartre, 2009a, s. 558). Sartre'ın özgürlük görüşünün kaynağı olan bu varoluşçu düşünüş, insanın özünün a priori olarak *önceden belirlenmemiş* olduğunu, yaşamın akışı içindeki özgür eylemlerle meydana getirildiğini savunmaktadır. Sartre'a göre dünyaya bırakılmış olan insan, kendi dışında bir yere başvurmadan, tercihini yapıp eyleminin sorumluluğunu üstlenmeye *meceburdur*. O, kendini nasıl tasarlırsa, nasıl eylese öyle olacaktır. Seçimlerine ve eylemlerine göre varlığına bir öz kazandıracaktır. Sartre'ın bu özgürlük görüşünde bilinçli bir varlık olan insan, kendi tercihiyle kendi varlığına kavuşacak ve zaman içinde niteliklerini kazanacaktır. Bu çerçevede Sartre'a göre “*İnsan, hayatına bağlanır, orada kendi resmini çizer, bu resmin dışında bir başka unsur yoktur. İnsan, bir girişimler zinciridir. Bu girişimleri yaratan bağlantıların toplamı, örülüğü ve bütünüdür*” (Sartre, 2009b, s. 57). O, kendisine Tanrı ya da doğa tarafından hiçbir belirli nitelik verilmemiş olan bir varlıktır. Seçme gücüne sahip olduğu için kendi kendisini oluşturmaktadır. İnsanın kendini oluşturmak için kendinden başka dayanağı yoktur, yani insan bu dünyada bir *başmadır*.

İnsanı belirleyen hiçbir dış koşul, hiçbir toplumsal kural yoktur. Dolayısıyla hiçbir belirleyici olmadığından insan tümüyle özgürdür, hatta “özgürlüktür”. Bu durumda özgürlük kendi varoluşunu kendi seçimleriyle oluşturacak insanda varoluşun temelidir. Sartre'ın bu özgürlük görüşünün temelinde insanın bu dünyaya bırakılmış ve yapayalnız olduğu tespiti vardır. Ona yol gösterecek bir belirleyici olmadığından insan tercihleriyle baş başadır. Yani tercihini kendisi yapmak durumundadır. Öyle ki insanın mahkûm olduğu özgürlüğü onu

“tepeden tırnağa” sorumlu kılar. Nitekim *Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır* adlı konuşma metninde Sartre insanın bu dünyaya bırakılmışlığını ve tercih etmek durumunda olduğunu bir örnek vererek şöyle anlatmaktadır:

Sartre’in öğrencisinin iki yolu vardır; annesinin yanında kalması ya da İngiltere’ye gidip Fransız kuvvetine katılması, bunlardan birini seçmesi gerekecektir. “İki ayrı eylemle karşı karşıyadır: Biri somut, araçsız, ancak bir kişiyle ilgili bir eylem; öteki daha geniş bir toplulukla, bir ulusla ilgili, sonu belirsiz, belki de boşa çıkacak bir eylem... İki türlü ahlak arasında bocalayacaktır: Bir yanda bireysel sevgi, duygudaşlık ve bağlılık ahlakı; öbür yandaysa daha geniş ama etkisi ve yararı daha kuşkulu bir ahlak. Bunlardan birisini seçmesi gerekecektir. Bu seçişi yapması için kim yardım edebilir ona? Hristiyanlık öğretisi mi? Hangi yazılı ahlak önceden belirtebilir bunu? (Sartre, 2009b, s. 50).

Bu sorunun yanıtını “hiçbir ahlak” diyerek verir ve şunu ekler. “*Bu konuda bir yargıya varmak için hiçbir yol yoktur. İçerik oldum olası somuttur; bu yüzden de önceden görülemez; ancak keşfedilir. Burada önemli olan, bu keşfin özgürlük adına yapılıp yapılmadığıdır*” (Sartre, 2009b, s. 71). Sartre’in özgürlük görüşünde “seçiş” önemlidir. Geleneksel değerler, dinsel inançlar görülmeksizin, hazır kuralların yol göstericiliği olmadan özgür, tercihiyle baş başa, bilinç sahibi insan kendi eyleminin sorumluluğunu üstlenecektir. Nesnel ölçütlere başvurmaksızın, özgür istenciyle kendi yolunu belirlemesi gerekmektedir ve en önemlisi de bu belirleyiş süreklidir. Sartre’in özgürlük görüşünün bu özelliğini Kuçuradi şöyle anlatır:

Özgürlük, insanın gönlünde varolmuş bir varolmayandır (bir hiçtir) ve bu varolmayan (gerçekleştirmek istediği şey), insanı, kendi kendini oluşturmaya, kendi kendini meydana getirmeye zorlar. Böylece kişi, kendi kendini seçer; o, seçtiği insan olur. Nasıl bir insan olacağını kişi, kendisi belirler; bu belirleme ise süreklidir (Kuçuradi, 2009b, s.12)

Sartre'in özgürlük görüşünde en dikkat çekici nokta, “varolmayan/hıçın”, varolanı belirlemesidir. Bu, “belirlenmemişlik” anlamında özgürlüktür.

Sartre'a göre: kişi eylemde bulunurken, yani olanı değiştirmek üzere bir şey yaparken; eylemlerini, kendisinin koyduğu bir amacın (bir varolmayanın, bir “hiç”in) belirlemesi; yani kişinin, istediği, tasarımıladığı, ama henüz varolmayan bir şeyi gerçekleştirmek üzere eylemde bulunması, onun özgürlüğünü ifade eder. Burada ‘özgürlük’ belirlenmemişlik anlamındadır; insanın varoluşunu (önceden) belirleyen hiçbir şeyin olmaması, insanın özgür olması demektir. Böylece özgürlük –yani insanın varoluşunun belirlenmemişliği- eylemin koşulu oluyor. İnsanın –benim, senin, onun- (henüz) olmayan bir şeyi (“hiç”i, “varolmayan”ı) istemesi, bunu gerçekleştirmek üzere amaç koyması ve bu varolmayan (bu amaç veya tasarı) tarafından eyleme belirlenmesi, özgürlüğünü ifade ediyor (Kuçuradi, 2009b, s. 10-11).

Kuçuradi bu özgürlük anlayışının, özgürlüğü Kant'tan önceki anlama şekline, “insanın varlık yapısının bir özelliği olarak” anlama şekline geri götürdüğünü belirtir:

Özgür olmak, kişi olarak varolmakla aynı şeydir. Kant'ta kişilerin edinebilecekleri bir amaç türü olarak karşımıza çıkan özgürlüğü, bir buçuk yüzyıl sonra, Jean Paul Sartre, yine Kant'tan önce olduğu gibi, insanın varlık yapısının bir özelliği olarak ele alacak ve insanın özgür olduğunu, hatta -ünlü deyişle- “özgür olmaya mahkûm” olduğunu söyleyecektir (Kuçuradi, 2009b, s.12).

Sartre'a göre geleneksel felsefenin aksine, özün varoluştan önce değil, “varoluşun özden önce” gelmesi, insanın kendi varlığını zaman içinde oluşturacak olması demektir. Sartre bunun ne demek olduğunu varoluşçuluğa yöneltilen eleştirileri savunmak üzere verdiği konferansta bizzat kendisi şu şekilde açıklamıştır:

Varoluş özden önce gelir. İyi ama ne demektir bu? Şu demektir: İlk insan vardır; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır. Varoluşçuya göre insan

daha önce tanımlanamaz, belirlenemez; hiçbir şey değildir o zaman. Ancak sonradan bir şey olacaktır ve kendini nasıl yaparsa öyle olacaktır (Sartre, 2009b, s. 39).

Sartre'a göre insan, nasıl olmayı tasarlarsa öyle olacaktır. Bu bilinçli bir seçiştir, tasarlayacak, onu belirleyecek bir Tanrı yoktur. Sartre varoluşçulukta önemli olan şeyin Tanrının varlığı ya da yokluğunun ispatı olmadığını, bu görüşte önemli olan şeyin, insanın her durumda özünü elde etmek için "eylemek" zorunda olması olduğunu belirtir:

Varoluşçuluk, Tanrının yokluğunu ispata uğraşmaz. Böylesi bir çabayla kendini yormaz. O şuna bakar daha çok: Tanrı var olsaydı, yine de bir şey değişmeyecekti. İşte bizim ana görüşümüz budur. Elbette sorunun, Tanrının varlığı ya da yokluğu sorunu olmayışından geliyor bu. "Bizim sorunumuz bu değil!" diye düşünmemizden geliyor. İnsan kendini bulmalı, özünü elde etmeli ve şuna da inanmalıdır: Hiçbir şey -Tanrının varlığını gösteren en değerli kanıt dahi- kişiyi kendinden, benliğinden kurtaramaz (Sartre, 2009b, s. 76).

Bu sav bireylerin kendi yazgılarını kendilerinin belirlediği düşüncesine bağlı olarak belirlenimciliğin karşısındadır. İnsan kendini nasıl yaparsa öyledir. Belirlenmiş bir "öz", "insan doğası" diye bir şey de yoktur. Hiçbir insan hazır verili bir öz ile doğmaz, yaşamda karşılaşılan yeni durumlarla seçtikleri ya da seçmedikleriyle kendisini oluşturmaktadır. "Ne ise o olmayan, ne değilse o olan" varlık, yani bilinç sahibi insan özünü, sürekli bir yenilenme gücüne sahiptir. Kendini dünyada "bırakılmış" olarak bulan insan hep olduğu şeyin ötesinde var olmaya, amaçlarını gerçekleştirmek üzere eylemde bulunmaya *mahkûmdur*. Varoluşun özden önce gelmesi, insanın özünü kurarak, varlığı aşmasına olanak tanıyacaktır. Sartre'ın ortaya koyduğu bu özgürlük görüşüne göre eylemleriyle kendini sürekli olarak oluşturan insan, niteliklerini yaşamın içinde kazanacaktır. Her gün yeniden kazanılacak olan bu nitelikler, insanın *özgür eylemleriyle* oluşacaktır. Kendini aşma imkânına sahip olan insan, tercihlerinin sorumluluğunu üstlenerek varlığına anlam kazandıracaktır.

Sartre'in özgürlük kavramı "bilincin özgürlüğü" düşüncesini içerir. Bunun da temelinde "fenomenolojik imgelem" düşüncesi bulunur. Sartre Husserl ile her noktada hemfikir olmasa da Husserl'in yepyeni bir imge kuramının temellerini attığını, değindiği noktaların son derece önemli olduğunu, getirdiği uyarıların derinleştirilip tamamlanması gerektiğini *İmgelem* adlı eserinde belirtmiş ve şöyle demiştir:

Yönelmişlik kavramının tasarlanması bile imge kavramını yenilemeyi gerektirecektir. Bilindiği gibi, Husserl'e göre her bilinç durumu ya da Almanların dediği, bizim de onlarla birlikte diyeceğimiz gibi, her bilinç herhangi bir şeyin bilincidir. "Bu özsel özelliğe sahip tüm 'Erlebnisse'lere de "yönelimli Erlebnisse"ler denir: herhangi bir şeyin bilinci oldukları ölçüde de söz konusu herhangi bir şeye yönelimli, ilişkin oldukları söylenir

Yönelmişlik, tüm bilinçlerin özsel yapısıdır. Bunun doğal sonucuysa, bilinç ile bilincinde olunanın köklü biçimde birbirinden ayrılmasıdır. Bilincin nesnesi, ne olursa olsun (düşünümlü bilinç durumu dışında) ilkece bilincin dışındadır: bilincin nesnesi, aşkındır. Husserl'in bıkıp usanmadan ele aldığı bu ayırımın amacı, dünyayı bilinç içerikleri ile oluşturmak isteyen herhangi bir içkinciliğin (örneğin, Berkeley'in idealizminin) yol açacağı yanlışlarla mücadele etmektir. Bilinç içerikleri olduğu kuşkusuz, ancak bu içerikler bilincin nesnesi değil: yönelmişlik işte bu içerikler yoluyla nesneyi hedefler, nesne de bilincin korrelatifi olmakla birlikte, bilinç değildir (Sartre, 2009c, s. 139).

Sartre'a göre, imgeleme algıda olduğu gibi maddi dünya tarafından sınırlandırılmak söz konusu değildir. İmgelem salt bir imge oluşturma süreci olmayıp bilincin özgürlüğünün temel oluşturucusudur. O olmadan gerçekliğin içine sıkışıp kalınır. Ancak imgelem yoluyla yaşam dünyasının maddeselliğinden dışarı çıkıp, özgürlük kazanılmaktadır. *Varlık ve Hiçlik*'te bu düşüncüyü ileri götüren Sartre, imgelemin erekselliğinin de kaynağı olduğunu ileri sürmektedir (Güçlü, 2008, s. 1247). Sartre *İmgelem* adlı eserinde bir kâğıt yaprağının imge ve fizik olarak iki ayrı düzlemde varoluşunu örneklendirmiş ve "*İmge olarak kâğıt yaprağı ile gerçeklik olarak kâğıt yaprağı, birbirinden farklı iki varoluş düzleminde tek ve aynı yapraktır*

zaten. İmge olarak varoluş güçlükle ele geçirilebilecek bir varlık kipidir. Zihnimizi yormamızı gerektirir” (Sartre, 2009c, s. 9). İmgelemin işlevleri üstüne yoğunlaşan Sartre imgelemi bilincin özgürlüğü anlayışının temeline koymuştur.

Sartre özgürlük gibi, bilincin ontolojik kavrayışına ulaşmak için, yönelmişliğin fenomenolojik kavrayışını kullanır. Bilinç hep kendisinin dışında olan başka bir şeye yönelmiştir. Tellier Sartre’ın Husserlci yönelmişliği yakaladığını Sartre’dan yaptığı şu alıntıyla ifade eder: “*Bilinç arındırılmış, kuvvetli bir rüzgâr gibi berraktır, onda uzaklaşmak için bir hareketten başka hiçbir şey yoktur*” (Situation philosophiques, Husserl fenomenolojisinin başlıca düşüncesi: yönelmişlik). Bilinç artık hiçbir şekilde içine bir şey alan bir şey değildir; o, her bir edimden önce, dışarıya doğru bir harekettir. Psişik durumlar, tasvirler, kavramlar bundan böyle bilincin içinde olamazlar, çünkü o, dünyaya doğru “patlamıştır” (éclatée) (Tellier, 2012, s. 62).

“Ne ise o olmayan ve ne değilse o olan varlık” olarak insan, kendisinin farkında olan varlıktır. Verili olanı aşma eğilimindedir. Oysa kendinde varlık ‘her ne ise o olan’, olduğundan başka türlü olamayan varlıktır. Bu varlık anlayışı, insanın özünün önceden belirlenmemiş olduğunu, kendi özünü seçimleriyle sonradan oluşturduğunu, yani ‘varoluşun özden önce geldiğini savunur. Sartre, insanın varlığı ile özgür oluşu arasında fark görmemekte ve “*İnsanın özgürlüğü insanın özünden önce gelir ve onu mümkün kılar*” demektedir (Sartre, 2009a, s. 75).

2.1. Kendinde-Varlık ve Özgürlük

“Ne ise o olan”, olduğundan başka türlü olamayan evren ve nesnelere dünyasının, yani kendinde-varlığın bilincinin olmadığı daha önce söylenmişti. Kendi-için varlığın aksine

kendinde-varlığın özü, onun varlaşmasından önce gelir. Bunun ne demek olduğunu Sartre *Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır* adlı konuşma metninde şu şekilde açıklamıştır:

Yapılmış bir nesneyi, sözgelişi bir kâğıt keseceğini ele alalım. Bu nesneyi bir kavramdan esinlenen bir zanaatçı yapmıştır. Zanaatçı onu yaparken bir yandan kâğıt keseceği kavramına, öbür yandan da bu kavramla birleşen bir üretim tekniğine, bir yapış reçetesine başvurur. Böylece kâğıt keseceği hem belli bir biçimde yapılmış bir nesne hem de belli bir işe yarayan bir eşya olur. Neye yarayacağını bilmeden kâğıt keseceği yapmaya kalkan bir kimse tasarlanamaz. Bu demektir ki kâğıt keseceğinin özü (yani onu yapmayı ve tanımlamayı sağlayan tekniklerin, niteliklerin hepsi) onun varlaşmasından önce gelir. Karşımda böyle bir kâğıt keseceğinin bulunuşu önceden belirlenmiştir (Sartre, 2009b, s. 37-38).

Kendinde-varlık bu yüzden tamdır, mükemmeldir ve oluştan yoksundur. Kendini tasarlama imkânı yoktur, etkin olmadığından bir erek doğrultusunda hareket edemez. Onun, şöyle ya da böyle olma imkânı yoktur. O ne ise daima öyle kalacaktır. Oysa “kendi-için varlık” olan insanın özü önceden belirlenmemiştir. Yaşamın akışı içinde özgür eylemleriyle sonradan bir şey olacaktır. Sartre, “*İnsan var olur önce. Bir geleceğe doğru atılan ve bu atılışın bilincine varan bir varlık olarak ortaya çıkar. Bir yosun, bir karnabahar ya da çürümüş bir nesne değildir o*” derken insanın, kendinde-varlıktan apayrı bir varolan olduğuna dikkati çeker (Sartre, 2009b, s. 40).

Dünyadaki varlıklar “ne ise o olarak” anlamsız bir şekilde dururlar. Kendinde-varlığın bu durumu insana *bulantı* duygusu verir. Kendi-için varlığın, kendinde-varlık yani dünyadaki nesnelere karşısında hissettiği bulantı duygusu, insanın varoluşu ile yüz yüze gelmesidir. Bu duygu kendinde-varlığın doluluğuna karşı duyulan bir bulantıdır. Bunu açık bir şekilde Sartre *Bulantı* adlı romanında yaşanmış bir deneyimi anlatarak göstermektedir. Romanın ilk zamanlarda *Factum sur la contingence* (olumsallık durumu) olan ismi sonrasında *La Nausée* olmuştur (Tellier, 2012, s. 19). Dünyanın ve insanın varoluşunun bir niteliği olan

“contingent”, her iki varlık türünün de özelliğidir. Bu özellik sayesinde bir varolanın öteki varolanın karşısında kendini “de trop” (fazladan) olarak hissetmesi, bu hissi duyanı varoluşun kavranmasına götürmesi, kendi-için varlığın kendinde-varlık karşısındaki durumunu ve ondan farkını gösterir. Kendinde-varlığın “de trop” (fazladan) özelliği, kendi-için varlığın özgürlüğünün bilincine varma imkânını tetikler. Roquentin’in nesnelere karşısında birdenbire varoluşunu kavraması bunu gösterir.

Nesnelerin bunca yakın olmalarına dayanamıyordum. Bir kapıyı itiyor, içeri giriyorum; tüm varoluşlar bir atılışa doruklara konuyorlar. Kendime geldim şimdi, nerede olduğumu biliyorum. Parktayım. Koca koca gövdeler, gökyüzüne uzanan kara ve boğumlu eller arasında bir sıranın üzerine bırakıyorum kendimi. Bir ağaç, ayaklarımın altında, toprağı bir kara tırnakla kaşıyor. Kendimi bırakmak, unutmak, uyumak istiyorum. Ama yapamıyorum bunu; boğuluyorum: Varoluş her tarafımdan, gözlerimden, burnumdan, ağızımdan içeri dalıyor. Ve birden, perde yırtılıyor, anladım artık, *gördüm*.

Bu “görme”nin yarattığı durum rahatsız edici, hoş gitmeyen, hatta sıkıntı veren bir durumdur.

Rahatlık ya da hoşnutluk duyduğumu söyleyemem, tam tersine, beni eziyor bu. Ama amacıma ulaştım, öğrenmek istediğimi biliyorum artık; ocak ayından beri başımdan geçenlerin tümünü anladım. Bulantı yakamı bırakmadı. O kadar çabuk bırakacağını da sanmıyorum. Ama onu, bir dert gibi duymuyorum artık. Bu geçici bir huysuzluk ya da bir hastalık değil; kendi öz varlığım (Sartre, 2012, s. 188).

Kendinde-varlığın, tam, dolu, eksiksiz, hareketsiz ve “fazladan” (de trop) olma niteliği karşısında yaşanan ve geçici olmayan iç sıkıntısıyla gelen bulantı duygusu insana kendini, yani varoluşunu, başka deyişle özgürlüğünü kavratacaktır.

2.2. Kendi-İçin Varlık ve Özgürlük

Sartre'in varlık ve insan anlayışına göre, sadece insanda varoluş özden önce gelir. İnsan önce vardır, sonra şöyle ya da böyle ne olacaksa olur, özünü kendi yaratır. Sartre'in varoluş düşüncesinin esasını teşkil eden bu anlayış, "kendi-için varlığa" ait bir ilkedir. Kendi özünü oluşturabilen tek varlık, bilinç sahibi olan insandır. İnsan, bir bilinç varlığıdır, sürekli hareket halinde, bir yönelim ve atılım içindedir ve kendini seçimleriyle oluşturur. "*Biz her an dünyaya atılmış ve ona angaje olmuş durumdayız. Bunun anlamı, bizim için mümkün olanları ortaya koymadan önce eyliyor oluşumuzdur*" (Sartre, 2009a, s. 90). Dünyaya atılmış olan insanın sadece varoluşu vardır, özünü ise kendisi var edecektir. Varoluşun temel özelliği, "özgürlüğe mahkûm" olmasıdır. Kendi-için varlık, Tanrı'nın önceden bildirilmiş buyruklarını görmezlikten gelir, ahlak kurallarının yol göstericiliğine de inanmaz. Bu durumda hiçbir dayanağı olmayıp bu dünyaya atılmış olan insanın bütün nitelikleri özgür eylemlerle oluşacaktır.

Sartre bunu şöyle ifade eder: "*İnsan kimi zaman özgür ve kimi zaman köle olamaz: tümüyle ve her zaman özgürdür, ya da yoktur*". Böylece Sartre özgürlüğü insanın varlık niteliği olarak kesin bir dille belirtir. Bu nasıl bir varlık yapısıdır? Özgür olmaması söz konusu değildir. Var olduğu an itibarıyla insan etkin, daima eyleme sürüklenendir. Böyle bir varlık yapısına sahip insan için "eylemin ilk koşulu özgürlüktür". Sartre'da "kendi-için varlık" olan insan sürekli kendini meydana getiren, olduğu şeyin ötesinde var olmaya, kendine koyduğu amaçları gerçekleştirmek üzere eylemde bulunmaya "mahkûm"dur. Sartre için "*eylemek, dünyanın çehresini değiştirmektir, bir amaç doğrultusunda araçlara sahip olmaktır, aletsel bir bütünlük üretmektir*" (Sartre, 2009a, s. 551).

Kendi-için varlık, yönelimleri ve edimleri aracılığıyla özgürlüğünün bilincine varacaktır. Edim özgürlüğün ifadesidir. “Edimin temel koşulu” olarak gördüğü özgürlüğü Sartre şöyle açıklar:

Edimin temel koşulu özgürlükse, özgürlüğü daha kesin bir biçimde betimlemeye çalışmamız gerekir. Ne var ki önce büyük zorlukla karşılaşırız: betimleme, genelde, tekil bir özün yapılarını hedef alan bir belirtikleştirme faaliyetidir. Oysa özgürlüğün özü yoktur. Özgürlük hiçbir mantıksal zorunluluğa tabi değildir; Heidegger’in genel olarak *Dasein* hakkında söylediği şeyi aslında özgürlük için söylemek gerekir: “Onda, varoluş özü önceler ve ona komuta eder (Sartre, 2009a, s. 556).

Edimleri üzerinden özgürlüğüne ulaşan, kendini sürekli olarak yapmakta olan bir varoluş nasıl betimlenebilir? Sartre buna şöyle cevap verir “*Elbette başkası ve kendim için ortak bir özgürlük betimleyemem; dolayısıyla özgürlüğe bir öz düşünemem. Tersine, bütün özlerin temeli olan özgürlüktür, çünkü insan kendi imkânlarına doğru dünyanın ötesine geçerek dünya içi özleri açığa çıkarır*” (Sartre, 2009a, s. 557).

Olumsuzlamanın insan gerçekliği aracılığıyla dünyaya gelişi ile insan-dünya-insan ilişkisinde insan, hiçleyici bir kopuşu gerçekleştirebilen bir varlıktır. Durmadan kendisinden koparılan, olacağı şeyden bir hiçlikle ayrılan insan varlığı özgürdür. Sartre bu kopuşun devamlı imkânının özgürlük olduğunu göstermiştir. Aynı zamanda bu kopuşun hiçlik olduğu varlık görüşünün hiçlik bölümünde (1. 3) ayrıntılı olarak ele alınmış ve insan gerçekliğinin kendi kendisinin hiçliği olduğu belirlenmişti. Sartre’ın özgürlük derken kastettiği, bu “hiçleyiş”tir. Bunu şöyle anlatır:

Bu koşullarda, özgürlük bu hiçleyişten başkaca bir şey olamaz. Özgürlük aracılığıyla ki kendi-için, varlığından olduğu kadar özünden de kurtulur; özgürlük aracılığıyla ki kendi-için, kendisi hakkında *söylenmesi* mümkün olandan her zaman daha başka bir şeydir... Kendi-içinin olduğu şeyi daha olacak

olduğunu söylemek, ne ise o olmayarak ne değilse o olduğunu söylemek, kendi-içinde varoluşun özü öncelediğini ve koşullandığını söylemek ya da tersine, Hegel'in formülü uyarınca, onun için "Wesen ist was gewesen ist" demek bir ve aynı şeyi söylemektir... Sonsuza kadar özümün ötesinde, edimimin amillerinin ve saiklerinin ötesinde varolmaya mahkûmum: ben özgür olmaya mahkûmum. Bu demektir ki özgürlüğüme onun kendisinden başkaca sınır bulunamaz, ya da dilerseviz özgür olmaya son verme özgürlüğüne sahip değiliz (Sartre, 2009a, s. 558).

Demek ki "ne ise o değil, ne değilse o olabilen" kendi-için varlık, bir erek doğrultusunda hareket eden bilinçli bir varlık olarak etkindir. Şu anda olduğu şeyi az sonra aşıp geçebilen bir varlık yapısı ile insan, verili olanı aşabilme imkânına daima sahiptir. Bu onun özgürlüğüdür. İnsan daima özgürdür, yani durağan, sabitlenmiş, değişmez bir özü yoktur. "Ne ise o olan" varlık, yani kendinde-varlık özgür olamaz; çünkü eylemsizdir, durağandır. Onun başka bir şey olma imkânı yoktur. Sadece kendi-için varlık, yani insan özgür olabilir; çünkü o sürekli oluş içindedir ve değişmeye açıktır. Kendini oluşturmak zorunda olan varlık olarak, her zaman özünün ötesine geçecektir. İşte onun özgürlüğü, "özgürlüğe mahkûm" olması da budur. Bu durumda başka bir şey olma imkânı olmayan "ne ise o olan" belirli, değişmez bir öze sahip kendinde-varlık gibi değildir.

Heidegger'in "varoluşun özünü öncelediği ve ona komuta ettiği" *Dasein*, Sartre'da bu *insan gerçekliği* belirişi içinde kendi varlığını kendi amaçları aracılığıyla tanımlamaya karar verir. Amaçlarını seçen kişiye bizzat bu seçimi varoluşunu kazandıracaktır.

Şu halde varlığımı belirginleştiren ve benimki olan özgürlüğün kökensel fişkırmasıyla özdeşleşen şey, nihai amaçlarımın ortaya konmasıdır. Ve bu fişkırmaya bir varoluştur, bir öze ya da bir ideaya bağlı olarak dünyaya getirilen bir varlığın bir özelliğiyle hiçbir ilişkisi yoktur. Özgürlük böylece varoluşumla özdeşleşebilir olduğundan, kah istenç aracılığıyla kah tutkusal çabalarla ulaşmaya çalışacağım amaçların temelidir (Sartre, 2009a, s. 563).

Özgürlük istenç ve tutkuların varoluşudur. Amaçlarını ortaya koymuş olan kişi nasıl davranacağına yine kendi karar verecektir. İnsanın dünya karşısında alacağı istençli ya da tutkulu tavır kendi kararıdır. Bunu belirleyen dış koşullar değildir. Dünyanın kendisi de olamaz. Bu kararı koşulların belirlediğini düşünmek özgürlüğü ortadan kaldırmaktır. Kendi için varlık “özgür tasarı” olarak alacağı tavidan, varoluşundan sorumludur. Örneğin herhangi bir koşulda korkak ya da cesur davranan kişi bu tavrı kendi belirlemiştir. Kendini bir koşulda korkak olarak seçen kişi, bir başka koşulda cesur bir varoluş sergileyebilir. “*Özgürlük karşısında ayrıcalıklı hiçbir psikik fenomen yoktur. Bütün ‘olma tavırlarım’, aynı biçimde özgürlüğü gösterir, çünkü hepsi de kendi kendimin hiçliği olma tarzıdır*” (Sartre, 2009a, s. 565).

İnsanın özgürlüğü, seçimleriyle yerine getirmesi gereken sorumluluğu karşısında yaşadığı çeşitli varoluş durumları, romanlarında ve bazı oyunlarında ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır. Bunu, *Varlık ve Hiçlik*’te şöyle ifade eder: “*Dünyanın içine bırakılmış durumdayım; ama bu, suyun üzerinde yüzen tahta parçası gibi düşman bir evrenin içinde terk edilmiş ve edilgin olarak kalacağım anlamına gelmez*” (Sartre, 2009a, s. 690). Burada dünyaya bırakılmış, kendini bir başına bulan, bilinç sahibi insan “kendi-için varlık”, edilgen kendinde-varlığın aksine eyleyecektir; çünkü o etkindir. İnsan evrendeki herhangi bir nesne, “suyun üzerinde yüzen tahta parçası” değildir. Sartre *Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır* metninde “*İnsan kendi dışında vardır, kendi dışına çıkararak var olur, aşkın amaçları kovalayarak var olabilir. İnsan ilerleyiştir, aşıştır, oluştur*” diyerek (2009b, s. 75) insanı ve insancılığın anlamını, özünü ifade etmiştir. İnsan, tek başına, “bırakılmışlık” içindedir ve kararını verecek olan, kendisidir. İnsan eylemle, bir amaca yönelerek varlığını kuracaktır. Sorumluluğunu taşıdığı bir dünyanın içindedir. Tıpkı “özgürlüğe mahkûm” oluşu gibi sorumluluktan da kaçamaz ve böyle bir arzusu olsa dahi bundan sorumludur. Kendi varlığını eylemleriyle

oluşturacak olan insan, kendi tasarısından başka bir şey değildir. “*Sorumluluk içine fırlatılmış olmak durumunu içi daralarak fark eden kişinin, artık ne vicdan azabı, ne pişmanlığı, ne de mazereti vardır; o artık, kendi kendisini bütünüyle keşfeden ve varlığı bizatihi bu keşifte yatan bir özgürlükten başka bir şey değildir*” (Sartre, 2009a, s. 691).

Sartre’in romanlarında kahramanları şöyle ya da böyle olmaya zorlanmamıştır, her biri kendi özgürlüğünü yaşar. Kişiyi belli bir biçimde olmaya iten, ne bir ahlak kuralı ne de bir Tanrı buyruğudur. Özgür bir seçim, onları her an sorumlu kılmaktadır.

Sartre’in *Sinekler* adlı oyununda kral Egisthe ile Jüpiter arasında geçen beşinci sahnede Jüpiter Egiste’ye şöyle söyler:

Bak bana. Benimle aynı olduğunu söyledim sana. İkimiz de düzene hükmediyoruz, sen Argos’ta, ben de dünyada aynı sır çöküyor yüreklerimize tüm ağırlığıyla. Tanrıların ve kralların acı sırrı: İnsanların özgür olmaları. İnsanlar özgürdürler Egisthe. Bunu biliyorsun, ama kendileri bilmiyorlar (Sartre, 2007, s. 242).

Yine aynı eserde Jüpiter şöyle söyler:

Egisthe: Orestes özgür olduğunu biliyor. Öyleyse onu zincire vurmak yetmez. Kentteki özgür bir adam, sürüdeki uyuz bir koyun gibidir. Hastalığımı tüm krallığıma bulaştıracak, eserimi mahvedecek.

Jüpiter: Bir insanın ruhunda özgürlük patlamaya görsün, Tanrılar artık hiçbir şey yapamaz ona. Çünkü bu bir insan işidir, ona göz yummak ya da boğmak da başka insanlara; yalnızca onlara düşer” (Sartre, 2007, s. 244).

Kral Egisthe kraliçeyle birlikte halka yıllarca bir oyun oynamış, vicdan azabı çektirip pişmanlıklarını canlı tutarak onları eylemsiz kılmıştır. Argos’ta pişmanlık duymayıp,

sineklere yem olmayan bir tek Orestes'in kardeşi Elektra'dır. Yaşamı boyunca babasını öldürenlerden öç alma duygusuyla ve umutla Orestes'i beklemiştir. Orestes öldürölmek üzere kent dışına yollanmış fakat kurtarılıp zengin bir Atinalı ailede bir eğitimle büyümüştür. Orestes yıllar sonra eğitimeniyle Argos'a geldiğinde eylemsiz zavallı bir halk ile karşılaşır ve kendi yaşamını, ruhundaki boşluğu sorgular. Herhangi bir anısı bulunmamaktadır.

Bir kral, halkıyla ortak anılara sahip olmalı. Çekip gidelim buradan. Ah! Bir eylem olsaydı, 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 de gerekse... (Sartre, 2007, s. 185).

Orestes pişmanlık duymadan eyleminin sorumluluğunu üstlenecektir. Kendi yolunu çizmiştir. "Eylemim özgürlüğümüdür" diyecektir. Eylemiyle, özgür istenciyle kendi yazgısını kendi çizmiştir.

2.3. Eylem ve Özgürlük

Sartre'in özgürlük görüşünde diğer önemli bir nokta da "eylem"dir. Özgürlük ile eylem arasındaki ilişki, Sartre'in "özgürlük" kavramını belirleme konusunda yardımcı olacaktır.

Sartre "eylemin ilk koşulu özgürlüktür" diyerek, "özgürlük" ile "eylem" arasında sıkı bir ilişki olduğunu belirtir. Ancak, eylemin yapısını belirlemeden, açıklığa kavuşturmadan özgürlük sorunu (belirlenme/belirlenmeme) üzerinde durulmuş olmasını da yadırgar. Elbette eylem üzerinde hiç durulmamış değildir. Bundan dolayı eylem (action)/edim (acte)

kavramıyla ilgili çok sayıda “nosyon” olduğunu söyler ve bunları “bir hiyerarşi içinde yerli yerine” koyar:

Eylemek dünyanın çehresini değiştirmektir, bir amaç doğrultusunda araçlara sahip olmaktır, aletsel bir bütünlük üretmektir ve bu bütünlük bir dizi zincirleşmiş ve bağlantı aracılığıyla o şekilde düzenlenmiştir ki, zincirin halkalarından birinde yapılacak değişiklik bütün dizide değişikliklere yol açar ve sonunda, öngörülen bir sonucu doğurur (Sartre, 2009a, s. 551)

Bu noktada Sartre eylem konusunda asıl önemli olan şeyin, sonucun öngörülmesi değil, başka bir şey olduğunu söyler: “*Ama bizim için önemli olan henüz bu değil. Gerçekten de, ilk önce bir eylemin ilke olarak yönelimsel olduğuna işaret etmek gerekir*” (Sartre, 2009a, s. 551). Eylemin “yönelimsel” olmasını şu örnekle açıklar:

Dikkatsizliği sonucu bir barut deposunu havaya uçuran sarsak sigara tiryakisi eylemiş olmaz. Buna karşılık, bir taş ocağına dinamit yerleştirmekle görevli olan ve verilen emirlere uyan işçi, öngörülen patlamaya yol açtığı anda eylemiştir: nitekim ne yaptığını bilmektedir, ya da dilerse bilinçli bir projeyi yönelimsel olarak gerçekleştirmiştir (Sartre, 2009a, s. 551).

Yapılanın bütün sonuçlarının öngörülme zorunda olmadığını da şöyle bir örnekle açıklar: “*İmparator Konstantin, Bizans’a yerleşirken Yunan kültür ve diline sahip bir site yaratacağını ve böylelikle daha sonra Hristiyan Kilisesi’nin bölünmesine yol açarak Roma İmparatorluğu’nun zayıflamasına katkıda bulunacağını öngörmüyordu*” (Sartre, 2009a, s.551).

Demek ki eylemin öncelikli ilk özelliği “yönelimsel” olmasıdır. Ama eylemin bütünü için bu yeterli değildir. Bir “eylemin, bir ‘desideratum’u, yani nesnel bir eksikliği ya da yine bir olumsuz bütünü kendi koşulu olarak zorunlulukla” içermesi söz konusudur (Sartre, 2009a,

s. 552). Eylemin bu özelliği, onun “olan”la değil, “olmayan”la belirlenmesi demektir. Daha açık bir deyişle bir eylemin gerçekleşmesi, “olan” bir durumdan değil, “olmayan” bir durumdan dolaydır. Eylemin bu özelliğini açıklamak için şu örneği verir:

Roma’ya karşı bir rakip yaratma yönelimi, Konstantin’in aklına ancak nesnel bir eksikliğin kavranmasıyla gelebilir: Roma bir karşı dengenin eksikliğini çekmektedir, hala derinlemesine bir biçimde pagan olan bu kente karşı, şimdilik ortada olmayan Hıristiyan bir sitenin çıkarılması gerekir (Sartre, 2009a, s. 552).

İnsanı eyleme götüren şey, mevcut durum değil, bir eksikliğin bilincidir. İnsan mevcut bir durumun “içine gömüldüğünde” o durumun bozukluğunu, kötülüğünü, zararlı oluşunu kavrayamaz genellikle. Sartre’a göre bunun nedeni, “*budalaca bir yaklaşımla söylenegeldiği gibi insanın bu düzene alışmış olması*” değil, mevcut durumun varlığını doluluğu içinde kavradığını zannetmesi ve başka türlü olabileceğini hayal bile edememesidir.

O halde insan için kötü, dayanılmaz durumlarda daha iyi bir durumun düşünülmesine götüren şey genel olarak kabul edildiği gibi “bir durumun dayanılmazlığı ya da dayattığı ızdıraplar değildir” (Sartre, 2009a, s. 553). Tam tersine “*işlerin daha başka türlü de olabileceğini düşündüğümüz andan itibaren ki acı ve ızdıraplarımızın üzerine yeni bir ışık düşer ve biz bunların dayanılmaz olduklarına karar veririz*” (Sartre, 2009a, s. 553). Örneğin bir işçi, ücretlerin düşürülmesi karşısında buna başkaldırabilecek durumdadır; “*çünkü yaşam düzeyindeki sefaletin kendisine dayatılmak istenenden yine de daha az aşağıda olduğu bir durumu kolayca kavramaktadır*” (Sartre, 2009a, s. 553). Ne var ki bu kavrayış onu eyleme götürmeye yetmez. Kendisini eyleme götüreceğ “düşünüm”den yoksundur. Sartre bu durumdaki işçinin, “...ızdıraplarını dayanılmaz olarak” görmediğini, ama “kendini onlara” uydurduğunu belirtir. Ancak bu uyumun “tevekkülden ötürü değil”, “*ızdıraplarının*

varolmayacağı bir toplumsal ortamı kavrayabilmesi için gerekli kültür ve düşünümünden yoksun” olmasından kaynaklandığını söyler (Sartre, 2009, s. 553). Bu durumda olan bir kimse “eylemez”. Sartre’ın örneğindeki işçinin durumu böyledir ve ona durumundan dolayı yaşadığı mutsuzluklar “doğal görünür”. Bu işçi için “bu mutsuzluklar vardır, hepsi bu kadardır; bunlar, “işçilik denen toplumsal durumu oluştururlar” (Sartre, 2009a, s. 553). Peki, bu durumdaki işçi neden eylemde bulunmaz? Sartre’a göre bu işçi eylemde bulunmaz; çünkü o, “bu durumdan ayrılmış” değildir; mutsuzlukları da “gün ışığında görülmüş” değildir ve işçi bu nedenle onları kendi varlığıyla” bütünleştirmiştir; “ızdırabını düşünmeksizin, bu ızdırabı değerlendirmeksizin ızdırıp” çekmektedir. Böylece “*ızdırıp çekmek ve olmak onun için bir ve aynı şeydir*”; o, ızdırabını sadece duygusal boyutta yaşamaktadır; bunu “*temaşa etmemektedir*”. Bu durumda “*...ızdırabı işçinin edimleri için kendiliğinden bir neden olamaz*” (Sartre, 2009a, s. 553).

Burada Sartre’ın vurgulamak istediği nokta şudur: İşçi ancak “*ızdırabını değiştirmeye doğru bir atılımda bulunduğu*” anda bir farkındalık olacak ve ancak o zaman ızdırabını “*dayanılmaz bulacaktır*”. Tam bu noktada Sartre “*ikili bir hiçleme*”nin olduğunu söyler:

Bu demektir ki ızdırabı karşısında geriye çekilmek, ona dışarıdan bakmak zorunda kalacak ve ikili bir hiçleme gerçekleştirecektir: nitekim bir yandan mevcut salt hiçlik olarak ideal durumu ortaya koyması gerekecektir, öte yandan da hali hazırdaki durumu bu ideal hale göre hiçlik olarak ortaya koyması gerekecektir (Sartre, 2009a, s. 553).

Bu durumda işçi, “*kendi sınıfına bağlı bir mutluluğu salt mümkün olan olarak-yani şimdilik belli bir hiçlik olarak- kavraması gerekecektir, öte yandan da mutluluğu bu hiçliğin ışığında aydınlatmak ve bu kez onu ‘ben mutlu değilim’ yargısıyla hiçlemek için mevcut*

duruma geri dönecektir” (Sartre, 2009a, s.554). Sartre buradan eylemle ilgili iki önemli sonuç çıkarır:

1) hiçbir fiili hal, hangisi olursa olsun (toplumun siyasi, iktisadi yapısı, psikolojik “hal”,v.b), herhangi bir edimi kendiliğinden motive etmeye elverişli değildir. Çünkü bir edim, kendi-içinin olmayana doğru atılımda bulunmasıdır ve olan, olmayanı asla kendiliğinden belirleyemez, 2) hiçbir fiili hal, herhangi bir edimi bir olumsuz-bütün ya da eksiklik olarak kavramak üzere bilinci belirleyemez (Sartre, 2009a, s. 554).

Özgürlük ile eylem arasındaki ilişkiyi açık kılmak ve “her türlü eylemin kaçınılmaz ve temel koşulunun eyleyen varlığın özgürlüğü olduğunu” göstermek, “kendi-için varlığın” hiçleme gücüyle ilgisi bakımından önemlidir. Özgürlüğü, “kendi-için varlığın” yapısına ait olarak kavrayan Sartre bu noktaya dayanarak özgürlük konusunda öteden beri yapılagelen “bıktırıcı” tartışmalardaki hataya dikkati çeker. Ona göre felsefe tarihinde nedensellik-özgürlük (“determinizm”-“özgür istenç”) bağlamında yapılagelmiş tartışmalar hatalıdır. Çünkü bu tartışmalarda “özgür istenç”ten yana olanlar özgürlüğü, insanın hiçbir nedene bağlı olmaksızın “karar verme durumları”yla ya da nedenleri aynı ağırlıkta olan “iki karşıt edime” ilişkin kararlarla ilgisinde ele almışlardır. Buna kolayca karşı çıkabilen “deterministler” ise özgürlüğü, neden-sonuç bağlantısı içinde yani eylemleri belirleyen etkenler bağlamında tartışmışlardır. Böyle olunca da en anlamsız davranışın bile ona anlam kazandıran bir nedene dayandığını kabul ederek araştırmayı sadece “nedenleri belirleme” işine indirgemiş olurlar. Bu da “işin kolayına kaçmak”tır. “Özgür istenç”ten yana olup, eylemleri belirleyen bir nedenin olmadığını söylemek ise *“her türlü edimin yöneldimsel yapısının eksik kaldığı bir edimden söz etmektir ve özgürlük yandaşlarının özgürlüğü gerçekleşmekte olan edim düzeyinde araştırmalarında varabilecekleri sonuç, olsa olsa özgürlüğü saçma bir şey haline getirmek olur”* (Sartre, 2009a, s. 555).

Öyleyse varlığı bakımından özgür olan kendi-için varlık, sahip olduğu seçme olanağı ile ancak eyleyerek kendini oluşturacaktır. Çünkü Sartre'a göre özgürlük insanda, ona "fazladan katılan bir nitelik" ya da insanın bir "iyeliği" değildir, insanın "*tastamam varlığının dokusudur*" (Sartre, 2009a, s.558). Böylece insanın varlığının dokusu olan özgürlüğü, yani hiçliği eyleminin ilk koşuludur. Bu da "olmayana" yönelerek düşünümsel bir atılımı sağlayacaktır. Dolayısıyla varoluşçu anlayışta genellikle söylendiği gibi "eylemsizlik" söz konusu değildir. Bu noktayla ilgili olarak yapılan eleştirilere Sartre, "varoluşçuluk eylemsizliğe karşıdır" diyerek şöyle cevap verir: "*Ancak eylem içinde, iş içinde gerçeklik vardır. İnsan kendi tasarısından başka bir şey değildir; kendi yaptığı, gerçekleştirdiği ölçüde vardır; yani hayatından, edimlerinin (füllerinin) toplamından ibarettir*" (Sartre, 2009b, s. 56). Sartre'ın deyişiyle "varlığımızın dokusu olan özgürlük" insanda öylesine yerleşiktir ki bu, eylem demektir aynı zamanda. Bu durumda varoluşçulukta eylemsiz kalmak şöyle dursun tam tersine eylem öne çıkmaktadır. Sartre korkak ya da kahraman olmayı eylem ile ilgisinde açıklar ve korkak birinin korkak olmasından sorumlu olduğunu söyler:

Varoluşçu bir korkağı anlatırken, "bu adam korkaklığından sorumludur!" der. Bilir ki ciğeri, yüreği, beyni korkak olduğu için korkak değildir o; beden yapısından gelmez onun korkaklığı, kendini o duruma düşürmesinden gelir. Edimleriyle kendini bir korkak olarak kurmasından gelir. Korkak yaratılış yoktur çünkü. Sinirli yaratılışlar, halkın deyişiyle yoksul ya da zengin yaratılışlar vardır; ama insanı korkak yapan bu yaratılışlar değildir; bir şeyden vazgeçme ya da bir şeyi olurlarına bırakma eylemidir. Yaratılış, edim demek değildir. Oysa korkak ancak yaptığı edimle, davranışla tanımlanır. Bu yönden düşünülürse kişi korkaklığından dolayı bal gibi suçlanabilir: İşte, insanların çekindiği ve sezinlediği de bu 'suçlanma' olgusudur. Bundan ötürü onlar, insanın ödlele ya da gözüpek doğmasını isterler. İsterler ki böylelikle suçluluktan kurtulmuş olsunlar! (Sartre, 2009b, s. 58).

Sartre'a göre korkak ya da kahraman yaratılış yoktur. Ona göre korkak ya da kahraman yaratılışlar olduğunu düşünmek, insanın korkak ya da kahraman olarak dünyaya geldiğini sanmaktan dolaydır. Oysa böyle bir şey yoktur: "*Korkak, kendi kendini korkak*

yapar, kahramansa kendi kendini kahraman. Korkak ya da kahraman olmak insanın elindedir. Nitekim korkak her zaman korkaklıktan kurtulabilir, kahraman her zaman kahramanlıktan çıkabilir. Genel bir bağlantıdır burada önemli olan” (Sartre, 2009b, s. 59).

Buradan anlaşılacağı üzere, eylemlerine göre varlığına bir öz kazandıracak olan insan kendini nasıl yaparsa öyle olacaktır. İnsan doğası diye bir şey olamayacağından, özgür seçimiyle insan kendini kuracaktır. Kendi varlığına kavuşacak olan insan, bu varlığının sorumluluğunu da sonuna kadar üstlenmek durumundadır.

Varlık dokusu özgürlük olan insanın hiçbir dayanağı yoktur. Bu dünyaya fırlatılmışlığıyla bir başınadır ve kararlarını kendisi vermek durumundadır. Bu da insanın kendini eylemleriyle var etmesi demektir. Başka deyişle insan baştan aşağı özgürlüktür. Bilinç varlığı ya da kendi-için varlık olan insan, sürekli hareket halinde, bir yönelim içerisinde yaptığı seçimleriyle kendini oluşturur. Böylece dünyaya bırakılmış insan tüm niteliklerini özgür eylemleriyle oluşturacaktır. Ne var ki insanın bu durumu yani fırlatılmışlığı ya da “özgürlüğe mahkûm” oluşu bir bunaltıdır. Peki, bu durumda insan nasıl eyleyecektir? Bu bunaltı, eylemi engelleyici bir etken olmayacak mıdır? Sartre’a göre bunaltı, eylemi engellemez, insanı hareketsizliğe götürmez. Çünkü *“bizi eylemden ayıran bir perde değildir bunaltı; tersine bizi eylemle birleştiren, harekete götüren bir olaydır; eylemin bir parçasıdır”* (Sartre, 2009b, s. 45). Bunu şu örnekle daha açık kılar: Sorumlulukları olan herkesin bu bunaltıyı duyacağını söyler ve bir saldırının sorumluluğunu üstlenen bir komutanın özellikle de çok sayıda insanı ölüme atmanın sorumluluğunu da üstlenmiş olduğunu ve bu sorumluluğu da kendisinin seçtiğini söyler. Bir karar vermelidir ve bu kararı verirken bir bunaltı ve iç sıkıntısına kapılır. Bu iç sıkıntısı hareketine engel olmaz ve eylemlerinin baş koşulu olur.

İnsanın özgürlük olması, onun zorunlu olarak eyleyecek olması, kendini seçimleriyle var edip bu sorumluluğu da üstlenecek olması demektir. “*İnsan özgür olmaya mahkûmdur, zorunludur! Zorunludur, çünkü yaratılmamıştır. Özgürdür, çünkü yeryüzüne geldi mi, dünyaya atıldı mı bir kez, artık bütün yaptıklarından sorumludur*” (Sartre, 2009a, s. 48).

Eylem ile özgürlük arasındaki bu kopmaz ilişkide insan kendisi için mümkün olanları eylemle keşfeder. “*Gündelik edimlerin hemen hemen tüm genelliği içinde, kendimi angaje bir halde bulurum, benim için mümkün olanları, onları gerçekleştirirken keşfederim, onları gereklilikler, aciliyetler, kullanılabilir araçlar olarak gerçekleştirme edimi içinde keşfederim*” (Sartre, 2009a, s. 88). Sartre burada edimi şöyle açıklar:

Bir düşünce eylemin kendini öncelemişse, ya da en azından eğer bu düşünce daha sonraki bütün girişimler için düzenleyici tema işlevi görüyorsa *edim* olarak anlaşılır. Bu demektir ki edim düşünülür düşünülmez, bilinç, bilinci olduğu dolu dünyadan çekilebilmiş ve açıkça varlık-olmayanın alanına yanaşmak üzere varlığın alanını terk edebilmiştir. Bilinç durmadan varlıktan varlığa gönderilir ve varlık olmayanı varlığın içinde keşfetmek için bir neden bulamaz (Sartre, 2009a, s. 552).

Şimdi bu noktada eylemin “motif” ve “mobil”ini (les motifs et les mobiles de l’action) özgürlükle ilgisi bakımından şöyle açıklar: Eylemin “motif”inden, “bir edimin gerekçesi” yani “bu edimi doğrulayan akılcı düşüncelerin tamamı”nın anlaşıldığını belirtir (Sartre, 2009a, s. 565). Bu noktadan hareketle Sartre “motif”ten, “...belirli bir durumun belli bir amaç ışığında açığa çıkması olan, bu amaca ulaşmak için araç olabilen bu belirli durumun nesnel kavranışını” anlar (Sartre, 2009a, s. 566). Buna karşılık “mobil” (le mobile) kavramının, “genellikle öznel bir olgu olarak” düşünüldüğünü belirterek bizi, “belli bir edimi yerine getirmeye iten arzuların, heyecanların ve tutkuların tamamı” olarak açıklar (Sartre, 2009, s. 566). Herhangi bir durumda örneğin, ızdırap çeken kişi kendi kendinden ve dünyadan bir kopuşla ızdırabını, dayanılmaz ızdırap olarak ortaya koyabilir ve dolayısıyla bu ızdırabı

eyleminin “mobil”i (le mobile) kılabilir (Sartre, 2009a, s.554). Dolayısıyla “mobile” (le mobile) kavramının, “bilinç açısından, kendi geçmişiyle bir kopuş gerçekleştirmenin sürekli imkânını, bu geçmişi varlık olmayanın ışığında düşünebilmek ve bu geçmişe *sahip olmadığı* bir anlamın projesinden hareketle *sahip olduğu* anlamlılığı kazandırabilmek, geçmişten kopmayı” da içerdiğini söyler (Sartre, 2009a, s.554). Çünkü ona göre “*geçmiş, hiçbir şıkta ve hiçbir surette kendi kendisine bir edim üretmez, yani geçmişi aydınlatmak üzere bu geçmişin üzerine çevrilen bir amacın konumunu üretmez*” (Sartre, 2009a, s.554).

Her türlü eylemin koşulu eyleyen varlığın özgürlüğü olduğuna göre, bu “edim üreten” varlıkta motif (le motif) ve mobil (le mobile) nasıl oluşturulmaktadır? Sartre bu soruyu sormanın önemine dikkati çekmiş, “determinist” ile “özgür istenç” yanlıları arasındaki görüş farklılıklarına dayanarak konuya bir açıklık getirmiştir. Determinist ve özgür istenç yanlıları arasındaki süregelen bu tartışmaların hatalı olduğunu düşünen Sartre asıl sorunun “motif-yönelim-edim-amaç” biçimindeki bileşik düzenlemenin ötesinde olduğunu ifade edip bunların nasıl oluşturulduğunu açıklamıştır. Mobil (le mobile) ya da motif (le motif), “ancak kendisine doğru atılan bir bütünlüğün içinde anlam taşır” ve “bu bütünlük tam da varolmayanların bütünlüğüdür” (Sartre, 2009a, s. 556). Burada mobil (le mobile) olumsuz bir bütündür ve ancak amaç aracılığıyla yani varolmayan aracılığıyla anlaşılır. Sartre’a göre “mobil”i olmayan bir edim bulmak imkânsızdır; ama buradan “mobil”in edimin sebebi (cause) olduğu sonucuna varmamak gerekir. Burada mobil sadece edimin “ayrılmaz parça”ıdır. Çünkü mobil, edim, amaç üçlü bir bütündür ve bu üçünün “düzenli bütünü” ve “bu bütünün kendindeyi zamansallaştıran salt hiçleme olarak belirişi özgürlükle bir ve aynı şeydir” Böylece “amaçlarını ve mobillerini kararlaştıran” edim, “özgürlüğün ifadesidir” (Sartre, 2009a, s. 556).

Bu durumda motif eylemi belirleyebilir mi? Sartre bunun mümkün olamayacağını, “motif”in ancak bir eylem projesi içinde ve bu proje aracılığıyla ortaya çıkacağını söyler. “*Saiki(motif) dünyanın bütünlüğü içinden kesip çıkararak bilinç esasen kendi yapısına sahiptir, amaçlarını belirlemiştir, kendisi için mümkün olanlara doğru atılımında bulunmuştur ve imkânlarına sarılması da kendine özgüdür*” (Sartre, 2009a, s. 568).

Ayrıca kendi-için varlığın eyleme sebeplerinin belirmesini sağlayan yapının ne olduğu düşünüldüğünde, Sartre bunun “irrasyonel bir olgu” olduğunun kabul etmenin gerekliliğine dikkati çeker.

Mobil ve “motif”lerle çevrili insan varlığı, herhangi bir edimi yerine getirmeye karar vermekle kalmayıp, bir gün önce karar vermiş oldukları eylemleri de yerine getirme zorunluluğu ile angaje olduğu girişimleri sürdürmek zorundadır. “*İnsan, bir girişimler zinciridir. İnsan, bu girişimleri yaratan bağlantıların toplamı, örülüğü ve bütünüdür*” (Sartre, 2009b, s. 57). İnsan-dünya ilişkisinde angaje olan bilinç, geleceğe doğru atılımında bulunduğu zaman, bu arzunun, kaygının ya da dünya hakkındaki düşüncelerin, kendisi için ne anlam kazandığını yalnızca kendisi kararlaştırabilir. Ve bu kararlaştırma tam da amaçlarının projesi halini aldığı noktada gerçekleşir (Sartre, 2009a, s. 570).

Her türlü karardan önce, kişi kendisiyle ilgili bir seçimde bulunurken, kendisinin belirlediği motif ve “mobil” nasıl değerlendirilir? Burada çelişkili olan şey, motif ve “mobil”leri bilinç içerikleri gibi hem de aşkın şeyler olarak görme isteğidir. Bu bir yanılsamadır. Mobil, aşkın olsa bile “*yinelenmedikçe* harekete geçemez; kendi başına güçsüzdür” (Sartre, 2009a, s. 570). Sartre’ın soruya “karar verdiğim zaman, iş işten geçer” yanıtı, aslında motif ve mobillerin projeye yani amaca ağırlıkları edimin özgürce oluşturulmasından başkaca bir şey olmadığını gösterir.

Demek oluyor ki kendisine doğru atılımda bulunduğum şeyi ve sonra da olduğum şeyi bana bildirecek yöntem olarak kararın yaptığı bir seçim vardır. Ve kararın seçimi, saikler-amiller (motif-mobil) ve amaç bütünüyle birlikte özgür kendiliğindenlik tarafından düzenlenir. İstenç devreye girdiğinde karar alınmıştır ve istencin ancak bir duyurucu olarak değeri vardır (Sartre, 2009a, s. 571).

Seçimini yapan kişi, kararını duyurmayı bilerek isteyerek yapmaktadır. Burada istenen şey, kararın duyurulmasıdır. Şunu ya da bunu istemek, “özü” oluşturan şey işte budur. Peki istençli edimi (l’acte volontaire) yani isteyerek yapılan eylemi, istemeden kendiliğinden (la spontanéité non volontaire) yapılan eylemden ayıran şey nedir? İlki düşünümsel bir bilincin ortaya çıkmasını gerektirirken, ikincisi, üzerine düşünülmemiş bir bilincin edimidir. “İstenç özü gereği düşünümsel olsa da, hedefi, ulaşılabilecek amacın hangisi olduğuna karar vermek değildir, çünkü her türlü şıkta iş işten geçmiştir, istencin derin yönelimi daha çok esasen ortaya konmuş olan bu amaca ulaşma tarzı üzerinde odaklanır” (Sartre, 2009a, s. 572). “Özgür istenç”ten “daha derin bir özgürlüğe” ulaştığını belirten Sartre “özgür istenç sorununu tüketmeyi” hedeflemediğini, istencin ruhsal (psişik) olaylar arasında bir ruhsal (psişik) olay olduğunu söyler:

Biz sadece istencin özgürlüğün ayrıcalıklı bir tezahürü olmadığını, öteki psişik olaylarla aynı düzlemde oluşurken kökensel ve ontolojik bir özgürlük tarafından ne diğerlerinden daha çok ne de daha az taşınan özgün yapıda bir psişik olay olduğunu gösterdiğimizi umuyoruz (Sartre, 2009a, s. 572).

Böylece Sartre istencin karar vermede belirleyici olmadığını yalnızca amaca ulaşmada rol oynadığını belirtir. Özgürlüğü istence bağlayan anlayışı “tehlikeli” ve “çelişkili” bulan Sartre, özgürlüğün, “kendi-için varlığın varlığıyla bir” olduğunu söyler: “*insan gerçekliği, kendi kendisinin hiçliğini daha olacak olmanın tastamam ölçüsü içinde özgürdür*” (Sartre, 2009a, s. 573).

Kendi-için varlık olan insanın, özgür olmaya mahkûm oluşu ona aynı zamanda ağır bir sorumluluk yükler. “İnsan dünyadan ve varolma tarzı olarak kendi kendisinden sorumludur” diyen Sartre burada sorumluluk sözcüğünü sıradan anlamı içinde, yani “bir olayı ya da bir nesnenin yadsınamaz faili olma(nın) bilinci” olarak ele almıştır ve bu sorumluluğun aynı zamanda bunaltıcı olduğuna değinmiştir. Bu bunaltı eylemin sorumluluğunu üstlenecek olan insanın karar aşamasında yaşadığı iç sıkıntısıdır. Kierkegaard’ın bunu “İbrahim’in bunaltısı” diye adlandırdığını söyler. Sartre kendi-için varlığın özgürlüğünün aynı zamanda sorumluluk, bunaltı, iç sıkıntısı demek olduğunu belirtir.

Kendi-içinin sorumluluğu bunaltıcıdır, çünkü kendi-için, bir dünyanın (var) olmasını kendi varlığıyla sağlayandır. Aynı zamanda kendini de vareden olduğundan, içinde bulunduğu durum hangisi olursa olsun, kendi-için bu durumu kendine özgü ters düşme katsayısıyla birlikte, bu katsayı kabul edilmez bile olsa bütünüyle üstlenmek zorundadır. Kendi-için, durumu, yaratıcısı olmanın gururlu bilinciyle üstlenmek zorundadır, çünkü kişiliğime zarar verme tehlikesi taşıyan en beter sakıncalar ya da en beter tehditler ancak benim projemle anlam kazanırlar; bunlar kendisi olduğum angajmanın fonunda belirirler (Sartre, 2009a, s. 687-688).

Kendi-için varlık olan insan, karşılaştığı her şeyin üstesinden gelebilir. Bu varlık bunun bilincindedir. Sartre’a göre başına herhangi bir şey geldiğinde yakınmaya, isyan etmeye ya da üzölmeye kalkışmak mantık dışıdır; çünkü “her durumda bir seçim söz konusudur”. Her bir durumda aldığı kararla belirleyici olan, kişinin kendisidir ve bundan sorumludur. Bunu da şöyle açıklar:

Gayri-insani durum yoktur; ben yalnızca korkuyla, kaçışla ve gizemli davranışlara başvurmak suretiyle gayri-insani olana *karar veririm*; ama bu karar insanidir ve onun tüm sorumluluğunu taşıyım. Ama durum ayrıca kendi kendimle ilgili özgür seçimin imgesi olduğu için de *benimkidir* ve bana sunduğu her şey, beni temsil ettiği ve beni sembolize ettiği ölçüde *benimkidir*. Kendim hakkında verdiğim kararla

şeylerin terslik katsayısına ve onların öngörülemezliğine varıncaya kadar her şeyi belirleyen ben değil miyim? (Sartre, 2009a, s. 688).

Kendini seçen ve böylece kendini yapan insanın herhangi bir mazereti bulunamaz. “İnsan gerçekliğinin özelliği hiçbir mazeretinin olmamasıdır”. Angaje olunan projede yaşayacağı, olacağı şeye karar verecek olan kendisinin dışında biri yani bir yabancı değildir, kişinin ta kendisidir. Buradaki sorumluluk başına gelenleri kabullenme değildir. Sartre için tümüyle özgür olan varlık, herhangi bir şeye angaje olurken “hiçbir mazeretinin olmaması gibi”, “pişmanlık ve vicdan azabı çekmeksizin” “dünyanın yükünü hiçbir şeyin ve hiç kimsenin hafifletemeyeceği ölçüde” “tek başına taşıyan” kişidir (Sartre, 2009a, s. 690). Özgürlüğe mahkûm olmak, *sorumluluğa da mahkûm olmak* demektir. Sartre sorumluluktan kaçma arzusundan bile sorumlu olduğunu şöyle ifade eder:

Dünyanın içine *bırakılmış* (délaissé) durumdayım; ama bu, suyun üzerinde yüzen tahta parçası gibi düşman bir evrenin içinde terk edilmiş ve edilgin olarak kalacağım anlamına gelmez. Bu, tersine, kendimi aniden tek başına ve yardımsız olarak olanca sorumluluğunu taşıdığım bir dünyanın içinde angaje olmuş bir halde bulmam demektir ve ben, ne yaparsam yapayım, bir an için bile olsa, kendimi bu sorumluluktan kopartamam, çünkü sorumluluklardan kaçma arzumdan bile sorumluyum. Dünya içinde kendimi edilgin kılmak da, şeylerin ve başkalarının üzerinde etkimeyi reddetmek de, yine kendini seçmektir ve intihar da dünya içinde varlık kiplerinden biridir (Sartre, 2009a, s. 690).

Kendi-için varlığın “varlığıyla bir olan” özgürlüğü, ona, onu her yandan kuşatan bir sorumluluk yükler. Öyle ki “ben neden doğdum?” sorusuna verilen “doğmayı ben istemedim ki” yanıtında sadece bir olgusalılık söz konusudur. Doğumun doğrudan kavranamayışından ötürü, olgusalılık her yeredir ve insan sorumlulukla karşı karşıyadır. Tıpkı insanın varlığı ile özgür oluşu arasında fark olmayışı gibi, sorumluluk da özgürlük gibi insanın varlık yapısının bir özelliğidir.

Doğumum her zaman benim kendi-içimin projelendirici bir yeniden oluşumu içinde ortaya çıkar; doğmuş olmaktan utanç duyarım ya da buna hayret ederim, ya da bundan kıvançlanırım, ya da, yaşamıma son vermeye kalkışarak yaşadığımı olumlar ve bu yaşamı kötü yaşam olarak üstlenirim. Böylece, belli bir anlamda, doğmuş olmayı *seçerim*. Bu seçimin kendisi de baştan sonra olgusalılık biçimini alır, çünkü seçememezlik edemem; ama bu kez de bu olgusalılık ancak amaçlarıma doğru onun ötesine geçtiğim ölçüde ortaya çıkacaktır. Böylece, olgusalılık her yerdedir, ama kavranamazdır; ben her zaman yalnızca sorumluluğumla karşılaşırım, bu yüzden, “ben *neden* doğdum?” diye soramam, doğduğum günü lanetleyemem ya da doğmayı istemediğimi bildiremem, çünkü doğumum karşısındaki, yani dünyaya mevcudiyeti gerçekleştirme *olgusu* karşısındaki bu farklı tavırlar, aslında, bu doğuşu olanca sorumlulukla üstlenme ve onu benimki kılma tarzlarından başka bir şey değildir (Sartre, 2009a, s. 690).

Seçimleriyle varlığını oluşturacak ve oluşturduğu bu varlığa anlam katacak olan kendi-için varlık, iç daralmasıyla kendini kavrayıp sorumluluğunu üstlenecektir. “*Sorumluluğunun içine fırlatılmış olmak durumunu, içi daralarak fark eden kişinin, artık ne vicdan azabı, ne pişmanlığı ne de mazereti vardır; o artık, kendi kendisini bütünüyle keşfeden ve varlığı bizatihi bu keşifte yatan bir özgürlükten başka bir şey değildir*” (Sartre, 2009a, s. 690).

2.4. Hiçlik ve Özgürlük

Hiçliğin dünyaya gelmesine aracılık eden insan varlığıdır. Bu varlık aynı zamanda insan özgürlüğüdür. Özgürlüğü hiçlik sorununa bağlı olarak ele alan Sartre, insan varoluşunun onun özünden önce geldiğini yani bu özgürlüğün özü mümkün kılacağını ifade etmiştir. İnsan hiçlik sayesinde, kendisiyle dünya arasındaki farklılığı görüp, özgürlüğünün bilincine varır. Önceden belirlenmiş bir özün olmayışı, bu özü yani kendini, seçimleriyle oluşturacak olmasıdır. Özgürlüğün durmadan yenilenen edimi ile insanın dünya üzerinde kendi kendini seçişi aynı zamanda dünyayı keşfedişidir.

Motif ve mobil var olduğu anda, yani Şeylerin yapılarına ilişkin bir değerlendirilmeye girildiği an, amaçların konumu ve dolayısıyla da seçim esasen vardır. Seçim ile ilgili bu ifade ile Sartre, derindeki seçimin bir bilinçaltı edim olduğu anlamına gelmemesi gerektiğini, seçimin bizzat bilinçle aynı Şey olduğunu, insanın kendisiyle ilgili olduğunu vurgulamıŐtır. Burada bilinçaltı engelinden kurtulmak gerekir. Kendi-için varlığın bu seçimi aynı zamanda bilinçtir. Bilinç, insan varlığından ayrı değildir. Bilinç, insanın kendisidir.

Seçim, bizim kendimizle ilgili bilincimizle bir ve aynı Şeydir. Bildiğimiz gibi bu bilinç ancak konumsal olmayan bilinç olabilir: biz-bilinçtir, çünkü varlığımızdan ayrı değildir. Ve varlığımız tam da kökensele seçimimiz olduğundan, seçim(in) bilinci biz(e) ilişkin bilincimizle özdeŐtir. Seçim yapmak için bilinçli olmak ve bilinçli olmak için de seçmek gerekir. Seçim ve bilinç bir ve aynı Şeydir (Sartre, 2009a, s. 584).

Sartre'a göre bunu hisseden bazı psikologlar bilinci "ayıklama" işini "ontolojik temeline götüremedikleri için, elemenin bir yandan da tözsel bir bilincin nedensiz işlevi olarak görüldüğü bir alan üzerinde kalmıŐlardır" (Sartre, 2009a, s. 584). Özellikle Bergson'a yönelttiği bu eleŐtiriyle ilgisi içinde Şunu söyler: "...bilincin hiçleŐtirme olduğu iyice kavranırsa, kendi kendimizin bilince sahip olmakla kendimizi seçmenin aynı Şey olduğu anlaşılır" (Sartre, 2009a, s. 584).

Kendi-için varlık olan insan, tıpkı bir taŐın, ağacın var olduğu tarzda yani "kendinde-varlık" gibi vardır. Fakat o kendi-için varlık olarak bir taştan, ağaçtan farklı Şekilde bilinçli bir öznedir. Sartre "kendinde-varlık" ve "kendi-için varlık" arasında önemli bir ayrıma giderek, hiçliği varoluşun tek dayanağı, insanın dünyadaki tek çıkış yolu olarak göstermiştir. Çalışmanın 1. bölümünde kendi-için varlığın hiçliği ayrıntılı Şekilde ele alınmış ve kendi-için varlığın bu hiçliğinin özgürlük olduğu yukarıda söylenmişti. "*İnsan, kendini, hiçliğin dünya*

üzerinde açılmasını sağlayan bir varlık olarak sunmakta ve bunu, kendisi de o erek uğruna varlık olmayı kendine bulaştırdığı ölçüde yapmaktadır... İnsanın 'kendisini, kuşatan' varlığın ortasında ortaya çıkışı, bir dünyanın keşfedilmesini sağlar. Ama bu ortaya çıkışın öncelikli anı olumsuzlamadır" (Sartre, 2009a, s. 73). İşte bu hiçlik sayesinde, kendisindeki imkânı fark ederek özgürlüğünün bilincine varır. İçinde bulunduğu durumu aşarak bir duruş sergileyebilir.

İnsan kendisi için mümkün olanları, varlığını yani özgürlüğünü, kendisini özden ayıran hiçliği keşfettiğinde bir iç daralması hisseder. "Hiçlik", "özgürlük" ve "iç daralması" arasında bir bağlantı vardır. Özgürlüğün hiçleyici gücü, kendi-için varlığı yani insanı olduğu şeyden ayırır. İç daralması içinde kendini keşfettiren özgürlük Sartre için "*gereçekler ile edim arasına usulca sokulan hiç'in varoluşu*"dur. Bu durumda özgürlük bize kendini "iç daralması" içinde keşfettirir. Sartre özgürlüğü kuran, yapan bu "hiç" in ne olduğu sorusunun da şöyle yanıtlanabileceğini söyler: "hiç, *olmadığı için* betimlenemez, ama kendi kendisiyle münasebetleri içinde insan varlığı tarafından *olmuş oldurulduğu* ölçüde en azından anlamı ifşa edilebilir" (Sartre, 2009a, s. 85).

Hiçliğin dünyaya gelmesine aracılık eden kendi-için varlık olan insan, işte bu hiçlikten dolayı özgürlüktür. Özgürlük insanın özünden önce gelir ve onu mümkün kılar. "Hiçliğin hiçlenmesi"nin gerekli koşulu olan özgürlük, aynı zamanda insan varlığıdır. Bilinçli varlık insan, kendi kendisinden bir varlık kopuşu gerçekleştirecek olup, bu kopuş aynı zamanda hiçliktir. Geçmiş ile şimdiki zaman arasında bir kopuş gerektiren bu psişik hiçleme süreci kesintisizdir. Daha önceki bilinç "ne ise o olarak" orada durarak, şimdiki bilinçle yorumlama ilişkisini sürdürmektedir. Yalnızca bu varoluşsal ilişkide paranteze alınarak devre dışı bırakılmıştır. Kendisini geçmişten bir hiçlikle ayıran insan varlığı, bu varlık kopuşunun

bilincindedir. Hiçlik olumsuzlamanın temeli olup, olumsuzlamayı kendi içinde barındırmaktadır. Bilinç kendi kendisini geçmiş varlığının durmadan hiçlenmesi olarak yaşar. Bu nedenle Sartre'ın da ifade ettiği üzere “Özgürlük, kendi hiçliğini ifraz ederek kendi geçmişini oyun dışı bırakan insan varlığıdır” (Sartre, 2009a, s. 79).

Hiçleme ile özgürlüğünün bilincine varan insan varlığı, geçmiş ve gelecek karşısında her an bir duruş tarzına sahiptir. Karar verip seçiminin sorumluluğunu üstlenecektir. Daha önceyi daha sonradan ayıran şey hiçbir şeydir. İnsan kendi özünden bir hiçlikle ayrılmış olup, olandan sürekli kopmaktadır. Hiçliğin kendine ait bir varlığı yoktur. Varlık olmadan hiçlik olmayacağı gibi, insan yani kendi-için varlık da hiçlik sayesinde kendisi ile dünya arasındaki farklılığı görüp özgürlüğünün bilincine varacaktır. Kendini gerçekleştirecek olan insanın başvurabileceği herhangi bir değer olmadığı gibi mazereti de yoktur, kararını tek başına vermek zorundadır. Sartre bunu şu şekilde ifade eder: “hiçbir şey beni kendi kendime karşı güvenceye alamaz; olduğum bu hiçlik tarafından dünyadan ve özümden kopartılmış bir halde, dünyanın ve kendi özümün anlamını gerçekleştirmek zorundayım: buna mazeretsiz olarak tek başına ben karar veririm” (Sartre, 2009a, s. 92).

Özgürlük, tam da insanın yüreğinde *oldurulan* ve insan gerçekliğini *olmak* yerine *kendini yapmaya* zorlayan hiçliktir. İnsan gerçekliği için olmak *kendini seçmektir: alabileceği* ya da *kabul edebileceği* hiçbir şey ona dışarıdan da içeriden de gelmez. Hiçbir türden yardım olmadan, en küçük ayrıntıya varana kadar kendini varlık kılmanın dayanılmaz zorunluluğuna bütünüyle terk edilmiştir. Böylece özgürlük *bir* varlık değildir: insanın varlığıdır, yani insanın varlık hiçliğidir (Sartre, 2009a, s. 560).

Sartre burada olmak yerine *oldurulan* derken, hiçlik aracılığıyla kendini yapmaya, kendini oluşturmaya zorlayan insan varlığından bahsetmiş ve bunun özgürlük olduğunu dile getirmiştir. Hazır verili bir öz ile doğmayan bilinç sahibi insan varlığı için, *olmak* aynı

zamanda kendini *seçmektir*. Bilinç, dışarıdan ya da içeriden gelmiş istenilen her şeyin hazır bulunduğu bir yapıda, yani olmuş değil, aksine *oldurulacak* olandır. Dünyaya terk edilmiş kendini bir başına bulan insan herhangi bir destek almadan kendini, seçimleriyle var edecektir. Olduğu şeyden öteye gitme imkânına sahip insan için özgürlük, insan varlığının hiçliğidir. “Eğer insan önce bir doluluk gibi düşünülseydi, onda daha sonradan özgür olacağı bir takım anlar ya da psikik bölgeler aramak saçma olurdu: tıpkı önceden ağzına kadar doldurduğumuz bir kapta boşluk aramak gibi” (Sartre, 2009a, s. 560).

Özgürlük, kendi-için varlık ve varlığın hiçliği bir bütündür. Kendi-için varlık olan insan, “kendisini zamansallaştırarak, yani kendi kendisine her zaman mesafeli kalarak *hiçleşir*” (Sartre, 2009a, s. 573). İnsanın kendisine her zaman mesafeli kalması, onun “herhangi bir ediminde” geçmişinin belirleyici olmamasıdır. Böylece kendi-için varlık, kendini amacıyla tanımlayan bir varlık olarak hiçleşir.

Özgür olmayı sadece “kendini seçmek” olarak anlamayan, yapılan seçimin “olduğundan başka türlü de olabilmiş olursa” “özgür kabul edilmesini” doğru bulmayan Sartre, özgürlüğün temelde bir hiçleme olduğunu söyler. Kendi-için varlığın, kendi olgusallığı ve dünya ile kurmayı seçtiği köklü bir ilişki vardır. Bu köklü ilişki, “dünya-içinde-olma bir seçim olduğu ölçüde”, kendi-için varlığın dünya içindeki varlığıdır aslında. Bu da, kendi-için varlığın “kendini hiçleyeceği” köklü “hiçleyiş tipi”dir. (Sartre, 2009a, s. 578).

Bir önceki bölümde görülen özgürlüğün ifadesi olan edim, aynı zamanda amaçları ve “mobil”leri de kararlaştırmaktaydı. Amaçlar kendi-için varlığın kendi aşkınlığı olarak ortaya konacakları yerde, bu amaçların hazır bir şekilde bulunduğu ve kendi-için varlığın tutum ve davranışlarını belirlediği varsayıldığında, Sartre bu varsayıma göre bu amaçların edimi

kışkırttığını, fakat özgürlük karşısında duyulan iç daralması duygusuyla bu girişimlerin sonuçsuz kaldığını ifade etmektedir.

Bu amaçlar Tanrı'dan, doğadan, "benim" doğamdan, toplumdaki gelmektedir. Demek ki bu hazır ve insandan önceki amaçlar ediminin anlamını ben düşünmeden önce tanımlayacaktır, keza saikler de, salt psikik veriler olarak, ben farkına bile varmadan bu edimi kışkırtacaklardır. Saik, edim ve amaç bir "continuum", bir *doluluk* oluşturmaktadırlar. Özgürlüğü varlığın ağırlığı altında boğmaya yönelik bu sonuçsuz girişimler -özgürlük karşısında duyulan iç daralması birdenbire belirdiğinde, bunların hepsi de çöker- özgürlüğün insanın içinin derinliklerindeki hiçlikle temelinde çakıştığını yeterince gösterirler. İnsan gerçekliği yeterince olmadığı için özgürdür, durmadan kendi kendisinden koparıldığı ve olmuş olduğu şey olduğu ve olacağı şeyden bir hiçlikle ayrıldığı için özgürdür. İnsan özgürdür, çünkü kendi değildir ama kendine mevcudiyetidir (Sartre, 2009a, s. 559).

İnsan kendisinden ve dünyadan bir kopuşla, kendini yapmaya zorlayan *hiçlik* sayesinde seçimini yaparak varlığına sürekli bir öz kazandıracaktır. Özgürlüğü sayesinde sürekli yenilenen bu öz ile insan, olduğu şey değildir. Toplumdan, doğadan, Tanrıdan geldiği varsayılan hazır birtakım amaçlar, edimin anlamını düşünmeden belirlemekte ve edimi kışkırtmakta gibi görünmektedirler. Ne var ki, bunlar, insanın derinliklerindeki *hiçlik duygusu* yani *özgürlüğü* olan *iç daralması* belirene değin etkili olabilir ancak.

2.5. Olgusallık, durum ve özgürlük

Heidegger'in de üzerinde durduğu olgusallık, Sartre'da özgürlük ile bağlantısı bakımından önemli bir noktadır. Heidegger'e göre olgusallık kavramı "dünya içinde bir varolanın, kendi dünyası içinde karşılaştığı varolanların varlıklarıyla kendini kendi kaderi içinde bağlanmış bir dünya-içinde-varolma olarak anlayabilmeyi kapsar" (Ökten, 2008, s. 171).

İnsan “kendini yapan” olarak görünmekten ziyade iklim ve toprakla, ırk ve sınıfla, dille, parçası olduğu topluluğun tarihiyle, katılımı, çocukluğunun bireysel koşullarıyla, edinilen alışkanlıklarla, hayatının büyük ve küçük olaylarıyla “yapılan” gibi görünür. İnsan durumunu değiştirmek bir yana kendini bile değiştiremiyor gibi görünmektedir. Özgür değil midir? Özgürlüğün sınırları var mıdır? Sartre’a göre özgürlüğün birtakım sınırlarla karşılaştığı ya da karşılaşır görüldüğünü kabul etmek gerekir. Bu sınırlar nelerdir? İnsanın doğasını mı durumunu mu ele almak daha uygun olur. Her bir durumda bir davranışı seçecek olan insanın sorumluluğu nedir ve bu sorumluluk kime karşıdır?

Böylece, ham şeyler (Heidegger’in “ham varolanlar” (existants bruts) adını verdiği şey) baştan itibaren bizim eylem özgürlüğümüzü sınırlayabilse de, bu şeyler tarafından gösterilen çerçeveyi, tekniği ve amaçları önceden oluşturmak zorunda olan bizatihi bizim özgürlüğümüzdür. Hatta kaya “tırmanılması fazlasıyla güç” gibi görünürse ve tırmanmaktan vazgeçmek zorunda kalırsak, hemen belirtelim ki bu şekilde görünmesinin nedeni başlangıçta “tırmanılabilir” olarak kavranmış olmasıdır; dolayısıyla özgürlüğümüzün sonradan karşılaşacağı sınırları oluşturan, özgürlüğümüzdür... Özgürlük, asıl onun –yani ham haliyle kendinde’nin- sayesinde özgürlük olarak belirir. Nitekim genel kanı da bizimle birlikte kabul edecektir ki, *özgür* denen varlık, projelerini *gerçekleştirebilen* varlıktır... Öyle ki özgürlüğün varolanda açığa çıkardığı direnişler, özgürlük için bir tehlike olmaktan ziyade, özgürlük olarak belirmesine imkân verirler. Özgür kendi-için, ancak direnen bir dünya üzerinde angaje olarak varolabilir (Sartre, 2009a, s. 607-608).

Özgür denilen kendi-için varlık ancak direnen bir dünya üzerinde “angaje” olarak varolabilir. Bu “angajman” içinde her şey anlam bulacaktır. Koşullarını aşım projelerini gerçekleştirecek olan varlığın özgürlüğü, kendinde-varlık sayesinde belirir. Sınırlar özgürlük için bir tehlike olmaktan ziyade özgürlüğün belirişidir. Eyleme sürükleyendir. Engel engeli aşım istediği için onu meydana getirir. Sartre’a göre, “özgür olmak” “istenen şeyi elde etmek” değil, “istemeye kendi kendine karar vermek” anlamındadır. Burada başarmak yani

istenilen şeyin elde edilmesi özgürlük için bir önem taşımaz. Kendi-için varlık insanın içinde bulunduğu koşullar ne olursa olsun, eylemini başlatıp projesini gerçekleştirebilir. Sartre özgürlük tanımında, “seçmek ve yapmak” arasında bir ayırım oluşturmadığı gibi, “yönelim ve edimi” de birbirinden ayırmaz. Tıpkı düşünmenin onu ifade eden dilden ayrılmayıp sözün düşünmeyi öğrettiği gibi, edimler de insana yönelimlerini öğretir ve onları dışarı çıkarmaya imkân verirler (Sartre, 2009a, s. 609).

Kendi-için varlık özgürdür; hatta *özgür olmaya mahkûmdur*. Sartre’ın Varlık ve Hiçlik’te defalarca tekrarladığı bu ünlü deyişi özgürlüğün olgusallığını göstermektedir. “Özgür olmayı seçmiyoruz: biz özgürlüğe mahkûmuz”, bu aynı zamanda “özgürlüğün içine bırakılmış” değildir. “*Ve görüldüğü gibi, bu bırakılmanın da özgürlüğün bizatihi varoluşundan başkaca kaynağı yoktur. Bu durumda özgürlüğü veriden, olgudan kurtuluş olarak tanımlarsak, olgudan kurtuluştaki da bir olgu vardır. Bu özgürlüğün olgusallığıdır*” (Sartre, 2009a, s. 610).

Sartre’a göre kendi-için varlık olan insanın, olumsuzluğundan (contingence) koptuğu çalışırken izlediği bin türlü yoldan biri de kendisini başkalarına kabul ettirmeye çalıştığı *hakkın* varolmasıdır (existence de droit). Herhangi bir varoluş ile özdeşleşmek kendi varoluşunu olumsuzluktan kurtarılmış gibi düşünmektir. Ne var ki olumsuzluktan kurtulmak için harcanan bu çabalar, olumsuzluğun varlığını daha sağlam bir biçimde kurmaktadır (Sartre, 2009a, s. 610).

“Özgürlük daha belirlediği anda kendini ‘yapmak’ olarak belirler. Yapmak bir verinin hiçlenişini varsayar. Bir şey bir şeyden yapılır. Özgürlük böylece dolu bir varlığın belirliği değil, verili bir varlık karşısındaki varlık eksikliğidir” (Sartre, 2009a, s. 611). Ayrıca deneysel

ve pratik özgürlük anlayışının tümüyle olumsuz olduğuna değinen Sartre, bu anlayışa göre bir durumu düşünerek işe başlayan kişide söz konusu bu durum, kişiyi şu ya da bu amacı kovalamakta özgür bırakmaktadır.

Özgürlüğün, *veri* (donné) ile ilişkisini ele alan Sartre, verinin, özgürlüğün ne nedeni, ne sebebi ne de zorunlu koşulu olamayacağını fakat verinin varlığından da kurtulamayacağını söylemiştir. Bu veri özgürlüğün oluşumu için olmazsa olmazı değil, ancak “kendi-için varlık tarafından hiçlenen kendinde-varlık”, dünya üzerindeki bakış açısı olarak beden, kendi-için varlığın ‘idi’ kipindeki özü olarak geçmiş”ten başka bir şey olamayacağını ifade etmiştir. Özgürlüğün belirişi, kendisi olduğu varlık yani insan ile ortasında olduğu varlığın yani dünyanın ikili hiçlenişiyle gerçekleşir.

Özgürlük, hiçleyen mesafe alışıyla kendinde”ler” arasında, yani böylece *dünya* olarak açığa çıkan varlık *plenum*’u ile bu plenum ortasında daha olacak olduğu bir varlık gibi, daha olacak olduğu bir *buradaki* gibi açığa çıkan varlık arasında, amacın bakış açısından bir ilişkiler sisteminin kurulmasını sağlar. Böylece bir amaca doğru bizatihi atılımında bulunmasıyla, özgürlük, daha olacak olduğu özel bir *datum*’u dünyanın ortasında olmak olarak oluşturur (Sartre, 2009a, s. 613).

Özgürlüğü belirleyen bu iki ontolojik yapıyı Sartre *datum* ve *plenum* (le donné et le plein) yani veri ve doluluk olarak adlandırmış ve *durum* (situation) kavramını bu adlandırmalarla açıklamıştır. “*Orada sırf özgürlüğü zorlamamak için bulunan datum, işbu özgürlüğe yalnızca onun seçtiği amaç aracılığıyla esasen aydınlatan olarak görüldüğü ölçüde, dünyanın varlık plenum’u içindeki özgürlüğün olumsuzluğunu durum (situation) diye adlandıracağız*” (Sartre, 2009a, s. 613). Tellier’e göre “durum” (situation) , özgürlüğün keşfinin hiçleme bağıntısıyla, insanın dünya karşısında duruşunu alacak olmasıdır.

Özgürlüğünün keşfi kaçınılmaz bir şekilde hiçleme bağıntısı tarafından gerçekleştirilecek olup, bu da kendi-için varlığın, kendinde varlıkla karşı karşıya gelmesi ve belirlediği amaçlar tarafından duruşunu alacak olmasıdır ve tüm bunlar da dış dünyadır. Amaçları, sonuçları özgürlüğü tarafından yani aynı zamanda olduğu hiçleme olarak tasarlanmış, yani geçmiştir (çocukluğu, toplumsal durumu vb...) Özgürlük olduğu şeyi hiçleyerek, kendinde varlığa karşı gelerek ortaya çıkmaktadır (Tellier, 2012, s.164).

Bir amaca doğru atılımda bulunan insanın özgürlüğü bir *datum* seçmez, seçemez. Ancak amacıyla ilgili seçimde bu *datum*'un şu ya da bu tarzda açığa çıkmasını sağlayabilir. Bu datum her zaman motif olarak keşfedilir. Nedeni ise her zaman kendisini aydınlatan bir amaç ile açığa çıkmasıdır. Sartre burada *durum* ve *motivasyonun* aynı şey olduğunu söyler.

Kendi-için, varlık içinde angaje olan, varlık tarafından kuşatılan, varlık tarafından tehdit edilen olarak keşfedilir; kendisini çevreleyen şeylerin halini bir savunma ya da saldırı tepkisi içinde saik olarak keşfeder. Ama bu keşfi, amacı özgürce ortaya koyduğu için yapabilir ve şeylerin durumu da bu amaca göre tehditkar ya da uygundur (Sartre, 2009a, s. 613).

Kendi-için varlık olarak insan her zaman eyleme angaje, kendisini çevreleyen kendinde varlık tarafından tehdit edildiğinden, kendisini savunarak ya da saldırarak karşılık verecektir. Bunu motif olarak keşfeder. Edimin gerekçesidir yani belirli bir amaç ışığında açığa çıkan belirli bir durumun kavrayışıdır. Amacını özgür bir şekilde ortaya koyan insan varlığı için, şeylerin durumu bu amaca göre uygun ya da tehdit edici olacaktır. Kendisine özgü koşulları ile amacını gerçekleştirecek olan insanın, içinde bulunduğu durum, elverişli ya da zorlayıcı olacaktır. Sartre'ın tüm bunları ortaya koyarken dikkat çektiği şey “kendindenin olumsuzluğu ile özgürlüğün ortak ürünü olan *durum* (situation)”dur (Sartre, 2009a, s. 613). Burada durum öyle bir fenomendir ki kendi-için varlığın, özgürlüğün ve ham varolanın

(l'existant brut) fenomene katkısını ayırdetmesi mümkün değildir. Sartre, durum kavramını “tırmanılmaz gibi görünen kaya” örneğiyle açıklar.

İşte bana “tırmanılmaz” gibi görünen bu kayanın dibindeyim. Bu demektir ki kaya bana kendisine doğru atılımda bulunduğum bir tırmanışın ışığında görünür-dünya içinde varlığım olan bir başlangıç projesinden hareketle anlamını kazanan ikincil projedir. Böylece, kaya, özgürlüğümün başta yaptığı seçimin etkisiyle dünya fonunda belirir. Ama öte yandan, özgürlüğümün karar veremeyecek olduğu şey, “tırmanılması gereken” kayanın tırmanmaya elverişli olup olmadığıdır. Tırmanmaya elverişli olup olmamak kayanın ham varlığının parçasıdır. Bununla birlikte kaya, genel teması tırmanma olan bir “durum” içinde özgürlükle bütünleştirilirse tırmanma karşısındaki direncini ortaya koyabilir. Yoldan geçen ve özgür projesi manzaranın salt estetik düzeniyle ilgilenen herhangi bir kişi kayayı ne tırmanılabilir olarak ne de tırmanılmaz olarak keşfeder: sadece güzel ya da çirkin olarak görür. Nitekim her özel vakada özgürlüğün payına düşen şeyi ve kendisi-içinin ham varlığının payına düşen şeyi belirlemek imkânsızdır. Kendi başına veri, *direnış* ya da *yardım* olarak ancak atılımda bulunan özgürlüğün ışığında açığa çıkar (Sartre, 2009a, s. 614).

İnsan-dünya ilişkisinde, dünya yalnızca özgürlüğün belirişı ve onun aracılığıyla kavramış olduğu amacı gerçekleştirilemez kılabilen direnişleri geliştirenip açığa çıkarandır. Kendisi-için varlık özgürlüğün ışığında atılımda bulunduğunda, kendinde varlığı elverişli ya da direnen olarak keşfedecektir. “İnsan ancak özgürlüğün alanı içinde engellerle karşılaşır”. “Engel ve terslik katsayısı” kişiden kişiye farklılık gösterir. Dünya, terslik katsayıları aracılığıyla kişinin hedef olarak belirlediği amaçlarına bağlanma tarzını gösterendir.

“Yalnızca durum halinde özgürlük vardır ve ancak özgürlük aracılığıyla durum olur” (Sartre, 2009a, s. 615). Sartre, insan gerçekliğinin daima engellerle karşılaştığını, ne var ki bu engellerin ancak insan gerçekliği olan özgür seçim içinde ve bu seçim aracılığıyla anlam

kazanacağını belirtmektedir. Özgürlük ile durum arasında karşılıklı bir ilişki vardır; bu aynı zamanda özgürlüğün olgusal olduğunu da göstermektedir.

Özgürlüğün olgusallığı dediğimiz şey, özgürlüğün *daha olacak olduğu* ve kendi projesiyle aydınlatıldığı veridir. Bu veri pek çok tarzda, yine de aynı bir aydınlanmanın mutlak birliği içinde görünür. Bu veri *benim yerim*(*ma place*), *benim bedenim*(*mon corps*), *benim geçmişimdir*(*mon passé*), başkalarının göstermeleriyle esasen belirlendiği ölçüde *benim konumumdur*(*ma position*), nihayet *benim başkasıyla temel ilişkimdir* (*ma relation fondamentale a autrui*) (Sartre, 2009a, s. 615).

İnsanın kendisinin içinde bulduğu durumu, kendisine özgü veriler toplamının özgür seçişe eylemine getireceği sınırları görebilmek için bu beş veriyi, “yerim”, “bedenim”, “geçmişim”, “konumum”, “başkasıyla temel ilişkim” analiz etmiştir. Yalnızca durumlar içinde özgür olunabileceğini söyleyen Sartre, bu olgusal ayrıntıları ele alıp açıklığa kavuşturur.

Sartre’ın “yerim” dediği şey, ikamet ettiği yerdir (toprağıyla, iklimiyle, zenginlikleriyle, akarsularının ve dağlarının yapısıyla benim “ülkem”). İnsanın bir yerinin olmaması mümkün değildir.

Ben Bordeaux’da doğdum, çünkü babam oraya atanmıştı—bunun nedeni, doğumun ve bana kazandırdığı yerin *benim için* ne kadar olumsal şeyler olduklarını daha iyi ortaya koymaktır. Böylece doğmak, daha başka vasıflarının yanı sıra, *kendi yerini almak* ya da daha iyisi, *bu yeri kabul etmektir*. Ve ben yeni yerleri belirli kurallar uyarınca bu kökensel yerden hareketle işgal edeceğim için, burada özgürlüğüme yönelik güçlü bir sınırlandırma varmış gibi görünür (Sartre, 2009a, s. 616).

Yukarıda verdiği örnek, özgür istenç yandaşları ve karşıtları arasında bir karara bağlanamayan ve süregelen bir tartışmadır. Özgür istenç yandaşlarına göre sonsuz sayıda başka yerler insan seçimine sunulmakta olduğunu gösterirken, karşıtları ise aynı olgudan

dolayı sonsuz sayıda yerin yasaklandığını yani seçemediğini ileri sürer ve “yerimin, beni ben yapmaya katkıda bulunmaksızın varoluşumun daha başka koşullarına fazlasıyla derinden bağlı olduğunu” da eklerler. (Sartre, 2009a, s. 616). Sartre bu tartışmayı hakiki alanına taşıyarak, bir antinomi betimlemesiyle yola çıkıp özgürlük ile olgusallığın ilişkisini gösterecektir:

İnsan-gerçekliği kökensel olarak yerini şeylerin ortasında alır-- insan-gerçekliği, nesnelere bir yeri olmasını sağlayandır. İnsan-gerçekliği olmaksızın ne mekân ne de yer varolur-- bununla birlikte yer değiştirmeyi nesnelere getiren bu insan-gerçekliği, kendi yerini, bu yere hiçbir biçimde egemen olmaksızın, nesnelere arasında alır (Sartre, 2009a, s. 616).

Ontolojik yapısı ne ise o değil, ne değilse o olabilen varlık insan için “yer”, yani ona “benim yerim” tanımlamasını yaptıran şey, onun özgürlüğüdür. İnsanın yeri ancak onun amacı ışığında anlamını kazanabilir. İnsanın dünyaya ilişkisinde insanın yerini örneğin güvenli ya da tersine tehdit edici kavrayışı ancak ve ancak atılımda bulunduğu geleceği, yani amaçları doğrultusunda anlaşılabilir.

Yerim amaç ışığında anlamını kazanır. Çünkü ben hiçbir zaman sadece orada olamam. Ama yerim, ya tam da bir sürgün yeri gibi kavranır, ya da tersine, Mauriac’ın yaralı boğanın arenada her zaman dönüp geldiği yere benzeterek querencia adını verdiği, güvenli ve yeğlenen doğal yer gibi kavranır: yapmak üzere atılımda bulunduğum şeye göredir ki-dünyanın bütünlüğüyle ve dolayısıyla dünya-içindeki-varlığımınla münasebetlidir ki, yerim bana bir yardımcı ya da engel gibi görünür. Yerinde olmak, öncelikle ...den uzakta ya da ...nın yakınında olmaktır-yani yer, henüz var olmayan ama ulaşılmak istenen bir varlığa nispetle bir anlam taşır. Yeri tanımlayan, bu amacın ulaşılabilirliği ya da ulaşılmazlığıdır. Şu halde konumum, varlık olmayanın ve geleceğin ışığında aktüel olarak anlaşılabilir (Sartre, 2009a, s. 619).

İnsanın amaçları ışığında varoluşsal anlamını kazanacak yeri, seçimleriyle bir adım ötesindeki geleceğidir. Sartre'a göre bu gelecek her yerde devreye girer. "Gelecek-kendisine doğru atılımda bulunduğum gelecek-her yerde devreye girer: kendisine doğru atılımda bulunulan proje Bordeaux ya da Etaples'da geçireceğim gelecekteki yaşamımdır, askerin gelecekteki terhisidir, mürekkebe batırdığım bir kalemle yazacağım gelecekteki sözcüktür, bana yerimi imleyen ve bu yeri asabiyet ya da sabırsızlıkla ya da sıla özlemi içinde bekleyen benim için var eden, bütünüyle bunlardır" (Sartre, 2009, s. 619). Henüz varolmayan ama ulaşılmak istenen bu varlığın ulaşılır ya da ulaşılmaz oluşu bu yeri tanımlayıp konumlandırır. Bu yeri kavratıp anlamlandırılacak olan yine insanın kendisidir, yani tercihidir.

Nitekim belirtmek gerekir ki yerimin olgusallığı, ancak amacıma ilişkin özgür seçimim aracılığıyla ve o seçim içinde açığa çıkar. Özgürlük, olgusallığımın keşfi için zorunludur. Bu olgusallığı, kendimi fırlattığım geleceğin her aşamasında öğrenirim: bu seçilen gelecektekendir ki, olgusallık bana güçsüzlük, olumsuzluk, zaaf, saçmalık olarak görünür. New York'u görebilme düşüm karşısında, Mont-de-Marsan'da yaşamam saçma ve rahatsız edicidir. Ama buna karşılık, olgusallık da özgürlüğün keşfedebileceği tek gerçektir, bir amaç koyarak hiçleyebileceği tek gerçektir, bir amaç koymaya anlam kazandıran tek gerçektir. Çünkü amaç durumu aydınlatabiliyorsa, bu, amacın durumu değişikliğe uğramaya yönelik bir atılım olarak kurulmuş olmasındandır. Yer kendilerine doğru atıldığım değişikliklerden itibaren görünür. Ama *değiştirmek*, tam da benim yerim olan bir şeyi değiştirmeyi içerir. Böylece *özgürlük olgusallığımın ihatasıdır* (Sartre, 2009a, s. 620).

Özgürlük-olgusallık ilişkisinde apaçık görülebilen, özgürlüğün olgusallığın keşfi için zorunlu olduğu, buna karşılık olgusallık ile de özgürlüğün keşfedilebileceğidir. Olgusallık olmadan özgürlük, özgürlük olmadan olgusallık keşfedilemez. Kendisi için koyduğu amaçlarla durumunu değişikliğe uğratma gücüne sahip insanın ediminde engellerin oluşup oluşmamasını kavrayışı, angaje olduğu projede kararı alacak kişinin seçim tarzındadır. Edimini gerçekleştirirken içinde bulunduğu "yer" bir engel olabilir mi? Eylemine bir sınır bir

kısıt getirebilir mi? Tam da burada beliren insanın varlık yapısının özelliği olan özgürlüğünün ona keşfettirdiği olgusallığıdır. Sartre özgürlüğün ta kendisinin engelleri oluşturduğunu şu şekilde ifade etmiştir: “Böylece özgürlük, katlandığımız engelleri kendi kendine yaratır. Amacını ortaya koyarak -ve onu erişilmez ya da güçlükle erişilebilir amaç gibi seçerek- işgal ettiğimiz yeni projelerimize karşı üstesinden gelinemeyen ya da zorlukla üstesinden gelinen direniş olarak gösteren, özgürlüğün kendisidir” (Sartre, 2009a, s. 621).

Kendi kendisinde “kısıtlama” (restriction) oluşturan yine özgürlüğün kendisidir. “Ne var ki özgürlük tam da *kısıtlı* olabilir, çünkü özgürlük seçimdir. Nitekim özgürlük ancak kendi kendisinin kısıtlanması olarak olgusallığı oluştururken gerçekten özgür olabilir” (Sartre, 2009a, s. 621). Sartre’a göre herhangi bir konuyu gerçekleştirmek için “özgür olmadığını söylemek” bir şey ifade etmez. Çünkü insan ancak atılımında bulunduğu projesiyle kendisini *konumlandırır*. Bu projenin gerçek önemine de yalnızca kendisi karar verebilir. Bu onun “seçim tarzıdır”. Bu seçim tarzına göre bulunduğu “yer” ya engel olarak kavranacak ya da engeller artık var olmayacaklardır. Sartre burada küçük bir kasabada yaşayan bir memurun büyük bir kente gitme arzusunu ele alıp kendini seçme tarzını iki şıkta örneklendirmiştir:

Birinci şıkta kendi yerimi üstesinden gelinemeyen engel olarak kavrayacak ve onu dolaylı yoldan dünya içinde tanımlamak için sadece bir bağdan yararlanacağım; bunun tersine, ikinci şıkta, engeller artık var olmayacaklar, yerim de bir bağlantı noktası değil, bir hareket noktası olacak: çünkü New York’a *gitmek için*, ne olursa olsun, bir hareket noktası gerekir. Nitekim hangi uğrakta olursa olsun, kendimi dünya içinde angaje olan olarak, kendi olumsal yerimde kavrarım. Ama olumsal yerime anlamını veren ve benim özgürlüğüm olan şey tam da bu angajmandır. Elbette, daha doğarken *yer alıyorum*, ama aldığım yerden sorumluyum (Sartre, 2009a, s. 622).

Burada Sartre “özgürlüğün ve olgusallığın” “durum” içindeki bağı göstererek, “hiçleyiş ve seçme kudreti” olan özgürlük olmadan olgusallık, olgusallık olmadan özgürlüğün keşfedilemeyeceğini hatta olgusallığın hiçbir anlam taşımayacağını ifade etmiştir.

Sartre’a göre “benim geçmişim” (mon passé) olarak ifade ettiği “geçmiş” şimdiki zamanı oluşturacak ve geleceğin ön taslağını yapacak güçte olmayıp, edimleri de belirleyemez. Peki insan olgusallığı olan geçmişin eyleme etkisi ne olabilir? “Geçmiş, onu gözden geçirmemiz için yüzümüzü ona doğru çevirmemize bile imkân vermeden erim dışı kalan ve belli bir mesafeden bize musallat olan şeydir. Eylemlerimizi belirlemese de, en azından öyledir ki ancak *ondan itibaren* yeni kararlar alabiliriz” (Sartre, 2009a, s. 622).

Bir olguya karşı alınan herhangi bir karar, örneğin geçmişi yok etme isteği dahi, yani böyle bir amacın nedeni yine böyle bir geçmişin varolmasıdır. İnsanı geçmişinden koparmayı hedefleyen, buna yönelik bir eylem geçmiş itibarıyla kavranmak zorundadır. Geçmişin önemine “edimlerimiz bizi takip eder” (nos actes nous suivent) atasözüyle değinen Sartre, geçmişteki edimlerin insanın peşini bırakmayarak, geçmişin şimdiki zaman içinde eridiğini belirtmiştir: “geçmiş şimdiki zamandır ve fark edilmeksizin şimdiki zaman içinde erir: altı ay önce seçtiğim giysidir, yaptırdığım evdir, geçen kış yazmaya koyduğum kitaptır, karımdır, ona vaat ettiğim şeylerdir, çocuklarımdır; *olduğum* her şeyi, olmuş olmak kipinde daha olacağım” (Sartre, 2009a, s. 623).

Bir yandan kendisini geçmiş olmaksızın düşünemeyecek olan varlık, öte yandan geçmişi dünyaya getiren varlık, Sartre geçmişten hareketle gelecek için seçim yapan kendisi için varlığın özgürlüğünü ele alarak bu paradoksu incelemiştir.

Özgürlük seçim olduğundan ötürü değişmedir. Özgürlük kendisine doğru atılımda bulunduğu amaçla, yani daha olacak olduğu gelecekle tanımlanır. Ama gelecek tam da *olduğu şeyin henüz-olmayan-hali* olduğu için, ancak olduğuyla sıkıca bir bağlantının içinde düşünülebilir. Ve henüz olmayanı aydınlatan da olamaz: çünkü olan, *eksiktir* ve bunun sonucu olarak da ancak eksikliğini çektiği şeyden itibaren bilinebilir. Olanı aydınlatan amaçtır. Ama olanın ne olduğunu kendine bildirmek üzere gelecekteki amacı aramaya çıkmak için, geriye doğru hiçleyen bir mesafe alış içinde çoktan olanın ötesinde olmak gerekir. Şu halde, olan şey anlamını ancak geleceğe doğru *ötesine geçildiğinde* kazanır. Şu halde, olan şey geçmiştir (Sartre, 2009a, s. 623).

Verili olanı aşacak olan insan için özgürlük, atılımda bulunduğu amaçları ile yani geleceğiyle tanımlanır. “Olduğu şeyin henüz-olmayan-hali” olan geleceği, “olan şey” ya da olduğuyla yani geçmişle bağlantısı içinde düşünüldüğünde “olanı aydınlatan amaçtır”. Yani geçmişe anlam veren gelecektir. Olanın ötesine geçildiğinde “olan şey” anlamını kazanır. Sartre’a göre bu öteye geçme edimi “olan şey”den yani geçmişten hareketle gerçekleşir. Her ne kadar geçmişin kendisini “orada bırakılan şey” olarak ifade etse de, bu şeye sahip olmamak mümkün değildir. Bir insan eğer varsa bir geçmişe de sahiptir. Bu olumsuzluğun zorunluluğudur. “Zorunlulukla var olan”, “değişmez” niteliklere sahip geçmişe anlamını verecek olan insanın kendisidir. Her bir durumda ne anlam ifade ettiğine kişi kendisi karar verecektir.

Şimdi, geçmişin imlemi şimdiki projeme sıkı sıkıya bağlıdır. Bu, hiçbir biçimde demek değildir ki ben daha önceki edimlerimin anlamını keyfimce değiştirebilirim; tam tersine, daha olacak olduğum geçmişin benim için ve başkaları için taşıyabileceği imleme kesinlikle ben olan temel proje karar verir. Gerçektende geçmişin *taşdıklarının* her anına yalnızca ben karar verebilirim: her bir durumda daha önceki falan ya da filan olayın önemini tartışmak, kararlaştırmak ve değerlendirmek suretiyle değil, hedeflerime doğru atılımda bulunarak kendimle birlikte geçmişi kurtarırım ve eylem aracılığıyla onun imlemine *karar veririm* (Sartre, 2009a, s. 625).

Dayatıcı olarak orada bulunan geçmişe anlam yükleyecek olan bizzat kişinin kendisidir. Örneğin köyde geçirilen çocukluk yıllarının yararlı mı zararlı mı olduğuna kim karar verebilir? Buna Sartre'ın cevabı “elbette ben”dir. Karar kendi kararıdır. İçinde değişmeyen öge barındıran geçmiş ile ilgili değerlendirme geleceğe dair bir proje ışığında yapılabilir. Sartre geçmişin güçsüz olduğunu ve anlamını gelecekte aldığını söyler: “Çünkü geçmişin yegâne gücü, ona gelecekte gelir: geçmişimi hangi tarzda yaşarsam yaşayım, hangi tarzda değerlendirirsem değerlendireyim, bunu ancak geleceğe ilişkin bir projenin ışığında yapabilirim” (Sartre, 2009a, s.626).

Sartre insanın da tıpkı tarihteki toplumlar gibi “anıtısal ve ertelenmekte olan” bir geçmişi olduğunu ileri sürer. Kendi-için varlık tarafından geçmiş hep belirlenmiş olarak kavranır; ayrıca sürekli olarak ertelenme halindedir.

Ve geçmiş onu aydınlatan proje ışığında, tümüyle zorlayıcı olarak açığa çıkar. Gerçekten de, geçmişin erteleniyor olması hiçbir biçimde mucize değildir, yalnızca, geçmişleştirilme düzleminde, insan gerçekliğinin geçmişe dönmezden önce sahip olduğu projeleri ve “bekleme halindeki” görünümünü dile getirir. Bu insan gerçekliği öngörülmez bir özgürlük tarafından kemirilen özgür bir proje olduğu içindir ki, kendi-içinin daha sonraki projelerine “geçmişte” bağımlı hale gelir (Sartre, 2009a, s. 628).

Sartre'a göre bu “bekleme” ve “erteleme” özgürlüğün kurucuları olarak, özgürlüğü belirgin bir şekilde olumlamaktadırlar. Sartre ayrıca geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek ile ilgili olarak; kendi-için varlık insanda geçmişin “ertelenme” halinde, şimdiki zamanın “bekleme” halinde, geleceğin “özgür bir proje” olduğunu ve tüm bunların aynı şey olduğunu söylemektedir. Şimdiki zamana anlamını verecek olan insan beklentisidir ve Sartre bu beklentinin “kendisinin de mutlak bir hiçliğin, yani henüz olmayan özgür bir projenin bağımlılığı altında” olduğunu söyler.

Şu halde geçmişim somut ve kesin bir önermedir ve bu *haliyle*, onay bekler. Kafka'nın Dava'sının göstermeye çalıştığı gibi, insan-gerçekliğinin belirleyici vasfı sürekli bir biçimde *davacı* olmaktır. Özgür olmak demek, sürekli bir biçimde *özgürlük duruşmasında* yer almaktır. Bununla birlikte geçmiş-güncel özgür seçimim yönünden bakıldığında-, bir kez bu seçimle belirlendikten sonra, projemin ayrılmaz parçası ve zorunlu koşuludur (Sartre, 2009a, s. 629).

Geçmişin bir onay bekleme, kendini değerlendirmeye sunmasıdır. Kendini dayatan bu geçmiş, bir amaç ışığında değerlendirilip özgür bir şekilde seçilir. “Biz geçmişimizi gelecekte değerlendiririz” diyen Sartre için geçmiş, insanın tasarısının yani geleceğin ayrılmaz bir parçasıdır.

-“O zamanlar ne budalaymışım!” ya da “ne kadar kötüymüşüm!”- geçmiş kendimi ondan ayırabilmem için varolan şeydir. Bir daha ona ne dönerim ne de dönmek isterim. Bu elbette, o geçmiş varolduktan çıktığı için değildir, ne var ki geçmiş yalnızca benim artık *olmadığım o ben* olarak vardır, yani *benim artık olmadığım ben olarak daha olacak olduğum o varlık olarak* (Sartre, 2009a, s. 631).

“Ne ise o değil, ne değilse o olabilen” bilinç sahibi varlığın şu anda olduğu şeyi az sonra aşip geçecek olması, geçtiği şeyin yani geçmişin “artık o olmadığı o ben olarak var olmasındadır”. Geçmiş-gelecek ilişkisi tam da özgürlüğü ortaya çıkarmaktadır. Sartre'a göre geçmişe çeşitli anlamlar yükleyerek bunu gelecek ile değerlendirecek olan kendisi-için varlığın özgür seçimi, geçmişe ilişkin değerlendirici bir düzen oluşturur. Bu özgür seçim aynı zamanda geçmişin dünya ve insanla olan sonsuz sayıdaki ilişkisini ortaya çıkarır. Geçmiş gelecekte değerlendirecek olan insanda, bu sonsuz sayıdaki ilişki sonsuz sayıda davranıştır. Kendi tasarısına göre geçmişe farklı anlamlar yükler, bu onun özgür seçimidir.

Böylece, kendi-için, geleceğe ilişkin seçimiyle geçmiş olgusallığına bir değer, bir hiyerarşi ve bunlardan kalkarak edimlerini ve davranışlarını motive eden bir aciliyet atfettiğinde, tıpkı işgal edilen yer gibi geçmiş de durumla bütünleşir (Sartre, 2009a, s. 631).

“Benim etrafım” (mes entours) dediği bu etraf insanı çevreleyen “araç-şeylerdir” (ustensiles). Sartre bu “etraf” (entours) dediği şeyi “işgal ettiği yer” ile karıştırmama gereğine dikkat çeker. “Ma place” dediği yerini işgal ederek etrafını keşfeden insanın, “özgür bir şekilde gerçekleştirdiği işlemle” söz konusu bu yeri değiştirerek, yeni etrafların (nouveaux entours) ortaya çıkmasını sağladığını söyler ve ekler: buna karşılık “etraf” “başkaları aracılığıyla da değişebilir ve değiştirilebilir”, onların bu değişikliğinde hiçbir şey olarak oradadır, müdahil olamaz (Sartre, 2009a, s. 632). Nitekim var olduğu an itibarıyla insan, “gizil güçlerini” (potentialité) “kendisine karşı ve kendisi için” geliştiren, “kendisinden farklı varoluşların ortasına” atılmıştır. Sartre burada basit bir örnek verir:

Bisikletimin üstünde, en çabuk şekilde komşu kente ulaşmak isterim. Bu proje kişisel amaçlarımı, yerimin ve kentin yerimden uzaklığının değerlendirilmesini ve araçların (çabaların) izlenen amaca özgürce uyarlanmasını gerektirir. Ama bir lastik patlar, güneş fazlasıyla yakıcıdır, rüzgar karşıdan esmektedir, vb. bunların hepsi de öngörmediğim fenomenlerdir: etraf (les entours) bunlardır (Sartre, 2009a, s. 632).

Tüm bunlar söz konusu projenin içinde ve onun aracılığıyla elverişli ya da elverişsiz olarak ortaya çıkarlar. Sartre tüm bu “rastlantısal durumların” (accidents) Almanların *Umwelt* olarak adlandırdığı “çevreleyen dünya”yı oluşturduğunu ve bu “Umwelt”in ancak özgür bir projenin yani “amaçların seçimi”nin sınırları içinde keşfedilebileceğini söyleyerek betimlemesini sürdürür.

Sartre'a göre, insanın çevresinde bulunan her nesnenin bir "durum" (situation) içinde kendini duyurduğunu ve bu nesnelerin toplamının kendi başına bir "durum" oluşturmadığı doğru ise; bir "aracın" (ustensile) aniden dönüşmesinin ya da belirmesinin, durumu kökten bir değişime uğratacağı da bir o kadar doğrudur. Örneğin arabası arızalanan bir kişi, birdenbire gerçekleşen bu olay karşısında, birtakım kanaatlere varıp başka kararlar almaya yönelebilir. Onu buna yönelten bu olgudur. Etraftaki bu terslikler karşısında, girişimini tümüyle terk edebileceği gibi, projesinin sonuçsuz hale geldiğini kabul etmek zorunda da kalabilir. Sartre "etraf"ta meydana gelen olayların projeyi değiştirdiğini ama bizzat burada da seçimin devreye girdiğini belirtmektedir.

Güçsüzlüğümün bu açık kabulü, özgürlüğümün sınırlarının en açık itirafı değil midir? Hiç şüphesiz, benim *seçme* özgürlüğüm, *elde etme* özgürlüğümle karıştırılmamalıdır, bunu daha önce gördük. Ama etrafın tersliği pek çok durumda tam da projemdeki değişikliğin vesilesi olduğuna göre, burada devreye giren bizatihi seçimim değil midir?

Özgürlüğün "istenen şeyin elde edilmesi" olmadığı daha önce ele alınmıştı. Burada devreye giren şeyin "elde etme" değil "seçme" özgürlüğü olduğu görülüyor. Eğer "etraf"ta ortaya çıkan değişiklikler, projede birtakım değişmelere yol açabiliyorlarsa Sartre bunun ancak iki çekince altında olabildiğini ileri sürer:

Birincisine göre, bunlar esas projeyi terk etmeye yol açmazlar, çünkü bu proje, tersine değişikliklerin önemini ölçmeme yarar. Gerçekten de, bu değişikliklerin şu ya da bu projeden vazgeçme *saikleri* (motifs) olarak kavranmaları ancak daha temel bir proje ışığında mümkündür; aksi takdirde bunlar hiçbir biçimde saik olamazlar, çünkü saik "hareketli-bilinç" (la conscience-mobile) aracılığıyla yakalanır ve bu bilincin kendisi de bir amacın özgür-seçimidir (Sartre, 2009a, s. 633).

İkincisine göre ise “ortaya çıkan ya da kaybolan nesne”, hiçbir şekilde, projeden kısmen de olsa vazgeçmeye kışkırtamaz. Sartre bunu şöyle açıklar: “ortaya çıkması ya da kaybolmasıyla ilgili verinin hiçlenmiş olması”, kişinin “o nesne karşısında” mesafe alması ve nesne önünde kendi kendisini belirlemesidir (Sartre, 2009a, s. 633). Hiçbir durum kişiyi özgür olmaktan alıkoyamaz. Vazgeçmek de tıpkı seçmemeyi seçmek gibi özgür bir seçıştır ve bu da özgürce oluşturulur. Sartre tüm bunlardan “güçlüklerin üstesinden gelme”nin her zaman için mümkün olabileceğinin anlaşılmasında gerektiğini, sadece “belli bir yönde devam etmenin *imkânsızlığı bile*” özgürce oluşturulmak zorunda olduğunu ifade eder ve ekler: “*Şeylere imkânsızlığı getiren bizim özgür vazgeçişimizdir, yoksa izlenecek davranışın imkansızlığı bizim vazgeçişimizi kışkırtmaz*” (Sartre, 2009a, s. 634). Sartre burada “verinin mevcudiyetinin”, “özgürlük için bir engel olması” şöyle dursun, “özgürlüğün bizzat varoluşu” tarafından istendiğini (talep edildiği, başvurulduğu) belirtir. “*Bu özgürlük ben olan belli bir özgürlüktür*” (Sartre, 2009a, s. 634).

Sartre’in ontolojik kanıt adını verdiği, 1. bölümde ele alınan “bilinç bir şeyin bilincidir”, yani “bilinç kendisi olmayan bir varlıkta taşınarak doğar” ifadesiyle kendindenin varlığı konusunda “eğer bir şeyin bilinci varsa, bu “bir şey”in *gerçek* bir varlığa sahip olması gerektiğini ve bu ontolojik kanıtın daha geniş bir kapsamı olduğunu şöyle göstermiştir:

Genellikle bir şey *yapmam* gerektiğinde, varoluşu genellikle benim varoluşumdan ve özellikle de benim eylemimden *bağımsız* olan varlıklar üzerinde eylemem gerekir. Eylemim bu varoluşu bana *açınlayabilir* (révélér); bu varoluşu koşullandırmaz. Özgür olmak, değiştirmek için özgür olmaktır (être-libre-pour-changer). Şu halde özgürlük değiştirilecek etrafın varlığını içerir: aşılacak engeller, kullanılacak aletler. Elbette, bunları engeller olarak açığa çıkaran özgürlüğün kendisidir, ama bunların varlığının *anlamını* kendi özgür seçimiyle ancak yorumlayabilir. Özgürlüğün olması için, bunların, olanca hamlıklarıyla, sadece orada olmaları gerekir. Özgür olmak, *yapmak-için-özgür olmaktır* (être-libre-pour-faire) ve *dünya-içinde-özgür-olmaktır* (être-libre-dans-le-monde)” (Sartre, 2009a, s. 634).

Özgür olmak değiştirmek için özgür olmak ise eğer, değiştirilecek bir varlık söz konusudur. Sartre “kendini bir şeyleri değiştirme özgürlüğü” olarak kabul eden özgürlüğün, projesini gerçekleştirirken, “üzerinde etkide bulunduğu verinin” bağımsız varlığını da örtük bir biçimde kabul edip, öngöreceğini belirtir. Burada kendinde varlığı bağımsız olarak açığa çıkaran “içsel olumsuzlama” olup, bu bağımsızlık aynı zamanda onun *şey* vasfını oluşturmaktadır.

Yapmak, tam da, varolmak için kendinden başka şeye ihtiyaç duymayan şeyi değiştirmektir, ilke olarak, eylem karşısında kayıtsız olan, varoluşunu ya da oluşunu (devenir) eylemsiz sürdürebilen şey üzerinde eylemektir. Kendindenin benim dışımda kalan bu kayıtsızlığı (indifférence) olmaksızın, bizatihi *yapmak* nosyonu anlamını kaybederdi ve bunun sonucunda özgürlüğün kendisi de çökerdi (Sartre, 2009a, s. 634).

Kendi-için varlık insan projesini gerçekleştirirken aslında birtakım engelleri öngörüp onları kabul eder. Özgürlük bunları gerektiren bir seçimdir. Özgürlük “kayıtsız olan” kendinde varlığı, “direnişler” olarak görünecekleri çerçeveyi oluşturmakla kalmayıp genellikle projesi, “bu direnişler karşısındaki zaferiyle” “direnen bir dünya üzerindeki” *yapmak* projesidir. Sartre burada “öngörülemezliğin öngörülür” olmasını şöyle ifade eder: “Her özgür proje, kendisine doğru atılımda bulunularak, şeylerin bağımsızlığından kaynaklanan öngörülemezlik payını öngörür, çünkü bir özgürlük tam da bu bağımsızlıktan itibaren oluşur” (Sartre, 2009a, s. 635). Birtakım engelleri aşacak olan insan, şeylerin bağımsızlığı karşısında, bu şeylerin öngörülemezliğini öngörür ve tam da bu bağımsızlıktan itibaren özgürlük oluşur. Burada Sartre’a göre ister öngörülür ister öngörülemez olsun tüm terslikler bizzat projenin içinde verilidir ve onun anlamını oluşturur. Projeyi bozan terslik yani “beklenmedik şey”, insanın seçimiyle “bir dünya içinde gelip yerini alır”. Burada *onu beklenmedik şey olarak hep bekliyordur* (Sartre, 2009a, s. 635).

Burada Sartre çok önemli bir açıklamayla “insan-gerçekliğini hiçbir şeyin şaşırtmadığını söylemenin mümkün olduğunu” ileri sürerek, özgür bir seçimin yepyeni bir özelliğini ortaya çıkarır: “*Özgürlüğün her projesi açık projedir, kapalı proje değildir*” (Sartre, 2009a, s. 635). Her bir proje, öngörülemez denilen bir tür belirsizlikler içerdiğinden, sürekli değişme imkânını içinde taşımaktadır. Bu yüzden açık projedir. Bu dünyaya fırlatılmış insan için bu dünya üzerinde şaşırtan bir şey, yani beklenmedik bir şey asla olmaz.

Özgürlük, herhangi bir verinin herhangi bir şekilde ötesine geçilmesi değildir; ham veriyi üstlenir ve ona anlamını kazandırırken aynı anda da kendini seçmiştir: amacı tam da buradaki *bu veriyi değiştirmektir*, bununla birlikte veri, seçilen amaç ışığında buradaki bu-veri gibi görünür. Böylece özgürlüğün belirişi bir amacın *bir veri içinde* kristalleşmesi ve bir verinin bir amaç *ışığında* keşfedilmesidir; bu iki yapı eşzamanlı ve ayrılmazdır (Sartre, 2009a, s. 636).

Burada “özgürlük” ve “durum”un birbirinden ayrılmazlığı ve eşzamanlı belirişi, amaç ve veri olarak açıklanmıştır. Bir amaç ışığında veriyi keşfeden insanda bu aynı zamanda amacın veri içinde belirmesi, billurlaşmasıdır. Kendini gerçekleştirecek olan insan yinelenen seçimleri ile bu veriyi değiştirebilir. Özgürlük bu veriyi değiştirmektir. “*Her seçim, somut bir veriye getirilecek somut bir değişikliği seçmektir. Her durum somuttur*” (Sartre, 2009a, s. 636).

Kayıtsız bir kendinde varlık karşısında bulunan kendi-için varlık, şeylerin tersliğini tüm veriyi üstlenerek ona anlam kazandırır. Seçilen amaç tüm engelleri aydınlatır. Bu amaç kendini dünyada atılmış olarak bulan kendi-için varlık açısından vardır. Bu varlık kayıtsızlığın ortasında bırakılmıştır. Kendi-için varlık bu bırakılmışlığa anlam verip var kılar, bunu “durum” olarak keşfeder.

Böylece şeylerin bize ters düşme, bizimle uyuşmama durumunu ve genel olarak gizilgüçlüklerini seçilen amaç aydınlatır. Ne var ki amaç yalnızca kendini kayıtsızlığın ortasında bırakılan olarak üstlenen bir kendi-için açısından vardır. Bu kabullenme edimi aracılığıyla kendi-için bu olumsal ve ham bırakılmışlığa, bir *imleden* (signification) başkaca yeni bir şey getirmez; bundan böyle bir bırakılmışlığı *var* kılar, bu bırakılmışlığın durum olarak keşfedilmesini sağlar (Sartre, 2009a, s. 637).

“*Bizi özgürlüğümüz dışında şeylerden ayıran hiçbir şey yoktur*” diyen Sartre “şeylerin olanca kayıtsızlık ve öngörülmezlikle var olmasını sağlayan” şeyin de özgürlük olduğunu ileri sürer. İnsan varlığını şeylerden ayıran özgürlüktür. Kendi-için varlık insan hiçlik aracılığıyla şeyleri var eder. Sartre’a göre, bu şeylerin “bağımsız” görünüp beklenmeyen şey olmalarını sağlayan özgürlüktür. “*Etrafın öngörülmezliği ve uyuşmazlığı aracılığıyla kendini bir durumda dile getiren de özgürlüğün olumsallığı ile kendindenin olumsallığıdır*” (Sartre, 2009a, s. 637). Böylece insan durumundan “özgür ve sorumlu”dur; üstelik o *bir durumda* ancak özgür olur.

Kendi-için varlık insan özgürdür *ama koşul altında* (en condition) ve Sartre burada “koşuldan özgürlüğe giden bu ilişki”yi *durum* (situation) adı altında belirginleştirmeye çalışır. İnsan bir dünya içinde belirir. Sartre’a göre *veri* budur. “Dünyaya kendisi tarafından getirilmeyen *anlamlar* karşısındadır. İçinde belirmediği dünya kendini ona *çoktan bakılmış* (déjà regardé), dolaşılmış, keşfedilmiş, her bir yönden işlenmiş ve bizzat bağlamı çoktan bu araştırmalarla tanımlanmış olan şey olarak verir” (Sartre, 2009a, s. 649). Burada “özgürlüğün sınırı” söz konusu değildir, ama kendisi için varlık bu koşulları dikkate alarak “bu dünyanın içinde” özgür olmak yani “kendini seçmek” zorundadır. Sartre özgürlük açısından asla gerçek bir engel, bir sınır görmez. Bunu şöyle ifade eder: “Özgürlük eksiksiz ve sonsuzdur, bu demek değildir ki sınırları *yoktur*, ne var ki özgürlük asla *onlarla karşılaşmaz*. Özgürlüğün her an

takıldığı sınırlar yalnızca kendi kendisine dayattığı, geçmiş, etraf ve teknikler vesilesiyle değindiğimiz sınırlardır” (Sartre, 2009a, s. 662).

Sartre’in “yer, geçmiş, etraf”a ilişkin yukarıda yaptığı tüm betimlemeler, “durum”un (situation) ne olduğunu kavramayı sağlamıştır. Varolma tarzlarından sorumlu kendisi-için varlığı karakterize eden “durum-içinde-varlık”tır (être-en-situation).

“Ben başka varolanların *ortasında* bir varolanım” diyen Sartre’a göre bu ortasında kavrayışına anlam verebilmek; ancak “kendi kendisini varlığının içinde değil de” “*varlık tarzı içinde seçerse*” mümkündür. Bu amacın seçimi, bir “*henüz-varolan-olmayan*”ın (non-encore-existent) seçilmesidir (Sartre, 2009a, s. 681). Sartre insanı çevreleyen tüm gerçekliklerin, insanın kendi olgusallığıyla kurduğu uygun ya da ters düşme ilişkisiyle tanımlanan “dünyanın ortasındaki konumumu” (ma position au milieu du monde), yani dünya içinde karşılaştığı tehlikeler, engeller, sunulabilecek yardımlar, özgürce ortaya konulan bir amacın bakış açısından gerçekleştirilmek üzere “kendi kendisinin radikal hiçlenişi” ve “kendindenin radikal ve içsel olumsuzlanması ışığında keşfedilmeleri”ni durum diye adlandırır (Sartre, 2009a, s. 681).

Sartre’a göre *durum* ne nesnel ne de öznel. Durum öznel olamaz, çünkü “*şeylerin kendileridir*” ve “*şeyler arasındaki bizzat bendir*” diyerek durumun olgusallığını şöyle ortaya koyar:

Durum öznel olamaz, çünkü durum şeylerin üzerimizde bıraktıkları *izlenimlerin* ne toplamıdır ne de birliğidir: *şeylerin kendileridir* ve şeyler arasındaki bizzat bendir; çünkü salt varlık hiçlenişi olarak dünya üzerindeki belirişimin şeyleri var kılmaktan başkaca etkisi yoktur ve bu şeylere *hiçbir şey* katmaz. Bu şekilde durum olgusallığı, yani şeylerin başka türlü olma gerekliliği ve imkânı olmaksızın

öylece oldukları gibi *orada olmalarını* ve benim de onların arasında *orada olmam* olgusunu açığa vurur” (Sartre, 2009a, s. 682).

Kendisi-için varlığa özgürlüğünü yansıtan “durum”dur. Böylece durum nesnel de olamaz. Sartre durumun öznel de nesnel de olamamasının nedenini bir “*kendi-için*” ile “*hiçlediği kendinde arasında*” kurulan “*varlık ilişkisi*”ne bağlar. Durum bir varlık ilişkisidir.

Durum, bütünüyle öznedir (özne, durumdan başka bir şey değildir) ve aynı zamanda da bütünüyle “şey”dir (şeylerin dışında asla fazladan bir şey yoktur). Dilerseniz, bizatihi öteye geçme edimiyle şeyleri aydınlatan öznedir ya da özneye imgesini gönderen şeylerdir. Dünyanın, doğumumun, yerimin, geçmişimin, etrafımın, hemcinsimin varlığı olgusunun eksiksiz olgusalılığı, mutlak olumsuzluğudur-ve devam eden bu tozlu yoldur, kavurucu susuzluğumdur, param olmadığı için ya da onların ırkıdan olmadığım için insanların bana su vermeyi reddetmeleridir; kendim için saptamış olduğum hedefe ulaşmamı belki de engelleyecek olan bu bedensel yorgunluğumla, bu hasım halkların ortasındaki bırakılmışlığımdır. Ama aynı zamanda tam da bu *hedefdir* durum (Sartre, 2009a, s. 682).

Durum her an bir amaca yönelen insan varlığı için “amaçtır” (but). Eğer kendi-için varlık durumundan başka bir şey değilse, Sartre buradan şu sonucu çıkarır: “*durum-halinde-varlık (être-en-situation), aynı zamanda hem oradaki-varlığının (être-là), hem de onun ötesindeki varlığının (être-par-delà) farkına vararak insan-gerçekliğini (la réalité-humaine) tanımlar*” (Sartre, 2009a, s. 683). Burada yaşam durum içinde anlam kazanır ve durum halindeki varlık tarafından bu yaşam yorumlanır. Özgürce seçilen amaç ışığında anlam ortaya çıkabilir. “Zincirleri içindeki köle *bunları kırmak* için özgürdür; bu demektir ki, köle için, zincirlerinin anlamı bile seçeceği amaç ışığında ortaya çıkacaktır: köle olarak kalmak ya da kölelikten kurtulmak için beteri göze almak” (Sartre, 2009a, s. 683). Farklı durumlar söz konusu olsa da, bunları kıyaslamak için mutlak bir bakış açısı olamayacağını söyleyen Sartre

için “*bir tek durum*” vardır ve bunu net bir şekilde şöyle ifade eder: “*Her insan ancak bir tek durumu, kendininkini gerçekleştirir*” (Sartre, 2009a, s. 684).

Bir amaç verinin ötesine geçilmesi olarak seçildiği için bu veriyi aydınlatır. “Kendi için tümüyle hazır bir amaçla birlikte belirmez. Ama o, durumu ‘yaparken’, ‘kendini yapar’ ve kendini yaparken de durumu” (Sartre, 2009a, s. 685) gerçekleştirir. Durum içinde kendini gerçekleştirecek olan insan var değildir, kendini var kılar. Angajmanın sürekli yenilenişi, projesinin içinde keşfettiği değişiklikler ile durumu da yapmış olduğu seçimden itibaren aydınlanır.

III. BÖLÜM: J-P SARTRE'İN ÖZGÜRLÜK GÖRÜŞÜNÜN YOL AÇTIĞI SORUNLAR

Sartre felsefede önemli bir sorun olarak tartışılmalı olan özgürlük sorununu, doğrudan doğruya ele almamıştır. Böyle olmakla beraber hemen hemen tüm yapıtlarında özgürlük, temel bir konu olarak işlenmiştir. Tellier bunu şöyle ifade etmiştir:

Eğer Sartre ile felsefenin önemli bir konusu bağdaştırılacak olsaydı hiç kimsenin şüphesi yoktur ki söz konusu olan konu özgürlük olurdu. Yazılarında, bağlaşıklarında, edimlerinde Sartre insan özgürlüğünün gerçekliğini göstermekten yılmadı (Tellier, 2012, s. 147).

Ana eseri *Varlık ve Hiçlik*'te varlığı araştırmakla işe başlayan Sartre, kendinde-varlık ve kendi-için varlık ayırımına dayalı bir özgürlük görüşü ortaya koymuştur. Varlığın araştırılmasıyla ortaya çıkan bu özgürlük görüşünün ilk bakışta çarpıcı, etkileyici farklı bir özellik taşıdığı görülür. Bu etkileyici yan, Sartre'a göre özgürlüğün bir zorunluluk, insanın "mahkûm" olduğu bir zorunluluk olmasıdır.

İnsanın, bu mâhkumiyet halindeki özgürlüğü, onun varlığından ayrılmamaktadır. Başka bir deyişle özgürlüğü, "varlığının kumaşı"dır. Öyle ki bazı eserlerinde özgürlük âdeta "patlamıştır" (éclatée) denilebilir. *Sinekler* adlı yapıtında Jüpiter " *bir insanın ruhunda özgürlük patlamaya görsün, Tanrılar bile bir şey yapamaz ona*" der (Sartre, 2007, s.185). Böyle bir özgürlük anlayışı, Sartre'ın ifadesiyle patlayan (éclatée) bir özgürlük insana her şeyi yaptırabilir. Orestes eylem uğruna, ruhindaki boşluğu doldurmak için annesini bile öldürmeyi göze almıştır. "Ah! Bir eylem olsaydı, bir eylem... cinayet yoluyla da olsa... öz annemi öldürmem de gerekse..." (Sartre, 2007, s. 185). Böyle bir "patlama" olan özgürlüğün nelere yol açabileceği sorulabilir?

Varolana yönelen, varolanı kavrayan, anlayan ya da anlamaya çabalayan, varolanı değiştiren, dönüştüren insan olduğuna göre, insan ekseninde bir varlık anlayışı, belirleyici olmak durumundadır. Bir bakıma zorluk da buradan doğmaktadır. Ne türden zorluktur bu? Doğru eylemde bulunmanın koşullarını ortaya koymak olduğunda, neye dayanılacağı, ölçüt olarak nelerin dikkate alınacağına ilişkin bir zorluktur bu (Çotuksöken, 2014, s. 54).

Acaba Sartre'in özgürlük görüşü, yukarıda Çotuksöken'in belirttiği "doğru eylemde bulunma" konusundaki zorluk bakımından ne durumdadır. Sartre'in böyle bir özgürlük görüşünü ortaya atması, onun insan anlayışına, bu da iki bölgeye ayırarak araştırdığı varlık görüşüne dayanır. İnsanı varlığı araştırmak yoluyla ele alan ve insanın özgürlüğünü bu çerçevede tartışan Sartre'in özgürlük görüşünün antropolojik-etik bakımdan kimi sorunlara yol açtığı söylenebilir. Bu bölümde bunlar üzerinde durulacaktır.

Sartre'in insana ve insanın özgürlüğüne bakışında belirli bir indirgeme vardır. Onu, "bilinç", "proje", "seçim", "varlık arzusu" kavramlarıyla ele alınmıştır. Antropolojik açıdan bu, insana bütün olarak bakmayı engelleyecektir.

3.1. Antropolojik Bakımdan

Varlık ve Hiçlik'le ilgili bölümlerde görüldüğü gibi Sartre'in felsefi soruşturmasının başlangıcı varlıktır. Kendisi bunun "fenomenolojik bir ontoloji denemesi" olduğunu söyler. Ama onun, varlığı araştırması yalnızca ontolojik bir araştırma değildir. Bu araştırmanın fenomenolojik bir antropoloji olduğu görülmektedir. Kalkış noktası insan olmamakla birlikte insan üzerine bir araştırmadır. Bu fenomenolojik bir antropolojidir çünkü o, varlığı, insanı bilmek için araştırır (İyi, 2010, s.327-330).

Peki, Sartre böyle bir yerden, yani varlıktan başlayarak insanla ilgili nasıl bir bilgiye varmıştır?

Sartre'da "insan"la ilgili ilk akla gelen cümle "insan, özgürlüğe mahkûmdur". Burada özgürlük, insanın varlık yapısının bir özelliği olarak ortaya konmaktadır. İnsanın varlığı ile özgür oluşunun arasında bir farkın olmamasıdır yani bu niteliğin sonradan kazanılmayacağıdır. Bu özgürlük anlayışı, kaynağını "varoluş özden önce gelir" diyen felsefeden alır. Felsefi antropolojinin konusu olan insan, insanın varlık yapısı bu anlayışta nasıl ele alınmıştır?

İnsan "bir geleceğe doğru atılan" ve bu " geleceğe doğru atılışın bilincinde" olan bir varlıktır. Herhangi bir nesne değildir o, kendini öznel olarak yaşayan bir *projedir* (Sartre, 1996, s. 30). Latince *projectare* fiilinden gelen proje kavramı, daima bir amaca doğru atılan insanın bizzat varlığını belirtir. "Sartre proje kavramını geliştirmiştir. Sartre için insan sadece projeleri olan bir varlık değil fakat kendisi bir *projedir*" (Blay, s. 865). Proje varlık insan nasıl olmayı tasarlırsa öyle olacaktır. Seçimleriyle varlığının sorumluluğunu üstlenecektir. İnsanın dünya karşısındaki tavrı, herhangi bir şeyi seçmesi onun *özgür projesidir*. Seçimleriyle varoluşuna bir öz kazandıracaktır.

Varlığı kendinde-varlık ve kendi-için varlık olarak keskin bir şekilde ayıran Sartre'a göre kendi-için varlık olarak insan bir bilinç varlığıdır. (İnsanın kendisi yerine onun bilincini, bilincinin yönelimselliğini ele almıştır). Tercihleriyle kendini oluşturacak olan, isteyen, arzulayan bir varlık olarak insan, "*bir girişimler zinciridir. Bu girişimleri yaratan bağlantıların toplamı, bütünüdür*" (Sartre, 1996, s. 57). Varlığı iki ayrı varlık olarak karşıtlık ilişkisi içinde ele alan Sartre şu soruyu sormuştur:

...kendimizi radikal bir biçimde farklı iki varlık kipi karşısında buluyorduk; ne ise onu daha olacak olan, yani ne değilse o olan ve ne ise o olmayan kendisi-içinin varlık kipi ile ne ise o olan kendindenin varlık kipi. O zaman kendi kendimize şunu sorduk: bu iki varlık türünün keşfi, bütün varolanlara ait genel kategori olarak iletişime geçemeyen iki bölge halinde Varlığı bölen ve bunların her birinde Varlık nosyonunu kökensel ve tikel bir kabul içinde ele almayı gerektiren bir kopukluğa yol açmaz mı? (Sartre, 2009a, s. 761).

Kendi-için varlık ve kendinde-varlık arasındaki bağıntı kendi-için varlığın kendisidir ve bu da kendinde-varlığın hiçlenişinden başka bir şey değildir. Kendi-için varlık yani insan, “*varlığın bağrındaki bir varlık deliği*” gibi ifade edilmiştir. Kendi-için varlık “ufacık bir hiçleyiş” olarak ortaya çıkar ve kendinde varlığı “altüst etmeye” yeter. Sartre’a göre “bu altüst oluş, dünyadır” (Sartre, 2009a, s. 762).

Kendi-içinin, varlığın hiçlenişi olmaktan başkaca gerçekliği yoktur. Onun yegane niteliği genel bir varlığın değil, bireysel ve tikel kendindenin hiçlenişi olmasından gelir. Kendi-için genel olarak hiçlik değildir, tikel bir yoksunluktur; kendini *buradaki bu-varlıktan* yoksunluk halinde oluşturur. Kendi-için asla otonom bir töz olmadığından, onun kendindeyle birleşme tarzını sorgulamamız gereksizdir (Sartre, 2009a, s. 762).

İnsan-dünya ilişkisinde bilinç varlığı insan, altüst ettiği dünya aracılığıyla, hiçleniş yani içsel olumsuzlama olarak “olmadığı şeyi” yani “daha olacak olduğu şeyi” kendisine duyurur. “Kendinde tarafından oldurulan” insan varlığı, sorular sorabilen, sorgulayıcı bir varlıktır. İnsanda varoluş-öz ilişkisi, nesnel dünya gibi değildir. “*İnsanın özgürlüğü insanın özünden önce gelir ve onu mümkün kılar*”. Bu varlığın yani insanın özü, “*onun özgürlüğü içinde askıdadır*”. Hazır verili bir öz ile doğmamıştır ve varlığına bir öz kazandırmak için sürekli bir atılım halinde olacaktır. Sorgulama yapabiliyor olması kendisini de hep soru halinde bırakacaktır. İnsan, “kararsızlık” ve “erteleme” halinde bir varlıktır.

Kendi-içinin gerçekliği saltlıkla *sorgulayıcıdır*. Eğer sorular sorabiliyorsa, bunun nedeni kendisinin de her zaman *soru* olarak kalmasıdır; onun varlığı asla *verili* değildir, *sorgulanandır*, çünkü kendi-için kendi kendisinden, her zaman başkalığın hiçliğiyle ayrılmıştır; kendi-için hep kararsızlık halindedir, çünkü varlığı devamlı bir ertelemedir, hep askıdadır (Sartre, 2009a, s. 763).

Sartre *Ahlak için Defterler* (Cahiers pour une morale) eserinde bu iki varlığı, yani kendinde ve kendi-için varlığın ilişkisini “edilginlik” (passivité) ve “saf etkinlik” (pur activité) olmak bakımından ele almıştır: “Kendinde-varlığın kendi-için varlık üzerinde bir tek bağıntısı vardır: bu da *edilginliktir* (passivité). Kendi-için varlık ise, saf etkinliktir” (Sartre, 1983, s. 57). Etkinlik halinde olan kendi-için varlık hiçlemektir. Çünkü o bir projedir, aşıttır. İki varlık arasındaki ontolojik bağı Sartre şöyle açıklamıştır: “Edilginlik tamı tamamına kendinde ile *benim bağımıdır* (ma liaison)” (Sartre, 1983, s. 57). Sartre’a göre bu bağ “ontolojik” ve aynı zamanda “pratik” bağdır. Kendinde-varlık ile kendi-için varlık arasında karşılıklı olarak oluşur. Kendinde-varlık *tehdit ettiği* (menace) için etkin hale gelir. Kendinde-varlığın etkinliği zaten yalnız *yıkıcıdır* (tahrip edicidir) (destructive) (Sartre, 1983, s. 57). İnsan-dünya ilişkisinde dünya insanı tehdit ederek etkin olmaya iter. Bu sürükleniş onu tahrip eder.

Sartre varlıkta bir yanda doluluk ve tamlık (plénitude), diğer yanda hareketlilik (mobilité) özelliği belirleyerek varlığı birbiriyle iletişim kuramayan iki kısma bölmüştü (Mounier, 2010, s. 113). Kendisinden başka bir şey olamayan, “ne ise o olan” kendinde varlığın gücü yoktur. Böylece nesnelere dünyası ve evren olmak bakımından kendinde-varlık, kendiliğindenliği (spontanéité) reddeder. Spontanéité, ancak düşünen bilinç varlığı olan insanın özelliğidir. Cansız nesnelere dünyası tam ve eksiksiz, tamamlanmış iken, eksiklik yalnızca insanın dünyasındadır. Bilinçli bir şekilde nesnesine yönelen insanın bir iç dünyası, *devinimi* vardır. *Bilinci* ve *düşünümü* sayesinde insan, her an olduğundan başka şeylere

sürüklenerek mevcut durumundan ayrılıp kendini aşma imkânına sahiptir. İnsan, tıpkı “özgürlüğe mahkûm” oluşu gibi eksikliğini gidermek için bir erek doğrultusunda hareket etmeye yani *etkin olmaya da mahkûmdur*. Etkinlik, sürekli oluşacak olan (oluş içindeki) insanın yapısal bir özelliğidir.

Bu dünyaya “atılmış”, “fırlatılmış” bir insan, bir şekilde burada, öylesine ve sebepsiz olarak vardır. Varoluşçularda bu aynı zamanda varoluşun olumsuzluğu (la contingence) olup Heidegger ve Sartre tarafından bu, olgusalılık (la facticité) olarak da adlandırılır. Mounier “insan varoluşunun dramatik kavranışını” ele alırken onun olgusallığını ve olumsuzluğunu şu şekilde ifade etmiştir:

İçimizden her biri, sırası gelince, burada bulunur, burada, şimdi, orada olmaktansa burada, bilinmiyor, manasızdır. Bilince ve dünyaya uyandığı zaman, şimdiden oradadır, orada olmayı sormamıştır. Tıpkı oraya onun atılmış olduğu gibi—kim? hiç kimse, -- niçin? hiçbirşey için. Başlangıçtan gelen durumumuzun hissi, en üstün his, onun çok uzağında hiçbir şey yok gibidir. Bir çılgın hikayenin içinde seyahatle dopdolu uyanırım. Bu hatırlatılır ‘nous sommes embarqués’ bindirildik, *l’homo viator* (yolcu insan). Sadece, bir taraftan, görünmeyen esintiler tehlikeli durumdaki gemiyi yönetirler, diğer taraftan, akıntı ve rüzgâr etkisiyle sapma kesin ve umutsuzcadır. Bu his o kadar kamaştırıcıdır ki Sartre bunu yeni bir ayrıntıyla çevirip ele alır ve bunun ontolojik etkisi çok önemlidir: varlık *de trop* fazladandır (Mounier, 2010, s. 35).

Kendinde-varlık ve kendi-için varlık bağında, varlığın özelliği olarak “fazladan” (de trop) olarak yer alan insanın hiçbir belirlenimi yoktur; insan özgürlüktür. Özgürlüğün temel edimi ise seçmektir. Seçmek ise durmadan yenilenen bir edimdir. Bu durumda insan sürekli seçme edimi içindedir. Dolayısıyla insan, dünya üzerinde kendini, kendi seçimleriyle oluşturacak olan bir varlıktır. İnsan, kendini seçerken dünyayı da seçmektedir. “*Seçim yapmak için bilinçli olmak ve bilinçli olmak için de seçmek gerekir. Seçim ve bilinç bir ve aynı şeydir*”

(Sartre, 2009a, s. 584). Demek ki insan her türlü ve durmadan yenilenebilen seçimiyle dünyayı ve kendi varlığını keşfedecek olan bir varlıktır. Seçme ediminin insanı her yönden kuşatan bir edim olduğunu ve bu edimin aynı zamanda onun varlığı olduğunu şöyle anlatır:

Buruşuk ya da ütülü, sıradan ya da özenli giysilerim, mobilyalarım, evimin bulunduğu sokak, yaşadığım kent, çevremdeki kitaplar, oyalanma alışkanlıklarım, benim olan her şey, yani sonuçta durmadan bilincinde olduğum dünya-en azından baktığım ya da kullandığım nesne aracılığıyla içerilmiş imlem olarak-, her şey bana seçimimi, yani varlığımı öğretir (Sartre, 2009a, s. 585).

İnsan, kendini, kim olduğunu, varlığını, seçimleriyle öğrenir.

İnsanı, “özgürlük”, “seçim”, “hiçleme” ve “bilinç” kavramlarıyla ele alan Sartre onu yalnızca bir proje, gerçekleşecek bir tasarı olarak görür. Bu da onun hep “seçmek”, şunu ya da bunu seçmek durumunda olması demektir. Sartre’ın bu insan anlayışı (insanı) üzerinde durulması gereken, kimi sorulara açık bir anlayış gibi görünmektedir. İnsan acaba sadece seçimlerinden ibaret bir varlık mıdır? Varlığını ona öğretecek olan durmadan yenilenecek seçimleri olarak görmenin sonuçları ne olabilir?

Nitekim durmadan seçimimize angaje oluruz ve durmadan bu seçimi aniden tersine çevirme, gidişatı durdurma imkanına sahip olmanın bilincini taşıyız, çünkü geleceği bizatihi varlığımızla projelendiririz ve ne olduğumuzu gelecek aracılığıyla kendi kendimize duyurarak bu varlığı varoluşsal özgürlüğümüzle durmadan kemiririz. Ne var ki asla *gerçek* düzeyine geçmeden her zaman *mümkün* olarak kalan bu gelecek üzerinde hiçbir etkimiz olmaz. Böylece şimdiki seçimimizin hiçlenişi bizi durmadan *tehdit eder*, kendimizi olduğumuzdan başka türlü seçmenin –ve dolayısıyla başka bir hale gelmenin- devamlı tehdidini yaşarız (Sartre, 2009a, s. 587).

Demek ki, doğduğu andan ölümüne kadar seçmek durumunda kalan insan, seçimleriyle gidişata kendisinin yön verdiği bilincindedir. Öyle ki yaşamın akışını tersine çevirebilir, durdurabilir ya da devam edebilir. Olduğundan başka türlü olabilme imkânı, yani her daim seçebiliyor olmanın bilinci insanın varlığını *tehdit* eder. İnsan her an olduğundan başka bir hale gelebilir. Bu varlık, *oluşun varlığıdır*. Geçişler, oluşlar “ne ise o değil” “ne değilse o olabilen” varlık olan *insan ile*’dir. Sartre insanı tehdit eden bu mutlak değişimin devamlı olarak öngörülmez ve anlaşılmaz kaldığını söyler. Durmadan yinelenen olan özgür seçim kaçınılmazdır. İşte bu yüzden “insan özgürlüğe mahkûmdur”. Var olduğu an itibariyle seçecektir. Şunu ya da bunu seçmek konusunda özgürdür, ama mutlaka şunu ya da bunu seçmek zorundadır. Seçmeden var olunamaz. Bu seçim belki bir huzursuzluk içinde yapılacaktır ama mutlaka yapılacaktır. İnsan seçmeden yapamaz.

Öncelikle belirtelim ki, bütünsel amaçların seçilişi bütünüyle özgür olmakla birlikte, bu seçim ne zorunlu olarak, hatta ne de çoğu kez sevinçle gerçekleştirilir. Kendimizi seçme zorunluluğumuzu, güç istenciyle karıştırmamak gerekir. Seçim boyun eğme ya da huzursuzluk içinde yapılabilir, bir kaçış olabilir, kendini aldatarak gerçekleştirilir. Kendimizi kaçan, ele gelmez, duraksayan, v.b gibi seçebiliriz; hatta kendimizi seçmemeyi bile seçebiliriz: bu farklı durumlarda, amaçlar, fiili bir durumun ötesinde ortaya konur ve bu amaçların sorumluluğu bize aittir: varlığımız her ne olursa olsun, bu varlık seçimdir ve kendimizi “büyük” ya da “soylu” ya da “aşağı” ve “aşağılanan” olarak seçmek de bize bağlıdır (Sartre, 2009a, s. 595).

İnsan özgür şekilde seçer; ama bu seçimin her zaman sevinçle gerçekleştirileceği anlamına gelmez. Farklı hallerde kendini seçen insan, bu hal ne olursa olsun seçiminin sorumluluğunu üstlenir. İnsan neyi seçerse seçsin, bu seçim onun seçimidir ve onun kararına bağlıdır. Seçtiği şekilde kendini gerçekleştirecektir. Seçimi her ne olursa bu seçimin sonuçlarına katlanacaktır. Sartre’ın *İş İştten Geçti* adlı romanında, öldükten sonra karşılaşan birbirine aşık olan bir çiftte 24 saat süreyle, belli koşullar altında dünyaya dönme izni verilir.

Bu çift birbirleri için yaratılmış ama dünyada karşılaşmamıştır. 140. madde yerine getirilmesi gereken bazı şartlar ile bu çifte tekrar yaşama hakkı kazandıracaktır.

Madde 140: Şayet birbiri için yaratılmış olan bir çift, idareye ait bir hata yüzünden, sağlıklarında karşılaşmamışlarsa, haksız yere mahrum edildikleri aşkı gerçekleştirmek ve müşterek hayatlarını yaşamak üzere, yeryüzüne dönmek isteğinde bulunabilirler ve bazı koşullar altında buna izin alabilirler (Sartre, 1992, s. 70).

Birbirleri için yaratılmış Pierre ve Eve, bu çiftin yerine getirmesi gereken, “yirmi dört saate kadar güvenle ve bütün varlığıyla sevişme” şartıdır. Yaşama hakkı ancak bu şart ile kazanılacaktır. Kaldıkları yerden devam etme şansı verilmiştir. Başaramama durumunda ölümler dünyasına geri dönecek olan bu çiftin yapacağı seçim ve alacağı karar çok önemlidir. Süre belirli olduğundan durumun telafisi de mümkün değildir. Her ikisi de birbirlerini sevmesine rağmen, amaçları doğrultusunda hareket etmiş ve şartı yerine getirememiştir. Bizzat kendini istedikleri gibi seçip, aynı hatayı yapmış ve sonuçta ölümler dünyasına geri dönmüşlerdir. Demek ki seçim önemlidir, oyun bittiğinde iş işten geçmiş olacaktır. “*Meğerse iş işten geçmiş. İnsan bitmiş bir oyunu tekrarlayamıyor*” (Sartre, 1992, s. 144). Seçimi varlığıdır.

Seçimleriyle özgürlüğünü ortaya koyan insan varlığı için “seçim” ve “hiçleme” aynı şeydir. “*Kendimizi seçmek, kendimizi hiçleştirmektir, yani bir geleceğin ortaya çıkıp, geçmişimize bir anlam kazandırarak ne olduğumuzu bize bildirmesini sağlamaktır*” (Sartre, 2009a, s. 587). Seçim bizzat insanın kendisinin ne olduğunu kendisine bildirerek varlığını ona öğretecektir. Çünkü varlığının *kumaş*ıdır. İnsan kendisini durmadan yenilenen seçimleriyle kavramak ve bu yol ile varlığına ulaşmak durumundadır. Daha önce de belirtildiği gibi *özgürlük, seçim ve hiçleme* bir ve aynı şeydir.

Böyle bir özgürlük görüşüyle insanı belirleyen Sartre'in insanının sabit bir karakteri, bir belirlenimi yoktur. Romanlarında baş kahramanlar, belirsizlik içindedir. O bunu, reddeder. İnsanın sabit bir karakterinin olmamasıyla ilgili eleştirilere Sartre şöyle cevap vermiştir: “*Kişilerimi özellikle rahatsız edici kılan şey, onların açıklığıdır*”, “*onlar kendilerinin nasıl olduklarını gayet iyi biliyorlar ve böyle olmayı tercih ediyorlar*” (Sartre, 2009b, s. 25). Bu durumda tercihleriyle kendini oluşturacak insan, ne olmayı isterse onu olabilir. *Korkak* ya da *kahraman* olması kendi elindedir. Sürekli yenilenebilen seçimleriyle aynı kalması söz konusu değildir. Vazgeçebilir ve başka türlü davranabilir.

Özgürlük yolları adlı romanım için sık sık öne sürülen eleştirilerden biri de şudur: “Güzel ama bunca titrek, pısrık kişileri nasıl olur da sonradan kahramanlığa yükseltirsiniz!” Doğrusu ya, olsa olsa böylesi bir eleştiriye gülünür ancak. Bu eleştiri yapanlar sanıyorlar ki korkak ya da kahraman olarak dünyaya gelir insan; anasından nasıl doğmuşsa öyle kalır, hiç değişmez. Neden böyle sanıyorlar, dersiniz? Neden olacak, böyle düşünmek işlerine geliyor da ondan (Sartre, 2009b, s. 59).

İnsan seçimiyle “kendinin özgür projesi” olarak, kendine şu ya da bu varoluşu kazandırmak zorundadır. Her ne isterse onu olacak olan varlığın özgürlüğüdür bu. Seçiminden yani varoluşundan sorumludur. Tüm (var)olma tavırları insanın özgürlüğünü gösterir. Peki insan sorumlu ise eğer, keşfedilmeyi bekleyen dünya karşısında insanın tavrı ne olmalıdır sorusu akla gelmektedir. Sartre herhangi bir tavrın daha ayrıcalıklı olmadığını ve hepsinin aynı biçimde özgürlüğü gösterdiğini ifade eder:

...bana dünyanın büyüğü ya da teknik görünümünü seçmeye karar verdirecek olan kimdir? Dünyanın kendisi olamaz--- çünkü dünya kendini göstermek için keşfedilmeyi beklemektedir. Şu halde kendi-içinin, kendi projesi içinde dünyayı büyüğü ya da akılcı olarak açığa çıkaran olmayı seçmesi gerekir, yani, kendinin özgür projesi olarak, kendine büyüğü varoluşu ya da akılcı varoluşu kazandırmak zorundadır. Bu varoluşların her ikisinden de o *sorumludur*; çünkü ancak kendini seçerse olabilir.

Dolayısıyla istençli edimlerinin olduğu kadar heyecanlarının da özgür temeli olarak görünür. Korkum özgürdür ve özgürlüğümü gösterir, olanca özgürlüğümü korkumun içine yerleştirmiş ve kendimi şu ya da bu koşulda korkak olarak seçmişimdir; bir başka koşulda istençli ve cesur olarak varolacağım ve olanca özgürlüğümü cesaretimin içine yerleştireceğim. Özgürlük karşısında ayrıcalıklı hiçbir psikik fenomen yoktur. Bütün “olma tavırlarım”, aynı biçimde özgürlüğü gösterir, çünkü hepsi de kendi kendimin hiçliği olma tarzıdır (Sartre, 2009a, s. 565).

Varoluş özden önce gelince, insan özünü yaratmak zorundadır. Önceden belirlenmiş bir öz olmayınca, bu öz yaşam içinde kazanılacaktır. İnsan seçimlerine ve eylemlerine göre varoluşuna bir öz kazandıracaktır. Hiç durmadan yinelenen seçimlerle eylemine angaje bir insan varlığı, her an olduğundan başka türlü davranmayı seçebilir. Henri Mougins Sartre’ın roman kahramanlarından şu şekilde bahseder:

Romanlarının kişilerinden söz eden Sartre, şunu fark ettiğini (çünkü bu ona fark ettirilir) anlatır: Her birinin yüreğinde, “bir şahsiyet değil, belirsizlik, hiçlik” vardı. Kendiliğinden yaptığı şeyleri, sonrasını hesaplamadan yaptığını itiraf eder, bir tutumun diğer tutumlara göre gerçeğe yakınlık içinde olup olmamasını asla ölçüp biçmez” ve böylece, “onun kişilikleri herhangi bir şey yaptıktan sonra, gene başka herhangi bir şey yapabilirler... Avantajlı olan ise, bizim önceden bilinemezliğe sahip oluşumuzdur”...onlar, herhangi bir şeyi yaptıktan sonra, rahatlıkla başka saçmalıklar da yapabilirler (Mougins, 2004, s. 106).

İnsan, içinde belirlediği dünyada, “kendisi tarafından getirilmeyen anlamlar karşısında” bizzat edimleriyle kendini seçmek zorundadır. Seçmek sadece birçok olasılıklar arasında seçim yapmak değildir. *Seçmek* apaçık bir şekilde *var olmaktır*. İnsan kendisini seçerken dünyada var olma tarzını da seçer.

...biz seçimimiz ve varlık, bizim için bizi seçmektir. Izdırabını çektiğim bir sakatlığı bile, yaşamakta olmamdan ötürü üstlenirim, kendi projelerime doğru onun ötesine geçerim, bu sakatlığı varlığım için

zorunlu engel yaparım ve kendimi sakat olarak seçmeksizin, yani sakatlığımı oluşturduğum tarzı (“hoşgörülemez”, “aşağılayıcı”, “gizlenmesi gereken”, “herkese gösterilmesi gereken”, “gurur nesnesi”, “başarısızlıklarımın doğrulanması”, vb. olarak) seçmeksizin sakat olamam (Sartre, 2009a, s. 431).

Seçim olmaksızın özgürlük olamayacağından, insan seçmeye *zorunludur*; insan kendi kendisini “varlığının içinde değil” de “varlık tarzının içinde” seçer ve bundan sorumludur. Sartre insanı kesin bir tanımlama ile “durum-içinde-varlık” (être-en-situation) olarak ifade eder.

Sartre insanın, “başka varolanların ortasında bir varolan” olarak varoluşuna anlam verebilmesinin ancak kendini bir varlık tarzı içinde seçmesi ile mümkün olacağını söyler. “Bu amacın seçimi, bir *henüz-varolan-olmayan*’ın seçilmesidir” (Sartre, 2009a, s. 681). İnsan kendisini çevreleyen gerçekliklerle dünyanın ortasında konumlanmıştır, bir durum içindedir. Durum öznel midir? Nesnel midir?

Sartre’in özgürlüğe ilişkin ontolojik kavrayışında, insan gerçekliğiyle ilgili şu nokta vurgulanabilir: “olma”, “yapma”ya indirgenmiştir. Bunu şu şekilde ifade eder: “*Böylece insan-gerçekliği etkimek için önceden var değildir, insan-gerçekliği için olmak, eylemektir ve eylemekten vazgeçmek, olmaktan vazgeçmektir*” (Sartre, 2009, s. 600). Bu kavrayışa göre insanda doğuştan hiçbir nitelik yoktur. İnsan kendisini baştan sona eylemle inşa edecektir. Çünkü “*Edim olarak insan-gerçekliği kendini ancak kendi varlığı içinde veriden kopuş olarak kavrayabilir. İnsan-gerçekliği veriden koparak ve onu henüz-var-olmayanın (non-encore-existent) ışığında aydınlatarak veriyi var kılan varlıktır*” (Sartre, 2009a, s. 602). Sartre aynı zamanda verinin değerlendirilmesi için bu kopuşun zorunlu olduğunu söyler. Burada “veri” şu anlama gelir: Amacını ortaya koyan insan, kendini seçer ve veriyi amaçtan hareketle değerlendirir. “*Kendinde-varlık, varlık-olmayanın ışığında aydınlanır*” (Sartre, 2009a, s. 602).

Bilinç varlığı insan her an belli bir *amaca doğru* yönelerek var olur. Sartre bilinç-veri ilişkisini ele alırken bilincin veri olmaksızın var olamayacağını ama bunun, bilinci verinin koşullandırdığı anlamına gelmeyeceğini belirtir:

Bilinç, verinin düpedüz olumsuzlanmasıdır, varolan belli bir veriden uzaklaşma ve henüz varolmayan belli bir amaca doğru angaje olma olarak varolur. Ama ayrıca, bu içsel olumsuzlama da kendi kendisi karşısında durmadan mesafe alan bir varlıktan başkasının edimi olamaz” (Sartre, 2009a, s. 603).

Sartre’a göre burada ancak olumsuzlama ile bir dünyanın ortaya çıkması mümkündür. Aksi durumda yani kendi-için varlık eğer kendi kendisinin olumsuzlanması olmasaydı, kendinde başka bir şey olamayan şey yani *ne ise o* olurdu. Düpedüz bir *veri* olurdu. Değişmez, kendi kendisiyle dolu varlık hiçbir olumsuzlama içermeyen kendinde varlıktır. Oysa ki kendi-için varlık olan insan, kendisi karşısında durmadan mesafe alabilen varlıktır.

Kendi-içinin bir veri olmamak için durmadan kendine karşı bir mesafe alması, yani esasen artık olmadığı bir datum olarak kendinin arkasında kalması gerekir. Kendi-içinin bu özelliği, onun, o idiyken olduğu şeyde hiçbir yardım, hiçbir dayanak noktası bulamayan varlık oluşuna işaret eder.

Bu “mesafe alabilmesi” ve hiçbir dayanak noktası bulamaması onun özgür olmasıdır. Özgürlük, ona bir dünya oluşturma yolunu açar. İnsanın özgürlüğü ile *varlığı birdir*. “Ama tersine kendi-için özgürdür ve bir dünyanın varolmasını sağlayabilir, çünkü *ne idiyse onu ne olacaksa onun ışığında daha olacak olan varlıktır*. Şu halde kendi-içinin özgürlüğü onun varlığı olarak belirir” (Sartre, 2009a, s. 603).

Ama bir veri de, bir özellik de olmadığından, bu özgürlük ancak kendini seçmek suretiyle olabilir. Kendi-içinin özgürlüğü her zaman angajedir; burada, kendi-içinin seçiminden önce varolan, belirlenmemiş bir kudret olan bir özgürlük söz konusu değildir. Kendimizi ancak yapılmakta olan seçim

olarak kavrarız. Ama özgürlük basitçe bu seçimin hep belirlenmemiş olması durumudur (Sartre, 2009a, s. 603).

Her zaman eyleme angaje olan insanın özgürlüğü aynı zamanda onun varlığıdır. İnsan kendini seçerek var olur. Ancak yapılmakta olan seçim ile kendini ve dünyayı kavrar. İnsan kendini dilediği gibi seçebilir, seçmemezlik edemez. Yine aynı sonuca, daha önce de söylenmiş olan şeye geliyoruz: İnsan gerçekliği için *olmak* ve *seçmek* bir ve *aynı* şeydir. İnsan (var)“olma”yı, reddedebilir mi? Bu bile mümkün değildir. Burada akla, intihar eylemi gelebilir. Sartre için intihar, “(var)olmanın seçimi ve olumlanmasıdır” (Sartre, 2009a, s. 603). Sartre dayanak noktası olmaksızın yapılan gerekçesiz bir seçimin saçma olduğunu söyler:

Dayanak noktası olmaksızın yapılan ve kendi nedenlerini kendi kendisine buyuran böylesi bir seçim *saçma* görünebilir ve gerçekten de saçmadır. Çünkü özgürlük kendi varlığımızın *seçimidir*, ama kendi varlığının *temeli* değildir... İnsan gerçekliği kendisine verilen bu varlık aracılığıyla, varlığın tümel olumsuzluğuna ve saçmalık diye adlandırdığımız şeye katılır. Bu seçim, gerekçesiz olduğu için değil, seçmeme imkânı bulunmadığı için saçmadır. Hangisi olursa olsun, seçim temellendirilir ve varlık tarafından yeniden yakalanır, çünkü olan seçimdir (Sartre, 2009, s. 603).

Bu durumda seçim gerekçesiz olması bakımından saçma değildir. Saçmalığı seçmeme imkânı bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Dünya içinde sürekli olarak seçim yapacak olan insan, özgür projesiyle vardır. “*Özgür proje temeldir, çünkü benim varlığımdır*” diyen Sartre için söz konusu bu proje, var olmak için durmadan yenilenmek zorundadır. *Kendini hiç durmaksızın* seçen bir varolandır insan. Bizzat seçimleriyle, olduğundan başka türlü olabileceğini ortaya koyabilir. Sartre’a göre sürekli seçmenin imkânı bu seçimin, yani varlığının saçmalığıdır.

Özgürlüğüm böylece özgürlüğümü kemirir. Gerçekten de, özgür olarak bütün mümkün olanlarıma doğru atılımda bulunurum, ama bu yoldan da özgür olduğumu ve bu ilk projeyi hiçlememin ve geçmişleştirmemin her zaman mümkün olduğunu ortaya koyarım. Böylece kendi-için kendini kavradığını düşündüğü anda ve kendisine doğru atılımda bulunulan bir hiçlik aracılığıyla ne olduğunu kendine bildirdiğini düşündüğü anda kendinden kurtulur, çünkü bizatihi bu yoldan, olduğundan başka türlü olabileceğini ortaya koyar (Sartre, 2009, s. 605).

Burada Sartre'ın insanı tümüyle seçim ve edimlerden ibaret olarak gördüğü dikkati çekmektedir. Acaba insan tümüyle seçim ve edimlerden ibaret midir? İnsan burada bir bütün olarak ele alınmayıp sadece seçme edimi ile sürekli seçme edimi ile ele alınmıştır. Özgürlük seçme özgürlüğüdür, seçmeme özgürlüğü değildir. Seçmemek de bir seçme'dir: seçmemeyi seçmektir. Her durumda bir seçim yapma söz konusudur.

Kendi-için, sonradan kendisi olmak üzere önce insan değildir ve kendisini a priori olarak verili bir insan özünden itibaren oluşturamaz; tam tersine, kendini, kişisel kendi olarak seçmek için gösterdiği çabayadır ki, kendi-için, kendisini bir insan kılan birtakım toplumsal ve soyut özelliklerin varoluşunu ayakta tutar; insan özünün öğelerinin peşinden gelen zorunlu bağlantılar ancak özgür bir seçim temelinde ortaya çıkarlar; bu anlamda her kendi-için kendi varlığında insan türünün varlığından sorumludur (Sartre, 2009, s. 649).

İnsanın özü önceden belirlenmiş değildir. Verili bir insan özünden bahsedilemez. Kendisini seçerek özünü elde eden insan, özgür seçim ile kendisini insan kılabilir. İnsan kendisini seçerken tüm insanları da seçmiş olur. Bu varlık insan türünün varlığından sorumludur. Seçim insanı her an sorumlu tutar, herkese ve her şeye karşı sorumlu.

Bütünüyle seçiminin içinde olan insan kendi kendini seçmeden edemez. Bu, bir varlık projesidir. *“Sonsuz sayıda mümkün proje vardır, tıpkı sonsuz sayıda mümkün insan olduğu*

gibi” (Sartre, 2009a, s. 700). Sartre “varlık projesi”, “varlık arzusu” ya da “olmak eğilimi” nitelemelerini kendi-için varlığın varlığından ayırmaz.

Kendi-için, gerçekten de, varlığı, varlık projesi olarak kendi varlığı içinde soru olan bir varlıktır. Kendi için *olmak*, bir değer imi altındaki bir mümkün olan aracılığıyla ne olduğunu kendine duyurmaktır. Mümkün olan ve değer kendi-içinin varlığına aittir. Çünkü kendi-için ontolojik yönden *varlık eksikliği* olarak betimlenir ve değer, *eksikliği çekilen* varlık bütünlüğü olarak kendi-için’e musallat olması gibi, mümkün olan da *onda eksik olan şey* olarak kendi-içine aittir (Sartre, 2009a, s. 701).

Yukarıda *eksiklik* olarak dile getirilen şeyin özgürlük terimiyle ifade edilebileceğini söyleyen Sartre için “özgürlük eksiklikle bir ve aynı şeydir”. Kendi-için varlık olan insanın seçme nedeni, onun bir eksiklik, tamamlanmamışlık olmasıdır. (Var)olmak arzusuyla sürekli atılımda bulunmaktadır. İnsan özgürlük olduğu için seçer.

Şu halde, ontolojik yönden, değer ve mümkün olanın ancak varlık eksikliği olarak varolabilen bir varlık eksikliğinin içsel sınırları olarak var olduklarını söylemek –ya da özgürlüğün, belirirken kendi için mümkün olanları belirlediği ve bizatihi bu yoldan da kendi değerini çerçevelediğini söylemek aynı şeydir. Bu nedenle daha yukarıya çıkamayız ve varlık projesine ulaştığımız anda apaçık indirgenemezle karşılaşırız, çünkü besbelli bir şeydir ki varlıktan daha yukarıya çıkmak mümkün değildir; varlık projesi, mümkün olan ve değer ile varlık arasında hiçbir fark yoktur. İnsan, temelde varlık arzudur ve bu arzunun varlığı ampirik bir tümevarımla gösterilmemelidir; bu arzunun varlığı kendi-içinin varlığının a priori olarak betimlenmesinden çıkar, çünkü arzu eksikliklerdir ve kendi-için, varlık eksikliğini kendi kendinde taşıyan varlıktır (Sartre, 2009a, s. 701).

Burada da insanın, aynı zamanda “varlık arzusu” olarak ele alındığı görülür. İnsanın, eksikliğini çektiği şey, arzusunun nesnesi nedir? Kendi-için varlık olan insanın, eksikliğini çektiği varlık, kendindedir.

Kendi-için, kendindenin hiçlenişi olarak belirir ve bu hiçleyişi kendine yönelik proje olarak tanımlar: hiçlenen kendinde ile kendisine doğru atılımda bulunulan kendinde arasında, kendi-için hiçliktir. Böylece, ben olan hiçleyişin hedefi ve amacı, kendindedir. Böylece, insan-gerçekliği kendinde olmak arzusudur (Sartre, 2009a, s. 702).

Bu varlık neyi gerçekleştirmek ister? “Kendi-için projesi *kendi için olarak olmaktır*, ne ise o olan bir varlık olmaktır”, o (var)olmak için atılımda bulunur. Bilinç varlığı olan insan “ne değilse o olan ve ne ise o olmayan” varlık olarak, “ne ise o olmaya” doğru atılımda bulunur. Kendisini *sürekli aşma isteğinin* nedeni kendisinin sahip olmadığı, kendinde varlığın özelliği olan “geçirimsizlik ve sonsuz yoğunluk”tur. Eksiklik olan şey olarak, mümkün olana doğru atılımda bulunan kendi-için varlığın isteği, tam da “kendinde haline” gelmektir.

İnsan, yapısı gereği sınırsız *arzu* ile *atılım* halindedir. Amacına her zaman yönelen bu varlık, kendisi için mümkün olanları da onları gerçekleştirirken keşfeder.

Genel olarak *varlık arzusu* olan bu yapı, *kişinin içindeki insan-gerçekliği* olarak, onun başkalarıyla birlikteliğini oluşturan, yalnızca benzeşmez bireylerin değil, insana özgü bir gerçeğin de var olduğunu olumlamaya imkan veren şey gibi düşünölmek zorundadır (Sartre, 2009a, s. 703).

Sartre ayrıca bu temel proje ya da insana ilişkin doğrunun özgürce gerçekleşmesinin her yerde tüm arzuların içinde olduğunu belirtmiştir. “*Temel proje her zaman arzular içinde kavranır*” (Sartre, 2009a, s. 704).

Sartre’a göre kişinin temel ve insani yapısını temsil eden “varlık arzusu”nun, “olmak arzusu”nun özgürlük ile ilişkisi nedir? İnsanın bu ontolojik yapısı onun özgürlüğü için bir engel olabilir mi? Sartre “engel olmayacaktır” der ve *özgürlük* ile *hiçlemenin eş anlamlı* kullanılabileceğini söyler: “Özgür olduğu söylenebilecek yegâne varlık, kendi varlığını

hiçleyen varlıktır” (Sartre, 2009a, s. 704). “*Hiçleyiş, varlık eksikliğidir*”. *Özgürlük, hiçleme ve varlık eksikliği* aynı şeydir. *Arzu* da *varlık eksikliği* ile *özdeş* ise bu durumda özgürlük, varoluştur ve insanın seçiminden ayrılmaz.

Özgürlük tam da kendini varlık eksikliği yapan varlıktır. Ama arzu, göstermiş olduğumuz üzere, varlık eksikliğiyle özdeş olduğundan, özgürlük kendini varlık arzusu yapan varlık olarak, yani kendi-için-kendinde olmanın kendi-için-projesi olarak beliremez. Burada özgürlüğün doğası ya da özü olarak hiçbir biçimde düşünilemeyecek soyut bir yapıya ulaştık, çünkü özgürlük varoluştur ve varoluş, özgürlükte, özü önceler; özgürlük dolaysız bir biçimde somut belirir ve seçiminden, yani kişiden ayrılmaz. Ama söz konusu yapının özgürlüğün gerçeği olduğu, yani özgürlüğün insani imlemi olduğu söylenebilir (Sartre, 2009a, s. 704).

Varoluş özden önce geldiğine ve varoluş, özgürlük olduğuna göre, özgürlük de özü önceler. İnsanın seçiminden ayrılmaz. Bu seçim, “her bir insan gerçekliğinin kendi varlığından başka bir şey değildir” ve “insan-gerçekliği için var olmak ile kendini seçmek arasında” fark yoktur (Sartre, 2009a, s. 709). Var olmak ile kendini seçmek *aynı şey* ise, insan varlığı seçimden mi ibarettir? Özgür ve bilinçli bir seçim, insanın kendisini kendisine duyurduğu öznel seçimdir. İnsana ilişkin özgürlük ile beraber ele alınan seçim ve arzu kavramları, Sartre’a göre özgürlük ile bir ve aynı şeydir; aynı zamanda da insan gerçekliğidir. Her arzunun, yemek ya da uyumak arzusu kadar, bir sanat eseri yaratma arzusunun da tüm insan gerçekliğini ifade ettiğini söyler. Arzu insan gerçekliğinin varlığı ise, insan-dünya ilişkisinde nasıl bir münasebettir? İnsanın varlık yapısı ile ilgili neyi gösterebilir? Öncelikle *arzu* bir “varlık eksikliği” olarak açıklanmıştı. Buradan hareketle insan gerçekliğini nasıl ifade ettiği önemli görünmektedir.

İnsan gerçekliğinin varlığı kökensel olarak bir töz değil, yaşanan bir münasebettir: bu münasebetin terimleri, bir yandan, olumsallığı ve olgusallığı içinde donmuş ve başlıca özelliği *olması, varolması*

olan kökensel kendindedir, öte yandan da, olumsal kendindenin ideali gibi olan ve her türlü olumsuzluk ile her türlü varoluşun ötesinde vasıflanan kendi-için-kendindedir, ya da değerlidir. İnsan bu varlıklardan ne biri ne de diğedir, çünkü var değildir: insan, ne değilse o olan ve ne ise o olmayandır, olumsal kendindenin hiçlenişidir ve bu hiçleyişi gerçekleştiren kendi, ileriye, kendinin nedeni olan kendineye doğru kaçış olduğu ölçüde bu böyledir. İnsan gerçekliği Tanrı haline gelebilmek için gösterilen salt çabadır, ama bu çabanın hiçbir dayanağı yoktur, böylece çabalayan bir şey de yoktur. Arzu bu çabayı dile getirir (Sartre, 2009a, s.713).

“Kendinde-kendisi-için (l'en-soi-pour-soi)”; bu varlıklar arası yaşanan münasebet olarak arzu, insanın dünya içindeki nesnelere olan ilişkisidir. İnsan *var değildir*. Şu anda olduğu şeyi az sonra aşip geçeceği için, onun *var* olduğu söylenemez. Arzu bu *aşma çabasıdır* denebilir. İnsanın, bu varlıklardan ne biri ne de diğeri olmamasının nedeni, *ileriye doğru kaçış* ile *hiçleyişi* gerçekleştirmesidir. Bilinç bu arzu ile kendi-için varlığı olduğundan farklı durumlara sürükler, onu olduğu şeyden ayırır. Bu sürükleniş ve ayrılma nedeniyle onun var olduğu söylenemez. Bir şeyin arzusundan söz edildiğinde bu şey kimi zaman bir parça ekmek, bir ev, “*henüz gerçekleştirilmemiş ama yine de tanımlanmış bir nesnedir: tıpkı sanatçının bir sanat eseri yaratmayı arzulamasında olduğu gibi*” (Sartre, 2009a, s. 713). Arzu, insanın dünyada çeşitli nesnelere olan bağıdır, onlara yönelimidir. Bilinç hep bir şeyin bilinci olduğu gibi arzu hep bir şeyin arzusudur.

Böylece arzu, bizatihi doğasıyla insanın dünya içindeki bir ya da birçok nesnelere olan münasebetini ifade eder, dünya-içinde-varlığın veçhelerinden biridir. Bu bakış açısından, bu münasebet ilk önce tek bir türden değilmiş gibi görünür. Biz ancak kısaltmalarla “bir şeyin arzusunu”ndan söz ederiz. Aslında bin tane ampirik örnek, falan nesneyi *sahiplenmek* ya da falan şeyi *yapmak* ya da birisi *olmak* arzusu duyduğumuzu gösterir. Şu tabloyu arzu ediyorsam, bunun anlamı ona sahip olmak için onu satın almayı arzulamamdır. Eğer bir kitap yazmayı ya da geziye çıkmayı arzuluyorsam, bunun anlamı o kitabı *yapmak*, o geziyi *yapmak* arzusu duymamdır; bilim adamı olmak için kendimi yetiştiririm, vb. Böylece

daha ilk hamlede, insanın somut varoluşunun üç büyük kategorisi kökensel ilişkileri içinde karşımıza çıkıyor: *yapmak, sahip olmak, olmak* (Sartre, 2009a, s. 714).

İnsanın somut varoluş kategorilerini, “yapmak, sahip olmak, olmak” bir insan gerçekliği olan arzu-özgürlük-bilinç ilişkisi içinde görmek faydalı olacaktır. Bunlar ele alındıktan sonra ontolojinin arzu hakkında ne öğrettiği açıklanabilir. Bir yaratım aracılığıyla varolan şeyler, herhangi *bir şey, bir eser* bilinçte nasıl vardılar?

Eğer bir tablo, bir drama, bir melodi yaratıyorsam, bu, somut bir varoluşun kökeninde olmak içindir. Ve bu varoluş, beni ancak onunla aramda kurduğum yaratım bağının bana onun üzerinde özel bir iyelik hakkı vermesi ölçüsünde ilgilendirir. Kafamda tasarladığım falan tablonun var olması söz konusu değildir yalnızca; bunun yanı sıra onun *benim tarafımdan* var edilmesi gerekir (Sartre, 2009a, s. 714).

Hem “benimki” olan hem “kendinde” var olan tablo. Eser sonsuza kadar “benim” düşüncemdir diyen Sartre için her sanat eseri bir düşünce, bir “fikir”dir, açık bir biçimde zihinseldir. Ama öte yandan bu düşünce, yaratan onu düşünmezken bile “edim halinde olmayı bırakmaz” ve “varlığa tek başına tutunur”. Bilincin çifte münasebeti burada apaçık görünmektedir. “Şu halde onunla aramda, onu *kavrayan* bilincin ve onunla *karşılanan* bilincin çifte münasebeti vardır. Onun *benimki* olduğunu söylerken tam da bu ikili münasebeti dile getiririm” (Sartre, 2009a, s. 714). Sanat eseri için, zihin onu sürekli bir şekilde üretir, ama o yine de “tek başına” ve sanki bu üretim karşısında “kayıtsızmış” gibi durur.

Sartre sanat eserinde örneklediği bilincin çifte münasebetinin, “bilgilenme ediminde” de aynen bu şekilde olduğunu söyler: “bilmek ediminde, bilinç nesnesini kendine doğru çeker ve ona katılır; bilgi özümlemedir... Nitekim nesneden kalkıp bilen özneye giden bir erime hareketi vardır. Bilinen, ben halinde dönüşür, benim düşüncem haline gelir ve bizatihi bu

yoldan, varoluşunu yalnızca benden almayı kabul eder (Sartre, 2009a, s.716). Bilimsel araştırmalarda bilen-bilinen ilişkisini şu şekilde ifade etmiştir:

Bilinen nesne, tıpkı devekuşunun midesindeki çakıltaşı gibi, bütünüyle bendedir, sindirilmiştir, benim kendime dönüşmüştür ve bütünüyle bendir; ama aynı zamanda da içine girilemez, dönüştürülemez, bütünüyle kaygandır, sevilen ve beyhude yere okşanan bedeninin kayıtsız çıplaklığı içindedir (Sartre, 2009a, s. 717).

İnsanın araştırmaya koyulduğunda arzu ettiği şey, bilmek arzusu “kendine mal etme”, “sahip olma” ilişkisini ortaya koyar.

Bilinen nesne, şey olarak benim düşüncemdir. Ve araştırmaya koyulduğumda derinlemesine arzu ettiğim şey tam da budur: düşüncemi şey olarak ve şeyi düşüncem olarak kavramak. Onca çeşitli eğilimleri beraberce kuran bağdaştırıcı münasebet, kendine mal etme, sahip olma münasebetinden başkaca bir şey değildir (Sartre, 2009a, s.718).

Burada bilmek arzusu, çikarsız gibi görünse de sahiplenme ilişkisidir.

İnsan özgürlüğünü tıpkı oyun türünden bir etkinlik gibi ifade eden Sartre’a göre oyun “ilk kaynağı insan olan, ilkelerini insanın kendisinin koyduğu ve konulan ilkelere uyanlardan başkaca sonuçları olmayan bir etkinliktir” (Sartre, 2009a, s. 719). Kendi nedenini kendine buyuran gerekçesiz yapılan bir seçim gibidir. Edimlerin değerini belirleyen insan, kurallarını da kendisi belirler.

Bir insan kendini özgür olarak kavradığı ve özgürlüğünü kullanmak istediği andan itibaren, esasen içi ne kadar daralmış olursa olsun, etkinliği oyun türündendir: gerçekten de bu faaliyetin ilk ilkesi insandır, doğalanan doğadan (nature naturée) kurtulur, edimlerinin değerini ve kurallarını kendisi belirler ve yalnızca kendisinin koyup tanımladığı kurallara göre bedel ödemeye razıdır (Sartre, 2009a, s.719).

Kendini özgür olarak keşfetmeye koyulan insan için “oyun arzusu”, temelde “varlık arzusu”dur, (var)olmak arzusudur. Buradaki örneklerde ister sanat, ister bilim, ister oyun olsun insanın arzu ettiği şey, “varlığın kendisidir”; “kendinde-varlığın mutlak varlığıdır”. Ontolojinin arzu hakkında ne öğrettiği şimdi belirgindir. Sartre için arzu, (var)olmak arzusudur:

Böylece ontolojinin bize öğrettiği şudur: arzu, kökensel olarak varlık arzusudur, olmak arzusudur ve belirgin özelliği de varlık eksikliği karşısındaki özgürlüğüdür. Ama ontoloji aynı zamanda arzunun dünyanın ortasında somut bir varolanla münasebet olduğunu ve bu varolanın kendinde türünde kavradığını da bize öğretir; kendi-içinin bu arzulanan kendindeyle ilişkisinin, sahiplenmek olduğunu öğretir. Demek ki arzunun iki yönlü belirleyiciliği karşındayız: arzu bir yandan kendini ideal bir varoluşa sahip ve kendi-için-kendinde olan belli bir varlık olarak belirler; öte yandan da, hemen her durumda, kendini olumsal ve somut bir kendindeyle ilişki olarak belirleyip onu sahiplenmeye doğru atılımda bulunur (Sartre, 2009a, s. 724).

İnsan-dünya ilişkisinde insanın varlık ile ilişkisi bir arzu, bu arzu da onu sahiplenmeye doğru atılımda bulunmak yani varlığın kendisine ait olma isteği ise, bu dünyanın içinde sahip olduklarının varlığından yine insanın kendisi *sorumlu* olacaktır. Atılımda bulunacak insanın seçimi (var)olmak arzusu mudur yoksa *sahip olmak* arzusu mudur? Arzunun bu iki farklı yöneliminin sonuçları da farklı olacaktır.

Olmak arzusu doğrudan doğruya kendi-içine yöneldiği ve ona, aracısız olarak kendi-için-kendinde olma vasfını kazandırmaya doğru atılımda bulunduğu halde, sahip olmak arzusu kendi-içini dünya üstünde, dünyanın içinde ve dünya boyunca hedef alır... bunlardan biri kendi-içine dönüşsüz olarak varlık kazandırmaya yönelir, öteki de kendilik devresini (circuit de l'ipséité) kurar, yani dünyayı kendi-için ile varlığı arasına sıkıştırır (Sartre, 2009a, s. 740).

Tüm bunlar bir varlık eksikliğidir. Eksiklik yalnızca insanın dünyasındadır. Hiçleyerek kendisini olduran insanın amacı, kendinde olma *arzusudur*. Bu varlık projesi, varlık arzusudur. Bu yüzden seçer, her şekilde seçer ve seçememezlik edemez. Sonsuz sayıda varoluş kategorisinden herhangi bir tarzı seçer. Bu seçim (var)olmak seçimidir.

Her kendi-için özgür seçimidir; edimlerinden her biri, en önemsizi de en önemlisi de, bu seçimi dile getirir ve bu seçimden yayılır; işte bu özgürlüğümüz olarak adlandırdığımız şeydir. Şimdi bu seçimin anlamını kavramış olduk: bu seçim, kah doğrudan, kah dünyanın kendine mal edilmesiyle, ya da daha doğrusu her ikisiyle birlikte, olmak seçimidir. Nitekim özgürlüğüm Tanrı olma seçimidir ve bütün edimlerim, bütün projelerim, bu seçimi dile getirir ve onu binlerce tarzda yansıtır, çünkü sonsuz sayıda olmak ve sahip olmak tarzı vardır (Sartre, 2009a, s. 740).

Varlığı, varlık ve hiçlik arasındaki gerilimde sorgulayan ve varlığın yapısını böyle kavrayan Sartre, insanı da bu gerilimde, varlık ile hiçlik arasında anlamak ister.

3.2. Etik Bakımdan

Sartre'ın varlık görüşüne dayalı özgürlük görüşünde insanla ilgili ortaya çıkan en belirgin nokta “insanın özgürlük olması” ve “özgürlüğe mahkûm olması”, bundan dolayı da sürekli seçim yapmak zorunda kalmasıdır. İnsanın yapısına ait ortaya çıkan bu özellik, onu eylemleriyle ilgisi bakımından ele almayı gerektirir. “İnsan özgürlüktür” ve “özgürlük varlığımın kumaşdır” diyen ve insanı eylem, seçme ve sorumluluk merkezi olarak gören Sartre “ahlak”la ilgili de düşünceler ortaya koymuştur. Bu bölümde, insanı eylem, seçme ve sorumlulukla zorunlu şekilde yüklü gören Sartre'ın “ahlak”la ilgili düşünceleri üzerinde durulacak, bu düşünceler etik açıdan irdelenecektir.

Birtakım girişimlerin içinde kendini bulan insanın “aslında değerler dünyasına angaje olduğunu” belirten Sartre: “*Gelin görün ki biz her an dünyaya atılmış ve ona angaje olmuş durumdayız. Bunun anlamı bizim için mümkün olanları ortaya koymadan önce eyliyor oluşumuzdur*” (Sartre, 2009b, s. 90).

Burada insanın kendisi için mümkün olanları onları gerçekleştirirken, gerçekleştirme edimi içinde keşfetmesi etikte ne gibi sorunlara yol açmaktadır. Sartre’ın bu özgürlük anlayışında özünü oluşturacak insan için varsa yoksa eylemi ve angaje dünyası ise bu öz neye göre oluşacaktır.

İç daralması ve bırakılmışlık bölümünde ayrıntılı bir şekilde ele alınan, iç daralması içinde özgürlüğünün bilincine varan bu varlık kendini, “gerekliliklerle dolu bir dünyada”, “gerçekleştirilmekte olan projelerin ortasında buluverir. Burada yalnızca özgür olmaya mahkûm bir insan ve onun tercihleri vardır. Özgürlük kendi varoluşunu kendi seçimleriyle oluşturacak insanda varoluşun temeli ise, ona yol gösterecek bir belirleyici de olmadığından tercihleriyle baş başa olan bir insan varlığı söz konusudur. İnsan, seçmek zorundadır; kendini ve başkalarını kendisi seçer. Bunu yapmakla yükümlüdür ama insan seçerken nasıl ve neye göre seçecektir? Seçerken nelere dayanacaktır? Değerlerden muaf bir seçim olabilir mi? İşte bu noktada bu özgürlük anlayışının yol açtığı problemler neler olabilir? Sartre bir insanın seçimini yaparken bu seçimi belirleyen “ahlaki” bir ölçütün bulunmadığını söyler. Ona göre dürüst davranmayı seçen kişi “ahlaki değerleri” düşünerek dürüst olmamıştır.

Kendilerini ‘dürüst kişiler’ diye adlandıran burjuvalar, ahlaki değerlerini uzun uzun düşündükten sonra dürüst olmuş değildirlere: ama dünya üstünde belirdikleri andan itibaren, anlamı dürüstlük olan bir davranışın içine atılmışlardır. Böylece dürüstlük bir varlık kazanır, soru konusu oluşturmaz; değerler,

çimenlere basmayı yasaklayan uyarı levhalarına benzer bin türlü küçük ve gerçek gereklilik gibi yolumun üstüne serpiştirilmişlerdir (Sartre, 2009a, s. 91).

Kendisini şu ya da bu davranış içinde bulan insan, burada seçimini düşünmeden mi yapmaktadır. Aslında ne yaptığını bilmektedir, seçtiği şeyi bilerek seçmektedir. Ayrıca Sartre'a göre eylemle ilgisi içinde "düşünmek", eylemden "alıkoyan" bir şeydir. İnsan kendisi için mümkün olanları, onları gerçekleştirirken keşfettiğine göre, düşünmek insanı eylemden alıkoyar mı? *Bulantı*'da Sartre insanın, tutkuyla sevilen herhangi bir şey ya da kimse için eyleme sürüklenişini, düşünürse eyleyemeyeceğini şu şekilde dile getirir: "*Birisini sevmeye kalkışmak, önemli bir işe girişmek gibidir, bilirsin. Enerji, kendini veriş, körlük ister. Hatta başlangıçta bir uçurumun üzerinden sıçramanın gerektiği bir an vardır. Düşünmeye kalkarsa atlayamaz insan*" (Sartre, 2012, s. 214).

Sartre'a göre düşünerek eylemek, seçmeyi engeller; bu da dünyanın keşfini engeller. Özgürlüğün temel ediminin seçim olduğunu söyleyen Sartre, "durmadan yenilenen bu edim benim varlığımdan farklı değildir; dünya üzerinde kendi kendimi seçişim ve aynı anda da dünyanın keşfidir" diyerek bu noktayı vurgular (Sartre, 2009a, s. 583). Gidişat içinde sürekli seçim yapmak durumunda olan insan varlığı bu seçimiyle kendini ve dünyayı keşfetmektedir. Özgürlük, aynı zamanda budur yani keşfetmektir.

Peki, insan seçimini yaparken doğru yolu nasıl bulacaktır? Sartre'ın bu soruya yanıtı şu'dur: "*Genel bir ahlak yoktur; çünkü size yol gösterecek bir işaret yoktur dünyada*" (Sartre, 2009b, s. 52). Bunu daha açık kılmak için Sartre, orduya katılmak ile annesinin yanında kalmak gibi iki seçenek arasında bocalayan öğrencisini örnek verir. Bu durumdaki öğrencisinin neye göre seçim yapacağı konusunda onun "iki türlü ahlak arasında" , karar

vermek durumunda olduğunu belirtir. Burada Sartre “değer”lerin yetersiz kaldığı durumda içgüdülere başvurulabileceğini belirtir.

Eğer değerler tasarladığımız somut ve belirli durumu iyice aşıyorsa, kesin bir yol göstermiyorsa, geniş ve belirsizse yani, yapacak tek iş kalıyor bize: İçgüdülerimize uymak, onlara göre davranmak. Delikanlı da böyle yapmaya çalıştı. Kendisini gördüğümde şöyle diyordu: “Gerçekte duygudur aslolan. Onun için duyguya boyun eğmeliyim. Beni doğruca belli bir yöne iten duyguyu seçmeliyim. Annemi her şeyden çok sevdiğimi hissedersen, onun yanında kalırım elbette. Ama tam tersine, anneme olan sevgimin hiç de öyle derin, yeterli olmadığını hissedersen çekip giderim (Sartre, 2009b, s. 50).

İnsanı, belli bir davranışa iten şey duygu ise bir duygunun değeri nasıl anlaşılır, neyle belirlenir? Sözelimi delikanlının annesine gösterdiği duyguyu nedir değerli kılan? Tüm bu soruları soran Sartre buna şöyle cevap verir:

Annesinin yanında kalmış olması! Ancak yanında kalırsam, annemi dizinin dibinden ayrılmayacak kadar sevdiğimi söyleyebilirim. Demek ki bir duygunun değerini, ancak onu doğrulayan bir edimle gerçekleştirebiliyorum, belirleyen bir hareketle tanımlayabiliyorum. Gelgelelim hareketimi doğrulayacak bir duyguyu istemekle de kendimi bir kısır döngüye sokmuş oluyorum (Sartre, 2009b, s. 51).

Peki, bu durumda doğru yolu gösterecek olan duygu mudur? Bu soruyu André Gide’e göndermeyle şöyle yanıtlar:

Gide istenen bir duygu ile *duyumsanan* bir duygu arasında ne fark vardır diye soruyordu. Doğrusunu söylemek gerekirse hiçbir fark yoktur; “sevmek istemek” ve sevmek aynı şeydir, çünkü sevmek, sevmenin bilincine vararak kendini seven olarak seçmektir. Πάθος (Pathos) özgürse seçimdir (Sartre, 2009a, s. 584).

Buradan Sartre, “yanında kaldığından dolayı annesini sevdiğine karar vermek” ile “sevdiğinden dolayı annesinin yanında kaldığını öne sürme”nin hemen hemen aynı şey olduğunu belirtir ve duygunun da yapılan hareketlerle oluştuğunu söyler:

Duygunun değeri edimlerden sonra ortaya çıkar. Öyleyse duygunun kılavuzluğunda yürümek doğru olmaz. Duygu bana doğru yolu gösteremez çünkü. Bu demektir ki kendimde ne beni harekete getirecek gerçek durumu arayabilirim ne de hareketimi sağlayacak kuralları bir ahlaktan bekleyebilirim (Sartre, 2009b, s. 51).

Sartre burada seçimin önemine dikkati çekmiş, bir insana danışarak öğüt alan kişi için bile, “öğüt verecek kişiyi seçmekle insan kendini seçer” demiştir. Her şekilde seçim kişiye aittir. Alacağı öğüdü önceden seçmiş, kararlaştırmış demektir. Sartre bu duruma göre, delikanlının ona gelirken vereceği cevabı bildiğini ve bu cevabın ancak şöyle olabileceğini belirtmiştir: “*Özgürsünüz, onun için kendiniz seçin, yolunuzu kendiniz bulun! Hiçbir genel ahlak size yapacağınız şeyi söyleyemez. Buna ancak siz karar vereceksiniz!*” (Sartre, 2009b, s. 52).

Burada Sartre’in, “doğru” olanı gösterecek bir “ahlak”ın olmadığı noktasını vurgulaması dikkat çekicidir. Bu nokta Sartre’in sorgulamasının “ahlak” ve ahlak kurallarıyla ilgili olması bakımından önemlidir. Ama “doğru” olanın ahlak kurallarından ayrı şekilde ve duygudan (içgüdüden) bağımsız olarak belirlenmesinin başka bir şekilde yolu yok mudur?

Bu noktada şu sorulabilir: insan, kendi tasarısından başka bir şey değilse, edimlerinin toplamından ibaret ise, gerçeklik eylem içinde var ise, “eylemek dünyanın çehresini değiştirmek” ise, “eylemim özgürlüğümdür” diyerek yolunu çizen ve her türlü eyleminin sorumluluğunu alan insan yaşayarak mı kavrayacaktır her şeyi? Eylemini gerçekleştirirken

ahlaki bir ölçüt yok mudur? Birçok yapıtında ahlak problemini ele alan Sartre yine *Saint Genet, comédien et martyr* adlı eserinde ahlak probleminin doğuşunu şöyle açıklamıştır: “Ahlak ‘problemi’ ahlakın *bizim için* kaçınılmaz aynı zamanda imkânsız oluşundan doğmuştur”; “*tüm* ahlak imkânsız aynı zamanda da gereklidir” (Cabestan, 2011, s. 288). İnsanı, özgürlük-eylem-seçme-sorumluluk birliğinde gören Sartre için “ahlâk” önemli bir sorgulama konusu olmuştur.

Sartre *Hakikat ve Varoluş* eserinde ahlâk araştırmalarını şu şekilde dile getirmiştir: “Bugünün ahlakını arıyorum... 1948’de bir insanın kendisi ve dünya ile ilgili yapabileceği seçimi açıklığa kavuşturmaya çalışıyorum” 1947 1948 yılları arasında yazılıp ölümünden üç yıl sonra 1983’te yayımlanan notları *Ahlâk için defterler Varlık ve Hiçlik*’ten sonra düşüncesinin gelişimini takip etme imkânı vermiştir. Ahlâkta “değerin saltanatı” sorusu ile özgürlük ve değer ilişkisini eserinin son sayfasında vurgulayarak bu konunun ahlâkın alanına girdiğini ve bir başka kitabında aşağıdaki sorulara cevaplarını vereceğini belirtmiştir:

Özgürlük, bu değere dönerse ne hale gelir? Kendi-için- kendineye doğru bizatihi dönüşü içinde ve ne yaparsa yapsın, onu da kendisiyle birlikte mi götürecektir, kendi-için temaşa etmek istediği değer tarafından geriye doğru yeniden kavranmış mı olacaktır? Yoksa sırf kendi kendisi karşısında kendini özgürlük olarak kavramasından ötürü, değerın saltanatına bir son verebilecek midir? Özellikle de her türlü değerın kaynağı olarak kendi kendisini değer gibi kabul etmesi mümkün müdür? Yoksa zorunlu olarak, kendini ona musallat olan aşkın bir değere nispetle mi tanımlayacaktır? Ve kendi kendisini kendi mümkün olanı ve belirleyici değeri olarak görmek isteyebildiğinde, bundan neyi anlamak gerekir? (Sartre, 2009a, s. 772).

Sartre’in bu soruların cevabını ölümünden sonra yayımlanan notlarında (*Ahlak İçin Defterler, Hakikat ve Varoluş*) bulmaya çalıştığı görülür. Ancak, ahlak konusunu ele alırken “hakikat” problemi ile karşılaşmış olması onu, Heidegger’in *Hakikatın Özü* (De l’essence de

la vérité) adlı konferans metnine yönelmiştir ama *Hakikat ve Varoluş*'u yayımlayan Arlette Elkaim-Sartre bu eserin girişinde, Sartre'ın ahlak sorununa eğilirken Alman felsefi düşüncesine uzak kaldığını belirtir:

Doğru söylemek gerekirse Sartre burada Alman felsefi düşüncesine oldukça uzak kalmıştır, çünkü ikisinin amaçları farklıdır: *Varlık ve Hiçlik*'in yazarı için başlığın işaret ettiği gibi söz konusu olan varolanların öznelerarasındalığının (intersubjectivité) içinde hakikatin düşüncesinin rolüne değer biçmektir. Böylece Heideggerci *mystere* (gizem) kavramının eleştirisi ve iki ahlak atmosferi arasında belirtmiş olduğu karşıtlık dikkate alınacaktır (Sartre,1989, II).

Hakikat konusuna geçmeden *Varlık ve Hiçlik*'te varlık ile ilgili olarak ele alınan bazı önemli noktalar hatırlandığında varlığı, fenomenin varlığı ve bilincin varlığı olarak iki ayrı bölgeye ayıran Sartre'a göre, "ne ise o olan kendinde-varlık" için hiçbir şey söylenemezken, bilinç konusunda durum böyle değildir. Sartre'a göre insan gerçekliği, belirgin bir şekilde bilinç olduğuna göre, insan, özünü eylemleriyle oluşturur. Ancak, burada "hakikat" ile ilgili şu soru Sartre'ın zihnini meşgul eder. "*Tüm insan etkinliklerinin özelliklerinden biri de meydana çıkarılan ve doğrulanabilen olmaktır. Tüm düşünceler, tüm pratik eylemler, tüm davranış ve tutumlar hakikat ile ilişki içerir. Fakat hakikatin garantisi nerededir?*" (Sartre, 1989, III). Bu soruda hakikatin bilgisel anlamı söz konusudur. Hakikatin garantisini sormak aslında doğruyu aramak, doğru olanı sorgulamaktır. Oysa Sartre'ın aşağıdaki sözlerinde Heidegger'in de etkisiyle onun, hakikati, varlıksal anlamıyla birlikte düşündüğü görülmektedir.

İnanırılan şey hakikat varlığı iyice kavrar, gerçekten tüm insan varlığı için olan hakikat formu altındadır (beni çevreleyen bu ağaçlar, bu masalar, bu pencereler, bu kitaplar hakikatlerdir) çünkü insan için bütün olan, "vardır" formu altında şimdiden belirir. Dünya doğrudur. Ben doğru ve yanlış içinde yaşarım. Bana görünen varlıklar doğru için verilirler, bazen devamında yanlış gibi görünürler. Kendi-

için varlık olan insan, suyun içindeki balık gibi hakikatin içinde yaşamaktadır. Burada hata görünüştedir derler. Bu yanlıştır. Aksine görünüş daima gerçektir eğer onunla yetinirsen (ondan daha fazlasını istemezsen). Görünüş varlıktır. Bir insan için aldığım bu ağaç görünüşte bir insan değil, gerçekte ağaçtır. Görünüşte (yani apansız görünme gibi) gece ortaya çıkan daha karanlık bir şeydir. Bu doğrudur: varlığın ortaya çıkmasıdır. Gerçeğe daha derin baktığına göre bu doğrulanabilir önceden düşünme hatalı olandır. Başka türlü söylenirse görünüş-gerçeklik (appearance-réalité) çiftinde (sebebin ihtiyaçları için uydurulmuş hatalı çift), görünüş daima doğrudur, hata gerçeklik düzeyinde kurulmuştur (konumlandırılmıştır) (sebebin ihtiyaçları için uydurulmuş hatalı çift) Görünüş daima varlığın açıklanışıdır, gerçeklik varlık veya varlığın açıklanmamışı olabilir (Sartre, 1989, s. 16).

Ahlak ile ilgisinde hakikat konusunda onun zihnini meşgul eden şey, hangi ahlakın “hakikati” verebileceği sorusudur. Sartre’ın ahlak konusuna hakikat kavramının varlıksal ve bilgisel ayrımını göz önüne almadan yaklaştığı görülmektedir. Bu durum onun ahlak konusuna farklı bir açıdan bakmasına yol açmıştır. Buna bağlı olarak değer konusundaki düşüncelerinde de bir belirsizlik olduğu görülür. Varlığı, kendinde-varlık ve kendi-için varlık olarak iki bölgeyi bir yapıda kavrayan Sartre, değer/değerlerin varlığı konusunu da yine bu varlık kavrayışına bağlı şekilde ele alır. Değerin varlığını, önceden açıklanmış olan “çifte niteliği”nden, “koşulsuzca olmak ve olmamak” niteliğinden hareketle irdeler.

Nitekim değer, ahlakçıların epey bölük pörçük bir biçimde açıkladıkları bir çift vasfa sahiptir: koşulsuzcasına olmak ve olmamak. Gerçekten de değer, değer olduğu ölçüde varlığa sahiptir; ama bu kuralcı varolanın tam da gerçeklik olduğu ölçüde varlığı yoktur. Değerin varlığı değer olmaktır, yani varlık olmamaktır. Dolayısıyla değer değer olarak varlığı, varlığı olmayanın varlığıdır (Sartre, 2009a, s. 156).

Buradan Sartre değer kavranamaz görüldüğünü söyleyerek “değerin varlığı” konusunu irdelemeye devam eder. Çünkü Sartre’a göre değer değer olarak varlığı, varlığı olmayanın varlığı anlamına gelmektedir. Değer varlık gibi alındığı durumda ise başka bir

sıkıntının ortaya çıktığını belirtir ve “değeri varlık gibi ele alırsak, gerçek dışılığını tümüyle bilmezden gelmek ve onu sosyologların yaptığı gibi herhangi bir olgusal gereklilik haline getirmek tehlikesiyle karşılaşırız” der (Sartre, 2009a, s. 156). Değeri varlık gibi ele alma durumunda varlığın olumsuzluğunun değeri öldüreceğini belirtir. Böylece Sartre değer varlığını, “değer olmak”la ya da “varlık olmamak”la veya “değeri varlık gibi ele almak”la belirleme çabasının değeri belirleme konusunda yeterli olmadığını ileri sürer. Buna, değer varlığını “değerlerin idealliklerinden” yola çıkarak belirleme çabasının da yetersiz kalacağı düşüncesini ekler. Çünkü bu durumda da “varlığı, onlardan geri çekmek gerekir” ve değerler “varlıksız kaldıklarından çökerler” (Sartre, 2009a, s. 156).

Bu noktada Sartre, Scheler’in göstermiş olduğu somut örneklerden kalkarak “değerlerin görüşü”ne ulaşılabileceğini fakat bu biçimde kavranan değer, kendini, değerli kıldığı edimle aynı düzeydeymişçesine veremeyeceğini belirtir. İşte bu yüzden Sartre’a göre “değer, varlığın ötesindedir”. Bununla Sartre değer, varlığı aşan bir şey olduğunu düşünür; onun varlığını belirlemeye çalışmak yerine insanla ilişkisi üzerinde durur. Ona göre “değerin dünyaya gelmesine aracılık eden şey”, *insan gerçekliğidir* (Sartre, 2009a, s. 156). Çünkü yalnız insanın dünyasında *eksiklikler* olabilir. Bu eksiklikler insan gerçekliği ile ortaya çıkar. Sartre’a göre değer “varlığın ötesinde” olmakla birlikte yine bir biçimde varlığa sahiptir. İnsan gerçekliği aracılığıyla dünyaya gelen “*Değerin anlamı, bir varlığın, varlığının ötesine geçerken yöneldiği şey olmaktır: değer yüklenen her edim, ...e doğru kendi varlığından koparılıştır*” (Sartre, 2009a, s. 156). Değerin, “varlığın ötesinde” yine de bir biçimde varlığının olması şu demektir: “*Değer, bütün öteye geçişlerin ötesine geçen ve onları kuran ötedir, ama ben asla kendimin ötesine geçip ona yönelemem, çünkü tam da kendi öteye geçişlerim onu varsayar*” (Sartre, 2009a, s. 157). Bu durumda “değer bütün eksikliklerin, eksik olanı değil *eksik olunanıdır*. Değer, kendi-içinin ‘ne için’ (pour quoi) olduğunu açığa

çıkaran, kendi içinin tam bağrında ona musallat olan kendidir (Sartre, 2009a, s.157). Bunun yanında değer bilincin her an “kendinin ötesine geçerken yöneldiği üstün değer” olarak “mutlak varlık”tır. İşte bu yüzden değer aynı zamanda hem (var)olabilen hem de (var)olamayan bir şeydir. Değer “*her türlü öteye geçmenin anlamı ve ‘ötesi’ olarak vardır, kendi-için varlığa musallat olan namevcut kendinde olarak vardır*” (Sartre, 2009a, s. 157). Ama aynı zamanda değer *varolamayan* bir şeydir çünkü “*onu göz önüne aldığımız anda, onun kendisinin de o kendinde-varlığın ötesine geçiş olduğu görülür, çünkü değer bu kendindeyi kendi kendisine verir*” (Sartre, 2009a, s. 157).

Bu durumda da değer “kendi özvarlığının ötesinde” olduğundan *varolamayan* bir şey olarak vardır. Buradan hareketle Sartre değer, “var”olan olarak değil, “kendini kuran olarak varlığa musallat”, yani “özgürlüğe musallat” olduğunu söyleyerek *değerin*, kendi-için varlıkla, yani *insanla olan ilişkisinin çok özel bir ilişki* olduğunu belirtir. Bu da şu anlama gelir: “*Değer kendi-varlığının hiçliğinin temeli olarak varlık olacak olan varlıktır*” (Sartre, 2009a, s.157). Böylece, kendini kuran olarak bilince musallat olan değer, insanın bu dünyada ne için *var* olduğunu *görünür* kılar. Öteye geçen varlık olan insan için değer, *her türlü öteye geçmenin anlamıdır*. Sartre’a göre hem (var)olabilen hem de (var)olamayan değer, kendi-için varlık olan insan ile ilişkisinde “*hem hiçbir koşula bağlı olmayan bir özgürlüğün sınırları içinde*”, “*hem de somut olgusallığın sınırları içinde*” kalır (Sartre, 2009a, s. 158). Nasıl ki insanı var eden özgürlüğü ise değeri de var eden yine *onun özgürlüğüdür*. Ancak “değer-için-varlıkta (l’être-pour-la-valeur) tam bir olumsuzluk vardır ve bu olumsuzluk sonradan her türlü ahlâkın içine sızıp onu görecelileştirecektir” (Sartre, 2009a, s. 158).

Sartre ontolojinin yalnızca “olan şeyle” ilgilendiğini, ontolojiden kendi başına bir ahlaki formül, buyruk kipleri çıkarmanın mümkün olamayacağını söyler. Fakat bunun yanı

sıra ontolojinin, “*durum halinde bir insan gerçekliği karşısında sorumluluklarını üstlenecek bir etiğin ne olacağını sezinlemeye imkân*” vereceği düşüncesindedir (Sartre, 2009a, s.770). Ontoloji değer yapısını, “eksiklik”, “eksik olunan” olarak göstermiştir; kendi-için varlık “bu değer karşısında” kendini varlığı içindeki “eksiklik” olarak belirlemiştir. Değer, “kendi-içinin varolma olgusundan ötürü”, değer kendi-için-varlığına yani özgürlüğe musallat olur (Sartre, 2009a, s.771).

İnsan tarafından koşulsuzca ortaya konan, (var)olabilen aynı zamanda da (var)olamayan değer tersine, “hakikat” için durum farklıdır. “*Hakikat varlığın tarihi gibi başlar ve varlığın tarihidir, çünkü varlığın gittikçe artan örtüsünü açmadır. Hakikat insan ile kaybolur*” (Sartre, 1989, s.19). Tellier’e göre bu cümlenin anlamı hakikatin insan ile ortaya çıktığı ve yine insanın eylemleriyle gitgide örtüsünün açıldığıdır. Ona göre Sartre’in düşüncesinde hakikati de değeri de ayağa kaldırıp görünür kılan şey, insan özgürlüğüdür. İnsan özgür olduğu içindir ki değer kazanan projelerine karar verir. “*Tek kelime ile hakikat eylem ile meydana çıkar*” (Sartre, 1989, s. 39).

Sartre geleceğe doğru atılan insan varlığının, oluşuna kendi tarzında karar vereceğini, hakikatin de eylemleriyle ortaya çıkacağını belirtmiştir. *Hakikat* ancak eylem ile insanın özgürlüğünde belirebilir. Tellier’e göre insan ya da insanlık kaybolursa ne hakikat kalır ne de değerler. Tellier Sartre’in değer ve hakikat ile ilgili düşüncesini şu şekilde özetler: “*Değer, varlığı “le circuit de l’ipséité” kendilik yolculuğuna adayan kendisi için varlıktır; hakikat, kendilik yolculuğu boyunca meydana çıkan kendinde varlıktır*” (Tellier, 2012, s. 246).

Varlık ve Hiçlik’ten sonra ele almak istediği ahlâk konusunda istediği çalışmayı gerçekleştiremeyen Sartre, görme gücünün azaldığı, okuma-yazma etkinliğinin çok

zayıfladığı son yıllarında, konusu ahlâk olan bir eser bırakacağını *Obliques* dergisi için hazırlanan kayıtlarda söylemiştir. Zamanında yaratamadığı bu eserin başlığını dahi düşünmüştür. “*Şu son zamanlarda, karar verdim, önce kendi başıma, ahlâk konusunda bir yapıt ortaya koyacağım; başlığı ‘güç ve özgürlük’ gibi bir şey olabilir*” demiştir (Bertholet, 2009, s. 599). Yapıtın başlangıcını da şöyle tasarlamıştır:

Varlıkbilimsel açıdan bakılınca, bilinçler yalıtılmış durumda değildir, birbirlerinin içine girdikleri düzlemler vardır. Yani birbirinden farklı iki ya da n sayıda bilincin yer aldığı ortak düzlemler bulunur.(...) Bilinçler arasında geçişlilik vardır(...) Ya da şöyle diyebiliriz: İlk yapıtlarım hiçbir zaman BEN’den çıkmamıştır ve bu, bir BİZ ahlakıdır. Şu halde, yapıtın başlangıcı BİZ ahlakını var etmeye ve bir Biz nedir, bunu görmeye ayrılacak (Bertholet, 2009, s. 600).

Bilince geri dönmek isteyen Sartre, bu defa bilinci farklı açıdan ele almak ve “Biz” diyerek görmek istediği “Biz ahlakı”yla işe başlamak arzusunda olmuştur.

Ahlak araştırması, beni şu ana kadar geliştirdiğim varlıkbilimi tamamlanmamış ve yanlış olarak görmeye zorluyor. Şimdi varlıkbilimi hareket noktasından ele almak, bilincin ne olduğunu, bilinçlerin, başlangıçlarında ne olduklarını anlamak istiyoruz. Yani bu yapıt sahici bir felsefe kitabı olacaktır ama aynı zamanda Varlık ve Hiçlik’ten ve Diyalektik Aklın Eleştirisi’nden geriye sağlam hiçbir şey de bırakmayacaktır (Bertholet, 2009, s. 600).

Son yıllarında söylediklerinden Sartre, konusu ahlâk olan bir kitap yazmayı tasarladığı anlaşılmaktadır. Heyecanla sözü edilen ama bitirilemeyen bir eser! Sartre yaşamının bu eserle sonlanmasını arzulamıştır. Bu eser için şöyle demiştir: “*Özü yine de ahlâk olacak. Bu, daha Varlık ve Hiçlik’te haberini verdiğim ahlâktır. Ben yaşamımı onunla bitireceğim*” (Bertholet, 2009, s. 599). Ölümünden sonra yayımlanmış olan *Ahlâk İçin Defterler*’de ahlâk konusuna değinilmiştir; ama Sartre istediği çalışmayı yapamamıştır. Bitirememe nedenini kendisi şöyle

ifade etmiştir: “Bitirmedim, çünkü bir ahlâk yaratmak güç iş! İlğim gittikçe azaldı... Sonra da başka şeye geçtim” (Bertholet, 2009, s. 599).

Sartre’in *Varlık ve Hiçlik*’te “ben projesi” dediği şey, acaba “biz ahlâkı”na mı dönüşecekti? Bu yapıt tamamlanabilseydi, fenomenolojik bir ontoloji denemesi olan *Varlık ve Hiçlik*’te geliştirdiği varlık anlayışı üzerine kurulacaktı. *Varlık ve Hiçlik*’in son sayfaları bu haberi vermişti. Ne var ki Sartre, “güç iş” olarak nitelendirdiği böyle bir “ahlâk”ı yaratamamıştır. Tasarladığı bu ahlâk yine varlıktan hareketle araştırılacaktı. Ama bu kendi geliştirdiği varlık anlayışının devamı olma niteliğini taşııyordu. Onun varlık anlayışında insan, bir “seçim” varlığıydı, bir “ben projesi”ydi. Bu varlık anlayışından bir ahlak oluşturması mümkün değildi zaten. Ona göre bu anlayış hem yarım kalmış hem de yanlışti. Yanlışti çünkü onun varlık anlayışında bilinç, “seçim”di, “özgürlük”tü. Oluşturmak istediği ahlâkta bilinçler ve bilinçlerin birbirlerinin içine girdikleri bir düzlem vardır. Sürekli seçen bir bilinç yerine bilinçlerarası geçişlilik vardır. Onun varlık anlayışındaki yer alan değiştirme gücüne sahip bu bilincin, *biz*’i, “biz” olanı, “biz” olmayı görmesi beklenemezdi.

Son yıllarında Sartre’in da insanı sırf “özgürlük” ve “seçim” olarak gören bu özgürlük görüşünün temelinde bulunan varlık anlayışının ve yaklaşımının antropolojik ve etik yönden yol açtığı çıkmazı görmesi dikkat çekici bir noktadır. Bilincin özgürlüğüne dayanan bu kendi için varlık, daima atılım halinde eyleme sürüklenmektedir. Tıpkı coşkulu bir serüven gibidir. “Ben projesi” ile ne yapacağı belli değildir, sürekli seçme ve değiştirme imkânı onu olduğundan farklı durumlara sürükler. Bu sürükleniş ile kendi resmini çizer ama bu resim nasıl çizilecektir? Temelsiz bir seçimdir bu, seçtikten sonra mı temellendirilecektir. Sartre resmi çizmekten bahsetmiş fakat nasıl çizileceğinin önemsiz olduğunu göstermiştir. Şunu ya

da bunu seçmenin bir önemi yoktur. Ona göre önemli olan seçmektir, yani insanın kendi resmini çizmesidir. Buradan *biz ahlakı* çıkamaz.



SONUÇ

İnsan dünyasının her zaman çeşitli sorunları olmuştur ve olacaktır. Özgürlük sorunu da bunlardan birisi olarak sık sık tartışma konusu yapılmıştır. Özgürlüğü anlamayı istemek, aynı zamanda, anlaşılması güç olan insanı anlamayı istemektir. Özgürlük konusunu irdelemek, öncelikle diğer canlılardan farklı olarak eylemde bulunan insanı, onun varlık içindeki yerini, varlık yapısını soruşturmayı gerektirir. Bu çalışmada, “insan özgürlüğe mahkûmdur” diyen Sartre’ın özgürlük anlayışı üzerinde durulmuştur. Sartre özgürlük sorununu 20. yüzyılda ele almış olan dikkate değer bir düşünürdür. Bu konuda ortaya koyduğu görüşü ve bununla ilgili düşünceleri geniş yankı uyandırmıştır. Yapılan çalışmada, bu denli etki yaratan bir görüşün, insanla ve etikle ilgisinde durumunun ne olduğunun, antropolojik-etik açıdan ne gibi problemlere yol açabileceğinin sorgulanması amaçlanmıştır.

Bu amaçla ilkin, özgürlük görüşünün temelindeki insan anlayışını ortaya koyabilmek için onun varlık görüşü ele alınmıştır. İnsanı, kendinde-varlık ve kendi-için varlık kavramlarıyla bağlantı içinde kavrayan Sartre’ın, önceki eserlerinde bulunan fenomenolojik psikoloji, imgelem, bilinç ve bilincin yönelimselliğine dair çalışmalarının, varlık görüşünü oluşturmasına ön hazırlık olduğu anlaşılmıştır. Sartre’ın varlığı, “kendinde-varlık” ve kendi-için varlık ayrımıyla, bilinç, özgürlük ve insanla ilişkisinde ele aldığı görülmüş, fenomen kavramıyla ilgili olarak öteden beri süregelen “görünüş-öz” ikiliğini ortadan kaldıran açıklamalarına dikkat çekilmiştir. Fenomeni, “kendini hiçbir aracıya gerek olmadan gösterme” olarak kavramanın, varlığı doğrudan araştırmaya imkân verdiği düşüncesinin önemi vurgulanmıştır. Sartre’ın bu anlamda aldığı, olduğu haliyle betimlenen bu fenomenal varlığın kendini sıkıntı, bulantı gibi doğrudan erişim yollarıyla gösterdiği düşüncesine yer verilmiştir.

“Ne ise o olan” kendinde-varlık evren ve nesnelere dünyasını, “ne ise o olmayan, ne değilse o olan” kendi-için varlık kavramlarının, bilinç sahibi insanı ifade ettiği ortaya konulmuş, kendinde-varlığın önceden belirlenmiş, değişmez bir özünün olmadığı, özün sürekli olarak oluşturulacak olduğu söylenmiştir. Sartre’ın insanla ilgisinde kendi-için varlık hakkında şu düşüncelerine yer verilmiştir. Bu varlığın sonsuz değişme kapasitesi vardır. Cansız nesnelere dünyası tam ve mükemmel iken, eksiklik insanın dünyasındadır. Kendi-için varlık insan mükemmel olmayan, oluş halinde, tamamlanmamış varlıktır. Hiçbir eylem imkânının olmadığı “şeyler dünyası” karşısında bilinç tam bir kendiliğindenlik olarak ortaya çıkar. Kendinin bilincinde olup kendini aşar. Bu noktada Sartre’ın iki ayrı bölgeye ayırdığı varlığı karşıtlık ilişkisi içinde kavradığı ileri sürülmüş ve bu iki varlık türünün “olumsallık” özelliğinde birleştikleri düşüncesi açıklanmaya çalışılmıştır. Sartre’ın getirdiği bir yenilik olarak görülen ve özgürlük ile ilişkisi bakımından önemli olan bu düşünce kısaca açıklanmıştır. İnsan kendini, varlığını, etrafındaki her şeyi tüm varlıkları sebepsiz, anlamsız, saçma yani fazladan bulur. Varoluş asla mümkün de imkânsız da değildir, o vardır. “Fazladan”dır (de trop), yani olması da olmaması da bir ve aynıdır. Bu, gerek kendinde-varlık gerek kendi-için varlık olsun tüm varolanların belirgin bir niteliğidir.

İnsan-dünya ilişkisinde bilincin varlıkla ilişkisi sorgulanmış; bu sorgulamada bilincin, varolanın her zaman ötesine geçebilme özelliğinin, varolanın varlığına doğru değil, varlığın anlamına doğru bir öteye geçiş olduğu gösterilmiştir. Bu durum, insanın dünyaya anlam vermesi, yani kendinde-varlık alanının, kendi-için varlığın yani bilincin onu konu edinmesiyle anlam kazanmasıdır. Burada bilincin dünyaya anlam vermesinden, bilincin nesneyi yarattığının anlaşılması gerektiği, onu sadece görünür kılmasının anlaşıldığı vurgulanmıştır. Sartre’ın Husserl etkisiyle, bilince ve bilincin yönelimselliğine çok önem verdiği belirtilmiş; bilincin, nesnesine nasıl ulaştığı konusu açıklanmıştır: Dışarıya doğru

yönelerek nesnesini hedefleyen bilinç, nesnesine ulaşırken kendine aşkınlaştığı ölçüde konumlandırıcıdır ve bu konum içinde kendini tüketir. Bilincin dünya ile ilişkisini Sartre'dan farklı bir şekilde ele alan Husserl'in, yönelimsel bilincin nesnesine nasıl erişebildiği sorununu, bilinci bilgi problemiyle ilgisinde konu edindiği, Sartre'ın ise bilinçle dünya arasındaki asıl ilişkinin yeniden kurulmasından bahsettiği görülmüştür. Bu noktada Sartre'ın sorusu sadece varoluşu olan, özü olmayan, yani içeriksiz olan bilincin, kendini var edebilmesinin koşullarının ne olduğu, yani önceden belirlenmiş bir özü olmayan, varlığı olmayan insanın kendini özgür eylemleriyle var etmesi sorusudur. Buradan Sartre'ın, bilince özgürlük ve eylemle ilgisi bakımından varlıksal bağlamda açıklık getirdiği görülmüştür. Sartre'ın, “bilincin bir şeyin bilinci olması” demek olan yönelimselliği, bilincin “kurucu yapısının aşkınlığı” olarak anladığı; bunun da, “bilincin kendisi olmayan bir varlıkta taşınarak doğması” anlamında ontolojik kanıt olarak gösterdiği söylenmiştir.

İnsan-dünya ilişkisinin derin anlamını sorgulanmanın, olumsuz yanıtın sürekli olma olanağı olarak, varlık araştırmasında varlığın hiçlikle ilişkisini ortaya çıkardığı; böylece insanın varlıksal durumunun bu bağlantı içinde yer aldığı anlaşılmıştır. Sorgulamanın hiçlikle çevrelenmesi, varlığı araştırma yolunda insan varlığının, “kendinde-varlık” ile olan ilişkisine “varlık olmayan” ilişkisini de eklediği, varlık olmayanın her yerdeki sürekli mevcudiyeti ile “hiçliğin varlığa musallat olduğu”, bu durumun da bir “varlık ilişkisi” olarak araştırmada varlığı hiçlikle çevrelediği görülmüştür. Bunun anlamı şudur: Varlık ne olacaksa, onun zorunlu olarak, “olmadığı şey” üzerinden elde edilecek olmasıdır. Tüm bunlar insanın bir beklentisi sonucu ortaya çıkar ve bu da varlık karşısında sorgulama aracılığıyla gerçekleşir. Bu da her sorgulamada insanın, bir varlık açılması beklediği, ama aynı zamanda bir “varlık olmayan” açılmasının olasılığına karşı da hazır olması demektir. İnsan-dünya ilişkisinde, insanın kendini kuşatan varlığın ortasında olması yani insanın dünyayı keşfedecek bir varolan

olması anlamına gelir. Böylece insan, *hiçliğin dünyaya gelmesine aracılık eden varlıktır*. Hiçlik de özgürlük aracılığıyla dünyaya gelmek durumunda olduğundan, varlığın yapısı ortaya konulmadan insan özgürlüğü anlaşılacaktır.

Özgürlüğün anlaşılması için insan-hiçlik-özgürlük ilişkisi irdelenmiştir. Bu irdelemede hiçliği görünür kılanın, insan varlığı olduğu; bu varlığın aynı zamanda insan özgürlüğü anlamına geldiği ileri sürülmüştür. Sartre’da özgürlüğün insanla ilişkisi, insan varlığının özünün olmamasından hareketle kurulmuştur. Bu ilişkide insanın özünün, dünyadaki nesnelere farklı olarak önceden *belirlenmemiş* olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. İnsanın varlığı ile özgür oluşu arasında hiçbir farkın olmaması, kendi-için varlığın özgürlükle aynı şey olduğu anlamına geldiği belirlenmiş; özün, önceden belirlenmiş olmayıp, sürekli oluşturulacak bir şey olduğu, bunun da insana, kendi-için varlığın yapısından gelen kendini aşma imkânı tanıdığı görülmüştür. Demek ki insan, özünü oluştururken kendisini durmadan *hiçleyen* insan varlığı *özgürdür*. Bu hiçleme geçmiş ile şimdiki zaman arasında bir kopuşu gerektirir ve bilinçli varlık insan, zamanın akışında bir kesinti olmadığını farkında olup bu kopuşun bilincindedir. Bu kopuş hiçliktir.

İnsanın kendi özünden hiçlik aracılığıyla ayrılması onun özgürlüğüdür ve insan özgürlüğünün bilincine *iç daralması* (l’angoisse) içinde varır. Sartre’ın özgürlük ilişkisi içerisinde ele aldığı iç daralması kavramını, Kierkegaard ve Heidegger’den farklı anlamış olmakla birlikte yine de onların düşüncelerine bağlı şekilde ele alıp yeniden yorumladığı görülür. Ayrıca Heidegger’in Dasein betimlemesinde ortaya çıkan “kaygı” ve “fırlatılmışlık” kavramlarını Sartre, “bırakılmış” ve “iç daralması” olarak ele almıştır ama onun, Kierkegaard’da özgürlük karşısında duyulan, Heidegger’de ise hiçlik karşısında duyulan duygunun, iç daralmasından farklı olduğu düşüncelerini kabul etmemesi, birbiriyle aynı

olduğunu düşünmesi dikkat çekicidir. Çünkü ona göre özgürlük, hiçliğin dünyadaki görünümüdür. Kendi-için varlık olan insanın, *hiçlik olduğu* ve bu hiçliğin de *özgürlük* olduğu gösterilmiştir. Böylece varlık anlayışını açıklamada kendinde-varlık, kendi-için varlık, hiçlik kavramlarıyla beraber iç daralması kavramı da eklenmiştir. İç daralması diğer duygulardan farklı olarak, belirgin bir şey karşısında değil, kendi kendisi karşısında yaşadığı bir durum olarak açıklanmış ve kavram ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir: İç daralması, kendi üzerine dönen bilincin soruyu, kendisine sorduğu andaki düşünümsel kavrayışıdır. İç daralması duygusunun önemli oluşunun nedeninin, bu duygunun dışarıdan gelmeyip kendi imkânı olarak yaşanması olduğu görülmüştür. Bu önemlidir çünkü bu imkânın insanın kendi imkânı olması, onu etkin yapar ve böylece eylemine bağlanır. Tüm davranışların mümkün olabildiğini gören insan, içi daralarak varlığının bilincine ulaşır. İç daralmasının insana özgürlüğünü keşfettirdiği görülmüştür. Sartre insanın özgürlüğün sorumluluğu ağır gelince kendisini determinizm düşüncesine inandırarak, iç daralmasından kaçmaya çalıştığını ya da bunu düşünebildiğini fakat kaçamayacağını ileri sürmüştür. Bu durum onun tıpkı özgürlüğe mahkûm oluşu gibidir, bu duygudan kaçış yoktur. *İç daralması insanın ta kendisidir.*

Tüm yapıp etmelerinin tek sorumlusu olan insanın bu sorumluluk duygusu onu, iç daralmasına götürmüştür. Özgürlüğünün ve sorumluluğunun bilincine iç daralması içinde varan insanın eyleme sürüklendiği ve kendisi için mümkün olanları gerçekleştirirken de kendini keşfettiği görülmüştür. Kendisini bu dünyaya bırakılmış olarak bulan insanın, varoluşuyla birlikte kendisini gerekliliklerle dolu bir dünyada, bir yığın projenin ortasında bulduğu anlaşılmıştır. Bu durumda, varlığını oluşturacak olan insan yapayalnızdır, yani bir başınadır; iç daralması içinde kararını vererek bu kararın sorumluluğunu üstlenecektir. Kendini gerçekleştirecek olan insan için bu proje, bir “ben projesi”dir ve bu projeden kaçış yoktur. Eylemin baş koşulu olan iç daralmasının insanı harekete sürüklediği görüldüğünden,

iç daralmasının insanda özünü elde etmesi için bir tür uyarıcı gibi olabileceği yorumu yapılmıştır. Sartre özgürlük görüşünü, “kendinde varlık, kendi-için varlık, hiçlik ve iç daralması” gibi varlık yapısındaki tüm bu bağlantılar üzerine oluşturmuştur.

Böylece Sartre’ın özgürlüğü, insanın varlığıyla aynılaştırması, “varlığının dokusu” olarak nitelemesi, onun varlık görüşündeki kendi-için varlık, hiçlik, bilinç, iç daralması kavramları bağlantısında ortaya konulmuştur. İnsan bu dünyaya bırakılmış ve bir başına olduğundan, seçimleriyle baş başadır; çünkü ona *yol gösterecek* biri yoktur. “Ne ise o olmayan, ne değilse o olabilen” özelliğiyle kendi-için varlık, bir erek doğrultusunda hareket eden bilinçli bir varlık olarak etkindir. Bilincin *öteye geçme* özelliği, yani verili olanı aşma imkânına sahip insan, kendini sürekli oluşturmak zorunda olacak ve özünün ötesine geçecektir. Onun, “özgürlüğe mahkûm” olması budur ve bu durum onu, *seçmeye de mahkûm* eder. Bu noktada Sartre’ın özgürlük görüşünde, “seçme”nin bu denli önemli olmasının, bazı sorunları beraberinde getirdiği ileri sürülebilir. İnsanın dünya karşısındaki tavrının, seçiminin bu özgürlük görüşünde neden bu denli önemli olduğu soru konusudur. Sartre’a göre herhangi bir davranışı seçebilir insan. Belli bir biçimde olmaya veya davranmaya iten bir kural olmadığından, şöyle ya da böyle seçmesinin bir önemi de yoktur. Önemli olan, şunu ya da bunu *seçmesidir*. Eylemi özgürlüğüdür. Her neyi seçerse seçsin, seçiminin sorumluluğunu üstlenmek durumundadır, yani insan, dünya karşısındaki tavrından *sorumludur*.

Sartre’ın özgürlük görüşünde önemli noktalardan biri *eylemdir*. Burada eylemin ilk koşulunun özgürlük olması, eylem ile özgürlük arasında kopmaz bir ilişki olduğunu göstermektedir. Özgürlük sorununu açıklığa kavuşturmak için, eylemin yapısı üzerinde durulmuştur: Eylemin öncelikli ilk özelliği *yönelimsel* olmasıdır. Ona göre insanı eyleme götüren şey, içinde bulunduğu mevcut durum değildir; bir *eksikliğin bilincidir*. Örneğin

sıkıntılı bir durumda durumunu değiştirmeye doğru atılımda bulunan insan, ancak atılımda bulunduğunda durumunu fark edip sıkıntısını dayanılmaz bulur. Sartre burada, kendi-için varlığın ikili bir hiçleme gerçekleştirdiğini söyler ve eylemle ilgili şu sonucu çıkarır: İnsanın içinde bulunduğu fiili durum, bir edimi kendiliğinden motive etmeye elverişli değildir. Çünkü bir edim kendi-içinin olmayana doğru atılımda bulunmasıdır ve olan olmayanı asla kendiliğinden belirleyemez. Yine bu içinde bulunulan durum bir edimi olumsuz-bütün ya da eksiklik olarak kavramak üzere bilinci belirleyemez. Her türlü eylemin kaçınılmaz ve temel koşulu, eyleyen varlığın özgürlüğü olduğundan, özgürlük ile ilişkisinde kendi-için varlığın yapısal özelliği olan “hiçleme gücü” önemlidir. Bu noktada eylem ile özgürlük arasındaki bu ilişkide, kendisini bu dünyada her an angaje bir halde bulan insanın kendisi için mümkün olanları gerçekleştirirken, yani eylemiyle keşfettiği görülmüştür. Ayrıca eylemin ayrılmaz parçası olan motif ve mobil’in eylemi belirleyen şey olmadığı belirtilmiştir. “Motif-mobil-amaç-yönelim-edim”in, tüm bunların, insanın geleceğe doğru atılımda bulunduğu özgür projesiyle anlam kazanacağı söylenmiştir. Motif ve mobilin projeye, yani amaca ulaşmasındaki yeri, bunların, edimi özgürce oluşturuyor olmasındadır. Kararın seçimi motif-mobil-amaç bütünüyle birlikte “özgür kendiliğindenlik” tarafından düzenlendiği gösterilmiştir.

Her bir durumda alınan kararda belirleyici olanın kişinin ta kendisi olduğu görülmüştür. Kendini seçen ve böylece kendini yapan insanın herhangi bir mazereti bulunamaz. “İnsan gerçekliğinin özelliği hiçbir mazeretinin olmamasıdır” diyen Sartre’a göre kendi-için varlığın varlığıyla bir olan özgürlüğü, ona aynı zamanda her yanını kuşatan bir sorumluluk yüklemiştir.

Bu çalışmada ayrıca Sartre tarafından çok çarpıcı ifadelerle dile getirilmiş olan bu özgürlük anlayışının antropolojik ve etik bakımdan ne gibi sorunlara yol açtığı sorgulanmıştır. Sartre'ın, insan varlığından ayrı tutmadığı özgürlüğüyle insanın yapacağı seçimlerde engellerin ya da özgürlüğün sınırları olup olmadığı sorularına aradığı cevaplar üzerinde durulmuştur: Koşullarını aşıp projelerini gerçekleştirecek olan varlığın, yani insanın özgürlüğü, kendinde-varlık sayesinde belirir. Bu durumda kendi-için varlık insan, içinde bulunduğu koşullar ne olursa olsun eylemini başlatarak projesini gerçekleştirebilir. Direnişlerin, engellerin, sınırların özgürlük için tehlike olmaktan ziyade özgürlüğün belirişi olduğu görülmüştür. Engel, engeli aşmak istediği için onu meydana getirir. Özgür olmak, “istenilen şeyin elde edilmesi” demek olmayıp, “istemeye kendi kendine karar vermek” anlamındadır. Burada devreye giren şeyin, bir “elde etme konusu değil”, bir “seçme özgürlüğü” olduğu görülmüştür. Bu durumda kendine özgü koşulları ile amacını gerçekleştirecek olan insanın içinde bulunduğu durum elverişli ya da zorlayıcı olacaktır. Tüm bunlarda dikkat çeken şey, özgürlük ile “durum” (situation) arasındaki ilişkidir ve bu aynı zamanda özgürlüğün “olgusal” (facticité) olmasını içerir. Yalnızca *durum halinde özgürlük* vardır ve ancak *özgürlük aracılığıyla durum* olur. Bu noktada şu soru ortaya çıkar: İnsanın kendisinin içinde bulunduğu bir durum, yani kendisine özgü birtakım veriler acaba özgür seçişine, eylemine sınırlar getirir mi? Aslında kısıtlamayı da, engeli de oluşturan şey, *özgürlüğün ta kendisidir*; çünkü özgürlük, *seçimdir*. İşte bu yüzden özgürlük, olgusalığın keşfi için zorunludur; buna karşın olgusalılık ile de özgürlük keşfedilir.

Demek ki Sartre için özgür olmak, değiştirmek için özgür olmaktır; yapmak için özgür olmaktır. Tüm bunlarla bağlantılı olarak “dünya içinde özgür” olmaktır. İnsan, atılımında bulunduğu projeyi gerçekleştirirken, özgür seçimiyle varlığın anlamını ancak yorumlayabilir. Burada özgürlük ve durum birbirinden ayrılmaz ve eşzamanlı olarak görülmüştür. Kendi-için

varlık ancak bir koşul altında özgür olabilir. Koşuldan özgürlüğe giden bu ilişki, durum olarak görülmüştür. Kendi-için varlığa özgürlüğünü yansıtan “durum”dur. Durum, kendi-için varlık ile onun hiçlediği kendinde-varlık arasında kurulan bir varlık ilişkisidir. İnsana dünyanın, doğumunun, yerinin, geçmişinin, etrafının varlığını, olgusallığının varolmasını sağlayan şey onun sınırsız özgürlüğüdür. Durum her an bir amaca yönelen insan varlığı için *hedef*tir. Burada önemli olan şey, yaşamın özgürce seçilen amaç ışığında durum içinde anlam kazanacak olmasıdır. Her insan, bir tek durumu, kendini gerçekleştirir. Yaptığı seçim, onun varlığıdır.

Sartre’in eylemi öne çıkaran özgürlük anlayışında dikkati çeken şey, özgürlüğün adeta “patlamış” olmasıdır. Böyle bir anlayışın, *patlayan bir özgürlüğün* insana her şeyi yaptırabileceği söylenebilir. Örneğin, *Sinekler*’de “eylemim özgürlüğümdür” diyen Orestes’in eylem uğruna annesini bile öldürmeyi göze aldığı görülür. Annesinin katili olmasından pişmanlık duymayan Orestes için özgürlük, “kendi eylemini yapmak”tır ve esas sorun, Orestes’e göre doğru olanın bu olmasıdır. Böyle “patlayan” bir özgürlükte, varsa yoksa eylemini gerçekleştirmenin önemli olduğu görülmektedir. Burada herhangi bir davranışı seçmenin özgürlük olmasının etikte yol açabileceği problemler düşündürücüdür. Eylemde bulunurken seçimini belirleyecek bir ölçütün olmaması, Orestes örneğinde olduğu gibi, eylemi yani özgürlüğü onu annesinin katili yapmış, eyleminde sınır tanımamasına yol açmıştır.

Burada başka sıkıntılı bir durum da şudur: İnsan her ne yapıyorsa yaptığının sorumluluğunu üstlenir ama ne yaptığının bir öneminin olmaması sorundur. Sartre özgürlük ve sorumluluk meselesini birlikte ele almış, seçen insanı her zaman seçiminden sorumlu tutmuştur. Ayrıca, kişilerin eylemlerinin bütün insanlığı ilgilendirdiğini, bundan dolayı,

eylemde bulunan kişinin yalnız kendisine değil “herkese karşı sorumlu” olduğunu belirtmiş, kendini seçmekle gerçekte “insan”ı seçmiş olduğunu söylemiştir. Ancak özgürlüğün değerlerle ilişkisinin kurulamamış olması bu sorumluluğun içi boş bir sorumluluk olarak kalmasına yol açmıştır.

Sartre’in insana ve insanın özgürlüğüne bakışında belirli bir indirgeme vardır. İnsanı, “bilinç”, “proje”, “seçim”, “varlık arzusu” kavramlarıyla ele almıştır. Antropolojik açıdan bakıldığında bu durum, insana bütün olarak bakmayı engellemektedir. Felsefi antropolojinin konusu olan insanı, insanın varlık yapısını ele alırken Sartre insanı belirli kavramlara indirgemıştır. Örneğin insanı projeleri olan bir varlık olarak görmek yerine, onun kendisini bir proje olarak görmüştür. Sartre’a göre insan daima atılım halinde bir “proje”dir. İsteyen, arzulayan bir varlık olarak bir girişimler zinciridir. İnsan kendini, kim olduğunu, varlığını seçimleriyle öğrenir. İnsanı özgürlük, seçim, hiçleme, bilinç kavramlarıyla ele alan Sartre onu yalnızca bir proje, gerçekleştirilecek bir tasarı olarak görür. Bu da onun hep seçmek, şunu ya da bunu seçmek durumunda olması demektir. İnsan sadece seçimlerden ibaret bir varlık olabilir mi? Varlığını, ona durmadan yenilenen seçimlerinin öğretecek olması, insanı sırf “seçim”den ibaret varlık olarak görmektir.

Sartre insanı seçiminden sorumlu yapmış, ona bir sorumluluk yüklemiştir; ama seçimi için bir ölçüt belirlememiştir. Ona göre önemli olan her ne olursa olsun seçmektir. Sartre’ın özgürlük ve insan anlayışında görülen insanın seçim ve edimlerden ibaret olmasıdır. Bu seçim, (var)“olmak” seçimidir. İnsan kendini seçerken dünyada varolma tarzını da seçer. Gerçi Sartre dayanaksız seçimin saçma olduğunu söylemiştir. Ama onun düşüncesine göre, “kendi nedenlerini kendi kendisine buyuran” bir seçim saçmadır; fakat saçma oluşunun nedeni, yapılan seçimin gerekçesiz olması değil, seçmeme imkânının bulunmamasıdır. Yine

burada insan sırf “seçim” yapmaya indirgenmiş, bundan ibaret sayılmıştır. Bu da insanın bir bütün olarak varlık yapısı hakkında ne ölçüde bir bilgi verebilir?

Sartre’ın özgürlük anlayışında özünü oluşturacak insan için varsa yoksa eylemi ve angaje dünyası ise bu özün neye göre oluşturulacağı sorusu ortaya çıkmaktadır. Gerekliliklerle dolu dünyada, kendisini gerçekleştirmek üzere olduğu projelerin ortasında bulan ona yol gösterecek bir dayanak olmadığından seçimiyle baş başadır: “*Özgürlük dayanak-noktasız-olmak (être-sans-appui) ve tramplensiz-olmak olduğundan, proje, varolmak için durmadan yenilenmek zorundadır*” (Sartre, 2009a, s. 604). Burada kendini hiç durmaksızın seçme zorunluluğudur özgürlük, çünkü insan desteksiz olduğundan sürekli ileriye doğru atılmak, hamle yapmak durumundadır.

Sartre, insanı, “varlık projesi”, “varlık arzusu”, (var)“olmak eğilimi” olarak nitelendirmekle varoluşsal psikanaliz (psychanalyse existentielle) yapmıştır. Böylece insan davranışının çözüp sorgulanması olan “varoluşsal psikanaliz”, insanla ilgili belirlemelerde *felsefi bir bilgi* ortaya koymaz. Sartre’a göre varoluşsal psikanaliz “*ahlâki bir betimlemedir çünkü insanın farklı projelerinin etik anlamını ifşa eder*” (Sartre, 2009a, s. 771). İnsanın varoluşunu bir çile (passion) gibi düşünen Sartre, insanı fiilen çilesiyle yüzleştirecek şeyin varoluşsal psikanaliz olduğunu belirtmiş; varoluşsal psikanalizin insana, varlığı arayışının, kendinde-varlığın kendi-için varlıkla kaynaşması olan gerçek amacını keşfettirecek olduğunu ileri sürmüştür.

Sartre için özgürlük “*delice bir tutku*” (passion maniaque de la liberté). Kendisi bunu *Tuhaf Savaşın Güncesi* eserinde belirtmiştir. İnsanın tavrını çözümleyen varoluşsal psikanaliz tekil varolanı anlamayı ister. Sartre’ın böyle bir özgürlük anlayışına bağlı olarak insanı

varoluşsal bir çözümleme ile ele aldığı görülmüştür. Bundan dolayı varoluşsal bir antropoloji (anthropologie existentielle) yaptığı söylenmektedir.

İnsan, özgürlük-eylem-seçme-sorumluluk birliğinde görüldüğünde ahlâk önemli bir sorgulama konusu olmuştur. Sartre ahlak probleminin doğuşunu, ahlakın insan için kaçınılmaz aynı zamanda imkânsız olmasına bağlamıştır. Hem imkânsız aynı zamanda gerekli olarak görülen ahlâk düşüncesinin kendisi zaten bir çıkmaza girmiş gibidir. Sartre'ın ahlâk konusunu ele alırken, hakikat problemiyle karşılaştığı ve bazı soruları sorduğu görülmüştür: Tüm düşünce, eylem ve davranışların yani insan dünyasındaki tüm tavırların hakikat ile ilişkisinin bulunduğunu ileri sürmüş, fakat hakikatin güvencesinin nerede olduğunu da sorgulamıştır.

Değerin kavranamaz olduğunu gören Sartre, değer varlığı konusunu da irdelemiştir. Ona göre değer, “varlığın ötesinde” olduğundan yani varlığı aşan bir şey olduğundan, onun varlığını belirlemeye çalışmak yerine insanla ilişkisi üzerinde durulmuştur. Değerin dünyaya gelmesine aracılık eden şey, insan gerçekliğidir ve sadece insanın dünyasında *eksiklikler* olabilir. Sartre'a göre, ontoloji yalnızca olan şeyle ilgilendiğinden, ahlaki bir formül, buyruk kipi çıkaramaz, fakat ontoloji, “durum halinde bir insan gerçekliği karşısında sorumluluklarını üstlenecek” bir etiğin ne olacağını sezinlemeye imkân verebilir.

Sartre ahlak konusunda birtakım çalışmalar yapmış fakat istediği çalışmayı yapamamıştır. Sartre, görme gücünün azaldığı son yıllarında, konusu ahlak olan bir eser bırakacağını söylemiş, fakat heyecanla sözünü ettiği bu eseri tamamlayamamıştır. “Güç iş” diye nitelendirdiği ahlâkı yaratamamıştır. Onun varlık anlayışında insan, bir seçim varlığı, bir ben projesi olduğundan, bu anlayıştan bir ahlâkın oluşturulmasının pek de mümkün olmadığı

anlaşlmıştır. Son yıllarında bir ahlâk tasarladığı, bunu da “BİZ” diyerek görmek istediğı anlaşlmıştır. Bu ahlâk, ben’den çıkmayacak olup bir BİZ ahlakıdır.



KAYNAKLAR

- Bertholet, Denis (2009). *Sartre*, (Çev. Zühre İlkelen), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Blay, Michel (2012). *Grand Dictionnaire de la Philosophie*, Sous la direction de Michel Blay, Paris: Larousse-CNRS Editions.
- Cabestan, Philippe. Zarader, Jean-Pierre (2011). *Lectures de Sartre*, Paris: Ellipses Edition.
- Çotuksöken, Betül. Uygur, Gülriz. Şimga, Hülya (2014). *İoanna Kuçuradi Çağın Olayları Arasında*, İstanbul: Tarihçi Kitabevi.
- De Beauvoir, Simone (1981). *La Cérémonie des Adieux suivi d'Entretiens avec Jean-Paul Sartre*, Paris: Editions Gallimard.
- Direk, Zeynep. Çankaya, Gaye (2009). *Jean-Paul Sartre: Tarihin Sorumluluğunu Almak*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Flavigny, Bertrand Gallimard (2012). *Ceux qui ont fait La France*, Paris: Leduc. S Editions.
- Güçlü, A. Uzun, E. Uzun, S. & Yolsal, Ü. H (2008). *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Heidegger, Martin (2008). *Varlık ve Zaman*, (Çev. Kaan H. Ökten), İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Heidegger, Martin (2009). *Metafizik Nedir?* (Çev. Yusuf Örnek), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Husserl, Edmund (2003). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, (Çev. Harun Tepe), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- İyi, Sevgi (2003). *Martin Heidegger'de İnsan Sorunu*, Bursa: Asa Kitabevi.
- İyi, Sevgi (2010). "Varlık ve Hiçlik: insan", *Baykuş*, Sayı:6, İstanbul: Alef Yayınevi.
- Kail, Michel (2011). *Jean Paul Sartre Conscience et Subjectivité*, SCEREN-CNDP.
- Karakaya, Talip (2004). *Sartre Felsefesinde Varlık Sorunu*, Ankara: Elis Yayınları.
- Kranz, Walther (1994). *Antik Felsefe*, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Kuçuradi, İoanna (2009a). *Çağın Olayları Arasında*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi, İoanna (2009b). *Uludağ Konuşmaları*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Lasowski, Aliocha Wald (2011). *Jean-Paul Sartre Une Introduction*, Paris: Pocket.

Mounier, Emmanuel (2010). *Introduction aux existentialismes*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

Mougin, Henri. Cengiz, Ahmet. Holz, Hans Heinz (2004). *Varoluşçuluk ve Sartre*, Bilim ve Düşünce Kitap Dizisi 1. İstanbul: Doğa Basın Yayın.

Münster, Arno (2007). *Sartre et La Morale*, Paris: L'Harmattan.

Ökten, Kaan H (2008). "*Varlık ve Zaman*" Kılavuzu, İstanbul: Agora Kitaplığı.

Rızk, Hadi (2011). *Comprendre Sartre*, Paris: Armand Colin.

Sartre, Jean-Paul (1983). *Cahiers pour une morale*, Paris: Editions Gallimard. Bibliothèque de Philosophie.

Sartre, Jean-Paul (1989). *Vérité et Existence*, Paris: Editions Gallimard.

Sartre, Jean-Paul (1992). *İş İştten Geçti*, (Çev. Zübeyir Bensen), İstanbul: Varlık Yayınları.

Sartre, Jean-Paul (1996). *L'existentialisme est un humanisme*, Paris: Editions Gallimard.

Sartre, Jean-Paul (2007). *Toplu Oyunlar*, (Çev. Işık M.Noyan), İstanbul: İthaki Yayınları.

Sartre, Jean-Paul (2009a). *Varlık ve Hiçlik*, (Çev. Turhan Ilgaz-Gaye Çankaya), İstanbul: İthaki Yayınları.

Sartre, Jean-Paul (2009b). *Varoluşçuluk*, (Çev. Asım Bezirci), İstanbul: Say Yayınları.

Sartre, Jean-Paul (2009c). *İmgelem*, (Çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki.

Sartre, Jean-Paul (2012a). *Bulantı*, (Çev. Selahattin Hilav), İstanbul: Can Yayınları.

Sartre, Jean-Paul (2012b). *Sözcükler*, (Çev. Selahattin Hilav), İstanbul: Can Yayınları.

Sartre, Jean-Paul (2013). *L'être et le néant*, Paris: Editions Gallimard.

Tellier, Dimitri (2012). *Apprendre à philosopher avec Sartre*, Paris: Ellipses Edition.

Zimmer, Robert (2012). *Le Grand livre des philosophes*, Librairie Arthème Fayard.

ÖZGEÇMİŞ

1973 yılında İstanbul'da doğdu. 1984 yılında Özel Kalamış İlkokulu'ndan, 1989 yılında Özel Sainte Pulchérie Fransız Kız Ortaokulu'ndan, 1992 yılında Özel Saint Michel Fransız Lisesi'nden, 1999 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden öğretmenlik formasyon derslerini başarıyla tamamlayarak mezun oldu. 2006 yılında Université de Nice Sophia Antipolis Faculté des Lettres, Lettre Modernes. 2008 yılında Maltepe Üniversitesi İşletme Yüksek Lisans (MBA) bölümünden mezun oldu ve Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Felsefe Doktora Programına başladı. Halen tez aşamasındadır.

