

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

**JEAN-PAUL SARTRE FELSEFESİNDE
BEN'İN EGZİSTANSİYALİTESİ**

**Hazırlayan
Yaşar DURSUN**

**Danışman
Yrd.Doç.Dr.Sinan KILIÇ**

Yüksek Lisans Tezi

**Ocak 2016
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

**JEAN-PAUL SARTRE FELSEFESİNDE
BEN'İN EGZİSTANSİYALİTESİ**

(Yüksek Lisans Tezi)

**Hazırlayan
Yaşar DURSUN**

**Danışman
Yrd.Doç.Dr.Sinan KILIÇ**

**Ocak 2016
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Adı-Soyadı: Yaşar DURSUN

İmza:

YÖNERGEYE UYGUNLUK

“Jean-Paul Sartre Felsefesinde Ben’in Egzistansiyalitesi”adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Yaşar DURSUN

Danışman

Yrd.Doç.Dr.Sinan KILIÇ

Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA

Felsefe ABD Başkanı

Yrd. Doç. Dr. Sinan KILIÇ danışmanlığında Yaşar DURSUN tarafından hazırlanan “Jean-Paul Sartre Felsefesinde Ben’in Egzistansiyelitesi” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

28 / 12 / 2015

JÜRİ:

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Sinan KILIÇ



Üye: Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA



Üye: Doç. Dr. Ali UTKU



ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 12/02/2016 tarih ve04.....sayılı kararı ile onaylanmıştır.

12/02/2016

Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ
Enstitü Müdürü



ÖNSÖZ

Yirminci yüzyıla yön veren düşünce akımlarından varoluşçuluk, insanı temel alan ve yitirilmiş insan varlığını öne çıkaran felsefi bir akımdır. Varoluşçuluğun oluşmasında On dokuzuncu yüzyıl düşünürlerinden Schopenhauer, Kierkegaard ve Nietzsche gibi filozoflar etkili olmuştur. Nietzsche ile etkinlik kazanan varoluşçu düşünce, Jean Paul Sartre ile bir kurama dönüşmüştür. Sartre varoluş felsefesiyle, sadece yaşadığı döneme damgasını vurmamış; kendisinden sonrasını da etkilemiştir. Sartre’ın varoluşçu felsefesinde özgürlük ve sorumluluk ön plana çıkmaktadır. Özgürlüğe mahkûm olan insan, kendi ben’ini kendi seçimleriyle oluşturur ve bu seçimleriyle kendinde varlığın dışına çıkar. Sartre’a göre insan “kendinde varlık” aşamasından hiçliği yaşayarak “kendisi için varlık” aşamasına geçer ve “benlik” sahibi olur. Sartre, “benlik” sahibi olmayan insanların ise başkalarıyla yapışkanlık içerisinde yaşadığını belirtir. Ona göre otantik insan bu durumdan bulantı duymaktadır. Başkalarının arasında kendine yabancılaşan insan, otantik varoluşla kendi değerini kendisi belirler.

“Jean Paul Sartre Felsefesinde Ben’in Egzistansiyalitesi” adlı bu çalışmada Sartre felsefesinde benliğin varoluşu ele alınacaktır. Tez üç ana bölümden oluşuyor: Birinci bölümde Sartre’ın ontolojisinde ben ve varlık ilişkisi ile ben’in ontolojik temeli anlatılıyor. İkinci bölümde ben’in ne olduğu ve ben’in hiçlikle, kaygıyla ve başkasıyla ilişkisi kuru-larak insanın başkalarından kaynaklanan bulantı duygusu işleniyor. Son bölümde ise ben’in otantiki yapısı ele alınarak özgürlük, yabancılaşma ve otantik varoluş kavramları irdeleniyor.

Tez konusunun belirlenmesinde ve tezin hazırlanma sürecinde bana yol gösteren ve ilgisini esirgemeyen tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Sinan Kılıç’a teşekkür ederim. Ayrıca, bilimsel bir çalışmanın ciddiyetini bizlere hatırlatan ve bir eser oluşturmanın mutluluğunu bana öğreten Prof. Dr. Arslan Topakkaya, Doç. Dr. Mustafa Yıldız ve Doç. Dr. Ali Utku hocama da teşekkürlerimi sunarım.

Yaşar DURSUN

Kayseri, Ocak 2016

JEAN-PAUL SARTRE FELSEFESİNDE

BEN'İN EGZİSTANSİYALİTESİ

Yaşar DURSUN

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ocak 2016
Danışman: Yrd.Doç.Dr. Sinan KILIÇ

ÖZET

Yirminci yüzyılın önemli filozoflarından biri olan Jean Paul Sartre, felsefesinde insanın varoluşundan kaynaklanan temel problemleri ele alır. Filozofa göre insan varoluşuna ilişkin en temel problem “ben”in ne olduğudur. “Ben nedir?” sorusu kapsamında düşünen Sartre, varoluş felsefesinde insan “beni”nin oluşumunu ve “ben”in yaşamla olan etkileşimini problem edinir. Bu çalışmada Sartre’ın varoluş felsefesinde “ben’in ne olduğu” problemi tartışılacaktır. Bu problemin seçilme nedeni ise çağın temel sorunlarından biri olan “ben’in ne olduğunu” Sartre felsefesiyle açıklamaya çalışarak, alandaki çalışmalara katkıda bulunmaktır.

Sartre’ın varoluş felsefesinde insan, “benliği” üzerinden tanımlanır. Çünkü ona göre insan varoluşunun belirleyicisi olan “benlik”tir. Sartre’ın “ben”e yaklaşımı varoluşçu bir yaklaşımdır. Varoluşçu yaklaşımda insan önce varolur ve sonrasında yaşam içerisinde seçimleriyle “beni”ni kurar. Çünkü varoluşçu felsefede insanın doğuştan sahip olduğu bir öz olmadığından, insan kendi seçimleriyle “öz”ünü kurar. Bu nedenle de insan seçimlerinden sorumludur ve seçimlerinin sorumluluğunu yüklenmelidir. Fakat insanın seçimlerini etkileyen unsurlar vardır. Yabancılaşma, hiçlik, yalnızlık, öteki, kendinde varlık, insan seçimlerini etkileyen unsurlardır. Dolayısıyla insan “ben”inin ne olduğu bu öğeler içerisindeki seçimleriyle oluşur. Çalışmada “bu seçimlerin neler olduğu?”, “seçimle yüz yüze gelen insanın nasıl bir tutum takınması gerektiği?”, “bulantı”, “özgürlük”, “yabancılaşma”, “hiçlik”, “yalnızlık” ve “öteki” kavramları ile tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Öteki, Ben, Kaygı, Özgürlük, Hiçlik, Yabancılaşma, Bulantı

EXISTANTIALITY OF EGO IN THE PHILOSOPHY OF JEAN-PAUL SARTRE

Yaşar DURSUN

University of Erciyes, Institute of Social Sciences
M.A. Thesis, January, 2016
Supervisor: Yrd. Doç. Dr. Sinan KILIÇ

ABSTRACT

Jean-Paul Sartre, one of the most important philosophers of 20th century, addresses fundamental problems resulting from being of human in his philosophy. According to philosopher, the fundamental problem regarding human existantiality is "what ego is". Sartre, who thinks in the context of the question "What is ego?" addresses "constitution of ego" and "interaction of ego with existance". Here, the problem "what ego is" in the Sartre's existantialism will be discussed in this scope. The reason for selection of this problem is to contribute the works in this field by attempting to interpret "What ego is", the one of the primary issues of era, with Sartre's philosophy.

In Sartre's existantialism, human is defined through its "ego", because "ego" is determinant of human existantiality according to Sartre. Sartre's approach to "ego" is existantialist. In existantialistic approach, human first exists and then establishes "ego" by its choices during life. As human has no an inherent "essence" in existantialist philosophy, it sets "ego" by its choices. Thus, human accounts from its choices and should take responsibility of its choices. However, there are factors influencing choices of human, including alienation, isolation, nothingness, other, and being itself. Thus, "what human ego is" is created by choices among these factors. In this study, "what these choices are" and "how a human facing these choices should adopt an attitude" will be discussed by conceptions of "vertigo", "freedom", "alienation", "nothingness", "isolation" and "other"

Keywords: Other, itself, anxiety, freedom, nothingness, alienation, vertigo

İÇİNDEKİLER

JEAN-PAUL SARTRE FELSEFESİNDE BEN'İN EGZİSTANSİYALİTESİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK.....	ii
ONAY:.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1

I. BÖLÜM

SARTRE FELSEFESİNDE BEN'İN ONTOLOJİK TEMELİ

1.1. Sartre'ın Ontolojisi.....	8
1.2. Kendinde Varlık ve Kendisi İçin Varlık Ayrımı.....	20
1.3. Sartre Ontolojisinde “Ben” ve “Bilinç” İlişkisi	25

II. BÖLÜM

BEN'İN EGZİSTANSİYALİTESİ

2.1. Ben'in Varoluşu	32
2.2. Ben ve Hiçlik.....	33
2.3. Ben ve Kaygı.....	39
2.4. Ben ve Başkası	42
2.5. Ben ve Bulantı.....	50

III. BÖLÜM

BEN'İN OTANTİK VAROLUŞU

3.1. Ben'in Yabancılaşması.....	56
3.2. Ben'in Özgürlüğü.....	59
3.3. Ben'in Otantik Varoluşu	65
KAYNAKÇA	72
ÖZGEÇMİŞ.....	76

GİRİŞ

Bu çalışmada yirminci yüzyılın önemli filozoflarından biri olan Sartre'ın "benlik" problemi ve insan kavrayışı değerlendirilecektir. Sartre'ın felsefesinde ele alınan insan, yalnız ve tüm dayanaklarından koparılmıştır. Sartre'ın yapmak istediği yalnız ve tüm dayanaklarından kopartılmış insanı, sahici benlik sahibi yapmakla bu sıkıntılarından kurtulabileceğini göstermektir. Sartre'a göre esas sorun: "İnsan sahici benlik sahibi olmakla, 'kendisi için varlık' olmakla yaşama dair sıkıntılarından kurtulabilir mi?", "özgürlüğe mahkûm olan insan, gerçek özgürlüğü elde edebilir mi?", "bir insan tüm değerlerini kendisi yaratabilir mi?" sorularında gizlidir. Ona göre otantik insan özgür insandır ve sorumluluk sahibidir; kendisini belirleyen tüm şeylerden bağımsızdır. Öncelikle tezde benlik sahibi insanın ontolojik temeli ele alınacaktır. Bu nedenle tezin ilk bölümünde "Sartre'ın Ontolojisi" başlığı altında filozofun varoluşçu felsefesi ve bu felsefeyi ortaya koyarken hangi filozoflardan yararlandığı hakkında bilgiler verilecektir; Sartre'ın ontolojisine giriş yapılacaktır ve "kendinde varlık", "kendisi için varlık" kavramları hakkında bilgi verilerek bu kavramlar karşılaştırılacaktır; "ben ve bilinç nedir?" sorusuna cevap aranacaktır. Sartre'ın varoluş felsefesini etkileyen Husserl, Heidegger ve Descartes felsefeleri değerlendirilecektir. Filozof, önceki düşünürlerden özellikle varlık ve varoluş ayrımı, özne, hiçlik, kaygı vb. kavramlara getirdiği yaklaşımlarla ayrılır. Sartre insanın farklı bir varlık düzleminde ele alınmasını sağlar. Sartre'a göre insan bir taş veya kaya parçası değildir ve eylemleriyle, özgürlüğüyle, seçimleriyle ve bir bilinç taşımasıyla evrende kendine has bir yer edinmektedir. İşte Sartre'ın "benlik" kavramı ele alınırken yapılmak istenen şey, insan sorununun filozofta nasıl ele alındığının gösterilmesi ve insanın şeylerin dünyasıyla arasındaki temel farklılıklarının ortaya konulmasıdır.

Sartre'ın "benlik" kavramının felsefi incelenmesi yapılırken ontolojisinde işlediği üç temel kavram öne çıkmaktadır. Bunlar sırasıyla: "Kendinde varlık", "kendisi için varlık" ve "başkası için varlık." Bu kavramlardan ilki olan "kendinde varlık" alanı kütle-

li, kendi başına var olan, saydamsız ve yalnızca var olan şeylerin ve dünyanın varlığıdır. “Kendinde varlık” yaratılmamıştır ve kendi kendinedir. Ayrıca bu varlık zorunlu olmayan ve hiçbir şeyden çıkmayıdır. Sartre, bu varlık alanı üzerinde fazla durmaz. Onun bütün derdi insan gerçekliğini açıklamaktır. Ama “kendinde varlık” Sartre’ın “benlik” kavramını bir başka deyişle “kendisi için varlık”ı açıklamada köprü vazifesi üstlenmektedir.

Sartre’da “kendisi için varlık” alanı ontolojisinde çok büyük bir yer tutar ve bu alan insanın ve benliğinin yer aldığı bir varlık alanıdır. Ona göre “kendisi için varlık” bilinç olarak bilinir. “Kendisi için varlık”ın bir başka deyişle bilincin hiçbir içeriği yoktur. Oysa “kendinde varlık” tam bir varlık alanı olarak kabul edilmektedir. “Kendisi için varlık” bir çeşit boşluktur, eksiklikler. Bu varlık alanı “kendinde varlık” alanından kendini hiçleyerek ortaya çıkar. “Hiçlik” kavramı bu bakımdan Sartre’da “benlik” kavramı açıklanırken üzerinde durulan önemli kavramlardanıdır. Tezin ikinci bölümünde “benlik”in “hiçlik”le olan bağlantısına değinilecektir. Filozof, hiçliği varoluşun tek kaynağı ve daha da ileri giderek insanın tek çıkış yolu olarak görmektedir. Ayrıca “hiçlik” insan varlığı olarak kabul edilen “kendisi için varlık”ı, “kendinde varlıktan” ayırt eden bir kavramdır. Hiçlikle insan kendisiyle dünya arasındaki farklılığı görür. Kaygı, tasa ve endişe hiçlikten çıkmaktadır. Bu bölümde ayrıca “benlik” kavramının “kaygı”, “başkası”, “utanç” ve “bulantı” kavramları ile olan ilişkilerine değinilecektir.

Varoluş felsefesinde üzerinde önemle durulan kavramlardan bir diğeri de “kaygı”dır. Filozoflar tarafından üzerine pek çok yazılar yazılan “kaygı” kavramını, Heidegger *Dasein*’ın imkânlar dünyasındaki hali ile düşünürken; Sartre ise “bulantı” ile birlikte düşünür. Sartre, *Bulantı* adlı eserinde romanın kahramanı Roquentin’in kocaman yığınlarla, maddenin hamuruyla, bir şekli ve anlamı olmayan şeylerle yüz yüze geldiğini ve böylece gerçek varoluşuna ilişkin bilgisinin ortaya çıktığını belirtir. “Kaygı” Sartre’da nesneden kaynaklanmamaktadır ve “kaygı” insanın kendisidir. “Kaygı” insan var oluşunda doğuştan gelen bir özelliktir. Filozofa göre kaygının varoluş felsefesinde fazlaca önemsenmesi savaşırlara bağlıdır. Ona göre insanların dünyada tutunabilecekleri değerleri kalmamıştır ve insanlar hayatlarını boşluk olarak algılamaktadırlar. Sartre, “kaygı”nın ayrıca insanların başka insanlara duydukları sorumluluktan kaynaklandığını belirtir ve bu özelliği ile de “kaygı”, “iç sıkıntısı”ndan ayrılır.

Sartre'in varoluş felsefesinin bir başka kavramı da “başkası” kavramıdır. Sartre, varlığımızın tüm yanlarını fark edebilmek için “başkası”na ihtiyacımız olduğunu belirtir. Bir başka ifadeyle “kendinde varlık”la olan ilişkimizi bir bütünlük içerisinde kavrayabilmemiz için “başkası”na ihtiyaç duyarız. Ona göre tüm dikkatimizi bilincin yalnızlığı üzerinde yoğunlaştırmalıyız. “Ben” ona göre yalnız ve özgürdür. Dünyanın durumu da insana başka bir yalnızlığı hissettirir. Başkalarının düşünceleriyle oluşturulan sınırlar, ona göre özgürlüğün de sınırlarını oluşturur. Bundan dolayı Sartre “başkası” hakkında olumsuz bir tavır takınır ve böylece “yokluk” da benimle “başkası” arasındaki karşıtlığı oluşturur. Filozof, “başkası” hakkında her ne kadar olumsuz bir tavır takınsa da insanın kendini gerçekleştirmesi için başkalarına ihtiyaç duyduğunu belirtir. Ona göre başkası kendinin bir yanısıdır veya kendinden bir parçadır. Filozof, “utanç” kavramını da araştırır. Utancı bir bilinç olarak gören Sartre, utancı başkasından önce kabul eder. “Utanç” ile “başkası” birbirinden ayrılmamaktadır. O halde Sartre’a göre varlığımızın yapısı ile bir bütün olduğumuzu anlamak tamamen başkalarına bağlıdır. Yalancılık, düşmanlık ve ilgisizlik ise başkalarının korumasına bırakılmamalıdır.

Sartre, “bakış”la başkasının dünyamıza sokulduğunu ve “ben”i tasarılarına uydurup, dünyamıza ve özgürlüğümüze biçim verdiğini belirtir. Bizler başkalarının bakışları altında olduğumuz sürece kendisi için yaşadığımız özgürlük tehdit edilmektedir. Ona göre “başkası” benim dünyamda hırsızlık yapmakta ve beni kendi ilgilerinin sınırları içine sokup nesneleştirmektedir. “Bakışla” artık ben özgür bir özne değilim. Filozofa göre bu da insanda “bulantı” meydana getirir. Bu konuda Sartre’ın *Bulantı* romanı bize detaylı bir bilgi verir. Sartre, bu romanıyla var oluşun alışlagelmiş anlatımlarına karşı öfkeli bir genç adamı tasvir eder. Filozofun varoluşçuluğuna bir giriş olarak da kabul edilen bu romanda, romanın kahramanı olan Roquentin’in yakalandığı ve içine düştüğü “bulantı” duygusunun ona neler yaşattığı ve varoluşçu düşüncelerle nasıl karşılaştığı anlatılmaktadır. Tezde ayrıca “ben’in yabancılaşması” konusu işlenirken özellikle öteki kavramını analizinde bu romandan yararlanılacaktır.

Tezin son bölümünde “ben’in otantik varoluşu” konusu üzerinde durulacaktır. Burada özellikle “ben”in özgürleşmesi, yabancılaşması ve otantik oluşu analiz edilecektir. Sartre’da “özgürlük”, “ben”in önemli özelliklerinden biridir. Burada “özgürlük” insana dünyada olduğu için verilmiştir ve “sorumluluk” da özgür insan için söz konusudur. Filozofa göre tek başına bir özgürlük söz konusu değildir. Çünkü buradaki özgürlük,

sınırsız değildir. İnsan sadece kendisine değil, tüm insanlara karşı da sorumludur. İnsan kendi değerlerini seçer. Sartre, bizlerin sorumluluktan dolayı yaptığımız seçimlerimizden pişmanlık duymayacağımızı vurgular. Özgürlüğümüz ona göre hep başkalarına bağlıdır ve salt özgürlük söz konusu değildir. Filozofa göre özgürlük, bilinç sahibi olan insanın bir özelliğidir. Ona göre “özgürlük”, “kendisi için varlık”ı “kendinde varlık’tan ayırır. İnsan kendisinin özgürlüğünü kısıtlayan müdahalelere izin vermemelidir. Özgürlüğü insanı doğası olarak kabul eden Sartre’a göre bireyler kendi değerlerini kendisi belirlemelidir. Çünkü insanın belirlenmiş bir özü yoktur. Ona göre insan belirlenemeyen bir olanaştır ve özgürlük de bu olanağın kendisidir. Tezde “özgürlük” konusu işlenirken filozofun bireyin mutlak ve toplumsal özgürlüğünü işlediği *Bulantı, Özgürlüğün Yolları, Varlık ve Hiçlik* ve *Diyalektik Aklın Eleştirisi* adlı eserlerine başvurulacaktır. Bu bölümde özellikle yabancılaşma problemi ele alınacaktır.

Kişinin emeğinden kopması ve yaşamın değerli olan yönlerinin anlamsızlaşması gibi anlamlara gelen “yabancılaşma” terimi pek çok filozof tarafından işlenmiş bir terimdir. Sartre, “yabancılaşma” terimini ilk dönem felsefesinde ontolojik bir problem olarak işlemiştir. Ona göre yabancılaşma, insan varoluşunun değişmez ve metafiziksel bir koşuludur. “Yabancılaşma”, “kendisi için varlık”ta ortaya çıkar ve “öteki”nin varlığından gelir. Sartre’a göre bu kavram, başkasının olumsuz bakışıdır. Ben eğer başkalarının bakışı altında kendimi bir nesne olarak görürsem “öteki”nin varlığı söz konusu olmaya başlamıştır. Özgür olan birey, ötekinin varlığından dolayı kısıtlanır. Burada Sartre’ın “başkaları cehennemdir” sözü ötekinin bizim hayatımızdaki yerini anlatmada yeterince açıklayıcıdır. Sartre, *Gizli Oturum* adlı tiyatro eserinde bu düşüncüyü ortaya koyar. Eserde Estelle’in kendisini Ines’in yanında görmesi ve Ines tarafından tuzağa düşürülmesi anlatılır. Sartre’a göre bizler kendimizi, ötekinin yani başkalarının gözüyle değil; salt bir özgürlük içinde tanımalıyızdır. Oysa bizler başkalarının hakkımızda daha önceden edindiği bilgilere başvururuz. Ben başkasının bakışını sahiplenirim ve kendimi başkasının yaklaşımıyla yargıları. Bu şekilde “öteki” olarak görülen başkaları eğer bize kusurlarımızı gösterirse o zaman hayat cehenneme dönüşür. Ötekinin bakışı üzerimizde olduğu sürece bu cehennem hali sürer. Sartre, ötekinin bu olumsuz bakışının tersine çevrilebileceğini ifade eder. Ben de ötekini kendi silahıyla vurabilirim. Bakışım-la onu nesne haline getirip benden aldığı özgürlüğü tekrar ele geçirebilirim. Ötekinin bakışı otantik varoluşu engeller.

Sartre’a göre “otantik yaşam” seçime dayanan, toplumun anlamsız ve saçma dünyasından kurtulmayı ifade eder. Özgür bir yaşamdır “otantik yaşam” ve bu yaşamı her bir birey kendi tekilliği ile tanımlar. Eğer kitle içerisinde yaşıyorsak ve bundan da mutlu olabiliyorsak, o zaman sahici bir yaşama sahip değilizdir. Çünkü kitle içerisinde yaşamak insanın kendini tam olarak ortaya koymasını engeller. “Otantik yaşam”, insanın kendi kaygı ve korkularının farkına vardığı bir yaşamdır. Filozofa göre kaygı, dünyadaki varlığımızdan ve ötekinin varlığından kaynaklanır. Kendisini serbestçe seçebilen kişi, otantik yaşama sahiptir ve böylece kaygı ve korku yaşamaz. Bu yaşam, yalnızlık içinde ortaya konur. Ona göre yalnızlık, yığın bataklığına düşmemizi önler. Böyle bir yaşama sahip bireylerin başkalarından saklayacakları bir şeyleri yoktur. Yalnızlık, insana kendi yaşam değerlerini seçmesini de sağlar. Tezde genel hatlarıyla bu problemlerin “ben”liğin oluşumundaki yeri, temel kavramlarla birlikte değerlendirilecektir.

I.BÖLÜM

SARTRE FELSEFESİNDE BEN'İN ONTOLOJİK TEMELİ

Tezin birinci bölümünde Sartre'ın ontolojisi değerlendirilecektir. Sartre'ın ontolojisini ortaya koymadaki amaç varoluşçuluk felsefesinde onun özgün olan düşüncelerini belirtmek, diğer varoluşçu filozoflarla bağlantısını ortaya koymak; filozofun ontolojisinin temel kavramları olan “kendinde varlık” ve “kendisi için varlık” kavramları hakkında bilgiler vererek, egzistansiyal yönleriyle “benlik” kavramını çözümlemektir.

Sartre'ı anlamak, felsefesini ortaya koyabilmek için öncelikle çağını analiz etmek gerekir. Bunun içinde yirminci yüzyılda insanlığın maruz kaldığı savaşlar ve savaşların insanlar üzerinde bıraktığı etkilerine bakmak gerekir. Filozofu anlamak varoluş felsefesinin özünü anlamaktan geçer. “Varoluşçuluk, felsefe tarihinde unutulmuş insan varlığının yirminci yüzyıldaki sesidir.”¹ Varoluş felsefesi insan varoluşunun anlamını sorgular. Bu felsefede insanın kendini gerçekleştirmesi söz konusudur. İnsan, rastlantılar içinde, güvensiz, güçsüz ve hiçlik içinde ele alınmıştır. Topluluk içinde kaybolmuş insanın, tek insanın kendini bulması varoluş felsefesinde ele alınan en önemli konulardandır.

Yabancılaşma, terk edilmişlik ve yalnızlık temaları Sartre'ın felsefesinde işlenen en önemli konulardır. Varoluşçu filozoflara göre bireyin yaşamının değeri otantik varoluşta saklıdır. Sartre için yığın içinde olmak düşmüşlüktür. Sartre kitle içinde kaybolan insanı problem edinir. Bu felsefe, savaş yıllarında ölümle iç içe yaşayan ve ölümün yakınlığını ensesinde duyan insanların haykırışıdır. Sartre bu haykırışı romanlarıyla, tiyatro yapıtlarıyla, öyküleriyle dile getirmiştir. Ayrıca filozof, Descartes'tan itibaren önemsiz olan konuları felsefesine taşımış ve felsefe tarihinde özgün yerini almıştır. Bunlardan en önemlisi “varoluşun özden önce geldiği”dir. İnsan önce çıplak varoluştur ve da-

¹ Sinan Kılıç, *Jean Paul Sartre'in Varoluş Felsefesinde Öteki Kavramı*, Akdeniz Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Antalya 2006, s.7.

ha sonra kendi değerlerini kendisi yaratmıştır. Sartre’a göre kendi değerlerini yaratan insan özgür insandır. Bu anlamda Sartre’a göre insan özgürlüğe mahkûmdur. “Varlık ve Hiçlik” eseri ile filozof, insanın özgürlüğe mahkûm edildiği gerçeğini çok açık bir şekilde ortaya koymuştur. Sartre “felsefesinde kendisinin de söylediği gibi; Hegel ve Husserl’e, Heidegger ve Jaspers’e ve Kierkegaard’a bağlıdır.”² Filozof, yaratıcılık bakımından olmasa bile, yazarlık ve sanatçı yeteneği bakımından bu filozoflardan daha öndedir. Sartre, bu filozoflardan özellikle Husserl ve Heidegger’den çok fazla etkilenir. Kendisi, “Varlık ve Hiçlik” adlı eserini oluştururken Heidegger’in “Varlık ve Zaman” adlı eserinden faydalanır. Filozofun bir başka faydalandığı düşünür de “Husserl”dir. Sartre, eserlerini ortaya koyarken “Husserl”in fenomenolojik yönteminden yararlanır.

Sartre ontolojisini oluştururken “kendinde varlık”, “kendisi için varlık” ayrımından hareket eder. Bu ayrım insanla, insanı çevreleyen dış dünya arasındaki ayrımdır. Sartre varlığı, “kendinde varlık” alanı ile çözümlemeye başlar. “Ona göre “kendinde-varlık” bilinçsiz, olumsal, süredurumlu; değişmez, kütleli, saydamsız, yaratılmamış, gizlilikten, oluştan yoksun ve hiçbir sebep olmaksızın var olan bir şeydir ve üstelik gereksizdir.”³ Bu varlık alanı şeylerin ve insan dışındaki diğer varlıkların olduğu alandır ve “kendisi için varlık” olarak kabul edilen benliğe geçişte önemli bir basamak teşkil eder. *Kendi başına varlık varlığının sebebi olmayan, değişmez, mükemmel, tamamen belli, mutlak imkândır; aşağı yukarı objelerin ve eşyanın cansız dünyasına denktir.*⁴ Filozofa göre “kendinde varlık” alanının diğer var olanlarla hiçbir ilişkisi yoktur ve kendini meydana getirmek için sürekli kendi kendini aşmaz. “Kendinde varlık”, “kendisi için varlık”tan öncedir ve “kendisi için varlık” bir yokluk hareketiyle “kendinde varlık”tan türemiştir. Sartre için insan temel problem olduğuna göre “kendinde varlık” alanı önemli değildir. “Kendisi için varlık” a, bir başka deyişle insanın olduğu alana, geçer geçmez Sartre’ın özgün felsefi terimleri kendini göstermeye başlar. Bu alan eksik, akıcı, belirsizdir ve insan şuurudur. Bu alanda insanın özgürlüğü, seçimleri, sorumluluğu, özü; değerleri, bilinci söz konusudur ve insan bütün ağırlığıyla kendini hissettirir. Bütün bunlar ise ontolojik bir temel üzerine kuruludur.

² Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994, s.225.

³ Talip Karakaya, *Jean-Paul Sartre ve Varoluşçuluk*, Elis Yayınları, Ankara 2004, s.2.

⁴ Frank N. Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasik*, (Çev.Vahap Mutal), Dergah Yayınları, İstanbul 1992, s.84.

1.1. Sartre'ın Ontolojisi

İnsan varlığının anlaşılmasına ve insanın evren içindeki varlığını açıklamaya çalışan varoluşçuluk akımı, 1950'li yıllardan başlayarak çok farklı alanlarda kendisini gösteren bir felsefe akımı olarak çıkar. Varoluşçuluk felsefesinin milat kabul ettiği 1950'li yıllar ve gerisindeki 20.yüzyıl ve 19.yüzyıl insanın insan olması bakımından varlığının tehlikeye düştüğü yıllardır. Bu durum şu açıklamayla özetlenebilir: *Günümüzün insanı her şeyini toptan bir yitirme içindedir ve değerleriyle birlikte her şeyden, bütün bağlardan kopmuştur. Geçmişten, gelecekte, hatta şimdiden kopan insan, tüm değerlerinden kopuşu onarma derdindedir.*⁵

Sartre'a göre içinde yaşadığımız dönemde sanki karşımızdaki her şey sallanmakta ve yitip gitmektedir. Çağımızdaki meydana gelen sürekli ve hızlı değişimler insanı tedirgin edip huzursuz kılmakta ve dayanma gücünün sınırlarını zorlamaktadır. Egzistansiyalizm, hızla değişen bu zaman karşısındaki huzursuzluğun, durmadan değişik boyutlarla karşımıza çıkan uzay tasarımlarının, insanın ayakları altından kayıp giden toprağın başkalaşmasının felsefesidir.⁶Sadece bu hızlı yaşam koşulları değil, ayrıca bu çağda ortaya çıkan ihtilallerin,bir takım toplumsal olayların, toplu insan kıyımlarının, savaşların, makineleşmenin, sömürgeleştirmelerin ve bunların sonucunda ortaya çıkan evrensel kargaşanın insan ruhundaki etkileri öyle bir boyuta ulaşmıştır ki, artık insanlar kendilerini bile tanıyamaz hale gelmiştir.Sartre, ikinci dünya savaşında nazilere esir düşmesiyle savaşın tüm dehşetini ve insan dışılığını deneyimlemiş ve savaşın yarattığı bu tramvayı, çelişkileri ve ironileri *Altona Mahpusları* eserinde çok güzel bir şekilde ortaya koymuştur. Eserde savaşın insanlığa getirdiği yıkım şöyle anlatılır:

FRANTZ: Savaş; onu biz yaratmayız. Bizi yaratan odur. Savaşırken çok eğleniyordum. Üniforma giymiş bir sivildim. Bir gece, asker oluverdim, sonsuza dek.(Arkadaki masadan bir subay kasketi alıp başına geçirir.) Zavallı, yenik bir asker. Bir çaresiz. Rusya cephesinden dönüyordum. Gizlice Almanya'ya girdim. Ülkeyi bir boydan bir boya geçerken, yerle bir olmuş bir köye vardım.

KADIN: (Hala görünmeyen kadın daha yüksek bir sesle.) Asker!

FRANTZ: Kim var orada? (Birden döner, sol elinde bir fener vardır, sağ eliyle tabancasını kılıfından çıkarır, tetiği çekmeye hazırdır, fener yanık değildir.) Kim sesleniyor bana?

KADIN: Çevrene iyi bak, görürsün.

FRANTZ: Kaç kişisiniz?

⁵ Nejat Bozkurt, *Çağdaş Felsefelerden Kesitler*, Sosyal Yayınları, İstanbul 1990, s.85.

⁶ Age.,s.85.

KADIN: Ayakta bir tek sen varsın. Yerde ise ben.(Frantz feneri yakıp, yere yatar. Yerde, taşların üstüne yarı yatmış, siyahlı bir kadın, sırtı duvara dayalı durmaktadır.) Söndür şunu. Gözlerim kamaşıyor.(Frantz söndürür, sahnede sadece onları aydınlatan bir ışık vardır.) Hah! Hah! Ateş etsene, ne duruyorsun? Bir Alman kadını öldür de, öyle bitir savaşını! (Frantz farkına varmadan tabancasını kadına çevirmiş olduğunu görür. Dehşet içinde cebine koyar.)

FRANTZ: Burada ne yapıyorsun?

KADIN: Görüyorsun. Duvarın dibinde oturuyorum. (Gururla.) Benim duvarım bu. Köyün en sağlam duvarı. Tek o kaldı zaten.

FRANTZ: Gel benimle.

KADIN: Fenerini yak. (Yakar. Işık yeri aydınlatır. Kadının üstünü baştan aşağı bir örtü örtmektedir.) Bak! (Kadın örtüyü biraz kaldırır, Frantz feneri kadının gösterdiği ama seyircinin görmediği yere doğru tutar, bir böğürtü çıkararak derhal feneri söndürür.) Gördün işte: Bunlar bacaklarımdı bir zamanlar.

FRANTZ: Senin için ne yapabilirim?

KADIN: Bir dakika yanıma otur.(Frantz oturur.) Duvarın dibinde, bizden bir asker vardı. (Ara) Başka bir şey istemiyordum. (Ara) Onun yerinde kardeşimin olmasını dilerdim ama imkânsız Çünkü kardeşim Normandiya’da öldürüldü. Ne yapalım, artık sen geçersin onun yerine. Kardeşime şöyle demek isterdim: “Bak! (Yıkıntıları göstererek) Bu senin eserin.”

FRANTZ: Onun eseri mi?

KADIN: (Doğrudan Frantz’a.) Ve senin evladım’

FRANTZ: Neden?

KADIN: (Bilinen bir gerçeği açıklar.) Çünkü savaşmayı sen kabul ettin.

FRANTZ: Saçmalama. (Birden ayağa kalkar. Bir projektörün aydınlığı, o ana kadar görmediği duvardaki afişe gözü ilişir. “Suçlu sizlersiniz” yazmaktadır.) Burada da karşıma çıktı. Her yana yapıştırmışlar! (Afişi yırtmak üzere hamle yapar.)

KADIN: (Başı arkaya düşmüş olarak ona bakarak.) Bırak onu! Bırak diyorum sana’ Benim duvarım o. (Frantz uzaklaşır.) “Suçlu sizlersiniz.” Sen, kardeşim, hepiniz!

FRANTZ: Sen de mi onlar gibi düşünüyorsun?

KADIN: Geceyle gündüz ne kadar aynı olabilirse. Bu savaştan galip çıkanlar, Tanrıya bizim yamyam olduğumuzu söylüyorlar, Tanrı da kazandıkları için onları dinliyor. Oysa, gerçek yamyam galip gelendir. Kimse bu fikri kafamdan söküp atamaz. İtiraf et, asker: İnsan eti yemek istemiyordun değil mi?

FRANTZ: (Bezgin) Yakıp yıktık Taş üstünde taş bırakmadık! Köyleri, kentleri, başkentleri!⁷

Sartre, burada savaşın korkunç yönünü ve insanlar üzerinde oluşturduğu yoğun baskıyı anlatır. Frantz ile kadın arasında geçen bu diyalogda kadın savaş yüzünden Frantz’ı suçlar. Aslında burada Frantz suçlu değil, Frantz’ın şahsiyetinde savaşmayı kabul eden herkes suçlu. Başlangıçta asker üniformasını severek giyen Frantz, kadınla konuştuktan sonra artık sevinemez ve savaşın o dehşetini bütün bedeniyle hisseder. Burada filozof, savaşın galibini insan eti yiyen yamyama benzetmiş ve bundan dolayı ona göre galip olan tarafhiç de insani değildir.

⁷ Jean-Paul Sartre, *Altona Mahpusları*, (Çev. Işık M. Noyan), İthaki Yayınları, İstanbul 2005, s.281.

Savaşın yıkılışı karşısında teknolojide başarı üzerine başarı kazanan insanlık, aynı başarıyı kendini tanımada ve kendi varlığını ortaya koymada gösterememiştir. “İnsanın geliştirmiş olduğu teknolojik başarılar bu süreç içerisinde zaman zaman kendi varlığını tehdit altına sokmuş ve onda özellikle çağımıza özgü bir içsel yaşantı biçimleri olan ‘stres’, ‘kaygı’, ‘umutsuzluk’, ‘korku’, ‘çaresizlik’, ‘tiksinti’, ‘bulantı’ gibi duyguların ortaya çıkmasına yol açmıştır.”⁸Bilim, teknik ve ekonomik gelişme hızla ilerlemesine rağmen bunlar kendi yararına kullanılmadığı için insan artık bir araç haline geldi. İnsanlık artık yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kaldı. İnsanlar günlük yaşamlarında son derece mutsuz ve bunalımlı hale geldi. “Kuşkusuz, varoluşçuluk, öteki felsefeler arasında, insanın bugün ‘varoluşsal’ denilen sorunlarını, yaşamın, ölümün, acının anlamı gibi sorunlarını ele almaktadır.”⁹ Varoluşçuluğun ortaya koyduğu sorunlar her dönemde tartışılmıştır. Buna dayanılarak da Aziz Augustinus’u veya Pascal’ı varoluşçu olarak kabul edilemez. Yine aynı şekilde bu durum İspanyol eleştirmen Miguel de Unamuno, büyük romancı Fyodor Dostoyevski ve Alman şairi Rainer Maria Rilke içinde geçerlidir. Bunlar eserlerinde insan sorunlarını coşkuyla ele almışlardır. Ancak bundan dolayı da bu kişilere varoluşçu filozoflar denilemez.

Bir isyan ve başkaldırı felsefesi olarak ortaya çıkan varoluşçu felsefe, geleneksel felsefenin metafiziksel varlık, epistemoloji ve etik anlayışlarına karşı çıkar. Metafiziksel ontoloji Platon’dan beri varlığı, idea, töz, cevher ve Tanrı gibi kavramlarla açıklar. Antik Yunan felsefesiyle varlığın rasyonel, ideal ve metafizik anlatımları da insanın ussal, ideal ve metafizik kavranılmasına neden olmuş; böylece varlık ve insan, soyut kavramlarla ele alınıp, olması gereken bir yapıda kabul edilmiştir. Bu da varlığın tümel, evrensel, ussal, soyut ve soyut olandan öte bir ontolojik alana taşınmasına neden oldu.

Geleneksel ontolojilerde varlık, kendi ilkeleri ile tümel ve soyut, düşünsel ve fizikötesi bir varlık alanında “uzam” ve “düşünme” ayrımı ile açıklanmış; yaşayan insanların bireysel deneyim ve yaşantıları göz ardı edilmiştir. Mesela Hegel’in sisteminde evrensellik iddiası en fazla kendini göstermiş ve bundan dolayı da varoluşçu filozoflar Hegel’e karşı çıkmışlardır. Hegel’de insan, Tin’in tarihteki açılımının bir göstergesidir ve Tin’in açılımı olarak tarihteki rolünü oynar. İnsan amaç olmaktan çok evrensel ruhun bir pi-

⁸ Veli Sürer, *Bulantının Metafiziği*, Ankara Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1997, s.9.

⁹ J. M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi* (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1997, s.185.

yonudur. Ortaçağ ontolojilerinde de yaşayan ve hisseden bireyin yerine Tanrı'nın varlığı, sevgisi, bilgisi ve inayetine yönelme söz konusu olmuş ve insan kendi varoluşunu gerçekleştirmek yerine, kendisine Tanrı'nın biçtiği rolü ve görevi yerine getirmeye çalışmıştır. Bu ontolojilerde itaat eden bir birey söz konusudur. “Bu dünyadaki tüm bireysel deneyimlerini bastırarak, Tanrı devletine yönelen insan, soyut, evrensel ve ilahi varlığın sevgisinde kendini eritmeye hazır olarak, mutluluğunu da diğer dünyaya ertelemektedir.”¹⁰

Varoluşçu felsefeler, Descartes'la başlayan epistemoloji temelli varlık ve insan anlayışlarına da karşı çıkarlar. Descartes *Cogito*'nun (öznenin) bilgisinin kesinliği üzerine felsefesini kurmuş ve varlığın kendisi yerine onun bir nesne haline getirilmesi ve böylece de özne tarafından bilinmesi söz konusu olmuştur. Bu şekilde ortaya konan düalist anlayış, özne nesne arasındaki uçurumu da giderek derinleştirmiştir. Özne merkezli, bilginin kesinliği ile açıklanan varlık epistemolojik olarak kavranmış ve kendini kendinde varoluş olarak açamamıştır. Bu yaklaşım Kant'ta da karşımıza çıkmakta ve varlık, öznenin kurduğu bir bilgi nesnesi olarak kavranmaktadır. Özneyi temele alan Kant, bireyin varoluşunun somut deneyimlerini açıklamamış, aksine öznenin epistemolojik meşruluğunu ön plana çıkarmıştır. Varoluşçu felsefeler, böyle ortaya konan kesinlik anlayışlarını reddetmişler, bireyin kendi varoluşlarının çok farklı yollarla açığa çıkarılacağını iddia etmişlerdir. Onlara göre kesinlik yerine belirsizlik, iç sıkıntısı, kaygı, ruh durumları, endişe, saçma, bulantı, tedirginlik ve anlık yaşantılar konmalıdır. Bu sebeple de çok farklı varoluş felsefeleri karşımıza çıkmaktadır.

Özellikle varoluş felsefelerinde “kaygı” bir sorun olarak kabul edilmiş ve bu da insani durumun çözümlenmesinde çıkış noktası olarak ele alınmıştır. “İnsani durumun çözümlenmesinde bir çıkış noktası ‘kaygı’ yaşantısında yatmaktadır. Bu yolla varoluşçular geleneksel filozofların gözden kaçırdıkları içgörülerini doğrudan ve sezgisel olarak kazandıklarına inanmaktadırlar.”¹¹ “Kaygı” yaşantısı karşımıza çeşitli biçimlerde çıkmaktadır. Mesela “kaygı” filozoflar tarafından öznel olarak son derece yoğun bir yaşantı olarak kabul edilir. Kirekegaard'da “kaygı”, sonlu ben'in sonlu olduğunun farkına varmasıdır. Kaygının nesnesi “hiçlik” olarak kabul edilir ve “hiçlik” de bir nesne değildir. Oysa korku'nun nesnelerle ilgisi vardır. Bazı varoluşçu filozoflar, “kaygı”nın birin-

¹⁰ A. Kadir Çüçen, *Varoluş Filozofları*, Sentez Yayınları, İstanbul 2015, s.23.

¹¹ Sabri Büyükdüvenci, *Varoluşçuluk ve Eğitim*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2001, s.16.

cil nesnesini varlığın kendisi olarak kabul ederken, diğer bazı filozoflar ise kaygının nesnesini özgürlük ve insanın bireyselliği olarak kabul etmektedir.

Varoluşçu felsefe, geleneksel felsefenin etik anlayışına da karşı çıkar. Geleneksel etik anlayışında “-meli”, “-malı” gibi gereklilik bildiren evrensel buyruklar söz konusu ol-maktaydı. Bu felsefelerde tüm insanlar tek bir tipte ele alınmış ve evrensel ahlak öğreti-leri tüm insanlar için geçerli olmuştur. Bireysellik bu felsefelerde söz konusu değildi. Oysa varoluşçu felsefede bireysellik merkeze alınmış ve her birey kendi varlığını aç-mıştır. Geleneksel felsefelerde insanın genel olarak ele alınışına birkaç örnek verelim. “Örneğin Platon etik anlayışına göre her birey kendi ruhunda barındırdığı erdemine gö-re yaşamalı ve davranmalıdır.”¹² İnsan erdemi neyse onu hayatına aksettirecek ve ona göre yaşayacaktır. Kant ise davranışlarımızı etik ilkelere göre koşulsuz yapmamızı is-ter. Kant, tek bir birey için değil tüm insanlar için geçerli olacak evrensel etik yasalar önerir. Oysa varoluşçu filozoflar bireyin özgürlüğünü ve sorumluluğunu içeren etik yaklaşımları savunurlar. Mesela varoluşçu filozoflara ilham veren bir filozof olan Ni-etzsche, geleneksel etik öğretilerin kendi deyimiyle “sürü ahlakı” oluşturduğunu iddia eder ve tüm sürü ahlaklarının yıkılması gerektiğini düşünür. Bir başka varoluşçu filo-zof olan Heidegger ise “sahici ahlak”la ancak bireyin kendi varoluşunu kendisinin oluş-turduğunu belirtir.

Varoluşçu felsefelerin son olarak geleneksel felsefede karşı çıktıkları konu da tümden-gelimsel, ussal ve yöntemdir. Varoluşçu felsefeciler bireyin çözümlenmesini yaptıkları için, varoluşu hiçbir zaman tümdengelimsel akıl yürütmeye açıklamazlar. Çünkü bu yöntem, rasyonel düşünmenin en soyut ve tümel akıl yürütme biçimi olduğu için varo-luş deneyimlerini veremez. Tümdengelimsel çıkarım veya düşünme şekli, doğru kabul edilen bir tümel önermeye dayanır ve bundan dolayı bu yöntem tümel önermenin kap-samı dışına çıkamaz. Ayrıca tümdengelimsel akıl yürütmeler, deneyi, somutu, bireyin hislerini, öznelliğini ortaya koyamaz. Bu yöntem geleneksel felsefenin bilgi etkinliği yöntemi olarak kullanılmış, modern felsefede de her ne kadar eleştirilse de kullanılma-ya devam edilmiştir. Oysa varoluşçu felsefe, bireyin, öznenin ve tekilin varoluşçu çö-zümlemelerini, bu yöntemi kullanmaksızın, tekilin kendisini açtığı duyguyu, hissi, sez-giyi, yaşam deneyimlerini, korku ve kaygıyı açığa çıkartan varoluşsal anları betimle-meye çalışır. *Varoluşçular, Varlığın nesnel, ussal ve bilimsel kavranmasının, Varlığın*

¹²A. Kadir Çüçen, *Varoluş Filozofları*, s.24.

*varoluşunu veremeyeceğini, ancak varoluş çözümlemeleri ile Varlığın ne anlama geldiğinin araştırılabileceğini kabul ederler.*¹³ Hem teist hem de ateist varoluşçu filozofların birleştikleri ilke, yalnız insanda ‘varlık’ın özden önce geldiğidir. Sartre, varoluşun özden önce geldiği konusunda çok fazla durur. Diğer varoluşçular ise insanın kendi özünü kendisinin oluşturması gerektiği yanında Tanrı’nın da var olması gerektiğini savunurlar.

Sartre, sadece varoluşçuluk felsefesinde önemli bir yer tutmamış, aynı zamanda yirminci yüzyılın örnek filozofu olmuştur. Yazdığı romanlarıyla, oyunları ve yaptığı edebiyat eleştirileriyle sadece varoluşçuluğu felsefi bir sistem içinde ortaya koymamış aynı zaman da onu pratikte uygulamıştır. *Varoluşçuluğun uluslararası geniş bir ilgi toplamasında başlıca etken Jean-Paul Sartre’ın yapıtlardır.*¹⁴ Bununla birlikte Sartre varoluşçu felsefede genellikle literatür olarak görülmüş, bin dokuz yüz elli yıllarında kuru övgüler bir yana; filozofu eleştirme ya da önemini tanımama, ona önem vermekten çok daha yaygın bir moda haline gelmiştir. Sartre’ı eleştirenlerin ona yönelttikleri en büyük suçlama, onun birçok bakımdan bilimsel olmadığı konusundadır. Buna rağmen Sartre, çağında o kadar etkili olmuştur ki yaşanan çağ Sartre ile adeta özdeş kabul edilmiş ve bu da Michel gibi yazarların dikkatinden kaçmamıştır: *Neden “Sartre Yıllarım” dedim? “Sartre Yılları” da diyebilirdim. Bu adam, çağına herkesten daha çok damgasını vurdu.*¹⁵ Georges Michel’e göre nasıl 1900’lere Güzel Çağ deniliyorsa, onun ardında bıraktığı boşluktan söz ederken de hep “Sartre Yılları” denilecek. Sartre’ın etkisi bir başka açıdan şöyle yorumlanır: *Onun ölümüyle birlikte, Fransız entellektüelinin siyasal sorunlar konusundaki mutlak gücü kesin biçimde yok olmuştu ve bütün bu tartışmalar da bunun bir işaretinden başka bir şey değildi. Onunla birlikte Voltaire, Hugo, Zola da gömülmüştü biraz.*¹⁶

Solal’a göre de Sartre öyle bir yerdeydi ki, bu yer kendisinden sonra kesinlikle doldurulamamıştır. Filozof öyle bir güce sahip olmuştu ki, ondan sonra bu güce başka birisinin sahip olması artık mümkün değildi. Solal her ne kadar Sartre’la ilgili bu düşünceleri savunuyorsa da *Le Debat* dergisinde bir bilanço dosyası hazırlıyor ve “Beş yıl sonra Sart-

¹³ Age., s.25.

¹⁴ Walter Kaufmann, *Dostoyevski’den Sartre’a Varoluşçuluk*, (Çev. Akşit Göktürk), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, s.44.

¹⁵ Georges Michel, *Sartre Yıllarım*, (Çev. Zihni Küçümen), Adam Yayınları İstanbul 1985, s.16.

¹⁶ Annie Cohen Solal, *Jean-Paul Sartre*, (Çev. İsmail Yerguz), Dost Kitabevi, İstanbul 2005, s.12.

re” adlı çalışmada filozoflara şu soruları yöneltiyor: “Ölümünden beş yıl sonra Sartre’a nasıl bakıyoruz?”. Aldığı cevaplar da bir hayli ilginç. Kimi filozoflar ondan alıntı yapanların sayısının az olduğunu, kimileri filozofun kendisini hiç ilgilendirmedğini, bazıları da filozofla ilgili yıllardır bir kitap dahi açmadığını belirterek Sartre’la ilgili sürekli kavga çıkarmaya çalışıyorlardı. Solal, buna rağmen Sartre’ın güncelliğini koruyacağına bütün kalbiyle inanmaktadır.

Sartre, daima yeni değişmeler içinde hayatın negatif yanını göstermiş ve yapışkanlık ve iğrençliğin sayısız hallerinde okuyucuyu -bir modern Virgilius- gibi cehennemini bir baştan bir başa geçen uzun yol boyunca yönetmiştir. Filozof, Heidegger’den farklı olarak şöyle bir çözüm yolu bulmuştur: İçinde yaşadığımız dünyada gerçekten hür olan insan, kendi kendine tavır alarak ve hiç kimseye bağlı olmayarak varolabilir. Sartre, *Hepimiz Katiliz* adlı eserinde şunları söyler: *Eğer Fransız süngüleri altında mutlu olsaydık bile yine savaşırdık. Haklılar. Ve daha da ileri gitmek gerekir: Fransız süngüleri altında sadece mutsuz olunabilir.*¹⁷

Sartre, savaşın özellikle Cezayir halkı üzerindeki olumsuz etkisinden söz ederken; Cezayir halkının, özgürlüğü elde ettiğinde kendi reformlarını kendilerinin gerçekleştireceklerine bile inanmaktadır. Ona göre sömürge egemenliği ne bir rastlantılar oyunu ne de binlerce bireysel girişimin istatistiksel sonucudur. Sömürgecilik on dokuzyüzyıl ortalarında kurulan ve 1880 yılında meyvelerini vermeye başlayan, Birinci Dünya Savaşından sonra çöküş dönemine giren bir sistemdir. Sartre, bu savaşlarla ilgili döneminin sahte aydınlarının söylediklerini *Aydınların Savunusu* eserinde şöyle aktarır: *Sömürgecilik yöntemlerimiz olmaları gerektiği gibi değil, deniz-aşırı topraklarımızda çok eşitsizlik var. Ama ben nereden gelirse gelsin her türlü şiddete karşıyım; ne cellat, ne de kurban olmak istiyorum; işte bunun için de yerlilerin sömürgecilere başkaldırmalarına karşı çıkıyorum.*¹⁸

Sartre, 1945 ile 1950 arasında iktidarın aydınların eline geçtiğini ve pek çok kötülüğünde sorumlusunun aydınlar olduğunu vurgular; özellikle de Fransız basınında aydınların hüküm sürdüklerini ve felaketlerin baş sorumlusu olduklarını dile getirir. *Sizde de bizde de, askeri felaketin (biz bizimkine “zafer” diyoruz, siz sizinkine “bozgun” di-*

¹⁷ Jean-Paul Sartre, *Hepimiz Katiliz*, (Çev. Süheyla N. Kaya), Belge Yayınları, İstanbul 1999, s.16.

¹⁸ Jean-Paul Sartre, *Aydınların Savunusu*, (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu), Alan Yayıncılık, İstanbul 1985, s.53.

yorsunuz) ardından, toplum soğuk savaş adına yeni bir militarizm dönemine girmiş. Aydınlar bu süreçten hiçbir şey anlamamışlardır.¹⁹ Sartre, aydınların şiddet dolu ve birbirini tutmaz nedenler yüzünden mahkûm edildiğini iddia eder. Ona göre aydınlar kültürü korumak ve aktarmak için vardılar ve özünde muhafazakâr olmalarına rağmen görev ve rolleri konusunda yanılığa düşmüşler, eleştirel ve olumsuz bir tavır almışlar ve sürekli iktidara saldırıp, ülkelerinin tarihinde kötülükten başka bir şey getirmemişlerdir. Filozofa göre sonuç olarak, onlar her konuda yanılmışlar ve çok önemli durumlarda halkı yanıltmaya kalkışmışlardır.

Sartre, felsefesinde varoluşçulukla Marksizm arasında ilişki kurar. Varoluşçuluğu yanında, zamanının hâkim teorilerine Marksizme ve Freud psikanalizine meydan okur. Bu anlamda Sartre, felsefi olarak insan varlıklarının doğası ve gündelik hayatıyla ilgili her şeyi ele almıştır.²⁰ Sartre ayrıca Marksçılığın amacının artık bilgi edinmek değil, kendini apriori saltık bilgi olarak kurmak olduğunu belirtir. Marksçılığın kavramları birer buyruk olup çıkmıştır. Filozof, varoluşçulukla Marksçılık arasında şöyle bir ayrım yapar: *Varoluşçulukla Marksçılık, aynı nesneyi amaç olarak almamışlar; Marksçılık insanı, fikrin içine hapsetmiş, varoluşçuluk, ise insanı daha özgür bırakmış onu her yerde aramaya koyulmuştur; mesela bulunduğu yerde, işinde, evinde, sokakta.*²¹ Buna karşın Marksistler de Sartre'ı eleştirir. Marksistlerin eleştirdiği temel nokta ise varoluşçuluğun bireyselliğidir. Onlara göre, bir burjuva öğretisi olan bu felsefe anlayışı kişileri bireysel özellikleri içine kapatmakta ve toplumsal sorumluluklarını unutturmaktadır.²²

Varoluşçu felsefeyi etkileyen filozoflardan biri de Kierkegaard'dır. Kierkegaard'a göre anlamlı bir felsefe için tek dayanak noktası 'varolan birey'dir. Ona göre felsefe, dünyanın bağımsız tasavvurunu ve gerçeğini çözmek için rasyonel bir deneme olamaz. "Kierkegaard için hakikat ve deneyim, içinden çıkılmaz bir biçimde birbirine geçmişti. Felsefenin bir çeşit kesin bilim (pozitif bilim) olduğu fikrini terk etmek zorundayız. Bir başka ifadeyle hakikat ve deneyim, felsefede subjektifliğin önünü açmaktadır. Çünkü her insanın hakikat anlayışı farklıdır."²³ Hakikat ve deneyim felsefede subjektifliğin önünü açmaktadır. Çünkü her insanın hakikat anlayışı ve deneyimi farklıdır. Husserl

¹⁹ Jean-Paul Sartre, *Aydınlar Üzerine*, (Çev. Aysel Bora), Can Yayınları, İstanbul 2013, s.15.

²⁰ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2012, s.1154.

²¹ Jean-Paul Sartre, *Yöntem Araştırmaları*, (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1988, s.40.

²² Işık Eren, *20.Yüzyılda Felsefe: Karşı Çıkmışlar ve Yeni Arayışlar*, Asa Yayınları, Bursa 2005, s.61.

²³ Paul Strathern, *90 Dakikada Sartre*, (Çev. Necmiye Uçansoy), Gendaş A.Ş., İstanbul 1998, s.26.

ise Kierkegaard gibi varoluşçuluğun doğrudan takipçisi değildir ama Husserl'in çalışmaları da varoluşçu felsefeyi etkiler. Husserl, Kierkegaard'dan farklı olarak, geleneksel felsefede yer alan felsefenin amaçlarına olan inancı terk etmemiştir. Heidegger ise varlık sorununu kaygı olarak ele alıyordu ve bu sorunu ele alırken Husserl'in fenomenoloji düşüncesini reddediyordu. Ona göre fenomenoloji yoluyla başarılan tüm varsayımlardan arınan bilinçli eylemler, bilginin temel kaynağı olamazlar. Sartre "özellikle Heidegger'den (kendisi çok fazla vurgulamasa da) çok etkilenmiştir."²⁴

Sartre, Hegelci anlamda Varlık/Hiçlik diyalektiğini reddetmiş ve hiçliğin varlığın dışında olduğunu belirtmiştir. Ona göre "varlık önce gelir, hiçlik ya da yok onu izler. Bu zamanla bağlantılıdır. Filozof, zaman problemini Heidegger ve Husserl'deki kadar detaylı almaz. Sartre, zamansallık konusunda sadece Hegel'den değil Heidegger'den de etkilenmiştir. Sartre'ın zaman konusundaki düşünceleri de şöyle ortaya konabilir: Zamansallık (temporalite), "kendisi için varlık"ın "kendinde varlık"ı hiçleme sürecinde deneyimlediği öznel bir durumdur."²⁵

Sartre, varlık sorusu çerçevesinde felsefesini *Varlık ve Hiçlik* serisiyle oluşturur. Bu yapıt, anlaşılması ve okunması zahmetli bir yapıttır. Sartre, *Varlık ve Hiçlik* yapıtını Heidegger'in *Varlık ve Zaman* adlı yapıtından esinlenerek yazmıştır. Heidegger bu eseri okuduğunda Sartre'ın kendi felsefesini doğrudan aracısız bir şekilde anladığını ve ilk kez bağımsız bir düşünüre rastladığını itiraf eder. Filozofun bu eseri, "fenomenin, kendinden başka hiçbir şeye gönderme yapmadığı ve dayanmadığı düşüncesinden kaynaklanan ve bir ard dünya yanılması kesinlikle yadsıyan bir fenomenoloji denemesidir. Fenomenolojik yöntem, sadece görüngüleri ön plana çıkaran ve görüngülerin arkasındakilerle uğraşmayan bir yöntemdir. Bu yöntemle göre ancak fenomen dediğimiz görüngülerin özlere ortaya çıkartılabilir."²⁶ Sartre'ın diğer eseri olan *Bulanık* ise varlığa ilişkin bir ontoloji-öncesi sezgidir. Sartre, felsefe sistemini "kendinde varlık" ve "kendisi için varlık" kavramlarına dayandırır.

Filozof, sistemini kurarken Husserl'in fenomenolojisinden de etkilenmiştir. Hatta bu etkiyi ifade etmek amacıyla, Heidegger'in Husserl'in dizinin dibinden çıkıp büyümesi gibi, onun da Heidegger'in dizinin dibinden çıkıp geliştiği söylenir. Sartre, Husserl'den

²⁴ Arslan Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültür'de Zaman*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2013, s.332.

²⁵ Jean-Paul Sartre, *Ego'nun Aşkınlığı*, (Çev.Serdar Rifat Kırkoğlu), Alkım Yayınevi, İstanbul 2003, s.20.

²⁶ Nejat Bozkurt, *20.yüzyıl Düşünce Akımları*, Sarmal Yayınları, İstanbul 1995, s.124.

yöntem konusunda faydalanır. Egzistansiyalizm, insanın özünü ortaya koymak amacıyla ortaya çıktığı için özleri elde etmede fenomenoloji bu felsefeye çok fayda sağlamıştır.²⁷ Diğer yandan Sartre, varoluşçu filozofların sistem karşıtı filozoflar olduğunu reddeder ve felsefi sistemini bütün ayrıntılarıyla ortaya koyar. Düşünürün Husserl ile olan ilişkisinde fenomenoloji ile varoluşçuluk arasındaki kurulan canlı bir ilişkinin payı büyüktür. Filozofa göre bu canlı ilişkinin kurulmasında, *varoluşçu filozoflar, insan varoluşunu temele almışlar ve bir olayın birey için taşıdığı anlamı ortaya koymaya çalışmışlardır. Bundan dolayı betimlemeye dayalı bir yönteme ihtiyaç duymuşlardır. İşte bundan dolayı fenomenoloji varoluşçu felsefeye çok fazla katkıda bulunmuştur.*²⁸

Fenomenoloji anlamı inşa eden unsurları bulmaya çalışır, durumu tasvir etmez. *Özgürlük, eylem için zaruri bir koşul olmanın mantıksal statüsüne sahiptir. Varoluşçuluğa göre özgür insanlar ancak eylemde bulunurlar ve eylemde bulunmak şu ya da bu şekilde bilinçli ve amaçlı bir eylemde bulunmakla eşdeğer bir anlama sahiptir.*²⁹ Eylem başka durumlar ışığında verili duruma üstün gelir ve eylem bir başka deyişle verili durumu bize ispat eder. Muhtemel olan gerçek olana göre öncelik kazanmıştır. Eğer bizler çevremizdeki durumun farklı olabileceğini görmeseydik o zaman eylemde bulunamazdık. Buradaki verili durumun bu şekilde muhtemel maksatlı iptali de özgürlüğe bir eylem koşulu olarak işaret etmektedir ve böylece özgürlük eylemi inşa eder. Özgürlük o halde eylem sayesinde mümkün olmaktadır. Buna rağmen Sartre her ne kadar özgürlükleri böyle savunsa da insanoğlunun kendi özgürlüklerini kaybedebileceklerine inanır.

Husserl'in bir "öz" felsefesi kurmak amacıyla geliştirdiği fenomenolojik yönteme varoluşçu filozoflar karşıt yönde bir varoluş felsefesi kurmak amacıyla, dünyayı ve dünyanın içindeki "gerçek" nesneleri ayraç içerisine almışlar ve tüm dikkatlerini yalnızca bilinçte göründükleri biçimiyle dünya fenomeni üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Heidegger ve Sartre'da önemli bir problem olan varlık problemi, Husserl tarafından "epokhe" uygulanırken ihmal edilmiştir. Heidegger insanın olmadığı yerde, dünyanın realitesinin olmayacağı görüşünü savunur. Dolayısıyla Heidegger, Husserl'in fenomenolojik yakla-

²⁷ Ahmet Cevizci, s.1154.

²⁸ Emel Koç, *Sartre Felsefesi ve Fenomenoloji*, Ankara Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1989, s.45.

²⁹ G. Skirbekk & N. Gilje, *Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (Çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu), Kesit Yayınları, İstanbul 2001, s.559.

şımında söz konusu olan insanı ayraç içine alarak içinde yaşadığı dünyadan ayırma düşüncesini benimsemiştir. Sartre da Heidegger gibi fenomenolojik epokhe'nin bu şekilde uygulanmasını yadsımıştır ve ona göre de fenomenoloji ile ontoloji arasında geçerli bir ayırım söz konusu değildir.

Sartre Husserl'in yanı sıra Heidegger'den de yararlanır. Filozof bazı noktalarda Heidegger'in bir öğrencisi olduğunu bize gösterir. Örneğin Heidegger'in birçok kavramı Fransızca anlamıyla Sartre'da tekrar açığa çıkmaktadır. Bu durum Sartre'ın Heidegger'i tamamen tekrar ettiği anlamına gelmez. Filozof, birçok noktada Heidegger'den ayrılmaktadır. Mesela *egzistans* kavramı en önemli ayırım noktasını teşkil eder. Sartre için *egzistans*, basit, saf, çıplak ve kendinde varlıktır. Kendisi neyse o olan bir şey olmayıp; basit bir biçimde olandır. *Egzistans*, insanın düşünebileceği bir şey değildir ve insanı bir anda kuşatır ve insanın üzerinde kalır. O, "bırakılmışlık" kavramını Heidegger'in "terkedilmişlik" kavramından esinlenerek felsefesine almıştır. Filozof, "bırakılmışlık" kavramı ile Tanrının olup olmamasını kasteder. "Bırakılmışlık, Sartre için Tanrı'nın yokluğuyla birlikte; değerleri ezeli-ebedi bir gerçeklikte keşfetme, akledilir bir varlık alanında temellendirme imkânının yok olup gitmesi anlamına gelir."³⁰ Ona göre Tanrı olmadığında insan özgürlüğe mahkûmdur. Bu dünyada dayanaklarını yitiren insan korku ve kaygı duygularına kapılır. Bu da insanın başkalarına karşı sorumluluk yüklenmesine neden olur.

Sartre varoluşa giden yolun, mevcut yapışkanlıktan "bulantı" duymaktan geçtiğine inanır. Ona göre *dünya insana göre uyumlu bir biçimde kurulmamış, tam tersine: zalim, acımasız, düşmanca ve saçmadır. Birçok insan yapışkanlık içinde yaşar.*³¹ Filozof, *Bulantı* romanında Antoine Roquentin'in deniz kıyısında yassı taşları denize atıp sektirerek eğlendiğini ve bu arada yeniden eline bir taş aldığında, aldığı taşta taşın bir tarafının kuru, diğer tarafının ise nemli, çamurlu ve yapışkan olduğunu gördüğünü ve bundan bulantı duyduğunu anlatır. İşte buradan yola çıkarak Sartre içinde yaşadığı dönemde insanların da romanın başkahramanı Antoine Roquentin'in eline aldığı çakıl taşındaki gibi birbirlerine yapışmış bir halde yaşadığını ortaya koyar. Ona göre bu insanlar hiç de hallerinden şikâyetçi değildi. Sartre'ın amacı bulantı yoluyla insanları, yapışkanlıktan kurtarmaktır. Bulantı, yalnızca varoluşa götüren bir şey değil Sartre'da, bütün felsefe-

³⁰Ahmet Cevizci., s.1162.

³¹Bedia Akarsu., s.226.

sinde yol göstericidir.³²Sartre, bu romanında kendi yaşantısını dile getirir. Sartre, *Bulantı* romanında kendinin aslında romanın başkahramanı olan Roquentin olduğunu ve hiç acımadan kendi yaşamını ortaya koyduğunu belirtir. Filozof, Roquentin gibi dünyanın düzensiz, pis ve acımasız ve saçma olduğunu ve iyi gitmeyen bir şeylerin var olduğunu betimler.*Bulantı*'da Sartre bazı felsefî tartışmalara yer verir ve adeta felsefesinin özetini ortaya koyar.Burada ele alınan tartışmalar şöyledir:

Varoluşun anlamsızlığına bir tepki olarak Bulantı'nın ortaya çıkışı; nesnelerin belirsizlikten kurtulmaları, varoluşun ve dünyanın olumsal ve saçma olduğunun keşfi; benliğin kendine yabancılaşması olgusu, dil (düşünce) ve nesneler arasındaki ilişkiler ya da kopukluk, özgürlük ve varoluşu gerçekleştirmeye; hiçlik olgusu."³³

Bu tartışma ve temalar metafizik bir konuyu açıklamaktadır. Burada metafizik bir şüphe dile getirilmiş ve bu şüphe de bir takım çağdaş kavramlarla çözümlenmiştir. Bu roman adeta düşüncenin fenomenolojisi üzerine yazılmış bir denemedir ve bilgi problemini ele alır.

Sartre'ın varoluş felsefesinde ele aldığı kavramlardan biri de "özgürlük" kavramıdır. Sartre'ın özgürlüğü ele aldığı yapıtlar ise şunlardır: *Bulantı, Özgürlüğün Yolları, Varlık ve Hiçlik, Diyalektik Aklın Eleştirisi* gibi. Özgürlük, Sartre'da her istediğini yapmak anlamında ele alınmamalıdır. Ona göre özgürlük, insanın gerçekleştirebileceği olanaklar toplamıdır. Sartre'a göre özgürlük, insana görev ve sorumluluk yükler. Bu sorumluluk filozofa göre "pozitif eylem" sorumluluğudur. İnsan eylemlerinde kendine bir takım değerler koyar ve kendini gerçekleştirmesi de ancak özgür bir planlamayla mümkündür. Bizler yaptıklarımızdan sorumluyuz. O, insanın özgürlüğünün her an tehlikede olduğunu belirtmekten çekinmez. İnsanın özgürlüğü her an tehlikededir ve özgürlüğünü kaybeden insan diğer nesnelerin seviyesine, hiçliğe düşmektedir. Filozofa göre hiçlik insanı yok eder ve insan ne ise o değildir; ne olmuşsa odur.Sartre'ın özgürlük kavramını ön plana çıkarması ve özgürlüğe mutlaklık yükleme hoş karşılanmamıştır. Çünkü Sartre'a göre insan, aynı zamanda sorumluluk duygusuna da sahiptir. Oysa burada kişisel bir sorumluluktan ziyade toplumsal bir sorumluluk söz konusu olmalı ve insan sadece kendine değil başkalarına karşı da sorumluluk duygusuna sahip olmalıdır.

³²Age., s.227.

³³ Veli Süre, *Bulantının Metafiziği*, Ankara Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1997, s.35.

Ayrıca Sartre’a göre, “insan kendini sürekli yaratmak zorundadır”³⁴ ve varoluşu insanın özünden önce gelir. İnsanın varlığını önceden belirleyen Tanrı veya başka bir insan doğası söz konusu değildir ve yaşamı da bir dizi seçimlerden oluşmuştur. İnsan, hayatı hakkında karar vermeye mahkûmdur. Filozofa göre insan sürekli kendini yaratmak zorunda olduğunda başlangıçta terk edilmişlik duygusuna kapılmış ve ümitsizlik tüm yaşamını belirlemeye başlamıştır. Böylece evrende bütün dayanaklarını yitirir, hem geçmişine hem de geleceğine kaygı ve korku ile bakar. Sartre’ın başkalarına karşı sorumluluk duymasının altında bu yatar. Çünkü kendini merkeze almaktan uzaklaşan insan başkalarını da hesaba katmaya başlar. Ona göre insan, korku ve kaygı içerisinde hayatı ile ilgili en önemli kararları yalnızlık içerisinde vermektedir.

Sartre’ın felsefesinin büyük bir bölümünü ontoloji oluşturmaktadır. Özellikle yazmış olduğu *Varlık ve Hiçlik* eserinin büyük bir bölümü ontolojidir. Sartre’ın insan anlayışı da ontolojisinden ayrı düşünülemez. Çünkü insanın yer aldığı bölüm “kendisi için varlık” alanıdır ve bu bölüm benliğin yer aldığı alan olarak bilinir. Sartre ontolojisini açıklamaya varlığı öncelikle ikiye ayırarak başlar.

1.2. Kendinde Varlık ve Kendisi İçin Varlık Ayrımı

Jean-Paul Sartre, modern varlıkbilimine varlığı iki var olma biçimine ayırarak katkıda bulunur: Bunlar: “Kendisi için varlık” ile “kendinde varlık”tır. Bu varlık türlerinden ilki bilince, ikincisi de nesnelerin varlığına karşılıklıdır.³⁵ Filozofa göre “ben”in ne olduğunu belirleyen “kendinde varlık”tır. Yalnız Sartre, varlığı bu şekilde ikiye ayırmasına rağmen onlar birbirinden kopmuş varlıklar değildir. Sartre’a göre:

Varlık, herhangi bir neden ve herhangi bir zorunluluk olmadan var olandır. Varlığın iki modalitesi (tarzı) olarak “kendi için varlık” ve “kendinde varlık” birbirlerinden izole edilmiş, kopuk bir durumda yan yana durmazlar. Onlar birbirleriyle kaynaşmış, birbirlerini gerektiren bir biçimde dururlar. Örneğin formsuz bir renk var olamayacağı gibi, tınlaması ve yüksekliği olmadan da bir

³⁴Sinan Kılıç, s.24.

³⁵Talip Karakaya, *Sartre Felsefesinde Varlık Sorunu*, Elis Yayınları, Ankara 2004, s.77.

*ses var olamaz. Burada sesin tınlama ve yüksekliği “kendinde varlık”, renk ve ses de “kendisi için varlık” olarak düşünülebilir.*³⁶

Sartre, “benlik”ten insanı anlar ve ona göre insan eksik bir varlıktır ve bu eksikliğin bilincine varmak, aynı zamanda insan tarafından yaratılacak olan değerlerin de kaynağını oluşturur. Filozofa göre değerler, insanın temel tasarısı olarak kabul edilen varlığın ve bilincin birleşiminin gerçekleştirilmesi sonucunda oluşur. Çünkü insan tam varlık olmak ister. Sartre’a göre “kendinde varlık”la “benlik” varlığın iki farklı boyutudur ve yan yana konulmamışlardır. Filozofa göre “kendinde varlık” olarak kabul edilen nesneler başlangıçtan itibaren kitle halinde, hareketsiz ve temelsiz bir durumdadırlar. Bu varlıklar yaratılmamış, kendi kendine özdeş, kesin, sonsuz, başlangıçsız ve kendinden başkasıyla anlatılmayan varlıklardır. *Kendinde varlık”ın en önemli özelliği Sartre’a göre kendi kendisiyle tam bir özdeşlik içerisinde olmasıdır. Sartre bu özdeşliği şöyle ifade eder: Kendinden, kendi kendisiyle özdeşdir.*³⁷ O halde “kendinde varlık” ne ise o olan ve ne değilse o olmayan varlık olarak kabul edilebilir. Bunu şu şekilde de söyleyebiliriz. “Kendinde varlık” kendisinin dışındakine asla izin vermeyen; kendisi dışındaki varlıkla herhangi bir ilişkisi olmayan; kendi kendisiyle doluluk halinde olan; kendi içine kapalı ve kendi içinde yoğunluğu olan bir varlık olarak kabul edilebilir.

“Kendinde-varlık” bilinçsiz, olumsal, süredurumlu, değişmez, kütsel, saydamsız, yaratılmamış, gizlilikten yoksun, oluştan yoksun ve hiçbir neden olmaksızın var olan bir şeydir; dahası, gereksiz bir şeydir. Bunun için de bir bilince ihtiyaç duyar. Ancak bu varlık, yalnız başına ele alındığında, ona yönelen bir bilinç olmaksızın anlamsız, gereksiz, olumsal, nedensiz, fazla bir varlık olmak zorunluluğunu da yapısında barındıran bir varlıktır. “Kendinde varlık”, ancak bilinç sahibi bir varlıkla anlam kazanmaktadır ve bu bilinci veren de benlik sahibi olan insandır. İnsan ancak kendini hiçleyerek bu varlıkla içten bir bağ kurabilir.³⁸ “Benlik”, “kendinde varlık”ın parçalara ayrılmasıdır. Ama “kendinde varlık”a göre eksik olan “benlik” kendini gerçekleştirebilmek için tekrar hiçliğe atılır. “Bilinç, var olmanın hafiflemedir. “Kendi için varlık”, “kendinde varlığın”

³⁶ İsmail H. Demirdöven, “Bir Filozof Olarak Sartre”, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi Kaygı, Cilt-Güz, Sayı 7, 2006, s.10.

³⁷ Veli Sürer, s.86.

³⁸ Veli Sürer, s.87.

parçalara ayrılmasıdır. İçine hiçlik işleyen “kendinde varlık”, “kendi için varlık”a dönüşür.”³⁹ Böylece Sartre’a göre bilinç doğar.

Sartre, ben’i oluşturan bilinci var olmanın hafiflemesi olarak belirtir. Var olmanın hafiflemesi kabul edilen bilinç, aynı zamanda insan gerçekliğinin bir özelliğidir. İnsan gerçekliği ilkönce bilinçtir, yani herhangi bir şeyin olması için, onun bilincine varması gerekir. Kendi tepkisini dışarıdaki olaya güdüler; işte ondaki- yani insan gerçekliğindeki olay, bu tepkidir. Öte yandan dünyayı tanıması da ancak kendi tepkileriyle gerçekleşir.⁴⁰ Ayrıca Sartre’a göre *Kendinde varlığın saçmalığı ancak bilinç aracılığıyla anlam kazanacaktır.*⁴¹ Bilinç kavramını Sartre, “benlik” olarak kabul eder. Oysa “kendinde varlık”, faydasız ve kendine özdeştir ve bunun üzerine çok fazla bir şey söylemeye gerek yoktur. Kendinde dünya ne ise odur ve başka bir şey değildir. Ayrıca “kendinde” kendi nedeni ya da ereği, gerçekleştireceği plan olabilecek hiçbir şeye de gönderme yapmaz. “Kendinde”nin varlık nedeni ve anlamı da söz konusu değildir. Sadece onun olgu olarak varlığı söz konusudur, hiçbir varlık zorunluluğu bulunmaz. Onun varoluşu anlamsızdır. “Kendinde varlık” bilinçle (yani “benlik”le) karşılaşmadan önce ne bu ne de şudur. O, anlamsız ve bulantı veren bir kaosa kendini indirgemektedir. O halde “kendinde varlık” bilinç aracılığı ile varoluşa ermektedir.

Sartre, ilk defa Descartes’ta karşımıza çıkan *Cogito* kavramına atıfta bulunur ve bunu “Kendisi için varlık”ı yönelmişliği olarak kabul eder. *Cogito*’yu, ‘kendisi-için-varlık’ın [bilincin] yapısını kuran katmanlar olarak tanımlar Sartre.⁴² Ona göre “Cogito kuramı”, “benlik”in bir yönelmişliği bağlamında bir nesnenin farkına varılması ve ayrıca nesnenin farkında olunmasının farkına varılmasıdır. Filozofa göre Cogito’nun katmanları: *Cogito reflexif*, nesnenin farkında olmak; *cogito prereflexif*, nesnenin farkında olduğunun farkında olunmasıdır. Sartre, *cogito* kavramını “benlik”i, “kendinde varlık”tan ayırt eden bir belirlenim olarak kabul etmektedir. Ona göre *cogito prereflexif* varsa, bilinçdışı olamaz. Dolayısıyla *reflexif* ve *prereflexif Cogito* bağlantılarıyla yapılanmıştır ve aşkın (*transcendent*) “benlik”in farkında olmadığı hiçbir şey de söz konusu olamaz.

³⁹ Jean-Paul Sartre, *Tuhaf Savaşın Güncesi* (Çev. Zühre İlkelen), İthaki Yayınları, İstanbul 2006, s.215.

⁴⁰ Age., s.176.

⁴¹ Sinan Kılıç, s.32.

⁴² Hilmi Yavuz, *Felsefe Yazıları*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s.45.

Sartre, yukarıdaki paragrafta bahsedilen bilincin(yani “benlik”in) “yönelimselliği” konusunda Husserl’le aynı düşünceleri paylaşır. Çünkü Husserl de *Mantık Araştırmaları* adlı eserinin ikinci cildinde her türlü bilme ediminin yapısının aydınlatılmasına ve bu bilinç edimlerinin “yönelimsellik”lerini çözümlemeye ayırmıştı. Husserl bunu şöyle açıklıyor: *Algılama, duyumsama, arzulama, sevmeye, inanma edimlerinde, bilinç işlemle-riyle 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.*⁴³ Husserl’e göre her algılamada, duyumsamada ve sevmeye bir şey söz konusudur ve her bir edimin yöneldiği, bağlantı kurduğu “bir şey” vardır. Husserl, bilinç edimlerinin bu yapısını “yönelimsellik” sözcüğüyle adlandırmıştır. Ona göre bilinç “yönelimsel”dir, yani o edimlerinin her birinde hep bir şeyin bilinci söz konusudur. Husserl, burada insanın etkinliğini öne çıkarmaktadır. “Yönelimsellik” içinde olan insan aktiftir ve çevresinden haberdardır. Aynı zamanda insan bilinç sahibidir. Ne algıladığını, ne hissettiğini, neye yöneldiğini ve neyi sevdiğini de bilir. Eğer “yönelimsellik” olmasaydı bir nesneden farkımız olmayacaktı. Sartre, bilincin kendi üzerine düşünmesi yoluyla varlık kazandığını ve böylece nesne olarak görünür kılındığını belirtir. Ona göre bu durumda bilinci yaratabilecek hiçbir aşkın “ben” söz konusu olamaz. Bilinç doğmuştur. Bu doğuş Sartre’da varlıkta bir yarılma ya da kopmanın yer alması şeklindedir.

Yukarıda bahsedildiği gibi Sartre’da bilincin doğuşu hakkında açık bir bilgi verilmez. Bununla birlikte bilincin, “kendine varlık”ta bir yarılma ya da aralığın yer alması yoluyla doğduğu konusunda bir uzlaşma söz konusudur. Sartre’a göre “kendinde varlık” ve “bilinç” birleşemezler. Bu ancak “benlik”in, “kendinde varlık”a geri düşmesi yoluyla birleşir. Ancak bilinç olumsuzlama ya da yoksama süreci yoluyla var olmaktadır. Bilinç varlık ile ilişkili olmasına rağmen varlıktan başka olmaktadır. Bilinç, varlıktaki bir kendini-bölme süreci yoluyla “kendinde varlık”tan doğmakta ve varlıkları yani “bir dünya”yı böylece görünür kılmaktadır.

Sartre, bilinci Husserl’deki gibi bir şeyin bilinci olarak ele alır. Bundan dolayı da bilincin özü yoktur. Her bilinç bir şeyin bilincidir. Bu, aşkın bir nesneye göre konumlanmış olmayan bir bilinç yoktur anlamına gelir; ya da diyebiliriz ki, bilincin ‘içeriği’ yok-

⁴³ Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, (Çev. Harun Tepe), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003, s.14.

tur.⁴⁴Sartre buna şöyle örnek verir, bir masa tasavvur edilebilme kimliği bile bilincin içersinde yer almaz. Ona göre masa, mekânın içindedir ve pencerenin yanındadır. Sartre'da felsefenin birinci adımı, şeyleri bilinçten defetmek ve onunla dünya arasındaki ilişkiyi yeniden kurmak; yani, bilincin dünyayı konumlandıran bilinç olduğunu göstermektir.⁴⁵Sartre, bilincin dünyayı nasıl konumlandığını *Varlık ve Hiçlik* eserinde şöyle açıklıyor:

*Her bilinç, bir nesneye ulaşmak için kendine aşkınlaştığı ölçüde konumlandırıcıdır. Ve bu konum içinde kendini tüketir: şu anki bilincimde yönelim adına ne varsa, dışarıya doğru, masaya doğru yöneltmiştir; yargılayıcı ya da pratik, bütün etkinliklerim, şu andaki tüm duygulanımlarım [affectivite] masayı hedeflemekte ve onda emilmektedir. Her bilinç [conscience] bilgi[connaissance] değildir (örneğin, duygulanıma dair bilinçler vardır), ama her bilen bilinç ancak nesnenin bilgisi olabilir.*⁴⁶

Yukarı paragrafta da belirtildiği gibi Sartre'a göre "kendinde varlık" olarak kabul edilen nesneler ancak bilinçle ilişki kurduklarında anlam kazanırlar. Örneğin "kendi başına varlık" olarak kabul edilen masa, ancak bilinçle ilişkisinde anlam kazandığı *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinde belirtilmişti. Bernard Henri Levy de *Sartre Yüzyılı* adlı kitabında Sartre'ın bilinçle ilgili yaptığı bu saptamayı şöyle açıklıyor: "Bilinç yoksa anlam da yoktur; dolayısıyla özne yoksa gerçekten şeyler de yoktur"⁴⁷ Levy'e göre Sartre'da şeylerin varolmak için bilinci beklemesi Heidegger'le olan uyuşmazlığın temel gerekçelerindendir. Bilinç, burada "kendi başına varlık"ın özelliğini olumlayarak ya da olumsuzlayarak ön plana çıkmaktadır. Eğer bilinci devre dışında bırakırsak, o zaman geriye "kendinde varlık"ın saydamsız ve kütleli varlığı kalır. Çünkü Sartre'a göre, şeylerin de varlığı söz konusudur. Şeyler ona göre sadece bilinçten bağımsız olarak değil göz önünde tutan bilincin de üstünde vardırırlar. Sartre, burada Husserlci "aşkın ego" kavramına karşı çıkar. Çünkü bilinç ona göre aşırı derecede abartılmaktadır. Fenomenler yani şeyler, gerçekliklerinden uzaklaştırılmaz.

⁴⁴ Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik* (Çev. Turan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen), İthaki Yayınları, İstanbul 2013, s.26.

⁴⁵ Age., s.26.

⁴⁶ Age., s.27.

⁴⁷ Bernard-Henri Levy, *Sartre Yüzyılı*, (Çev. Temel Keşoğlu), Doruk Yayınları, İstanbul 2004, s.202.

Sartre her ne kadar bilincin “kendinde varlık” a olan olumlu ve olumsuz etkisinden bahsetse de ego’yu yani ben’i bilinçten tamamen çıkarmak ister. Ona göre kendisi için varlık kategorisinde, hiçbir yabancı unsur bulunmamalıdır: “Yoksa *deyim yerindeyse bütün devasa varlıkbilimsel mimari, tıpkı iskambil kağıdından inşa edilmiş minyatür bir şato gibi, hafif bir vuruşla çöker gider!*”⁴⁸ Filozof buradan “ben”le ilgili açıklamalara geçer. Bu açıklamaları yaparken “ben”in kendine ait özelliklerinden hareket eder.⁴⁹

1.3. Sartre Ontolojisinde “Ben” ve “Bilinç” İlişkisi

Sartre’da “ben”in ontolojik temeli, bilincin ne olduğuyla açıklanır. Sartre, *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinde “ben” olarak kabul edilen “kendisi için- varlık”ı şöyle açıklar: “Bilincin ontolojik temeli olarak “kendi için”in varlık yasası, kendine mevcut olma biçiminde kendisi olmaktadır.”⁵⁰ Bu kendine mevcut olma ise bir varoluş yoğunluğu olarak kabul edilir ve bu da filozoflara göre varlığın en yüce onurudur. Sartre, varlığın kendine mevcut oluşunun varlıkta kendisinden bir kopukluk gerektirdiğini belirtmektedir. Özdeş olanın kendisiyle örtüşmesi gerçek anlamıyla varlık yoğunluğunu oluşturur ve bu örtüşme Sartre’a göre hiçbir olumsuzluğa yer bırakmaz. “Benlik”, kendisiyle çakışmayan olarak kendi kendisini var olma için belirlemektedir. Aynı eserinde Sartre, bu varlığın neden var olduğunu şu şekilde belirtir: *Yine de kendi için vardır. Ne ise o olmayan ve ne ise değilse o olan varlık vasfıyla olsa da kendi için vardır diyeceğiz. Kendi-için vardır, çünkü içtenliği başarısızlığa sürükleyecek engeller ne olursa olsun, en azından içtenliğin projesi tasarlanabilir.*⁵¹ Sartre’a göre “benlik”, temelini kendisinin oluşturmadığı bir şeyi, dünyadaki mevcudiyetini kendinde taşır.

Sartre, bilinç hakkında şu bilgileri bize vermektedir. Ona göre bilincin hiçbir özü yoktur ve bilinç sayesinde “kendinde varlık” saçmalıktan kurtulur ve anlam kazanır. Bilinçle dünya bir nesne haline gelir ve bilincin ortaya çıkması da dünyanın varlığını ortaya koymaktadır. Ona göre var olanın varlığı, tam tamına onun görünüşüdür. Dünyadaki gerçek nesnelerin varlığı, onların bilince görünmelerinden veya algılanmış olmalarından daha fazla bir şeydir. *Bilincin dışındaki bir dünyanın nesnel varoluşu, bilincin yö-*

⁴⁸ Jean-Paul Sartre, *Ego’nun Aşkınlığı*, s.14.

⁴⁹ “Kendinde varlık” ve “kendisi için varlık” ayrımı tez çerisinde yer alacak diğer problemlerin ontolojik temeli olması nedeniyle, diğer problemler ele alınırken yer yer tekrar değinilecektir ilgili kavram ve sorun bağlamında.

⁵⁰ Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*., s.137.

⁵¹ Age., s.140.

*nelimselliğinin bir sonucudur. Bilinç, her zaman bir şeyin bilincidir. Bu aşkınlığın bilincin kurucu yapısı olduğu, bilincin kendisi olmayan bir varlık tarafından desteklenerek oluşturulduğu anlamını içerir.*⁵²

Sartre’a göre “bilinç” bir şeyin, kendisinden başka bir şeyin bilincidir ve aşkındır. Aşkın bir nesne de bilinç ya da bilinç için görünür ve böylece bir fenomen olarak açıklanır. Sartre şu anda otururken farkına vardığımız sandalyenin gizli bir numenin ya da kendisinden ayrı bir olgusallığın fenomeni olmadığını belirtir. Sartre’a göre sandalye bilinçli olarak bilinir ve açıktır. Eğer fenomen ve olay arasındaki ikilik yadsınır ve bir şey fenomenlerin bütünlüğü ile özdeşleştirilirse, Sartre’a göre bu Berkeley’in “ var olmak algılanmaktır” düşüncesine bizi götürmez. Buradan görünenin varlığı, yalnızca görüldüğü sürece var olmaz ve bunun bilgisi ona ilişkin bilgimizi aşar, böylece önümüze görüngünün görüngü ötesi varlığına yönelik yolu açılır. Bunu daha iyi açıklamak için filozof daha basit bir örnek verir. Bir kitap düşünelim ve kitabın görünmesinin nedeninin sözcüğün tam anlamıyla insanların ona bir anlam vermelerinden kaynaklandığını söyler. Bilinç onu bir kitap olarak görünür kılar. Buradan varlığın içerisindeki tüm ayrışmaların bilince açık olduğu ortaya çıkar. Bilinç, bir şeyi arka tasarısından ayırt eder ve onu görünür duruma getirir.

Bilinç, nesnenin yani “kendinde varlık”ın katışıksız bir hiçleşmesidir. “Yalnız bilinç dünyaya göre aşkın bir özelliğe sahiptir.”⁵³ Bilinç, kendisi nedeniyle nesnelerin var olduğu bir hiçlik olarak kabul edilmektedir. Sartre’a göre bilincin varlığın hiçleşmesinden, yokluğa dönüşmesinden ve böyle bir varlığa sahip olmaktan başka bir gerçekliği de söz konusu değildir. Sartre, bu konuda Heidegger’den etkilenir. Heidegger, bilincin hiçleşmesini şöyle açıklar: “Varolmak, diyor Heidegger, dünyada-olmaktır. Bu “dünyada-olmak” sözünü devinime gönderimde bulunur. Varolmak, dünyanın içinde patlamaktır, dünya ile bilincin bir hiçliğinden yola çıkıp ansızın dünyada-bilinç-halinde patlamaktır.”⁵⁴ Bilinç kendini toparlamayıp, sonunda kendisiyle çakışmaya ve penceresini, kepengini kapatıp kendi kendisiyle sıcacık kucaklaşmaya kalkıştığı anda hiçleşmektedir. Husserl bilincin kendi dışında bir şeyin bilinci olarak varolma gerekliliğine “niyetlilik” adını vermektedir.

⁵² Talip Karakaya, *Sartre Felsefesinde Varlık Sorunu*, s.83.

⁵³ Age., s.80.

⁵⁴ Jean Paul Sartre, *Yazınsal Denemeler*, (Çev. Bertan Onaran), Payel Yayınları, İstanbul 1984, s.63.

Husserl ve görüngübilimciler nesnelerle ilgili bilincimizin, nesneler hakkındaki bilincimizle sınırlı olmadığını söylerler. Onlara göre bilgi ya da arı yani saf tasarım, mesela şu ağaçla ilgili bilincimizde bulunana olası biçimlerinden biridir. Ben, ağaçla ilgili bir sürü tasarım bulunurum. Onu sever, nefret eder, korkar ya da olumsuzlarım. Husserl'e göre "niyetlilik" adı verilen bilincin bu kendi kendini aşmasına korkuda, nefrette ve sevgide rastlarım. Husserl, niyetliliğin sadece nesnelerle ilgili değil, insana da uygulanışını şöyle açıklar: *Birinden nefret etmek de ona doğru patlamanın bir türüdür, her şeyden önce nesnel "nefret edilebilirlik"ini yaşadığımız, bundan ötürü acı çektiğimiz bir yabancıyla karşı karşıya kalmaktır ansızın.*⁵⁵ Husserl, nesnelerin bizlere ansızın nefret edilir, sevilir, korkunç ya da sevimli şeyler olarak görüleceğini söyler. O, korkunçlukla sevimliliği nesnelere yeniden katmaktadır. Husserl, bize sanatçılarla peygamberlerin dünyasını getirir, erinç ve sevgi barınaklarıyla örülü, ürkütücü, düşman ve tehlikeli dünya. Mesela eğer bir kadını sevebiliyorsak bu onun sevimli oluşundan kaynaklanmaktadır. Husserl'e göre, kendi varlığımızı yolda, kentte, kalabalığın ortasında, nesneler arasında nesne, insanlar arasında insan olarak yakalayabiliriz. Başkalarının varlığı bu anlamda varlığımızın bilincine varmamızı sağlar. Husserl burada çevrenin birey üzerindeki etkisine dikkat çekmektedir.

Sartre "benlik" in, bilincin, kendi başına tözlüğü olmadığını belirtir. Buna rağmen bilinç, varlığı aşmakta ve fenomeni aşip etkin olabilmektedir. Ona göre bilinç, sorular soran ve olumsuz yanıtlar alan insanın özelliğidir. İnsan bilinci de bu anlamda özgürdür. Çünkü insanı kendi kendisini düşünmeye zorlayacak bir şey de bulunmamaktadır. Bu dünyada özgür olan insansa kendisini nedensel sonuçlardan ayırt edebilir. Sartre, bilincin kendi yasalarını kendisinin kurması gerektiğini belirtir ve sorumluluk almasını ister.

Bilinç, kendi yasalarını kendisinden çıkardığı için, Kant'ın terimleriyle söylersek, erekler sitesinin yasa koyucusu olarak kabul etmek zorundadır kendisini; tam bir sorumluluk yüklenmeli, kendi değerlerini, dünyanın ve kendi yaşamının anlamını kendisi yaratmalıdır. Ve de 'tinin yarattığı şeyler maddeden daha canlıdır' diyen bir insan herkesten çok hissetmiştir bilincin gücünü ve görevini. Çok iyi gördüğü gibi bilinç sayesinde daha önce var olmayan bir

⁵⁵ Age., s.64.

*şey fişkırp çıkar dünyaya; anlamlandırmadır, bu; her düzlemde iş görür ve aralıksız bir yaradılış sürüp gider.*⁵⁶

Sartre, beden ile bilinç arasında herhangi bir fark olmadığı inancındadır. Hâlbuki filozof daha önce bilincin nesnenin hiçleşmesi olarak ele alınması gerektiğini ve “kendinde varlık”ın bu şekilde aşılabileceğini belirtmişti. Beden de bu anlamda bir nesne ve “kendinde varlık” olarak kabul edilmektedir. Sartre, insanlar arasındaki ilişkileri yozlaştıran şeyin her insanın öteki insanlara göre gizli bir şeyler sakladığını, bir sırları olduğunu ve konuşmalarında da bu sırları sakladıklarını belirtir. Buradan Sartre, aslında beden ile bilinç arasında bir fark olmadığına ve bedenimizi hep verirken düşüncelerimizi saklamamızın saçma bir şey olacağına ulaşır. *Sartre’a göre bedenimizi hep ele veriyoruz oysa düşüncelerimizi gizliyoruz ve bu da kabul edilmesi olanaksız bir durumdur.*⁵⁷ Sartre’a göre beden ve bilinç arasında doğal bir fark yoktur ve bedenimizi, hatta her türlü cinsel ilişkinin de dışında, herkese veririz ve bunu da bakışımızla ve dokunmalarımızla yaparız. Her birimiz, birbirimiz için beden olarak var oluruz. Oysa bilinç olarak, fikirler bedenın değişimleridir ve bunlar fikir olarak aynı biçimde var olmazlar. Sartre ben’in ontolojik ayrımını “kendinde varlık”, “kendisi için varlık” ve onun “bilinç” ile olan bağlantısıyla temellendirdikten sonra; bu ontolojik temelden “ben”in egzistansiyalitesinin yaşamla ilişkisini açıklar.

⁵⁶ Jean-Paul Sartre, *Baudelaire*, (Çev. Alp Tümerterkin), İthaki Yayınları, İstanbul 2003, s.34.

⁵⁷ Turhan Ilgaz, *Sartre Sartre’ı Anlatıyor*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1994, s.17.

II. BÖLÜM

BEN'İN EGZİSTANSİYALİTESİ

Bu bölümde Sartre'ın "ben" olarak nitelediği "kendisi için varlık"ın varoluş yapısı hiçlik, kaygı, başkası, utanç ve bulantı ile ilişkisinde ortaya konulacak. Bu kavramlar insanın çevresinde sürekli olarak karşılaştığı ve ilişkide bulunduğu "kendinde varlık" alanından onu çekip çıkaran kavramlardır. İnsan bu kavramları kendi hayatında deneyimleyerek öğrenmektedir. Çünkü insan, hayatında zaman zaman boşluk duymakta ve buna hiçlik demektedir. İnsan bu hiçliği dünyaya kendisi getirmiştir. Aslında şöyle sorular sorulabilir. "İnsan diğer varlıklar gibi "kendinde varlık" aşamasında kalsaydı hiçliği yaşar mıydı?" ya da "benlik" aşamasına geçmek insanı mutlu etmiş midir? Bu sorulara ilk planda olumlu yanıtlar verilebilir. Bir kaya parçası veya ot olmak insanı mutlu eder ve insan hiçlik duygusuna kapılmaz. Oysa insan kaygı duymasıyla, seçimleriyle, özgürlüğüyle, utancıyla, başkalarını dikkate almasıyla ve hatta başkalarının bakışlarıyla karşılaşp bulantı duymasıyla bir nesne olmayı yani bir başka deyişle "kendinde varlık" olmayı hak etmemektedir. Çünkü insan her ne kadar savaşlar onu nesne konumuna, "kendinde varlık" konumuna düşürse de o değerli olan bir varlıktır. Bir kere insan bilinç sahibidir. Kendi varlığının farkına varıp ona göre davranan ve bilinçli edimde bulunabilen bir varlıktır.

Sartre'ın felsefesinde "benlik", dünyaya başkalığı sokar ve olumsuzdur. "Dünyaya başkalığı sokan kendisi için varlık, olumsuzluğun ve yokluğun merkezi olup, yönelimsel ilişkileriyle kurduğu dünyayı zamansallaştırır."⁵⁸ Sartre, bu konuda şöyle bir örnek verir. Mesela nesnelerin kırılğanlığından başlayarak, dostların yokluğuna ve insanların dost olmaması gibi hayatın her alanında yaşamımıza pek çok olumsuzluk girmekte ve bu da bilinçten kaynaklanmaktadır. Yokluk ona göre dünyamızın nüfusuna katkıda bulunan olumsuz yargılarla negatif gerçekliklerin ortaya çıkışını temellendirir. Bu yani

⁵⁸Ahmet Cevizci, s.1158.

bilincin dünya ile olan olumsuz ve yoksayıcı ilişkisi aslında bilincin özü itibarıyla hiçbir şey olmamasından kaynaklanır. *Bilincin, kendisi için varlığın bir şey olmayışı, hiçbir şey oluşu veya söz konusu asli olumsuzluğu olarak özü, Sartre'ın ontolojisinde pek çok paradoksla karşılaşmamıza yol açar.*⁵⁹ Bu paradoksa göre insani gerçeklik, her ne ise o olmayan ve her ne değilse o olan varlıktır. “Benlik”, hiçliği saklayan veya kendisiyle ona izafe edilebilecek her yüklem arasındaki farklılığı gizleyen bir varlıktır.

Zamanın varlıkla ilişkisi bağlamında Sartre “kendinde varlık”la “benlik” arasındaki ilişkiyi şöyle açıklıyor: *Kendisi için varlığın kendinde varlığı negasyonu ya da daha doğru bir tabirle onu imha etmesinin doğal sonucu olarak Sartre geçmiş, gelecek ve şimdiki zamanın ortaya çıktığını ve bunların ontolojik anlamda yok etmenin boyutları olduğunu ifade eder.*⁶⁰ Sartre, bu boyutlar aracılığıyla kendinden ayrılan bu varlığın aynı zamanda kendi varlığını ortadan kaldıracak unsurlara da varlık kazandırdığını ifade eder. Filozof, Husserl’in aksine bu boyutlardan birinin diğerine göre bir önceliği olmadığını iddia eder. Ama Sartre’da durum böyle olsa da yine de gelecek zamanın biraz daha önceliği söz konusudur. Ona göre gelecek zaman var olmayanı içine alan kendi tabiriyle “büyük bir oyuk ya da deliktir.” Bu zamansal olma fenomeni kendisini “var olma zorunluluğunda” somutlaştırmaktadır. Bu varlık da her defasında değişime uğrayan bir varlıktır. Sartre, “benlik”in bu özsel dinamiğine “içtenlik” veya “sahici varoluş” adını verir. Ona göre bu “içtenlik”, kendini her gerçekleştirdiğinde aynı zamanda kendinden de bir şeyler kaybeder ve böylece zamana ait bütünlüğü içinde kendini bulur. Sartre, bu durumun hiçbir zaman sona ermeyeceğini belirterek, metafizik anlamda ebediyet kavramını ve “an” anlamında şimdiki zamanı reddeder.

Sartre için kendinde dünya ne ise odur ve başka da bir şey değildir. *Yani “kendinde” kendi nedeni ya da ereği gerçekleştireceği plan olabilecek başka hiçbir şeye yollama yapmaz. Onun, ne varlık nedeni ne de anlamı vardır.*⁶¹ “Kendinde varlık”ın sadece bir olgu olarak varlığı vardır ve hiçbir varlık zorunluluğu da söz konusu değildir. Bu varlık kendisini açıklayabilecek yaratıcı bir gücün desteğini de aramaz. Onun olumsuzluğu ya da Sartre’ın dediği gibi “yapmacıklığı” mutlaklıktır. Bu varlığın varoluşu anlamsızdır ve “fazla”dır. Bu varlık, kendisini taşıyan bilinçle karşılaşmadan önce, ne bu ne de şu-

⁵⁹ Age., s.1159.

⁶⁰ Arslan Topakkaya, s.334.

⁶¹ Sinan Kılıç, s.32.

dur. Anlamsız ve bulantı veren kaosa kendini indirger. Bu yüzden dünya ancak bilinç aracılığıyla varoluşa erer. Sartre, buradan “benlik”e ulaşır. Ona göre bu varlık, bilinç olarak kabul edilir. Bilinç sahibi insan gerçekliği ile özdeş kabul edilmektedir. Burada bilinç varlığın kendisi olmamakta yokluk olarak kabul edilmektedir. Yukarıdaki paragrafta bahsedildiği gibi bilinç, “kendinde varlık”ı olumlama ya da olumsuzlama yoluyla doğurmakta ve bundan dolayı da hiçlik veya yokluk olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden bilincin kendisi varlık olmayandır ve etkinliği ise bir olumsuzlama süreci olarak kabul edilir. “Bu şu anlama gelir; bir kağıdı herhangi bir özelliği ile öne çıkarırken kendimi de ondan ayırır ve onu görünür kılarım. Ve bunu onun başka özelliklerini de yok sayarak yaparım. Onun herhangi bir özelliğini ön plana çıkararak var kılarım.”⁶² “Kendinde varlık” burada ancak hiçlikle anlatılabilmektedir. Buradan “benlik”in özelliği olarak onun yokluk ve boşluk olduğunu belirtebiliriz. Onun hiçbir içeriği yoktur ve içeriğini de özgürce oluşturur.

Sartre, bu iki varlık hakkında ileri sürdüğü düşüncelerden sonra bu varlıklar arasında bir çatışmadan söz eder ve bunun çözümü hakkında da bilgiler sunar. “Acaba bu “kendisi-için-şey”le “kendinde-şey” arasındaki mücadele her iki birey daha büyük bir grubun üyeleri olduğu zaman, yani, daha geniş bir grubun karşılıklı duygudaşlık ilişkisinde ortadan kalkar mı? Görülen o ki, Sartre’ın yaklaşımında bir grup ilişkisine yer yoktur.”⁶³ Sartre, *Varlık ve Hiçlik*’te bir örnek verir. Mesela bu eserde bir tren istasyonundan çıkan insanların grup duygusundan söz edilmektedir ve Sartre’ın başka bir eseri olan *Diyalektik Aklın Eleştirisi*’nde otobüs bekleyen kalabalıktan ya da Bastil’e saldıran kalabalıktan bahsedilir. Bu grupların üyeleri arasında bir “biz” duygusu söz konusudur. Fakat bu grup, filozofun “eriyen grup” dediği grup duygusudur. Bu grubun etkinliğine Sartre “praxis” der ve bu grup daima ve kaçınılmaz olarak nesnel bir amaca yönelir. “Praxis”, grubun üyelerini bir araya getiren bağıdır. “Benlik” olarak kabul edilen insanlar “başkası için varlık”la ilişkilerinde hep çıkarlarını düşünürler ve bundan dolayı bir arada bulunurlar. Kişinin kendisini nasıl gördüğü ile başkalarını nasıl gördüğü bir ve aynı olmaktadır. Ancak bu iki varlığın ortak olarak üstlendiği etkinlik ise yönelimli kalır ve bu durum da grup üyelerinin birbirleriyle olan ilişkisini bilinçli düzeyde etkilemez. Bu eylemler yan yana eylemektedir. Grup eğer bireyi nesne olarak görmez-

⁶² Sinan Kılıç, s.33.

⁶³ Sabri Büyükdüvenci, *Varoluşçuluk ve Eğitim*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2001, s.52.

se ona da gerekli önemi vermez. Birey ise grubun tercihine karşı çıkarsa ancak bunu cezalandırılma pahasına yapar. Burada bir bütünlük ve birliktelik söz konusu olmamaktadır. Ancak eylem durumunda bütünleşme ortaya çıkmaktadır. Sartre, bu durumun iki nedenden dolayı kaçınılmaz olacağını söyler. Ona göre birinci neden, grup etkinliğinin daima gruba dışından bir tehdit ya da saldırı durumunun bir sonucu olmaktadır ve birlik içinde eyleme geçme tercihi de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Seçim ise kaçınılmazdır Sartre’a göre. İkinci neden ise ben’in eylem süresince paranteze alınmasına rağmen, onun varlığını devam ettirmesidir. Bu durum da çatışmaya yol açar Sartre’a göre. Birey ise “nesne-biz” durumu içinde “kendinde varlık” olsa da özgürlüğünü kazanması bu durumunu değiştirmesine bağlıdır. Birey, grupla birlikte eylemde bulunarak başkalarınca oluşturulan imajını yok eder ve yine kendini “benlik” olarak yeniden oluşturmaya çalışır.

2.1. Ben’in Varoluşu

Sartre, varlığı “kendinde varlık” ve “benlik” olarak belirleyip bu iki varlığın kendine ait özelliklerini karşılaştırmalı olarak ortaya koyduktan sonra “ben”in varoluşunu açıklamaya başlar. Ona göre “ben”, bilinçli olan ve kendi kendini bilinçle temellendiren varlıktır. Sartre’a göre “benlik” bilinci dünya içinde ve ötekiler arasında edinilir. *Kendi üzerine kapalı, kendisiyle özdeş varlık tarzından farklı olarak kendisi için varlık, benlik bilincini, ötekiler arasında edinir.*⁶⁴ Sartre’ın benlik anlayışı aynı zaman da sosyal bir benlik anlayışı olarak karşımıza çıkar. Bizler ötekilerle ilişkimiz sonucunda ne olduğumuzu öğrenir ve olduğumuz kişiyi keşfederiz. Böylelikle kişiliğimiz ve karakterimiz dünya içindeki sosyal karşılaşmalarımız sonucunda şekillenir.

Akarsu, Sartre’da “benlik”in “kendinde-varlık”tan ortaya çıkışını şöyle açıklar: *Başlangıçta var olan nesnelerin yalnızca ‘kendindeliği’ (en soi) vardı. Bu varlık kitlenin halindeydi, sağlam, yuvarlak, hareketsiz, yarıksız (aralıksız), bölümsüzdü. O zaman bu temelsiz varlık kendini temellendirmeye çalıştı. O zaman kendi kendisiyle bir çeşit bağlantı kurması gerekmekteydi. Bunu yapabilmek için ilkin kendini aşıp hiçliğe doğru adım atması gerekiyordu.*⁶⁵ Filozofa göre bu temelsiz varlık bu hiçlikten tekrar kendi kendine dönebilmek için kendini hiçbir. Mesela yabancı bir yere gitmeden insan kendi

⁶⁴ Gülay Özdemir Akgündüz, “Sartre’da Benliğin Oluşum Serüveni: Mekanın Çağırısı”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Volume 6 Issue 8, p.19-30, October 2013, s.22.

⁶⁵ Bedi Akarsu, s.227.

yurdunu bilemez. Hiçlik varlığın yabancısıdır ve ancak bu ayrılıkla varlığın bilgisine erişilir. Ona göre bu ayrılma ve yarıma ile birlikte varlıkta bir delik açılır ve bu delikten de “benlik”, kendi bilincine erişen varlık ortaya çıkar. Hiçlik varlığın deliğidir, “kendinde varlık”ın çökmesiyle “benlik” meydana gelir.

2.2. Ben ve Hiçlik

Sartre’a göre “benlik” hiçlikle bağlantılıdır. “Benlik” hiçlik yoluyla “kendinde varlık”tan oluşmuştur ve bundan dolayı da “benlik”in hiçbir içeriği yoktur, mutlak olarak boş ve saydamsızdır. *Dolaysıyla hem kendine hem dış dünyaya açık olan bu varlık, 'kendinde varlık' ta bir boşluktur. Bu boşluğun hiçbir zaman yoğunluğu yoktur ve sürekli olarak doldurulması gerekmektedir.*⁶⁶ Boşluk olarak kabul edilen “benlik” tümel bağlantıların ve bağımlılıkların etkisi dışında tutulmuştur. Sartre, hiçleşme hareketi ile dünyanın “benlik”e aralıksız ve aracısız katıldığını belirtir. Bilinci kuşatan bu varlık, hiçlik sayesinde “kendinde varlık”ı geçmektedir. *Bilinç, kendisinin “kendi-için”inde, dünyayı kendine doğru aşar. Hiçlik ile doldurularak doldurulduğu ölçüde kendinde ile kuşatılmıştır.*⁶⁷ Sartre, bununla ilgili şöyle bir örnek verir: *Basit bir örnek vermek istersek, deriz ki bu ağacın algılanması, her şeyden önce, varoluşçu bir olaydır: Ağacı algılamak, bilinç için, ağacı kendine özgü ağaç hiçliğine doğru aşmaktır.*⁶⁸ Burada aşma sözcüğü herhangi bir edim işareti olarak kabul edilmez ve sadece varolma kipi olarak kabul edilir. Bilinç, bu ağacın ötesinde ağaç olmayan şey gibi kendi-için vardır. Sartre’a göre yansıma ile yansıtılan arasındaki ilişkinin vereceği sonuç, bir başka deyişle bilinç ancak içinde bu ağacın bulunduğu dünyanın hiçliği niteliğiyle yansırsa kendi olabilmektedir. Ağacın izleksel bilinci olarak kendinin izleksel olmayan bilincidir ve ağaç kendi hiçleşmesinin aşkın izleğidir. Böylece de içgüdüsel bilgi, kendi içinin aşkınlığında kendinde’nin içkinliğini dönüştüren içkinlik içinde, hiçliğin saldırısı haline gelir. Böylece dünya içinde olmak, hiçlik tarafından doldurularak donmuş olmakla bir ve aynı şey olur.

Hiçlik, varlığın veya tek tek var olanların karşıtı olarak var olmayıştır. Genelde olumsuzluğu anlatır. Bu terim pek çok alanda karşımıza çıkar. Mesela etikte kötülükle, estetikte çirkinlikle ve metafizikte de uzay ve mekân anlamlarında kullanılır. Bazen ölüm-

⁶⁶ Talip Karakaya, *Sartre Felsefesinde Varlık Sorunu*, s.80.

⁶⁷ Jean-Paul Sartre, *Tuhaf Savaşın Güncesi*, s.280-281.

⁶⁸ Age., s.281.

süzlükle birlikte düşünülen bu kavram yaşamın değersizliğini ve her şeyin son bulmasını da ifade eder. Hiçlik problemi felsefede Nietzsche ile temellenir. Çünkü Nietzsche, zamanının ahlakına savaş açmış ve insanlığı köle ahlakından kurtarmayı kendine ödev olarak benimsemiştir. Nietzsche felsefe tarihinde çekiçle felsefe yapan ve yanlış olarak değerlendirdiği bütün değerleri yıkarak, yerine yenilerini koyan bir filozoftur. Nietzsche'ye göre kim iyilikte ve kötülükte yaratıcı olmak istiyorsa, ilk önce değerleri yok etmelidir. Böylece Nietzsche insanlığa yeni erekler, yeni değerler getirmeye çalışmış; böylece güçlü ve bağımsız insanların egemenliğinde, sürü olarak gördüğü insanlıkta bir ilerleme olacağına inanır. Ona göre yığın kendini feda ederek, yok olarak üstün insanı bekleyecektir. Nietzsche'ye göre tüm bu değersizliklerin kaynağı ve insanları sürüleştiren dindir ve özelde de Hristiyanlık'tır. Nietzsche, zamanının ahlakını bir köle ahlakı olarak nitelemiş ve Hristiyanlığın bütün değerlerine başkaldırmış, bu ahlaka karşı savaş açmıştır. Nietzsche, Hristiyanlığın anlamsız kıldığı hayatın anlamını güç istencinde bulur. Ona göre yaşama istenci güç istencidir.

Batı felsefesinde hiçlik kavramına olumsuz anlam yüklenmesi hem Aristoteles hem de Hristiyanlık'ta söz konusudur. Aristoteles'in fizik anlayışına göre doğada boşluk yoktur ve her bir maddenin doğal bir yeri vardır. Madde sürekli devinim halindedir ve boşluk yoktur. Sadece Aristoteles'te değil Skolastik felsefede de hiçlik olumsuz anlamda kullanılır. Skolâstiğin önemli filozoflarından S. Eriugena'nın doğa anlayışında hiçlik ne yaratılan ne de yaratandır. Parmenides de hiçliğe olumsuz anlam yükler. Ona göre sadece var olanlar düşünülebilmekte, var olmayanlar ise düşünülememektedir.

Hiçliğin felsefede daima ayrıntılı bir şekilde ele alınması ancak varoluşçu filozoflar tarafından gerçekleştirilmiştir. Sartre, hiçliği daha önceki kötü kaderinden kurtarmış ve hatta o, hiçliği Hegel'den etkilenecek diyalektiğe bağlamıştır. Ama Hegel, hiçlik konusunda olumlu tutum sergilerken; Sartre ise hiçliğin varlığı çürüttüğünü belirtir. O, hiçliğin varlık içinde bir kusur olduğunu ve eksiklik içerisinde var olduğunu ifade eder. *Hiçlik var değildir, hiçlik bir kusur içinde oluşur; hiçlik, önünde dur durak demeden hiçbir zaman bütünlenemeyen bir bütünlüğü iter. Hiçliğin 'kendini hiçlemesi' dayanağı olan bir anlatımdır.*⁶⁹Sartre, insan gerçekliğinin varlıkta varlığın bir eksikliği olarak ortaya çıktığını ve bu eksikliği getirenin insan varlığının kendisi olduğunu söyler. *Bu anlamda hiçlik, insanın kendisindeki hiçlik, onda var olan ve eylemleri, düşün-*

⁶⁹ Sinan Kılıç,s.43.

*celeri ve algılarıyla doldurmaya çalıştığı boşluk olarak ortaya çıkar.*⁷⁰ Ona göre insan gerçekliği kendindeki bu eksikliği doldurmaya yönelik çaba harcar ama bu çabası boşunadır. Çünkü insan varlığı hiçbir zaman kendinde değildir ve hep kendisinin önündedir.

Heidegger ise hiçliği iç daralması olarak ele alır ve hiçlik, Dasein'in ölüm karşısındaki konumunda ortaya çıkar. Ona göre hiçlik, insan var oluşu üzerine çöken bir karabasan-
dır ve varoluşu çepeçevre sarar. İç daralmasının kaynağını Heidegger şöyle açıklıyor: *İç daralmasının kaynağı, dünya olarak dünyadır, söz konusu bu içdaralmasının öznesi ise, bizim dünyanın-içinde-olma olanağımızdır.*⁷¹ Heidegger içdaralmasını Dasein'ı, var-olan dünyanın-içindeki-varlık olarak göstermiş ve bu varlığın her zaman için kendinin üstünde ve önünde olduğunu belirtmiştir. Ona göre bundan dolayı Dasein'ın yapısı, karşılaştığı varolanların önünde olması bakımından daha-önceden-dünyaya atılmış-kendisinin-önünde-olan-varlıktır. Bu da Heidegger'e göre kaygı'dan (sorge) başka bir şey değildir. Dasein'ın yaptığı, dilediği, bildiği vb. tüm şeyler; ilgi, büyük-ilgi, kuram, kılğı, isteme, dileme, itki, eğilim gibi durumlar kaygı'nın görünüşleri olarak karşımıza çıkar. Kaygı, Heidegger'de Dasein'ın varlığıdır.

Varoluşçuluğun en önemli filozoflarından olan Sartre her ne kadar Heidegger'le birlikte hiçliğe olumlu baksa da Heidegger'den bu konuda farklı düşünmektedir. Ona göre hiçlik, varoluşun tek kaynağı ve insanın tek çıkış yoludur. "Kendinde varlık" tamlığı ve değişmezliği ifade ederken "benlik" ise kendi içinde boşluğu ve hiçliği barındırır. *Kendinde varlık tam ve değişmez bir gerçekliğe sahipken, tam ve değişmez gerçeklikten yoksun olan 'Kendisi için varlık', içinde 'iç daralması' duygusuyla öznel olarak deneyimlenen bir hiçlik ögesi barındırmaktadır.*⁷² Ona göre insandaki doyumsuz tutku ve arzuları onu hep bir eksik varlık yapacaktır. Bu doyumsuz bilinç de hiçlikten doğmaktadır. Bilinç herhangi bir doğa yasasıyla anlaşılamaz. Ona göre bilinç, hem dünyayı kurmakta ve hem de onu gerektiğinde hiçlemektedir. Sartre, bu hiçlemeyi "kendinde varlık"tan ayıran bir yön olarak kabul eder.

Sartre için hiçlik, "benlik"te söz konusu olan bir kavramdır. Hiçlik, insanın kendi eylemleriyle ve düşünceleriyle doldurmaya çalıştığı bir boşluktur. Sartre'a göre hiçlik ay-

⁷⁰ Ahmet Cevizci, s.1159.

⁷¹ J. M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, s.197.

⁷² Sinan Kılıç, s.42.

nı zamanda insani varoluşun en önemli yönü olarak kabul edilmektedir. Ona göre insan hiçlik sayesinde kendisi ile dünya arasındaki farklılığı görür ve hatta Sartre, insandaki kaygı, tasa ve endişenin bile hiçlikten çıktığını söyler ve bunlar tümüyle insana aittir. “Gerçek anlamıyla insana ait olan, hiçliğe dayanmaktadır. Çünkü insan hiçliği dünyaya getirmiştir. Bu hiçlik sayesinde insan korku ve endişe duymakta ve insan, bu endişe ve korkudan kurtulabilmek için kötü niyete sığınmaktadır.”⁷³ Ona göre kötü niyet’le insan kendini kandırmaktadır. Sartre, hiçliği, varlığın bağrında taşıdığı bir anlaşılmazlık olarak görür. Ona göre hiçlik, varlığın deliğidir ve kendinde varlığın çökmesiyle de “benlik” ortaya çıkmaktadır. Böylece bu varlık, hiçlik içinde dünyaya gelmektedir.

Sartre, *Duvar* adlı romanında Lucien’in *Hiçliğin incelenmesi* adlı bir yazı yazmayı düşündüğünü ve insanların kendilerini alacakaranlık vampirleri gibi nasıl yok ettiklerini anlattığını ve her insanın bu hiçliği zaman zaman yaşayabileceğini anlatır: “Lucien, acı bir zevkle anne babasının onu iyi bulduklarını düşünüyordu. “Ben var olmadığımı biliyorum, kulaklarımı tıkamaktan, hiçbir şey düşünmemekten başka yapacak bir şeyim yok ve ben hiçleşmeliyim. Hiçlik Lucien’de varlığın anlamsızlığını göstermektedir. Her insan bu hiçlik duygusunu zaman zaman hayatında yaşar. Bu hiçlik onlarda boşluk olarak algılanmaktadır.”⁷⁴ Lucien, incelemesini yazmadan önce felsefe öğretmeni olan Şebek’in görüşlerini alır. Lucien, Şebek’e “bizim var olmadığımız savunulabilir mi?” şeklinde soru sorar ve karşılığında “hayır” cevabını alır. Şebek, devam eder: “Mademki varlığınızdans şüphe ediyorsunuz, öyleyse varsınız” şeklinde Lucien’e cevap verir ve Lucien de bu cevaptan ikna olur.

Sartre, *Duvar* adlı yapıtında Lucien’in maceralarını anlatmaya devam eder. Burada hiçliğin sadece felsefi bir yazı halinde kalmadığını, gündelik hayatta da karşımıza çıkabileceğini göstermek ister ve aşağıdaki alıntıda bu görülür. Sartre, aynı eserinde şöyle devam eder: *Bayan Fleurier’nin küçük tabancası, konsolunun sol çekmecesinde duruyordu. Kocasını bunu ona 1914’te cepheye gitmeden önce armağan etmişti. Lucien onu eline aldı, uzun süre parmaklarının arasında evirdi çevirdi. Bu, kabzası sedef kakmalı, namlusu altından küçük bir mücevherdi. İnsan, insanlara var olmadıklarını inandırmak için bir felsefe incelemesine güvenemezdi.*⁷⁵ Sartre bu eserinde bu eylemin umutsuz bir

⁷³ J. M. Bochenski, s.208.

⁷⁴ Jean-Paul Sartre, *Duvar*, (Çev. Eray Canberk), Can Yayınları, İstanbul 1994, s.166.

⁷⁵ Age., s.167.

eylem olduğunu ve dünyanın hiçliğini günışığına çıkaracağını bize gösterir. Bu öyküde bir patlama duyuluyor ve kan içinde genç bir beden halının üstünde durmakta ve kağıtta şöyle bir yazı vardı: *Kendimi öldürüyorum, çünkü var değilim. Ve siz de insan kardeşlerim, hiçsiniz!*⁷⁶

Sartre’ın bilinçli varlık olarak kabul ettiği “benlik”, hiçlik yoluyla “kendinde varlık”tan ayrılır.⁷⁷ Bilinç, filozof tarafından ham bir madde olarak kabul edilmez ve ontolojik açıdan varlıktan yoksunluğu dile getirir ve hiçlik olarak kabul edilir. İnsan, ona göre doyumsuz tutku ve arzularından dolayı hep eksik varlıktır ve hiçlik bu tutku ve arzularından kaynaklanmaktadır. Sartre, doyumsuz bilincin hep hiçlikten kaynaklandığını belirtir. Bilinç ona göre hem bu dünyayı kurmakta hem de bu dünyayı hiçlemektedir. Hiçlik, Sartre’da “kendinde-varlık”, “benlik”ten ayırt eden bir yöndür ve Sartre ve Heidegger için hiçlik insanın en belirgin özelliği olmaktadır. Bu özellik insanın varlıkla ilgili soru sormasına bağlıdır. Soru soran insan için ancak hiçlik söz konusu olabilir. “Diğer bir anlatımla aynen Heidegger gibi, Sartre da bilinç yorumunun temeline, varlıkla ilgili soru sorabilen kişiyi yerleştirir. Varlıkla ilgili soru soran, Sartre’a göre insandır. İnsan ancak kendi varlığının anlamını sorgular.”⁷⁸ Oysa çağdaş filozoflardan Ferdinand de Saussure, varlığı böyle belirli bir biçimde tamamlamanın bir başka deyişle varlığa bu şekilde belli bir özellik ve nitelik yüklemenin, varlığı diğer özelliklerin meydana getirdiği bir diziden yoksun bırakıp olumsuzlamak olduğunu belirtir. Nesnel gerçeklik olarak kabul edilen dünya, bilincin tepkilerine bağlıdır. Sartre’a göre yokluk, her zaman bir insanın beklenti sınırları içinde ortaya çıkacaktır. Dünya ona göre yokluklar, olanaklar olarak öne sürülmemiş olan birine açılmaz. Kendisinin dışındaki varlıkları varlık haline getiren bilinç, kendini yokluğa düşürmektedir. Ona göre “benlik”, dünyaya göre aşkın bir özelliğe sahiptir ve kendisi aracılığıyla nesnelerin var olduğu bir hiçliktir.

Bilincin bu şekilde varlık olarak tanımlanamamasının fenomenolojik çözümlemedeki yeri şöyle açıklanır: *Bilinç, bir şeyi algılamak her şeyden önce o şey olmadığımızın bilincine varmaktır. Örneğin; bir bilgisayar algılamak, algılayan bilinç o bilgisayar olmadığını ortaya koymakta ve daha da açık bir anlatımla kendisini, o bilgisayar olma-*

⁷⁶ Age., s.168.

⁷⁷ Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, (Çev. Murtaza Korlaelçi), Kayseri 1994, s.68.

⁷⁸ Talip Karakaya, *Sartre Felsefesinde Varlık Sorunu*, s.100.

yan olarak nitelendirmektedir.⁷⁹Sartre’a göre algılanan şeyler, bilinç karşısında bilince ait olmaksızın veya bilinç olmaksızın hazır olan varlıklardır. Bilinç, sürekli kendi dışındaki bir varlıkla ilişki içindedir ve ikinci aşamada karşımıza o dış varlığa dönüştürülemeyecek özelliği ile çıkmaktadır. Filozofa göre “benlik”, ne kendi kendisi ile açıklanmakta, ne de kendi dışındaki varlığın özelliğine girmektedir. Bu varlık, yokluk olarak adlandırılmaktadır.

Sartre şöyle bir soru sorarak bilinci farklı bir açıdan ele alır. Acaba bilinç, kendi kendini algılayabilir mi? Algılama durumunda karşımıza çıkan bilinç, kendi kendisini kendinde varlık olarak bilebilir mi? Özdeşlik ilkesini bu yaklaşımda “benlik”te bulabilir miyiz? Sartre, bu sorulara olumsuz yanıtlar verir ve bu varlığı yokluk olarak görmede biraz daha derinleşme sağlar. *Gerçekten de, hiçlik, kendi kendisiyle yalın özdeşlik, eksiksiz boşluk, belirlenimsizlik ve içeriksizlik değil midir? Şu halde salt varlık ve salt hiçlik aynı şeydir. Aslında, bunların birbirlerinden farklılaştıklarını söylemek doğrudur.*⁸⁰ Burada bu ikisi arasındaki fark belirlenmemiştir ve varlık ile varlık-olmayan dolaşsız bir bağlantı kurarlar. Bu fark onlarda olduğu haliyle adlandırılma ve saf bir kandan ibarettir. Mesela somut olarak bir örnek verilecek olursa gökyüzünde ve yeryüzünde, varlık ve hiçliği kendinde içermeyen hiçbir şey yoktur.

Hiçlik, insanın en önemli yönü olarak görülür. İnsanın hiçlik sayesinde kendisiyle dünya arasındaki farklılığını gördüğünü söyleyen Sartre’a göre, kişinin kendisine “ben böyle değilim” diyebilme gücü onun bilincindeki hiçliğin ürettiği boşluğun bir sonucudur. İnsan kendisinde bulunan hiçlik yüzünden, zaman zaman kendisini tanıyamaz.⁸¹ “Hiçlik”, elmanın içerisinde kurt gibi insanda yerleşiktir ve insan bu hiçliği ve boşluğu hayat boyu taşır. “Hiçlik”, Sartre’a göre varlığın deliği olduğundan, varlığın bağrında taşıdığı anlaşılmazlıktır. Sartre’a göre insan yaşamından sorumludur ve bu sorumluluk insan tarafından hissedilmeye başlandığı anda korku ve endişe insanın bütün benliğini kaplamaya başlar ve insanda kötü niyeti de beraberinde getirir. Kaygı, tasa ve endişe de insandaki hiçlikten çıkmaktadır. İnsandaki duygulardan biri olan kaygı, “ben”in kendini boşlukta hissetmesine yol açan önemli kavramlardan biridir.

⁷⁹ Age., s.101.

⁸⁰ Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, s.61.

⁸¹ Ahmet Cevizci., s.1159.

2.3. Ben ve Kaygı

Bir önceki bölümde, insanın hiçlik sayesinde kendisiyle dünya arasındaki farklılığı gördüğünü ve bu durumun insanda kaygıya sebep olduğu belirtilmişti. İşte Sartre buradan yola çıkarak benlikle kaygı arasında bir ilişkinin olduğunu ifade eder. Çünkü kaygının en önemli nedeni ona göre insanın hiçliği içersinde barındırması ve bu hiçliğin onda bir boşluk meydana getirmesidir. Oysa “kendinde varlık” tam ve eksiksizdi ve kendisinde boşluğu barındırmıyordu.

Kaygı, varoluş felsefesinde yoğun bir şekilde ele alınan kavramlardan biridir. Kaygı konusunda felsefe tarihinde şu ana kadar pek çok filozof yazmış ve bu filozoflar tarafından insan kaygı olan varoluşu ile işlenmiştir. Genelde varoluşçu filozoflar kaygının temel nedeni olarak, insanın dünya içindeki ontolojik konumunu, çağındaki olayları ve ölümü gösterirler. İnsan ölüme yazgılıdır ve böyle bir bilinç de insana dünyada boşu boşuna varolduğu izlenimi verir. Varoluşçu filozoflardan biri olan Heidegger, insanı ya da onun ifadesiyle Dasein’i açık imkânlarla düşünür ve Dasein ona göre bu imkânlar dünyasında kaygıdır. *Dasein’in Varlığı kendini kaygı olarak açığa vurur. Eğer kaygı Dasein’in varlığını açığa çıkartıyorsa, kaygı fenomeni varoluşsal açıdan ele alınmalı ve irdelenmelidir.*⁸² Heidegger, kaygı olarak ele aldığı Dasein’in egzistansiyal serimlenmesinin ve yorumlanmasının varlığın önsel-varoluşsal yapısında yattığını belirtir. Sartre’a göre genel olarak varlığın anlamı sorunu, kaygı fenomeninin serimlenmesine bağlıdır ve kaygı insanın dünya içindeki varlığı, otantikliği ile temellenir.

Heidegger kendi kendisiyle yüzleşme ve otantik olmanın, Dasein’in dünyaya ve gündelikliğine düşüşünde ortaya çıktığını söyler. Ona göre bu kaçış ancak Dasein’in korkusunu endişeye dönüştürür. Düşüşten kaçma veya kendisiyle yüzleşme hiçbir zaman Dünya-içindeki-nesnelerin korkusuyla temellenemez. Kaygıyı korkunun ön koşulu olarak kabul eden Heidegger, Dasein’in kaygı ile Dünya-içindeki-varlık olduğunu savunur. *Günü-birlik-yaşamda Dasein’in kendisi hakkındaki varoluşsal kaygısı veya endişesi sonucu kendini Dünya-içinde-Varlık görmesine neden olur. Endişeyle yüzleşmek, Dünya-içinde-varlık olmak demektir.*⁸³ Kaygı, bir şey hakkında kaygı duymaktır ve kaygı Dasein’i bireysel hale getirerek onu Dünya-içinde-varlık yapar. Böyle bir varlık

⁸² A.Kadir Çüçen, *Heidegger’de Varlık Ve Zaman*, Asa Kitapevi, Bursa 1997, s.50.

⁸³ Age., s.51.

ise anlayan ve kendi planlarına doğru yönelen tekliktir veya bireyselliktir. Heidegger'e göre endişe veya kaygı sonucu kendi tekliğine ve bireyselliğine kavuşan Dasein, kendi Varlığının olanaklarını anlar ve onları da seçme özgürlüğüne sahip varlık haline gelir. Kaygı burada Dasein'i özgür yapmakta ve onu kendi varlığının özgürlüğü ile yüzleştirmektedir. Kaygı, Dünya-içindeki-Varlığın temel yapısı olarak ele alınmaktadır ve kaygı, "Dünya içinde Varlık"ın içinde gizli olarak yer almaktadır. Kaygı, ruh-durumu olarak çıkarsa eğer o zaman Dasein'i "Onlar"dan ayırarak tekleştirir ve olanaklarını da seçme özgürlüğü verir.

Sartre ise kaygıyı bulantı ile birlikte ele alır ve insanın varlığına yükler. Kaygı nesneden kaynaklanmamaktadır ve insanın kendisidir, insanın varoluşundan kaynaklanmaktadır. Sartre'a göre kaygının artmasının nedeni Tanrının olmamasıdır. *Tanrı'nın yokluğunun keşfi üzerine ortaya çıkan 'insanın özgürlüğe mahkûm bir varlık olduğu düşüncesi', insanda öncelikle bir varoluş anlamından yoksun olma anlamında metafizik bir yapıdaki 'bulantı' duygusunun ortaya çıkmasına neden olur.*⁸⁴ Tanrı olmayınca artık insanın bağlanacağı bir mutlak değer söz konusu olamaz. Sartre, Tanrı'yı evrensel bir bilinç olarak görür ve ona göre bizim yerimize iyi ve güzeli düşünen bir Tanrı yoktur. Tanrı olmayınca insanın bağlanabileceği, umut edeceği ve bir şeyler isteyip dayanacağı bir varlık olmayacaktır. Böylece insan, insanlık tarihi boyunca kendisinin kandırılmış bir varlık olduğunu düşünür. Sürecin başında olduğu gibi insan bu evrende yine yalnızdır, yalnızlığa mahkûmdur ve kendi başıdır. Bu yalnızlık da insanda kaygı oluşturacaktır. İnsanın gelecekte bir beklentisi yoktur. İnsan, bu koskoca evrende kaybolmuştur ve hiçbir anlam veremediği doğa karşısında, kendi varoluşunun ürkütücülüğü karşısında aklının sınırları zorlanmaktadır ve dipsiz bir uçuruma yuvarlanmaktadır. Sartre'a göre sonuç olarak insan ya varlıkta kaybolma ya da varoluşunun sorumluluğunu üstlenip bu şekilde varlığını sürdürme eğilimine girmektedir.

Varoluşçu filozoflar kaygının varoluşun bir parçası olduğunu belirtirler ve insana kaygı demekten hoşlanırlar. Kaygı onlara göre insanı kendine bağlar ve insana sorumluluk duygusu verir. Varoluşçu felsefede kaygının her zaman bir nedeni vardır ve kaygıyı iç sıkıntısından ayıran da budur. İç sıkıntısı bir tecrübedir ve bireyin kendine özgü bir bilincidir. İç sıkılması, insan durumundan ayrılmaz ve insanın varlık yapısının bir parçası olarak kabul edilir. Sartre da iç sıkıntısı ile ilgili çalışmalar yapmış ve kaygıyı iç sıkın-

⁸⁴Veli Sürer,s.3.

tısından ayırmıştır. Sartre’a göre iç sıkıntısı tecrübe olarak bireyin kendine özgü bilincidir. İç sıkıntısı insan varlığının yapısıdır ve bunun reddi aynı zamanda özgürlüğün de reddi anlamına gelmektedir. Ona göre iç sıkıntısı dünyadaki varlığımızdan kaynaklanmaktadır. Sartre, insanların bu iç sıkıntısından kaçtıklarını söyler. Filozofa göre varoluşçu iç sıkıntısı açık bir tehlikenin meydan getirdiği tehlikeden çok, bu dünyaya fırlatılmanın tüm sonuçlarını kestiremeden seçimler yapmanın verdiği bir duygudur. Sartre bu duyguyu acılı olma ve soylu bir duygu olarak belirtir. Tanrının olmamasıyla insan yalnız bırakılmıştır. Dayanaksız kalan insan böylece kendi umutsuz varlığından gelen bu iç sıkıntısını duyumsamaktadır. Bu da insanı umutsuzluğa itmekte ve kendi istemi dışındaki var olanlara karşı da güvensizlik getirmektedir.

Heidegger’de ise iç sıkıntısı “insana dair varoluştur”. İnsan ona göre dünyaya terk edilmiştir ve ölüme yazgılıdır. Bu, insanda umudun da neden varolduğunu açıklar. Heidegger’e göre ‘umut’ insanın her türlü sıkıntı, iç daralması karşısında sığındığı bir yerdir. Umut, sıradan insan için kurtuluş haline gelmektedir. Adeta korku sığınağı haline gelmektedir. Heidegger, korkuyu kaygıdan ayırır. Korku, özel yani spesifik bir tehlikeyden gelir. Kaygı da ise herhangi bir durum söz konusu değildir. Heidegger, kaygıyı sıkıntı olarak kabul eder ve sıkıntı, insanın temel ve ayırt edici bir ruh durumudur. Kaygı, Dasein’ı özgür yapar ve kendi-Varlığının özgürlüğüyle yüzleştirir. Demek ki Heidegger’de özgürlük ancak sınır durumlarında ortaya çıkan bir durumdur.⁸⁵ Her ne kadar kaygı insanı özgür yapsa da Heidegger’e göre bu durum insanı bir başka deyişle Dasein’ı değişmez sınırlılığı ile baş başa bırakır ve böylece dünyanın korkunçluğunu bize gösterir. Heidegger, korku ile kaygıyı şöyle ayırt eder. *Burada sıkıntı ile korkunun karıştırılmaması gerekmektedir. Korkunun, dünyanın ya çevresel veya birlikte bulunma bölgesinde belli bir nesnesi bulunur.*⁸⁶ Mesela bir nesne, bir alet, bir hayvan veya bir şahıs insanda korkunun kaynağını oluşturabilir. Oysa sıkıntının ve kaygının kaynağı belirsizdir. Kaygının kaynağı yokluktur ve yokluk da hiçbir zaman nesneleştirilmez ve kavramlaştırılmaz.

İç sıkıntısına felsefesinde önem veren bir başka düşünür de Kierkegaard’dır. Kierkegaard’a göre hiç olan korku insan doğasının en yüksek anlatımıdır. İnsan ancak korku içinden geçmekle varoluşa yükselebilir. Çünkü insan kendi iradesiyle varoluşa yükse-

⁸⁵A. Kadir Çüçen, *Heidegger’de Varlık Ve Zaman*, s.52.

⁸⁶Talip Karakaya, *Jean-Paul Sartre ve Varoluşçuluk*, s.71.

lemez. *Yine Kierkegaard korkuyu, özgürlüğün sarhoşluğu olarak da görür. Varoluşsal korku içinde bulunan kişi, kendisi ile dünyadakiler arasında bir boşluk hisseder.*⁸⁷ İnsan korku öncesine kadar bu bağlar tarafından taşınmıştır ve korku anında bu bağlardan çekip koparılmaktadır. İnsan yalnız başına kalmış ve bu terk edilmişliğe dayanırken de kendi varoluşsal özgürlüğünü bulmuştur. Demek ki insan yalnız korku durumunda özgürlüğünün bilincine varmaktadır. Sonuç olarak Sartre korkuyu Heidegger gibi açıklamakta ve insan varoluşuna ait bir özellik olarak belirtmektedir. İnsan bir yasa koyucu olarak bütün insanlığı seçerken, derin ve tümel sorumluluk duygusundan kurtulamaz. Hatta ona göre insanların çoğu bu sıkıntıyı yaşamazlar. Bu sıkıntılarını, kaygılarını maskeleyerek ondan kaçmaktadırlar.

2.4. Ben ve Başkası

Sartre’ın ontolojisinde “kendinde varlık” ve “kendisi için varlık” (benlik)’tan sonra, diğer bir kavramda “başkası için varlık”tır. Sartre’a göre “başkası kimdir?” “Diğer bir ifadeyle niçin başkalarına ihtiyaç duyarız?” Sartre, başlangıçta dikkatini bilinç üzerine yoğunlaştırır. Ona göre “ben” yalnız ve özgürdür. Çünkü insan Tanrı’nın yokluğunu hissetmiş ve evrende bütün dayanaklarını yitirmiştir. Dolayısıyla dünyada yapayalnız ve bir başına kalmıştır. Dünyanın mevcut durumu da insana başka bir yalnızlığı hissettirmiştir. Ona göre ben, başkalarının varlığını göstererek kendimi anlatamam. Burada Sartre, “başkalarının” varlığı hakkında olumsuz bir tavır takınmıştır. Ona göre, “başkası” ile “ben” arasında bir karşıtlık söz konusudur ve bu karşıtlık da yokluk olarak adlandırılır: *Yine aynı biçimde başkası ben değilim veya ben demek değildir. Bu durumda ben ve başkası arasında bir bağ vardır. Sartre bunu yokluk olarak adlandırıyor.*⁸⁸

Sartre’a göre eğer “başkası” olmadığım ise, o zaman taşıdığı da kendisi olmaktadır. “Başkası” benim varlığımdan ayrı ve benim dışımdadır. Hiç kimse başka birinin ne düşündüğünü veya ne hissettiğini bilemez. Benim dünyamı ve bedenimi ancak ben bilmekteyim. Başkaları bizi tam olarak anlayamazlar. Sartre, bedenin bizim başkası gibi görünmemizi sağladığını ve aslında bedenin doğasının başkalarının bilincini kabul etmediğini belirtir. Varoluşçu felsefede geleneksel düşünceden ayrı olarak beden ile bilinç arasındaki ilişkinin bir seçim yapmayı gerektirdiğini savunur. Bedenin ortaya çı-

⁸⁷Talip Karakaya, *Jean-Paul Sartre ve Varoluşçuluk*, s.73.

⁸⁸Talip Karakaya, *Sartre Felsefesinde Varlık Sorunu*, s.126.

kardığı tek sorun bilinç ile beden arasındadır ve bilinç, bedenin açık bir görünüşü olarak kabul edilir. Beden, başkası olarak görünmeyi sağlar. Bu da Sartre’a göre utanç duygusunu oluşturur. *Utanç, bir bilinç olayıdır. Başkası gibi görüldüğüm için utanırım.*⁸⁹ Bu durumda ben de şöyle bir fikir oluşturur. Ben, başkası olmadığı durumda sorumluyum. O halde utanç, başkasından önce gelir ve başkası ile utanç birbirinden ayırlamazlar. *Başkası, bakışın etkisiyle benim dünyama sokulur, beni kendi tasarımlarına uydurarak, dünyam ile özgürlüğüme biçim verir.*⁹⁰ Böylece Sartre’a göre ”benlik” olarak yaşadığım özgürlük tehdit edilir.

Sartre, “başkası” hakkında bu kadar olumsuz düşünceler beslemesine rağmen yine de varlığımızın tüm yanlarını fark edebilmemiz için “başkası”na ihtiyaç duyduğumuzu ifade eder. Ona göre “kendinde varlık”la olan ilişkimizi bir bütünlük içinde kavrayabilmek için “başkası”nın varoluşunu ve varlığımızın “başkası” ile olan ilişkisini irdelememiz gerekir. Sartre’a göre realistler, “başkası” sorununu bir problem olarak görmezler. Realistler’e göre “başkası” sadece bize verilmiş bir şeydir ve bunun varlığından kuşku duyulmaz. Onlara göre “başkası” sadece bir bedendir. Eğer tüm canlılar makine olarak düşünülürse ve sokakta yürüyen bir insan gördüğümde o zaman o yürüyen insanın da makine olmadığının garantisini kim verebilir? Beden eğer düşünen bir tözde eyleyen hakiki bir nesne olursa, o zaman “başkası” da var olmuş olmanın algılanmak olduğu bir tasarım haline gelmektedir. “Başkası”nın varoluşu bizim onlar hakkındaki sahip olduğumuz bilgiyle ölçülebilir. Böylece realizm bizleri idealizme götürmektedir.

“Başkası” sorununu ele alan bir başka kuram da “özdeşleşim” kuramıdır. Bu kuram, içten, kendi duygularını nesnelere aktarma ve kendini bir başkasının tasarımlar dünyasının içine yerleştirme anlayışını savunur. *Özdeşleşim” kuramı, başkasının duygularını özdeşleşim yoluyla açıklamaya; yaşantıları verilmiş duyusal bağlamlar içine yansıtarak açıklamaya çalışır. Bu bağlamda, algılanan nitelikler, algılanan nesnelere ilişkin olmayıp; inceleyicinin o nesneye aktardığı kendi duygularıdır.*⁹¹ Nesnede algılanan nitelikler sadece inceleyicinin o nesneye aktardığı kendi duygularından ibarettir. Mesela ben bir ağacı güzel buluyorsam bu, ağacın güzelliğinden değil, bende ki güzel duygusundan kaynaklanmaktadır.

⁸⁹ Age., s.127.

⁹⁰ Age., s.128.

⁹¹ Nimet Küçük, *Jean Paul Sartre’da Yabancılaşma Problemi*, İstanbul Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1991, s.4.

“Duygudaşlık” kuramında birlikte duygulanım, bir şeyi birlikte yaşama, başkalarının duygularını paylaşmadır. Sartre’a göre bu kuram da “başkası” sorununu doğru bir zemin üzerine oturtamaz. İdealizm’e göre ise “başkası” bilginin düzenleyici veya kurucu kavramı olarak düşünülemez. Çünkü “başkası” gerçek olarak algılanmaktadır ve bu da “başkası”nın gerçek ilişkisi olarak algılanamamaktadır. Eğer “başkası” bir nesne olarak kurulursa asla sezgiden bağımsızlaştırılmaz. “Başkası” özne olarak kabul edilirse o zaman da “başkası”nın irdelendiği düşüncelerin nesnelerinden başka bir şey olamaz. O halde idealizme göre iki çözüm yolu söz konusu olacak: *Başkasını tümüyle ortadan kaldırmak ve yaşantımı kurmak için gereksiz olduğunu kanıtlamak; ‘başkası’нын gerçek varoluşunu evetlemek yani, bilinçler arasındaki gerçek ve deney-dışı bir iletişimi öne sürmek.*⁹² Demek ki idealizm bana iki seçenek sunmaktadır. Ya ben “başkası”nı hayatımdan çıkaracağım ya da onların varlığını benimseyeceğim. Bu iki yoldan hangisinin kabul edileceği konusunda tekbencilik olarak bilinen solipsizm ilk çözüm yolunu benimser. Bu çözüm de ontolojik yalnızlık eğer evetlenir ise o zaman gereksiz ve doğrulanmamış metafiziksel bir varsayım oluşur. Ben bunu söylemekle benim dışımda hiçbir şeyin var olmadığı sonucuna varırım. Burada yaşantı alanının ötesine gidilmektedir. Bu çözüm yaşantının yoğun zeminini bırakıp “başkası” kavramını kullanmamak için olumlu bir atılım ile ortaya konursa mantıksal olarak kabul edilir. Tekbencilik anlayışı da kendi doğrulanmasını, varlığımızın en derin direnişine rağmen idealist bakış açısıyla düşünülmekte olan “başkaları” kavramının çelişkilerinden türetir. Kant ve Kantçılar ise “başkası”nın varoluşunu evetlerler. Fakat bu evetlemenin doğrulanabilmesi sağduyu ve derin-kökleşmiş eğilimlere dayandırılır. Böylece idealizmin yapısı çürütülür ve metafiziksel gerçekliğin içerisine düşülür.

“Başkası” ben olmayan” ve “ben olmadığım” birisi olarak kabul edilir. Kendim ile “başkası” arasında hiçlik ayrımı söz konusudur. Bu hiçlik ise “başkası” ile ben arasındaki ilişkilerin temelidir. Bu iki bedeni birleştiren veya ayıran ilişki ise uzamsal ilişki tipi olacaktır. İdealistler “başkası”nı bedeni aracılığıyla kavranacağına inanıyordu ve onlara göre kendisi “başkası”ndan bedenlerinin farklılığı ile ayrılmaktadır. İdealizm, bedenimi ve “başkası”nın bedenini nesnel sistemlerin tasarımlarına indirgemektedir. Bilme nesnesi başka bir nesneyi sınırlayamaz ve başka bir özne tarafından da sınırlan-dırılamaz.

⁹² Age.,s.5.

On dokuzuncu ve yirmici yüzyıl felsefeleri, kendilerinden önceki yüzyıllarda kendim ve “başkası”nın iki ayrı töz olarak kullanıldığının farkındaydılar ve onlara göre tekben-
cilik’ten kurtuluş yoktu ve bu tözler de birleştirilemezdi. Bundan dolayı da modern fel-
sefe ve kartezyen felsefede “başkaları” ile olan bağlantı, ancak bilgi aracılığıyla gerçek-
leştirilir. Husserl, “Kartezyenci Düşünümler” ve “Biçimsel ve Trancendental Mantık”
adlı eserlerinde tekbençiliği çürütmeye çalışmış ve dünyanın kurulması için de “başka-
sı”nın var olmasını vazgeçilmez bir koşul olarak kabul etmiştir. Husserl’e göre “başka-
sı”, nesnenin nesnelliğinin garantisidir ve “kendim’in hiçbir ayrıcalığı yoktur. Deneysel
ben ile başkasının beni aynı anda görünüşe çıkar ve başkalarının genel anlamı da bu
benlerin her birinin kurulması için gerekli ve zorunludur. *...bu ego’lar yabancı ego’lar
olup original varlıkları bakımından benim ego’ma kapalıdır; buna rağmen, yine de,
benim için belli bir tarzda var olarak bilinebilirler.*⁹³ Husserl, “Başkası”nı boş yöne-
limlerin nesnesi olarak kabul etmektedir ve başkası bizden kaçmakta ve böylece kendi-
sini inkâr etmektedir. Artık Husserl’e göre geriye kalan ise benim yönelimimdir.

Sartre ise Husserl’in tekbençiliğin tuzağına düştüğünü söyler. Ona göre Husserl, varlığı
bir anlamlar dizisine indirgemiş ve benim varlığım ile başkası’nın varlığı arasındaki tek
bağlantının bilgi bağlantısı olduğunu söylemiştir. Sartre’a göre Hegel, *Tinin Fenomeno-
lojisi* adlı yapıtıyla getirdiği çözümle Husserl’i aşmıştır. Hegel’e göre öz-bilinç olarak
kabul edilen bilincin varoluşu için “başkası”nın görünmesi zorunludur. Başkası da öz-
bilinç’tir ve bir birey, diğer birey’e karşı ortaya çıkar. Hegel’e göre “başkası”, benden
başka olan biridir. Ona göre öz-bilinç, yalnızca bir “başkası”nda kendi yansımasını ve
yankısını bulur. Böylece Hegel, tekbençilik tehlikesinden kurtulur.

Sartre, “başkası”nın var olmasının kanıtlamaya ihtiyacı olmadığını özellikle belirtir ve
“başkası”nın var olduğunun utanç fenomeninde ortaya çıktığını söyler. Sartre, “başka-
sın”nın, “kendisi için varlık”a ilk önce “bakış” olarak gözüktüğünü belirtir. Sartre, bu
durumu şöyle açıklar:

*Nitekim görsel alanımız içinde hiç kimse bulunmadığı sürece, çevremizdeki
her şeyi kendimizi merkez alarak örgütleriz: Bu şeyler bizim nesnelerimiz-
dir. Ancak görsel alanımızda biri ortaya çıkar da bakarsa, bu bizde bir sı-
kıntıya yol açar, başkası bu durumda yalnızca şeyleri değil, aynı zamanda*

⁹³Age.,s.9.

*bizi de kendi görsel alanına çekmeye ve bizi kendi dünyasının bir nesnesi yapmaya girişir.*⁹⁴

Sartre’a göre bundan dolayı “kendisi için varlık”lar arasında, bunların her birinin ötekini nesneleştirmeye çalışması şeklinde bir ilişki söz konusu olabilir. Burada başkası üzerinde, başkası yalın bir nesneymiş gibi; onu ortadan kaldıracak şekilde egemenlik kurma söz konusu değildir. “Benlik”, “başkası” üzerinde egemenliğini özgürlük olarak kurar ve bundan dolayı da “başkası”na hem nesne ve hem de özgürlük olarak sahip olmak ister. “Başkası”nın özgürlüğüne sahip olmayı da Sartre, cinsel yaşamla ilgili yaptığı uzun ve derinlikli çözümlemeler çerçevesinde ele alır. *Biz başkasının vücudunu hatta kendimizi bile arzulamayız, bizim arzuladığımız, başkasının kendisidir. Buna bir örnek olarak, söz gelimi, aşk okşayışlarında insanın kendisini başkasıyla, onun vücuduyla özdeşleştirmesi verilebilir.*⁹⁵ Bütün bunlar da hemen her zaman sonludur ve zorunlu olarak başarısızlığa uğrarlar. Bu erek de bir saçmalıktan öteye gitmez. Sartre, “başkası”nın bizde utanma duygusu oluşturduğunu belirtir. Bu utanma da “başkasının” bakışlarıyla gerçekleşir.

Demek oluyor ki, başkasının bakışı beni kendi alanında bir nesne olarak kurar. Başkası, benim için, “nesneler arasında bir nesne olarak yer aldığım, erişilmesi olanaksız deneyimlerle bağlı bir dizgedir. Bir başka deyişle başkası sayesinde ben kendimi nesneden ayırt edemem. Ben başkasının egemenliğine girer ve pasif bir varlık olurum.”⁹⁶ Bundan dolayı da benim kendi özne deneyimim kökten yadsınmaktadır. “Bakış” beni yalnızca bir nesne yapmakla kalmaz, aynı zamanda yoksunlaştırır ve sahiplenilmiş bir nesne yapar. Sartre’a göre “başkası” görüş alanımda belirlediğinde, onun girişiyle birlikte adeta evrenim parçalara ayrılır ve onu oluşturan nesneler bir yandan devinimsiz kalırlarken, diğer yandan da bu garip yörüngeye doğru akarlar. *Birdenbire, dünyamı benden çalan bir nesne görünmüştür.*⁹⁷

“Başkası” benim için bir nesne olduğu sürece, evrenimin parçalanışı bu evren sınırları içinde kalır; hiçliğe ya da kendi dışına kaçmaz. Öte yandan eğer ben kendi varlığımı ve evrenimi, birer nesne olarak düşünürsem; geride eğer bir hasar kalmış gibiyse, yani ev-

⁹⁴ J. M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, s.210.

⁹⁵ Age., s.211.

⁹⁶ Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu), Say Yayınları, İstanbul 2007, s.124-125.

⁹⁷ Age., s.125.

renimin başkası tarafından delinmesi bu evrenin yalnızca içsel bir akışına yol açmışsa o zaman kendimi bir çeşit dış kanama içinde, başkasına doğru akar görürüm. Bu da benim özgürlüğümü tehlikeye sokar. Sartre, utanmanın her ne kadar “başkaları” aracılığı ile gerçekleştiğini ileri sürse de aynı zamanda utanma, yaşanmış bir duygudur ve yaşanmış bir haldir. Utanma, kendimden; olduğum şeyden utanmadır. Bir şeyden utanıyorum. Bu obje kendimden başka bir şey değildir: Kendimden, olduğum şeyden utanıyorum. Fakat utanma, yalnız ve sırlı bir birey olarak kendimden çekinme değildir, utanma kavramı başkaları sayesinde. Başkalarının bakışları benim utanmama sebep olur.⁹⁸ Başkasının bakışı, dünyayı oluşturan şeyler arasında fark ettiğim bir “obje” değildir. Ben gözleri fark ediyorum, bakışını değil. Bakılmış olma izlenimine sahip oldukça objenin şeklini değiştiririm. Sartre, şöyle bir sonuç çıkarır. İlk olarak “kendinde varlık” yani şey, vücut haline indirgenirse ben ona göre “donar”. Bana yöneltilen bakışlar konusunda ben ne başkalarının bakışlarının özgürlüğü ne de başkalarının benden aldıkları görüşleri değiştirme konusunda başarılı olamıyorum. Adeta ben köleleşiyorum ve başkalarının objesi oluyorum.

Sartre, utanmanın temeline “saf utanma” denilen bir kavramı yerleştirir ve bu kavram hakkında şunları söyler: *Utanma orijinal düşüşün (chute) duygusudur, şu veya bu hatayı işlemiş olacağım için değil, fakat tabii olarak dünyaya, şeylerin ortasına düştüğüm içindir.*⁹⁹ Böylelikle Sartre’a göre başkası, beni dünyamdan soyar. Başkası onu düşünüyor ve onu kendi etrafında organize ediyor; onu özgürlüğünün seçtiği anlamda karşılaştırıyor. Sartre bu konuda şöyle bir örnek verir. Mesela der bu çimenliğin yeşilini, başkasına görüldüğü gibi yakalayamam. Başkası benim evrenimin bağrında ortaya çıkarsa onu oluşturan bütün şeyler de benden kaçmaktadır. Böylece benim etrafımda birleştirdiğim evren benden uzaklaşmaktadır.

Filozof, “bakış” ile başkasının bakışıyla kendimi göreceğimi ve böylece de kendimden uzaklaşarak temelimi kendimin dışında oluşturacağımı belirtir. Utanç bu anlamda kendinin utancıdır. Sartre devam eder: *Ben, sadece, özgürlüğüm, verilmiş bir nesne haline gelebilmek için benden uzaklaştığında utanabilirim... Sahip olabildiğim herhangi bir bilginin ötesinde, Başkasının bildiği bu kendimim (self).*¹⁰⁰ “Başkası”nın bakışı ile var-

⁹⁸Roger Reneaux, s.73.

⁹⁹Age., s.74.

¹⁰⁰Nimet Küçük, s.17.

lığım ve çevremdeki nesneler (örneğin yaşadığım odanın duvarları, kapısı gibi)benden alınıp “başkası”nın malı haline gelmektedir. Hatta “başkası” kendime ait tasarıları, amaçları ve ilgileri ve hatta özgürlüğümü elimden alır ve böylece nesneleşmiş olurum. Kısaca “başkası”nın bakışından önce “kendisi için varlık” halindeyken artık bu bakışlarla “kendinde varlık” haline gelirim.

Sartre’a göre “başkası”nın bakışının iki önemli sonucu vardır. Bunlardan ilki “başkası”nın bakışından dolayı bir nesne olmam ve bundan dolayı da belirlenmemiştir. Artık “başkası”nın bakışından dolayı nesne haline geldiğimden dolayı da “başkası”nın bakış açısına göre dediğim şeyleri ya yaparım ya da yapmam. “Başkası”nın bakışından dolayı durum benden uzaklaşmaktadır. Sartre’a göre artık durumun efendisi değilim. “Başkası”nın belirmesiyle artık benim için istemediğim ve anlamadığım durumlar söz konusu olmaya başlamıştır. “Başkası”nın bakışı ile hem bir algı nesnesi ve hem de bir değerlendirme nesnesi haline gelirim ve böylece de “başkası”nın beni yargılamasına izin vermiş olurum. *Yargı, özgür bir varlığın transendental edimidir. Böylece görülmüş olma (being-seen) beni, benim olmayan bir özgürlük için, savunmasız bir varlık durumuna sokar.*¹⁰¹ Sartre’a göre kendimizi “başkası” önünde gösterinceye kadar tutsaklığımız devam eder. “Başkası” bizi bakışlarıyla esir almıştır ve bu tutsaklık özgürlüğe bağımlılığım oranında gerçekleşir. Artık ben, bana ait değilimdir ve varlığımın temel bir koşulu kabul edilen bir özgürlüğe bağlılığım oranında tutsağımdır ve böylece Sartre, görülme ile köleleştirilmeyi bir tutmaktadır. Sartre’a göre olanaklarım eğer “başkası” tarafından sınırlandırılıp düzenlenirse “başkası”nın sonsuz özgürlüğünü de yaşamış olurum.

Sartre, bu konu ile ilgili bir örnek verir. Örneğin, yağmur yağdığı için evde kalmamla, birisinin dışarı çıkmamı yasakladığı için evde kalmam arasında bir fark vardır. Sartre, ilk durumda yağmur yağdığı için evde kalmayı benim belirleyeceğimi, ikinci durumda ise evde kalmayı başkasının belirleyeceğini belirtir ve ikisi arasında bir fark görür. Ona göre emir ve yasaklamalarla başkaları, kendi özgürlüklerini ve bizlerin kendi köleliğimizi yaşatmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla benim özgürlüğüm sona ermiş ve “başkası”nın özgürlüğü başlamıştır. Artık Sartre’a göre “başkası” bana, hiçbir zaman kendimden türetemeyeceğim ve hatta kuşkuya yer vermeyecek kadar, somut bir varlığın kanıtı olarak verilmiştir. “Başkası” nesnelliğimin anlamı değil, sadece nesnelliğimin somut aşkın bir koşulu olmak durumundadır. İnsanlar kendilerini başkalarının gözünde

¹⁰¹ Age., s.19.

daha iyi değerlendirirler. Çünkü insan kendini objektif olarak değerlendiremez. Eğer kendimizi başkalarının gözünde değerlendirirsek özümüzü daha iyi anlamış oluruz.

Sartre, *Sözcükler* adlı romanında bakışın bu olumsuz etkisini şöyle ortaya koyar: *Kayıtsızca nefes alarak, sindirim yaparak, dışkılayarak yaşıyordum, çünkü yaşamaya başlamıştım. Bedenimin, bu besiye çekilmiş arkadaşın, sertve vahşi isteklerini hissetmiştim; kendini, hafif rahatsızlıklarla belli ediyordu o ve bunlar da büyükler tarafından teşvik ediliyordu.*¹⁰²Filozof bu romanda seçkin bir ailenin narin yapılı bir çocuğu olduğunu ve ailesinin üzerine titrediğini ve hasta olup olmadığına bakmak için nabzına ve ateşine baktıklarını, dilini çıkarmak zorunda bıraktıklarını anlatır ve bu yoğun ilgi sonucunda, bu irdeleyici bakışlar altında kendisinin bir nesneye, saksıdaki bir çiçeğe dönüştüğünü hisseder. Ailesi onu sonunda yatağa yatırmış, sıcaktan nefes alamaz hale getirmişler ve kendisi artık çarşafın altında adeta yavaş yavaş kaynayarak bedeni ile hastalığını birbirine karıştırmış ve hangisinin istenmeyen bir şey olduğunu bilememiştir. “Ben”, “başkaları”nın sonsuz özgürlüğünü yaşamıştır.

Sartre özgürlüğü olumsuz olarak görür ve özgürlük ona göre sınırsız değildir ve bu da insanın omuzlarına ağır bir sorumluluk yüklemektedir. Sartre, burada insanın varoluşunun özünden önce geldiğini ve bundan dolayı da sorumlu olabileceğini belirtir. *Gelgelim gerçekten de varoluş özden önce geliyorsa insan ne olduğundan sorumludur. İşte, varoluşçuluğun ilk işi deher insanı kendi varlığına kavuşturmak, varlığının sorumluluğunu da omzuna yüklemektir.*¹⁰³ Burada Sartre, “İnsan sorumludur” derken aslında insanın kendinden sorumlu olmasını değil bütün insanlardan sorumlu olmasını istemektedir. Sartre, “öznellik” sözcüğünün burada iki ayrı anlamı üzerinde durmaktadır. *Görülüyor ki iki ayrı anlamı var “öznellik” sözcüğünün. Bakıyorum da düşmanlarımız hep bu çifte anlamlılık üzerinde oynayıp duruyorlar.*¹⁰⁴Oysa Sartre’a göre öznellik, bir yandan bireysel öznenin kendi kendini seçmesi ve diğer taraftan da insancıl özneliği aşmanın kişinin elinde olmaması demektir. Varoluşçuluğun derin anlamı bunlardan ikincisinde gizlidir. Çünkü insan sadece kendini değil başkalarını da seçmek durumunda kalmaktadır ve bireyselliği aşmaktadır.

¹⁰²Jean-Paul Sartre, *Sözcükler*,(Çev. Selahattin Hilav), Can Yayınları, İstanbul 1994, s.66.

¹⁰³Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*,(Çev. Asım Bezirci), Say Yayınları, İstanbul 2010, s.40-41.

¹⁰⁴Age.,s.41.

İnsan ona göre başkalarıyla birlikte yaşamaktadır ve başkalarının bakışlarına maruz kalmaktadır. “Bakış”ın etkisinde kalan insan ise bundan bulantı duyar. Çünkü insan bu bakışlardan nesneleşmektedir ve başkasının olumsuz bakışlarının etkisi altına girmektedir. *Bulantı* romanında Antoine Roquentin böyle bir duyguyu yaşamış ve ellerinin kendisine ait olmadığını hissetmişti. Bir başka deyişle bulantı, metafizik bir varolma kaygısı olarak değil, aynı zamanda kendi varoluşunun sorumluluğunu üstlenerek kendi özünü oluşturmak amacıyla gerçekleştirdiği eylemlerde yaptığı seçimlerin sonucundan sorumlu olması ve bu sorumluluğun ortaya çıkardığı varoluşsal duygu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda Sartre’ın varoluş felsefesinde bulantı önemli bir yaşamsal olgudur.

2.5. Ben ve Bulantı

Önceki bölümlerde “ben”in yalnızlığından ve “başkaları”nın bakışlarıyla “ben”i nesneleştirdiğinden, bulantıya neden olduğundan söz edilmişti. Bakış’ın böylece insanda bulantı meydana getirdiğini ve özgürlüğünü elinden aldığını, yalnızken “ben”in özgür olduğunu belirtmiştik. Bu bölümde de Sartre’ın *Bulantı* romanı çerçevesinde önceki açıklamalar detaylandırılacaktır.

Bulantı romanı Sartre felsefesinin genel bir özeti gibidir. Romandaki temel konular: Özgürlük, kötü inanç, burjuvazinin karakteri, algının fenomenolojisi, düşüncenin doğası ve sanattır.¹⁰⁵ *Bulantı*, her şeyden önce fenomenolojik deneyim odaklı bir romandır ve bu roman nesneleri, yaşamı, evreni ve insanı çözümler. Filozof, bu romanda nesneler dünyası ile bireyin kendi dünyası arasındaki zıtlığı dile getirir. Bu eser, insanların aslında yaşamlarının sahteliği ve bayağılığının farkına varamadan yaşamlarını devam ettirdiklerini ve Roquentin’in bu durumdan rahatsız olup, bir anda hayatının anlamını sorgulamaya başladığını anlatır.

Bu yapıt metafizik imgeden çok, felsefi bir çözümleme olarak karşımıza çıkar. *Yaşantımızın anlamsız parçalanışı ve dış görünüşünün yapmacık anlamı üzerinde duran öteki romanlarından Bulantı’yı ayıran özellik de bu kitabın felsefi bir bilinç taşımasından ve felsefi düşünüşten hiçbir zaman sıyrılmamasından doğmaktadır.*¹⁰⁶ Sartre, bu romanda amacının edebiyatta okuyucuyu asla düşünmemiş olduğu şeyleri keşfet-

¹⁰⁵Sinan Kılıç, s.66.

¹⁰⁶Veli Sürer, s.33.

tiren bir kitap yazmak olduğunu göstermek istemiştir. Ona göre bu yapıtı okuyan kişiler, oldukça özgün düşüncelerle karşılaşır. Hatta anlatım biçimlerinin çeşitliliği, romanın başkahramanı *Antoine Roquentin*'in metafizik keşifleri ve içsel yaşantıları parça parça sunulduğu için bu roman anlaşılması zor bir eserdir. Romanın ana teması ve sorunsalı şöyledir: *Güçlü metafizik sezgisi ve bu sezgi dolayısıyla da Roquentin'in 'varoluşu ve onun doğasını', 'dünyanın olumsal olduğunu' ve 'varlığın fazladanlığını (fazladan oluşunu), nedenselliğini ve saçmalığını keşfetmesi romanın ana teması ve sorunsalıdır.*¹⁰⁷ Bu roman nesnelerden kalkarak, onları gözlemleyip, nasıl olduklarını düşünerek ve seyrederek çözüp keşfeden Roquentin'in, varoluşu keşfetmesini ve bunu çıkarmasını anlatmaktadır. Bu roman kısaca, yaşanan bir deneyimi anlatan eser olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bulantı romanında Sartre, varoluş felsefesinin bütünü romandaki başkahraman olan *Antoine Roquentin*'in yaşamında bulmuştur ve ayrıca romanda bir “an” yani nesneler dünyası ve bireyin dünyası arasındaki zıtlıktan doğan ve birbirlerine müdahale eden bir an olduğunu belirtilmiştir. *Roquentin*, sahilde gezerken eline aldığı ıslak çakıl taşından tiksindir ve *Bulantı* başlar.

Romanda, birbirlerine aynen çakıl taşları gibi yapışık halde yaşayan bu insanlar yaşamlarının sahteliği ve bayatlığının farkında değildirler ve hayatları devlet ve aile enstitüleri tarafından kuşatılmıştır. *Roquentin*, bu olay üzerine artık eşyalara daha önce hiç bakmadığı bir şekilde bakıyor ve çevresini değişik bir şekilde gözlemliyordu. Artık bulantı tüm varoluşuna aksetmişti. Sartre, *Roquentin*'in kendi yalnızlığının farkına varma sürecini şu şekilde belirtir: *Karşımdaki heykel anlamsız, tatsız bir şeydi artık. Sıkıntıdan boğulacak gibi olduğumu duyuyordum. Niçin Hindiçini'de bulunduğumu anlayamıyordum. Bu ülkede ne işim vardı?*¹⁰⁸ *Roquentin*'in artık tutkusu ölmüştü ve kendini bomboş hissediyordu. Kendisi tatsız tuzsuz, koskoca bir düşünce ile karşı karşıya kalmıştı. *Roquentin* daralıyordu ve bütün bunlar *Mercier*'nin sakalının kokusuyla karışıyordu. Kanı başına sıçramıştı. Kendisini toparlayıp kuru bir sesle teşekkür ediyor ve yaptığı gezilerin kendisine yettiğini düşünerek Fransa'ya dönmesi gerektiğine inanıyordu. Böylece *Roquentin*, bu bulantıyla birlikte öteki insanlarla aynı dünyayı paylaşmadığının farkına varmış ve yalnızlığını bir kez daha anlamıştır.

¹⁰⁷ Age., s.34.

¹⁰⁸ Jean-Paul Sartre, *Bulantı*, s.16.

Romanda *Roquentin*, yalnızlığı seven ama aynı zaman da kaygı da duyan ve bu yalnızlık içinde kendini unutan bir karakterdir. Adeta yalnızlık onun kendi varoluşu olmuştur. *Roquentin*'in birkaç arkadaşı dışında kimsesi yoktur. Hep başkalarıyla aynı düşünmekte, onlarla konuşarak zaman geçirmektedir. Sartre, başkalarını ötekiler olarak da isimlendirir. *Roquentin*, kendi yaşamı ile ötekilerin yaşamı arasında farkı şöyle izah eder. *Roquentin için yaşam bilinciyle ve yalnızlıkla anlam bulacakken, ötekiler için yaşam sahildeki çakıl taşındaki yapışkanlık gibi diğerlerinin varlığıyla anlam kazanacaktır.*¹⁰⁹ Sartre'a göre ötekiler/başkaları arasında bulunmak bir bulantıdır. Onlar gibi yaşamak, düşünmek adeta cehennemde yaşamak gibidir. Artık onun için Mably Kahvesindeki insanlar, kaldığı oteldeki insanların yaşantıları, düşünce ve alışkanlıkları hep aynı. Sartre'a göre onlar dediği ötekilerin yalnızlık içinde yapacakları hiçbir şeyleri yoktur ve diğer ötekiler ile birlikte yaşayabilirler sadece. *Roquentin* için sadece yalnızlık söz konusudur.

*Kahvede on beş yirmi kişi var henüz: bekârlar, fen memurları, müstahdemler. Aşevimiz diye adlandırdıkları aile pansiyonlarında tez elden bir şeyler atıştırdıktan sonra, biraz da lükse ihtiyaçları olduğu için, yemeklerden sonra buraya gelir, kahve içer, zarla poker oynarlar. Biraz gürültü de ederler, ama uzun sürmez, canımı da sıkmaz zaten. Var olmak için onların da birlikte bulunmaları gerekiyor. Bense yalnız, yapayalnız yaşıyorum. Kimseyle konuşmuyorum, hiç kimseyle. Tek bir bağlantım yok. Otodidakt'ı saymamak gerekir. Bir de Rendez-vousdes Cheminots'nun sahibi Françoise var ama onunla konuşuyorum sayılır mı? Kimi zaman, akşam yemeklerinden sonra, biramı getirdiği sırada, 'Bu akşam serbest misiniz?' diye sorarım ona.*¹¹⁰

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşıldığı gibi *Roquentin* için yaşamın aşkın bir değeri ve anlamı yoktur. Bundan dolayı da yalnızlığı sever. Çünkü ona göre yalnızlık ve bulantı başkalarından kaynaklanmaktadır. İnsanlar yalnızlıktan korkmakta ve hep başkalarının yapışkanlıklarına ihtiyaç duymaktadırlar. *Roquentin*'e göre öteki insanlar varoluşlarının farkında değildirler ve varoluşlarını sorgulayamazlar. Hep bir nesne gibi yaşarlar. Oysa *Roquentin* bu bilincin farkındadır. Ona göre varoluş her yanımda ve içimdedir. Biz-

¹⁰⁹Sinan Kılıç,s.67.

¹¹⁰Jean-Paul Sartre, *Bulantı*, s.22-23.

ler her ne kadar bu varoluştan boğulsak da onsuz yapamayız. Bulantıdan kurtulamayız. Çünkü bulantı bizi ele geçirmiş ve bize varlığını hissettirmektedir.

Sartre, deniz kıyısında eline aldığı çakıl taşının kendisinde oluşturduğu bu bulantıyı şöyle açıklıyor: *Benim bildiğim, nesnelerin insana dokunmaması gerekir. Çünkü canlı değildirler. Aralarında yaşar, onları kullanır, sonra yerlerine korur. Onlar sadece yararlıdır. Oysa bana dokunuyorlar.*¹¹¹ Sartre'a göre bu durum çekilmez bir durumdur. Ona göre nesnelerle bağlantı kurmak insanı korkutuyor. Çünkü ona göre hepsi birer canlı hayvan gibiydi. *Roquentin*, o gün deniz kıyısında, çakıl taşını eline aldığı zaman içim bayılır gibi olmuştu ve bu durum onun için tatsız bir şeydi. Artık *Roquentin*'e göre bu duygu çakıl taşından gelmekte ve buradan ellerine geçmekteydi. Ellerde duyulan da bulantının kendisiydi.

Romanda zaman zaman *Roquentin*'in bulantısının kaybolduğu görülür. Özellikle müziğe kendini kaptırınca *Roquentin*, kendisini çepeçevre saran bulantı duygusundan uzaklaşmaktadır. *Gerçekleşen şey şu: Bulantı ortadan kayboldu. Kadın, sessizlik içinde şarkıya başlayınca, gövdemin katılaştığını, bulantının ortadan kaybolduğunu duydum. Birden oldu bu: Böyle kaskatı ve pırıl pırıl kesilmek kolay dayanılır şey değil.*¹¹² Romanda *Roquentin*, meyhanede yaşadığı şeyleri anlatır. Müziğin hem süresi ve hem de yürekler üzerindeki etkisinden bahsedilmiş; müziğin, çağı duvarlara vurup parçalayarak, kahveyi, madenimsi saydamlığıyla doldurduğu ifade edilir. Aynalarda ateş yuvarlakları dönüyor, dumandan halkalar onları kuşatıp, çevirip, ışığın sert gülüşünü bir saklayıp bir gösteriyordu. Bira bardağı küçülüyor ve masaya yapışıyor. *Roquentin*, yoğun bir hali olan nesneyi avucuna alıp tartmak istiyordu ve elini uzattığında hareketlerin hepsinden fazla değişmiş olduğunu hissediyor. Artık kolunun hareketi yüce bir melodi gibi gelişmişti ve zenci bir kadının şarkısıyla dans ediyordu.

Sartre bulantıyı bir hastalık olarak değil, varoluşsal deneyim olarak betimler. İnsanların sözcükleriyle nesneler üzerindeki hâkimiyetleri, bulantı esnasında adeta kaybolur. Dış dünya kendi varoluşunu içine almış ve hiçe inmiştir. *Bulantı*'da Sartre bunu, *Roquentin*'in kendi varlığının dışındaki dünyanın, hiçe indirgenişini göstererek ortaya koyar. Romanda *Roquentin*, dış dünya ile kendisi arasındaki bağı fazla bulmaktadır. Ona göre

¹¹¹Age., s.28.

¹¹²Age.,s.44.

şaşkınlık içinde her birey öteki'ne göre fazlalık olarak kendini hisseder. Buna rağmen bu fazlalığı hissetmesine engel olan bir korku söz konusudur. Sartre'a göre bütün bunlar bir saçmalıktan ibarettir ve varoluşun anlamı bu fazlalığın bilincinde olmaktır.

Sartre'a göre bulantı aynı zamanda bizlere sorumluluk ve seçim yapma olanağı da kazandırır. Ona göre *seçim yapmak beraberinde sorumluluğu getirdiği için bu seçim değerli olur.*¹¹³Varoluşçulukta sözü edilen bulantı sorumlulukla açıklanır ve bu sorumluluk diğer insanlar karşısındaki bir sorumluluktur. Bu sorumluluk ise bireyin otantik varoluşunun temelini oluşturur.

¹¹³Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, s.45.

III.BÖLÜM

BEN'İN OTANTİK VAROLUŞU

Bu bölümde, “kendinde varlık”tan bilinci ve benliği ile ayrılan insanın otantik varoluşu üzerinde durulacaktır. “İnsanın otantik varoluşunun ne olduğu?”, “bu otantik varoluşun, yaşamın nasıl oluştuğu?”, “otantik yaşam ve sahici olmayan yaşam arasındaki farkın ne olduğu?”; yabancılaşma, özgürlük ve otantiklik-sahicilik kavramları çerçevesinde ele alınacaktır. Sahici yaşam, otantik olma aslında tüm varoluş felsefelerinde öne çıkan kavramlardır. Çünkü varoluş felsefesi insanın bireyselliğini öne çıkartmaktadır ve bu felsefeye göre insan kendi değerlerini kendisi seçmelidir. Fakat bu çabada olan insanın önüne bir takım zorluklar çıkar.Otantik yaşam yolunda en temel zorluk, insanın kendi benliğini tanımamasıdır. İnsan kendi özünün varoluşundan önce geldiğine inanarak; kendini aldatıcı, sahici olmayan, başkası tarafından belirlenmiş bir yaşamın içerisinde bulur. Bu nedenle insan ilk önce kendi özünün varoluşundan sonra geldiğini fark ederek, özgürlük içerisinde kendi değerlerini seçme sorumluluğunu üstlenmesi gerekir. Bu yaşam içerisinde insan ilkin içinde bulunduğu yaşamın değerlerini, ötekilerle birlikte yaşamının neden olduğu yabancılaşma olgusunu sorgular.

Sartre’a göre otantik yaşam, kitle içinde yaşamaya hayır diyen insanın haykırışıdır ve bu yaşam insana özgürlük sunmaktadır. Bu yaşam sıradanlaşmayı, yabancılaşmayı yok sayan; sade, özgür bir yaşamdır. İnsan bu yaşam sayesinde korku ve endişeleriyle yüzleşerek, kendi ben’ini kendi yapıp etmeleriyle kurar. İnsan otantik yaşamla başkasının etkisi altında kalmaz ve kendini tanır. Otantik bir yaşamın önündeki en temel engel insanın kendi varoluşuna yabancılaşmasıdır.

3.1. Ben'in Yabancılaşması

Yabancılaşma terim olarak kişinin emeğinden kopması veya yaşamının değerli olan yönlerinin anlamsızlaşması anlamına gelir. Bu terim ilk olarak Hegel tarafından kullanılmıştır. Hegel'e göre yabancılaşma, insanın kendi ürünlerine sanki onun dışındaymış gibi bakmasıdır. Hegel, felsefesinde tin'in diyalektik gelişimini ortaya koymakta ve tin "öznel tin", "nesnel tin" ve "saltık tin" aşamalarından geçerek kendi varlığının bilincine varmaktadır. Bu bağlamda yabancılaşma da Hegel'de nesnel tin aşamasında orta çıkmaktadır. Çünkü öznel tin aşamasında kendi başına varolan tin, nesnel tin aşamasında doğaya açılmakta ve kendine yabancılaşmaktadır. Feuerbach ise bu terimi dini eleştirirken kullanır. Ona göre din, insanı yabancılaştırmaktadır. Bir başka deyişle din, insanı yabancılaştırır. Marks ise yabancılaşmayı ekonomik açıdan ele alır. Ona göre yabancılaşma, işçinin emeğinin ürünleriyle yaşamasının imkânsız hale gelmesidir. İşçi, ürettiği malın yabancıdır. "Özgün anlamıyla yabancılaşma, bir kişiyi başka bir şeyden uzaklaştıran ve hatta ondan nefret ettiren eylem ve gelişmeyi anlatmak için kullanılır."¹¹⁴

Felsefede yabancılaşma, şeylerin ve nesnelerin bilinç için ilgisiz görünmesi ve önceden ilgilenilen şeylere kayıtsız kalınmasıdır, bunlardan tiksinti duyulmasıdır. Sartre yabancılaşmanın bireyin çevresinden kaynaklandığını belirtmiştir.¹¹⁵ Sartre, yabancılaşma problemini içinde yaşadığı çağın olayları ile bağlantılı değerlendirir. Bu anlamda, Sartre yaşadığı dönemdeki gelişmelere kayıtsız kalmamış, çağımızdaki bireyin sorumluluğunu vurgulayarak çağına katkıda bulunmuştur. Toplumsal olaylardaki etkin tavırlarıyla dikkat çeken bu varoluşçu filozof, yabancılaşma üzerine olan düşünceleriyle de çağını etkilemiştir.

Sartre, yabancılaşma problemini tek başına ele almamıştır. Ona göre insan ilişkilerini bozan şey, herkesin başkasından gizlediği bir şeylerinin olmasıdır. İnsan, bedeni gibi düşüncelerini açmalıdır. Düşüncelerimizi başkalarına aktarmamızı engelleyen en önemli şey sıkıntıdır ve bu da karşımızdaki insana güvenmemekten, korkaklıktan, bilgisizlikten kaynaklanmaktadır. Bu da insanın hem kendine hem de başkalarına yabancılaşmasına neden olur. Ona göre: *Yabancılaşma, insan varoluşunun değişmez, metafiziksel bir*

¹¹⁴ Sinan Kılıç, s.76.

¹¹⁵ Veli Küçük, s.1.

*koşuludur. Bu bağlamda yabancılaşma kavramı, Başkası, nesneleşme, çatışma, özgürlük v.b. kavramlardan da soyutlanamaz.*¹¹⁶ Sartre, başkası hakkında da şöyle der: Başkası, prensip olarak kavranamaz, çünkü başkası, ben onu aradığım zaman hemen benden kaçar fakat ondan kaçtığım anda da beni etkisi altına alır.¹¹⁷ Sartre'ın insan konusundaki böyle ortaya koyduğu olumsuz anlayışı, insanın objektif ve aşkın hakikati aramaması, subjektif hakikate bağlanarak kendi kendisi olmaması sonucunu doğurur. İnsanı varlık, toplum, başkaları, diğer insanlarla olan münasebetlerinden ve değerlerinden kopartan bu anlayış; insanın kişilik kazanmasına ve kendi benliğini yaratmasına engel olmaktadır, bu da insanın kendi varoluşuna yabancılaşmasına neden olmaktadır. Bu yabancılaşmanın en temel nedeni ise başkasının varlığıdır.

Sartre, yabancılaşmayı başkasının düşmanı olarak görür. Sartre'a göre *Başkası* ben olmayandır, benim varlığımı ve varoluşumu benden çalandır. Birey, önceleri kendine ait bir dünya kurar ve bu dünyaya bu kurduğu pencereden bakar. *Öteki'nin ortaya çıkmasıyla o efendi konumuna geçip birey köle olur. O, bakışıyla bireyi dondurup bireyin kendi beklentilerine göre davranmasını ister.*¹¹⁸ Sartre'a göre öteki, bir tehlike olarak vardır. Başkası hem yüzü ve hem de bakışıyla, beni kendinin olmasını istediği biri gibi yapar. Ben başkasının bakışı altında kendime yabancılaşmaktayım. Filozof, başkalarının bakışları altında kişinin nasıl benliğini kaybedip suçluluk duygusuna kapıldığını *Tükeniş* romanında şöyle ele alır:

*Pancurları hiç açmıyordun, bütün gün karanlıkta oturuyorduk, evi konserveyle doldurmuştun. Lucienne'e de kızılıyordun, Lucienne evden ayrılınca başka bir insan oluyordun; şaşkın gibiydi o, çok da saf; kesişen eller, kadınlara zorla tecaviüz hikâyelerine nasıl da inanmıştı. İstemiyorum. Bana söyletmek istediği şeyi söylemek istemiyorum. Bu dünyada kendi benliğimi kaybedersem ne kalır elimde? Odette bir adım çekildi. Jacques'in bıçak kadar keskindi bakışları."Söyle şunu. Söyle şunu artık!" der gibiydi. Bu kartal bakışlar, bu hükmeden ürkek bakışlar önünde Odette bir kez daha suçlu hissetti kendisini.*¹¹⁹

¹¹⁶ Age., s.3.

¹¹⁷ Charles Mooler, *Jean-Paul Sartre ve Tabiatüstünün Bilinmemesi*, (Çev. Mehmet Toprak), Remzî Kitabevi, İstanbul 1993, s.51.

¹¹⁸ Sinan Kılıç, s.77.

¹¹⁹ Jean-Paul Sartre, *Tükeniş*, (Çev. Nazan Dedehayır, Haluk Dedehayır), Altın Kitaplar Basımevi, İstanbul 1992, s.181.

Bu romanda Jacques, bakışlarıyla Odette'yi etkilemekte ve kendini suçlu hissettirmektedir; suçlayıcı bakışlarıyla yabancılaşmaya neden olmaktadır. Sartre'a göre başkalarının "bakış"ları düşmancadır ve "ben" in kendini suçlu hissetmesine neden olur. Çünkü bu bakışlar nesneleştirici birer bakıştır ve "ben" i etkisi altına alır.

Sartre, başkası ve yabancılaşma ilişkisini *Baudelaire* adlı eserinde çözümlemeye devam eder. *Baudelaire* biyografisinde *başkası* daha ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bu biyografide Sartre, geleneksel değerlere başkaldıran ve kendi değerlerini kendisi seçen bireyi anlatır ve bu birey başkalarının değer yargılarıyla sürekli çatışır ve kendini sürekli oluşturmaya çalışır. Babası öldüğünde altı yaşında olan *Baudelaire*, annesinin kendine duyduğu sevgiyle her türlü kaygıya karşı korunuyor ve kendini hep ilahi bir çocuk olarak görüyordu. Oysa annesinin ikinci kez evlenmesiyle *Baudelaire*, varoluşunu doğrulayan tüm nedenleri yitirmiş ve varoluşun kendisine boşu boşuna verildiğini anlamıştır; *Baudelaire*, artık bireysel varoluşunu örten perdenin sıyrılmasıyla bu durumu aşağılanma hınç ve gururu içinde olumlamaya başladı ve artık başka biriydi. *Baudelaire*, böyle başka biri olmayı seçmesinden dolayı dehşete düşüyor ve kendi varoluşunu kendisi üstlenmeye başlıyor. Sartre biyografide bu durumu şöyle açıklar:

*Annesiyle babasına 'sizler beni kovdunuz, kendimden geçtiğim o yetkin bütünden dışarı attınız, ayrı var olmaya mahkum ettiniz', diyecektir. 'Madem öyle, size karşı ben üstleniyorum bu varoluşu şimdi. Sonradan beni yeniden kendinize çekmek, içinize almak istesenez bile, olmayacak bu; çünkü herkes karşısında ve herkese karşı kendi bilincime vardım...'. Kendisine eziyet edenlere, okul arkadaşlarına, sokak yosmalarına da 'Ben başka biriyim. Bana acı çektiren hepinizden başka biriyim. Bedenime eziyet edebilirsiniz, ama 'başkalığıma' edemezsiniz....'der.*¹²⁰

Baudelaire, dışlandığı için herkesten öç alıyor ve sonradan kabul edilse bile bunu kabul etmeyeceğini açıklıyor. Artık Baudelaire kendi bilincine varmış ve bambaşka biri olduğunu herkese haykırmıştır. Baudelaire açıklamalarında şuna da dikkat çekmektedir. Her ne kadar kendine eziyet edildiyse de aslında eziyet edilen şey bedendir, başkalığı değil. Baudelaire, başka biridir. *Başka biri: başka olduğu için menzil dışında kalan, daha*

¹²⁰ Jean-Paul Sartre, *Baudelaire*, s.15-16.

*şimdiden neredeyse öcü alınmış biri yani.*¹²¹ Baudelaire, her şey onu terk ettiği için kendini herkese yeğlemiş ve bu yeğlemeyi de savunma edimi, çilecilik olarak kabul etmiş; böylece kendi katışıksız bilinci ile karşı karşıya kalmıştır. Yabancılaşmadan kurtulmuştur.

Baudelaire kendi doğasını, kişiliğini ve varlığını arasa da görebildiği ancak kendi durumlarının tekdüze, sıra sıra geçişidir. Baudelaire bundan dolayı başkadır ve dünya ile kurduğu ilişki sadece yapmacıklıktan, yabancılaşmaktan öteye gitmemektedir. Baudelaire, başkaları tarafından gözetlendiği için hep başkalarıyla arasına mesafe koymaktadır. Sartre, Baudelaire örneğinden yola çıkarak aslında bu durumun tüm insanlar için de sözkonusu olabileceğini ifade etmektedir. Zaman zaman bizler, kendimizle dış dünya arasına duvar örmekteyiz ve adeta hem kendimize hem de dış dünyaya yabancılaşmaktayız. Bu durumda kendimizi “kendinde varlık” olarak bir nesne, bir şey olarak algılamaktayız. Bu yabancılaşma da çoğu zaman kendimizin dahi zor ayırt edebileceği bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yabancılaşma da diğer insanlar tarafından zor anlaşılan, doğal gibi görünmesine rağmen yapmacık bir tavırla kendisine yaklaşılan ve değer anarşisinin yaşandığı bir algı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sartre’ın felsefesinde yabancılaşma, “benlik”te ortaya çıkar ve başkasının varlığından kaynaklanıp, çatışma olarak kendini gösterir. Yabancılaşma, bireyin kendinden, kendi iç beninden uzak düşüp kendini tanımaması, yığın içine düşmesi ve benimsediği değerlerle yaşamamasıdır. Sartre, bireyin bu durumdan kurtulabileceğini ve bunun da ancak sahici bir varoluşla, özgürlükle mümkün olabileceğini ifade etmektedir. İnsan ona göre başkasının dünyasından, kendi yaşamına yabancılaşmaktan ancak kendi ben’inin özgürlüğe mahkum olduğunu fark ederek kurtulabilir.

3.2. Ben’in Özgürlüğü

Özgürlük, “Ben”in otantik varoluşunun temellendirilmesinde önemli bir kavramdır. Bu kavram Sartre felsefesinde en çok tartışılan kavramlardan biridir. Çünkü özgürlük, insanın kendi varoluşunu gerçekleştirebilmesinin tek koşuludur. Sartre’a göre özgürlük, insanın bu dünyada bulunmasından dolayı kendisine yüklenilen sorumluluktan ge-

¹²¹Age.,16.

lir.Çünkü Sartre’a göre insan kendini seçer ve ne olmayı seçerse o olmaktadır. Bir başka ifadeyle insan edimlerini özgürlük içerisinde seçer.

Sartre’a göre birey seçim içinde olmaktan korkuya, bir başka ifadeyle kaygıya kapılmaktadır. Çünkü insanların özgürlük içindeki seçimleri korkuyu barındırmakta ve seçimleri de bu sorumluluk içindeki korkularından kaynaklanmaktadır. Sartre’a göre bizler kendimizi düşünerek kendi değerlerimizi kendimiz seçeriz ve bu konuda özgürüz. Fakat kendimizi seçerken aynı zamanda başkalarını da seçeriz. Bu nedenle, *biz her ne kadar kendi değerlerimizi ve böylelikle de kendimizi yaratsak bile, aynı zamanda aslında herkes tarafından hayata geçirilmesi gerektiğine inandığımız kendi beşeri doğamızın imgesini yaratırız.*¹²²Filozofa göre şu ya da bu şekilde eylemde bulunmayı seçerken aynı zamanda eylemin değerini de olumlamamız gerekir ve bizler için hiçbir şey başkaları için de iyi olmadığı sürece iyi olmaz. Ona göre kaygı, sadece bizlerin varoluşumuzdan değil, aynı zamanda başka insanlara duyduğumuz sorumluluktan kaynaklanır. Varoluş Sartre için kaygıdır, sorumluluktur.

Kaygı da insana yüklenilen sorumluluktan kaynaklanır. İnsan hem kendine hem de başkasına karşı sorumludur. Kendisini seçen insan ona göre bütün insanlığı da seçmektedir. Buradan Sartre, insanın özgürlüğünün bağımsız bir özgürlük değil başkalarına bağlı bir özgürlük olduğu düşüncesine geçer. Ona göre salt bir özgürlük yoktur. Sartre’a göre insan ancak kötü niyet içinde yaşayarak bir başka deyişle kendini aldatarak özgürlüğünden vazgeçer.Sartre’ın özgürlük anlayışı ontolojisiyle de bağlantılıdır. Sartre, *Akıl Çağı* adlı romanında özgürlüğün insanı “kendinde varlık”tan, benliğe nasıl ulaştırdığını ve özgürlüğe insanın sonuna kadar dayanması gerektiğini ve özgürlükten başka insanın bir şey istememesi gerektiğini belirtir ve şöyle der:*Biliyorum, dedi Marcelle. “Bu bir amaç değil zaten, bir yöntem. Kendi kendinden kurtulmak için yapıyorsun bunu: Kendini seyretmek, kendini teraziye vurmak için: Bu senin en sevdiğin yöntem. Kendine baktığın zaman, baktığın ‘sen’in sen olmadığını, aslında bu senin zaten var olmadığını tasarlıyorsun.*¹²³Burada Sartre, insanın kendine dayandığı zaman özgür olacağını ve bu özgürlüğü de sonuna kadar kullanması gerektiğini vurgulamaktadır. Mathieu kendisi olmak istiyor, özgür olmak istiyor ve eğer ona göre insan kendi varlığını

¹²² Ahmet Cevizci, s.1161.

¹²³ Jean Paul Sartre, *Özgürlük yolları 1-Akıl Çağı*, (Çev. Gülseren Devrim), Can Yayınları, İstanbul 1996, s.23.

egemenliği altına almazsa o zaman varlığın bir anlamı da olmaz. Sartre'a göre insan ya kendi egemenliğini eline alıp özgürleşecek ya da bir hiç olacak. Ona göre insan, bu iki yoldan birini seçecek. Çünkü özgürlük, benliğin, insanın en önemli özelliklerinden biridir.

Sartre'a göre insan özgürlüğe mahkûmdur. Sartre *Özgürlük Yolları*'nın 2. Kitabı olan *Yaşanmayan Zaman*'da İviç'in özgürlüğü aradığını, oysa kendi yakınındaki özgürlüğü göremediğini anlatır. İviç artık özgürdür ve mutluluğa kavuşacağını zanneder. Oysa İviç, özgürlüğe kavuşur kavuşmaz yokluk ve hiçlikle karşılaşır ve bir bunaltı bütün benliğini kaplamaya başlar. Burada yine Sartre'ın *Bulantı* romanındaki Roquentin'in başına gelenler, İviç'in de başına gelmiştir. İviç'in de Roquentin gibi taşa elini vurma-sıyla birlikte, bir bulantı tüm benliğini kaplamıştır.¹²⁴ Ama İviç'e taşın hiçbir faydası olmuyor. Çünkü taş sonsuza dek dışarıdaydı. *Bulantı* romanında Roquentin'in başına gelenler, bu romanda İviç'in başına gelmektedir. Yaşanılan yoğun bulantıdan dolayı İviç ellerinin ona ait olmadığını, başkasına ait olduğunu; kendini adeta dışarıdaki ağaç-lar gibi hissettiğini anlatır. Gözlerini kapadığında ise kendine gelir ve ellerinin kendine ait olduğunu hisseder. İviç, kendini hiçbir şey olarak görür ve artık ışık kadar dünyaya bağlıdır ve ondan ayrılması da zordur. Özgürlük ona göre bir sürgündür ve insan özgür-lüğe mahkûmdur.

Bu romanda Sartre, insanı özgürlüğe mahkûm eder ve ona göre özgürlük insanın özü-nü oluşturmaktadır. İnsan bu özünü kendi eylemleriyle oluşturur. *İnsan, var olduktan sonra kendini kavradığı gibidir, var olmaya doğru yaptığı bu atılımdan (hamleden) son-ra olmak istediği gibidir. O, kendini nasıl yaparsa öyledir. Varoluşçuluğun temel ilkesi de budur işte.*¹²⁵ Sartre, bu sözleriyle insanın önce var olduğunu ve geleceğe doğru atı-lan ve bu atılışın bilincine varan bir varlık olduğunu belirtir. Ona göre insan, bir yosun ya da çürümüş bir nesne değildir; öznel olarak kendini yaşayan bir tasarıdır. İnsan ken-disini özgürlüğü içinde nasıl seçtiyse öyle olacaktır. Sartre, istemek deyince de bilinçli bir kararı anlar. Örneğin bir insanın partiye girmesi, bir kitap yazması, evlenmesi gibi etkinlikleri hep kendi seçmenin belirtisidir. Ona göre insan, seçtiği eylemlerle var olur ve insan kendi tasarısını yaptığı eylemlerle oluşturur. İnsan eylemleriyle vardır ve ken-

¹²⁴ Jean-Paul Sartre, *Özgürlük yolları 2-Yaşanmayan Zaman*, s.427-428.

¹²⁵ Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, s.40.

dini eylemleriyle gerçekleştirir. Bundan dolayı varoluşçuluk insanı pasif değil aktif bir varlık olarak görür. Bunu şu şekilde ifade eder filozof:

Eylemsizlik, yan geldimcilik, “Ben yapmazsam elbet bir yapan çıkar! Benim yapamadığımı başkaları yapabilir!” diyen kimselerin davranışdır. Varoluşçuluk ise tam tersidir bunun: Çünkü o, ‘ancak eylem içinde, iş içinde gerçeklik vardır’ der. Hatta daha ileri gider, “insan kendi tasarısından başka bir şey değildir; kendi yaptığı, gerçekleştirdiği ölçüde vardır; yani hayatından, edimlerinin toplamından ibarettir.”¹²⁶

Bu nedenle Sartre, varoluşsal eylemlerimizden sorumlu olduğumuzu belirtir. Sartre, insanın kendini kendi olanaklarıyla tasarlamasından, kendi olanaklarını seçmesini anlar. İnsan, kendi projesinden başka da bir şey değildir. İnsan sadece kendini gerçekleştirdiği ölçüde var olmaktadır. Ayrıca insan Sartre’a göre kendi seçimlerini değiştiremezse bile, bunlara ne anlam verileceğini seçebilir. Bu anlamda Sartre’a göre özgür insan yaptıklarının hesabını verebilmelidir.¹²⁷ Özgürlük aynı zamanda hiçlikten çıkıştır.

Sartre’a göre özgürlük hiçliğin dünya önünde ortaya çıkışıdır. Özgürlük, kendi kendisinin hiçliğidir. Özgürlük aşkınlığın temelidir ve varolanın ötesinde henüz var olmamış olanı tasarlar. Gelecekteki özgürlük de şimdiki özgürlüğün olumsuzluğudur. Özgürlüğün geleceği hiçliktir ve özgürlük, dünyanın geleceğini kendi geleceğini hiçleştirerek yaratır. Geçmiş durumuna gelen şimdiki zaman hiçleşir ve gelecekteki özgür şimdiki zaman tarafından saf dışı edilir. *Hiçlik dünyaya insan tarafından getiriliyorsa, Hiçlik karşısında duyulan kaygı, özgürlük karşısında duyulan kaygı ile aynı şeydir ya da şöyle denebilir, özgürlüğün kendisine karşı duyduğu kaygı ile aynıdır.*¹²⁸ Bu da Sartre’a göre insan gerçekliğinin varoluşçu bir yapısıdır ve kendi kendisinin hiçliği olarak kendi kendinin bilincine varan özgürlükten başka bir şey de olamaz.

Sartre özgürlüğü istek, olay özelliği ve sorumlulukla ilişkisinde de ele alır. İrade Sartre’a göre özgürlüğün koşulu değildir ve bu sadece özgürlüğün psikolojik bir görünüşe çıkmasını sağlar. Ona göre irade, hiçbir zaman özgürlüğün koşulu olarak kabul edilmez, sadece özgürlüğün psikolojik olarak görünmesini sağlar. İrade, kendini buyruk

¹²⁶ Age., s.239.

¹²⁷ Jean-Paul Sartre, *Denemeler*, (Çev. Sabahattin Eyuboğlu, Vedat Günyol), Say Yayınları, İstanbul 1996, s.80-81; *Özgürlük yolları 3- Yıkılış*, s.339.

¹²⁸ Jean-Paul Sartre, *Tuhaf Savaşın Güncesi*, s.212.

olarak kurabilmek için özgün bir özgürlük temeline gereksinme duyar ve irade, düşünce ve kararlarla oluşturulur. Karar veren insan iradeli insandır.¹²⁹ Burada özgür olan irade değil insandır. İrade sadece insanın ilk özgürlüğünün bir görünüşe çıkmasıdır. Sartre, özgürlük ve olay özelliğinin birbiri içine giren beş durumunu saptar. Bunlar: Benim yerim, geçmişim, çevrem, arkadaşım ve ölümüm. Sartre, sorumluluğu özgürlüğün olay özelliği olan ilişkisinde ele almaktadır. Sartre bireyin özgürlüğünü başkalarının özgürlüğüyle birlikte ele aldığından; yazarların, sanatçıların bu türden bir özgürlük anlayışını olay temelli olarak yapıtlarında yansıttıklarını ifade eder. Sartre yazarların olay temelli bir özgürlük anlayışını yapıtlarında yansıttıklarını vurgular. Bu olay okuyucuların duyguları ile bağlantılıdır. Ona göre okuyucuların duygulanımları tamamen özgürlüklerinden kaynaklanır.¹³⁰ Edebi eserlerde olay hep bir başkası ve onun özgürlüğü ile bağlantılıdır. İşte bu noktada filozof, kendi özgürlüğümüzü hissettiğimiz oranda başkalarının özgürlüğüne de saygı duymamız gerektiğini vurgular. *Başkası bizden ne kadar çok şey beklerse, biz de başkasından o kadar çok şey bekleriz.*¹³¹ Ona göre bu olağan bir durumdur. Özgürlük sanat eserlerinde de açığa çıkar.

Sartre, *Estetik Üzerine Denemeler*'de sanatta özgürlüğü Heykeltraş Giacometti örneğinde açıklar: *Göreceliği daha en başından açıkça benimseyerek, mutlağı ortaya koyar. Şu bir gerçek: Giacometti, insanı görüldüğü gibi-yani, belli bir uzaklıktan- yapan bir heykeltıraştır.*¹³² Giacometti, resimlerini on adım, yirmi adım ötede de yapsa onun imgesinde nesnenin boyutu değişmez. O, nesneyle sanatçı arasındaki ilişkiyi fiziksel bir ilişki olarak almaz. Sanatçı ona göre resimlerinde özgür bir şekilde hareket etmeli ve figürlere istediği uzaklığı vermelidir. Buradan Sartre, sanattaki özgürlüğe figüratif resimden örnek vererek devam eder. Ona göre figüratif resimde gelenekler fazla abartılmamıştır. Figür bizi nesne ve konunun en iyi betimlendiğine ikna ediyorsa bu yeterlidir. Biçim bu sanatta en etkili yöntemdir. Sartre, bu sanatta özgürlüğün ortaya çıkışını şöyle belirtir: Sanatçı, tesadüfen ortaya çıkan başka bir şeyden öte, imge ve gerçeklik arasındaki herhangi bir benzerliği bertaraf etmek için fazla ileri giderse o zaman anlam, betimlemenin parçalanması sayesinde özgürleşmiş ve ters bir yönde çaba sarf etmeye başlamıştır. İmge ve gerçeklik arasındaki benzerlik söz konusu olamaz. İmge hayal olarak

¹²⁹ Talip Karakaya, *Sartre Felsefesinde Varlık Sorunu*, s.92.

¹³⁰ Jean-Paul Sartre, *Edebiyat Nedir?* (Çev. Bertan Onaran), Payel Yayınları, İstanbul 1995, s.46.

¹³¹ Age., s.47.

¹³² Jean-Paul Sartre, *Estetik Üstüne Denemeler*, (Çev. Mehmet Yılmaz), Doruk Yayıncılık, Ankara 2000. s.94.

bilinir ve nesnel gerçekliğin zihindeki yansımasıdır ve daha sönüktür. Oysa gerçeklik daha canlı ve varoluşsaldır.¹³³ Anlam bu sanatta, yıkıcı güçlerin ürünü olarak inceden inceye düşünülmüş belirsizliklere doğru adeta bir flaş gibi patlamaktadır.

Sartre, özgürlüğe geniş bir perspektiften bakar ve bunlardan biri de basın özgürlüğü, ifade özgürlüğü açısından ele almaz. *Çark* romanıyla bu özgürlüklerin nasıl ihlal edildiğini farklı bir üslupla işler ve henüz endüstrileşmemiş ülkelerin zengin petrol rezervlerine sahip emperyalist ülkeler tarafından, önce ihtilaller yapılarak özgürlüklerine kavuşturulduğu ve daha sonrada bu ülkelerin izin verdiği kadar basın ve ifade özgürlüklerine sahip oldukları ortaya konur. Romanın başkahramanı olan Jean Aguerre, ifade özgürlüğü, basın özgürlüğü gibi özgürlüklerle; petrolün millileştirilmesi, serbest seçimlerin yapılması vaadiyle, ülkede yapılan devrim sonrasında başa geçiyor ama bu vaadlerini gerçekleştirmesine izin verilmiyor. Böylece diğer başkanlar gibi siyaset dışlılarının çarkında o da öğütölüp gidiyor.¹³⁴ Sartre insanı özgürlüğüyle değerlendirir.

Sartre'ın insanı salt özgürlük olarak ele alması ise problemli görülmüştür ve eleştirilmiştir. Fakat insanın özgürlüğüne dahil olmayan, doğuştan getirdiği belirlenimleri de vardır. Sartre, insanın mutlak seçme özgürlüğüne bağlı olmayana mesela bunlardan ırkını, cinsiyetini, belli bir zamanda ve mekânda doğmasını belirleyememe gibi durumların olduğunu belirtmiştir. Heidegger bu durumu 'atılmışlık' kavramıyla karşılamaktaydı. Sartre ise özgürlükle; bu nedenle Sartre özgürlüğü biricik mutlak değer olarak görür. *Sartre için özgürlüğü, insanın varlığından ayırmak imkânsızdır.*¹³⁵ Ona göre özgürce yapılan her şey ahlakidir. Kişi eğer eylemlerini özgürce yapıyorsa, o zaman ahlaki bir eylemde bulunmuş olur. Eğer kendi yaptığımız işten pişmanlık duyuyorsak o zaman kendi özgürlüğümüze ihanet etmiş oluruz. Esas olan insanları suçlarından değil, pişmanlıktan kurtarmak gerekir. İnsanın seçimlerinden pişmanlık duymaması ise özgürlüğü içerisindeki otantik seçimleriyle olanaklıdır. Bu da ancak ben'in otantik oluşu ile açıklanabilir.

¹³³ Age.,s.112.

¹³⁴ Jean-Paul Sartre, *Çark*, (Çev. Ela Güntekin), Telos Yayınları, İstanbul 1997, s.19-20-21.

¹³⁵ A. Kadir Çüçen, *Varoluş Filozofları*,s.237.

3.3. Ben'in Otantik Varoluşu

Sartre'in varoluş felsefesinde otantik varoluş ben'in temel ereğidir; kendiliğinden değil, seçimle ve seçimlerinin sorumluluğunu üstlenmekle gerçekleşir. Otantik varoluşu seçen kişi de bir şeyden başkaları haz aldığı için haz almaz; başkalarına göre kendi yaşamını oluşturmaz; O, özgürdür. Yaşamını kendisi oluşturacak ve anlamlandıracaktır. Böylece saçma ve anlamsız bir dünyada yaşamının bulantısından kurtulabilecek. Yaşamını kendisi oluşturan otantik birey, kendi özgün yanını ortaya koyacaktır. Başkalarını taklit etmek bireyi pasifleştirmektedir. Oysa varoluşçu felsefe insanı kendine özgü yanı olan, biricik bir varlık olarak görür.¹³⁶

Varoluşçu felsefede her insan kendi bireyselliği ile tanımlandığı için, otantiklik bireyi içinde bulunduğu toplumun anlamsız değerlerinden ayırmaktadır. Varoluşçu felsefeye göre kişi yalnız olmayıp bir kitle içerisinde yaşıyor ve yaşadığı toplumun değerlerini benimsiyorsa, sahici olmayan varoluş içerisinde bulunmaktadır. Sahici varoluş kim olduğumuzun farkına vardığımız anda başlamaktadır. Sahici varoluş sayesinde bizler kim olduğumuzun farkına varmaktayız. Böylece gerçek bir insan haline gelebiliriz. Otantik birey:

*Kendisine ne yapmakta olduğunu veya ne tür bir varlık haline geldiğini açık seçik olarak görme fırsatı tanıyan, kendini hiçbir şekilde aldatmayan, toplumun şöyle ya da böyle empoze ettiği yabancılaşıma türlerine karşı koymaya çalışan, özgürlüğünü ve insani durumunun kendisine getirdiği sınırlamaları kabul ederek kendisine yabancılaşımayan, kısaca gerçek bir insan haline gelebilen bireydir.*¹³⁷

Otantik varoluş bizleri “düşmüşlükten” kurtarır. Sartre, otantik olmayan varoluşu da şöyle açıklamaktadır: Otantik olmayan varoluş, onlarla, kitlelerle ilişkilidir ve kişi kendisine ait olanı, kendi düşündüğünü değil de onların buyurdukları veya istedikleri şeyi yapar; dünyayı ve şeyleri kendi tarzında ve kendi gözlükleriyle değil, fakat onların yorumladığı, istediği tarzda görür. Böylece onların boyunduruğuna girer. Otantik olmayan varoluş böylece kişiyi sıradan biri yapar, kişiyi başkalarının varoluşları içine hapseder. İnsan bu durumdan *otantik varoluş*'u benimseyerek kurtulur.

¹³⁶ Sinan Kılıç, s.45.

¹³⁷ Ahmet Cevizci, s.1169.

Varoluşçu filozoflara göre *otantik varoluş*: Sade, süssüz ve yığın içinde kaybolmayan bir yaşamdır. Otantik kişi kendini kandırmaz, kendi kaygı ve korkularının farkına varmaktadır. Bu kişi dış dünya ve kendine açıktır. Simone de Beavuoir’ya göre M. Sade, varoluşunu erotizmde yaratmış otantik bir bireydir. Sade da Sartre gibi seçimlerimizde pişman olamayacağımızı ifade eder. Sartre’a göre otantik insan seçimlerinden dolayı pişmanlık duymaz. Otantik birey başkalarının yapışkanlığında değil, yalnızlık içinde kendini oluşturabilir. Bu nedenle otantik varoluşu gerçekleştirebilmek için “yalnızlık” seçilmelidir. Yalnızlık, insanı yığının bataklığına ve onların saçma ve anlamsız dünyasına düşmekten kurtarır. Yalnızlık sayesinde kişiler kendi yaşam değerlerini kendileri seçerler. Kendi yaşamına hâkim olan insan da özgür biri olarak otantik varoluşa sahip olur. Sartre’a göre otantik birey, kendi kaygı ve korkularının farkına varan kişidir.

Sartre, otantik varoluşa sahip bireylerin artık nesne olmadıklarını belirtir. Sahici varoluşa sahip birey “kendi kaygı ve korkularının farkındadır.”¹³⁸ Özne olarak bu birey her ne kadar kaygılarının farkına varsa da bu kaygısı başkasının varlığından gelir. Çünkü öteki bakışlarıyla bizi esir alır. Sartre bundan dolayı başkalarıyla olan ilişkilerin çatışmaya dayalı olduğunu belirtir. *O halde Sartre için öznelar arası ilişkilerin temeli bu utancı doğuran çatışmaya dayanır. Bu nedenle Sartre için başkaları cehennemdir.*¹³⁹ Otantik kişi, dünyada ölüme yazgılı olduğunu bilmektedir. Otantik birey, Heidegger’in deyiimiyle bizzat ölümün kendisi olduğunu bilir ve bundan dolayı da korku ve kaygı duymaz. Otantik kişi kendini kandırmayan kişidir. Başkalarının dolayımı ile kendisini belirleyen, sınırlayan kişi otantik varoluşa sahip olmaz. Ancak kendi kendisini serbestçe seçebilen, kendi varlığını yapan ve kendi kendinin eseri olan insan otantik varoluşa sahip olabilir.

Sartre, otantik varoluşu değil de başkalarına bağımlı bir yaşamı seçen insanlar için “tuhaf” kelimesini kullanır. Bu tuhafıktan kurtulabilmek için sahici bir varoluşa sahip olmalıyız ve kendi kendimizle baş başa kalmalıyız. Sartre, otantik bir yaşamı seçip seçmemekle ancak var olanların karşı karşıya kalabileceklerini belirtir. Gündelik bir yaşam süren, bir başka ifadeyle otantik olmayan bir yaşam süren bireyler; her ne kadar kendilerini tinsel ve yaşamsal bir alanda güvencede hissetse de onlar yabancılaşmaktan kurtulamazlar. Böylece kendilerini nesnelere göre biçimlendirip, nesneler içinde bir nesne

¹³⁸ Sinan Kılıç, s.46.

¹³⁹ A. Kadir Çüçen, *Varoluş Filozofları*, s.229.

olurlar. Böyle bir yaşamda bireylerin duydukları iç sıkıntısı maskelenmiştir ve onlar, gerçek ilişkilerden kopmuş ve sorumluluklarından kaçmışlardır. Sartre'a göre bireyin, ben'in özü varoluşundan sonra oluştuğundan, birey ben'ini özgürlük içerisinde seçimleriyle kurar. Bu nedenle Sartre için "ben'in egzistansiyalitesi", bireyin özgürlüğü ve seçimlerinin sorumluluklarını üstlenerek eylemde bulunmasıdır.

SONUÇ

Sartre, varoluş felsefesinin önemli filozoflarından biridir. Sartre'ın varoluş felsefesinde yirminci yüzyılın bireyi açığa çıkar. Bu anlamda varoluşçuluk çağının koşullarını, tarihsel arka planda yansıtan ve yüzyılın düşünce yapısını ortaya koyan bir akımdır. Çünkü bu akım bir ihtiyaç üzerine ortaya çıkar. İnsanlar savaşlar sonrası gerek maddi ve gerekse manevi yönden zarara uğramış ve tüm değerlerini kaybetmiştir. Geleceklerinin belirsizlikleri içinde, insanlar anlamsızlıktan bir çıkış yolu arıyordu. Şu ana kadar ortaya konmuş tüm akımlar sadece teoride kalmış, insanlığa bir çözüm sunmamıştır. Örneğin bu akımlardan aydınlanma felsefesi bilimsel ve ekonomik ilerlemeyle dünyanın kurtulacağını düşünmüş, insanlık ne kadar ilerlerse o kadar mutlu olacağı varsayımı üzerinde durulmuştur. Beraberinde gelen sanayi devrimi ise sömürgeciliği ortaya çıkarmış, dünyanın bir tarafı mutlu olurken sömürgeye uğrayan tarafı mutsuzluğa uğramıştır. Bu devrim dünyaya değil sadece Avrupa'ya geçici bir mutluluk getirmiş, her şeye sahip olup mutlu olacağını düşünen Avrupalı insan, yanıldığını kısa bir süre sonra anlamıştır. Bu devrimin ortaya çıkardığı silahlanma ile savaşlar daha öldürücü ve daha acımasız olmuştur. İnsanlar birer nesneden ibaret kalmış, insan onuru ve haysiyeti ayaklar altına alınmıştır. İşte tüm bu gelişmeler Sartre'ın düşünce dünyasının temellerini oluşturmuştur.

Sartre'ın varoluş felsefesinin üzerinde durduğu korku, kaygı, iç sıkıntısı ve terk edilmişlik duyguları bu yüzyılda yaşanan savaşların sonucudur. İnsanlık sefalet içerisinde, kitlesel ölümler her tarafta kol gezmektedir. İnsanlar çıkış yolu aramakta ve çaresiz. Bütün bu gelişmeler beraberinde bir takım problemler getirmiştir. İşte bu felsefe diğer felsefelerin aksine insanı ve problemlerini ele alır. Varoluşçuluk için tek bir birey, otantik birey önemlidir. Varoluşçu felsefede bireysellik merkeze alınmakta ve her birey kendi varlığını açmaktadır. Bireyin özgürlüğü ve sorumluluğu söz konusudur. Varoluşçu filozoflar Nietzsche'den etkilenmektedir. Nietzsche'ye göre geleneksel etik öğretileri, "sürü ahlakı" oluşturmaktadır. Varoluşçu filozoflar, geleneksel felsefenin tümdenge-

limsel, ussal ve soyut anlatımcı yöntemine de karşı çıkarlar. Bu filozoflara göre bireylerin varoluşları tümdengelsel akıl yürütmelerle ortaya konamaz ve rasyonel düşünmenin en soyut ve tümel akıl yürütme biçimi olduğu için de varoluş deneyimlerini veremez. Tümdengelsel akıl yürütme, deneyi, somutu, bireyin hislerini ve öznelliğini ortaya koyamaz.

Sartre, ontolojisinde varlık ve bilmenin ilişkisini açıklar ve Kant'ın numen ve fenomen ayrımını eleştirir. Ona göre sadece fenomenler vardır ve fenomenlerin arkasında numenler yoktur. Varlık yaratılmamıştır aslında ve varlıklara aktiflik ve pasiflik özelliği veren insan bilincidir. Eğer bizler varlığı bilinçten ayrı düşünürsek o zaman varlık donuk ve ağır olur. Sartre, ontolojiye geçmeden önce bir yöntem olarak Husserl'in fenomenolojik yönteminden yararlanılması gerektiğini vurgular. Sartre bu yöntemle tamamen bağlanmaz, aynı zamanda bu yöntemin çıkmazlarını da gösterir. Ona göre Husserl'in insanı araç içine alarak yaşadığı dünyadan kopartması kabul edilemez bir durumdur. Heidegger'den de yararlanan Sartre, felsefesinde Heidegger'in pek çok kavramını kullanmıştır. Sartre, Heidegger'den *egzistans* kavramına verdiği farklı bir anlamdan dolayı ayrılır. Sartre'a göre *egzistans*, basit, saf, çıplak ve kendinde varlıktır. *Egzistans*, insanın düşünebileceği bir şey değildir; o, eylemdir; otantik varoluştur. Otantik varoluş "kendinde varlığın" alanından çıkmak, "kendisi için varlık" veya "ben" olmaktır.

Sartre, ontolojisinde varlığı "kendinde varlık", "kendisi için varlık" olmak üzere iki ana bölüme ayırır. "Kendinde varlık" donuk, yaratılmamış ve gereksiz bir varlıktır. Sartre, "kendinde varlık"ı maddi dünya olarak kabul eder ve bu varlık alanı ancak bilinçle anlam kazanır. Sartre, bilinci var olmanın hafiflemesi olarak görür. Bilinç, insan gerçekliğinin de bir özelliğidir. "Kendinde varlık"ın saçmalığı ancak bilinçle anlam kazanır. Çünkü ona göre "kendinde varlık" çok önemli değildir ve saçmadır. "Kendinde varlık" olarak kabul edilen nesneler ancak bilinçle ilişki kurduklarında anlam kazanırlar. Bilinç ortadan kalktığında sadece "kendinde varlık"ın saydamsız ve kütleli varlığı kalır.

"Kendisi için varlık" alanı ise "benlik" alanı olarak kabul edilir ve bilinçli bir varlık alanıdır. "Kendisi için varlık", benlik bilincini dünya içinde ve ötekiler arasında edinir. "Benlik" Sartre'ın ontolojisinin temel problemidir. Sartre'da "benlik" anlayışı, sosyal

bir benlik anlayışıdır ve ötekilerle ilişkimiz sonucunda oluşur. Böylece insanın kişilik ve karakteri, sosyal karşılaşmalarıyla şekillenir. “Benlik” alanı, “kendinde varlık”ın hiçleşmesi ile oluşur. Boşluk olarak kabul edilen “kendisi için varlık” kendi içeriğini belirtmek zorundadır. Hiçlik, insanın kendi eylemleriyle ve düşünceleriyle doldurmaya çalıştığı bir boşluktur. Hiçlik, varlığın bağrında taşınan bir anlaşılmazlıktır. Sartre, hiçliği yokluk olarak kabul eder ve “kendisi için varlık”, “kendinde varlık”ta yokluk hareketi meydana getirir. Ona göre yokluk bilinemez ve bir giz olarak kalır. İnsan yokluğu dünyaya getirir. Bundan dolayı. Sartre’a göre soru soran insanla hiçlik yeryüzüne gelmiştir. Yokluk, varlığın içinde bulunmadan anlaşılmayan bir kavramdır.

Hiçlik sayesinde kişi kendi ile dış dünya arasındaki farklılığı görür ve bundan dolayı kaygıya kapılır. Sartre’a göre kaygının en önemli nedeni insanın hiçliği içerisinde taşımasıdır. Varoluş felsefesinde kaygının temel nedeni dünya savaşlarının insandaki psikolojik tahribatlarıdır. İnsanlar yaşamlarını boşluk olarak algılamaktalar. Ölüme yazgılı olma ve böyle bir bilinci taşıma insana bu dünyada boşu boşuna var olduğu izlenimini vermektedir. İnsanların tutunabilecekleri bir değerleri kalmamıştır. Heidegger’de kaygı, Dasein’ı in kendi varlığını ortaya koymasında ortaya çıkar. Kaygı, Heidegger’de fundamental ontolojinin hazırlayıcısıdır. Sartre ise kaygı fenomeninin serimlenmesinde sadece dünyalık ve gerçeklik kavramlarının değil aynı zamanda doğruluk ve hakikat kavramlarının da ontolojik olarak irdelenmesi gerektiğini belirtir. Sartre, kaygıyı bulan-tı ile beraber alır ve insana yükler. Kaygı insanın başkalarıyla olan ilişkisinde açığa çıkar.

Başkası, Sartre’a göre dünyayı paylaşmak zorunda olduğumuz kişidir. Bizler ötekinin bakışı sayesinde hem kendimizi hem de dünyayı yeniden kurarız. Bu bakış aynı zamanda bireye korku vermektedir. Bu nedenle başkası hem bir olanak hem de cehennemdir. Başkası olanaklılığı yanında, aynı zamanda bakışlarıyla yaşamımızı zindana çeviren kişidir. Başkası benim özgürlüğüme tehdittir. Başkası beni yabancılaştırıp adeta ben’e sahip olur. Yabancılaşma da birey başkası ile birlikte kendi yaşamını unutmaktadır. Başkası artık benim efendim olmaktadır. Biz başkası sayesinde seçim yapamaz hale geliriz. Sartre’a göre insan ancak başkasının varlığından, otantik yaşamla kurtulur. Yalnızlık içinde gerçekleşen otantik yaşam, bireyi içinde bulunduğu toplumun anlamsız değerlerinden kurtaran yığın içinde kaybolmasını önleyen bir yaşam şeklidir. Otantik yaşam, özgürlüğün farkına varıldığı yaşamdır ve birey, sorumluluk ve risk olarak ya-

bancılaşmayı aşmaktadır. Böylece bireyler, eylemlerinde başkasının etkisinden kurtulmuş olurlar. Çünkü insan kendi eylemlerini kendisi seçecek ve kendi değerlerini kendisi oluşturacak. Otantik yaşamben'in egzistansiyalitesidir, özgürlüğüdür.

Filozofun özgürlük anlayışı ontolojisiyle bağlantılıdır. Özgürlüğü insanın varoluşundan ayırmak imkânsızdır. İnsan ona göre özgürlüğe mahkûmdur. Özgürlüğe mahkûm olduğuna göre de insan, kendi özünü kendi eylemleriyle oluşturur. Sartre'a göre özgürlük "kendinde varlık"ta söz konusu değildir. "Kendisi için varlık", özgürlüğü ile "kendinde varlık"tan ayrılmaktadır. Sartre, özgürlüğü romanlarında, oyunlarında, edebiyat eleştirilerinde ve siyasi yaşamında işler. Özgürlük, istek, olay özelliği ve sorumlulukla ilgi içinde ele alınır. Ona göre özgürlük, sorumlu olmayı gerektirir. Sorumluluk sadece kişisel anlamda değil, bütün insanlık karşısındadır. Çünkü kişi sadece kendini değil aynı zamanda diğer insanları da seçer. Belki bu sorumluluktan kendini kandırarak kaçma yolunu seçebilir ve bu durumda da kötü niyet ortaya çıkar. Kişi kötü niyet ile kendine yalan söylemektedir. Sartre'ın bu özgürlük anlayışı eleştirilmiştir. Bu eleştirilerden en önemlisi onun özgürlüğü mutlak olarak ele almasıdır. Sartre, bu eleştirileri pek ciddiye almaz. Ona göre insan sadece kendi ırkını, cinsiyetini ve bir mekânda doğmasını belirleyemez. Bunların dışında özgürlük biricik mutlak değerdir ve eylemler özgürlük içinde yapılıyorsa ahlakidir. Eğer insan yaptığı işten pişmanlık duyuyorsa özgürlüğüne ihanet etmiş olur.

Sonuç olarak Sartre, düşüncesini insan gerçekliğine yöneltmiş ve varlığı artık tehlikeye giren insana felsefesiyle bir çıkış yolu sunmuştur. Sartre'ın felsefesi hümanizmi son sınırına ulaştıran bir felsefedir. Ortaya koyduğu ontolojisiyle de insanı kendisini çevreleyen dünyadan ayırt etmiş ve ona sahici bir varoluş kazandırmıştır. Kaygı duyan, zaman zaman başkaları yüzünden utanç duyan, nesneleşen insan sonunda sahici yaşama ulaşmayı başaracak ve kendi değerlerini, bir başka anlamda kendi "ben'inin egzistansiyalitesini" kendisi oluşturacaktır. Kendi ben'inin egzistansiyalitesi ise özgürlüktür, otantik eylemdir. Bu nedenle Sartre'da "ben" otantik olarak seçimde ve eylemde bulunma özgürlüğüdür.

KAYNAKÇA

- AKARSU, Bedia.**,*Çağdaş Felsefe*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul:1994.
- BOCHENSKI, J. M.**,*Çağdaş Avrupa Felsefesi*, (Çev. Serdar RifatKırkoğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul: 1997.
- BOZKURT, Nejat.**,*20.yüzyıl Düşünce Akımları*, Sarmal Yayınları, İstanbul: 1995.
- BOZKURT, Nejat.**,*Çağdaş Felsefelerden Kesitler*, Sosyal Yayınları, İstanbul: 1990.
- BÜYÜKDÜVENCİ, Sabri.**,*Varoluşçuluk ve Eğitim*, Siyasal Kitabevi, Ankara: 2001.
- CEVİZCİ, Ahmet.**,*Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul: 2012.
- COPLESTON, Frederic.**, *Felsefe Tarihi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul: 1990.
- ÇÜÇEN,A. Kadir.**,*Heidegger’de Varlık ve Zaman*, Asa Kitabevi, Bursa: 1997.
- ÇÜÇEN, A.Kadir.**, *Varoluş Filozofları*, Sentez Yayınları, İstanbul: 2015.
- DEMİRDÖVEN, İsmail. H.**,“Bir Filozof Olarak Sartre”, *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi Kaygı*, Güz, Sayı 7, Bursa: 2006.
- EREN, Işık.**,*20.Yüzyılda Felsefe: Karşı Çıkışlar ve Yeni Arayışlar*, Asa Yayınları, Bursa: 2005.
- HUSSERL,Edmund.**,*Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, (Çev. Harun Tepe), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara: 2003.
- KARAKAYA, Talip.**,*Jean-Paul Sartre ve Varoluşçuluk*, Elis Yayınları, Ankara: 2004.
- KARAKAYA, Talip.**,*Sartre Felsefesinde Varlık Sorunu*, Elis Yayınları, Ankara:2004.
- KAUFMANN,Walter.**,*Dostoyevski’den Sartre’a Varoluşçuluk*, (Çev. Akşit Göktürk), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: 1997.

- KILIÇ, Sinan.**, *Jean Paul Sartre 'ın Varoluş Felsefesinde Öteki Kavramı*, Akdeniz Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Antalya: 2006.
- KOÇ, Emel.**, *Sartre Felsefesi ve Fenomenoloji*, Ankara Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi, Ankara: 1989.
- KÜÇÜK, Nimet.**, *Jean Paul Sartre 'da Yabancılaşma Problemi*, İstanbul Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: 1991.
- LEVY, Bernard & Henri.**, *Sartre Yüzyılı*, (Çev. Temel Keşoğlu), Doruk Yayınları, İstanbul: 2004.
- MAGİLL, Frank N.**, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, (Çev. Vahap Mutal), Derghah Yayınları, İstanbul: 1992.
- MİCHEL, Georges.**, *Sartre Yıllarım*, (Çev. Zihni Küçümen), Adam Yayınları, İstanbul: 1985.
- MOELLER, Charles.**, *Jean-Paul Sartre ve Tabiatüstünün Bilinmemesi*, (Çev. Mehmet Toprak), Remzi Kitabevi, İstanbul: 1993.
- MOUNIER, Emmanuel.**, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu), Say Yayınları, İstanbul: 2007.
- ÖZDEMİR, Gülay.**, “Sartre’da Benliğin Oluşum Serüveni: Mekanın Çağrısı”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Volume 6, Issue 8, p.19-30, October 2013.
- RENEAUX, Roger.**, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, (Çev. Murtaza Korlaelçi), Kayseri: 1994.
- SARTRE, Jean Paul.**, *Duvar*, (Çev. Eray Canberk), Can Yayınları, İstanbul: 1994.
- SARTRE, Jean Paul.**, *Varoluşçuluk*, (Çev. Asım Bezirci), Say Yayınları, İstanbul: 2010.
- SARTRE, Jean Paul.**, *Sözcükler*, (Çev. Salahattin Hilav), Can Yayınları, İstanbul: 1994.
- SARTRE, Jean Paul.**, *Bulantı*, (Çev. Salahattin Hilav), Can Yayınları, İstanbul: 2012.

- SARTRE, Jean Paul**, *Özgürlük yolları 1-Akıl Çağı*, (Çev. Gülseren Devrim), Can Yayınları, İstanbul: 1996.
- SARTRE, Jean Paul**, *Özgürlük yolları 2-Yaşanmayan Zaman*, (Çev. Gülseren Devrim), İstanbul:1997.
- SARTRE, Jean Paul**, *Özgürlük yolları 3-Yıkılış*, (Çev. Gülseren Devrim), Can Yayınları, İstanbul:1994.
- SARTRE, Jean Paul**, *Denemeler*, (Çev. Sabahattin Eyuboğlu), Vedat Günyol, Say Yayınları, İstanbul: 1996.
- SARTRE, Jean Paul**, *Edebiyat Nedir?*, (Çev. Bertan Onaran), Payel Yayınları, İstanbul: 1995.
- SARTRE, Jean Paul**, *Estetik Üstüne Denemeler*, (Çev. Mehmet Yılmaz), Doruk Yayıncılık, Ankara: 2000.
- SARTRE, Jean Paul**, *Çark*, (Çev. Ela Günteki), Telos Yayınları, İstanbul: 1997.
- SARTRE, Jean Paul**, *Tükeniş*, (Çev. Nazan Dedehayır, Haluk Dedehayır), Altın Kitaplar Basımevi, İstanbul: 1992.
- SARTRE, Jean Paul**, *Yöntem Araştırmaları*, (Çev. Serdar RifatKırkoğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul: 1988.
- SARTRE, Jean Paul**, *Tuhaf Savaşın Güncesi*, (Çev.Zühre İlkgelen), İthaki Yayınları, İstanbul: 2006.
- SARTRE, Jean Paul**, *Varlık ve Hiçlik*, (Çev. Turan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen), İthaki Yayınları, İstanbul: 2013
- SARTRE, Jean Paul**, *Altona Mahpusları*, (Çev. Işık M.Noyan), İthaki Yayınları, İstanbul:2005.
- SARTRE, Jean Paul**, *Hepimiz Katiliz*, (Çev. Süheyla N. Kaya), Belge Yayınları, İstanbul: 1999.
- SARTRE, Jean Paul**, *Aydınların Savunusu*, (Çev. Serdar RifatKırkoğlu,) Alan Yayıncılık, İstanbul:1985.

- SARTRE, Jean Paul**, *Aydınlar Üzerine*, (Çev. Aysel Bora), Can Yayınları, İstanbul: 2013.
- SARTRE, Jean Paul**, *Yazınsal Denemeler*, (Çev. Bertan Onaran), Payel Yayınları, İstanbul: 1984.
- SARTRE, Jean Paul**, *Baudelaire*, (Çev. Alp Tümertekin), İthaki Yayınları, İstanbul: 2003.
- SARTRE, Jean Paul**, *Ego 'nu Aşkınlığı*, (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu), Alkım Yayınevi, İstanbul: 2003.
- SKIRBEKK. GUNNAR.&GILJE, NİLJE.**,*Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (Çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu), Kesit Yayınları, İstanbul: 2001.
- SOLAL, Annie Cohen.**,*Jean-Paul Sartre*, (Çev. İsmail Yergüt), Dost Kitapevi, İstanbul: 2005.
- STRATHERN, Paul.**,*90 Dakikada Sartre*,(Çev. Necmiye Uçansoy), Gendaş A.Ş., İstanbul: 1998.
- SÜRER,Veli.**,*Bulantının Metafiziği*, Ankara Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: 1997.
- TANSEL, Arife.**,*Jean-Paul Sartre 'ın Felsefesinde "Özgürlük, Sorumluluk ve Yabancılaşma" Kavramları*, Ankara Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi , Ankara: 2006.
- TOPAKKAYA,Arslan.**,*Felsefe, Din ve Kültür'de Zaman*, Paradigma Yayınları, İstanbul: 2013.
- TURHAN, Ilgaz.**,*Sartre Sartre 'ı Anlatıyor*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul:1994.
- YAVUZ, Hilmi.**,*Felsefe Yazıları*,Timaş Yayınları, İstanbul: 2010.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı: Yaşar DURSUN

Uyruğu: Türkiye

Doğum Tarihi ve Yeri: 01.11.1974 / YOZGAT

Medeni Durumu: Evli

Tel: +90 530 781 16 66

email: yasardursun.2012@hotmail.com

Yazışma Adresi: Mevlana Mah. Özkan Sok. Sema Apt. No:127/28 Anayurt-Talas/KAYSERİ

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü	2015
Lisans	Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe	1997
Lise	Boğazlıyan Lisesi	1992

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
1998-	MEB	Öğretmen

YABANCI DİL

İngilizce