

ALBERT CAMUS VE VAROLUŞÇULUK

Gürkan BEKTAŞ

Yüksek Lisans Tezi

Felsefe Anabilim Dalı

Doç. Dr. Mine KAYA KEHA

2013

Her Hakkı Saklıdır

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

Gürkan BEKTAŞ

ALBERT CAMUS VE VAROLUŞÇULUK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Mine KAYA KEHA**

ERZURUM 2013



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

TEZ BEYAN FORMU



09/07/2013

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Albert Camus ve Varoluşçuluk" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

☒ Tezimin/Raporumun ...3... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

09/07/2013

Gürkan Bektaş

F-83/00/22.02.2012



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Mine Keha Kaya danışmanlığında, Gürkan Bektaş tarafından hazırlanan bu çalışma 09 / 07 / 2013 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Mine Keha KAYA

İmza:

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Zafer YILMAZ

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

F-85/00/22.02.2012

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	II
ABSTRACT	III
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ	IV
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

VAROLUŞÇULUK

1.1 VAROLUŞÇULUĞUN TARİHSEL GELİŞİMİ	3
--	---

İKİNCİ BÖLÜM

CAMUS'NÜN FELSEFESİ

2.1 ALBERT CAMUS'NÜN HAYATI VE ESERLERİ.....	21
2.2 ALBERT CAMUS'NÜN TEMEL KAVRAMLARI.....	27
2.2.1 Absürd (Saçma).....	27
2.2.2 İntihar	34

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ABSÜRDÜ ORTADAN KALDIRMANIN YOLU EVRENSEL VE BİREYSEL

BAŞKALDIRI

3.1 EVRENSEL BAŞKALDIRI BİÇİMİ OLARAK METAFİZİK (DOĞAÖTESİ) BAŞKALDIRI	40
3.2 EVRENSEL BAŞKALDIRI BİÇİMİ OLARAK TARİHSEL BAŞKALDIRI	42
3.3 BİREYSEL BİR BAŞKALDIRI	45
SONUÇ.....	59
KAYNAKLAR	66
ÖZGEÇMİŞ.....	69

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ
ALBERT CAMUS VE VAROLUŞÇULUK

Gürkan BEKTAŞ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mine Kaya KEHA

2013, Sayfa: 75

Jüri: Doç. Dr. Mine Kaya KEHA (Danışman)

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Yrd. Doç. Dr. Zafer YILMAZ

Albert Camus saçma kavramını ele alırken ilk olarak dünyanın saçmalığı ve yaşamın anlamsızlığı konuları üzerinde durur. İkinci dönemde ise başkaldırı konusu ve buna bağlı olarak dünyanın anlamsızlığına başkaldırmak, toplumu değiştirmek, kötülükleri yok etmek ve daha iyi bir düzen kurmak için eylemde bulunur.

Camus da saçma kavramı genellikle insanın dünyada tek başına kalma duygusundan yola çıkarak insanın dünyaya yabancı kalmasıdır. Yani hem kendisine, hem başkalarına, hem dünyaya yabancısıdır. Böylece insan akli aracılığıyla hem kendisini hem de dünyayı anlamlandırmaya çalışır. Bunu gerçekleştirdiği anda bu dünyanın absürd bir dünya olduğunu ve kendisinin de bu dünya da absürd bir varlık olduğunu fark etmesidir. Camus saçma kavramını *Sisifos Söyleni*, *Başkaldıran İnsan* deneme yapıtlarında ve romanlarında geniş bir şekilde dille getirir. İlk olarak Sisifos Söylenine baktığımızda Sisifos'u affedilmez bir suç işlediğinden dolayı Tanrılar onu bir kayayı ara vermeksizin bir dağın tepesine çıkarmaya mahkûm etmişlerdir. Sisifos kayayı zirveye çıkardığı anda, kaya kendi ağırlığıyla tekrara aşağı yuvarlanır. Sisifos, ümitsizce dağdan iner ve kayayı tekrar dağın tepesine çıkarır. Bu sonu gelmez işkence sonsuza dek tekrarlanır. Burada baktığımızda Sisifos da saçma, insanın tanrılara boy ölçüşmeye kalkışması sonucu tanrılar tarafından yadsınmasıdır. Burada Camus saçmayı klasik trajedinin bütün yoğunluğunu, zorunluluğunu ve evrenselliğini ortaya koyar. Başkaldıran İnsana baktığımızda Camus başkaldıran insanı metafiziksel başkaldırı ve tarihsel başkaldırı altında ele alır. Camus de başkaldıran insan hayır diyen biri, hem yadsıyan ama vazgeçmeyen; evet diyen bir insan olarak niteler. Başkaldırıda hayatı boyunca köle olan insanın, birdenbire yeni buyruğu kabul edilmez bulur Camus. Kısaca başkaldırı edimi hem katlanılmaz bulunan bir haksızlığa hem de bulanık bir hak inancına başkaldırmadır. Metafizik başkaldırıya baktığımızda, insanın kendi koşulunun bütün evrene başkaldırmasıdır. İnsan, kendisini ve evreni yadsıdığı için metafizik başkaldırıdır. Tarihsel başkaldırı, düşünceden eyleme geçiştir; bu doğaüstü başkaldırı da başkaldırmadan doğar. Doğüstü başkaldırı, Tanrıyı öldürür. Tanrıyı öldürmek insanlığı, insanın egemenliğine ve putlaştırılmasına götürdü. Tanrı öldüğüne göre; dünyayı insanın kendi güçleriyle değiştirip düzenlemesi gerekir. Bu tarihsel başkaldırıdır. Camus'nün romanlarındaki karakterleri de dünyanın anlamsızlığını, olayların tekdüzeliğini kavramış ve içinde yaşadığı toplumun normlarına karşı çıkmadığı müddetçe de "ilişilmemiş" bir "yabancısıdır". Yabancı romanın kahramanı Meursault'nun sık sık tekrarladığı gibi bu dünyada her şey "bir"dir. Ona göre "insan, hayatını hiç değiştiremez. Zaten herkesin hayatı birbirinin aynıdır". Böyle düşünen ve suçsuzluğunu kendisi dahi önemsemeyen bir "dünya yabancısı", toplum annesinin cenazesinde ağlamadığı için yok eder. Yabancı sadece bir kitap değil, bir yaşam felsefesi aynı zamanda. Her şeyi "bir" olarak gören, ölümün yutuculuğu karşısında hayatı anlamsız bulan, ama yine de yaşamayı seven insanların felsefesidir. Kısaca saçma, yalnızca içimizde birden bire beliriveren bir duygu gibi ortaya birden çıkmaz. Saçma hiç beklemediğimiz bir anda, hayatımızın herhangi bir anında yakalayır Camus'ye göre. Bütün büyük eylemlerin olduğu kadar, düşüncelerin de önemsiz bir başlangıcı vardır. Saçma duygusu da böyledir.

Bu çalışmada Albert Camus'nün absürd kavramından ne anladığını, bu kavramın nasıl ortaya çıktığını ve saçmadan kaçış yollarının ne olduğunu ve saçmanın nasıl ortadan kalktığını anlatmaya çalışırken bir taraftansa bu kavramların varoluşçulukla ilişkisi ve Camus'nün Varoluşçu olmadığını söylemesine rağmen onun Varoluşçu olduğunu anlatmaktır.

Anahtar Kelimeler: Albert Camus, Varoluşçuluk, Absürd, İntihar, Başkaldırı

ABSTRACT**MASTER THESIS****ALBERT CAMUS AND EXISTENTIALISM****Gürkan BEKTAŞ****Advisor: Assoc. Prof. Dr. Mine Kaya KEHA****2013, Page: 75****Jury: Assoc. Prof. Dr. Mine Kaya KEHA (Advisor)****Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM****Assist. Prof. Dr. Zafer YILMAZ**

Albert Camus firstly focuses on subjects as absurdity of the world and insignificance of life when he approaches concept of absurdity. In the second period and, accordingly, to rebellion against the might of the world rhetorically, to change society, to destroy evil he takes action to build a better layout.

According to Camus the meaning of the concept of absurd is to based on man's feeling of staying alone in the world and remains foreign to the world. I mean, he is like an alien both to himself and to others, as to the world. Thus, he tries to make sense of both the world and himself by using his mind. When he actualizes this, he realizes that this world is an absurd world and he is an absurd object himself too. Camus expresses comprehensively the concept of absurdity in The Myth of Sisyphus essay Works and L'Homme Revolue novels. First, when we look at the myth of Sisyphus, because of committing an unforgivable crime Sisyphus is condemned by Gods to remove a rock up a mountain without a break. At the same time Sisyphus gets the rock to the peak of the mountain, the rock tumbles down by its own weight again. Sisyphus, desperately descends from top of the mountain again and removes the rock. This endless torture lasts forever. As we look at the ridiculous Sisyphus, we see the negation by the gods as a result of people attempt to compete with the gods. Camus displays here all the intensity, universality and necessity of a classic tragedy. When we look at rebellious people, Camus approaches rebellious people as metaphysical disobedience and historical disobedience. Camus says no one in the rebellious people, and denies, but gives up; qualifies as a man who says yes. In L'Homme Revolue, Camus finds it suddenly unacceptable that is not considered for a man who has lived as a slave throughout his life. In short, an act of rebellion is a disobedience both an intolerable injustice and a fuzzy belief. When we look at the metaphysical rebellion, it is a disobedience of people's own condition to the whole universe. Metaphysics revolts because human beings deny themselves as well as the universe. Historical insubordination is the transition from thought to action; and the supernatural insubordination borns from this not insubordination. Supernatural rebellion kills God. The death of God leads us to the humanity, sovereignty of people then idolizing of people. As God is dead, humans must change and arrange the world by their own forces. This is a historical revolution.. In Camus's novels, the characters comprehends meaninglessness of the world and monotony of the events, but as long as he doesn't protest the norms of society in which he lives he is an untouchable 'alien'. As in the novel of The Stranger, the character Meursault says repeatedly in this world everything is 'one'. According to him, "A man can never change his life. Everybody's life is already identical. Society destroys this world's 'alien' as he hasn't cried at his mother's funeral also has such kind of thinking and doesn't care about his innocence". The Stranger is not just a book, but also a philosophy of life. It is the philosophy of people who sees everything as "the one", finds death meaningless when he realizes unavoidable of it but still loves living the life. In short, absurd doesn't appear suddenly as the feeling that unexpectedly emerges. According to Camus, the absurd appears suddenly, it comes out any time of our life, when we don't expect it.. As well as all the major actions, there is an unimportant beginning of all thoughts. So is the concept of absurd.

In this work of study it is told that Albert Camus' understanding from the concept of absurd, how this concept is formed, what are the ways of escaping this absurd, the concept of escape, and how the absurd disappeared. On the other hand, it is mentioned that there are some relationships between these concepts and existentialism also it is said that in spite of his denial

Albert Camus was an existentialist.

Key Words: Albert Camus, Existentialism, Absurd, Suicide, Contumacy

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Prof. : Profesör

Doç. : Doçent

Yrd. :Yardımcı

Dr. : Doktor

s. : Sayfa numarası

Çev. : Çevirmen

Ed. : Editör

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın amacı genel olarak varoluşçuluğun ne olduğunu bilmek ve bu anlamda Albert Camus'nün varoluşçulukla nasıl bir etkileşim halinde olduğunu irdelemektir. Ayrıca Camus'nün kendisinin kabul etmediği ama neden bir varoluşçu olduğunu gösterebilmektir.

Çalışmanın birinci bölümünde varoluşçuluğun tarihsel koşulları bu akımın neden ve nasıl çıkışı ve hangi filozofların bu konuyla ilgili neler düşündükleri ele alınmıştır. İkinci bölümde genel olarak Camus'nün hayatı ve felsefesi ve felsefesindeki kavramlar işlenmiş olup, varoluşçu felsefeyle ilişkisi anlatıp felsefesindeki kavramlar ele alınmıştır. Özellikle absürd kavramı üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde ise genel olarak felsefesinde dünyayı absürd olarak görmesi ve bundan kaçış olarak bireysel ve evrensel başkaldırı biçimleri ele alınmıştır,

Camus, yaşamın anlamını tartışarak, bir başkaldırı ahlâkı ortaya koyar. Bu başkaldırı, absürde ya da anlamdan yoksun dünyaya karşı bir başkaldırı olmakla birlikte, Camus'ye göre, özgürlüğe götürmektedir. Bu özgürlük, insan için bir olanak ve başkaldıran insanın bir özelliğidir. Eylem ve değer sorunları, başkaldırı ahlâkı çerçevesinde ele alınmaktadır. Sonuç bölümünde ise bu Camus felsefesinin genel bir toparlaması ve varoluşçu felsefeyle ilişkisi anlatılmakta ve Camus'nün varoluşçuluğu irdelenmektedir.

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlanan bu çalışmada, Albert Camus'nün Türkiye'deki çalışmalarına ek olarak yapılan bir çalışmadır. Camus'nün eserlerinin tamamı Türkçeye çevrilmiş olmakla birlikte kendi felsefesini anlattığı Sisifos Söyleni ve Başkaldıran İnsan'a adlı deneme eserleri bu tezin temel kaynakları olmuştur. Edebi anlamdaki çalışması olan kendi felsefesini tam olarak anlattığı 'Yabancı' adlı edebi eserinden de yararlanılmıştır, diğer eserlerinin taraması yapılarak felsefî bir bakış açısıyla ele alınmış gerekli bölümler incelenmiş ve alıntılanmıştır. Genel olarak tezde ikinci el kaynaklardan da yararlanılmıştır.

Bu çalışmamda emeği geçen bütün hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

GİRİŞ

Modern insanın seküler dünyada yaşadığı sıkıntılı hali ve yabancılık hissetmesi ve bunları aşma girişimi yirminci yüzyıl felsefe dünyasında öne çıkan varoluşçuluk akımı tarafından yürütülmüştür. İnsan psikolojik ve soyolojik bakımdan ele alındığında nasıl bir varlık olduğunu günümüz dünyasında artan stres, baskı, yabancılaşma, benliğin parçalanması karşısında insanın bu dünyadaki süresi boyunca yaşamını nasıl anlamlı kılabileceğini araştırmak bakımından Camus ve varoluşçuluk felsefenin belli yararlar sağlayabileceği söylenebilir.

Varoluşçuluk giderek artan yığınlaşma, kitleleşme sonucu dolup taşmaların sonucu olarak, bireyin kendine bir yer edinebilme çabalarından doğmaktadır. Bu bağlamda toplum anlamında tüm bireylerin, çağın teknolojik bulgularından yararlanabilmesinin sevindiriciliği kanısında, tüketime yönelen kültürün, makineleşmenin insanın bireysel özgürlüğünü ortadan kaldırması, toplululuk içindeki insanların birbirlerine ve dünyaya yabancılaşmasını sağlar. Diğer yandan çağın değişen düşünceleri; bilim ve felsefe anlayışı içinde yeni bir gerçeklik ve varlık yorumuna ihtiyaç duyulmaktadır. Bu anlamda varoluşçuluk varlık anlayışını insan ve yaşayışı etrafında odaklayarak, ayrıcalıklı bir düşünsel ortam yaratma çabasına girişmektedir. Bu düşünsel yaratım ve varlık anlamında varolabilmenin adımı olarak varoluşçuluğun Temel sorusu: yaşamın anlamı nedir? Ve bu yaşamda anlamı yakalayabilecek insan nasıl bir insandır? gibi soruların cevabının araştırılması kişiye yeni anlamlar katacaktır. bu bakımından Camus ve felsefesini önemi ortaya koyulacaktır.

Fransız düşünür Albert Camus, yaşamın absürd olduğunu düşünerek, varolmaya çalışan bireyin tüm eylemlerinin bu absürdlüğü ortadan kaldırmak için başkaldırı eyleminde bulunması gerektiğini düşünür. Bu tezde varoluşluk tarihi içerisinde Albert Camus ve onun başkaldırı felsefesi tartışılacaktır. Bu noktada yürütülecek çalışma Camus'nün, absürd, başkaldırı, uyumsuz, yabancı, intihar, özgürlük gibi kavramların ışığında yürütülecektir ve felsefe alanının sorgulama, analiz, tartışma yöntemleri paralelinde Camus'nün ve diğer varoluşçu düşünürlerin eserleri tetkik edilmiştir . Camus'nün kendi eserleri ve Camus üzerine yapılan çalışmalar bağlamında modern insanın çıkmazlara götüren nedenler ve bunu Camus'nün çözüm olarak gören başkadırı eylemiyle sorunların nasıl çözülebileceğini ortaya koymaktır ve sonuç olarak tezde

ortaya koyulan iddia şudur: Camus'nün yarattığı dünyası kendine göre varoluşçulukla alakalı olduğunu düşünmese de yaşamın absürd olarak algılanması ve bu absürdlükten kurtulmayı başkaldırı olarak görmesi ve buna eş değer kavramlarla bireyi ön plana çıkarması varoluşçu bakış açısının temel kavramları olduğu için camun'nün bir varoluşçu olduğunu ortaya koymaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

VAROLUŞÇULUK

1.1 VAROLUŞÇULUĞUN TARİHSEL GELİŞİMİ

Genel olarak sosyal bilimler yaşadığı toplumun siyasal, kültürel ve ekonomik süreçlerinden etkilenirler ve çağın koşullarını yansıtırlar. Bu bağlamda felsefe de yaşadığı çağın koşullarını yansıtmıştır. Öyle ki bazı felsefi fikirler çağın yaşadığı süreçleri öğrendikten sonra anlaşılabilir. 20.yy da böyle bir çağ ve varoluşçuluk da böyle bir felsefi akımdır. Bu çağın insanı kendini birey olarak kanıtlayamamanın sorunuyla uğraşır.

20 yy, acaba niçin ve neden hayal kırıklıklarının yaşandığı ve pek çok olumsuzlukla burun buruna gelinen bir yüzyıldır?

18. ve 19. yüzyıllarda insanlığa sunulan vaatler gerçekleşmemiştir. Bu vaatleri; bilimin ve ideolojilerin vaatleri olarak ayırmak mümkündür. Bilimsel vaatler, bilimin hızlı bir biçimde gelişmesine ve teknolojik alanda her gün yeniliklerin gerçekleşmesine, insanlarda maddi bakımdan doyuma doğru gidiş yaşanmasına rağmen, manevi alanda doğan boşlukları telafi edememiştir. Dünyada cenneti vaat eden ve aynı zamanda toplumsal anlamda ortaya çıkan hiyerarşileri yok edeceğini iddia eden ideolojik vaatler de yeni toplumsal kutuplaşmalara ve çatışmalara neden olduğu için toplumsal anlamda da karışıklıkları ortadan kaldırmak mümkün olmamıştır. Tam tersine, 20 yüzyıl dünyasında yeni sorunlar yaratmıştır. Bu sorunlar, sağlık alanından tutunuz da (uygarlık hastalıkları gibi), askeri, siyasi ve ekonomik alana kadar uzanan sorunlardır. 18 ve 19. yüzyıl düşüncesi bilim ve bilimsel ilerleyişle birlikte teknolojik düzeyin artacağını, bunun ekonomide olumlu gelişmelere neden olacağını, dolayısıyla da toplumların refahının iyileşeceğini iddia etti. Gerçekten de sanayi devrimi ile birlikte sanayi toplumuna geçildi. 19. yy Avrupa toplumları, sanayi statüsünde idiler. Ne var ki, bilimin ve teknolojinin ilerlemesi, bütün toplumları kuşatıcı olamadığı için, kapitalist ekonomik düzen, gelişmeye ayak uyduramamış toplumlar üzerinde sömürü ve egemenlik kurma tehlikesini ortaya çıkarmıştır. Çünkü batı bilimi, ‘bilmek egemen olmaktır’ ve ‘bilgi güçtür’ ilkelerinden de hareket ettiği için, bu tehlike, hiç de bir hayal değildi. Ayrıca, teknolojik gelişmeler, askeri silah teknolojilerinin gelişmesine de neden oldu. Bu silahlar 20. yy da iki büyük savaşta kullanılmak suretiyle, büyük kitlelerin katledilmesine, yersiz-

yurtsuz kalmasına ve ekonomik sorunlar yaşamasına neden oldu ve açıkçası bu yeni düzen hiç de insani değildi oysa insanlara sunulan vaatler insanların ölmesini değil refah içinde yaşamasını gerektiriyordu.¹

Birinci ve İkinci Dünya Savaşı sonucunda yaşanan sosyal çöküntü insanlarda yalnızlık, terk edilmişlik, iç sıkıntısı duygularının oluşmasına sebep oldu. Arayış içine giren insanlar varoluşçuluğu içinde bulunduğu bu duygulardan kurtuluş olarak görmüştür. Savaş sonrası değerlerini kaybeden, yalnızlığa ve hayal kırıklığına uğrayan insanlar çareyi bireyi merkeze alan varoluşçulukta görmüşlerdir. Çünkü varoluşçu felsefeye göre birey kendi özünü kendi seçimleriyle oluşturur. Bu felsefe savaşın yol açtığı duygu bunalımlarından etkilendiği için genel olarak kavramları da duygular üzerinden yürütür. Genel olarak amaç bu insanı düşünmeye yöneltip değer kavramlarını yeniden yaratmasını; bu arayış içine girmesini sağlar. Belki de bu yüzden Varoluş felsefesi bir bunalım felsefesi olarak görülmüş, Varoluşçu filozofların söylemleri de bu kadar yoğun bir ilgi görmüştür. Varoluşçu felsefe, insanın varlığını, iradesi ve bilinci olmayan nesnenin varlığından ayrı tutarak, insanın dünyaya ‘düşmüş’, hatta ‘fırlatılmış’ olduğunu ileri sürer.

XX. yüzyıl öncesinde de geleneksel felsefi anlayışa, yani rasyonalizme ve aklın saltanatına karşı gelen düşünürler de olmuştur. Rousseau, Pascal, Nietzsche ve Kierkegaard bu isimlerden bir kaçıdır. Ancak özellikle, Nietzsche ve Kierkegaard daha sonraki yüzyılda varoluşçu düşünceye de ilham kaynağı olan düşünürlerin başında gelmektedirler. Bu düşünürler, dönemlerinin sistematik ve dogmatik görüşlerini yıkmayı başarmışlardır. Hegel’in etkisinin çok yoğun olduğu bir dönemde Kierkegaard düşünceleriyle bir etki uyandırabilmiştir. Ancak onun düşüncelerinin asıl etkisi bir sonraki yüzyılda anlaşılabacaktır.²

Doğa bilimlerinin yöntemlerini insan bilimlerine uygulama teşebbüsü, Kıta Avrupası düşünürlerinin, bilimcilik düşüncesini eleştirilerindeki çıkış noktasına dayanak teşkil etmiştir. Ahlâkî değerler yaratacak olan bireyin eylemleri nedensellik ile açıklanamazdı. Bununla birlikte ilk eleştirileri yapan Kierkegaard, Bergson, Jaspers, gibi temsilciler sezgicilikle itham edildiler ve uzun bir süre bilimciliğin eleştiri oklarına hedef

¹ Ali Osman Gündoğan, *Albert Camus Hayatı, Yapıtları, Felsefesi*, MKM Yayıncılık, Bursa 2011, s. 76-77.

² Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, (Çev. Vahap Mutal), Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 12.

olmaktan kurtulamadılar. Varoluşçuluğun geleneksel dinî kanadı için bu eleştiriler kısmen doğru değerlendirilmektedir. Bu durum, Kıta Avrupası felsefesi içinde alternatif cevap arayışlarına yol açtı. 20. yüzyıl başlarında, Husserl'in fenomenolojisi etik gelenek ile sentezlendi ve modern varoluşçuluk akımı doğdu. Sartre'ın felsefesinde fenomenolojik yöntemi kullanması ve ulaştığı sonuçlar, çok sayıda bireyin dünya görüşünü etkiledi.³ Varoluşçu felsefe akımının temsilcileri, genel olarak yakın yüzyılda aranmalıdır. Öncelikle Almanya ve oradan da Fransa'ya geçiş yolu izleyen varoluşçuluk, sonrasında, Kıta Avrupa'sında, daha sonrasında ise tüm dünyada etkisini sürdüren bir akım olmuştur. Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Albert Camus ve M. Merleau-Ponty varoluşçu düşünceye genel olarak şekil veren isimlerin başında gelmektedirler. Tüm bu isimler tanrı tanımaz varoluşçular olarak adlandırılmışlardır. Tarihsel değerlendirmede Hristiyan varoluşçular, tanrı tanımaz varoluşçulardan daha önce yer alırlar. Hristiyan varoluşçuluğun yanı sıra Rus göçmenleri Şestov ile Bardiyaf'ın 'kişicilik' (personnalisme) akımı varoluşçulukla paralel çizgide ilerlemiştir. Bu isimlerin yanı sıra Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier, Karl Jaspers ve bugünkü tüm varoluşçu düşünürlerin öncüsü olarak kabul görmüş Danimarkalı Kierkegaard, Hristiyan varoluşçuluğun içerisinde yer almaktadırlar. Tarihsel süreç izlenecek olursa dinsel varoluşçuluk, tanrı tanımaz varoluşçuluktan önce gelir. Kierkegaard dinsel varoluşçuluğu Sokrates'e kadar dayandırır.⁴

Antik Çağ felsefesi Sokrates ile başlayıp 18.yy'a kadar sistemci (dizgeci) felsefe etkisi altında kalıp, akıllı ön planda tutmuştur. İnsanın varoluş problemi bu zamanlar içerisinde felsefi bir sorun olarak karşımıza 20. yy. daki gibi çıkmaz. Emmanuel Monuier varoluşçuluğu Sokrates'le başlatmış ve Sokrates öncesi filozoflara kadar götürebileceğini söyler.⁵ Antik çağ felsefesi 'arkhe' problemi ile varlığın ilk ana maddesini yani özünü arar. Çünkü değişmeyen tek şeyin öz olduğu kabul edilir. Bunun dışında Sokrates öncesi filozoflar ölüm, yaşamın anlamını, özgürlük, gibi varoluşçu kavramları irdelemiş ve akıl yürütmüşlerdir. Orta Çağ felsefesinde ise filozofların insan sorunuyla ilgilendikleri görülmemiştir. Genel olarak tanrının varlığını felsefi bir dizge içinde açıklayarak,

³D.E. Cooper, "Çağdaş Kıta Avrupa'sı Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*, (Ed. A. Cevizci), Cilt III, s. 470 Ankara 2005.

⁴ Paul Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, (Çev. Yakup Şahan), Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998, s. 54-57.

⁵ Emmanuel Mounier, *Varoluş felsefelerine giriş*, (Çev. Serdar R. Kırkoğlu), Say Yayınları, İstanbul 2007, s. 2

kanıtlama yoluna gitmişlerdir. 17.yy felsefesinde de özü arama çabası devam etmektedir. Bu dönemde Leibniz ve Spinoza da bu arayışa devam etmişlerdir. Onlar, özü akıl ile bulmaya çalışmışlardır. Hegel dizgeci filozofların sonuncusudur. Hegel, var olan her şeyi akılla anlama çabası içerisine girmiş; varlığı evrensel bir tin (geist) kavramıyla açıklamış, bir şeyin özünü anlamak için önce kendimizi, sonra insan türündeki bütünü, sonunda ise birçok varlığın oluşturduğu mutlak bütünü anlamak gerektiğini söylemiştir.

Varoluşçu filozoflar genel olarak sistemci felsefeye karşı çıkmışlardır. Bunu ilk başlatan filozof Kierkegaard'tır. Sonra ondan etkilenen Heidegger ve Sartre bu karşı çıkışa devam etmişlerdir. Bu felsefecilerin yazılarının yanı sıra Dostoyevski 'Yeraltından Notlar' adlı eserinde varoluşçu felsefenin üzerinde durduğu konuları, insan varoluşunun iç yoğunluğunu ve duygularını çok iyi bir şekilde anlatır. Bu konuda W. Kaufmann Dostoyevski'nin Yeraltından Notlar'ının varoluşçuluk için yazıla gelmiş en iyi başlangıç yapıtı olduğunu söyler. Bu yapıtta bütün varoluşçu filozofların üzerinde durduğu belli başlı konular edebi bir anlatımla işlenmiştir. Bu eserde insanın iç dünyası, duygusal durumları, endişeleri dramatik bir şekilde gün yüzüne çıkartılır.⁶ Dostoyevski'nin bu eserindeki anlatımına ve konunun özüne bakacak olursak sistemci felsefeye karşı olduğu anlaşılacaktır/

Varoluşçu filozoflar, "varoluşçu" adıyla anılmaya başlamadan önce, bu felsefi akıma katkılarından dolayı anılması gereken Alman Filozoflarından bir diğeri de Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900)'dir. Kaufmann, Nietzsche'nin de varoluşçu felsefede önemli bir yer tuttuğunu söyler. Herhangi bir düşünce okulundan olmayı reddeden, dizgeleştirme çabalarının sığlığını ve basitliğini, yaşamdan yoksunluğunu ifade eden Nietzsche'nin sistemci felsefeyi küçümseme başlıca özelliğidir. Kierkegaard'ın tam tersine düşüncesinin temeline Tanrı'yı koymaz. Toplumsal ve dinsel her türden değeri reddeder. Nietzsche kendini varoluşçu olarak tanımlamaz, ama söylemi onun varoluşçular içinde anılmasına sebep olmuştur. Dil ve anlatım bakımından güçlü bir kalemi ve kendine özgü destansı bir tarzı vardır ama onu anlamak zordur. "İşte gülüyorlar, beni anlamıyorlar, ben bu kulaklara göre ağız değilim!"⁷ dediğin de, hem sıradan halka hemde onun felsefesini anlamayanlara sesleniyor gibidir. Nietzsche,

⁶ Walter Kaufmann, *Dostoyevski'den Sartre'a varoluşçuluk*, (Çev. Akşit Göktürk), De Yayınevi, İstanbul 1964, s. 9-10.

⁷F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, (Çev. Turan Oflazoğlu), Cem Yay. İstanbul 1997, s. 23.

Sokrates ve Platon'dan beri süre gelen akılcılığa karşı çıkmış, bu yüzden, felsefesi, Sokrates öncesi Antik Yunan'ın tragedyalarından beslenmiştir. Felsefenin akıl üzerine inşa edilmesine karşı çıkışı, insanın içgüdülerinin de önemli olduğunu vurgulayışı ile kendi çağının felsefe dizgelerine, değerlerine karşı çıkmıştır. Nietzsche, Yunan tragedyasında uyum ve düzeni temsil eden Apollon'a dayanmadığını, yıkıcı gücün temsili olan Dionysos'a dayandığını ifade eder. Yunan rasyonalizmine şiddetle karşıdır. “Eserlerimi daima tüm ruhumla ve bedenimle yazdım” diyerek felsefenin entelektüel bir etkinlik olmasına karşı olduğunu vurgulamak istemiştir. Ona göre hiçbir şeyin sabit bir özü, kendinde şey denen doğası yoktur, yalnızca varoluş ve tarih vardır. Tüm felsefi sorular ve cevaplamalar aslında psikolojiktir. Ona göre salt doğrular, mutlak bilgiler yoktur. Evren Herakleitos'un da dediği gibi sürekli oluş ve değişim halindedir. Bu değişmeyi sürdüren yaşamdır. Yaşamın önemi, Antik Yunan filozofları tarafından daha iyi anlaşılıyordu, çünkü onlar bütün özellikleriyle insandı. Evren ve insanı anlamak isterken sadece akla ve mantığa değil, heyecana, tutkulara, içgüdülere, hayal gücüne, yaratıcılığa da önem veriyorlardı. “Özgürlük Nietzsche'de kişi tipi olarak karşımıza çıkıyor. Üç ayrı insan tipinden söz edilebilir: Moral, Nihilist (aktif ve pasif) ve Yaratıcı. Moral insan, içinde bulunduğu toplumun moral değerlerini ve anlamlarını olduğu gibi kabul eden ve 'istiyorum' diyemeyen tiptir. Nihilist insan bir geçiş durumunu ifade eder. Kişi bu noktada ya aktif ya da pasif durumdadır; Pasif durumda pesimizme, aktif durumda ise yaratıcı insana doğru bir geçiş söz konusu olur. Özgürlük nihilizmdir. Yani moralden kopan, immoralist olan insanın kendine yeni değerler bulma çabası sürecinde ortaya çıkar. Ya yeni değerler bulup yaratıcılığa gidecektir ya da pasif kalacaktır. Bu ara durumda kişi hiçbir değerlendirme yapmaz; işte özgür durum da budur.”⁸ İnsanın üst insan olabilmesi için, Tanrı'nın ölmesi gerekir. Kişi, ancak özgür istencini, başkaldıran doğasına, bir dinin engel olmayışı ile gerçekleştirebilir. İnsan eylemini bir dine ya da Tanrı'ya dayandırmadan yönlendirebilecek düzeydedir.

“Kutsal sorumluluk bilgisini, özgürlük bilincini, insanın kendisi ve kaderi üzerindeki erkini, Nietzsche vicdan olarak adlandırır. ‘kötü vicdan’ ve ‘suçluluk’

⁸ Bülent Akdağ, *Filozofun Özgürlük Sıkıntısı (Felsefe Tarihinde Özgürlük Sorununa Bir Bakış Denemesi İskenderiye Yazıları)*, 2006 Sayı :22,

<http://members.fortunecity.com/iskenderiye yazilari/sayi22/2202.html>, 10 Temmuz 2006

duygusunu ise farklı bir kaynağa dayandırır.”⁹ Nietzsche’nin düşüncesi onu nihilizme götürür.

“Yönünü çileci idealden alan her arzusun gerçekte neyi açıkladığını gizlemek imkânsızdır; insandan, daha çok da hayvandan ve maddeden nefret etmek, duygulardan, akıldan dehşete kapılmak, mutluluk ve güzellikten korkmak, her türlü yanılsamadan, değişimden, gelişimden, ölümden, ümit etmekten ve şehvetten kaçmayı istemek tüm bu araçlar onu kavrama cesareti verir bize hiçlik arzusu, hayata karşı çıkan bir arzu, hayatın en temel koşullarına dair bir reddediş, ama bu bir arzudur ve öyle kalacaktır ve benim baştan söylediğimi sonda söylemektir-hiç arzulamamaktansa, insan hiçliği arzulayacaktır .(...) "Hristiyan inancı ve ahlakı çökmüş, insanlar evrim teorisine inanarak insan ile hayvanı aynı kefeye koymuştur. Bu ona göre çok tehlikeli boyutlara yol açar. (...) Kişi her türlü inanç, her türlü kesinlik arzusuna veda etmesini sağlayacak bir kendini gerçekleştirme hazzı ve gücünün ve bir irade özgürlüğünün hayalini kurabilir. Kendini ince bağlar ve olasılıklarla desteklemeye alışkındır ve hatta uçuşunun kenarında dans etmeye”¹⁰

Nietzsche’nin bilime ve demokrasiye inancı yoktur. O, Tanrı’nın öldüğünü söylerken, insanın dünyada belli bir düzen içinde olmadığını, saf akıl, mutlak tinsellik ve mutlak bilgi gibi kavramların aldatmaca olduğunu ifade eder. Klasik felsefeye bu anlamda karşıdır. Gerçeklik ona göre tutarsız ve saçmadır Nietzsche, söylemleri yanlış anlaşılmaya ya da hiç anlaşılmamaya en müsait düşünürlerdendir.

Tıpkı Sartre’da olduğu gibi, felsefesinin bütününden çekilip çıkarıldığında anlaşılmasının güçleşme tehlikesinin olduğu cümleleri vardır. Sözelimi insana en büyük kötülüğün iyiler ve doğrulardan geldiğini söylemesi, iyi ile doğrudan, gündelik bilgilerle donanmış, inancın ve geleneksel kabullerin doğrularını benimsemiş sıradan insanı kastetmesindendir. Çünkü onlar “Biz iyi ile doğrunun ne olduğunu çoktan biliyoruz, hem ondan bizde var da, daha arayanlara yazıklar olsun!”¹¹ diyenler ve aramayanlardır.

⁹H.J. Blackham , *Altı Varoluşçu Düşünür*, (Çev.Ekin Uşşaklı), Dost Yayınevi, Ankara 2005 s. 34

¹⁰ Nietzsche, *Şen bilim* (1887), (Çev. Levent Özşar), Asa Yayınevi, İstanbul 2003, s. 45.

¹¹ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s.203.

Fakat görünüşte varoluşçu gibi görünen Nietzsche'ye, Kaufmann' a göre - varoluşçuluk felsefesinde önemli bir yer tutsa da- varoluşçu denilemez. Onun felsefesinde temel sorun Batı felsefesindeki metafizik sorunları ve Hristiyanlığın çürümüş ahlaki değerlerini eleştirmek için uğraşmış olduğu için varoluşçu düşüncenin kaygılarını görememekteyiz.¹² Bununla birlikte Fransız filozof E. Mounier'in varoluşçular ağacında Nietzsche ateist varoluşçular dalının başlangıcı olarak anlatılmış ve varoluşçu olarak kabul edilmiştir.¹³ Yapıtlarında bir filozof tutarlılığından çok edebi yanını gösteren Nietzsche, alışlagelmiş bir filozof tutumunun tümüyle dışına çıkarak, sistemciliği yadsıyarak, insanın varoluşsal sorunlarıyla, bu dünyada yaşayan insanın sorunlarıyla, insanın bu dünyayla ilişkileri içinde ortaya çıkan sorunlarıyla ilgilendi. O, karamsar ve değer tanımaz bir tutum içinde, çağdaş toplumu, Hristiyanlığı, sosyal değerleri yadsıyor, buna karşılık "güç istemi" kavramını ortaya koyuyordu. Nietzsche'ye göre her insan kendi değerlerini oluşturmalıdır. İnsan, varoluşunun gerektirdiği şeyi gerçekleştirmeye çalışmalıdır. Nietzsche, bu görüşleriyle, insanı varoluşsal yapısı içinde ele alışıyla bir varoluş filozofu olarak görünür ama yukarıda da dediğimiz gibi Nietzsche kendini varoluşçu olarak tanımlamasa da söylemleri O'nun varoluşçular içinde gösterilmesine neden olur. Çünkü Nietzsche felsefesinde "yöntemli kuşku yerine yöntemli yadsımayı getirmiştir."¹⁴ Onun bu tanrıyı yadsıyıp yerine kendini var etmesi varoluşçu kavramla kendini gerçekleştirmedir. Bu anlamda kişinin yeni değerler yaratarak üst insan olması varoluşsal bir süreçtir Ancak felsefesini temellendirmemiş oluşu, felsefesini bölük pörçük ve poetik bir üslupla ortaya koyuşu, insanı tüm varoluşsal sorunlarıyla ele alıp işlememiş oluşu onu varoluş felsefesinin önemli bir kilometre taşından çok varoluşçu felsefenin bir duyurucusundan ibaret görülmesine neden olmuştur

Varoluşçuluk 20. yüzyılın felsefesi olarak önemli ve etkili bir akımdır. Ortaya çıkış nedenleri çeşitli olgularla açıklanabilecek olmasına rağmen Kaufmann'a göre varoluşçuluğun çıkış noktası; *"Herhangi bir düşünce okulundan olmamak herhangi bir inançlar kümesini özellikle sistemleri yetersiz görmek, sığlığını, bilgiçliğini yaşamdan*

¹² Kaufmann, s. 22

¹³ Mounier, s. 45.

¹⁴ Albert Camus, *Başkaldıran İnsan*, (1945), (Çev. Tahsin Yücel), Can Yayınlar, İstanbul 2004, s. 71.

yoksunluğunu ileri sürerek gelenekçi felsefeyi açıkça küçümsemek”¹⁵ olarak görünür. Nurettin Topçunun varoluşçuluğa ilişkin tespitlerinden biri aşağıdaki gibidir:

“Asrımızda tesirlerini bütün felsefe alemine hatta bütün düşünce dünyasına yayarak genişleten varoluş felsefesinin doğuşu geçen asrın başlarındadır. Hatta onun hazırlıklarını Pascal’da bulmak kabil oluyor. II. Cihan Harbi’nden sonra pek acayip anlayışlara yol açan bu felsefenin esası şudur: Eski Yunan’dan beri felsefe, hakikat olarak eşyanın özünü araştırıyordu. Öz, duyularla tanınmayan, bir olan, hiçbir zaman değişmediği halde, değişen ve duyularla tanınan bütün varlıkların esası olan ve onları var kılan şeydir. Filozoflar, gaye olan bu meçhulü araştırmakla işe başlıyorlardı. Egzistansiyalistler, akli karanlıklarda kaybedici olan bu hareketin tersine olarak var olandan, bilinenden ve duyularla tanınandan işe başladılar. Bu yoldan giderek gözlemle tahlilin götürebildiği yere kadar ilerlemeyi düşündüler. Böylelikle hakikati tanımaya çalışmak varoluş felsefesinin temelini teşkil ediyor. Varoluşçular, hakikat şudur veya budur demiyorlar. Bu yolda bir hipotez de ileri sürmüyorlar. Bunlarda hakikatin sezgisi yoluyla bir anda yakalanacak öz de mevcut değildir. Gerçek varoluşu yakalayarak onda adım adım derinleşmemize yarayan tanıyış bu felsefenin metodudur”¹⁶

Topçunun tespitlerinde öne çıkan düşünce; 2. dünya savaşı sonrası bunalımdaki bireyin bir düşünüş ve eyleme dönüşüm durumu görünmektedir. Yani birey toplum içerisinde ya da topluma rağmen nasıl var olabilir ve kendini nasıl var edebilir? 20.yy insanı birey olabilmenin sorunlarını yaşamaktadır. Bu anlamda, bu dönemin problemi ‘insan problemi’dir. Bir yandan yalnızlaşma anlamında toplum içindeki başkalarından uzaklaşırken, bir yandan kendi içine kapanma anlamında yabancılaşırken, diğer yandan da kişisel sorumluluğunu bir gruba dahil olarak gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Modern insan hemen hemen kendi yazgısını kendisi belirleyememektedir ve Önünde hazır bulduğu değerler doğrultusunda çizilmiş bir yaşamın içinde kendisini buluvermektedir. Doğduğu andan itibaren her ayrıntısı belirlenmiş olan bir yaşam dayatmasında bulur

¹⁵ Kaufmann, s. 6.

¹⁶ Nurettin Topçu, (Ed. Ezel Erverdi, İsmail Kara), *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2010, s. 13.

kendini. Gideceği okuldan gireceği sınava seçeceği mesleğe hep belli bir çerçeve içerisinde doğuyor. Maddi sorunlar, dışlanmışlık ve başkalarının meydana getirdiği tehlike durumunu aşmak için toplumsallaşma ihtiyacı duyan insan; bunu bir güvence olarak gördüğü için zaman zaman kendi bireysel özgürlüğünü de ortadan kaldırmayı göze almaktadır. İnsanların fizyolojik ihtiyaçlarını karşılayamadığı, ciddi kimlik bunalımları yaşadığı, insanın kendisini güvende hissetmesine olanak sağlanmadığı durumlarda ortaya şiddet ve bu şiddetin sonucu duygu bunalımları yaşanır. Bu ortamdaki modern insan, kendini var edebilmenin boşluğuna düştüğü durumda sorular sorar. Bu sorular bireyin hem kendini hem de toplumsal anlamda kendini bulmaya yönelik sorulardır. Kendini bulmaya ya da kendini var etmeye yöneliktir. Dinsel varoluştan uzak seküler yani bu dünyaya ait, bu dünyanın içinde bir mekânsal-anlamsal varoluşun peşindedir. Varoluşçu felsefenin ortaya çıktığı süreçteki problemler karşısında amaç; insanı yeniden düşünmeye zorlamaktır. Bu nedenden dolayı da varoluş felsefesi bir bunalım felsefesi olarak görülmüş, varoluşçu filozofların söylemleri bu kadar kanıksanmıştır. Bu sürecin genel kanısı olarak insanı var eden niteliğin akıl olduğu fikri genel sistemci felsefe kuramcılarındaki hakim görüştür. Varoluşçulara göre ise sistemci felsefeciler bireyi yani insanı unuttular. Varoluşçuluk insanı insan yapan nitelikleri; bireyin önemini, insanın varlık nedenlerini soran sorgulayan ve insanı ne bir kavram ne de bir nesne olarak sayan bir felsefe akımıdır. Klasik felsefeyle varoluşçuluk kuşkusuz pek çok noktada farklılaşmıştır. Bu farklar bizi aslında nicedir sorulan ve varoluşçu felsefenin yeni cevaplar verdiği bilindik sorulara götürür. Bunlardan biri, insan konusunda şu iki prensipten hangisi diğerine üstündür: Öz mü, varlık mı? Sorusudur. Klasik felsefe 19 yy'a kadar 'öz'ün üstünlüğünü kabul etmiştir. Özcü (sistemci) filozofların üzerinde birleştiği ana fikir: 'İnsanlık bizim varlığımızın özüdür. Şu halde öz varlıktan önce gelir.' Özcü felsefeyi bu ana fikirden hareketle kendi içinde ayırmak gerekirse karşımıza üç önemli ayırım çıkar: dinsel özcülük, kavramcı özcülük son olarak da olaybilimsel özcülük. 19. yy'a kadar olan felsefe anlayışa özcü veya sistemci felsefe olarak nitelendirilir. Varoluşçular özcü felsefenin aksine varoluşa ön safta yer veriyorlar. Buda aslında bilindik bir felsefi soruya varoluşçuların getirdiği yepyeni bir cevaptı. Birde ikisinin sentezi olan -iki felsefeyi birleştiren- üçüncü felsefe anlayışı vardır. Bu felsefe Fransa'da Louis Lavelle felsefesidir. O'na göre

varoluşçularda olduğu gibi ‘varlık özden önce gelir’ fakat özcü felsefelerde olduğu gibi değerini ortaya koyan özdür.¹⁷

Şimdi biraz Varoluşçuluğun ne’liği üzerinde duralım. Öncelikle şunu belirtmekte yarar var varoluşçuluğu bir kalıp içinde görüp buna göre bir sözlük tanımı yapmak oldukça zordur ve bunu başarsak bile bu tanım gerçek olmaktan uzak olacaktır. Çünkü varoluşçu felsefenin ayrımları ve sınırları keskin değildir. Bu noktada ortak ve kesin bir tanım yapılamamakla birlikte Cevizci felsefe sözlüğünde varoluşçuluğu;

“a) varoluşun hep tikel ve bireysel yani benim ya da senin veya onun varoluşu olduğunu öne süren; b)varoluşun öncelikle bir varlık problemi, varoluşun kendi varlık tarzıyla ilgili bir problem olduğunu dile getiren; c) özün varoluştan önce değil de, varoluşun özden önce geldiğini öne süren, insanın önce varolduğunu, daha sonra kendisini tanımlayıp, özünü yarattığını dile getiren, d) insana özünü oluşturma şansı veren imkanların, onun şeylere ve başka insanlarla olan ilişkileri tarafından yaratılması nedeniyle, varoluşun her zaman dünyadaki bir varlık olmak durumunda olduğunu savunan (...) g) böyle bir evrende, insanın hazır bulduğu ahlak kuralları olmadığını, ahlaki ilkelerin, kendi eylemleri dışında, başka insanların eylemlerinden de sorumlu olan insan tarafından yaratıldığını söyleyen çağdaş felsefe akımı “¹⁸ olarak betimlemektedir.

Farklı düşünürlerin varoluşçuluğa getirdiği farklı tanımlamaları inceleyelim biraz da. Örneğin; W. Kaufman varoluşçuluğu şöyle tanımlar: “Varoluşçuluk bir felsefe değil gelenekçi felsefeye karşı birbirinden apayrı birkaç başkaldıramaya verilen addır.”¹⁹ “Kendini varoluşçu bir filozof olarak kabul eden tek filozof”²⁰ olmasının ardından varoluşçulukla ilgili fikirlerini özellikle “Varlık ve Hiçlik” adlı yapıtında açıklayan Sartre’a göre, varoluş olgusundan başka olgu yoktur. Varlığı bu varoluş olgusu oluşturur; varoluş olgusundan başka bir varlığın var olduğunu düşünemeyiz. Sartre’a göre olgu, varoluşsal gerçekliği içinde, zihinsel sezgiye açılan şeydir. Filozof,

¹⁷ Topçu, s. 19-20.

¹⁸ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Terimleri sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000, s. 354.

¹⁹Kaufmann, s. 5.

²⁰Kaufmann, s. 24.

böylece, felsefe alanını somutun varlığıyla sınırlamıştır, dolayısıyla tam anlamında gerçekçi bir tutum almıştır. Onda bütün sorunlara işte bu temel anlayışa göre çözüm getirilir. Varoluşsal varlık her şeyi kucaklayacak biçimde her yeredir. Tektir ve her şey kapsar. Bu varoluşsal varlık insana bulantı duygusu verir; bulantı duygusu, varlığı bir "kendinde varlık" olarak sezmemizi sağlar. Böylece, varoluşsal varlığı bir "kendinde varlık" olarak belirleyen Sartre, insan bilincini de bir "kendisi için varlık" olarak belirler. Düşünen özne ya da bilinç, özüne, varlığın karşıtı olan hiçlikle ortaya konur. Bilinçlenmek demek, tanımak demektir, bileni (özne) bilinen'den (nesne) ayırmak demektir. Bilinç, bir boşlukla ayrılır nesneden. Bu anlamda o, olmadığı şeydir, hiçliktir, kendi kendinin hiçliğidir. Sartre'a göre, insan, bu dünyada, başkalarıyla, zor da olsa, ilişki içindedir. Her şeyden önce, bir bedenimizin olması, dış dünyayla ilişkimizi olanaklı kılar. Başkası'yla ilişki; en yetkin biçimde, başkasının bakışıyla, başkasının bakışının bize verdiği "utanma" duygusuyla kurulur. Tek başına olmak dingin durumda olmaktır. Başkasının varlığı, daha doğrusu başkasının bakışı bizi nesneye indirgemeye çalışır. Biz de başkasının bakışı karşısında nesneye indirgenmemeye bakarız. Bir özne olarak 'öteki'nin varlığı ben kendimi onun baskısı altında bir nesne gibi hissettiğim zaman ortaya çıkar. Eğer ben parkta yalnızsam bütün manzara benim etrafımda, benim bakış açımla oluşur; her uzaklık benim bulunduğum yere göre belirlenir, şeyler benim için ayırt edici niteliklere sahiptir, ben benim hakkımda dünyanın referansının merkezindeyimdir. Öteki insanlar uzaklık içinde görülebilir. Eğer onlardan biri benim varlığımın farkında olursa, bana doğru gelir, bana bakar ve bu bakış altında konumum aniden değişir. Benim dünyam içinde bir başka referans çıkar, uzaklıklar şimdi bir başkasına göre ölçülebilir, öteki'nin dünyası, diğer dünya benim üzerimde etkide bulunuyor. Ben bir başkasının bakışını üzerimde hissettiğim zaman artık o zaman onun bilincinin bir objesi gibi, bir başkası için varmışım gibi kendimi algılıyorum. Öteki'nin bakışı altında ben olduğum kişi değilimdir. Ben hala özgürüm fakat benim özgürlüğüm sınırlanmıştır. Ötekinin baskısı altında benim olanaklarım olasılık içine dönüşür.²¹ Bu yüzden Sartre: "Bşkaları cehennemdir" der.²² Sartre'ın varoluşçuluğu ya da 'tanrıtanıamaz varoluşçuluğu': "*Varoluş özden önce gelir. İyi ama ne demektir bu? Şu*

²¹ Savlan Jacques, , *To Be and Not To Be , An Analysis of Jean Paul Sartre's Ontology*, Wayne State Universty Press, Detroit 1962, s. 68.

²² Ahmet Cevizci, *Felsefe sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 752.

demektir: *Önce insan vardı; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır.*²³ Diye tanımlamıştır.

Varoluşçuluğa Sartre'ın Varoluşçuluk kitabının önsözünde Asım Bezirci de şöyle bir yorum getirir:

*“Şimdiye değin çeşitli karışıklıklar verilmiş bir sorudur bu. Söz gelişi Weil’e göre varoluşçuluk bir bunalım, Mounier’ya göre umutsuzluk, Hamelin’e göre bunaltı, Banfi’ye göre kötümserlik, Whal’a göre başkaldırı, Marcel’e göre özgürlük Lukacs’a göre idealizm (düşüncülük), Benda’ya göre usdışıcılık (irrationalisme), Foulquié’ye göre saçmalık felsefesidir.”*²⁴

Bu alıntılardan yola çıkarak şöyle düşünebiliriz: “Demek ki bir birden çok varoluşçuluk algısı var” Eğer ki sistematik düşünürsek bu sonuca ulaşmak zor olmasa gerek. Varoluşçuluk hakkında yukarıda da görüldüğü üzere çok farklı tanımlamalar, yorumlamalar yapılmaktadır. Çeşitli düşünürlerin -örnekleri çoğaltabiliriz- çeşitli varoluşçuluk fikirleri vardır. Dolayısıyla bu farklı fikirler ortak bir tanım bulmakta bizi zora sokuyor. Foulquié bu konuda “gerçekten ne kadar varoluşçu düşünür varsa o kadarda varoluşçuluk vardır”²⁵ demiştir. Bu noktada yapılabilecek durum varoluşçu filozofların ortak yanlarını almaktır. Nurettin Topçu’ya göre; varoluşçu felsefelerde sınırlıda olsa ortak -hepsinin benimsediği- bazı prensipler vardır. Hepsi insan için özgürlük prensibinin üzerinde durur: Hareketlerimizi bizzat kendimiz hür olarak seçeriz. O zaman varoluşçuluktaki temel ortaklıklardan biri mutlak özgürlüktür. Başkalarını ve çevremizdeki insanları taklit etmeden kendi varoluşumuzu gerçekleştiririz.²⁶

Ortak noktalardan devam edersek bütün varoluşçu filozoflar insanın dünyadaki somut varlığından hareket etmişler ve insanın kendi varlığını aşması gerektiğini kabul etmişlerdir. Öte yandan W. Barrett’ e göre ise varoluşçuluğun ortak prensibi, dinin ve imanın anlamının bireyle bağlantılı olarak yeniden düzenlenmesidir. Varoluşçu düşünürlerin her biri dinin kendisini köklü bir şekilde sorgulamıştır ve bu sorgulama şimdiye kadar karşımıza çıkan klişelerin çok üzerindedir. Örneğin Heidegger’in

²³ Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk*(1946), (Çev. Asım Bezirci), Say yayınları, İstanbul 2009, s.39.

²⁴ Sartre, s.7.

²⁵ Foulquié, s.40.

²⁶ Topçu, s. 20.

ateistliği bile ‘tanrıyı beklemek’ tir. Ya da başka bir örnek vermek gerekirse inançlı varoluşçulardan Kierkegaard en büyük savaşını Danimarka kilisesinin katı hiyerarşisine karşı vermiştir. Diğer bir inançlı varoluşçu İspanyol Unamuno İspanyol rahiplerce afroz edilme tehdidi altında yaşamıştır.²⁷

‘Öz’ kavramı da bütün varoluşçularda kullanılan ortak bir kavramdır, ortak olduğunu söyleyebileceğimiz diğer bir yanlar ise, hepsinin de, insanın dünyadaki elle tutulur varlığından hareket etmeleri ve insanın kendi varlığını aşması ya da daha doğrusu kendi varlığına kavuşması gerektiğini kabul etmeleridir.

Şimdi gelelim varoluşçu filozofları birbirinden ayıran noktalara. Tahmin edebileceğimiz gibi varoluşçuların kendi içindeki ilk ayrım noktası ‘Tanrı’ fikridir. Varoluşçular Dinsel varoluşçular ve tanrıtanımaz varoluşçular diye ikiye ayrılmaktadır. Bu konuda Sartre:

*“İki çeşit varoluşçu okul vardır. Birinci çeşit varoluşçular Hristiyan varoluşçulardır. İkinci çeşit varoluşçularsa tanrıtanımaz varoluşçulardır. Bunlar arasında Heidegger’i, Fransız varoluşçularını ve beni sayabilirsiniz, bu iki kolu birleştiren ortak yan her ikisinin de şu düşünceyi benimsemiş olmasıdır: ‘varoluş özden önce gelir’ isterseniz buna, ‘öznellikten hareket etmek gerekir,’ de diyebiliriz.”*²⁸

Ateist varoluşçular tanrının varlığını kabul etmedikleri için buna bağlı olarak varolan değerler ve kurallar bütününe yadsıdıkları için, değer alanını somutun alanında sınırlı tutmayı yeğliyorlar. Bu sınırlı alanda kendi kendisini geliştirmeyi, kendi kendine yetmeyi öğrenerek, içinde yaşadığı dünyadan başka bir dünya bulamadığını bilerek, edimlerine yön verecek tek kişinin kendisi olduğunu kabul edip sorumluluğunu üstlenerek gerçekleştirebileceğini ateist varoluşçular ifade ediyor. Buna karşılık dinsel varoluşçulara göre ise insanın kendisini aşması bu dünyadaki eksikliğinden ve yoksunluğundan dolayı kendisini tanrıya doğru aşmaya çalışması, kendini tanrıda gerçekleştirme düşüncesi, ‘tam’ olma çabası, herkes için geçerli değerler yaratarak dünyadaki durumunu ve alinyazısını düzeltmesi anlamını ifade ediyor.

²⁷ William Barrett, *İrrasyonel İnsan*, (Çev. Salih Özer), Hece Yayınları, Ankara 2003, s. 23.

²⁸ Sartre, s.37.

Varoluşçu filozofları ayırma sokan bir diğer unsur ise Sartre'ın varoluşçuluk tanımlamasıdır. Örneğin Jaspers ve Heidegger Sartre'ın Varoluşçuluk Bir Hümanizmadır konferans konuşmasında 'varoluş özden önce gelir' tanımının varoluşçulukla bağdaşamayacak aykırı bir tanımlama olduğunu hatta Varoluşçuluk'un yanlış tanımlanabilmesini engellenemez bir durma soktuğunu ileri sürmüşlerdir²⁹

Heidegger bu konudaki tepkisini 'Hümanizma Üzerine Mektup' adlı yazısında ortaya koymuştur. Bu yazısında Sartre'ın 'Varoluşçuluk Bir Hümanizmadır' konuşmasına göndermede bulunarak; -Varoluşun özden önce geldiğini savunan Sartre'a- Platon'dan beri gelen metafizikçi filozofların varlık ve öz arasındaki ilişki sıralamasında metafizikçilerin özü başa koymalarını hatırlatarak; Sartre'ın yaptığı, metafizikçi anlayışın varlık-öz sıralamasını yer değiştirmek olduğunu, baş aşağı çevrilen bir metafiziksel tümcenin tekrar metafiziksel bir tümce olacağını; dolayısıyla varlık gerçeğinden uzak bir tümce olacağını savunur.³⁰

Varoluşçuların 'öz' konusundaki ortak düşünceleri de 'Tanrı' olgusuyla birlikte ayırma girer. Ateist varoluşçulara göre tanrı olmadığı için tanrısallığa dair değerler ya da uyulması gereken yasalar bütünü kabul etmedikleri için, insanın kendini gerçekleştirmesi kendinden geçiyor bu bir anlamda 'ben'in yarattığı bir ötekiyi bulması cevaplarını bu ötekide arama işidir. Tanrıtanımaz varoluşçular kendi varoluşunu bir ötekinde değil kendinde arar. Buna karşılık, tanrısallıkla buluşması veya tanrıda kendini bulması dünyadaki durumunu ve kaderini düzeltmesi anlamını ifade ediyor. Bir anlamda 'ben'in varlığını bir 'öteki'de bulma çabasıdır diyebiliriz. Buradaki öteki dinsel bir ötekidir, tanrısallıkta bir nevi ruhsal bir yolculuk varken ateist varoluşçulukta rasyonel-düşünsel bir benliğe yolculuk vardır. Bu nedenle ateist varoluşçuluk yolculuk esnasında daha gergin ve çelişkilerle ilerler 'ben'e. Buna rağmen dinsel varoluşçulukta da tevekkül halindeki yolculukta varoluş öteki dünyada tamamlanır, dinsel varoluşçuluk daha çok özgür iradeyi tanrının isteğine uymak ve uymamak arasındaki seçimle varoluşa gider. Bu durum klasik anlamdaki dinsel yaşamın ötesinde değerlendirilmesi gerekir, tarihsel olarak dinsel varoluş daha eskidir çünkü Kierkegaard onu haklı olarak Sokrates'e kadar dayandırdı ama Kierkegaard'a kadar dizgesel bir açıklama yapan bir

²⁹Kaufmann, s. 69.

³⁰Kaufmann, s. 54.

filozof çıkmamıştır. Ateist varoluşçuluk ise Sartre ile başladığı söylemek mümkündür ama düşünce olarak Heidegger'den esinlendiği ise yadsınamaz.

Heidegger fenomenolojik (olaybilimsel) özlerini araştırmak için nesnelerin varlığıyla ilgili soruları paranteze almış olan öğretmeni Husserl'in tersine, şu soruyu sorar “olmak ya da var olmak nedir?” Ancak O'nun önemseddiği, olayın varlığıdır, Kantçı numenin ya da kendinde şeyin varlığı değildir. Onun varlık-bilimi Sartre'inkinin de olacağı gibi fenomenolojik bir varlık-bilimdir öte yandan ortaya attığı soru her şeyden önce genel olarak alınan varlığı hedef tutuyorsa da o ilkin insanın varoluşunu çözümlemesine el atar ve büyük yapıtı ‘Varlık ve Zaman’ın ilk bölümünde hep onun üzerinde durur; olayın varlığı kaostan insanla ortaya çıkar görünür; ama karşılıklı olarak, olayın bu ortaya çıkıp görünmesi de insanın varlığını kurup oluşturur. Günlük yaşantının bayağılığının ötesini görebilen ve hiç bir nedene dayanmaksızın bu dünyaya atılmış olmak ölüme mahkûm edilmiş biçimindeki durumunu bilebilen bir kimse için bir iç sıkıntısı duygusu oluşur. Bu duygu kendiyle yüzleşmeye yola çıkan yolculuğun varoluşçuluğa çıkmasıdır.³¹ Genellikle bu yola çıkan varoluşçular savlarını bir dizge içinde birleşmiş bir bütün olarak ortaya koyacak yerde dolaylı bir biçimde anlatılmasını yeğ tutarlar roman ya da dram biçimindeki düş gücü yapıtları kişisel yaşamın bir yankısını vermiştir.

Varoluşçuluk, felsefesini anlatmada daha çok edebiyatı kullanması ve bu sayede topluma ulaşmadaki kitleselleşmesi sebebiyle pek çok çevre tarafından felsefeden çok edebiyata yakın görülmüş ve geçici bir popüler bir akım olarak görülmüştür, öyle ki varoluşçu düşünürlerin kayda değer bir kesimi felsefe alanından çok sanat alanında başarılı olmuşlardır. Bunun bir kanıtı olarak A. Camus ve Sartre'ın Nobel Edebiyat Ödülü almalarını gösterebiliriz. Oysa varoluşçuların sorunu sanatsal alanda büyük başarı elde etmek değil felsefesini çeşitli edebi türlerle -roman, deneme, hikâye ve tiyatro gibi- ortaya koymaları, felsefelerini sübjektif ve insani olana indirgeme çabasıdır. Bu çabalar bize Kierkegaard, Rilke, Kafka, Simone De Beauvoir ,Sartre ve Camus'nün öyküsel anlatımı, Dostoyevski'nin yeraltından notları ve o dönemin kısa düz yazı ve şiir yazar Malte Lourids Brigge, olarak yansımıştır.

³¹ Foulquié, s. 60.

Varoluşçu düşünürlerde Heidegger edebiyat felsefe ilişkisi üzerinde durmuştur. Ona göre felsefe ve edebiyattaki en önemli ortak nokta dilin araçsal kullanımıdır ve varoluşu ortaya çıkaracak yine edebiyattır. Ona göre

“Sanatın özü edebiyattır. Gerçeği daha doğrusu varlığı ortaya çıkaracak olan bilim değildir. Bu görevi edebiyat yani yazarlar yüklenir. (...) Heidegger’e göre dilin önemi varlığı adlandırmasında yatar. Bu adlar varlığı söze döker ve ortaya çıkartır. Dil temel olarak edebiyattır. Dil insanlar için varlığın varlık olarak anlaşıldığı gerçekleşim olduğu için şiir dar anlamda edebiyattır, asıl anlamdaysa ilk edebiyattır.”³²

Heidegger’in üzerinde durduğu gibi edebiyat felsefeden, özellikle de varoluşçu felsefeden en çok etkilenen sanat dalı olmuştur. Hatta varoluşçulukta edebiyatın felsefenin önüne geçtiği bile iddia edilebilir. Bu durumu Prof. Dr. Afşar Timuçin şöyle özetlemekte:

“Edebiyatın sanatta varoluşçu tutum felsefedekine göre elbette çok daha yaygın ve çok daha çeşitli oldu. Sanatta varoluşçuluk özellikle 1940'dan sonra, özellikle yazı sanatlarında, daha çok da romanda gelişti. Fransız romancısı Andre de Richaud (1909-1923) ilk varoluş romancısı sayabiliriz. Andre de Richaud, "La Douleur" (Acı) ve "La Nuit Aveuglante" adlı yapıtlarıyla, varoluşçu romanın hazırlayıcısı, öncüsü olmuş, özellikle varoluşçu sanatçıların en önemlilerinden biri olan Camus'ü etkilemiştir. İnsanın varoluşsal açmazlarına titiz bir gözlemci olarak yönelen Richaud'ya varoluşçu sanatın Husserl'i demek sanırım yanlış olmaz.”³³

Varoluşçuların anlatımlarında sanat yolunu seçmelerinde bir tepkiden yola çıktıklarını söyleyebiliriz; genellikle kafa eğitiminin gereği algı biçiminin klasik ruh bilim çerçevesi içinde olmaya zorlanır. Bu noktada açıklık ararken doğruyu elimizden kaçırmız ama bir varoluşçu zıt bir tutum benimser kendisinde bulunmayan bir mantığı iç

³² Martin Heidegger, *Sanat Eserinin Kökeni*, (Çev. Fatih Tepebaşı) De Ki Yay. , Ankara, 2007, s. 111.

³³ Afşar Timuçin, “Felsefede ve Sanatta, Dünyada ve Bizde Varoluşçuluk”, *Milliyet Sanat Sayı:202*, (Ekim 1976), s:(4-9).

yaşantımıza sokmak amacı ile zekâ işe karışmadan önce onun alçalıp yükselmesini olduğu gibi vermeye çalışır. Kierkegaard der ki:

“Varoluşçunun istediği, düşüncelerin ilk coşkunluğun göbek bağı ipiyle ortaya çıkıp görünmesidir.” Soyut zeka, somutu soyut bir biçimde anlamaya çalıştığı halde öznel düşünür (ya da varoluşçu) tersine, soyutu somut olarak kavramak ister. Bu nedenle, varoluşçu düşünce öğretilerden çok roman ve piyeslerde daha iyi anlatılır; nitekim Simone De Beauvoir şöyle der: *“felsefe özün betimini yapsa bile, varoluşun ilk fışkırışını, tam, tek ve geçici gerçekliği içinde ancak roman canlandırabilir.”*³⁴

Varoluşçuluk birçok felsefi görüşle tamamen ters bir çizgide olsa da bazılarıyla düşünsel olarak öğretileri arasında bir yakınlık bir benzerlik görmüştür. Örnek vermek gerekirse varoluşçu felsefe yapısalcılığı kendi görüşlerinin tam tersi bir yönde görürken, Marksist felsefeyle uzlaşma yoluna girmiştir. Oysa varoluşçu felsefe ile Marksist felsefe arasında da pek çok farklılık bulunmakta ki zaten varoluşçuluğa yönelik eleştirilerin büyük bir kısmı da Marksist tabanlı felsefeden gelmiştir. Marksizm ile varoluşçuluk arasındaki temel fark; Sartre’ın diyalektiği yalnızca düşünsel bir süreç olarak görmesi, doğada diyalektiğe kuşkuyla bakmasından kaynaklanmaktadır. Sartre’ın Marksizm hakkında genel iddiası şudur: varoluşçuluk ve Marksizm, birbirine karşıt değil, birbirini tamamlayıcıdır. Sartre’ın ileri sürdüğü formda bu iddia kuşkuludur. Çünkü Sartre’ın yapmak istediği bütün şey, varoluşçuluğu Marksist için bireysel insani varoluşa ekleniveren tikelliğin olumsuzluğun ve seçme gücünün hatırlatıcı bir işareti haline getirmektir.³⁵ Oysa Marksist felsefeciler diyalektiği yaşamın ve doğanın temel etkin bir gücü olarak görürler. Bu anlamda Marksist düşünürler, varoluşçuluğu bir burjuva felsefesi olarak değerlendirmişlerdir. Bu saldırıya ilk tepki Marksizm’in en büyük sözcüsü sayılan George Lucas’tan geldi. Lucas, Varoluşçuluğu Marksizmle burjuva felsefesi arasında bir üçüncü yol olma savıyla ortaya çıktığını, bu seçmecî tutumun kökeninde Marksizmin özünü kaçınılmaz biçimde çarptıracak öğeler barındırdığını belirtiyordu.³⁶ Bu farklılıklara rağmen varoluşçuluk ile Marksizm arasında farklılıklar yerine benzerlikler zemininde bir birliktelik oluşturmaya çalışır. Varoluşçuluk felsefesi ve Marksizm birbirleriyle pek uyumsuz görünseler de bir bakıma birbirleriyle

³⁴ Foulquié, s. 41-42.

³⁵ Alasdair MacIntyre, *Varoluşçuluk*, (Çev. Hakkı Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 2011, s.45.

³⁶ Mounier, s. 13.

doğrulanıyorlar. En azından birbirlerinden yararlanıyorlar. Varoluşçu felsefeyle Marksist felsefenin hepten uzlaştıkları nokta ise felsefeyi yaşama etkin kılma ve yaşamı dönüştürmede etkin bir güç olarak görmeleridir. Bu uzlaşım Sartre göre: “*Marksçı felsefe ile şu noktada anlaşıyoruz: insan doğası diye bir şey yok, başka bir deyişle her çağ diyalektik yasalara göre gelişir ve insanlar insan doğasına değil, çağlarına bağlıdırlar.*”³⁷ Varoluşçuluk ile Marksizmin ilişkisi Sartre aracılığıyla olmuştur. Sartre için varoluşçuluk, Marksizmin kemikleşmiş yönlerinin asılmasını sağlayacaktır.

Varoluşçuluk, insanın varoluşsal sorunlarını sübjektivizm düzeyinde tartışan çok yönlü, çok çeşitli bir dünya görüşüdür. Bu dünya görüşü, felsefe düzeyinde, insanın bir şeyler araştırması anlamı taşır. İnsanın şeyler dünyasındaki yerini, sorunlarını saptamaya; bu sorunlara çözüm getirmeye çalışır. Sanat alanında da insanın varoluşsal sorunlarına (bunaltı, seçim, ilişki, umutsuzluk, başarısızlık, ölüm, hiçlik, başkası, yalnızlık, aşkınlık v.b.) açıklık getirmeye yönelir. Varoluşçu felsefe, bu tutumuyla, bir yaşam felsefesi özelliği gösterir; dünya ve insan karşısındaki tutumuyla dizgeci felsefenin tutumuna karşıt bir yönde yol alır ve tezlerini hep bir öze dayandırır. Varoluşçu felsefe doğrudan doğruya varoluşsal, insanın öznel bütünlüğüne yönelir ve özleri bu varoluştan giderek belirler.

Genel olarak varoluşçu düşünceyi toparlarsak şöyle diyebiliriz; insan ile yaşadığı dünya arasındaki uyumsuzluğu konu alır. Varoluşçuluğun özü gereği, genel bir tanım yapmak zordur. Çünkü varoluşçu olarak kabul edilen yazarlar kendi düşüncelerini birbirinden farklı olarak tanımlar ve varoluşçu olduklarını kabul etmezler. Varoluşçuluğun çıkış noktası gelenekçi felsefeye başkaldırma, herhangi bir okula mensup olmamak ve koyu bir bireyciliktir.

³⁷ Sartre, s. 95.

İKİNCİ BÖLÜM

CAMUS'NÜN FELSEFESİ

2.1. ALBERT CAMUS'NÜN HAYATI VE ESERLERİ

Deneme, roman, öykü, tiyatro yazarı, 1957'de Nobel Edebiyat Ödülü'nü kazanmış Fransız sanatçı-filozofudur. 7 Kasım 1913 yılında fakir bir ziraat işçisinin oğlu olarak dünyaya gelen Camus, 4 Ocak 1960'ta, bir trafik kazası sonucu ölmüştür. Camus, baba tarafından Fransız, anne tarafından İspanyol bir ailenin Cezayir'de dünyaya gelen çocuğudur. Baba Lucien Camus, 1914'te öldükten sonra Camus ailesi, fakir bir hayat sürmek zorunda kalır. Kendi imkânlarıyla eğitimine devam etme şansı olmayan Camus, 1918-1923 yılları arasında öğretmeni olan Louis Germain sayesinde elde ettiği bir burs ile 1923-1930 yılları arasında eğitimine devam eder. Yaz tatillerinde çalışıp aile bütçesine katkıda bulunmak zorunda kalan ayrıca henüz bir yaşını doldurmadan babasını kaybettiği için baba sevgisinden mahrum olan Camus'nün hayatındaki olumsuzluklarla birlikte, çağının ekonomik, siyasi ve askeri olayları onun geliştirdiği saçma dünya görüşü ve başkaldırma ahlakı üzerinde önemli etkilerde bulunmuştur. 1933'de Cezayir Üniversitesinde felsefe okur 1934 yılında Simobe Hie'yle evlenir. 1935 yılında Le Theatre de Travail (İşçi Tiyatrosu) adlı amatör bir topluluk kurar. Cezayir Radyosu'nun tiyatro kolu olarak Cezayir'de etkinliklerde bulunur. Üniversiteyi bitirir, yakalandığı tüberküloz hastalığı yüzünden doktorasını yapamaz. La equipe adlı tiyatro topluluğuna oyuncu ve yönetmen olarak katılır. Fransa'ya giderek Savoy Dağları'nda sağlığını düzeltmeye çalışır. Cezayir'e döner La Alger Republicain gazetesinde çalışmaya başlar. Yine bu yıllarda Komünist Parti'ye katılan ve Müslümanlar arasında propaganda faaliyetleriyle ilgilenen Camus, komünistler, Araplara rağmen kendi politikalarını oluşturmaya başladıkları için bir yıl sonra Komünist Parti'den ayrılmıştır. Ancak onun bu partiden kesin olarak kopuşu, 1937 yılına rastlar. Çünkü o, 1936'da Cezayir'deki komünist partinin denetiminde olan Maison de la Culture'ün (sanat merkezi) başına geçmiştir. Bir komünist olmaktan çok sosyalist olarak kalan Camus, Başkaldıran İnsan'da, Sovyet Devriminin sonuçlarını eleştirmiş, Les Temps Modernes dergisinde, Sartre ile girdiği kalem mücadelesi

sonucunda, Sartre ile dostlukları da komünizmi eleştirmesi nedeniyle bozulmuştur.³⁸ 1939'da askere çağrılır; ertesi yıl yeniden Paris'e gider. Paris Soir gazetesinde çalışmaya başlar. Fransa'nın düşmesinden sonra Cezayir'e döner. Orada özel bir okulda öğretmenlik yapar. 1940'da Francine Faure'la ikinci evliliğini gerçekleştirir ve bu evlilikten 5 yıl sonra ikiz çocukları doğar. 1942'de Paris'e döner. Direniş Hareketine katılır. Combat gazetesini çıkarır ve 1947'ye kadar yönetir. 1950'de Güney Amerika'yı gezer. 1957'de Nobel Edebiyat Ödülünü alır. Üç yıl sonra "4 Ocak 1960'ta, Sens yakınlarındaki küçük Villeblevin kasabasında "Le Grand Fossard" isimli bir yerde geçirdiği trafik kazası sonucu hayatını kaybetti. Daha sonra mantosunun cebinde bir tren bileti bulunmuştur. Büyük bir olasılıkla, Camus gideceği yere trenle gitmeyi planlamıştı; fakat arkadaşıyla birlikte arabayla dönmeyi tercih etti. İronik biçimde, Camus daha önce en absürd ölüm şeklinin ne olduğu sorulduğunda, araba kazasında ölmeyi bunlardan biri olarak nitelendirmişti. Kazanın gerçekleştiği Facel Vega marka otomobilin sürücüsü ve yayımcı dostu da Camus'yle birlikte hayatını kaybetti. Camus Fransa'da Lourmarin Mezarlığına gömülmüştür".

Varoluşçu düşüncenin başlıca temsilcilerinden olan Camus'nün Düşünsel gelişimi iki ayrı döneme ayrılabilir: Birinci dönemde, dünyanın saçmalığı ve yaşamın anlamsızlığı konuları ve dolayısıyla, saçma kavramı üzerinde, buna karşın ikinci dönemde başkaldırı konusu ve buna bağlı olarak, dünyanın anlamsızlığına başkaldırmak, toplumu değiştirmek, kötülükleri gidermek ve daha iyi bir düzen kurmak amacıyla eylemde bulunma temaları üzerinde durmuştur. Ona göre, dünyanın saçmalığına, kaçınılmaz yenilgiyi bile bile kötülüklerle karşı çıkmak, yaşama anlam katmaktan başka bir şey değildir diye düşünür. İnsanın saçma bir durum içinde bulunduğu ve anlamsız, amaçsız bir yaşam etkinliğine mahkûm olduğu düşüncesinden yola çıkarak, insanın saçma özgürlük içinde takınabileceği olumlu ya da olumsuz tavırları oyunlarında sorun olarak ele alır. Varoluşsal gerçeğin değişik görünüş biçimleri olarak delilik, adam öldürme ve intihar gibi sınır tanımaz coşkulardan doğan tepkisel eylemleri işler. Camus'nün roman ve oyun kişileri bu yüzden, kendi felsefesinin araçları

³⁸ Ali Osman Gündoğan, *Albert Camus Ve Başkaldırma Felsefesi*, Birey Yayıncılık, Erzurum 1995, s. 12-13-14.

olmanın; oyunun eylemi ve örgüsü de bu felsefenin işleyişinin, gerçekliğin yerini alışının sıkıntısını çekerler.³⁹

Felsefesi tümüyle ahlaki bir çizgide gelişmiş olan Camus, felsefe tarihinin geçmişinde kalan kurgusal sistemlerden hiçbirinin insan yaşamı için bir rehber olma rolü oynayamadığı gibi, insanın sahip olduğu değerlerin geçerliliği için de bir teminat sağlayamadığını söylemiştir. İnsanın daima dünyanın, insani değerler, kişisel idealleri ve doğru ve yanlışla ilgili yargıları için bir temel sağlamasını istediğini dile getiren filozof, dünyanın insana karşı kayıtsız kalışını anlamsızlık ya da saçmalık olarak değerlendirmiştir.

Başlıca eserleri şunlardır:

“Yabancı (L'Étranger) (1942) , Veba (La Peste) (1947) ,Düşüş (La Chute) (1956) , Mutlu Ölüm (La Mort heureuse) (ölümünden sonra, 1970) , İlk Adam ((Le premier homme) (ölümünden sonra, 1995), Hikâyeleri: Sürgün ve Krallık (L'exil et le royaume) (1957) Oyunları: Caligula (1938`de yazıldı, 1945`te oynandı) Ecinniler (Les Possédés) (1959) , Denemeler: Sisifos Söyleni (Le Mythe de Sisyphe) (1942) , Tersî ve Yüzü (L'envers et l'endroit) (1937) , Başkaldıran İnsan (L'Homme révolté) (1951) , Düşün ve Bir Alman Dosta Mektuplar (Lettre a un ami allemand) (1945)”⁴⁰

Camus'nün eserleri hakkında yapılacak olan değerlendirme, onun eserlerinin tezli ve felsefi bir sorunu ele alan eserler olduğunu gösterecektir. Romanlarında ele aldığı felsefi konuları, Sisifos Söyleni ve Başkaldıran İnsan adlı felsefi denemelerinde temellendirmeye çalışmıştır. Bir eşleştirme yapmak gerekirse, Sisifos Söyleni saçma dünya görüşünü ve intihar sorununu ele alır ve Yabancı'yı açıklar. Başkaldıran İnsan ise; adam öldürme sorunuyla birlikte saçma dünya görüşü karşısında takınılacak başkaldırma ahlakını ortaya koyar ve Veba'nın açıklanması mahiyetindedir.⁴¹

³⁹ Aziz Çalışlar, *Tiyatro Ansiklopedisi*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995, s. 109-110.

⁴⁰ Stephen Eric Bronner, *Camus Bir Ahlakçının Portresi*, (2009), (Çev. Tuğba Sağlam), İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 167-171.

⁴¹ Gündoğan, s. 35.

İnsanın yaşadığı bu kaos Camus'nün Sisifos Söyleni'nde anlattığı saçmalıkta kendini gösterir. Tanrılar Sisifos'u bir kayayı tepeye çıkarmaya, tepeye çıkan kaya aşağı yuvarlanınca tekrar yukarı çıkarmaya cezalandırmışlardı. Oysa Sisifos dünyada akan nehirleri ve güzellikleri görünce bu cezanın ne kadar anlamsız olduğunu keşfeder. Bu saçma cezaya saçma bir karşılık vererek her seferinde kayayı tekrar tepeye çıkarmaya karar verir. Bu başkaldırı uyumsuz bir dünyada yaşananların açıklaması gibidir. Hayat içindeki birçok işçinin gün boyu aynı işleri yapıp, ertesi gün yine aynı işleri yapmaya devam etmesi gibidir. Her koşulda insan hiçbir şekilde özgür olmayacaktır. Kendisine biçilmiş olan işleri yapacak ve bu işlerle kendini var ediyormuş sanacaktır. Ancak uyumsuz olduğunu ve özgür olduğunu, her şeyi belki de redderek yaratabilir. *“İnsan ölümlüdür. Öleceğini bile bile yaşamak ve bir şeyler elde etmeye çalışmak anlamsızdır. İnsanın tutkuları ile ölümcül yazgısı arasındaki çelişki tüm davranışlarımızı saçma kılmaktır. Bu saçmanın farkına varmak acı verir.”*⁴²

“Örneğin Camus hep mutluluk üzerine yazmak istediği halde kaleminin niye absürdü, kötülüğü ya da ölümü yazdığını söyle açıklar: 1938 ile 1945 yılları arasında olgunluk çağına girmiş olan bizim kuşağımız çok şeyler gördü. Çok korkunç olaylar demek istemiyorum yalnızca çok birbirine karşıt, birbiriyle uzlaşmaz şeyler gördü demek istiyorum.”⁴³

Caligula (1938,Caligula) adlı oyununda 'insanlar ölür ve mutlu değildir' der ve özgürlüğün sınırlarının araştırılışını intiharla sonuçlandırır. L'etat de siege (1948, Sıkıyönetim) ,Veba adlı romanına benzer biçimde faşizm ve nazizm örneğinde, totaliter yönetimlerin alegorisidir. Le Malentendu (1944,Yanlışlık) ilk kez Lillo tarafından The Fatal Curiosity da sergilenmiş oyununda ele alınmış bir konuyu çağdaş bir yazgı tragedyası olarak işlemeye çalışarak saçma adam öldürme sorunsalını işler. Les justes (1949, Doğrular), Siyasal cinayet haklı mıdır? sorusunu 1905 Rus Devrimi örneğinde ele alır. Les Possedes (1959, Ecinniler) Dostoyevski'nin aynı adlı romanından oyunlaştırılması olup, “Nihilizm” sorunsalını saçma düşüncesi çevresinde ve siyasal bir bağlamda ele alır. Camus, bu doğrultuda daha başka uyarılma ve oyunlaştırmalar da yapmıştır. 1946 Pierre de Larivey'in aynı adlı oyunundan uyarılma. Hortlaklar; La

⁴² Sevdâ Şener, *Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi*, Eskişehir Devlet Konservatuvarı Yayınları, Eskişehir 1991, s. 35.

⁴³ John Cruickshank, *Albert Camus ve Baskaldırma Edebiyatı*, De Yayınları., İstanbul 1965, s. 25.

Devotion a la Croix, 1953, Calderon'un Devocion de la Cruz adlı oyunundan uyarlama. Haça Bağlılık Una Cas Interresant, 1955, Buzzati'nin Un Caso Clinico adlı yapıtından uyarlama. İlginç bir olay; Requiem Pour Une Nonne, 1956, Faulkner'ın aynı adlı romanından uyarlama. "Bir Rahibe İçin İlahi" adlı tiyatro çalışmaları da vardır.⁴⁴

MacIntyre Camus'nün felsefesi ve edebiyatı üzerine şunları söyler
*"Camus'nün argümanın özü basittir: insan hayatı yabancı bir evren karşısındadır. İnsan hayatının değerlerinin hiçbir sağlam zemini yoktur. Ve insan hayatının anlamı işte orda yatar. İnsan çabasının anlamını ne yanlış temellendirilmiş umutlara kapılmada ne de bu tür umutlar devrilip gittiği için umutsuzluğa kapılmada buluruz. Saçma olanın dünyasıyla karşı karşıya kalırız, burada olumsuzluk hüküm sürer ve hiçbir yeter sebep yoktur. Ve modern dünyada bunu yapan ve geleneksel rasyonalizmin dini yada din karşıtı sahte avuntulardan mahrum kalmış insan saçma insandır. Bu insan Dostoievski'nin karakterleri arasındadır, Kafka'nın kahramanıdır, Camus'nün romanlarında incelenir. Aslında Camus'nün romanları felsefi yazılarından çok daha ilgi çekicidir; fakat nu romanlar Camus'nün fikirlerinin varoluşçu örtüsünün nasıl olup da örtüden daha fazla bir şey olmadığını apaçık şekilde sergiler"*⁴⁵

Camus'nün yaşadığı dönem ve felsefesi arasındaki ilişkiyi sorguladığımızda elbette büyük bağlantılar bulabiliriz. Tarihsel süreç olarak 20.yy felsefesi büyük şahsi felsefi sistemler meydana getirmekten uzak görünmekte ve daha çok varoluşsal bir kriz dönemi felsefesi olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü 20. yüzyılda dünyanın içinde bulunduğu durum, varoluşsal bir kriz yaşandığını göstermektedir. Bunun için de, bu dönemde yaşayan filozofların çoğu ve Albert Camus'nün de içinde bulunduğu özellikle Fransız filozofları ve varoluşçuları etkilemiştir ve geleneksel felsefedeki felsefe yapma tarzlarından farklı olarak somut bireysel yaşantıyı ve insan varlığının anlamını söz konusu ettikleri için edebiyatla iç içe olmuşlardır. 20. yy insanı pek çok bakımdan hayal kırıklıklarına uğramış, bundan dolayı da mutsuz ve umutsuz bir insan izlenimi vermektedir. Ancak güvensiz, yalnız; kendine, topluma ve tarihe yabancılaşmış, somut bir varoluş karakterine sahip olma imkânını kaybetme tehlikesiyle yüz yüze olan bu

⁴⁴ Çalışlar, s. 109-110.

⁴⁵ MacIntyre, s. 46-47.

insan, bütün bu olumsuzluklarından, bireysel yeteneklerini ve özgürlüğünü kullanıp kendi sorumluluğunu kendi omuzları üzerine alarak kurtulmak istemektedir. 20. yy düşüncesi ve edebiyatı bu kurtulmanın arayışı içine girmiş ve dönemin şartlarından etkilenmişlerdir. Albert Camus de bu arayış içine girmiş ve dönemin şartlarından etkilenmiştir.

Camus'nün maddi yetersizlikler, dışlanmışlık ve kültür şoku çerçevesinde şekillenen yaşamı, O'nun eserlerinde sıklıkla yer verdiği, saçma, başkaldırı, özgürlük, tutku ve uyumsuz gibi kavramları bizzat deneyimlemesine neden olur.

Tarihsel olayların kronolojik bir sıralamasını yaptığımızda Camus'nün üzerinde çok olumsuz etkiler bırakan pek çok olay meydana geldi. Camus henüz bir yaşını doldurmadan dört yıl sürecek olan birinci dünya savaşı başladı. Camus'yu doğumuyla birlikte baba sevgisinden yoksun bırakan bu savaş onun hayatının her döneminde O'nun karşısına çıktı. Bu nedenle bütün savaşlara, adam öldürmeye neden olan bütün uygulamalara karşı çıkışının altında yaşadığı bu eksik çocukluğu bulmak mümkündür. Kendi cümlesiyle ifade edersek *“Varoluş, oğlu babadan daha yaşlı bir hale getiriyorsa orada, o hayatta düzenden, uyumdan ne derece bahsedilebilir.”*⁴⁶ Yapıtlarında belirgin bir şekilde dikkat çeken yer yer hümanist anlayışa kayan insan yaşamının kutsallığı sorunu ve bu soruna Camus'nün getirdiği bakışının altında da yine çocukluk dönemin trajedilerini bulmak mümkündür. Bu tespiti somutlaştırmamız gerekirse ‘Başkaldıran İnsan’ adlı yapıtında siyasal cinayetler ekseninde yine bu konuya göndermeler yaptığını görürüz. Bu yapıtında sonuçlarını eleştirdiği Rus Bolşevik Devrimi 1917’de gerçekleşti. Camus 20 yaşına geldiğinde, Almanya’da Naziler iktidara geçti ve 22 yaşında iken de İspanya’da Franco, iç savaş başlattı. 1939’da İkinci Dünya Savaşı, 1945’de Madagaskar Katliamı yaşandı ve Camus bütün bu savaş ve katliamların acısını yaşadı. Ayrıca Cezayir’deki bağımsızlık savaşı onu derinden etkiledi. Yabancı ve Sisifos Söyleni’nin 1942’de, Veba’nın 1947’de yayımlanmış olmasını göz önünde bulundurduğumuzda, o dönemdeki olumsuz olayların Camus’nün uyumsuz ve başkaldırma düşüncelerinin oluşmasına olan etkileri kolayca anlaşılabilir ve yapıtları arasındaki ilişkiye göz attığımızda bu durumdan bağımsız olmadığını göreceğimiz mutlaklıdır.⁴⁷

⁴⁶ Gündoğan, s.42.

⁴⁷ Gündoğan, s.43.

Yaşamı ve felsefesi birbirinden ayıramadığımız Albert Camus yaşadığı süreçlere anlam bulmak üzere düşünsel bir serüvenin içine girmiş ve yaşadıkları karşısında intihar kavramını gereğinden fazla düşünmüş ve bu durumu yadsımıştır, bu yaşananların saçma-absürd olduğunu savunmuş ve bütün düşünsel serüvenleri boyunca felsefesindeki temel kavramlar olan intihar ve absürd kavramlarını nasıl ortadan kaldırdırım ve ahlaki bir özgürlüğe erişebilirim düşüncesiyle hareket etmiştir. Bu bağlamda Camus nün felsefesini anlaya bilmek için absürd ve intihar kavramları önemlidir

2.2 ALBERT CAMUS'NÜN TEMEL KAVRAMLARI

2.2.1 Absürd (Saçma)

Absürd kelimesi, Türkçedeki aynı kullanımının yanı sıra 'saçma' ya da 'uyumsuz' kelimesiyle de karşılanabilir. "Absürd ya da saçma, sözlüklerdeki 'akla, mantığa uymayan, abes, boş, anlamsız" anlamlarının dışında geniş anlamda felsefi bir terim olarak 'anlamı olmayan her şey'dir.

Ahmet Cevizcinin paradigma felsefe sözlüğünde saçma kelimesi

*"genel olarak akla açıkça karşı olan gizli ya da örtük değil de apaçık bir çelişki sergileyen, mantık yasalarına aykırı olan sağduyunun apaçık doğrularına ters düşen fikirler, tezler kendi içinde bir çelişki içeren fikirler mantık bakımından zorunlu olan bir doğruyla çelişen yargılar için kullanılan sıfattır (...) Daha özel olarak ta varoluş felsefesinde hayatın anlamsızlığı tutarsızlığı ve amaçsızlığı için kullanılan terim..."*⁴⁸

Şeklinde açıklanmıştır,

*"Saçma abes ve uyumsuz gibi kavramlarla karşılanmış olan absurde kelimesi sözlüklerde anlamdan yoksun olan saçma, akıl dışı akla aykırı, anlamsızlık, akıl almaz gibi anlamlara gelir. Latincesi absurdus'tur. Sağır, dilsiz anlamına gelen surdus'tan türemiştir. Fransızcadaki sourd kelimesiyle ilgilidir."*⁴⁹

Bu anlamıyla özellikle 20. yüzyıl edebiyatı ve felsefesinde kendisine önemli bir yer edinmiştir. Saçma düşüncesinin felsefe ve edebiyattaki en önemli temsilcisi

⁴⁸ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 207.

⁴⁹ Gündoğan, s. 99.

kuşkusuz Albert Camus'dür. Camus'de saçma, anlam sorunu içinde anlamı oluşturulamayan her şeye karşılık kullanılır. Saçma, yalnızca içimizde birden bire beliriveren bir duygu olduğu için tanımlanması da oldukça güçtür. Saçma hiç beklemediğimiz bir anda, hayatımızın herhangi bir anında bizi yakalayır Camus'ye göre. Bütün büyük eylemlerin, bütün büyük düşüncelerin önemsiz bir başlangıcı vardır. Saçma duygusu da böyledir.⁵⁰

Saçma, birçok insanın çeşitli derecelerde duyumsadığı, yabancı bir dünyada tek başına bırakılmış olma duygusundan da kaynaklanır. Bu tek başına kalma duygusu varlığımızın rastgele ve gelişigüzel olduğu duygusunu doğurur. Saçma kavramı, birey ve dış dünya arasındaki kapatılması olanaksız uçurumu belirler.⁵¹

Camus, insanın aklına aykırı gelen bir dış dünya olduğunu ve bunun da saçma olduğunu söyler. İnsan dış dünyayla karşılaştığı anda saçmayı fark eder. *“Saçma, akıldışı olan dünya ile insan bilinci arasındaki kopuştan kaynaklanır.”*⁵²

Bu durumda insanın olmadığı yerde bilinçten yoksun varlıkların dünyasında saçmadan bahsetmek imkânsızdır. Saçmanın kendini gösterebilmesi için iki kesime ihtiyacı vardır: İnsan-dünya. Saçma, insanın dünyadan kopuşunun, onunla anlamlı ve özlemlerine uygun düşen bir ilişkiyi oluşturmamasının ifadesidir. Saçma, mademki bilinçten doğmuştur, bilinç sahibi insanın bu saçma durum karşısında bir tavır takınması gereklidir, bir bakıma saçma insanı harekete geçiren insan hayatının temel dinamiği olmalıdır.⁵³

Saçma, kendi aklıyla dünyayı bir bütün olarak kavramak ve açıklamak isteyen, ama akli ile denediği dünya arasında bir uçurum ve boşluk olduğunu duyan insanın durumudur.

“Absürd insan, kendi insani sınırları içinde, kendini aşana güvenmeden ve başvurmadan yaşayan insandır. Dünya insana yabancısıdır ve insan bu dünyanın yoğunluğunu duyar. Her insan hem kendisine, hem başkalarına, hem dünyaya yabancısıdır. İnsan akla sahip bir varlık olduğundan dolayı hem kendisine hem de dünyaya bir anlam

⁵⁰ Yasemin Akış, *Albert Camus ve Jean-Paul Sartre'da 'Saçma'nın Karşılaştırılması*, (Yüksek lisans Tezi), Muğla Üniversitesi Sosyol Bilimler Enstitüsü, Muğla 2007, s. 35.

⁵¹ Akış, s. 37.

⁵² Levent Bayraktar, “Albert Camus ve Yunus Emre'de Absürd Kavrıcı”, *Felsefe Dünyası dergisi*, 11 (31), 2000, s.83.

⁵³ Gündoğan, *Albert Camus Hayatı, Yapıtları, Felsefesi*, s. 57.

yüklemeye çalışır. Bu esnada dünyanın absürd bir dünya olduğunu ve kendisinin de bu dünya gibi absürd bir varlık olduğunu fark eder”⁵⁴.

Saçma insan, yaşamın saçmalığının bilincine varan insan, aslında özgür olmadığını anlar. Saçma insan durumunun bilincinde olan insandır.

Camus’ye göre asıl sorun saçma onaylandıktan sonra başlamaktadır. Saçma artık ortaya çıktıktan sonra insanın bütün eylemlerinde kendisini gösterir ve tüm yaşamımıza yayılır. Bu noktada önemli olan saçmayı nasıl yaşadığımız ve ona karşı nasıl bir tavır takındığımızdır. Bilinç, anlam arayışının ve bu anlam arayışının boşunallığının farkındadır. Bu, bilincin kendinden şüphe etmesini sağlar ve sonuçta tam bir çaresizliğe düşer.

“Çaresizliği insanı tümüyle yakalar. İnsan çaresiz durumunun saçmalığı karşısında, varlığının tehdit altında olduğunu düşünür. Çünkü var olmak demek, hayata anlam veren hedefleri gerçekleştirmekten başka bir şey değildir. Ancak bütün geçerli normatif ve mutlak hususlar da saçmaya kurban verildiğinde bizzat insanın anlam talebi de anlamsız konuma düşer. Bu durumda ise sosyal varoluşun kendisi, radikal bir biçimde sorgulanır olur.”⁵⁵

Bu sorgulama Camus’nün felsefesini oluşturan tek sorundur ona göre

“Sadece tek ciddi felsefi sorun vardır: İntihar. Hayatın yaşanmaya değer değmediğine karar vermek, felsefenin bu temel sorusuna cevap vermektir. Gerisi, dünyanın üç boyutlu olup olmadığı, zihnin dokuz mu yoksa on iki kategorisi mi bulunduğu sonra gelir. Bunlar oyundur.”⁵⁶

Hayatın yaşamaya değer mi, yoksa saçma duygusundan kurtulmanın tek yolu intihar mıdır gibi sorular Camus’nün “*Sisifos Söyleni*” adlı deneme kitabının ana konusudur. Camus saçmayı tanımlamak ve insanın saçma durumunu anlatabilmek için Eski Yunan’ın Mitolojisinden yararlanır ve kitabının adını da cezaya mahkûm edilen mitolojik bir kahraman olan Sisifos’dan alır.

⁵⁴ Begüm Şişman, “Küreselleş(tir)me Karşısında Bir Olanak Olarak Başkaldırı ve Albert Camus”, *Kaygı Dergisi*, 6 (6), 2007, s.49.

⁵⁵ Akış, s. 43.

⁵⁶ Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, (1942), (Çev. Tahsin Yücel), Can Yayınları, İstanbul 2007. s. 15.

Sisifos, kendisini tümüyle bu dünya nimetlerine adanmak gibi affedilmez bir suç işlediği için Tanrılar onu bir kayayı ara vermeksizin bir dağın tepesine çıkarmaya mahkûm etmişlerdir. Sisifos kayayı zirveye çıkardığı anda, kaya kendi ağırlığıyla tekrar aşağıya yuvarlanır. Bundan başka hiçbir uğraşı olmayan Sisifos, ümitsizce dağdan iner ve kayayı tekrar dağın zirvesine çıkarır. Bu sonu gelmez işkence sonsuza dek devam eder. Yunan mitolojisi uzmanları, Sisifos'un bu cezaya çarptırılmasının nedenleri konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kimileri onu, Attika kentini yakıp yıkan ve sonradan Theseus tarafından öldürülen ikiyüzlü ve hırslı bir kral olarak tanımlar. Bir başka görüşe göre ise Sisifos Irmak Tanrısı Asopos'a, kızını Zeus'un kaçırdığını söyleyen bir muhbirdir. Bir diğer görüşe göre ise O, Tanrısalları insanlara açıklamak gibi affedilmez bir suç işlemiştir. Sisifos'un hangi suçtan dolayı cezaya çarptırıldığı konusunda çeşitli görüşler ortaya atan uzmanlar, cezanın niteliği ve amacı konusunda hemfikirlerdir. Tanrılar Sisifos'a yeniden kaçmayı, yeni suçlar işlemeyi düşünmesin diye, her türlü boş zamanı, dinlenmeyi yasaklayarak sonu olmayan korkunç bir uğraşı sürdürme cezası vermişlerdir.⁵⁷

Tanrılar tarafından cezalandırılan Sisifos kayayı dağın tepesine çıkarmasına karşın her seferinde kaya aşağı düşer. Sisifos her seferinde dağın tepesinde duracak umuduyla kayayı dağın tepesine taşımasına karşın düşen kaya Sisifos'u umutsuzluğa iter. Ancak Sisifos bu yazgısını kabul etmesi sonucu bu durumu umutsuz olarak değil bir araç olarak gördüğünde amacına ulaşacağını farkına varır.

Sisifos kendisini sonu gelmez bir çabanın uygulayıcısı olarak görmez. İniş ve çıkışını birbirine zıt iki unsur olarak görmektense, döngüsel bir hareket olarak kabul eder. Sisifos, çabasını düz olarak ve bir yolun sonundaki hedefe doğru yapılan bir ilerleyiş olarak gördüğü sürece mutlu olamaz. Tepeden aşağı inişine hayatına dâhil olmayan bir edim olarak baktığında, bu edimi mümkün olduğu kadar çabuk tamamlayıp asıl yaşayışına dönmek ister. Oysa bu edim de onun yaşayışının bir parçasıdır. Şimdi, düz değil de dairesel olan yolun her noktası, aynı zamanda başlangıç ve sondur. Artık, taşın günün birinde yukarıda kalacağını ve zahmetinin son bulacağını ummaz. Böyle bir umudu olduğu sürece, taşın aşağı yuvarlanmasını bir felaket olarak görür. Ancak taşın

⁵⁷ Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1989, s. 297.

yuvarlanmasını değiştiremeyeceği bir gerçek olarak kabul ettiği zaman, taş kendi içinde bir anlam kazanır. Onu kendi amacı için bir araç gibi kullanır.⁵⁸

Camus'ye göre Sisifos hem saçma hem de trajik bir kahramandır. Saçma'dır çünkü içgüdüsel olarak mutlu olmak ister, hayatının sınırsız olarak sürmesini özler, başka insanlarla ve dünyayla ilişki kurmaya çalışır fakat tüm bu isteklerinin gerçekleşmediğini görür. Sisifos bu yönüyle saçma insandır. Ancak asıl önemli olan, bu durumun bilincinde olmasıdır. Durumu trajik kılan da, bu bilince sahip olmaktır. Bu yüzden Sisifos aynı zamanda trajiktir. Sisifos'un trajik durumuyla saçma duygusunu yaşayan insanın trajikliğiyle aynı durumdadır hayatın monotonluğunun farkına varan, karşısındaki dünyanın kendi isteklerine karşı sağır ve dilsiz olduğunu anlayan, ölümsüzlüğün imkânsızlığının bilincinde olan insan saçma duygusunu yaşar ve doğal olarak intiharı düşünür, *“Çünkü kendini öldürmek bir anlamda melodramlarda olduğu gibi içindekini söylemektir. Yaşamın bizi aştığını ya da yaşamı anlamadığımızı söylemektir. (...) Yalnızca hayatın çabalamaya değmez demektir.”*⁵⁹

Camus intiharları burada toplumsal bir olgu olarak değil bireysel düşüncenin ürünü olarak el alır. İntiharların birçok nedeni olabilir; ancak düşünce adına intihar pek enderdir. İntiharlar genellikle bunalım sonucu ortaya çıkan durumlardır. Bunun kaynağı yaşadıklarımız veya yaşamla ilgili olan çelişkilerdir.⁶⁰

Camus intiharın birçok nedeni olduğunu anacak göze çarpan, en etkenleri olmadığını bunun yanında insanın bir düşünce sonucu intihar ettiğinin ender olduğunu vurgular. Bunalımı başlatan şeyi denetleyebilmek hemen her zaman olanaksızdır. Yaşamak hiçbir zaman kolay değildir kuşkusuz. Birçok nedenden dolayı yaşamın buyurduklarını yapar dururuz, bu nedenlerin birincisi de alışkanlıktır. İsteyerek ölmek, bu alışkanlığın gülünçlüğüne, yaşamak için hiçbir neden bulunmadığının her gün yinelenen bu çırpınmanın anlamsızlığının, acı çekmenin yararsızlığının içgüdüyle de olsa benimsenmiş olması gerektiğini vurgular.⁶¹

Bir anlamda intiharı düşünmek demek saçmayla yüz yüze geldiğimiz farkına varmak demektir. İnsan ve dünya arasındaki ilişkinin kopmasıyla saçmayı yaşayan

⁵⁸ Akış, s. 46.

⁵⁹ Camus, s.17.

⁶⁰ Camus, s.16.

⁶¹ Camus, s.16-17.

insan yaşamına son vermek isteyebilir. Bir anlamda yaşama nedeni bulamayan insanın saçma duygusundan kurtulmak istemesi normaldir, ama her insanın saçma duygusundan kurtulmak için intihar etmesi anlamına gelmez. Beden ve akıl arasındaki ilişkide, aklın isteklerine beden her zaman boyun eğmeyebilir. Bedenin ölüm karşısında gerilemesi, aklın ‘intihar et’ komutuna kayıtsız kalmasına Camus, bedenin akıl karşısında ‘sıvışması’ anlamına geldiğini söyler. Camus sıvışmanın sadece intihar karşısında olmadığını, umut etmenin ve aşkınlığa güvenmenin de bir sıvışma olduğunu söyler⁶²

Gündoğan saçmanın ortaya çıkmasının nedenleri olduğunu ve bunları: Saçma duygusu, Aklın bu dünyayı anlama ve açıklama çabası olarak ifade eder.

Saçma duygusu ile saçma kavramı aynı şeyi ifade etmezler; bir insan saçma kavramını bilmeden saçma duygusunu yaşayabilir. Yabancı romanın kahramanı Meursault, kavramı bilmeyen ama duyguyu yaşayan biridir. Saçma duygusunu ortaya çıkması ya da bu duyguyu ortaya çıkartan sebepler; Hayatın monotonluğu ve mekanikliği, insana hem kendisini, hem de diğer varlıkların anlamını sordurur bu, saçmanın ilk habercisidir özellikle günümüz modern toplumunda yaşayan insanlar ve modern kentler bunun güzel bir örneğini oluşturur. Zamanın geçmesi, onun öldürücü bir unsur olarak algılanması ve geleceği değiştiremez oluşumuzun bilincine varılması. İnsanların bu dünyada tek başına olması, kendisine, başkalarına ve dünyaya yabancı oluşlar ve başkalarıyla ayrılıklarının keskin bir biçimde bilincine varılması. Ölümün kaçınılmaz ve zorunlu bir son oluşunun ve ölümle birlikte her şeyin sona ereceğinin anlaşılması⁶³ şeklinde sıralanabilir.

Aklın dünya karşısında her zaman bir anlamlandırma çabası içerisine girmiştir bu anlama çabasını insan, bilim ve felsefeyle aracılığıyla yapar ve bunu yaparken varsayımlar üzerinden tanımlamalar kullanır. Bunun sonucunda akıl gerçeklikten uzaklaşır ve bilimin kesin bilgiler sunamaması saçmayı ortaya çıkarır. Dünyayı akıl ile anlamaya ve açıklamaya çalışan, insanın akli ile denediği dünya arasındaki bir uçurum olduğunu fark eden insanın durumu arasındaki uyumsuzluk yine saçmayı ortaya çıkarır.⁶⁴

⁶² Camus, s.19-20.

⁶³ Gündoğan, *Albert Camus, Hayatı, Yapıtları, Eserleri*, s. 63-64.

⁶⁴ Gündoğan, s. 71.

Saçma, günlük kullanımda anlamsızlığı ifade eder. Varoluş felsefesinde yaşamın anlamsızlığını ve amaçsızlığını anlatır. Saçma kavramı üzerine daha çok Camus yazmıştır, Camus, varoluşçu olmadığını söylese de dünyanın anlamsızlığı ve saçmalığı üzerine olan düşünceleri varoluşçularla benzerlik gösterir. Camus, saçmayı modern bireyin bir özelliği olarak görür. Modern birey sıradan, mekanikselleştirilmiş bir düzen içinde yaşamakta; bu mekanikselleşme içinde onun varoluşu boğulmakta. Camus’ye göre saçmalık dört ayrı safhada ortaya çıkar, birincisi, mekanik bir düzende yaşayan insan bir gün bu yaşamın amacını sormak zorunda kalır ve hiçbir cevap bulamaz. İkincisi insanın, zamanın geçtiğini ve bunun da kendi aleyhine olduğunu farkına varması. Üçüncüsü, yabancı bir dünyada terk edilmiş olmamız ve dördüncüsü ölümlü olmamız bilincidir.⁶⁵

Sartre ile Camus’nün “saçma” anlayışları farklıdır. Camus’de saçma, dünya ile insanın akılsal istekleri arasında çıkan kötümserliktir. Oysa Sartre’da varlığın görülen ama ispatlanamayan ilk niteliğidir. Sartre, dünyayı kendi özü gereği saçma görürken; Camus, dünyanın özü gereği saçma olduğuna inanmaz, absürd oluşunu insanın bilincine bağlar. Camus’nün absürd insanı ise şu şekildedir: *“Absürd insan, yaşamaya değmeyecek bir hayatı yaşanır kılmaya çalışan insandır. Kendini politikacı, sanatçı gibi alanlarda gerçekleştirmeye çalışarak mutlu olmanın yollarını arar. Ama o kendine, başkalarına ve dünyaya yabancı olduğu için yalnızdır, tek basınadır.”*⁶⁶ Absürd insan için iyi yaşamak değil, daha uzun yaşamak önemlidir. Camus’ye göre, absürd insan başkaldırma şeklinde kendisini ortaya koyar.

Böylece gerek saçma duygusu, gerek bilim ve felsefeyle dünyayı açıklayamama ve gerekse rasyonalizme olan tepkiler saçma kavramını ortaya çıkartan temel unsurlardır. İnsan, dünya ile arasındaki uyumsuzluktan çıkan bu sorunlar karşısında ne yapmalıdır? Saçmanın Tanrı’nın inkârı ile ilgili bir kavram olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Camus’ye göre Tanrı yoktur, saçma asıl buradan çıkmaktadır. Tanrı’nın inkârı kabul edildikten sonra insanın saçmalığı çıkmaz bir yola girmiştir. Çıkış yolu olarak insanı bu duruma sürükleyen kendisi ve dünyası arasındaki ilişkiyi tekrar kullanması sorunu çözecektir. Saçmayı ortadan kaldırabilmek için insan ve dünya

⁶⁵ Sinan kılıç, *Jean Paul Sartre’in Varoluş Felsefesinde Öteki Kavramı*, (Yüksek lisans Tezi), Akdeniz Üniversitesi Sosyals Bilimler Enstitüsü, Antalya 2006, s. 44

⁶⁶ Gündoğan, s. 91.

arasındaki kopukluk sorunu karşısında bu iki unsuru dikkate alarak cevap vermek en doğrusu olacaktır. İnsan ve dünya arasındaki ilişki her birinin ortadan kaldırılmasıyla çözülemeyecektir, saçma gerçektir ve onu yok etmek çözüm değildir, saçmaya karşısında nasıl tavır takınılacağı söz konusudur. Camus saçma karşısında iki tavır üzerinde durur: İntihar ve başkaldırma; bunlardan intihar saçmadan kaçış yolu olarak görülürken başkaldırma saçmayı ortandan kaldırmanın tek çözümüdür.⁶⁷

2.2.2. İntihar

Camus'ye göre saçmanın tahammül edilmez dehşet verici bunaltısından ve onun yol açtığı mahkûmiyetten yaşayamayan insan bu durumdan kurtulmak için çözüm arar.

*"İntiharın, başkaldırıdan sonra geldiği sanılabilir. Ama yanlış olarak.çünkü intihar başkaldırının sonucu değildir. İçerdiği razı oluş dolayısıyla, onun tam tersidir. İntihar, sıçrama gibi, en son noktaya götürülmüş kabullenmedir. Her şey tükenmiştir, insan tarihine geri döner. Geleceğini, biricik ve korkunç geleceğini fark eder, ona atılır. İntihar uyumsuzu kendince çözer. Onu da aynı ölüme sürükler. Ama biliyorum ki, sürüp gitmek için uyumsuzun çözüme varmaması gerekir. Aynı zamanda hem bilinç, hem de ölümün yadsınması olduğu ölçüde intihardan sıyrılır." İntiharın tam karşıtıdır bu. Ayrıca bu başkaldırı, yaşama değeri verir.*⁶⁸

İntiharın bir yanılmadan ibaret olduğunu, uyumsuz insanın tüm yapabileceği her şeyi tükettiğini, ayrıca kendi kendisini de tüketmekte olduğunu söyler Camus. Uyumsuz onun son noktasına varmış gerilimi, bir yalnız çabayla sürekli olarak sürdürdüğü gerilimdir, çünkü bu bilinçte ve bu günü güne başkaldırıda biricik gerçeğin ortaya koyduğunu belirtir. Bu da meydan okumadır. Camus,

" ... öz olarak 'özgürlük sorunu anlamsızdır. Çünkü bambaşka bir biçimde tanrı sorununa bağlıdır. İnsanın özgür olup olmadığını bilmek, bir efendisi olup olmayacağını bilinmesini buyurur. Bu sorunun kendine özgü uyumsuzluğu, özgürlük sorununu sorun durumuna getiren kavramın

⁶⁷ Gündoğan, s. 76-77.

⁶⁸ Camus, s. 59.

aynı zamanda onun bütün anlamını çekip almasından gelir. çünkü tanrı önünde, bir özgürlük sorunundan çok, bir kötülük sorunu olmasıdır.”⁶⁹

Saçmadan kaçışın iki yolu vardır: ‘ya insanı ya da dünyayı yok etmek’ Buda intihardan geçer. Camus ‘ye göre iki türlü intihar vardır: Birincisi fiziksel intihar; bu insanın kendini yok etmeye yönelik bir harekettir. İkincisi ise felsefi intihardır; buda var olan dünyayı yok etmek anlamına gelir. Camus hem fiziki hem de felsefi intiharı yadsır. Camus’ye göre çözümsüz olan felsefi intiharda insan özlemlere karşı kayıtsız, akıldışı bir dünyada saçma hayatın bilincine varır. İnsan kendisine bu dünyadakinden farklı olan yepyeni bir hayat aramaya başlar. Bu arayış saçma karşısında umut arayışından başka bir şey değildir. Bu Camus’nün felsefi intiharıyla eş anlamlı olarak kullandığı, bizim içinde bulunduğumuz dünyadan bir şekilde kurtulmamız veya bilincimizin akıl dışı bulduğu bir dünyaya anlam yüklemesi yönünde bir umuttur. Yani o saçmayı şöyle ya da böyle ortadan kaldıracak olan ‘dine bağlanma’, kurtuluşu da Tanrı’da bulma, bu dünyadan sonra başka bir dünyaya özlem duymadır. Camus bu bağlamda felsefeye intihar ettiğini söylediği Kierkegaard’a ek olarak Husserl’i de suçlar. Kierkegaard akli Tanrı’ya feda ederken Husserl’de akli yüceltmesine karşın onu ideal özlere mahkûm etmiştir der.⁷⁰

Etrafının saçma duvarlarla örülü olduğunun farkına varan insan, umudu bir kaçış yolu olarak görür. Amacı, içinde yaşadığı reel dünyadan uzaklaşmak ve kendine saçma olmayan yeni bir dünya inşa etmektir. Dinler ve Tanrı inancı, kişinin öte bir dünya fikrini elde etmesi için en kısa yoldur. Bu noktadan sonra kişi, içinde başka bir dünyaya yönelik umutlar beslemeye başlar. “Camus’ye göre umut, reel olan dünyadan kaçmaktan başka bir şey değildir. Umut, bu dünyayı ortadan kaldırarak, yerine başka bir dünya koymak ister. Kısaca insan saçmayı meydana getiren dünya ile insan unsurlarından herhangi birini yok ederek saçmayı da ortadan kaldırır. Ayrıca saçmanın bilincinde olan insan kendini de yok eder. Kendi aklını bir köşeye atması, tüm çabalarını tinsel alanlara çevirerek ve inancını tanrısal inancın yeterli olduğu bir inanca dayandırması saçmanın hüküm sürdüğü dünyayı yok eder. Kierkegaard başta olmak birçok düşünür bu davranışı savunmuşlardır.⁷¹

⁶⁹ Camus, s. 60.

⁷⁰ Camus, s.54-55.

⁷¹ Akış, s. 48

Camus saçma kavramıyla aynı anlama gelen uyumsuz kavramını da çok kullanmıştır. Camus Uyumsuzu şöyle açıklar,

*“kendi sınırlarını saptayan, açık görüşlü ustur. Uyumsuz insan gerçek ussal dayanaklarını işte bu çetin yolun sonunda tanır. Uslamlamam kendisini uyandıran açıklığa bağlı kalmak ister. Bu açıklık ‘uyumsuz’ veya saçmadır. Arzulayan tinsel varlıkla umut kırıklığına uğratan dünya arsındaki kopuştur, birlik özlemidir, bu dağınık evrenle onları birbirine bağlayan çelişkidir.”*⁷²

Böylece uyumsuz düşünce kendinde başka bir düşüncenin aydınlatdığı şeyden kaçmasıdır yani kendinde bulduğunu yine kendisinde yok etmesidir

Uyumsuzun bir karşılaştırmanın sonucunda ortaya çıktığını söyleyen Camus; *“Uyumsuz evlenmeler vardır, uyumsuz meydan okumalar, kinler, susuşlar, savaşlar, hatta barışlar vardır. Bunların hepsinde uyumsuzluk bir karşılaştırmadan doğar. Öyleyse, uyumsuzluk duygusunun bir olay ya da izlenimin basit bir incelenmesinden doğmadığını, bir durumla belirli bir gerçek arasındaki, bir eylem ile onu aşan dünya arasındaki karşılaştırmadan fıskırdığını söyleyebilirim. Uyumsuz her şeyden önce bir kopuştur. Karşılaştırılan öğelerin ne birinde ne de öbüründedir. Karşılaştırılmalarından doğar. Öyleyse, us düzleminde, uyumsuzun insanda da, dünyada da olmadığını, ortak varlıklarında bulunduğunu söyleyebilirim.”*⁷³ Der.

Uyumsuz bilincine varmış kişi ayrılmamasıya bağlanmıştır ona. Umutsuz ve umutsuzluğunun bilincine varmış kişi geleceğin değildir artık. Tuhaf bir uslamlamayla, insansalla sınırlı, kapalı bir evrende, usun yıkıntıları üzerinde uyumsuzdan yolla çıktıktan sonra, kendilerini ezeni tanrılaştırıyorlar, ellerini boş bırakan şeyde bir umut nedeni bulurlar.⁷⁴

Saçmayı ortadan kaldırmak için insanı ya da dünyayı ortadan kaldırmak mümkün görünebilir ama bireysel olarak kişinin kendisi ya da dünyası değişmiş olsa da

⁷² Camus, s. 54.

⁷³ Camus,, s. 38.

⁷⁴ Camus, s. 40.

saçma değişmemiş olacaktır. Bu sıvışmadan başka bir şey değildir “*Saçma, ancak kendisine boyun eğilmediği ölçüde anlam taşır.*”⁷⁵

Felsefece intihar, saçma karşısında bir yanıt olarak verilebilecek bir umut arayışıdır. Bu umut arayışı dünyanın saçma gerçekliğini görmezden gelir ve bu görmezden gelmenin yanı sıra saçmanın gerçekliğinin aksine farklı anlamlar bularak her şeyin açıklanabilir olduğuna kendini inandırır, bu durumda insan geleceğe yönelik bir beklenti içine girer.⁷⁶

Saçmadan kurtulmanın diğer yolu olan saçmayı duyumsayan insanın kendisini ortadan kaldırması yani fiziksel intihardır. Oysa Camus ne fiziksel intiharı nede felsefi intiharı onaylamaz. Bunu bir çözüm olarak görmez. İntihar saçmaya boyun eğdiğimizi gösterir intihar eden kişi saçmayı değil kendini ortadan kaldırır. Oysa Camus’ye göre asıl olan saçmayı yaşamak ve yaşatmaktır. Yani önemli olan saçmayı ortadan kaldırmak için kendimizi ya da dünyayı ortadan kaldırmaya çalışmanın yerine saçmaya meydan okumaktır: yaşam saçmaya rağmen yaşanmalıdır. Saçmanın bilincine varan insanın ve bu saçmadan kaçmaktan ziyade meydan okuyan insanın açacağı tek kapı vardır o da başkaldırıdır.

Camus absürdün ortadan kaldırabilmek için başkaldırı felsefesini ortaya koyar bunu iki şekilde olabileceğini savunur evrensel başkaldırı ve bireysel başkaldırı, bu başkaldırı biçimleri bireyin kendi içi ve kendi dışılığıyla olan ilişkisindeki absürtlüğü başkaldırma biçimleriyle ortadan kaldırabileceğini düşünür,

⁷⁵ Camus, s 41.

⁷⁶ Akış, s. 48-49.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ABSÜRDÜ ORTADAN KALDIRMANIN YOLU EVRENSEL VE BİREYSEL BAŞKALDIRI

Camus kişinin kendi dünyası ve yaşadığı dünya arasındaki saçmalık ancak başkaldırı şekilleriyle ortadan kaldırılabileceğini düşünür evrensel başkaldırı kişinin yaşadığı dünya ile ilişkisi üzerinedir bireysel başkaldırı ise kendi dünyasının absürtlüğüne olan başkaldırı biçimidir bu bağlamda Camus başkaldırının ne olduğunu sorar ve bir tanım çerçevesinde absürtlüğün nasıl ortadan kaldırılacağını anlatır bize. Camus'nün başkaldıran insan kitabının giriş kısmında Camus şöyle yazıyor.

“Kimdir başkaldıran insan? Hayır diyen biri, hem yadsıyan ama vazgeçmeyen; evet diyen bir insandır. Tüm yaşamı boyunca buyruk almış bir köle, birdenbire, yeni bir buyruğu kabul edilmez bulur Camus. Bu 'hayır'ın ne olduğunu sorar. Örneğin, 'fazla uzadı bu iş', 'buraya kadar evet, buradan ilerisine hayır', 'çok ileri gidiyorsunuz' ya da 'geçemeyeceğiniz bir sınır vardır anlamlarına gelir. Kısacası, bir sınırın varlığını kesinler bu 'hayır'. Başkaldırmışın ötekinin 'fazlaya kaçtığı', hakkını bir başka hakkın kendisine karşı çıktığı, kendisini sınırladığı bir çizginin ötesine taşırdığı duygusunda da aynısını düşüncesini buluruz. Böylece. Başkaldırı edimi hem katlanılmaz bulunan bir haksızlığın kesinlikle yadsınmasına, hem de bulanık bir hak inancına başkaldırmadır. Herhangi bir biçimde, herhangi bir yerde bizim de haklı olduğumuz duygusu uyanmadıkça başkaldırı olmadığını. Bu nedenden ötürü, başkaldıran köle'nin aynı zamanda hem evet, hem de hayır diyebilir.”⁷⁷

Başkaldıran insan bir anlamda bir şeylerin yolunda gitmediğinin farkına varan buna karşı bir 'hayır' diyen biridir. “ Hayır, ya sırf zihnî ya da fiilî olur. Eğer hayır zihnî ise bunun adı metafizik başkaldırma, fiilî ise bu da tarihsel başkaldırmadır.”⁷⁸ Her iki başkaldırmada da 'hayır', mutlak anlamda 'hayır' olmayıp, içinde bir değer

⁷⁷ Camus, *Başkaldıran İnsan*, s. 21.

⁷⁸ Şişman, s. 51.

bulunduran bir *evet*'i de öne sürer. Başkaldırma olumlu bir değer yaratmak anlamına gelir.

Sınırla birlikte, bu sınırın berisinde var sandığı ve korumak istediği şeyleri de kesinler Camus. "Her başkaldıranda, haksıza karşı bir tiksintiyle birlikte, insanın kendi benliğinin herhangi bir yanına tam ve birdenbire bir katılığı vardır." Böylece kendiliğinden bir değer yargısı sokar araya, nedenli-nedensiz. Ne olursa olsun, tehlikeler içinde sürdürür onu. Bir noktaya kadar, umutsuzluk içindeydi, koşulunu haksız da bulsa kabulleniyor, hiç olmasa da susuyordu. Susmak, hiçbir şeyi yargılamıyor, hiçbir şey istemiyor sanılmasına yol açmakta, kimi durumlarda da gerçekten hiçbir şey istememektedir. Umutsuzlukla tıpkı saçmalık gibi her şeyi yargıladığını ve istemekte olduğunu söyler Camus.⁷⁹

Başkaldırmanın temelinde yatan şey adalet duygusudur. Hakkını korumak isteyen başkaldıran insan, kendisine haksızlık etmek isteyenlere karşı, kendisini bir değer olarak ortaya koymaya çalışır. Başkaldırı bir anlamda kendi varoluşunu ortaya çıkartır. Böylece insanın varlık sebeplerindendir. Umut ve intihar gibi yollara başvuran fakat bunların kaçıştan başka bir şey olmadığını anlayan insan için artık tek yol başkaldırmaktır. Başkaldırı, dünyayı ve insan bilincini dikkate almayan bu denemelerin tersine hem bilinci hem de dünyayı güvence altına alır. Kısaca başkaldırı, her şeyiyle saçmayı yaşatmak anlamına gelir.

Camus'ye göre intihar ve öldürme aynı şeydir. Biri benimseniyorsa, ötekinin de benimsenmesi; biri yadsınıyorsa, ötekinin de yadsınması gerekir. Saçmanın bu şekilde bir nihilizme gidilmesine sebep olması, onun sürekli bir durum olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden saçma, olumlu bir davranışın ilk basamağı, bir hareket noktası olarak görülmelidir. Camus'nün yapmak istediği de budur. Camus için saçma, geçici bir durumdur. Saçmanın gerçekliğini görmek, sondan çok bir başlangıçtır.⁸⁰

Camus başkaldırı davranışıyla üç değer ortaya çıktığını söyler. Birincisi; insanın saçmaya başkaldırarak kendisini yeniden bulmasıdır. En olumsuz başkaldırı, örneğin; efendisinin bir emrine birdenbire karşı çıkan bir esirin başkaldırısı bile içinde olumlu bir şeyler içerir. Kişinin kendisine zorla yaptırılmak istenen bir şeye karşı çıkması, içinde karşıtlığa karşı az ya da çok bir isteğin bulunduğunu gösterir. Bu ise

⁷⁹ Camus, s. 21.

⁸⁰ Morvan Lebesque, *Camus*, (Çev. Ayla Kurultay), Alan Yayıncılık, İstanbul 1984, s. 86.

onun kısa bir süre için bile olsa kendisiyle özdeşleşebileceği bir şeyler olduğu anlamına gelir.⁸¹ İkinci değer olarak tüm bunları hisseden kişi, “başkaldırıyorum öyleyse varım” diyebilir. İnsan, başka insanlarla beraber yaşayan, başka insanların ezilmişliğine de tanıklık eden bir varlık olarak sadece kendisi için başkaldırmaz. Bireysel başkaldırıyla birlikte, evrensel başkaldırımı da mümkün kılan kişi, “başkaldırıyorum öyleyse varız” diyebilir. Bu bakımdan başkaldırma Descartes’in Cogito’suna eşdeğerdir. Bu cogito da insan başkalarının varlığını kesinler.⁸² “Binlerce örnek başkaldırının yalnızca bireysel olarak hissedilen ezilmeden değil, en azından bir o kadar da başkalarının ezildiğini görmekten kaynaklandığını gösterir.” Camus buradan üçüncü değer olan ‘insanlar arasındaki dayanışma’ya ulaşır.

“Aykırılığı ele alan bir düşüncenin ilerlemesi bu aykırılığı tüm insanlarla paylaştığını ve insan gerçeğinin, tüm olarak, kendi kendisine ve evrene uzaklığı dolayısıyla acı çektiğini anlamaktır. Bir tek insanın çektiği dert ortak salgın olur. Gündelik acımızda başkaldırı, düşünce düzeyinde, ‘cogito’ nun gördüğü işi görür: ilk kesinliktir. Ama bu kesinlik bireyi yalnızlığından çekip alır. İlk değeri bütün insanlar üzerinde duran bir ortak noktadır. Başkaldırıyorum, öyleyse varız.”⁸³

Camus, başkaldırmanın gelişmesi tarihinde iki önemli başkaldırı biçiminden bahseder ve bunları birbirinden ayırır. Bunlar evrensel ve bireysel başkaldırıdır. Evrensel başkaldırı bunu kendi içinde ikiye ayırmak mümkündür, birincisi metafizik başkaldırı kişinin kendi dışılığıyla olan ilişkisine olan başkaldırıdır bir diğeri kişinin kendi dışılığına olan başkaldırıdan sonra ortaya çıkan ve kişinin doğa üstü gerçekliği kaldırıp yerine insanın kendi egemenliğine putlaşmasıyla ortaya çıkan tarihsel başkaldırıdır. Bireysel başkaldırı ise insanın kendine yabancılaşmasıyla ortaya çıkan bir başkaldırı biçimidir.

3.1 EVRENSEL BAŞKALDIRI BİÇİMİ OLARAK METAFİZİK (DOĞAÖTESİ) BAŞKALDIRI

Metafizik başkaldırı insanın kendi koşulunun ve bütün evrenin karşısına dikilmesidir. İnsanın ve evrenin ereklerini yadsıdığı için metafiziktir. Köle durumu

⁸¹ Akış, s. 57.

⁸² Gündoğan, s. 118.

⁸³ Camus, s. 29.

içinde kendisine verilen koşula karşı çıkar; doğaötesi başkaldırırsa, insan olarak kendisine verilen koşula. Ayaklanmış köle benliğinde efendisinin kendisine davranışını yadsıyan bir şey bulunduğunu kesinler; metafizik başkaldırırsa, evrence yoksun bırakıldığını bildirir. Her ikisi için de yalnızca basit bir yâdsıma söz konusu değildir. Her ikisinde de bir değer yargısı buluruz, başkaldıran kişi işte bu değer yargısı adına yadsır durumunu benimsemeyi. Başkaldıran kişi parçalanmış bir dünya üzerinde dikilir, onun birliğini ister. İçindeki adalet ilkesini yeryüzünde işbaşında gördüğü adaletsizlik ilkesine karşı çıkarır. Öyleyse, başlangıçta, bu çelişkiyi çözmekten, elinden gelirse, adaletin ya da, sabrı tüketilirse, adaletsizliğin, birleştirici egemenliğini kurmaktan başka bir istediği yoktur. Çelişkiyi göstermekle kalır şimdilik. Metafizik başkaldırı, ölüm yüzünden bitmemiş, kötülük yüzünden dağınık yanıyla, yaşama ve ölme acısına karşı mutlu bir birlik isteğidir.⁸⁴

İnsanlık koşulu genelleştirilmiş ölüm cezasıyla tanımlanırsa, başkaldırı, bir bakıma, onunla çağdaştır. Başkaldırmış kişi bir yandan ölümlü koşulunu yadsırken, bir yandan da kendisini bu koşul içinde yaşatan gücü yadsıdığını söyler Camus. Böylece metafizik başkaldıran ille de tanrısız değildir, ama ister istemez kutsala sövücüdür. Ne var ki, Tanrıyı ölümün ve en büyük aykırılığın babası olarak gösterirken, her şeyden önce düzen adına kutsala saygısızlık eder. Metafizik başkaldıran da, varlığını kesinlediği bir gücün karşısına dikildiği zaman, bu varlığı ancak onu yadsıdığı anda doğrular. Bu üstün varlığı insanın alçaltılmış serüvenine sürükler o zaman, boşuna gücü bizim boşuna koşulumuzla aynı değeri taşır. Camus “Yâdsıma gücümüzün kapsamına sokar onu, insanın eğilmeyen yanı önünde onu da eğer, bize göre saçma bir varoluşa onu da katar, en sonunda, zaman dışı sığınağından çıkarak ancak bütün insanların boyun eğişinde bulabileceği ölümsüz sonsuzluktan çok uzak bir şeye, tarihe katar onu.” Başkaldırı, böylelikle, kendi düzeyinde her üstün varoluşun en azından çelişkin olduğunu doğrular bize. Öyleyse metafizik başkaldırının tarihi tanrısızlığın tarihiyle birleştirilemez. Hatta bir açıdan, çağdaş dinsel duygu tarihiyle birleştirir Camus. Başkaldıran kişi, yok saymaktan çok, meydan okumadır.⁸⁵

Metafizik başkaldırı, insanın kendi koşulunun ve bütün evrenin karşısına dikilmesidir. Başka bir deyişle, Tanrı'ya karşı insanın başkaldırmasıdır. Madem Tanrı

⁸⁴ Camus, s. 33.

⁸⁵ Camus, s. 34.

bu dünyadaki kötülükleri ortadan kaldırmıyor, o zaman Tanrı'ya isyan etmek gerekir. Tanrı'yı yok sayan bir başkaldırma değil, ona meydan okuyan ve onu hor gören bir başkaldırmadır. Burada başkaldıran insan ateist değildir, Tanrıyı yok sayamaz, yalnızca insan eşit eşite konuşur Tanrı'yla.

Metafizik başkaldırı, insanın içinde yaşadığı dinsel düzene ve Tanrıya olan başkaldırısıdır. Tanrı insanı bu dünyada yapayalnız bırakmıştır. Kendisini bu dünyaya fırlatılmış hissedenden insan Tanrıya başkaldırır. Bu başkaldırı her şeyden önce varlığına inanılan bir Tanrı'yı gerektirir. *“Başkaldırma ve ateizm zaman zaman birbirleriyle karıştırılmışlarsa da oldukça farklı kavramlardır. Başkaldırı Tanrıyı yadsımdan çok ona meydan okuyuştur. Başkaldırı, bir durumdan sorumlu olduğuna inandığınız bir şeye karşı olmalıdır. Metafizik başkaldırı temelde Tanrıcıdır.”*⁸⁶ Tanrıya olan başkaldırı, saçmalık ve ölüm bilincinden kaynaklanmaktadır.

*“Tanrı'nın tahtı yıkıldıktan sonra, ayaklanmış kişi kendi koşulu içinde boşu boşuna arayıp durduğu adaleti, düzeni, birliği, kendi elleriyle yaratmanın, böylece Tanrı'nın düşüşünü doğrulamanın boynuna borç olduğunu kabul edecektir.”*⁸⁷ Böylece insan cinayete başvurarak egemenliğini kurtarmaya çalışsa da bu egemenliğin boyunduruğundan kurtulamayacağını anlar Kısaca metafizik başkaldırma insanın, kendi koşulunun ve bütün evrenin karşısına dikilmesidir.

3.2 EVRENSEL BAŞKALDIRI BİÇİMİ OLARAK TARİHSEL BAŞKALDIRI

Tarihsel başkaldırma, düşünceden eyleme geçiştir. Bu doğaüstü başkaldırmadan doğar. Doğaüstü başkaldırma, Tanrı'yı öldürdü. Tanrıyı öldürerek insan, kendi egemenliğine ve putlaştırılmasına götürdü insanlığı. Tanrı öldüğüne göre dünyayı insanın kendi güçleriyle değiştirip düzenlemesi gerekiyordu. Bu tarihsel başkaldırıdır.

Tarının olmadığı fikri Zamanla, insana her şeyi kendisi üstlenerek tüm suçluluğu, yani öldürmeyi ve şiddeti omuzlarına yükler. Böylece, bayağı başkaldırıları, kral öldüren devrimler, bir de yirminci yüzyıl devrimleri, gittikçe daha tam bir kurtuluşu yerleştirmeye kalktıkları oranda büyüyen bir suçluluğu benimsemişlerdir. Kaçınılmaz bir şey midir bu, başkaldırının değerini belirler mi, yoksa onu çelmeler mi, metafizik başkaldırı konusunda olduğu gibi, devrim konusunda da sorulacak soru budur.

⁸⁶ Akış, s. 58.

⁸⁷ Camus, s. 35.

Gerçekten de, devrim başkaldırının mantıksal bir sonucundan başka bir şey değildir. Devrim eylemini çözümlerken, yok saydığı şey karşısında insanı doğrulamak yolundaki şu umutsuz ve kanlı çabayı gösterir. Devrimcilik insanın boyun eğmeyen yanını da savunarak üstlenir. Ayrıca ona zaman içinde egemenlik vermek ister. Kaçınılmaz gibi görünen bir mantıkla, tanrıyı yoksayıp tarihi seçer.⁸⁸

Camus, bu devrimleri eleştirmiş ve başkaldırıdan farkını ortaya koymaya çalışmıştır. Hemen hemen tüm devrimlerin insan öldürücü niteliği, onları amaç olarak başkaldırıdan ayırır. Başkaldırının amacı yaratma iken, devrimlerin çoğu yok etme ile sonuçlanmıştır. Bu devrimlerin amacı, dünyaya hükmetmek yoluyla saçma'yı ortadan kaldırmaktır. Camus, bu tür devrimleri insan öldürmeyi meşrulaştırdığı düşüncesiyle eleştirir. Başkaldıran İnsan' adlı eserinde, Fransız devriminden Rus devrimine kadar süren birçok yıkıcı örnek vermiştir. Devrimlerin yolunu şaşırmasının sebebi insan yaratılışının ve başkaldırının sınırlarının bilinmemesidir. Olaylar bir kez sınırı aşarsa, hiçbir şey tekrar durduramaz onları. Başkaldıran insan belirli sınırlar içinde eylemde bulunmayı ve yaşamayı, daha ılımlı olmayı daha reformcu umutlar beslemeyi öğrenmelidir. Devrimci anlayışlar bu sonuçlara karşılaşmak istemiyorlarsa, yeniden başkaldırının kaynaklarına dalmalı ve bu kaynaklara bağlı 'sınırlılık' düşüncesinden hareket etmelidirler. Camus, başkaldırının sınırlarını ölçü tanrıçası Nemesis'le simgeler. İnsan için, kendi düzeyi olan orta düzeyde bir eylem ve düşünce olasılığı vardır.⁸⁹

Devrimci adaleti gerçekleştirmek için her yolu denemeye kalkar ve suçu yok etmek maksadıyla başlattığı başkaldırması, suçlulukla son bulur. Camus'ye göre kral öldüren devrimler. 20. yüzyıl devrimleri, hep suçlulukla son bulmuştur. Böylece de devrim, başkaldırmadan ayrılır.⁹⁰

Başlıca devrimler, biçimlerini ve özgürlüklerini öldürmeden alırlar. Hepsi ya da hemen hepsi insan öldürücü olmuştur. Ama kimileri fazla olarak, kral öldürücülükle Tanrı-öldürücülüğü de uygulamıştır.⁹¹

Başkaldırmanın bozulmuş bir şekli olan devrimle gerçek başkaldırma arasındaki farkı Camus şöyle ifade etmiştir: "*Başkaldırma birlik ister, tarihsel devrim ise tümlük. Birincisi bir 'evet'e dayanan hayır'dan yola çıkar, ikincisi salt yok saymaktan yola*

⁸⁸ Camus, s. 111.

⁸⁹ Akış, s. 59.

⁹⁰ Şişman, s. 52 .

⁹¹ Camus, s. 113.

çıkarak çağların sonuna atılmış bir 'evet'i yaratabilmek için bütün kölelikleri bağrına basar. Biri yaratıcıdır, öteki yok sayıcı. Birincisi gittikçe daha çok var olmak için yaratmaya adanmıştır, ikincisi gittikçe daha iyi yok saymak için üretmek zorundadır".⁹²

Başkalarının ölümünü düşünememenin, çağımızın bir bozukluğu olduğunu belirten Camus, istediği dünyanın, kimsenin kimseyi öldürmediği bir dünya değil (çünkü bu bir ütopyadır), insan öldürmenin haklı olmadığı bir dünya olduğunu vurgular.⁹³

Camus, başkaldırmanın şiddetten vazgeçmek olduğunu düşünmektedir. Onun başkaldırıdan anladığı, insanın, adalet ve özgürlüğü bağdaştırmayı başarabilmesinde yatmaktadır. Camus'nün başkaldırma anlayışı ile her şeyin anlam ve değerden yoksun olduğu düşüncesi geçerliliğini kaybetmekte ve kişiye yeniden kendi olanaklarını görme yolu açılabilir. ⁹⁴

Bundan dolayı saçma ölmeyi değil yaşamayı buyurur Bu gerçeği arayan insan saçmadan kaçmak yerine ona sarılmalıdır. Yaşam anlamdan ne kadar yoksun olursa, insan kendi yaşamına ve kendi benliğine o kadar bağlanacaktır. *"Yaşamak saçmayı yaşamaktır. Saçmayı yaşamak her şeyden önce ona bakmaktır"*⁹⁵. Eğer umut ve intihar bu dünyanın saçmalığından kurtulmak için uygun birer çözüm yolu değilse, geriye saçmayı tanımak kalır. İnsan için kurtuluşa giden yolun kaynağında, ölümlü ve saçma hayatın onaylanması ve bu onaylanmanın yaşama sevinci haline dönüştürülmesi gerekir. Yaşadığımız dünya güzeldir ve bu dünya dışında bir kurtuluş yoktur.⁹⁶ Bize bu bilinci kazandıran şey ise ölümdür. Bu yüzden ölüm olumsuz bir gerçeklikten çok bizi bu dünyaya bağlayan biricik şeydir. Hayatı tüm gerçekliğiyle yaşaması gerektiği bilincine varan insan, günöbirlik amaçlardan ve yaşamalardan vazgeçmelidir. Camus'ye göre insan, saçmayla karşılaşmadan önce gündelik sorumluluklarını yerine getirmekle yükümlü bir köle gibi yaşamaktadır. Günlük koşuşturmacalar içinde ortaya çıkan amaçlar insanı sınırlar. Saçmayla karşılaştıktan sonra tüm gündelik amaçlar değerini yitirir.⁹⁷

⁹² Camus, s. 239-240.

⁹³ Şişman, s. 53.

⁹⁴ Şişman, s. 54.

⁹⁵ Camus, *Sisifos söyleni*, s. 58.

⁹⁶ Gündoğan, s. 100.

⁹⁷ A.kış, s. 51.

Camus Özgürlüğü ‘sağanakların savaş arabası üzerine yazılmış olan bu korkunç ad, bütün devrimlerin özündedir. O olmadı mı adalet düşünülmesi olanaksız bir şey gibi gelir ayaklanmışlara. Yine de, bir zaman gelir, adalet özgürlüğün bir süre yasaklanmasını ister. Böylece büyük ya da küçük bir yıldırı gelip devrimi taçlandırır. Her başkaldırı bir suçsuzluk özlemi olduğunu ayrıca varlığa yönelen bir ses.’⁹⁸ Olarak dile getirir

Başkaldırı hiçbir zaman tam bir özgürlük isteme değildir. Tam tersine, başkaldırı tüm özgürlükten davacıdır. Bir üstün, yasaklanmış sınırı aşmasına izin veren sınırsız güce karşı çıkar. Başkaldırmış kişi, genel bir bağımsızlık istemek şöyle dursun, bir insan bile olsa her yerde özgürlüğün sınırları olsun ister, bu sınır da her insanın başkaldırı gücüdür. Başkaldırı doğru bir sınır istediğinin bilincine ne denli varırsa, o denli sarsılmaz olur. Başkaldırmış kişi kendisi için belirli bir özgürlük ister kuşkusuz, ama tutarlı bir kişiye, başkasının varlığını ve özgürlüğünü yok etme hakkını hiçbir durumda istemez. Hiç kimseyi alçaltmaz. Özgürlüğü herkes için ister; yadsıdığını da herkes için yadsır.⁹⁹

Camus, her başkaldırmanın, başlangıçta ‘bütün insanlar adına, bir değer adına’ yola çıktığını, ancak, daha sonra ‘köklerini ve temellerini’ unutarak, yani ne adına başkaldırdığını unutarak, ya karşı çıktığı tutum gibi buyurgan olduğunu ya da kendi kendini yok ettiğini belirtir.¹⁰⁰

İnsan için, kendi düzeyi olan orta düzeyde bir eylem ve düşünce olasılığı olduğunu söyler Camus. ‘Başkaldırının ortaya çıktığı sınır her şeyi değiştiriyorsa, belli bir noktayı aşan her düşünce, her eylem kendi kendini yadsıyorsa, nesnelerin ve insanın bir ölçüsü var demektir.’ Başkaldırı sınırını aşıp, kinle kirlendiğinde ise kötülükten başka bir şey ortaya koymaz. Bu sınırı aşan başkaldırı, yaşamı yok eder ve başlangıçtaki amacıyla çelişir. Kısaca başkaldırı ölümü yadsır ve onla savaşılarak yaşamın anlamını ortaya koyma çalışır.¹⁰¹

3.3. BİREYSEL BİR BAŞKALDIRI

Everensel başkaldırının dışında birde kişinin kendi ile olan ilişkisi olan bireysel başkaldırı kendisini ‘yabancılaşma’ kavramıyla gösterir bu bağlamda Camus’nün

⁹⁸ Camus, *Başkaldıran İnsan*, s. 111.

⁹⁹ Camus, s. 271-272.

¹⁰⁰ Şişman, s. 52.

¹⁰¹ Akış, s. 60.

varoluşçu kavramlarından biri yabancılaşmadır. Bu doğrultuda yabancılaşma kavramının tarihsel ve felsefi alt yapısını bilmek Camus nün bireysel anlamdaki başkaldırı biçimini anlamamızda faydalı olacaktır: Saçma duygusu bir anlamda yabancılaşmadır. Yabancılaşma kavramı üzerine ilk düşünen filozof Hegel'dir. Daha sonrasında Marks emeğinin nesnesine yabancılaşan insan ve onun dünyasının giderek değersizleşmesini yabancılaşma olarak görür. *“İnsanın kayıtsız ve hatta düşman bir evrende kendi başına, yalnız olduğu anlamında yabancılaşma, neredeyse tüm insan ve toplum bilimlerinde iki yüzyıldır önemli bir tema olmakla birlikte, yabancılaşma kavramını ilk kez felsefi bir kavram haline getiren Hegel'dir”*¹⁰².

Hegel felsefesinde yabancılaşma kavramı, terim anlamı olarak oldukça geniş kapsamlıdır. Hegel yabancılaşma konusunu başlangıçta metafizik bir sorun olarak ele almıştır. Hegel felsefesinde; yabancılaşmayı: *“Tanrısal bilgiye ulaştıran yüksek duygulardan aşağıya doğru düşmek”*¹⁰³ olarak tanımlar. Hegel'in felsefesinde kullanılan bir takım kavramları tanımadan yabancılaşmayı anlatmak-anlamak mümkün değildir. Yabancılaşma tarifi için 'ide' kavramını bilmek gereklidir. Hegel *“idenin, kendinden uzaklaşarak; özüne aykırılışarak yabancılaştığını söylemiştir”*¹⁰⁴ Bu yabancılaşmayı, Hegel'in diliyle şöyle açıklamak mümkündür: *“İnsanoğlu doğa içinde ortaya çıkar. Ama insanoğlu doğadan yavaş yavaş sıyrılarak kendi bilincine ulaşır.”*¹⁰⁵ Hegel'e göre, özgürlük Tinin kendi kendisinin bilincine varmasıyla gerçekleşir. Tin aslında özgürdür, ama bunun farkına varması gerekir; farkına varabilmesi için de öncelikle kendisini yaratması gerekir. Hegel'e göre yabancılaşmanın açıklanışı kişinin bilincinden kaynaklanan bir sorun olduğu yönündedir. *Bir anlamda tinden uzaklaşmak yabancılaşmadır diyebiliriz.*

Hegel yabancılaşmayı başlangıçta dinsel nitelikte açıklamış, tanrısal bilgiye ulaştıran yüksek duygulardan aşağıya doğru düşüş olarak kabul etmiştir. Hegel felsefesi yabancılaşmayı, doğadan (dünyadan) kaynaklanan bir sorun olarak görmekte ve onu ideye dönüşle çözmeye çalışmaktadır.

¹⁰² Karl Marks, *Yabancılaşma*, (Çev. Kenan Somer ve diğerleri) , Sol Yayınları, Ankara 2000, s. 10.

¹⁰³ G.W. F. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yay. İstanbul 1993, s.199.

¹⁰⁴ Selahattin Hilav, *100 Soruda Felsefenin El Kitabı*, (6. Baskı), Gerçek Yay., İstanbul 1993, s. 120.

¹⁰⁵ Hilav, s. 120.

“Hegel’in bu alandaki en önemli katkısı yabancılaşmayı; düşünceyi aşan ve ‘öte’yle birleştiren bir durum olmaktan çıkartarak yeniden düşünce alanına, dolayısıyla ‘insan’ alanına taşımasıdır. Hegel, yabancılaşmayı insanın bilgi alanındaki zenginleşmesini sağlayacak geçici bir evre olarak tanımlamaktadır”¹⁰⁶ “Ona göre insanlık tarihi, aynı zamanda insanoğlunun yabancılaşmasının tarihidir”¹⁰⁷

Hegel yabancılaşmayı tarihsel ve metafiziksel anlamda anladığı için Camus’ye göre buda bir yabancılaşmadır çünkü sınıfsız kavramını açıklarken dünyanın gerçekliğini saçma bir nedene bağlamak bir anlamda tanrıya bağlamak saçmadır ve bu felsefece intihardır.

Marks ise yabancılaşma sorununu daha çok üretim ve üretim süreci ile ilgili olduğunu görmüştür. Marks’a göre insanoğlu doğayla ilişkisinde ihtiyaçlarını karşılamak için bir takım ürünler ortaya koyar. Bu ürünler, yeni ihtiyaçların çıkmasına yol açar ve bu tarihsel süreç içerisinde kesintiye uğramadan sürüp gider. Böylece tarihsel gelişme, uygarlık ve toplum yaşamı ortaya çıkar. Ama insan bu ürünleri ortaya koyarken bu ürünlerin içinde kendini kaybetmektedir. Bu ürünler insanın ortaya koyduğu şeyler olduğu halde insana karşıt, yabancı ve esareti altına girdiği bir gerçek haline dönüşür. Örneğin; insan ekonomik etkinlikte bulunmak için zenginlikler yaratır. Ama bu zenginlikler para olarak onun karşısına dikilir, onu esareti altına alır. Parayı yaratan insan paranın kuklası haline gelir. Bu ekonomik yabancılaşmadır ve bütün öteki yabancılaşma biçimlerinin temelidir. Marksist kurama göre yabancılaşma olgusu emek süreci içinde gelişir ve hayatımızın her alanına hükmeder. Bu anlamda Marks yabancılaşmayı; insan kendisine yabancılaşma, toplumuna yabancılaşma ve doğasına yabancılaşma diye üçe ayırır ve bu yabancılaşmanın temelini iktisadi bir temele oturtur.

Marks’ın bu yabancılaşma anlayışını Camus ‘Başkaldıran insan’ adlı eserinde ‘Tarihsel başkaldırı’ başlığı altında eleştirir. Çünkü Camus’ye göre metafiziksel başkaldırı tanrıyı öldürür ve bunu ilan eder. Böylece aşkın, zamanın sınırları dışında kalan varlıktan umut kesilince başkaldırma zamanın içinde yatay ve geçici olarak insanlara aşkın olan bir boyutu ortaya çıkardı buda, tarihten başka bir şey değildir. İşte

¹⁰⁶ Temel Demirel, S. Özbudun, *Yabancılaşma*. Öteki yayınevi, Ankara 1998, s. 11-12.

¹⁰⁷ Henri Lefebvre, *Marksizm*, (Çev. Vedat Günyol), Alan Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 5.

metafizik başkaldırma öldürdüğü tanrı yerine tarihin ve tarih içindeki insanın putlaştırmasına neden olmuştur. Camus tarihsel başkaldırma olarak adlandırdığı başkaldırma biçiminde siyasal devrimleri ve özellikle Marksizm'i eleştirir ve bu tür devrimlerin başkaldırmadan farkını ortaya koymaya çalışır.¹⁰⁸ *"Marksçılık ve mirasçılarını yapıtında kehanet açısından inceleyen Camus, Marksizm de hem bir iç çelişki görür, hem Marksizm ile toplumsal gelişmelerin birbirine uymadığını belirtir ve hem de Marksizm'in yol açtığı eylemleri eleştirir. Camus'ye göre Marksizm'e bağlı olarak çıkan komünizm, ussal bir devletidir."*¹⁰⁹ Diye düşünür. Camus Marksizm'i eleştirmesindeki en büyük nedeni ideolojiler için insan öldürmeyi yadsıdığı içindir yoksa kendisi de sosyalizmi savunmaktadır ve kapitalizmi yaratan insanın ve kapitalizmin kölesi olan insanın durumu elbette saçmadır ve bu durumu bariz bir yabancılaşma olarak görür. O'na göre *"başlıca devrimler biçimlerini ve özgünlüklerini öldürmeden alır. Hepsi ya da hemen hepsi insan öldürücü olmuştur."*¹¹⁰ Camus 'insan öldürmeyi' insanın insana en büyük yabancılaşması olarak görür ve insan öldürmeyi yadsır.

İnsanın içinde bulunduğu dünyaya, yaşadığı çağa ve kendine yabancılaşması, saçmanın anlamsızlığın yaşanması uyumsuzu ortaya çıkarmaktadır. insanın yaşam boyunca hareketlerini belli bir rutin içinde devam ettirmesi, bu devrimlerin saçmalığını, anlamsızlığını sıradanlığını hissettirir. bunların sonucu sıkıntı, bunaltı, uyumsuzluktur. insan bazı zamanlarda kendine baktığı anlarda bile bir yabancılık hisseder. Camus bunu eserlerinde çok iyi bir dille işlemiştir. *"Ağaçlar arasında bir ağaç, hayvanlar arasında bir kedi olsaydım, bu yaşamın bir anlamı olurdu, daha doğrusu bu sorunun bir anlamı olmazdı. çünkü dünyadan bir parça olurdum, oysa şimdi bütün bilincimle, bütün yakınlık gereksinimimle onun karşıdayım."* diye düşünür. Albert Camus 20. Yüzyılın meydana getirdiği hızlı gelişimin bireye yaptığı etkileri "Yabancı" adlı eserinde su şekilde belirtmektedir: *"Yani bu işin benim dışımda görüldüğü gibi bir hali vardı. Her şey 'ben' karıştırılmaksızın olup bitiyordu, kaderim bana sorulmadan tayin olunuyordu. İyi düşününce söylenecek bir şeyim olmadığını anlamaktaydım. Kendi kendimi seyrediyormuş gibi bir hisse kapıldım"*¹¹¹. Aynı

¹⁰⁸ Gündoğan, s. 210 .

¹⁰⁹ Gündoğan, s. 217.

¹¹⁰ Camus, s. 111

¹¹¹ Albert Camus, *Yabancı*, (1957), (Çev. Vedat Günyol), Can Yayınları, İstanbul 2007, s. 6.

mahalleyi, aynı sokağı, aynı iş yerini, hatta aynı binayı paylaşan insanlar sınırlı ilişkiler içerisinde yaşamaktadırlar. Zorunlu olmadığı sürece en küçük bir iletişim girişiminde bulunma ihtiyacını dahi hissetmemektedirler. Aynı apartmanda oturan ve sık sık karşılaşan insanların selamlaşmaması, hal hatır sormamaları, her gün alışveriş yaptığımız markette karşılaştığımız bir satış elemanının kim olduğu ve ne tür sorunları ya da sıkıntıları olduğuyla ilgilenmediğimiz sürece o bizim için aynı yapıdaki başka bir satıcı ile her an takas edilebilecek bir kişidir. Bu durum günümüz yabancılaşan toplum ve bireyi için hiçbir anlam ifade etmez ve kişiler, mekânlar kolayca gözden çıkarılabilecek kadar değersiz ve anlamsız olarak görülmektedir.¹¹² Bu gerçeklikler yani duygularımızla dünyanın gerçekliği karşısında yaşadığımız duygu yaşamın saçma olduğunu gösterir.

Yaşamın saçma olduğu sonucuna varmadan önce belirsiz bir umutla akşam yemeğini, uykuyu, uyanmayı ve öğle yemeğini bekleyen modern insanın dramını yaşar. Ama artık beklenmesi gereken beklenince ve düşünülmesi gereken düşünülünce, kendisini haykıramaz hale getiren boşlukla yüz yüze gelir.¹¹³ Yaşamın saçmalığından doğan yabancılaşma duygusunu tadar. Yüreğinin destek bulamadığı dünyayı, yalnızca bir görüntü olarak algılamaya başlar.¹¹⁴ Böylece kendine, bir yabancı olduğunu ve kendisini kişisel hiçliğinin durdurduğunu itiraf eder¹¹⁵

Albert Camus, yabancılaşma durumuna rağmen bireyin her şeyden vazgeçmesine karşı çıkan, buna karşılık yaşamdan tat almaya yönelmesi gerektiğini savunan düşünürlerden biri. Camus'nun dünya görüşü, yaşamın anlamsızlığından, saçmalığından kaynaklanan bir anlayış ve kavrayıştan yola çıkmaktadır: *“Değil mi ki yaşam, bir yerde ölümle sonuçlanıyor, öyleyse nedir bu direnip durma, bu yedim içtim, aldım verdim, benim senin kavgasının anlamı?”*¹¹⁶

Camus, ölümle biten yaşamın saçmalığını kabul eder, ancak yaşam ölümle bitiyor diye gözümüzü ve yüreğimizin kapılarını yaşamın güzelliklerine ve acılarına kapatmamalıyız der aynı zamanda. Bir yazısında Camus, şu vurguyu yapmaktadır;

¹¹² Latif Taş, *Yabancılaşma ve kimlik*, (Yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Sosysal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, s. 13-14.

¹¹³ Albert Camus, *Defterler 1*, (Çev. Ümit Moran Altan), İthaki Yayınları, İstanbul 2002, s. 113-114.

¹¹⁴ Camus, *Defterler 1*, s. 156.

¹¹⁵ Camus, s. 66.

¹¹⁶ Camus, *Yabancı*, s. 5.

“Ne olursa olsun, her şeyin anlamsız olduğu, her şeyden umut kesmek gerektiği düşüncesiyle nasıl kalır insan? Her şeyin anlamsız olduğunu söylediğimiz anda bile anlamlı bir şey söylemiş oluyoruz. Dünyanın hiçbir anlamı yoktur demek, her çeşit değer yargısını ortadan kaldırmak olur. Ama yaşamak ve yiyip içmek kendiliğinden bir değer yargısıdır. Ölmeye yanaşmadığı sürece, insan yaşamayı seçiyor demektir.”¹¹⁷

Camus, günü gününe yaşayan insanın aksine, saçmayı fark eden kişiye uyumsuz adını verir. Uyumsuzun üç temel özelliğini başkaldırı, özgürlük ve tutku olarak belirler.¹¹⁸ Bu özelliklerden birincisi olan başkaldırı, kişinin saçmaya rağmen, kendisini ve değerlerini baştan tasarlamasıdır. Vazgeçişin karşıtıdır ve yaşama değerini verir. Camus başkaldırıcıyı, insanla kendi kararlılığının sürekli biçimde karşılaştırılması olarak tanımlar.¹¹⁹ Bireysel başkaldırma eylemini, özgürlük bilincine varan, yaşama tutkusuyla saçma ile iç içe yaşayabilen insan gerçekleştirebilir. Bu üç bilince sahip olan insan, değişik biçimlere girebilir. Camus bu bilince sahip olan insana 'uyumsuz insan' der ve Sisifos Söyleni kitanbında onları Don Juan, Aktör, Fatih ve Sanatçı olarak kategorize ederek tanımlar.¹²⁰ Camus'ye göre uyumsuz insan yaşamaya değmeyecek hayatı yaşanır kılmaya çalışır, ama o dünyaya ve kendisine yabancı olduğu için yalnızdır. O aşkınlıktan kopmuş, içinde yaşanan yaşantı dünyasına bağlandığı içinde bütün memleketi, sadece bu dünya olan insandır. Eğer onun bir ülküsü varsa, bu ülkü sadece bu dünyada gerçekleşebilir. Camus bu ülküyü şöyle belirtir. *"Hep bilinçli kalan bir ruhun karşısındaki şimdiki zaman ve şimdiki zamanlar dizisi, uyumsuz insanın ülküsüdür."*¹²¹ Uyumsuz insan anı yaşayan insandır; uyumsuzluğunun bilincinde olandır. İçgüdüsel olarak mutlu olmak isteyen, hayatının sınırsız olarak sürmesini özleyen, başka insanlarla ve dünyayla ilişki kurmaya çalışan, ama bu isteklerinin gerçekleşmediğini gören bu durumu bütün açıklığıyla ve samimiyetiyle karşılayan ama

¹¹⁷ Camus, *Yabancı*, s. 6.

¹¹⁸ Camus, *Sisifos söyleni*, s. 67.

¹¹⁹ Camus, s. 59-60.

¹²⁰ Camus, s.52-53.

¹²¹ Camus, *Başkaldıran İnsan*, s. 88.

yinede bu durum karşısında ne yapabileceğini araştıran insan uyumsuzdur.¹²² bu bağlamda bu uyumsuz insan biçimlerini açmak yerinde olacaktır.

Don Juan'cılık: Don Juan kederi bilmez. Bildiği andan sonra kahkahası çınlar ve her şeyi bağışlatır. Umut etiği zaman kederlidir. Don Juan'da beslenmiş bir adam görmeye çalışmak büyük bir aldatmacadır. Çünkü onun için kuruntu diye bir şey varsa, o da bir başka yaşam umududur.¹²³

Don Juan'ı anlamanın tek yollu bayağı biçimde simgelediği şeye başvurmaktır:

"Bayağı bir ayartıcı ve kadınlara düşkün bir adam.'Bayağı bir ayartıcıdır'. Ne var ki bilinçlidir, bilinçli olduğu içinde uyumsuzdur. Açık görüşlülüğe ermiş bir ayartıcı bununla değişecek değildir. Ayartmak onun durumudur. Ama aynı zamanda hem hiçbir şeyin değişmediği, hem de her şeyin başka biçime girdiği söylenebilir. 'Don Juan'ın edim alanına soktuğu şeyin niteliği değer veren ermişin ahlakına karşıt bir ahlaktır, bir nicelik ahlakıdır',¹²⁴.

Uyumsuz insanın özeliği nesnelere inanmasıdır. Zaman kendisiyle birlikte yürür. Uyumsuz insan zamandan kopmayan insan olduğunu söyler Camus.

Don Juan hiç olmayı seçer. ' 'Bizi bazı varlıklara bağlayan şeye aşk dememiz, kitapların ve söylencelerin kafamıza soktuğu bir görüşe dayanmamızdandır ancak. Burada da uyumsuz insan birleştiremeyeceğini çoğaltır.' '¹²⁵ Böylece kendisine yeni bir var olma biçimi bulur.

Öykünün eğitici yanı gerçeğe benzer bir yanı yoktur Camus 'ye göre. Daha çok tümenden uyumsuzlukla yoğrulmuş bir yaşamın mantığa uygun sonunu, yarınsız sevinçlere dönük bir ömrün yabancısı yoksunluğunu belirtir burada.

Bu karakter, bayağı bir ayartıcı ve kadınlara düşkün bir adamdır. Fakat bilinçlidir, bilinçli olduğu için saçma'dır. Onu önemli bir karakter haline getiren de bu özelliğidir. Her kadında, ona şimdiye kadar hiç kimsenin hiçbir zaman vermediğini arar.

¹²² Gündoğan, s. 149.

¹²³ Camus, *Sisifos Söyleni*, s. 75.

¹²⁴ Camus, s. 76.

¹²⁵ Camus, s.77-78.

Bu yüzden her seferinde tüm benliğiyle sever ve derinleşir. “Sana en sonunda aşkı verdim” diyen kadına, “hayır, bir kez daha” cevabını verir. *“Don Juan’ın ahlakı, niteliğe değer veren bir ermişin ahlakının tam karşıtıdır. Onun ki bir nicelik ahlakıdır. O nesnelerin derin anlamına inanmayarak saçma insanın özelliğini sergiler. Don Juan kadınların niteliklerini tüketirken zaman da onunla beraber yürür”*. Onun için önemli olan yoğun bir aşk yaşamak değildir. Deneyimlerini çoğaltmak ister, şimdiki anlarında hazlarını en yüksek seviyeye çıkarmaya çalışır. Ölümü bilir ve umut etmez. Bu yüzden onun dünyası sadece insani bir dünyadır ve onun için bunun ötesinde bir dünya yoktur. Don Juan için yaşamın önemi ‘tüm bu ölümler ve yeniden doğmalardır’.¹²⁶

Oyun(Aktör): Uyumsuz insan onun bittiği yerden, usun oyuna hayran olmayı bırakarak onun derinliğine girmek istediği yerden başlar. Bütün bu yaşamlara girmek, onları çeşitlilikleri içinde duymak, tam anlamıyla onları oynamaktır. Oyuncuların genellikle bu çağrıya uyduklarını, uyumsuz insanlar olduklarını söylemez Camus. Yalnızca yazgılarının açık görüşlü bir yüreği çekebilecek uyumsuz bir yargı olduğunu söyler.

Camus karasızlık içinde acı çeken kahraman, öcünü aldıktan sonra kükreyerek kahramanın yerini aldığı söyler. Böylece *"yüzyılları ve tinsel varlıkları dolaşmakla, yolcu dediğimiz şu öbür uyumsuz kişiye yetişir oyuncu. Onun gibi, bir şeyi tüketir, durmadan dolaşır. Zamanın yolcusudur"*.¹²⁷ Kahramanın yaratması için kendisine verilen süre ne kadar darsa, yeteneği de o kadar zorunludur.

Tek başına insan bedeninin boyutlarının da yetersiz olduğunu söyler Camus. "Maske ve yüksek tabanlı ayakkabılar, yüzü temel öğelerinden silikleştiren ya da daha çok belli eden makyaj, abartan ya da basitleştiren giysi bu evren her şeyi görünüş uğrunda harcar, yalnızca göz için yapılmıştır".¹²⁸ Burada Camus uyumsuz bir mucizeye ve bilgeye getirenin gene beden olduğunu söyler.

¹²⁶ Akış s.53

¹²⁷ Camus, s. 82-83.

¹²⁸ Camus, s. 84.

Uyumsuz kişinin tekdüzeliği, o hem yabancı, hem de dost, o biricik ve baş döndürücü görünüşü oyuncuya geçer, bütün kahramanlarının içinde dolaştırır onu. *"Burada da bu hava birliğin büyük tiyatrosunu sağlar".*¹²⁹

Uyumsuz insan için olduğu gibi oyuncu için de erken bir ölüm düzeltilmez bir şeydir.

*"Bu erken ölüm olmadıkça, dolaşabileceği yüzler ve yüzyıllar toplamını hiçbir şey karşılayamaz. Ama ne olursa olsun ölmek söz konusudur. Burada oyuncu kuşkusuz her yerdedir, ama zaman onu da sürükler ve etkisini gösterir. O zaman, bir oyuncu yazgısının ne olduğu duymak için birazcık imge gücü yeter. Kişilerini zaman içinde kurar, sıralar."*¹³⁰

Aktörün yazgısı, saçma bir yazgıdır. Sahip olduğu ün geçici bir ündür. Bu yüzden aktör geçici olanın alanında egemendir. Her şeyin günün birinde öleceği gerçeğini en iyi o bilir. Birkaç saat içinde oynadığı karakterle var olur ve yok olup gider. Oynadığı rolün karakterin kaybolup gideceğini bilse de onu var edebilmenin de tek mekânı burasıdır. Her şeyi yaşamak ve her şeye erişmek ister ama bu isteklerinin boşu boşuna bir çaba ve işe yaramayan bir inat olduğunu da bilir. Aktörü saçma yapan da budur. Aktör vücudunun önemli olmasıyla da saçma insana benzetilebilir. Onun vücudu, sahnede başka bir karaktere bürünebilmesi için araçtır. Aktör tek olan vücuduyla hayatı boyunca birçok rol oynamak zorundadır. Bu onun çelişmesidir. Tıpkı saçma insan gibi teklik ve çokluk arasındaki ayrılığı yaşar. Vücudunun tekliği ve bilincin araştırdığı şeylerin çokluğu arasındaki ayrılık. Bu niceliksel ahlakın saçma insana sunduğu çözüme benzeyen çelişmeli bir çözümdür.¹³¹

Fetih: Camus; *"Fetihler eylemin gerçekte yararsız olduğunu belirler. Bir tek eylem vardır yararlı olan: İnsanı ve yeryüzünü yeni baştan düzeltecek eylem"*¹³² olduğunu söyler.

"Fatihler bazı bazı yenmekten ve aşmaktan söz ederler. Ama hep "kendi kendini aşmak"tır demek istedikleri Bunun ne demek olduğunu iyi

¹²⁹ Camus, s. 85.

¹³⁰ Camus, s. 86.

¹³¹ Akış, s. 53-54

¹³² Camus, s. 90.

*bilirsiniz. Her insan kimi anlarda kendi bir tanrının eşiti gibi duymuştur. Fatihler kendilerini insanlar içinde sürekli olarak bu yüksekliklerde ve bu büyüklüğün tam bilinci içinde yaşayacak kadar güçlü bulan kimselerdir yalnızca".*¹³³

Fatihin hiçbir şeyi sürekli değildi, öğretileri bile. Ne olursa olsun bunların sonunda ölüm var. Ölümün saygı gördüğünü sandığı yerleri öylesine korkunçlaştırmış olmak da batıya özgü cesaretin bir belirtisi. Başkaldırımış kişinin evreninde, ölüm, adaletsizliği aşka getirir. Son haksızlıktır. Başkaları da, gene uzlaşmadan duransızlığı seçmiş ve bu dünyanın aldaticılığını ortaya koymuşlardır.¹³⁴

Hiçbir biçimiyle sıçrama, tanrısala ya da ölümsüze atılma, günlük şeylerin ya da düşüncenin aldaticı görüntülerine kapılmaması gerektiğini çünkü bunların uyumsuzu gizlediğini söyler Camus.

Daha iyi olmaya çalışmazlar, tutarlı olmaya çalışırlar.

*"Bilge sözcüğü, elinde olmayan şeyler konusunda kuramlara dalmadan elindekiyle yaşayan insana uygulanırsa, bunlarda birer bilgedir.... Ne olursa olsun, uyumsuz uslamlamaya daha sıcak yüzler vermek gerekiyordu. İmge gücümüzle başka birçoklarını, zamana ve sürgüne perçinlenmişleri, gelecekte ve zayıflıktan yoksun bir dünyaya uygun bir biçimde yaşamasını bilenlerinde ekleyebiliriz. Uyumsuz ve tanrısız dünya, o zaman açık düşünen ve artık umut etmeyen insanlarla dolar."*¹³⁵

Fatih, insanın dünyadaki durumu üzerindeki anlayışının sınırlarını sonuna kadar götüren ve elde ettiği sonuçlara göre yaşayan kişidir. Fatih her şeyin gelip geçici olduğunu ve ölümü bilse de onun üzerine gider. Fatih tek yararlı eylemin insanı ve dünyayı yeni baştan düzeltmek olduğunu ancak bunu hiçbir zaman başaramayacağını bilir. Bu yüzden fatih saçma bir karakterdir. Eninde sonunda başarısızlığa ve ölüme mahkûm olduğunu bilmek fatihin özgürlüğünün özünü teşkil eder. "Her şeyi değiştirmek mümkün olmasa da öyleymiş gibi yapmak zorundadır. Fatihin

¹³³ Camus, s. 91.

¹³⁴ Camus, s. 92.

¹³⁵ Camus, s. 94.

başkaldırması problemin çözümünden çok, onu yadsımaya devam etme kararıdır". Camus'nün tanımladığı bu üç kahraman bize bir ahlak önermekten çok, bir çizgiyi oluştururlar. Don Juan, Aktör ve Fatih saçma duygusuyla yaşayan birer örnektir. Onların yerine başkaları da geçebilir. Camus'nün kişilerin en saçması olarak bahsettiği karakter ise sonuncusu yani sanatçıdır.¹³⁶

Sanat Ve Sanatçı: Dünyanın uyumsuzluğunu sürdürmekte metafizik bir mutluluk vardır. Uyumsuz, bu bakımdan başlıca uyumsuz sevinç yaratımıdır. sanat ve yalnız sanat, der Nietzsche, gerçeğin elinden ölmemizi önleyecek bir şey varsa, o da sanattır.¹³⁷

Uyumsuz insan için, açıklamak ve çözmek değil, duymak ve betimlemek söz konusudur artık. Çünkü her şeyin acık görüşlülükle başladığını söyler Camus. Sanat yapıtı bir deneyimin ölümünü, aynı zamanda da çoğalmasını belirtir. Bunu bir simge olarak görmek ve sanat yapıtını ve en sonunda uyumsuzu bir sığınak olarak görmez Camus. Gerçekte uyumsuz bir oluşturma ve yalnız betimlenmesi söz konusudur. Uyumsuz tutkuların ileri atıldıkları ve uslamamanın durduğu noktayı belirtir. *"Sanat yapıtında uyumsuzu bağlanmış düşüncelerinin bütün çelişkilerini yeniden bulmamız için yaratıcıda da, düşünürde de aynı kimi izlikleri gün ışığına çıkarmak yetecektir".*¹³⁸

Filozofun sanatçıya karşıtlığını göstermek için, hiçbir zaman ortaya birden fazla öğreti çıkarmadığını söyler. Ama bu da hiçbir sanatçının hiçbir zaman değişik yüzler altında birden fazla şey anlatmadığı ölçüde doğrudur. Çünkü sanat yapıtı da bir çelişkidir ve büyük yaratıcıların ne denli tekdüze olabileceklerini herkes bilir. Tıpkı düşünür gibi sanatçı da yolunu seçer ve yapıtında oluşur. Uyumsuz bir yapıtın olanaklı olabilmesi için, düşüncenin en açık biçimi altında ona karışmış olması gerekir. Ama aynı zamanda da orada hiç belirmemesi, belirince de düzenleyici us olarak belirmesi gerekir. Bu aykırılık uyumsuzu göre açıklanır. Sanat yapıtı usun somut üzerinde uslamamaya girişmekten vazgeçmesinden doğar.¹³⁹

Uyumsuz yapıt bu sınırların bilincine varmış bir sanatçı ve somutun kendi kendinden fazla hiçbir anlam taşımayacağı bir sanat ister. Bir yaşamın amacı, anlamı ve

¹³⁶ Akış, s. 54.

¹³⁷ Camus, s. 97.

¹³⁸ Camus, s. 99.

¹³⁹ Camus, s. 100.

avuntusu olabilir. Yaratmak ya da yaratmamak, hiçbir şeyi değiştirmez bu. Uyumsuz yaratıcı yapıtına bağlanmaz. Ondan vazgeçebilir; bazı bazı vazgeçtiği de olur. Geçek yapıt her zaman insansal ölçüdedir. Uyumsuz sanatçı için sorun ‘yapabilmeyi’yi aşan bir ‘yaşayabilme’ kazanmaktır. Yapıt bir düşünce dramını cisimlendirir. Uyumsuz yapıt düşüncenin üstün etkinliklerinden vazgeçişini, artık yalnız görünüşleri işleyen ve ussal dayanağı olmayan imgelerle örten us olmayan boyun eğişini gösterir.¹⁴⁰ Böylece uyumsuz insan bu düzenleri ve bu biçimleri kendi malı sayar.

Bir uyumsuz tutum olduğu gibi kalmak için nedensizliğinin bilincini sürdürmesi gerektiğini söyler Camus. *"Yapıt için de böyle burada uyumsuzun buyruklarına saygı gösterilmiyorsa, uyumsuz kopmayı ve başkaldırmayı örneklendirmiyorsa, yanılısamalar uğrunda kurban vermeden umudu uyandırıyor, artık nedensiz değildir demektir"*.¹⁴¹

Uyumsuzun bilincine ermiş insanın benimseyebileceği tutumlardan biri olarak görülen yaratım için geçerli olan şey önüne serilen tüm yaşam biçimleri de geçerlidir. ‘‘Fatih ya da oyuncu, yaratıcı ya da Don Juan, yaşama çabalarının bu çabanın anlamsız niteliğini bilincine varılmadan işleyemeyeceğini unutabilirler. Çok çabuk alışır insan. Kişi mutlu yaşamak için para kazanmak ister, sonra bir yaşamın tüm çabası ve en iyi yanı bu paranın kazanılmasında toplanır’’. Mutluluk unutulmuş, araç da amaç sayılmıştır. Aynı biçimde, fatihin bütün çabası da önceleri daha büyük bir yaşama doğru bir yoldan başka bir şey olmayan hırsla doğru akacaktır. Don Juan da yazgısına boyun eğecek, büyüklüğü ancak başkaldırıyla geçerli olan bu yaşamla yetinecektir.¹⁴²

Camus’ye göre sanat yapıtı, bilincimizi ayakta tutmak ve onun serüvenlerini görüp göstermek için tek şansımızdır. Yaratmak, iki kez yaşamaktır. Sanatçı dünyayı kendi özlemlerine göre yeniden yaratandır ve kendi eserinde düşünce ve duygu yaşamını arttırdığı için özgürdür. Sanatçı bu dünyadan hareketle saçma olana başkaldırarak eserlerini verir. Bu başkaldırma ise en güzel romanda dile getirilebilir. Yazar romanında kendi evrenini, tutkularını yansıtır. Balzac, Sade, Melville, Stendhal, Dostoyevski, Proust, Malraux, Kafka bunlardan birkaçıdır. Camus’ye göre bu yazarların

¹⁴⁰ Camus, s. 101.

¹⁴¹ Camus, s. 103.

¹⁴² Camus, s. 105.

büyüklüğü, daha çok imgelerle yazmış olmayı seçmeleri ve her türlü açıklamanın yararsızlığını bilmeleridir. Onların yapıtları hem son hem de başlangıçtır.¹⁴³

Başkaldırı ahlakına en uygun tipin sanatçı olmasının sebebi, onun saçmayı onaylamanın ötesine geçmesidir. Daha önce bahsettiğimiz saçma karakterler olan Don Juan, Aktör ve Fatihin de amacı budur, yaratmak. Hepsi kendi gerçeklerini oynamaya, yinelemeye ve yeniden yaratmaya çalışırlar. Fakat bu karakterlerin sanatçıdan farkı, saçmayı sadece onaylamak ve ona göre yaşamaktan ileriye gidememeleridir. Camus, bu üç karakteri saçmaya başkaldırı durumunu örneklemek için kullanmıştır. Onların yerine cumhurbaşkanı ya da bir memur geçebilir. Sanatçı ise saçmaya başkaldırarak, yeni bir dünya yaratır.

*"Başkaldırı, insan bilincinin saçma yaşantısı karşısında umudu ve intiharı yadsıyarak, saçmaya karşı sergileyebildiği tek olumlu edimdir. Bu edim umut ve intihar gibi bir kaçıışı ifade etmez. İnsan, başkaldırısıyla dünyayı benimser. Saçma bilinci sürdürmek ve onun yarattığı gerçeği korumak için bütün kaçış yollarını yadsıdığımız zaman, durmadan altımızdan kayan bir merdivene tırmanmış oluruz."*¹⁴⁴

Camus, bu yadsıma davranışıyla olumsuz bir kavram olan "saçma"dan olumlu bir kavram olan "başkaldırı" ya geçer

Kurallara aykırılık ve başkaldırı, Camus'nün zeki insanların tümünün ortak eğilimi olarak tanımladığı bir özelliktir.¹⁴⁵ Uyumsuz, saçmayı alt edemeyeceğini bilir, yine de başkaldırısını sürmekten kendini alamaz. Düşünre göre, uyumsuzun ikinci özelliği olan özgürlüğü ise elde etmek zordur. Özgürlük, yalnız ve bitkin düşürücü bir koşudur.¹⁴⁶ Kişi ancak saçmayı kabul ederse, özgürlüğü yaratabilir. Bu düşünce, başlangıçta bireye acı verir. Ama insan yine de, avuntulara ve duygusal barınaklara karşı koymalıdır. Ölümü ve sonuçlarını kabul etmelidir.¹⁴⁷ Camus özgürlük için toplumsal özgürlük yerine bireysel özgürlüğü seçer ve insan özgürlüğünü düşünen ideolojilerin bireyi yadsındığını düşünerek şunu söyler "insan özgür mü değil mi bunu

¹⁴³ Akış, s.54-55.

¹⁴⁴ Akış, s. 55.

¹⁴⁵ Camus, *Defterler 1*, s. 91.

¹⁴⁶ Albert Camus, *Defterler 2*, (Çev. Ümit Moran Altan), İthaki Yayınları, İstanbul 2002, s. 89.

¹⁴⁷ Camus, *Defterler1*, s .93.

bilmek beni ilgilendirmmez. Ben yalnız kendi özgürlüğümü deneyebilirim bu konuda genel kavramalara varamam, ancak birkaç açık yargım olabilir. 'öz olarak özgürlük' sorunu anlamsızdır.”¹⁴⁸

Uyumsuzun üçüncü özelliği olan tutku ise, özgür olma arzusu ve yaşama sevinci ile ilişkilidir. Özgür birey, geleceğin olmadığı farkındadır. Hayatı birbirini izleyen anlar olarak algılar ve yaşama isteği ile dolar. Yaşamı beklentilerden sıyrılarak sever. Bir insan için, şimdiki zamanın ayırımına varmak, artık geleceği beklememektir.¹⁴⁹ Uyumsuzluk, onaylandığı andan sonra bir tutkudur, tutkuların en can alıcısıdır.¹⁵⁰ Camus, uyumsuzu anlaşılır kılmak için, mitolojik bir karakter olan Sisifos'u örnek verir.

Saçma duygusu ile saçma kavramı aynı şeyi ifade etmezler, bu durumları çıkartan nedenler ortak olsa da anlamları arasında farklılıklar vardır bir insan saçma kavramını tanımadan saçma duygusunu yaşayabilir. Sonuç olarak Yabancı'nın kahramanı Meursault, saçma kavramının farkında olmayan, ama saçma duygusunu yaşayan birisidir. Camus şöyle diyor: “*Saçma duygusu saçma kavramının ta kedisi değildir. Onun temelini oluşturur, hepsi bu kadar. Evren hakkında insanın kendi yargısına vardığı kısacık bir an bir yana onda özetlenmez*”¹⁵¹

Genel olarak Camus absürdün farkına varan yabancılaşmış insanın yada bir anlamda uyumsuz insan tipleriyle bireysel anlamda başkaldırının nasıl olabileceğini göstermiştir.

¹⁴⁸ Camus, *Sisifos Söyleni*, s. 60.

¹⁴⁹ Albert Camus, *Düğün ve Bir Alman Dosta Mektuplar*. (Çev. Tahsin Yücel), Can Yayınları, İstanbul 1995, s. 30.

¹⁵⁰ Camus, *Sisifos Söyleni*, s. 32.

¹⁵¹ Gündoğan, s.109-110.

SONUÇ

Birçok sosyolog, İkinci Dünya Savaşı sonucunda insan aklı ve toplum düzeni algısının bozulmaya başladığını anlatmaya çalışmıştır. Bu bozulma bireyi ve kitleleri gerek ideolojik gerek felsefi çeşitli akımlara sürüklemiştir. Büyük katliamlar, şiddet ortamı ve yarına dair ne olacağı kaygısı insanları bu akımlara sürükleyen en büyük etmenlerdir. Bu savaş ortamına bağlı olarak gelişen etki-tepki sürecinde bireylerin bu tarz düşünceleri daha bir bağlılıkla benimsediği görülür. Özellikle bu süreçte ön plana çıkan Marksizm çok sayıda taraftar toplayan felsefi akımlardan biri olmuştur. Diğer bir felsefe ise hiç kuşkusuz ikinci dünya savaş yılları denilince akla gelen Varoluşçuluk akımıdır. Bu akım savaş yılları insanının ruh halini sonraki nesile aktarması ile tarihte ve felsefede hak ettiği yeri almıştır.

Varoluşçuluk, en genel tanımıyla, bireyin deneyiminin tekilliğini ve biricikliğini insan tabiatını anlamının temeli olarak gören bir felsefe akımıdır. Varoluşçuluk, durumu yerine göre hem yansıtan hem de ona tepki gösteren bir felsefi duruştur. Varoluşçuluk, 20. yüzyılın ilk yarısının sonlarına doğru Fransa'da ortaya çıkmış ve birçok eserde kendini göstermiştir. Varoluşçuluk, yaşamın özü itibarı ile saçma ve anlamsız olduğunu, evrenin rasyonel bir tarafı bulunmadığını, anlamın ona insan tarafından verildiğini öne sürer. Bu akım, varoluşun öncelikle bir varlık problemi, varoluşun kendi varlık tarzıyla ilgili bir problem olduğunu dile getirir. Varoluş, her zaman dünyadaki bir varlık olmak veya seçimi sınırlayan ya da koşullayan somut ve tarihsel olarak belirlenmiş bir durumda ortaya çıkmak durumundadır. Varoluşçuluk kendi içinde şu soruları başlatmıştır: Ben kimim, bir birey olarak var olmanın anlamı nedir?

Varoluşçu felsefe, insanı kendi yaratmadığı bir dünyada bir "yalnız" olarak tanımlar. Soyut teorik sistemleri reddeder, bireye ve bireyin seçimlerine büyük bir önem atfeder. Varoluşçuluğu bir felsefi sistem haline getiren kişi Jean Paul Sartre'dır. Sartre varoluşçuluk hakkında: " *insan, özgürlüğü nedeniyle kendi varoluşunu, kendi seçimini hiçbir etki olmadan belirler ve bundan dolayı da yaptıklarının tamamından sorumludur*" diye düşünür. Diğer yandan Sartre'ın tanıttığı varoluşçuluğunda insanın doğası yoktur. O özgürlüğü sebebiyle hangi kişilik ya da olayı istiyorsa kendisi

seçer ve buna bağlı olarak da değerlerini yaratır. Çünkü insanda '*varoluş, özden önce gelir*' düşüncesi varoluşçuluk akımında dönüm noktası olur.

Sartre'a göre dünya, düzensiz ve insana karşı duran bir şeydir. Dünya, insana göre; onunla uyum kuracak bir biçimde kurulmadığından acımasız ve saçmadır. Bundan dolayı dünya karşısında duyulan bu bulantı insanı yalnızca varoluşa götürür. Varoluşçuluğu özgürlük felsefesi olarak kabul eden Sartre, sorumluluk duygusunu da felsefesinin olmasa olmazları arasına katmıştır. Çünkü ona göre insan, gerçekleştirebildiği olanaklar toplamıdır ve bundan dolayı varoluşçuluk bir hümanizmdir.¹⁵²

Bu felsefenin kurucusu Kierkegaard ve Nietzsche olarak gösterilebilir. Varoluşçuluk her türlü ahlaki uzlaşmayı reddeder. İnsanın kendisini ve seçimlerini ön plana koyar. Birey, yaşamını anlamlandırmaktan ve yaşama dair seçimlerinden tamamen kendisi sorumludur. Varoluşçuluk İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra birey hak ve özgürlüklerine büyük bir önem verdiği için popüler olmuştur.

Albert Camus'da bu dönemim yaşadığı koşullardan etkilen düşünürlerinden biridir. Bu etkileri felsefesinde ve edebiyatında görmek mümkündür. Camus 1913-1960 yılları arasında yaşamış olan Fransız oyun yazarı, romancı, hikâyeci, deneme yazarı, gazetecidir. 1940'lı yıllarda Fransa'nın özgürlüğüne kavuştuğu dönemde Sartre ile birlikte direnişçi yazarlar arasında yer alır. Direnişçi ve varoluşçu yazarlarla savunduğu düşünceler yakınlık gösterdiği için varoluşçu olarak adlandırılır. Fakat kendisi varoluşçu olduğunu kabul etmez. Camus, varlık sorunundan çok ahlak sorununu ele almıştır. Camus'ye göre: İnsan da, yaşam da boşunadır, rastgeledir, sağlam hiçbir değer yoktur ama yine de yaşamak gerekir. Camus'ye göre insan dünyaya tamamıyla yabancısıdır ve kavrayamadığı dünya ile ahlak arasındaki boşluk absürdü doğurur. Saçma (absürd), insan bilinci ile onu çevreleyen dünya arasındaki ilişkidir.

Saçma (absürd), Camus felsefesinin literatüründeki başlıca kavramlardan biridir ve günlük kullanımda anlamsızlığı ifade eder. Varoluş felsefesi de yaşamın anlamsızlığını ve amaçsızlığını anlatır. Saçma kavramı üzerine daha çok Camus yazmıştır. Camus, varoluşçu olmadığını söylese de dünyanın anlamsızlığı ve saçmalığı üzerine olan düşünceleri varoluşçularla benzerlik gösterir. Camus, saçmayı modern

¹⁵² Sartre, s. 29.

bireyin bir özelliği olarak görür. Modern birey sıradan, mekanikselleştirilmiş bir düzen içinde yaşamakta; bu mekanikselleşme içinde onun varoluşu boğulmakta. Camus'ya göre saçmalık dört ayrı safhada ortaya çıkar: Birincisi, mekanik bir düzende yaşayan insan bir gün bu yaşamın amacını sormak zorunda kalır ve hiçbir cevap bulamaz; ikincisi insanın, zamanın geçtiğini ve bunun da kendi aleyhine olduğunu farkına varması; üçüncüsü, yabancı bir dünyada terk edilmiş olmamız ve dördüncüsü ölümlü olmamız bilincidir.¹⁵³

Onu varoluşçu felsefe içinde, Sartre'den ayıran şey de işte bu saçma öğretisidir. Sartre'a göre, saçma, dünyanın, bilinçsiz varlığın özünde bulunan ve bilincin kavramsallaştırmalarından ya da olumsuzlayıcı faaliyetinden önce ortaya çıkan bir şeydir. Oysa Camus'ye göre, saçma ya da saçmalık, doğrudan doğruya Tanrı'nın yokluğunun bir sonucudur. Din olmadığında, insanın istek, arzu ve idealleriyle dünya arasındaki çatısma ve uyumsuzluk en yüksek düzeye ulaşır. İnsanın durumu, ona göre, acıyla ve ölümün kesinliğiyle belirlenir. İnsan varlığının makul ya da anlaşılır bir şey olarak görüp kabul edemediği bu kader ve saçmalık karşısında, Camus'ye göre, aydınlanmanın evrensel aklının söyleyecek hiçbir şeyi yoktur. Zira, insan, çabalarının hemen her aşamasında akıldışı olanla karşı karşıya gelir. O, hep mutluluk peşinde koşar, mutluluk isteğini yüreğinin en derinlerinde hissederken, kaçınılmaz olarak saçmayla yüz yüze gelir. Saçma, buna göre, insanın istek ve ihtiyacının dünyanın akıldışı sessizliğine çarpmasının bir sonucu olarak ortaya çıkar.

Camus'nün bu durum karşısındaki tepkisi, varoluşun saçmalığını içtenlikle tanıyıp teslim etmenin, bizi başka bir yaşam ve öte dünya inancından kurtararak içinde bulunulan anı yaşama, güzelliği hissetme ve hazzı duyumsama olanağı verdiğini ifade eder. Başka bir deyişle, Camus'ye göre, bu saçma yaşantısına verilecek uygun karşılık intihar olamaz. Saçmalıkla, gerilimi doğuran iki kutuptan birini yok ederek baş etmeyi amaçlayan intihar, insan onuruna uygun düşmez. Öyleyse, yapılacak tek şey, saçmalığı görüp benimseyerek, ona rağmen yaşamayı denemektir. Buna göre, Camus insani amaç ve eylemin metafiziksel bakımdan keyfi ve amaçsız olduğunu görüp benimsemenin, hiççiliği, pasif bir umutsuzluktan çıkartıp dünyanın insana karşı olan kayıtsızlığı önünde bir başkaldırıya dönüştüreceğini söylemiştir. Fakat o, burada da kalmayıp, varoluşun

¹⁵³ Gündoğan, s. 64.

saçmalığından siyasi bir ders çıkarmanın mücadelesini vermiştir. Başka bir deyişle, faşizme olduğu kadar, komünizme de şiddetle karşı çıkan Camus, varoluşun saçmalığın hedefleyen bireysel başkaldırıdan kolektif bir dayanışma bilinci türetmenin çabası içinde olmuştur. Buna göre, Camus'nün saçma olan karşısındaki ödün vermez bir içtenlik ve dürüstlükten başka, başkaldırıyla belirlenen ahlakı, uzlaşımalsal burjuva ahlakıyla faşist ve komünist toplama kamplarında sergilenen totaliter tutumu başlıca düşmanları olarak görür. Bundan dolayı, Camus, amaçların araçları haklı kıldığı düşüncesine olduğu kadar, tarihin sonunu gören tarih felsefelerine de şiddetle karşı çıkmıştır.

Camus, dünyanın özü gereği saçma olduğuna inanmaz, absürd olgusunu insanın bilincine bağlar. Camus'nün absürd insanı ise şu şekildedir: “Absürd insan, yaşamaya değmeyecek bir hayatı yaşanır kılmaya çalışan insandır. Kendini politikacı, sanatçı gibi alanlarda gerçekleştirmeye çalışarak mutlu olmanın yollarını arar. Ama o kendine, başkalarına ve dünyaya yabancı olduğu için yalnızdır, tek başınadır.”¹⁵⁴ Absürd insan için iyi yaşamak değil, daha uzun yaşamak önemlidir. Camus’a göre, absürd insan başkaldırma şeklinde kendisini ortaya koyar.

Camus’a göre absürd duygusu yaşamın monotonluğunun ve mekanikliğin insana varlığının anlamını sordurmasıyla ortaya çıkar. Camus insanın saçma bir durum içinde olduğunu ve anlamsız, amaçsız bir yaşam etkinliğine mahkûm olduğu düşüncesinden yola çıkarak, insanın saçma özgürlük içinde takınabileceği tavırları oyunlarında sorun olarak işler. Varoluşsal gerçeğin değişik görünüş biçimleri olarak delilik, adam öldürme ve intihar gibi sınır tanımaz coşkulardan doğan tepkisel eylemleri işler. Oyun kişileri bu yüzden kendi felsefesinin etkisindedir. Caligula oyununda özgürlüğün sınırlarının aranışı ölümle sonuçlanır. Dostoyevski'den uyarladığı Ecinniler oyununda nihilizm sorunsalını saçma düşüncesi çerçevesinde, siyasal bir bağlamda ele alır. Doğrularda ahlaksal yönden incelenirse şiddetin eleştirisi ele alınır. Politik açıdan bakıldığında devrimci şiddetin ve özellikle de geçmişte yaşanmış olan devrimlerin yasal kıldığı şiddetin eleştirisi yapılır.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Gündoğan,, s. 91.

¹⁵⁵ Tankut Yıldız, *Varoluşçuluk ve absürd tiyatro*, (Yüksek lisans Tezi), Bahçeşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ileri oyunculuk programı, İstanbul 2009, s. 6.

Camus felsefesinin temel kavramı olan ‘saçma’dan yola çıkarak, ona karşı sergilememiz gereken tavır olan ‘başkaldırıya’ geçilmektedir. İnsanın dünyayla karşılaşmasından doğan ve olumsuz bir kavram olan saçma, yaşadığımız hayatın anlamını sorgulayabilmemiz için bir çıkış noktasıdır. Saçma, başkaldıran insanın yaşamında yakaladığı ilk gerçektir. Bu gerçeğin reddedilmesi insanın kendini ve dünyayı reddetmesi anlamına gelmektedir. Bu hayatı tüm saçmalığı ile kabullenmek ve bu bilinçle yaşamak temelinde bir başkaldırıdır. Başkaldırı, kendi haklarının bilincine varmış olan kişinin tavrı olduğu için, aynı zamanda onun varlık şartıdır.¹⁵⁶

Başkaldırı insanın kendi varlığını bulmasını sağlamasının yanı sıra başkalarının varlığını fark etmesini de sağlar. Saçmayı ve ölümün gerçekliğini tanıyan insanın başkaldırısı, bu hayatı tüm yoğunluğuyla yaşamak istemek olmalıdır. Başkaldıran insan ölümü yadsır. *“Hiçbir şey sürekli değilse, hiçbir şey doğrulanmamışsa ölen, anlamdan yoksundur. Ölüme karşı savaşmak, yaşamın anlamını istemek, kural ve birlik için çarpışmak anlamına gelir.”*¹⁵⁷

Camus için bu dünyanın üstün bir anlamı yoktur. İnsanın dayanabileceği tek varlık yine insandır. İnsan bu nedenle ne kendisinden ne de başkalarından vazgeçmelidir. Saçmaya başkaldırmalı ve böylece hayat bir anlam bulmalıdır. Camus için; Baş kaldırma, her şeyi çözeceğini ileri sürmese bile şimdiden göğüs gerebilir. Camus'nün başkaldırma ahlâkının temeli; yaşamayı ve ölmeyi öğrenmek, bir de, insan olmak için, Tanrı olmayı yadsımak, olarak özetlenebilir. Camus'ye göre, böylece, evrensel anlamda başkaldırma ortak yazgıyı paylaşmak için, tanrılığını yadsır. Görülüyor ki Camus, aşkın bir Tanrı'yı reddettiği gibi, insan olmak için, Tanrı olmayı da yadsıyor. Ancak bu noktada yaşama coşkusundan kaynaklanan değerleri benimsediği ve ideal ve mutlak değerleri yadsıdığı için de değerleri, "kişisel ve yaşantısal olarak kalmaktadır.” Böylece Camus'nün, dünyanın saçma olması olgusundan kurtulamadığını, ancak bu saçmaya rağmen yaşamayı önererek, saçmaya başkaldırır. Ayrıca, eğer saçma var ise, var olamayacağı düşünülüyor Tanrı'ya başkaldırmanın da saçma karşısında alınacak tavır olduğunu da vurgular bize.¹⁵⁸

¹⁵⁶ Akış, s. 60.

¹⁵⁷ Akış, s. 60.

¹⁵⁸ Bayraktar, s. 91.

İnsanın saçma ve saçmaya başkaldırı noktasında yaşadığı kaos Camus'nün Sisifos Söyleni'nde kendini gösterir. Tanrılar Sisifos'a bir kayayı tepeye çıkarma cezası vermişlerdir. Ancak kaya her seferinde tekrar yuvarlanmaktadır. Sisifos tepeye çıkan kaya aşağı yuvarlanınca tekrar yukarı çıkarmaktadır. Oysa Sisifos dünyada akan nehirleri ve güzellikleri görünce bu cezanın ne kadar anlamsız olduğunu keşfeder. Bu saçma cezaya saçma bir karşılık vererek her seferinde kayayı tekrar tepeye çıkarmaya karar verir. Bu başkaldırı uyumsuz bir dünyada yaşananların açıklaması gibidir. Hayat içindeki birçok işinin gün boyu aynı işleri yapıp, ertesi gün yine aynı işleri yapmaya devam etmesi gibidir. Her koşulda insan hiçbir şekilde özgür olmayacaktır. Kendisine biçilmiş olan işleri yapacak ve bu işlerle kendini var ediyormuş sanacaktır. Ancak uyumsuz olduğunu ve özgür olduğunu, her şeyi belki de ret ederek yaratabilir. “İnsan ölümlüdür. Öleceğini bile bile yaşamak ve bir şeyler elde etmeye çalışmak anlamsızdır. İnsanın tutkuları ile ölümcül yazgısı arasındaki çelişki tüm davranışlarımızı saçma kılmaktır. Bu saçmanın farkına varmak acı verir.”¹⁵⁹

Ayrıca yine bu eserde Camus, bir yandan insan varlıklarının amaçlı tavırlarıyla değer biçici olma rollerini sorguya çekerken, bir yandan da Hegel ve Marks'ın tarih öğretileri türünden değeri destekleyici gerçeklik yorumlarının iflas ettiğini söyler. Buna göre, değer biçici ve amaçlı bir varlık olarak insanın, kendisinin bu tutumuna destek sağlamayan bir dünya içindeki varoluşunu, Camus insanın durumunun saçmalığı olarak tanımlar.

Ona göre, geçmişte benimsenmiş olan ahlaki tavırlar, insani değerlerle gerçekliğin doğası arasında belli bir uygunluk ya da ahenk bulunduğu inancına bağlı olmuştur. Buna göre, ahlaki ayırımları geçerli kılan dış destekler, geçmişte din tarafından sağlanmaktaydı. Modern dönemde, dini inancın çöküşünden sonra doğan boşluğu, O'na göre, seküler dinler doldurmuştur. Nitekim Camus, Hegel ve Marks'ın tarihselciliğinin insani değerleri gerçekliğe bir tür tarihsel gelişme öğretisiyle bağlama yönünde bir girişimden başka hiçbir şey olmadığını öne sürer.

Kısacası Camus'nün başkaldırma düşüncesi, herkesi içine alan, ölçülü, sınırlı, özgürlüğe dayalı, ölüm ve öldürmeye karşı mücadele eden, bütün insanlar için iyilik ve adaleti istemekten ibaret olduğunu belirtir. İnsanlara zarar vererek, insanların temel hak

¹⁵⁹ Şener, s. 35.

ve özgürlüklerini kısıtlayarak, onları köleleştirerek herhangi bir değer ortaya koymak mümkün olmadığı gibi, temel hak ve özgürlükler için mücadele ederken de, karşımızdaki kim olursa olsun, insanları yok ederek, öldürerek veya sindirerek bu değerleri yaratmak veya korumak olanaklı olamaz. Kim ya da kimler tarafından dile getirilirse getirilsin, her türlü “haklı mücadele” söyleminde her zaman en temel değer olarak göz önüne alınması gereken şey, insan hayatı ve insanın onuru olmalıdır. Çünkü insanın var olmadığı bir dünyada “saçma” olmayacağı gibi, “değer” diye bir şey de var olamaz.

Son olarak Camus genel olarak felsefesinde varoluşçu kavramlar kullanmış bu kavramlar eşiğinde kişinin ‘kendini gerçekleştirmesini’ başkaldırı biçimiyle absürdü ortadan kaldırmasıyla mümkün olacağını söylemiştir. Bu başkaldırı evrensel ve bireysel anlamdadır. Kişinin tanrıyı yadsıyıp kendini var etmesi metafizik, ve tanrısallaşmış insan tiplerleriyle ortaya koyan tarihsel putçuluğa başkaldırmayı kişinin kendini var etmesindeki engeller olarak görür, bireysel anlamda yabancılaşmanın aşılmasını saçmanın farkına varan uyumsuz insanın, uyumsuzluğun farkındalığıyla içgüdüsel olarak mutlu olmak isteyen, hayatının sınırsız olarak sürmesini özleyen ve kişinin bu kendi dünyasına yabancılaşması veya bu absürtlüğe karşı yaşayış biçimi absürde karşı bir bireysel başkaldırı olarak kendini ortaya koyduğunu belirtir. Bu manada bireyin yaşayış biçimi ve bireyin önemini vurgulayan Camus varoluşçuluk felsefesinde ontolojik varlık alanının kişinin eylem ve ahlakında kendini göstereceğini bu anlamda bireyin önemli olduğunu belirtir.

KAYNAKLAR

- Akdağ, Bülent, *Filozofun Özgürlük Sıkıntısı (Felsefe Tarihinde Özgürlük Sorununa Bir Bakış Denemesi İskenderiye Yazıları)*, 2006 Sayı :22, <http://members.fortunecity.com/iskenderiyyazilari/sayi22/2202.html>, 10 Temmuz 2006.
- Akış, Yasemin. *Albert Camus ve Jean-Paul Sartre'da Saçma'nın Karşılaştırılması*, (Yüksek lisans Tezi), Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla 2007.
- Barrett, William Barrett, *İrrasyonel İnsan*, (Çev. Salih Özer), Hece Yayınları, Ankara 2003.
- Bayraktar, Levent. "Albert Camus ve Yunus Emre'de Absürd Kavrancı", *Felsefe Dünyası*, 11 (31), 2000.
- Blackham, H.J. ,*Altı Varoluşçu Düşünür*, (Çev. Ekin Uşşaklı), Dost Yayınevi, Ankara 2005.
- Bronner, Stephen Eric, *Camus Bir Ahlakçının Portresi*, (2009) (Çev. Tuğba Sağlam), İletişim Yayınları, İstanbul 2012.
- Camus, Albert. *Başkaldıran İnsan*, (1945), (Çev. Tahsin Yücel), Can Yayınlar, İstanbul 2004.
- , *Defterler 1*, (Çev. Ümit Moran Altan), İthaki Yayınları, İstanbul 2002.
- , *Defterler 2*, (Çev. Ümit Moran Altan), İthaki Yayınları, İstanbul 2002.
- , *Düğün ve Bir Alman Dosta Mektuplar*. (Çev. Tahsin Yücel), Can Yayınları, İstanbul 1995.
- , *Sisifos Söyleni*, (1942), (Çev. Tahsin Yücel), Can Yayınları, İstanbul 2007.
- , *Yabancı*, (1957), (Çev. Vedat Günyol), Can yayınları, İstanbul 2007.
- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005.
- , *Paradigma Felsefe Terimleri sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.
- , *Felsefe sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.
- Cooper, D.E. "Çağdaş Kıta Avrupa'sı Felsefesi", *Felsefe Ansiklopedisi*, (Ed. A. Cevizci), Cilt III, Ankara, 2005.

- Cruickshank, John, *Albert Camus ve Başkaldırma Edebiyatı*, De Yayınları., İstanbul 1965.
- Çalışlar, Aziz, *Tiyatro Ansiklopedisi*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995.
- Demirer, Temel, Özbudun S., *Yabancılaşma*. Öteki Yayınevi, Ankara 1998.
- Erhat, Azra. *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1989.
- Foulquie, Paul, *Varoluşçunun Varoluşu*, (Çev. Yakup Şahan), Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998.
- Gündoğan, Ali Osman. *Albert Camus Ve Başkaldırma Felsefesi*, Birey Yayıncılık, İstanbul 1997.
- Gündoğan, Ali Osman, *Albert Camus Hayatı, Yapıtları, Felsefesi*, MKM Yayıncılık, Bursa 2011.
- Heidegger, Martin, *Sanat Eserinin Kökeni*, (Çev. Fatih Tepebaşı) De Ki Yay. , Ankara 2007.
- Hegel, G.W.F., *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yay. İstanbul 1993.
- Hilav, Selahattin, *100 Soruda Felsefenin El Kitabı*, (6. Baskı), Gerçek Yay. İstanbul 1993.
- Jacques Savlan, , *To Be and Not To Be , An Analysis of Jean Paul Sartre's Ontology*, Wayne State Universty Press, Detroit 1962.
- Sartre, Jean Paul, *Varoluşçuluk (1946)*, (Çev. Asım Bezirci), Say Yayınları, İstanbul 2009.
- Şişman, Begüm. “Küreselleş(tir)me Karşısında Bir Olanak Olarak Başkaldırı ve Albert Camus”, *Kaygı Dergisi*, 6 (6), 2007.
- Kaufmann ,Walter, *Dostoyevski'den Sartre'a varoluşçuluk*, (Çev. Akşit Göktürk), De Yayınevi, İstanbul 1964.
- Kılıç, Sinan, *Jean Paul Sartre'ın Varoluş Felsefesinde Öteki Kavramı*, (Yüksek lisans Tezi), Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya 2006.
- Lebesque, Morvan, *Camus*, (Çev. Ayla Kurultay), Alan Yayıncılık, İstanbul 1984.
- Lefebvre, Henri, *Marksizm*, (Çev. Vedat Günyol): Alan Yayıncılık, İstanbul 1990.
- MacIntyre, Alasdair, *Varoluşçuluk*, (Çev. Hakkı Hünler), Paradigma Yayınları İstanbul 2011.

- Magill, Frank, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, (Çev. Vahap Mutal), Dergâh Yayınları, İstanbul 1992.
- Marks, Karl, *Yabancılaşma*, (Çev. Kenan Somer ve diğerleri), Sol Yayınları, Ankara 2000.
- Mounier, Emmanuel, *Varoluş felsefelerine giriş*, (Çev. Serdar R. Kırkoğlu), Say Yayınları İstanbul 2007.
- Nietzsche, F., *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, (Çev. Turan Oflazoğlu), Cem Yayınları, İstanbul 1997.
- , *Şen bilim* (1887) . (Çev. Levent Özşar), Asa Yayınevi İstanbul 2003.
- Şener, Sevda, *Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi*, Eskişehir Devlet Konservatuarı Yayınları, Eskişehir 1991.
- Taş, Latif, *Yabancılaşma ve kimlik*, (Yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.
- Timuçin, Afsar, “Felsefede ve Sanatta, Dünyada ve Bizde Varolusluluk”, *Milliyet Sanat* Sayı:202, (Ekim 1976)
- Topçu, Nurettin, (Ed. Ezel Erverdi, İsmail Kara), *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2010.
- Yıldız, Tankut, *Varoluşçuluk ve Absürd Tiyatro*, (Yüksek lisans Tezi), Bahçeşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İleri Oyunculuk Programı, İstanbul 2006.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı	Gürkan Bektaş
Doğum Yeri ve Tarihi	ELAZIĞ, 03,06,1985
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Süleyman Demirel Üniversitesi fen edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
İletişim Bilgileri	
E-Posta adresi	gurkanbektas23@hotmail.com
Tarih	Temmuz-2013