



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI

**ALBERT CAMUS PERSPEKTİFİNDEN SAÇMA,  
YABANCI, BAŞKALDIRI, ÖZGÜRLÜK  
KAVRAMLARININ TÜRK SİNEMASIYLA  
SERİMLENİŞİ**

(YÜKSEK LİSANS)

Gizem ŞERİFOĞULLARI

BURSA-2021





**T.C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE ANABİLİM DALI**

**SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI**

**ALBERT CAMUS PERSPEKTİFİNDEN SAÇMA,  
YABANCI, BAŞKALDIRI, ÖZGÜRLÜK  
KAVRAMLARININ TÜRK SİNEMASIYLA  
SERİMLENİŞİ**

**(YÜKSEK LİSANS)**

**Gizem ŞERİFOĞULLARI**

**Danışman:**

**Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN**

**BURSA-2021**

## TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe Anabilim Dalı, Sistematik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı'nda 701943004 numaralı Gizem ŞERİFOĞULLARI'nın hazırladığı "Albert Camus Perspektifinden Saçma, Yabancı, Başkaldırı, Özgürlük Kavramlarının Türk Sinemasıyla Serimlenişi" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 1/07/2021 günü 13:00.-14:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının başarılı (başarılı / ~~başarısız~~) olduğuna oybirliği (oybirliği / ~~oyçokluğu~~) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu  
Başkanı)

Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN  
Uludağ Üniversitesi  
Fen- Edebiyat Fakültesi  
Felsefe

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Elif NUYAN  
Uludağ Üniversitesi  
Fen-Edebiyat Fakültesi  
Felsefe

Üye

Prof. Dr. Cihan CAMCI  
Akdeniz Üniversitesi  
Tıp Fakültesi  
Gerontoloji

.../.../20...



**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

07/06/2021

Tez Başlığı / Konusu: **Albert Camus Perspektifinden Saçma, Yabancı, Başkaldırı, Özgürlük Kavramlarının Türk Sinemasıyla Serimlenişi**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 129 sayfalık kısmına ilişkin, 07/06/2021. tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından (*Turnitin*)\* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 3 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

07/06/2021

**Adı Soyadı:** Gizem ŞERİFOĞULLARI

**Öğrenci No:** 701943004

**Anabilim Dalı:** Felsefe

**Programı:** Sistematik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı

**Statüsü:**  Y.Lisans  Doktora

**Danışman**  
**Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN**

\* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

## YEMİN METNİ

Yüksel Lisans tezi olarak sunduğum “Albert Camus Perspektifinden Saçma, Yabancı, Başkaldırı, Özgürlük Kavramlarının Türk Sinemasıyla Serimlenişi” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

**Tarih ve İmza**

**Adı Soyadı:** Gizem ŞERİFOĞULLARI

**Öğrenci No:** 701943004

**Anabilim Dalı:** Felsefe

**Programı:** Sistematik Felsefe ve Mantık

**Statüsü:** Yüksek Lisans

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Gizem ŞERİFOĞULLARI  
Üniversite : Uludağ Üniversitesi  
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Anabilim Dalı : Felsefe  
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi  
Sayfa Sayısı : ix+132  
Mezuniyet Tarihi : 01/07/2021  
Tez Danışmanı : Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN

### **ALBERT CAMUS PERSPEKTİFİNDEN SAÇMA, YABANCI, BAŞKALDIRI, ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARININ TÜRK SİNEMASIYLA SERİMLENİŞİ**

Saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramları insan ve insan yaşamını pratikte etkileyen oldukça önemli kavramlar olduğundan özellikle varoluşçu filozoflar tarafından insanın yapıp etmelerine pusula niteliğinde yol göstermek amacıyla ele alınmaktadır. Bu bağlamda çalışmada ilkin varoluşçu felsefede sıklıkla irdelenmiş olan saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarının felsefe tarihindeki kavramsal analizi yapıp tarihsel bir arka plan niteliğinde incelenecektir. Ardından söz konusu kavramlar Camus'da ulaştığı farklı boyutlarıyla ikinci bölümde analiz edilecektir. Üçüncü bölümde ise Türk Sinemasından faydalanıp Demirkubuz'un *Yazgı* filmi ile birlikte Camus'nun bakışıyla saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarına ilişkin soyut analizler somutlaştırılacaktır. Çalışmanın amacı felsefe ve sinemanın gücünü birleştirerek ele aldığımız kavramları serimlemektir.

#### **Anahtar Sözcükler:**

**Saçma, Yabancı, Başkaldırı, Özgürlük, Varoluşçuluk, Sinema**

## **ABSTRACT**

Name and Surname : Gizem ŞERİFOĞULLARI  
University : Uludag University  
Institution : Social Science Institution  
Field : Philosophy  
Branch : Systematic Philosophy and Logic  
Degree Awarded : Master  
Page Number : ix+132  
Degree Date : 01/07/2021  
Supervisor : Prof. Dr. A. Kadir Çüçen

### **EXPOSITION OF THE CONCEPTS OF ABSURD, STRANGER, REBELLION, FREEDOM FROM THE PERSPECTIVE OF ALBERT CAMUS WITH TURKISH CINEMA**

Since the concepts of absurd, stranger, rebellion and freedom are very important concepts that affect human and human life in practice, they are handled by existentialist philosophers in order to guide people's actions as a compass. In this context, the conceptual analysis of absurd, alien, rebellion, freedom concepts in the history of philosophy, which has been frequently examined in existentialist philosophy, will be analyzed in the study as qualification a historical background. Then these concepts will be analyzed in the second part with the different dimensions reached in Camus. In the third part, abstract analyses of absurd, foreign, rebellion, freedom concepts will be embodied with Camus's view with Demirkubuz's *Yazgi* movie. The aim of the study is to exposition the concepts we have dealt with by combining the power of philosophy and cinema.

#### **Keywords:**

**Absurd, Stranger, Rebellion, Freedom, Existentialism, Cinema**

## ÖN SÖZ

İnsanın, yaşamı boyunca hayatın anlamlı olup olmadığına ilişkin sorgulamalar aklının bir köşesindedir. Bu sorunun cevabı kişiden kişiye farklılık göstermekle birlikte her insan bu sorunun cevabı doğrultusunda bir yaşam şeklini tercih etmektedir. Her ne şekilde olursa olsun varoluşçu filozoflara katılarak insanın yaşama sıkıca sarılması gerektiğinin kanaatindeyim. Bu kapsamda çalışmada saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarını farklı bakış açılarıyla sunmakla birlikte Camus'nun ayırıcı nitelikleri üzerinde durarak yaşamın karanlık yönlerine hayır, güzelliklerine ise evet diyen bilinçli bir varolan olarak sunmaya çalıştım. Bu sunuşu ise lisans döneminden itibaren oldukça ilgili olduğum sinemanın felsefi boyutu ile somutlaştırıcı gücünden faydalanarak gerçekleştirdim. Felsefe ve sinemayı bir arada ele alıp kavramsal analizleri sinemadan faydalanarak insan deneyimleri üzerinden göstermeye çalışarak, farklı bir bakış açısı oluşturup, literatüre katkı sağlama gayesindeyim.

Yüksek lisans eğitimim boyunca yardımlarını esirgemeyen, hoşgörüsü, desteği, bilgi birikimiyle bana ışık olup yol gösteren, bana olan güveninden dolayı çok değerli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. A. Kadir Çüçen'e minnet ve şükranlarımı sunarım. Lisans döneminden itibaren sinema ve felsefe ilişkisine yönelik ilgimi arttırıp, ufkumu aydınlatan, yüksek lisans eğitimime başlamamda bana cesaret veren Akdeniz Üniversitesi'nden çok değerli hocam Prof. Dr. Cihan Camcı'ya teşekkürü borç bilirim. Son olarak bu zorlu süreçte beni motive ederek sabırla yanımda olan, maddi-manevi desteklerini bir an olsun esirgemeyen, bana güç veren başta anneme, babama, kız kardeşime ve erkek kardeşime sonsuz teşekkür ederim.

**Gizem ŞERİFOĞULLARI**

**Haziran, 2021**

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	v
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU .....	vi
YEMİN METNİ .....	vii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖN SÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER .....	vii
SAHNELER DİZİNİ.....	ix
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### SAÇMA, YABANCI, BAŞKALDIRI, ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARINA TARİHSEL BAKIŞ

1.VAROLUŞÇULUĞUN KÖKLERİNE DOĞRU: SOKRATES, AUGUSTİNUS VE PASCAL'DA SAÇMA, YABANCI, BAŞKALDIRI, ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARI .....	4
2.VAROLUŞÇULUĞUN DOĞUŞU: VAROLUŞ FİLOZOFLARINDA SAÇMA, YABANCI, BAŞKALDIRI, ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARI.....	10

### İKİNCİ BÖLÜM

#### ALBERT CAMUS'DA SAÇMA, YABANCI, BAŞKALDIRI, ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARINA BAKIŞ

1.SAÇMA .....	33
2.1.Saçmanın Farkına Varış .....	35
2.2.Saçmadan Kaçış.....	38
2.YABANCI.....	42
2.1 Yabancı Bir Yaşam .....	47

<b>3. BAŞKALDIRI .....</b>	<b>51</b>
<b>3.1. Doğaötesi Başkaldırı .....</b>	<b>59</b>
<b>3.2.Tarihsel Başkaldırı.....</b>	<b>61</b>
<b>3.3.Sanat ve Başkaldırı.....</b>	<b>63</b>
<b>4. ÖZGÜRLÜK .....</b>	<b>66</b>

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### CAMUS'DA SAÇMA, YABANCI, BAŞKALDIRI, ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARINA TÜRK SİNEMASIYLA BAKMAK

<b>1. SİNEMANIN DÜŞÜNSEL NİTELİĞİ .....</b>	<b>74</b>
<b>2.CAMUS'NUN BAKIŞINI TÜRK SİNEMASI İLE SERİMLEMENİN .....</b>	<b>78</b>
<b>2.1. Camus'da Saçma Yabancı, Başkaldırı, Özgürlük Kavramlarını Demirkubuz'un Yazgı Filmi ile Somutlaştırmak .....</b>	<b>80</b>
<b>2.1.1.Saçmanın Yaşamdaki Yansıması.....</b>	<b>81</b>
<b>2.1.2. Varoluşun Bilinmezliği: Yabancılaşma .....</b>	<b>90</b>
<b>2.1.3. Yazgının Belirlendiği An: Varoluşun Dayanılmaz Yüküne Başkaldırma.....</b>	<b>109</b>
<b>2.1.4. Özgürlük Olanaklarını Yadsımak .....</b>	<b>115</b>
<b>SONUÇ VE DEĞERLENDİRMELER.....</b>	<b>123</b>
<b>KAYNAKLAR .....</b>	<b>129</b>

## SAHNELER DİZİNİ

<b>Sahne 1</b> .....	82
<b>Sahne 2</b> .....	81
<b>Sahne 3</b> .....	83
<b>Sahne 4</b> .....	85
<b>Sahne 5</b> .....	85
<b>Sahne 6</b> .....	86
<b>Sahne 7</b> .....	86
<b>Sahne 8</b> .....	87
<b>Sahne 9</b> .....	89
<b>Sahne 10</b> .....	89
<b>Sahne 11</b> .....	91
<b>Sahne 12</b> .....	91
<b>Sahne 13</b> .....	93
<b>Sahne 14</b> .....	93
<b>Sahne 15</b> .....	94
<b>Sahne 16</b> .....	94
<b>Sahne 17</b> .....	95
<b>Sahne 18</b> .....	95
<b>Sahne 19</b> .....	96
<b>Sahne 20</b> .....	96
<b>Sahne 21</b> .....	96
<b>Sahne 22</b> .....	98
<b>Sahne 23</b> .....	98
<b>Sahne 24</b> .....	102
<b>Sahne 25</b> .....	104
<b>Sahne 26</b> .....	104
<b>Sahne 27</b> .....	106
<b>Sahne 28</b> .....	107
<b>Sahne 29</b> .....	111
<b>Sahne 30</b> .....	110
<b>Sahne 31</b> .....	112

<b>Sahne 32</b> .....	114
<b>Sahne 33</b> .....	113
<b>Sahne 34</b> .....	117
<b>Sahne 35</b> .....	118
<b>Sahne 36</b> .....	118
<b>Sahne 37</b> .....	118
<b>Sahne 38</b> .....	119
<b>Sahne 39</b> .....	119
<b>Sahne 40</b> .....	122



## GİRİŞ

İnsan ve insanın varoluşuna ilişkin kavramlar olarak saçma, yabancı, başkaldırı ve özgürlük kavramları, felsefe tarihi boyunca hep sorgulanarak, irdelenmiş olup filozoflarca farklı perspektiflerle yorumlanmaya çalışılmıştır. Her ne kadar birbirinden farklı yorumlamalarla her bir kavramın anlamı bir başka perspektiften değişkenlik gösterse de ve söz konusu kavramlar tek bir tanımlamaya indirgenemeyecek olsa da genel bir tanımlama yapacak olursak, ilkin yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarıyla ilişkisi açısından saçma kavramından başlamak yerinde olacaktır.

Fransızca *absurd*, Latince *absurdus* teriminden türetilen, Türkçede anlamsız terimine karşılık gelen saçma kavramı, “Genel olarak akla açıkça karşı olan, gizli ya da örtük değil de apaçık bir çelişki sergileyen, daha özel olarak da varoluş felsefelerinde, yaşamın anlamsızlığı, tutarsızlığı ve amaçsızlığı için kullanılan terim.”<sup>1</sup> anlamına gelmektedir. O halde yabancı, başkaldırı ve özgürlük kavramları yaşamın anlamsızlığı ile birlikte çeşitli boyutlarda anlam kazanan kavramlar olarak karşımıza çıkacaktır. Öyle ki Farsça *yaban* kökünden türetilmiş olan yabancı kavramına baktığımızda, felsefi bağlamda tanım gereği “(...) şeylerin, nesnelerin bilinç için uzak ve ilgisiz görünmesi, daha önceden ilgi duyulan şeylere kayıtsız kalma, ilgi duymama hatta bıkkınlık duyma anlamına gelir.”<sup>2</sup> Bir başka ifadeyle “(...) benim kendi özünden uzaklaşmasıyla kendisine ve eylemlerine nesnel bir biçimde sanki bir usturanın elinden çıkmış bir nesneye bakarcasına yaklaşmasıyla belirlenen bilinç haline karşılık gelir.”<sup>3</sup> Nitekim yabancı kavramı hayatın anlamsızlığı, amaçsızlığı karşısında başka bir deyişle insanın saçmayla karşılaşması eylemiyle şekillenebilecek, bir kavram olarak nitelendirilebilir. Tam da bu noktada ise başkaldırı kavramı devreye girer. İsyân ve asilik kelimelerine denk düşen, “Baskaldırı, bireyin temel bir insan hakkı olan yaşama hakkını savunur”<sup>4</sup> İşte bu doğrultuda saçma karşısında yabancılaşan insanın başkaldırması özgürlüğün yolu olabilir mi? diye sormak hiç de anlamsız olmayacaktır. Çünkü bu söz konusu dört kavram birbirleriyle doğrudan ilişkilidir. Öyle ki özgürlük genel bir tanım olarak, “Bireyin kendisini, dış baskı, etki ya

---

<sup>1</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 3.b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999, s.743.

<sup>2</sup> a.g.e., s.906.

<sup>3</sup> a.g.e., s.906.

<sup>4</sup> Ahmet Cevizci, “Baskaldırı”, *Felsefe Ansiklopedisi*, C.5, İstanbul: Etik Yayınları, 2004, s.167.

da zorlamalardan bağımsız olarak, kendi arzu edilir ideallerine, motiflerine ve isteklerine göre yönlendirmesi”<sup>5</sup> şeklinde tanımlanmaktadır.

Hayatın anlamsızlığı, insanı dünyaya ve kendine yabancı hale getirecek olan en önemli nedendir. İnsanın adeta çarkta dönen bir hamster gibi sürekli aynı döngü içinde yaşamda ilerleyişi, arzu ve hedefleri ile oyalanışıyla yabancılaşan insan, kendi olanaklarından bihaber bir yaşam şekline tabi olmaktadır. Hayatın anlamsızlığı karşısında ve fırlatılmış olduğu dünyaya karşı yabancılığı sonucunda ortaya çıkan yabancılaşma haliyle, saçmaya boyun eğmeme pratiği olarak başkaldırı kavramı, insan olanaklarından biri olan özgürlüğü de anlamlandıracak olmaktadır. O halde saçma karşısındaki insanın özgürlük olanağı ve koşullarıyla yaşam şeklini belirleyecek olan başkaldırı eylemi olmaktadır. Bu durumda söz konusu kavramlar esasında “nasıl yaşamalıyız?” sorusunun cevabını vermektedir. Nitekim felsefe tarihinde bu soru varoluşçulukta ön plana çıktığından, tarihsel arka plan niteliğindeki birinci bölümün amacı, varoluşçu olarak kabul edilen filozoflar çerçevesinde saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarının analizini yapmak olup, Albert Camus’un söz konusu kavramları diğer varoluşçu filozoflardan farklı bir biçimde ele aldığını görmemiz açısından elzemdir.

Her ne kadar söz konusu kavramların varoluşsal bir kavram olarak kullanılması varoluşçulukla birlikte süregelse de çalışmanın birinci bölümünü kapsayan bu tarihi yolculuğa ilkin, varoluşçu filozoflara ışık tutması bağlamında Sokrates ile başlamak, ardından Orta Çağ’da Augustinus ve 17. yüzyılın başlarında Blaise Pascal açısından söz konusu kavramları incelemek gerekmektedir. Sonrasında ise varoluş filozofları olarak kabul edilen; Soren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche, Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Martin Heidegger, Jean Paul Sartre, Merleau Ponty ve son olarak Simone de Beauvoir bakışıyla saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarının analizi yapılacaktır. Bu bölümün hedefi, ele alınan filozofların söz konusu kavramları, hayatın anlamsızlığından kurtulmak amacıyla nitelendirdiklerini göstermek olup, aynı zamanda somut insan deneyimleriyle ilintili olan saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarını yalnızca soyut olarak incelemek oldukça güç olduğundan söz konusu kavramları somutlaştırırcasına sanattan faydalandıklarını da vurgulamaktır. İşte bu çalışmanın seyrinde, buradan itibaren Camus felsefesinde saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarının neliği, söz konusu kavramlar üzerinden nasıl bir felsefi söylem geliştirdiği

---

<sup>5</sup> a.g.e., s.667.

ve diğ er varoluş ç u filozofların perspektifinden Camus'yu ayıran nitelikler ikinci bölümde derinlemesine analiz edilip, tartışılacaktır. Bu bölümde Camus'nun saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarını nasıl incelediğ i öncelikle *Sisifos Söyl eni* ve *Başkaldıran İnsan* adlı denemelerinden yola çıkılacaktır. *Sisifos Söyl eni* adlı eserinde saçma kavramının temellendirilmesi *Yabancı* adlı romanında kurgusal olarak ele alınırken, *Başkaldıran İnsan* adlı eserinde başkaldırı kavramı kurgusal olarak *Veba* adlı romanında betimlendiğ inden Camus'nun denemelerinin yanı sıra romanları incelenerek kavramlara ilişkin değ erlendirmeler yapılacaktır. Böylelikle bu bölümde Camus'nun saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarıyla nasıl bir felsefe inşa ettiğ i açığ a çıkarılacaktır. Ardından varoluş ç u filozofların soyut bir niteliğ e sahip olan felsefi söylemlerini sanat aracılığ ıyla somutlaşt ırmaya çalıştıkları gibi bu çalışmada, “Soyut olan; saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarını sinemayla birlikte somutlaşt ırmanın mümkünlüğ ü nedir?” daha genel bir şekilde soracak olursak, “Felsefe ile sinemayı bir arada ele almak, felsefenin soyut kavramlarını sinema aracılığ ıyla betimlemek mümkün müdür?” sorularından hareketle üçüncü bölümde, bu çalışmanın hedefi olan soyut olan kavramları somutlaşt ırma pratiğ i, Zeki Demirkubuz'un *Yazgı* filmi ile birlikte somut insan deneyimleri üzerinden söz konusu kavramlar incelenecektir. Bu amaca hazırlık olarak üçüncü bölümde ilk olarak sinemanın düşünsel arka planı incelenerek, Türk Sinemasında ele alınan kavramları serimlemenin olanağ ı tartışılacaktır. Nihayetinde bu çalışmada, Camus perspektifiyle saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarının Türk Sinemasıyla serimleniş inin izini sürecektir.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## SAÇMA, YABANCI, BAŞKALDIRI, ÖZGÜRLÜK

### KAVRAMLARINA TARİHSEL BAKIŞ

Saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarının, insan ve insanın varoluşsal sorunları ve yaşam pratikleri ile doğrudan ilintili olduğu aşikardır. Bu durumda insanın varoluşu söz konusu ise insan eylemlerinde etkili olan kavramların da sorgulanması kaçınılmazdır. Fakat yine de dönem koşulları ve süregelen olaylar nedeniyle insanın varoluşuna ilişkin sorgulama, bazı zamanlar daha fazla üzerinde muhakeme kurmayı gerektirmektedir. Özellikle Modern Dönem ile birlikte araçsal aklın ön plana çıkması, Sanayi Devrimi, teknolojik gelişmeler, insanın makineleşmesi gibi süregelen olaylar ve yenilikler karşısında olumsuz etkilenen insan yaşamına dair bir pusula niteliği taşıyan varoluş felsefesinin çıkış noktasını oluşturmaktadır. Tam da bu nedenle saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük dördlüsü 20. yüzyılda varoluşçulukla birlikte ön plana çıksa da esasında insanın varoluşundan itibaren, yaşamına özgü olan ve insanın yapıp etmelerini etkileyen kavramlar ve problemler de var olduğundan, varoluşçuluğun köklerini Antik Çağ'a kadar uzatabilmek mümkündür. O halde varoluşçuluktan önce varoluşçuluğun kökleri sayılan filozoflar açısından saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarını incelemek yerinde olacaktır.

#### 1.VAROLUŞÇULUĞUN KÖKLERİNE DOĞRU: SOKRATES, AUGUSTİNUS VE PASCAL'DA SAÇMA, YABANCI, BAŞKALDIRI, ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARI

Doğa filozoflarının insani problemlere karşı kayıtsız kalması, yalnızca beşeri dünyaya yönelik sorgulamalarıyla *arkhe* problemi üzerinde durmaları Sokrates için “hayatın anlamı nedir?” ve “insan nasıl yaşamalı?” sorularını göz ardı etmiştir. Sokrates'in ilk olarak insanı beşeri değil de varoluşçu -tam anlamıyla 20. yüzyılın varoluşçuluğuna karşılık gelmese de- perspektifle insanı ele alması onun ilk varoluşçu filozoflar arasında sayılmasını sağlamaktadır. Öyle ki bu yönüyle felsefenin Sokrates öncesi ve sonrası ayrımına neden olan, felsefe tarihinde insanın yaşamsal pratiklerine dair ilk kez sorgulama yapan Sokrates için “İnsan nesneye gösterdiği ilgide kaybolmaktan

kendi hakkında düşünmeyi unutmuştur.”<sup>6</sup> Nitekim düşünmek de insan eylemleri üzerine sorgulamaktan geçmektedir.

Sokrates açısından sorgulanmamış bir yaşam süren insanlar hayatlarını kendileri yönetmezler. Onların hayatı, bağlı oldukları toplum kültürü, gelenekleri ve bunun gibi dış faktörler tarafından yönetildikleri için sorgulamayan insanlar, özgür olduğunu sanıp da özgürlükten bihaber olan yaşayış içindedirler. Bu türden bir yaşam süren insan hayatın anlamı olan mutluluğun, ancak maddi yönüne odaklanarak zenginlik, şan ve şöhret aynı zamanda haz peşinde koşmaktan öteye gidemez. Oysa özgürlüğün yolu; Sokrates’e göre erdem sahibi olmaktan geçer ve erdem sahibi olmanın yolu da bilmekten geçer. Ancak ve ancak gelip geçici hazlardan arınıp, yaşamını sorgulayarak, bilgi sahibi olan kimse erdemli olur ve yine aynı şekilde bu kimse kendi özgürlüğünü eline almış olur. Sokrates için mutluluğun yolu ve hayatın anlamı tam da budur. Nitekim Sokrates’in “Gençlere insan özgürlüğünü tümüyle kazanmak için aldıkları bütün davranış telkinlerini sorgulamaları ve bütün ahlaki sorunları kendilerine göre yargılamayı amaçlamalarını söylemek”<sup>7</sup> onu idama götüren husus olmuşsa da Platon’un kaleme aldığı *Sokrates’in Savunması*’nda onun, sorgulanmış hayat önerisinin amacının toplumun yasalarına ve düzenine başkaldırmak olmadığı anlaşılmaktadır. Öyle ki ona göre kişinin kendini gerçekleştirme ve böylelikle özgürlüğüne kavuşması, dış etkenlerin köleleştirdiği akıl süzgecinden geçmemiş bir yaşam şekliyle değil de ruhuna özen gösterip kendisini harekete geçirecek işlevleriyle mümkün olmaktadır. Maddi güçler peşinde koşmak insanı köleleştirip ve aynı zamanda yabancılaştırıp geçici mutluluklara neden olurken ruha özen gösterip, erdemli olmak insanı mutlulukla birlikte özgürleştirecek olan tek yoldur. Sokrates her ne kadar başkaldırı kavramını kullanmasa da onun için sorgulamak ve erdem sahibi olmak -Atinalıların cehaleti çerçevesinde- başkaldırıdır demek yanlış olmayacaktır. Öyleyse başkaldırı kendini bilen bir kimsenin eylemidir. İşte Sokrates’e göre insanın “kendini bil”mesi bu şekilde mümkün olurken, hayatın nihai amacı da bu olmak durumundadır. Fakat “Sokrates’teki kendini bilmek kendini ötekilerden ayırmaktır. Bunun amacı yalnızlaşma ya da tüm hayatını inziva halinde geçirmek için değildir.”<sup>8</sup> Aksine bu bir anlamda yabancılaşmayı önlemektir. Bu durumda yabancı

---

<sup>6</sup> F. MacDonald Conford, *Sokrates’ten Önce ve Sonra*, çev. Ufuk Can Akın, 1.b., Ankara: Ayraç Yayınevi, 2003, s.45.

<sup>7</sup> a.g.e., s.53.

<sup>8</sup> A. Kadir Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 2.b., Ankara: Sentez Yayıncılık, 2018, s.56.

kavramı sorgulamayan, erdem sahibi olmayan insanın yaşama dair bilinmezliğine karşılık gelmektedir. Sorgulanmamış bir yaşam saçma olduğundan insanın saçmaya teslim olup yabancı bir yaşamda yol alarak başkaldırmayı özgürlük olanağını da ortadan kaldırmaktadır. Toplumunu yön verecek olan her bireyin anlamlı bir yaşam içinde yaşaması, gelecek toplumları da şekillendirmekte olduğundan Sokrates yüzyıllar öncesinden modern toplumu görürcesine “kendini bil” diyerek insanın özgürlüğünün önemi üzerinde durup insana başkaldırı olanağını sunmaktadır.

Görülmektedir ki Antik Çağ’da bireycilik düşüncesi ile özgürlüğe vurgu yapılarak incelediğimiz diğer kavramlarla ilişkisini örtük bir biçimde gösterip karşımıza çıkan ilk filozof olarak Sokrates, Atinalıların yaşamlarını topluma göre uyarlamalarını ve anlamsız bir hayat yaşadığını başka bir deyişle -varoluşçu perspektifle baktığımızda- saçma olan yaşamlarını göstermektedir. Çünkü onun için sorgulanmamış bir hayatın anlamsız ve yaşamaya değer olmamasının nedeni tam da bundan kaynaklanmaktadır. Fakat yine de saçmaya boyun eğen toplumun çoğunluğundan kendini kurtaramamış olsa da gelecekteki çağlara kurtarıcı fikirleriyle ışık tutmuştur. Öyle ki yüzyıllar öncesinde Antik Çağ’da Sokrates’in insana vurgu yaptığı gibi Orta Çağ’da da karşımıza Augustinus çıkmaktadır. Orta Çağ felsefesinde Augustinus insanın somut deneyimleriyle özgürlüğüne ilişkin çözümler sunması açısından büyük önem taşımaktadır. Augustinus’un özgür iradeyi sorgulamasının en önemli nedeni ise döneminde kötülük problemine ilişkin soru işaretlerinin artması olmuştur. Öyle ki bu soru işaretlerinin kaynağı Orta Çağ’ın hâkim olduğu Tanrı odaklı bakış açısıyla, “nasıl olurda her şeye gücü yeten, dilediğini engelleyebilecek olan Tanrı’nın varlığına rağmen dünyada bu kadar kötülük bulunabilir?” gibi sorgulamalar tüm felsefeyle ilgilenen filozoflar için bir problem haline gelmiştir. Augustinus’un da bu problemden yola çıkarak özgür irade meselesi üzerine varoluşçu bir perspektifle derin söylemler geliştirmesi döneme damgasını vurmuştur.

Augustinus için her şeyden önce insan yapıp etmeleriyle kendini gerçekleştirme olanağını sağlamaktadır. İnsanın yapıp etmeleri ise iradesiyle gerçekleştiğinden, Augustinus özgürlüğü tanımlarken insan iradesinden yola çıkmaktadır. Ona göre insan eylemlerinde özgür olmakla birlikte yapıp etmeleriyle de özgür olmasaydı toplumun düzenini bozup, kötü eylemde bulunan insanlara ceza verilmezdi. Bu yüzden “Ruhun güçleri arasında, önemli ve kendine özgü bir unsur olarak irade; kendisi aracılığıyla ahlaki

açından iyi olanı veya kötü olanı seçtiğimiz yetimizdir.”<sup>9</sup> İradenin var olduğunu kabul etmek kaçınılmaz olarak özgürlüğü de onaylar niteliktedir. Öyle ki ona göre özgürlük insanın arzu ettiği eylemi kendi irade -istenç- duygusuyla gerçekleştirebilme pratiğidir. Bu yüzden irade ve özgürlük birbirinden bağımsız olarak düşünülemeyecek olandır. Bu durumda Augustinus için insan ancak kendi özgür iradesiyle birlikte Tanrı’ya borcu olan iyi eylemlere yönelerek kendini gerçekleştirebilir. Kişi kötü eylemlere de yönelmekte özgür olduğundan kötülüğü Tanrı’nın verdiğini düşünmemelidir. Nitekim kötülük ancak insanın özgür iradesiyle ortaya çıkıp, yapıp etmelerinin bir sonucu olmaktadır. İnsanın kötü eylemde bulunması ise onun Tanrı’dan uzaklaşmasından kaynaklanır. Öyle ki Augustinus Tanrı’ya yaklaşmasını *İtiraflar* adlı eserinde şu şekilde belirtmiştir: “Beni senin ışığına çıkaran tek neden, benim hem irade sahibi bir varlık hem de canlı bir varlık olduğumu bilmemdi. Adım gibi emindim ki ben bir şey istediğimde ya da istemediğimde bunu isteyen ya da istemeyen benden başkası değildi.”<sup>10</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere insanın özgürlüğü istenç veya irade sahibi bir varlık olmasından dolayıdır. Bu nedenle insan yapıp etmelerinden sorumlu olup, kötülüğün sorumluluğu, insana aittir. Kötülüğün ortaya çıkması ise insanın özgür iradesiyle birlikte tutkularına yönelik tercihlerde bulunmasıyla gerçekleşir.

O halde Augustinus için insan, dilediğini seçebilme potansiyeliyle eylemlerinin sonucunda özgür veya esir olmaktadır. Ona göre Tanrı’ya uzaklaşan insan köleleşir, yaklaşan ise özgürleşir. Bunu ise eylemlerimiz belirlediğinden irade bir aracı olmak durumdadır. İrade doğru kullanıldıkça insan özgürleşirken, yanlış kullanıldıkça, kötülük yapan -günah işleyen- insan kendi kendini cezalandırarak özgürlüğünü kısıtlar. Arzunun kölesi haline gelen insanın kendini gerçekleştirmesi söz konusu olamayacağı gibi, insan akıl dışı eksik bir varoluşla, yaşamını özgür olduğunu sanarak geçirir. Öte yandan Augustinus için tercihlerinde özgür irade sahibi olan insanın mutsuzlukla karşılaşınca intihar ile çözüm araması saçmadır. İnsan özgür olduğundan ve özgürlükte irade sahibi olmak olduğundan kişi ancak saçmayı kendisi seçmekle yükümlüdür. Yapıp etmelerinin sonucu olan kötülüğün Tanrı’dan geldiğine inanıp başkaldırması ancak akıl dışı bir eylem olup erdemli olmaktan da uzaktır. Asıl başkaldırı arzulara yenik düşmeyip Tanrı’ya

---

<sup>9</sup> Hale Gülser Erbağcı, *Augustinus'ta Özgür İrade Problemi*, (Yüksek Lisans Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s.22.

<sup>10</sup> Augustinus, *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken, 1.b., İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010, s.369.

yakınlaşmaktır. O halde Augustinus için Tanrı'ya başkaldırmak hayatı anlamsızlaştırarak insanın saçmaya teslim olmasından başka bir şey değildir. Saçma ise yapıp etmelerinde özgür olan insanın iradesiyle beraber tercihlerinin sonucunda intihar eyleminde bulunmasıdır. Nitekim "Öznenin intihar önerisi, rasyonalize edilmeye çalışılsa dahi, saçmadır; zira bu, düzeltilebilecek kusurlarını bahane ederek, bir şeyi varlığını ortadan kaldırmak şeklindeki kinci ve anlamsız isteğe benzer."<sup>11</sup> O halde denilebilir ki; Augustinus için, insan doğru eylemlerle birlikte ahlaksal potansiyeliyle varoluşunu sürdürerek Tanrı'ya yaklaşırsa, kendini de gerçekleştirerek hayatını saçmaya teslim etmekten kurtulmuş olmaktadır. Augustinus, *İtiraflar* adlı eserinde tam da tutkularına esir düşmüş, Sokrates'in haz peşinde koşan insan şeklinde nitelendirdiği kendine ve dünyaya yabancı olan insan olarak, kendi yaşam öyküsünü anlatmaktadır. Nitekim önceleri Tanrı'ya yabancı ve kendini arayan olan Augustinus, kendini gerçekleştirme sürecini Tanrı'ya bağlanmakta bulmaktadır. O halde Augustinus için yabancı, Tanrı'ya yabancılaştıran insana karşılık gelir ki *İtiraflar* adlı eseri bunu kanıtlar niteliktedir.

Sokrates'te özgürlüğe giden yol erdemli olmaktan geçerken, Augustinus'ta erdemli olmaya giden yol ilkin özgürlüğün Tanrı'ya uygun kullanılmasıyla gerçekleşir ve insan erdemli olup, buna bağlı olarak da yabancılaştırmaktan kurtulur. Böylelikle İlk Çağ'da Sokrates'le birlikte tohumları atılan varoluşçuluğun Orta Çağ'da Augustinus'un söylemleriyle ağacın köklerinin oluşmasına git gide daha da yaklaşılmaktadır. Nitekim özgürlük kavramının yanı sıra varoluşçuluğun derinlemesine incelediği diğer kavramlar olarak saçma, yabancı, başkaldırı kavramları yüzeysel bir şekilde ele alınsa da Modern Çağ'ın hemen başında Pascal ile birlikte söz gelimi varoluşçuluk ağacının kökleri tam anlamıyla oluşmuş sayıldığından artık Pascal ile birlikte saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramları daha da gün yüzüne çıktığını göreceğiz.

17. yüzyılda rasyonalizmin ön planda olmasıyla birlikte insana yalnızca akıl ile birlikte anlamlandırmaya çalışma düşüncesi hâkim olmuştur. İnsanın yalnızca akıl ile kavranmaya çalışılmasına, aklın sınırlılığına vurgu yaparak karşı çıkan Pascal'a göre "(...) insanın yetilerinden biri olan us(akıl) her şeyi görebilen ve anlayabilen bir yeti olmaktan uzaktır."<sup>12</sup> Bu elbette Pascal'ın aklı önemsizleştirdiği anlamına gelmemekle birlikte aklın tek başına yetersiz olduğunun bir vurgusudur. Nitekim düşünür olmasının yanı sıra bir

---

<sup>11</sup> Erbağcı, a.g.t., s.151.

<sup>12</sup> Çüçen, a.g.e.,s.64.

matematikçi olan Pascal için, aklın bilimler üzerindeki önemi yadsınamayacak olsa da insan ve insanın eylemleri için sezgiye ihtiyaç vardır. Pascal'ın insanın yapıp etmelerine ilişkin analizleri, hayatın anlamına sorgulamasıyla Tanrı'yı ön plana çıkarmasının mahiyeti, insanın tutku ve hazları üzerine olan tespitleri, aklın sınırı dediği çizgiler olup, ancak gönül gözü yani sezgiyle kavranılabilecek türden bilgilerdir. Tanrısız bir hayatın anlamı olmadığını düşünen Pascal'a göre, insan eylemlerini Tanrı'ya uygun bir şekilde gerçekleştirmelidir. Ancak Tanrı'nın buyruklarına göre yaşayan insan kendini gerçekleştirebilir. Kendini gerçekleştiren insan ise saçmadan kurtulur. Fakat insanı bu eylemden alıkoyan onun tutkuları ve hazlarıdır. Pascal *Düşünceler* adlı eserinde bu durumu şöyle ifade eder: "Tutkularımız bizi bir şey yapmaya sürüklediğinde görevlerimizi unuturuz."<sup>13</sup> O halde insanın saçmaya teslim oluşuyla birlikte özgürlüğünü kısıtladığı yer burasıdır. Hazza teslim olan insan özgür olamaz artık, onu tutkuları yönetir. Oysa hazlarına başkaldıran insan özgürlüğünü de ilan eder. Öyle ki Pascal, hayatını tutkularına göre yönlendiren insanın durumunu şöyle özetler: "Ne ki eğlenceleri ellerinden alınmaya görsün, can sıkıntısından sararıp solarlar. O zaman, ne olduğunu anlamadıkları hiçliklerini hissederler, çünkü oyalanma vesilesinden mahrum olup kendi içine bakmaktan başka yol kalmayınca hissedilen dayanılmaz hüznün, gerçekten de mutsuzluk demektir."<sup>14</sup> Buna göre Pascal için, insanın yabancılaşması burada başlar demek yanlış olmayacaktır. Çünkü tek gayesi tutkuları olan insanın tutkularına ulaşamayınca ki durumu yabancılaşmaya yol açmaktadır; insanın asıl mahiyetine yabancılaşmasıdır. Oysa Pascal için insan ancak Tanrı'ya kulak verince bu durumdan kurtulur. "Tutkular zarar vermesin diye, gelin sekiz gün ömrümüz varmış gibi yaşayalım."<sup>15</sup> önerisi de bundandır. Buna karşın Pascal'ın tutkularını dizginlemekte özgür olmadığını öne süren insanlara karşı tavrı şu olmuştur: "İmanım olsaydı hazlardan hemen vazgeçerdim diyorlar. Bense şunu söylüyorum size: Hazlardan vazgeçerseniz hemen iman sahibi olursunuz."<sup>16</sup> O halde her halükarda insan özgürlüğünü kendisi yaratır; iman ederek. İman edip Tanrı'ya yönelmek ise kalp ile mümkündür. Nitekim "aklın bilmediği gerekçeleri vardır kalbin (...)"<sup>17</sup> diyen Pascal için Tanrı gönül gözüyle kavranabilir.

---

<sup>13</sup> Blaise Pascal, *Düşünceler*, çev. Devrim Çetinkasap, 3.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, s.54.

<sup>14</sup> a.g.e., s.79.

<sup>15</sup> a.g.e., s.101.

<sup>16</sup> a.g.e., s.117.

<sup>17</sup> a.g.e., s.132.

Buna bağılı olarak insanın somut deneyimlerini de buna yönelik gerçekleştirmelidir. Bu nedenle “Pascal gönül gözü kavramını absurdu imleyecek şekilde kullanır ve onu akıldan ayırarak aklın üzerinde konumlandırır.”<sup>18</sup> O halde insan ancak Pascal’ın saçma olarak nitelendirdiği gönül gözüyle -sezgi- birlikte Tanrı’ya yönelerek yabancılaşmaktan kurtulur. Bu durumda insan artık aklının buyruğu olan tutkularına, başkaldırıp Tanrı’ya yönelmesiyle hazlarının esiri olmaktan çıkmış, özgür insandır.

Görülmektedir ki “İnsanın ne olduğu nasıl yaşaması gerektiği sorunlarına eğilen Pascalcı düşünce varoluşçu felsefenin başlangıç noktalarına yaklaşır.”<sup>19</sup> Her ne kadar Antik Çağ, Orta Çağ ve Modern felsefenin başlangıcında insanın nasıl yaşamasına ilişkin saçma, başkaldırı, özgürlük kavramlarına olan sorgulamalar sınırlı da olsa, Pascalcı başkaldırı niteliğinde, insanı yalnızca akıl ile kavramanın problematikliğine karşı çıkışın sonucu olarak doğan varoluşçulukla birlikte artık saçma, yabancı, başkaldırı özgürlük kavramları da dönem koşulları gereği daha da ön plana çıktığını göreceğiz. Peki bu söz konusu dönem koşulları nelerdir? İnsan hayatını ne derece etkilemiştir ki artık bir başkaldırışı, isyanı ortaya çıkarıp buna dur demenin yolları aranmıştır? Şüphesiz buna dur demenin yolları insan hayatında bir pusula niteliği taşıyan; saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarının derin sorgulamasını gerekli kılmaktadır.

## 2.VAROLUŞÇULUĞUN DOĞUŞU: VAROLUŞ FİLOZOFLARINDA SAÇMA, YABANCI, BAŞKALDIRI, ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARI

18. 19. ve 20. yüzyıllarda süregelen olaylarla beraber, bireye verilen vaatlerin tutulmaması nedeniyle insan derin bir buhrana uğramıştır. İlk aklın araçsallığının hâkimiyet kurduğu modern dönemle birlikte liberalizmin hâkimiyet kurması hiç de umulan sonuçları doğurmamıştır. Modern bir ilke olarak liberalizm, bireyin hak ve özgürlüklerini temele alan bireyci bir toplum sistemine karşılık gelmektedir. Temel ilkeleri özgürlük ve bireycilik olan liberalizm, bireyin refahı için her türlü hakları sağlama ve korumaya yönelik bir düşünce hareketini kapsayan ve aydınlanmanın akılcılığını benimseyip 17. yüzyılda kuramsal olarak varlığını göstermiştir. Liberalizm akımının öncüsü olarak Locke’un bireysellik ve özgürlük ilkeleri ile mücadelesini sürdürmesiyle

---

<sup>18</sup> Çüçen, a.g.e, s.65.

<sup>19</sup> a.g.e., s.65.

de 17. yüzyılın sonlarına doğru ve 18. yüzyıl ile beraber liberal düşünce sistemi doruk noktasına ulaşmış, modern dönemde hâkimiyetini sağlamıştır.

Modern Dönem’de liberalizmin baskın rolüyle birey artık kendi yararını sağlayacak koşullar oluşturup araçsal aklın önderliğinde bir yol izleyecektir. Fakat insanların kendi çıkarlarını gözetken düşünsel yapısını ön plana çıkarılmasına ehemmiyet veren liberalizm, insanı aklın belirlenimleri dahilindeki seçenekler doğrultusunda seçim yapmaya zorlamıştır. Bu durum özgürlüğü hedefleyen liberalizm için bir kaosu meydana getirmiştir. İnsan özgürleşme hedefiyle araçsal aklın hegemonyasına tabi tutulup, hedeflenenin aksine insan tercihlerinde sınırlandırılmıştır. Bunun en temel sonucunu liberal gelişimin aşamalarından olan Sanayi Devrimi ile görmekteyiz. Öyle ki Sanayi Devrimi burjuvaziyi iktidara geçirerek, makineleşmeyle beraber bireyin sözde özgürlüğü kapitalizme hizmet etmekle şekillenmiştir. Böylelikle “(...) Sanayi Devrimi iş bölümüne dayalı üretim, büyüyen sermaye birikimi, rasyonel hesap ve çıkarlar, sanayi girişimlerinden doğan sınıfsal ayrımlar ile yeni bir toplumsal yapı ortaya çıkmıştır.”<sup>20</sup> Söz konusu toplumsal yapıda insan bir nesne konumuna indirgenmiş olup, özgürlükten uzak bir yaşam şekline tabi tutulmuştur. Öyle ki artık birey, tutkularının belirlediği bir varlık olarak tanımlanıp, araçsal akıl ile birlikte eylemlerini şekillendirmesi sonucunda insanın amaçsallığı unutulmuştur. Özgürlüğün güvencesini hedefleyen fakat tam aksiyle karşılaşan insanın artık yabancılaşması kaçınılmaz olmuştur.

20. yüzyıla yansıyan bu toplum düzeni teknolojinin de gelişmesiyle birlikte artık insanın değerinin sorgulanmasına da yol açmış özellikle de teknolojinin askeri silahlanmayı hızlandırması ve “(...) iki büyük savaşta kullanılmak suretiyle büyük kitlelerin katledilmesine, yersiz yurtsuz kalmasına ve ekonomik sorunlar yaşamasına sebep oldu.”<sup>21</sup> Yüzyıllardır inşa edilen bu yeni düzende insan umut ettiği sonuçları bulamayıp, hayal kırıklığına uğramıştır. Öyle ki bu yeni düzenle birlikte “Birinci ve İkinci Dünya Savaşı sonucunda yaşanan sosyal çöküntü insanlarda yalnızlık, terkedilmişlik, iç sıkıntısı duygularının oluşmasına sebep oldu.”<sup>22</sup> İşte bu çerçevede insanın özgür olmadığının farkına varmasıyla modern dünyada yaşadığı sıkıntılar artık isyana sebep olmuştur. Böylelikle insanın özgürlüğünün kısıtlanması, topluma yabancılaşması bir isyan niteliğinde varoluşçu felsefenin çıkış noktasını meydana getirmiştir. Tüm bu nedenlerden

<sup>20</sup> Çetin Halis, ‘Liberalizmin Tarihsel Kökenleri’, *C.Ü.İ.İ.B.D.*, C.III, S.1, (2002), s.88-89.

<sup>21</sup> Gürkan Bektaş, *Albert Camus ve Varoluşçuluk*, 1.b., İstanbul: Urzeni Yayınevi,2000, s.16.

<sup>22</sup> a.g.e., s.16.

dolayı varoluşçulukla birlikte artık saçma, özgürlük, yabancı, başkaldırı kavramlarına olan sorgulama artmıştır. Öyle ki insanı köleleştirdiğine inanılan, eskinin değer ve kalıplarından kopuşu ifade eden Modern Dönem’de, Kierkegaard aydınlanmanın bilgi ve akılcılık anlayışıyla insanın öznel gerçekliğine yabancılaştığını öne sürerek somut olarak varoluşçuluk felsefesini başlatan ilk filozof olmuştur.

Kierkegaard’a göre insanı soyut ve nesnel ilkelerle ele almak, insan yaşamını anlamaya hiçbir katkısı olmayacağı gibi insanın öznel alanının da unutulmasına neden olmuştur. Her insanın varoluşunun karşılığını bulmanın yolu, tüm insanlarda ortak olan özelliklere odaklanmak değil de öznel alana yönelmekle mümkündür. Nitekim onun yabancılaşmaya yönelik düşüncesi tam da dönemin ruhunu yansıtır. Özneliği unutilan insan nesnel belirlenimlerle tanımlanan, kişisel kimlikten yoksun yalnızca araçsal aklın ilkeleriyle yönetilen, duygularından bihaber ve amaçsallıktan yoksun bir yaşam sürmesi insanı özneliğine yabancılaştırmıştır. Bu noktada Kierkegaard’da Sokrates’in etkisinin de hâkim olduğu oldukça aşikardır. Sokrates doğa filozofları karşısında insana beşeri yönden yaklaştığını ve böylelikle “nasıl yaşamalıyız?” sorusunun göz ardı edildiği gerekçesiyle karşı çıkarken Kierkegaard Aydınlanma Düşüncesi ile öne çıkan modern döneme aynı gerekçeyle karşı çıkıp “kendini bil”menin yollarını aramıştır. Bu nedenle varoluşçuluğun köklerini oluşturan filozof olarak kabul edilen Sokrates’in Kierkegaard üzerine etkisi oldukça fazladır.

Kierkegaard için insan yaşamı ve insanın kendi varoluşunu gerçekleştirme, bilimden bağımsız bir şekilde ele alınmalıdır ki bu da insanın yabancılaşmaması için ön koşuldur. Öyle ki “Kierkegaard her şeyden önce, Hegel’in bütünsel akılcı sistemine karşıdır. Kierkegaard’a göre insan yaşamı bu tür bütünsel bir akılcılığa hiç mi hiç uymaz.”<sup>23</sup> Kierkegaard için insanın derinliklerine, benliğine aklın ötesinde, Hristiyanca bir bakış açısıyla ulaşılmaktadır. Fakat bu noktada O, inanç ile akli kesin bir şekilde ayırarak Tanrı ve dinin bir inanç meselesi olduğunu akıl ile kavranılamayacak olduğunu *Korku ve Titreme* adlı eserinde şu şekilde belirtir: İbrahim iman etti ve şüphe etmedi, mantıksız olana inandı. Çünkü Tanrı, hiç değişmez ve sırrına erilemez ilahi iradenin eliydi.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Çüçen, a.g.e., s.103.

<sup>24</sup> Soren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. Nur Beier, 4.b., İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019 s.40-42.

O halde Kierkegaard'da saçmanın imana denk düştüğü görülmektedir. İnsanın kendi benliğine ulaşması da saçmayla mümkündür. Çünkü ona göre, insan ancak aklın ötesinde olan iman ile anlaşılabilir. Öyle ki Tanrı'nın İbrahim'den oğlu İshak'ı talep etmesine karşın İbrahim'in buna razı gelmesini Kierkegaard şöyle ifade etmektedir: "Absürdün (saçmanın) gücüne inanıyordu çünkü beşeri hesaplar burada söz konusu olamazdı"<sup>25</sup> Nitekim ona göre saçmanın gücüyle hareket eden kişi ben'e ulaşabilecek olandır. Saçmayla hareket etmeyen Tanrı'ya başkaldıran kimse ise kendine ben'ine ulaşma imkânını kaybedip, insanın yaptığı bu tercih insanın kendine yabancılaşmasını meydana getirmektedir. Bu yabancılaşma ise ancak "iman sıçrayışı" ile mümkün olmaktadır. Kierkegaard söz konusu iman sıçrayışını kişinin kendi elinde olduğunu öne sürüp, insan özgürlüğüyle iç içe anlatmaktadır. İman sıçrayışı ise üç evreyi tamamlamakla gerçekleşir ki İbrahim tam da bunu yapmıştır.<sup>26</sup>

Kierkegaard'a göre insan özgür olabilmek için üç evreyi tamamlaması gerekmektedir: Estetik varoluş evresi, etik varoluş evresi ve dini varoluş evresi. İlk aşama olarak nitelendirilen estetik varoluş evresinde insan seçim özgürlüğüne sahip olmamakla birlikte dış etkenlerin kölesi konumundadır. İnsan yalnızca tensel hazzın peşinde olup, gerçek tutkudan uzak bir yaşam şekline sahiptir. Öyle ki Kierkegaard'ın estetik varoluş evresine örnek niteliğinde *Baştan Çıkarıcının Günlüğü* adlı eserinde Johannes karakterinde görmekteyiz: "Ona tensel anlamda sahip olmak beni hiç ilgilendirmiyor, ben onun hazzına sanatsal bir biçimde varmanın peşindeyim."<sup>27</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere bir kadını baştan çıkarmaya niyetlenmiş bu karakter kadını tensel amacı uğruna bir araç olarak kullanmayı amaçlamaktadır. Tek hedefi hazzına ulaşmak olan bu estetik evredeki söz konusu karakterin hazzına ulaşmak için her yolu denemesi kendisini özgür olarak niteleyip de gerçek tutkudan yoksun hazlarının kölesi olduğunu şu satırlarda görebiliriz: "Bir tek bu kız yeryüzünde tek olan o bana ait olmalı, benim olmalı. Tanrı isterse cennetini kendine saklasın yeter ki ben bu kıza sahip olabileyim."<sup>28</sup> O halde bu evrede insanın sınırsız özgürlük bilincinde olması tutkuları uğruna dilediğini eylemesi, hazları haricindeki her şeye yabancı ve başkaldıran bir tavır içinde olduğu görülmektedir. Çünkü bu evredeki insan için önemli olan şöhret, tensel haz, zenginlik olup, geçici tutkulardır.

---

<sup>25</sup> a.g.e., s.55.

<sup>26</sup> Bkz. Kierkegaard, a.g.e.

<sup>27</sup> Soren Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, çev. Nur Beier,4.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, s.83.

<sup>28</sup> a.g.e., s.149.

Buna karşın etik varoluş evresinde ise insan estetik evredeki özelliklerini yansıtırsa da kendine dönen, kendini gerçekleştirebilmenin yollarını arayan yapıp etmelerinin ve özgürlüğünün sorumluluğunun farkında olmaktadır. Akıl ile hareket ederek iyinin, kötünün farkına varan insan imanın sıçrayışı ile dini evreye geçer. Bu sıçrayış durumu saçmaya yönelmektir. Kierkegaard dini evreye geçişi “İbrahim ve İshak’ın hikayesinden yola çıktığı Korku ve Titreme’de ele alır. İbrahim biricik seçimiyle kabul görmüş ahlaki kurallara başkaldırır. Kendisi de bu ahlaki kurallara bağlı olan kişi seçimini etik olanı askıya alarak korku ve titreme içinde gerçekleştirir.”<sup>29</sup> İşte bu evre en üstün evre olup, insanın gerçek tutkuyla birlikte özgürlüğüne ulaştığı evredir. Yabancılaşma insanın Tanrı’yla ilişkisizliği sonucu ortaya çıktığından bu evrede insanın Tanrı’ya yönelmesiyle birlikte, yabancılaşmadan kurtulur. Fakat bu yol -bir evreden diğerine geçiş- sancılı bir yoldur. Öyle ki Kierkegaard için insan özgürlüğü kaygı, umutsuzluk ve korku halleriyle ilişkilidir. Kaygı kişinin olanaklarının seçim özgürlüğünün farkındalığıyla oluşan halet-i ruhiye olup, bu farkındalık ile birlikte insanın eylemlerinin sonucunu önceden bilemeyişindeki yetersizliği, umutsuzluk ve korku olarak karşımıza çıkmaktadır. Tıpkı seçim özgürlüğünün farkına varan İbrahim’in korku ve titremeye kapılması gibi.

İnsanın kaygılı oluşuyla Tanrı’ya karşı bağ kurması ve buna bağlı olarak seçim yapmasıyla anlamsız gelen dünya anlamlı hale gelir. Bu anlamlı dünya ise ancak saçma olan imana yönelmekle mümkündür. Kısaca özetleyecek olursak Kierkegaard için saçma, imana karşılık gelip, başkaldırı ise en yüksek evreye geçmenin koşulu olarak imanın sıçrayışına karşılık gelmektedir. Nitekim Kierkegaard başkaldırı niteliğinde imanın sıçrayışını İbrahim mitolojisiyle somutlaştırdığı gibi, yabancı ve özgürlük kavramlarını yine benzer bir şekilde yalnızca soyut bir değerlendirmeye tabi tutmayıp, sanata, daha özel olarak edebiyata başvurması sonucunda Baştan Çıkarıcımlı Günlüğü eserinde Johannes karakteriyle somutlaşmıştır. Sonuç olarak denilebilir ki Kierkegaard’da saçma yabancı başkaldırı özgürlük kavramları tanrısal bir perspektifle nitelendirilmiştir. Fakat Nietzsche’ye baktığımızda ise onun tamamen metafiziği reddederek Kierkegaard’a karşıt bir söylem geliştirdiğini göreceğiz.

İnsanı tüm metafiziksel tanımlamalardan soyutlayarak ele alınması gerektiğini vurgulayan ‘Nietzsche, büyük seçimini Kierkegaard’ın reddettiği fani dünya üzerine

---

<sup>29</sup> Çüçen, *a.g.e.*, s.89

kurar.<sup>30</sup> Çünkü Nietzsche'ye göre insana yönelik varoluşsal sorgulama, öte dünya ya da metafizik argümanlarla değil de ancak somut dünya ile ilişkisi bağlamında bir sorgulamayla, insan eylemleri anlamlı hale gelebilir. Ona göre felsefenin görevi de tam da bu olmakla birlikte ne yazık ki Antik Çağ'dan beri insan sürekli metafiziksel belirlenimlere tabi tutulup saçmaya maruz kalmıştır. Nitekim bu durum da değerli olanın değersizleşmesiyle sonuçlanmıştır. Öyle ki "Antik Yunan'da filizlenen uygar dünyanın şimdiye kadar ki en yüksek başarısı herhalde, insanlığın her türden eylemselliğine yön veren bu değerlerin; çöküşe ve yok oluşa ilişkin nihilistik bir istemi barındırdığını perdeleyebilmesidir."<sup>31</sup> Nietzsche için geleneksel felsefenin bir sonucu olarak nihilizm değerlerin çöküşe uğraması ve her şeyin anlamsızlaşmasıyla ilişkili olup, hayatın saçma olduğuna karşılık gelir. Saçmanın farkında olmayan ve hayatını buna göre yaşayan insanı Nietzsche sürü insanı olarak nitelendirmektedir. Sürü insanı adından da anlaşılacağı üzere bir sürüye ya da topluma göre fikir ve yaşam biçimini şekillendiren insan tipine karşılık gelmektedir. Öyle ki bu insan, kendi değerlerinden yoksun sadece toplumun yönelttiklerine boyun eğen, özgür olduğunu sanıp da esasında özgürlükten bihaber insan tipine tekabül etmektedir. Bu nedenle "Sürü insanı için, bütün "değer"lerin, insanla ilgili her şeyin değerlendirilmesi kendisinden önce yapılmıştır. Kişinin tek yapacağı, bunlara göre yaşamak, yapıp ettiklerini bu değer yargılarına göre ayarlamaktır"<sup>32</sup> Sürü insanının, değerlere başkaldırması söz konusu olamayacağı gibi böyle bir özgürlüğe de sahip olmadığının kanaatindedir.

Nietzsche sürü insanı, olarak tanımladığı insan tipini köle ahlakıyla nitelendirmektedir. Öyle ki Nietzsche'nin efendi-köle ahlakı ayrımında köle ahlakına sahip insan eylemini Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne* adlı eserinde şöyle betimlemektedir: "Köle ahlakı daha başında dışta olana "farklı"ya "kendi olmayan"a "hayır" der: Bu hayır onun eylemidir."<sup>33</sup> O halde köle ahlakına sahip insanın bir diğer niteliği de toplumun belirlenimlerine hapsolmuş ve bu hapsoluşundan oldukça memnun olup özgürleşme gayretine de itibar etmemektedir. Efendi ahlakı, köle ahlakının aksine

---

<sup>30</sup> H.J. Blacham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, çev. Ekin Uşşaklı, 3.b, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2020, s.31

<sup>31</sup> Adnan Esenyel, *Felsefe İçin Yeni Bir Başlangıç Olanaklı mı?: Nietzsche ve Heidegger'de Felsefenin Neliği Üzerine Bir Soruşturma*, (Doktora Tezi) Bursa:Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016,s.23.

<sup>32</sup> İonna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 1.b., Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002,s.45.

<sup>33</sup> Friderich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, çev. Ahmet İnam, 6.b.,Ankara: Say Yayınları,2013, s.51.

yeniliklere açık, kendini geliştiren bir tavra sahiptir. Efendi ahlakına sahip insan toplumun dayattığı kuralları akıl süzgecinden geçiren, boyun eğmeyen insandır. Bu insan tipi ise, Nietzsche'nin köle ahlakına sahip sürü insanın alternatifi olarak öne sürdüğü üst insana karşılık gelmektedir. Bu durumda özgürlük ancak üst insana ait bir nitelik olmaktadır. Üst insan kendi değerlerini yaratma potansiyeline sahip insan olup var olan değerlere başkaldıran insandır. Nitekim özgürlüğe giden yol olarak nitelendirebileceğimiz başkaldırı ise güç istenciyle birlikte ortaya çıkmaktadır. Nietzsche bu durumu *Güç İstenci* adlı eserinde şu şekilde ifade etmektedir: "En tepede kalmak için sürekli olarak üstesinden gelinmesi gereken direniş derecesi, ister bireyler için, ister toplumlar için olsun, özgürlüğün ölçüsüdür. –ki özgürlük burada pozitif güç, güç istenci olarak anlaşılmalıdır."<sup>34</sup> O halde üst insan bu istence sahip insandır. Nietzsche'ye göre şimdiye kadar sürü insanının topluma hâkim olmasından, toplum özgürlükten yoksun olmuştur.

Güç istenci, üst insanın bir başkaldırı hissiyatıdır. Bu etkinlikle birlikte üst insan belirlenimleri, değersizleşen değerleri yok sayarak yeni değerler üretecek olan insandır. Başka bir deyişle nihilizmin sonucunu meydana getiren sürü insanın aksine üst insanın kendi bakış açısıyla değerler yaratabilme potansiyelini gerçekleştirebilir; bu saçmaya başkaldırışın pratiğidir. "Nietzsche, güç istemi kavramı ile böylece kişiye, kendisiyle (ki kendisiyle kasıt istemleri, arzuları, tutkuları, düşünceleri, eylemleridir) barışma fırsatı vermektedir."<sup>35</sup> Bu nedenle sürü insanı güç istencinden yoksun olmasıyla yabancılaşmaya mahkum olmuş insandır. Nietzsche, "Tanrı öldü" ifadesini de değerlerin çöküşünü betimlemek için kullanmakla birlikte Nietzsche için Tanrı'yı öldüren sürü insanı olmuştur. Nitekim Nietzsche'de yabancılaşma sürü insanının değerleri çöküşe uğratması başka bir ifadeyle değersizleştirmesinin bir sonucu olmaktadır. Böylelikle dünya anlamsızlığına karşılık gelen nihilizme yani saçmaya mahkum olmuştur.

Gerçekten de Nietzsche'nin isyanı söz gelimi değersiz değerlere köle olan sürü toplumdur. Yabancılaşmadan, saçmadan kurtulup böylelikle özgürlüğe ulaşım somut dünyada deneyimleriyle birlikte kendini gerçekleştirecek insan ise üst insan olmaktadır. Öte yandan Nietzsche sanattan yararlanarak, *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı eserindeki Zerdüşt karakteriyle birlikte, başkaldıran ve özgürlüğüne kavuşan insana karşılık gelen

---

<sup>34</sup> Friderich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, 1.b., Ankara: Say Yayınları, 2010, s.481.

<sup>35</sup> Esenyel, a.g.t s.151.

üst insanı somutlaştırmaktadır. Zerdüşt dağlarda, ormanlarda kendi halinde yaşayan bir gezgindir. Kendini aşmış bir üst insan olarak Zerdüşt, bir gün şehre indiğinde oradakilere adeta üst insan olmanın koşulunu şöyle vurgular: “Kardeşlerim sizlere yalvarıyorum, yeryüzüne bağlı kalın. İnanmayın size dünya ötesi umutların sözünü edenlere! Onlar bilerek ya da bilmeyerek zehir saçanlardır.”<sup>36</sup> Buna göre insan ancak bu şekilde, kölelik yerine özgürlüğüne kavuşup, bu başkaldırıyla birlikte saçmadan kurtulacaktır. O halde Nietzsche, insanın varoluşunu öte dünyalarla ilişki dahilinde ele almanın faydasızlığına karşın, kendisinden önceki filozoflar gibi öte dünyada veya metafizikle özgürlük aramayıp nihilist bir perspektifle somut dünyaya yöneldiğini görmekteyiz.

Kierkegaard ve Nietzsche’den bir hayli etkilenmiş olan Karl Jaspers’e göre söz konusu iki filozoftan sonra felsefenin aynı düzlemde kalması olanaksızdır. Çünkü ona göre bu iki filozof dönemin akılcı yaklaşımına karşın insanın kendisine yönelerek bir söylem geliştirmişlerdir. Jaspers için felsefenin görevi tam da bu iken Hegel ile birlikte klasik felsefenin yitimiyle Jaspers için söz konusu olan insanın kendisine yani varoluşuna yönelme işlevini yitirmiştir. Felsefenin bilime indirgenme çabasıyla döneme pozitivizmin hâkim olmasıyla birlikte insan kendi benliğinden uzaklaşmıştır. Öte yandan Hegel ile birlikte kimileri felsefeyi bilime dönüştürmüş, kimileri ise duygu ve hayal dünyasını kurtarmak için dinsel dogmaya başvurmuşlardır<sup>37</sup>Gerek pozitivist gerekse dini dogmalarla idealist tavrın hakim olması her halükarda insanın yabancılaşmasına sebebiyet vermiş olmaktadır. Bu dönemde özellikle bilimin hızla ilerlemesiyle toplumda yaşanan gelişmeler insanın varoluşuna dair sorgulamayı da bir kenara bırakmıştır. Jaspers bulunduğu çağa yönelik bu tespitiyle insanın varoluşuna yabancılaşmasının kaçınılmazlığını açıklamaktadır. Çünkü pozitivizm ve idealist tavır varoluşuna ilişkin insanın neliğine dair sorgulama yadsımaktadır. Oysa felsefe ne bilime indirgenmeli ne de metafiziğe; felsefe, insanın varoluşuna yönelerek insanın somut deneyimleriyle kendisini gerçekleştirmesinin olanaklarına yönelmekle meşgul olmalıdır. Nitekim Jaspers’in yabancılaşma karşısında felsefeye yüklediği rolü *Felsefe Konuşmaları* adlı eserinin hemen başlarında şu şekilde özetler niteliktedir: “Felsefe insanı yoğunlaştırarak gerçeklikten pay sahibi yapar, böylece insan kendi olur.”<sup>38</sup> Yabancılaştırmayı aşmanın,

<sup>36</sup> Friderich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Firdevs Tunalı, 1.b., Ankara: Panama Yayıncılık, 2017, s.8.

<sup>37</sup> Blacham, a.g.e., s.50.

<sup>38</sup> Karl Jaspers, *Felsefe Konuşmaları*, çev. Abdurrahman Aliy, 1.b., İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019, s12.

başkaldırmanın yolu ise ancak felsefenin varoluşa yönelmesiyle mümkündür. Jaspers için Kierkegaard ve Nietzsche için önemli oluşunun nedeni de bu noktada karşımıza çıkmaktadır.

Jaspers, saçma niteliğinde insanın varoluşunun nesnel bir biçimde bilinemeyeceğini şöyle ifade etmektedir: “Hakkında bir şeyler bilmiş olmakla insanın ne olduğunu en ince ayrıntısına kadar bilemeyiz, ancak düşüncemizin ve eylemimizin kökeninde deneyimleriz. İnsan aslında bilebildiğinden daha fazlasıdır.”<sup>39</sup> Öyle ki Jaspers için varoluş her ne kadar akli ilkeler ve mantıksal çıkarımlarla açıklanamayacak olan saçmaya denk düşse de onun anlamlılığı insanın özgürlüğü ile birlikte ele alındığında olanaklı hale gelmektedir. İnsan ancak özgür oluşuyla kendini gerçekleştirebilir. Bu Jaspers için varoluşun aydınlanmasıdır. “Onun felsefesinin en genel amacı, insanın özgürlüğünü gerçekleştirme olacaktır. Varoluşun aydınlanmasının temel amacı da zaten budur.”<sup>40</sup> Diğer varoluşçularda olduğu gibi özgürlük Jaspers için de bir seçim olanağıdır. İnsan bu olanağa sahiptir. İnsana, Heidegger gibi tarihsel bir perspektifle bakan Jaspers için insan özgür olmakla birlikte insanın özgürlüğü yaşamı boyunca sınırlılıklar içinde var olur. Öte yandan ona göre özgürlüğe, varoluş aydınlanmasının ikinci bir olanağı olan aşkınlık ile birlikte kavuşmak mümkündür. Zaten insanın özgür olmasının sebebi budur. İnsan özgürlük içinde var olur. Bundan dolayıdır ki; “Özgürlük bilinci asıl bilinç olarak kendisini Aşkın Varlık sayesinde kendisine hediye edilmesinin tecrübesi sayesinde geliştirir.”<sup>41</sup> İnsan özgürlüğünü sonradan elde etmez çünkü zaten insan özgürlüğün içinde var olur. Öyle ki insan özgürlüğünü zorla elde edecek de değildir. Çünkü Jaspers’e göre “kendi kendimize değil özgürlüğümüzün içinde kendimize hediye edildik biz. Bu hediye ise Aşkın Varlığın sayesinde. Özgürlük, Aşkın Varlık ile birlikte mümkündür. Zira insan olmak özgürlük ve tanrı ile ilişkili olmak demektir. Ona göre Kierkegaard tam da bunu yapmaktadır.”<sup>42</sup> O halde Aşkın Varlığa yönelme, hayatın saçmalığı karşısında hayata anlam kazandırabilecek, bilimsel ya da dini bir bakış sonucuyla yabancılaşan insanı kurtaracak olan başkaldırı pratiğine karşılık gelmektedir. Nitekim ancak Aşkın Varlığa yönelmekle varoluşun aydınlanması şeklinde tabir ettiği özgürlüğe kavuşulmaktadır. Görüleceği üzere Kierkegaard Hıristiyanlık üzerinde bunu gerçekleştirirken Jaspers

---

<sup>39</sup> a.g.e., s.55.

<sup>40</sup> Haluk Erdem, *Karl Jaspers Felsefesine Giriş*, 1.b., İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2014, s.59.

<sup>41</sup> a.g.e., s.74.

<sup>42</sup> Jaspers, a.g.e., s.56-58.

dinden bağımsız yalnızca Aşkın varlık üzerine yoğunlaşmaktadır. Nietzsche'de özgürlüğe giden yol Tanrısızlıktan geçerken tam aksi Jaspers'de özgürlüğün yolu Tanrı'ya karşılık gelen Aşkın Varlıktan geçtiği görülmektedir.

Kierkegaard ve Jaspers ile ortak noktaları oldukça fazla olan ilk Fransız varoluşçu düşünür Marcel için, çağında süregelen olaylarla özellikle de bilimin hâkimiyet kurması ile birlikte insanın kendine ve buna bağlı olarak da başkalarına da yabancılaşmıştır. Bu yabancılaşma insanın varoluş olanağını da kaybetmesi anlamına gelmektedir. Çünkü “Marcel’e göre bir insan olarak varolmak, mevcut olmak, dünyadaki diğer nesnelere etkileşim içinde olmak ve hiç değilse diğer insanlarla bir arada yaşamak demektir.”<sup>43</sup> Bu bağlamda modern insan kendisini nesne konumuna indirgeyerek yaşam sürdürmüştür; değerlerin yitirildiği, değerleri ile ilişkisizlik halinde bir yaşam yabancılaşmayı beraberinde getirmiştir. Öte yandan yabancılaşmayla birlikte insan hayatın saçma olduğunu düşünüp intihara bile yönelebilmektedir. Oysa hayatı saçma olarak nitelendiren insanın intihara yönelmesi bu insanın umuttan yoksun oluşudur. Gerçekten de Marcel için umut yabancılaşmaya başkaldırı olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki “O, umutsuz insanın aksine başkalarına ve dünyaya bağlıdır. Zira umut, bireyi başkalarından izole eden bir his olmayıp, onun aktif bir biçimde diğerlerine bağlanmasını esas alan bir edim, bir birlik ilkesidir.”<sup>44</sup> İnsan yabancılaşmaya boyun eğip kendisini ötekilerden ve değerlerden soyutlamak yerine başkaldırıp umut içerisinde olmalıdır. Ancak umut sahibi insan kendini saçma olarak nitelendirdiği dünya ya anlam kazandırabilmekle kendi varoluşunu gerçekleştirebilir. Tam da bundan dolayı Marcel için “(...) umut pasif bir hal değildir, tam tersine aktif bir yaşama doğru bize bir hürriyet kazandırır.”<sup>45</sup> Bu yüzden umut bir boyun eğmenin aksine başkaldırmadır. Umutlu olmak ve buna bağlı olarak özgür olmak ise ancak bağlanma ile mümkün olmaktadır. Bağlanma insanın özgürlüğünü sağlayacak olan tek koşuldur.

Varlığı bir sır olarak nitelendiren Marcel için “Sır ne düşünülebilir, ne tasavvur edilebilir ne de ispat edilebilir. Zira bu tür yaklaşımlar onu objektifleştirmiş olur.”<sup>46</sup> Varlık açıklanmaya mantıksal bir şekilde bir objeyi kavrar gibi anlamlandırmaya uygun değildir. Zaten tam da bu şekilde kavramaya çalışılması nedeniyle insan yabancılık,

<sup>43</sup> Fulya Bayraktar, *Bağlanma Hürriyeti*, 1.b., Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2019 s. 32.

<sup>44</sup> Emel Koç, “Bir Umudun Metafizikliği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi” Isparta, S.D.Ü.S.B.D S.18 (2008) s.9.

<sup>45</sup> Bayraktar, a.g.e., s.70.

<sup>46</sup> Koç,a.g.m., s.9.

yalnızlık, umutsuzluk duygularına kapılıp hayatı saçma olarak nitelendirir. Bundan kurtuluş varlığı bir sır olarak kabul edip Mutlak Varlığa yönelmektir. Modern insan Aşkın olana bağlanmadığı için hayatın saçmalığıyla yüzleşmiştir. “Sen ile kurulacak olan anlamlı ve sırlı ilişkinin beni varolan kılacak boyutudur bağlanma; bir iman hareketidir.”<sup>47</sup> Fakat bu bağlanma boyun eğme olarak anlaşılmamalı aksine insanın saçmaya olan başkaldırısıdır. Çünkü ancak bağlanma ile insan yabancılaşmadan kurtulup özgürlüğüne kavuşabilir. Zaten Marcel için günümüz insanı teknolojinin ve nesnenin eseri olduğundan, kendine Aşkın olana bağlanmadığı için teknolojiye nesneye bağımlı olmuştur; asıl boyun eğme, bağlanma değil de budur. İnsan ancak bu şekilde kendi benliğinin farkına varabilir. “Marcel özellikle dostluk, kardeşlik ve aile bağlanmalarında olduğu gibi, toplumda da sırlı bir bağlanma hali olması gerektiğini düşünür.”<sup>48</sup> Çünkü insan ötekilerle birlikte var olur. O halde insanın bağlanmadan soyut yaşam sürmesi varoluşsal olarak namevcut olduğunu gösterir. Bu yüzden insan ötekilerle birlikte Mutlak Varlığa bağlanarak kendi benliğinin farkına varıp özgür olur. İnsanın Mutlak Varlığı inkâr etmesi kendini köleleştirmesidir. Marcel sanatsal bir metotla, umutlu olan insan halini *Gezgin İnsan: Bir Umut Metafiziğine Giriş* adlı eserinde Homo Viator karakteriyle tasvir etmiştir. Buna göre Homo Viator, oluş içerisinde olduğundan, kendini gerçekleştirmenin yollarını arayan gezgin insana karşılık gelir. Homo Viator, tüm umuduyla birlikte, başkalarıyla ilişki halinde bir yaşam çizgisine sahiptir. Dünyanın saçmalığı karşısında yabancılaşmaya başkaldırıp, umuda sarılarak varoluşunu sürdürür. Bu durumda insan ya umuda yönelip, yabancılaşmaktan yoksun bir şekilde özgürlüğüne kavuşacak ya da hayat yolculuğunda bir diğer seçenek olan umutsuzluğa yönelip, yaşamını reddedecek.

Sonuç olarak saçma anlamdan yoksun insanın karşılaştığı hayat olarak modern toplum insanına karşılık gelir. Böylelikle hayatın anlamsızlığı, saçmalığı, insan ilişkilerinin zayıflaması umuttan yoksun insanın büründüğü hal olarak yabancılaşması gerçekleşmektedir. Bu duruma bir meydan okuyacak olan başkaldırı pratiği, umut ile ötekilerine ve Mutlak Varlığa olan bağlanma m. İnsan ancak Marcel’in Mutlak Varlık olarak nitelendirdiği Tanrı’ya iman ederek özgür olmak durumundadır. Özgürlüğün

---

<sup>47</sup> Bayraktar, a.g.e., s.143.

<sup>48</sup> a.g.e., s.144.

koşulu bağlanmaktadır. Aksi halde insanın ne özgürlüğünden ne de varlığından söz edilemez.

Bu tarihsel yolculuğumuz da Heidegger'e baktığımızda o, şimdiye kadar insana yönelik yapılan tüm belirlenimlerden soyutlanmış insan varlığı olarak ifade ettiği "oradaki varlık" anlamına gelen Dasein kavramını kullanmaktadır. O halde saçma, yabancı, başkaldırı kavramları Heidegger'in Dasein'a yönelik açıklamalarıyla ortaya çıkacaktır. Ona göre Dasein'ın varlığı hiçbir bilimsel, akli ve mantıksal belirlenimlerle anlamlandırılmaz. Batı metafiziğine yönelik eleştirisi de tam bu noktada karşımıza çıkar; insanın varoluşu mantıksal ilkelerle kavranılmaya uygun değildir. Dasein'ın böyle bir niteliğe sahip olmasının farkına varması ise, onun saçmayla karşılaşma anıdır. Dasein nereden ve ne zaman geldiğini, ne zaman gideceğine dair bilgisizliği ve buna bağlı olarak dünyaya neden geldiğinin anlamsızlığı başka bir ifadeyle Dasein'ın dünya içinde varoluşuna ilişkin bilgisizlik haliyle saçmayla yüzleşmesi onu Dünyaya fırlatılmış hissiyatını uyandırır. Gerçekten de "Dasein bulunduğu Dünyaya atılmış ve fırlatılmıştır. Dasein'ın bundan kaçışı yoktur. Dünya -içine- atılmışlık Dasein'ın yazgısıdır."<sup>49</sup>

Heidegger için, Dünya içinde fırlatılmış bir varlık olarak Dasein'ın kedisinin ve el altında olan şeylerin dünya da neden var olduğuna ilişkin derin sorgulama hali kaygıya yol açmaktadır. Böylelikle kaygı varoluşun belirsizliği ile hayatın saçmalığının bilincine varan Dasein'da oluşan duygu durumunu ifade eder. Öte yandan Dasein'ın dünyayı anlamlandıramayıp saçmayla yüzleşmesiyle en nihayetinde ölümün kesinliğinin farkına varan Dasein, yaşadığı bu iç sıkıntısından kurtulmak ister. Bu durumda Dasein'ın "Günü-birlik yaşamdaki belirsizliğinde kendini değil de diğerleriyle özdeşleşmesi sonucu, kendi olanakları yerine diğerinin olanakları peşinde koşan varlık olması Dasein'ın düşüştür."<sup>50</sup> O halde Dasein'ın kaygıdan dolayı kendinden uzaklaşması onu kendine yabancılaştırmasıdır. Çünkü herkes içinde bir varolan olarak Dasein, "(...) başkalarının tabiyeti altındadır. Varolan kendisi değildir, başkaları onun kendi varlığını devralmıştır. Buna herkesin benliği denir. Dasein'ın hergünkü varlık olanaklarına hâkimiyeti, başkalarının keyfine kalmış durumdadır."<sup>51</sup> O halde Dasein'ın söz konusu kendini herkesin benliğine bırakmasıyla kendi varlığına yabancılaşmak durumdadır.

<sup>49</sup> A. Kadir Çüçen, *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*, 6.b., Ankara: Sentez Yayıncılık, 2018, s.80.

<sup>50</sup> Çüçen, *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman* s.79.

<sup>51</sup> Kaan Ökten, *Varlık ve Zaman Bir Okuma Rehberi*, 1.b., İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2019, s.117.

Dasein'nın kendinden uzaklaşması ve buna bağlı olarak herkese uygun davranması özgürlüğünü de yitirmesine neden olmaktadır. Çünkü Dasein kendini başkalarına bırakmış ve onlara yönelik yaşamını sürdürmekle meşgul olmuştur. Nietzsche'nin sürü insanı nasıl yabancılık halinde ve özgürlükten mahrum ise Heidegger için de ötekilerle birlikte var olan Dasein'nın herkesleşmesi de aynı sonuçları doğurur. Herkes gibi yaşam Dasein'ni kendi benliğinden uzaklaştırıp, herkesin yaşamına uygun yapıp etmeler halinde başkalarına boyun eğmesine yaşam sürdürmesi kendine yabancılaştıran bir yaşama neden olur. "Dasein'a ne olacağı ne olması gerektiği hangi olanaklara sahip olduğu hep başkaları tarafından söylenir. Heidegger Dasein'nın bu varolma tarzına düşmüşlük adını verir. Buna göre Dasein kendini varoluşunu gerçekleştirmek yerine herkesin benliğine düşer."<sup>52</sup> O halde Heidegger için yabancılaşma, herkesin benliğine yönelen Dasein'a karşılık gelmektedir. Bu durumda kaygı kendini Dünya içine fırlatılmış bir varlık olduğunun bilincine varan ve kendi varlığına yabancılaşan Dasein için kendini tanımaya imkân sağlamak durumundadır. Nitekim Heidegger için kaygı Dasein'nın bu söz konusu anlamsızlığı anlamlandırmak için bir imkân iken bu düşünüşle birlikte Dasein aslında kendi varlığının anlamından kaçmaktadır. Öyle ki Heidegger *Varlık ve Zaman* adlı eserinde bu yabancılaşma halini ele aldığı 178. pasajda yabancılaşmayı özetlercesine şöyle söyler: "Dasein'a kendi sahilik ve olanağını kapayan bu yabancılaşma, onu kendisi olmayan bir var olana teslim etmez. Bilakis Dasein'ı kendi gayri sahilliğine yani yine kendi olası varlık türüne kısıtır. Düşmüşlüğün ayartıcı ve huzur verici yabancılaştırması öyle bir hareketliliğe sahiptir ki Dasein kendine dolanır."<sup>53</sup>

Dasein'ın kendini gerçekleştirmesi ve böylece yabancılaşmadan kurtulması için kaygı bir olanak şeklinde değerlendirmesi gerekirken Dasein her ne şekilde ve ne zaman olursa olsun bu yabancılaşma halinde bir gün öleceğinin bilincinde olması kaygıyla birlikte korkuya kapılmasına neden olur. Heidegger ölümün bilincine varmanın *Varlık ve Zaman* adlı eserinin 254. pasajında şöyle ifade eder: "Oysa ölüm karşısında kaygı duyan dasein, kendisiyle yüz yüze gelerek kendi atlatılmaz olanağının tevdi olmaktadır. Fakat herkes bu kaygıyı tersine çevirmekte ve üzerimize gelen bir hadise karşısındaki korkuya dönüştürmektedir."<sup>54</sup> Oysa ölüm kendini gerçekleştirmek isteyen Dasein için bir

<sup>52</sup> Çüçen, *Varoluş Filozofları*, s.154.

<sup>53</sup> Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan Ökten, 3.b., İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2018 , s.274.

<sup>54</sup> a.g.e., s.380.

olanaklılıktır. Dünya ve dünyadaki varlıkların anlamsızlığı karşısında tek gerçek ölümdür. Kierkegaard'da insanın kendini gerçekleştirebilmesinde önemli bir rol olarak ölüm bir kurtuluş olarak nitelendirirken Heidegger'de ölüm insanın olanaklarını farkına vardırarak tek gerçek olarak kendini gerçekleştirebilmesinde önemli bir rol oynamakla birlikte ona göre ölüm bu olanakların sonlanma halidir. Bundan dolayı ölüm saçma olan dünyanın karşıtı olarak hakikate karşılık gelmektedir. Bu hakikatle kaygı duyan Dasein'nin özgürlüğünün farkına varması ile birlikte Dasein olanaklarını gerçekleştirebilme özgürlüğüne sahip olmak durumundadır. Zaten Heidegger'in ifadesiyle "Dasein da kaygı en zati varlık olanağına yönelik varlığı, yani kendini seçmenin ve kendini yakalamanın özgürlüğü için özgür olmayı açılar. Kaygı Dasein'ı varlığının sahlılığı için özgür olmaya taşır ki o zaten hep öyledir."<sup>55</sup> Dasein kaygı sayesinde olanaklarının farkına varıp, özgürlüğüne kavuşur. Seçme özgürlüğüne sahip bir varlık olarak Dasein'in bu halet-i ruhiyesine karşılık gelen kaygısı, Dasein'na kendini gerçekleştirme imkânı tanır. Bu imkânı değerlendirmek ise Dasein'nin seçim özgürlüğüne bağlı olmaktadır. "Eğer Dasein kendisine ait belirli olanakları için özgürse, varlık olma olanağı olarak özgürse, o halde Dasein bu bir şey için özgür oluşunda, o bu olanakların kendisidir."<sup>56</sup> Öyleyse özgürlük saçmayla yüzleşen insanda ölümün uyandırdığı kaygıyla birlikte insanın diğerlerinin benliğinden ayrılıp kendine yönelmesi sonucunda olanaklarının farkına varıp özgür seçimiyle gerçekleşen yapıp etmeleridir diyebiliriz. Sonuç olarak yabancı kavramı Heidegger'de düşünüş olarak belirttiği; Dasein'nin herkesleşmesi ve böylece olanaklarını yok sayması, saçma yani dünyanın anlamsızlığı ile yüzleşen insanın kaçışıdır, yabancılaşma. Buna karşın dünyanın anlamsızlığı üzerine ölüm bilincinde ortaya çıkan kaygıyı bir fırsat olarak görüp, olanaklarını gerçekleştirmeye çalışması ise Dasein'nin başkaldırısı olduğu söylenilebilir. Çünkü Dasein'nin özgürlüğü olanaklarında var olduğundan kaygı, özgürlük olanağını da gösterecek olan bir araçtır.

Görülmektedir ki Heidegger için Dasein'ni irdelemesiyle saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramları ile özellikle Heidegger'in dünyanın saçmalığı karşısında ölümün gerçekliği üzerine söylem geliştirmesi yönündeki düşüncelerinden ve buna bağlı olarak insanda oluşan kaygı kavramına yönelik açıklamalarıyla belli bir ölçüde Kierkegaard'dan etkilendiği anlaşılmaktadır.

---

<sup>55</sup> a.g.e., s.188.

<sup>56</sup> Cihan Camcı, *Heidegger'de Zaman ve Varoluş*, 1.b., Ankara: Bibliotech Yayınları, 2015, s.161.

Varlığı kendinde varlık ve kendi için varlık olarak ikiye ayıran Sartre için her şeyden önce insan kendi için varlık olup, bilince ve buna bağlı olarak bir oluşa sahipken, kendinde varlık tam aksine nesnelere tekabül ettiğinden bilinçten ve oluştan yoksun olmaktadır. Öte yandan Kendinde varlık tamamlanmış iken kendi için varlık bir eksiklik içinde var olur. Heidegger’de değindiğimiz gibi Sartre için de insan ancak eylemleriyle, düşünceleriyle, yaşamdaki yol alışıyla kendini tamamlama potansiyeline sahip olur. Sartre, saçmayı saçmayla yüzleşen insandaki oluşan bulantı duygusuyla ele alır. Çünkü bulantı dünyanın ve kendinde varlığın, bilinç sahibi olan kendi için varlık tarafından anlamlandırılma çabasının beyhudedeliği ile ortaya çıkmaktadır. Öyle ki Sartre, insanın saçma karşısında duyduğu bulantıyı adeta resmedercesine, *Bulantı* adlı eserde betimlemiştir. Söz konusu eserin karakteri olan Roquentin saçma karşısındaki duyduğu bulantıyı şöyle ifade eder: “Hiçbir zorunlu varlık varoluşu açıklayamaz. Çünkü olumsuzluk bir sahte görünüş; ortadan kaldırılabilecek bir dış görünüş değildir; salt olanın kendisidir; bu yüzden yetkin bir temelsizliktir. Şu bahçe, şu kent, ben kendim, her şey temelsiz ve nedensiz. Bunun farkına vardığınız zaman yüreğiniz bulanır.”<sup>57</sup> Roquentin’i Sartre’ın kendinde varlık olarak nitelendirdiği nesnelere saçmalığı karşısında duyduğu bulantı veya tiksinti hissi, giderek özgürlüğüyle yüzleşmesine yaklaştırmaktadır. Dünyanın nesnelere, varlığın anlamsızlığıyla yüzleşen kendi için varlık olan Roquentin saçmayı -nesnelere- tasvir ediş şekli ise şöyledir: “Saçmalık, ayaklarımın dibinde ölmüş olan o uzun, ağaçtan yılandı. Yılan. pençe kök ya da akbaba pençesi... bunların hangisi olursa olsun önemi yok. Kesin bir açıklama yapmaksızın, Varoluşumun, ‘Bulantı’lanmın ve öz hayatımın sırrını ele geçirdiğimi anlıyordum.”<sup>58</sup> İşte bu noktada insan bulantıyla birlikte kendi olanağının da farkına varmaktadır.

Sartre için bilinçli bir varlık olarak insan kendi özünü kendi özgürlüğüyle birlikte yaratmaktadır. Önceden tasarlanmamış, belirlenmemiş bir varlık olarak insan bu özgürlüğüyle oluş halindeki varlığını gerçekleştirebilmektedir. Bu çerçevede Sartre için Tanrı’nın varlığı da söz konusu olamaz. Bu nedenle teist varoluşçulara karşın Sartre için insan özgürlüğü Tanrı ile gerçekleştirmeyip, özgürlüğün gerçekleştirilmesine yönelik bir araç ya da yol bile yoktur. Çünkü zaten insanın özü varoluşundan önce gelmediğine göre özünü oluşturmak için insan özgür olarak varolur. Öyle ki Sartre bu durumu *Varoluşçuluk*

---

<sup>57</sup> Jean Paul Sartre, *Bulantı*, çev. Selahattin Hilav, 3.b., İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2016, s.168.

<sup>58</sup> a.g.e., s.166.

adlı eserinde, “İnsan özgür olmaya mahkumdur, zorunludur!”<sup>59</sup> deyip, ilerleyen satırlarda şöyle devam eder: “Zorunludur, çünkü yaratılmamıştır. Özgürdür, çünkü yeryüzüne geldi mi, dünyaya atıldı mı bir kez artık bütün yaptıklarından sorumludur.”<sup>60</sup> Buna nazaran insan kendinden sorumlu olduğu kadar diğer insanlardan da sorumludur. Nitekim insan kendinde varlıklarla var olurken başkalarıyla –başkası için varlık- birlikte de var olur ve kendini bu şekilde gerçekleştirmeye çalışır. Bu nedenle kendisi bilinçli olan bir varlık öteki bilinçlerden de sorumlu olmaktadır. Bu yüzleşmeyle insanın bulantısı kaçınılmazdır. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak; insanın tercihlerinde, düşüncelerinde, dünyayı, nesnelere algılayış biçimleri ve daha birçoğuna yönelik özgürlüğünün farkında oluşu insanda derin bir iç sıkıntısına yol açar. Bu iç sıkıntısının farkına varan kimi insan özgürlüğünü kabul edip sorumluluk almak istemez bu; Sartre’ın kötü niyetli ve kendini aldatan insan olarak nitelendirdiği insan tipidir. Bu insan kendisine sunulan hayatın önceden belirlendiğine inanarak yaşar ve Sartre kendini aldatma şeklini şu şekilde örnekler: “(...) Neyleyim, koşullar yar olmadı bana; oysa şimdikinden daha büyük bir değerim vardı benim.”<sup>61</sup> Kendi özünün varoluşundan önce belirlendiğine inanan, kendini sorumlulukların yükünden kurtarmaya çalışan kötü niyetli insan olgusallığına sığınıp özgür olduğunu unuttur. Kötü niyetli insan kendini nesne konumuna indirger. Bu insanın yabancılaşmasıyla sonuçlanır. İnsan bir nesne bilinçten yoksun bir varlık gibi kendi olanağı yokmuş gibi yaşar. Öte yandan ölümle birlikte insan başkalarının bilincindeki nesne olmaktan öteye gidemez. Çünkü ölüm Heidegger’e göre saçma karşısında insanın kendini gerçekleştirebilmesi için olanaklarının farkına vardırarak olan tek gerçek iken Sartre’da ölüm saçmanın ta kendisi olup tüm olanakların sonluluğudur. Çünkü ölüm başkaları tarafından nesne konumuna indirgenip insanı, onların gözlemleriyle tanımlanmasına neden olur. Nitekim insan nasıl kendinde varlıkları rengi, şekli gibi fenomenleriyle tanımlarken kendi için varlığı da başkaları yani başka bilinçlerin bir nesne gibi tanımlanmasıyla insan yabancılaşır. Kendinde varlığa bakışıyla birlikte hiçlikle yüzleşip olanaklarının farkına vardığı gibi başkası için varlıkta da bu durum geçerlidir. “Yalnızca başkasının bakışı altında, korku (başkasının özgürlüğü karşısında tehlikede olma duygusu), övünç ya da utanç (en sonunda ne isem o olmamın, ama başkası için orada, ötede olmamın duygusu), köleliğimin kabulü (bütün imkânlarıma

---

<sup>59</sup> Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, 30.b., İstanbul: Say Yayınları, 2020, s.46.

<sup>60</sup> a.g.e., s.46.

<sup>61</sup> a.g.e., s.54.

yabancılaşmamın duygusu) olan bu öznel duygular”<sup>62</sup> insanı kendi aşkınlığına ulaştırır. İşte bu aşkınlık insanın özgür oluşuyla sorumluluğuna başkaldırıp, kendini kandırmak değildir. Asıl başkaldırma özünün önceden belirlenmesine olan ve onu tutsaklığa götürecek olana, kendini gerçekleştirmeyecek düşüncesine başkaldırmaktır. Bu başkaldırış Sartre için eylemliliktir. Çünkü insan kendi tasarısından başka bir şey değildir.<sup>63</sup> Bu nedenle ancak insan eylemleriyle kendini gerçekleştirebilmektedir Bu ise insanın sorumluluklarının farkına varışı sonucunda insanın özgürlük bilinciyle sorumluluktan kaçmamasıyla olanaklı olmaktadır. İnsanlığı, toplumu değiştirecek olan da budur. İnsan belirlenim içerisinde olduğunu düşünmeyip kendi kaderini kendisi yazmalıdır. İşte bu dönüşüm niteliğinde bir başkaldırıştır. “İnsani koşulların farkına varan ve bunu kabullenerek dönüşen insan dünyaya saplanır ama dünyada kendini kaybetmez: tam sorumluluğunu kabul eder ve kendini bütünüyle angaje eder ve eylemlerini kişisel olarak yapılandıran kendinden ayrılışını daima korur; böylelikle eylemleri değer kazanır ve değer verir.”<sup>64</sup>

Tarihsel yolculuğumuzun sonuna doğru yaklaşırken Merleau Ponty’e geldiğimiz bu noktada Sartre’in insanın özgürlüğe mahkum olduğu düşüncesine karşıt bir söylem geliştirdiğiyle karşılaşacağız. Merleau Ponty, yalnızca zihni ön plana çıkaran düalist tavra karşı eleştirisi esasında saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarının ne ifade ettiğini de gösterecektir. O, zihin-beden problemi olarak ele alınan söz konusu tavra başkaldırarak asıl problemin bu ikici ayrımı yapılması olarak eleştirip düalist tavra adeta savaş açarcasına bir felsefi söylem inşa etmiştir. Bu akılcı tavrın bedeni yok sayması ve yalnızca zihni yüceltmesi insanın dünya ile ilişkisini anlamsızlaştırmaktadır. Çünkü “Ona göre rasyonalizme duyulan güven, dünyaya ilişkin deneyimizi zayıf bir düşünceye, idea ya da kavrama indirgemektedir.”<sup>65</sup> Nitekim rasyonalizmin hakikate yalnızca zihin ile ulaşılabilmesine olan bu inancı, bedeni dünyadaki diğer bilinçsiz varlıklar konumuna indirgemekten başka bir şey değildir. Çünkü insan bir bütündür ve onu zihin ve beden olarak ikiye bölüp, bedeni nesneleştirerek anlamlandırmak olanaksızdır. Merleau Ponty’nin Descartesçı tavra eleştirisi *Göz ve Tin* adlı eserinde “(...) vücut, ruh için

---

<sup>62</sup> Jean Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, 3.b., İstanbul: İthaki Yayınları, 2010, s.352.

<sup>63</sup> Sartre, *Varoluşçuluk*, s.54.

<sup>64</sup> Blacham, a.g.e., s.149.

<sup>65</sup> Daniel Thomas Primozic, *Merleau Ponty Üzerine*, çev. Zeynep Zafer Esenyel, 1.b., Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013,s.14.

nesnelere arası bir nesne değildir.”<sup>66</sup> şeklindeki vurgusu özet niteliğindedir. İşte Merleau Ponty’de saçma tam da düalist tavra karşılık gelmektedir. Çünkü saçma olan bu tavır insanı ve dünyayı anlamsızlaştırmaktan başka bir şey değildir. İnsan bir makine gibi parçalara bölünerek incelenebilecek bir nesne değildir. Tam da bu nedenle “Merleau Ponty için bütün bu ayrımlar boş ve anlamsızdır. Düalist kavrayışın insan hayatında hâkim hale gelmesi insanın kendisini ve yaşam dünyasını yanlış yorumlayarak kendisine yabancılaşmasına neden olur.”<sup>67</sup> Öte yandan bu durumda insan yalnızca kendi benliğine yabancılaşmayıp, dünyaya, nesnelere ve ötekilerine de yabancılaşacaktır. Böylelikle insanın dünyayı anlamlandırma çabası saçmayla sonuçlanıp insan yabancılaşmasının yanı sıra özgürlükten yoksun bir yaşam şekline de tabi olacaktır. Nitekim Descartesçi bakışla insan bedeni bir meta olarak kabul edildiğinden insanın kendini gerçekleştirebilmesi olanaksız olup, bir makine gibi yaşam sürmesine sebebiyet verir.

Bu çerçevede Merleau Ponty için başkaldırı fenomenolojik tavra yönelmektir. Çünkü insan nesnelere ve ötekilerle ilişkisi dahilinde deneyimleriyle varolur. İnsan kendini deneyimleriyle gerçekleştirdiği için Merleau Ponty düalist tavra, fenomenolojik bir tavır olarak ten ve iç içelik kavramları ile karşı çıkmıştır. Ona göre “(...) dünya üzerinde belirli bir perspektife sahip olmak için de öncelikle uzamda bedenimiz ile belirli bir konum almamız gerekmektedir. Belirli bir uzamda yer almadan nesnelere algılayabileceğimizi düşünmek mümkün değildir”<sup>68</sup> Burada Merleau Ponty bedenselliğe vurgu yapmakta olup insan ancak bu tavırla birlikte nesnelere ve dünyayla ilişki kurup anlamlandırılabilir. Ten, algılama ile algılanabilir olmanın özdeşliğini sağlar. Bu yüzden ten, beden ve zihnin iç içeliğidir. Tam da bundan dolayı insan deneyimleriyle birlikte anlam kazanır ve böylelikle de dünyayı anlamlandırır. İnsan deneyimlerini dünya da ve dünyadaki ötekilerle gerçekleştirir. Bu düşünceye göre Sartre’ın başkalarına yüklediği olumsuz anlam Merleau Ponty için olumluya dönüşür. Çünkü insanın kendini gerçekleştirebilmesi deneyimleriyle mümkün olduğundan ve her an deneyimleyen bir varlık olan insan ötekileri de deneyimlediğinden Sartre’ın aksine Merleau Ponty için “başkaları cehennem” değildir dememiz yerinde bir tespit olacaktır. Bu çerçevede insanı anlamsızlıklarla yani saçmayla bırakan düalist tavırla hâkimiyet kuran akılcılığın, bilimin

<sup>66</sup>Maurice Merleau Ponty, *Göz ve Tin*, çev. Ahmet Soysal, 4.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2019 s.53.

<sup>67</sup>Zeynep Esenyel, *Fenomenolojide Beden Problemi: Husserl, Sartre ve Merleau-Ponty*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s.174.

<sup>68</sup>a.g.t., s.21.

aksine insanın deneyimlerine “şeylere” ve “görünürlere” yönelmesi makineleşmeye - modern özneye- başkaldırısıdır demek yanlış olmayacaktır.

Merleau Ponty için insan tarihsel ve zamansal bir varlık olduğundan insanın mutlak özgürlüğünden bahsetmek de mümkün değildir. Öte yandan Merleau Ponty *Algının Fenomenolojisi* adlı eserinde özgürlüğünün yaşama olan etkisini şu şekilde ifade eder: “Özgürlüğüm, yaşamımın spontane yönünü ve anlamını değiştirebilir ama bunu bir dizi kayma sayesinde, öncelikle ona katılarak yapar, herhangi bir mutlak yaratımla değil.”<sup>69</sup> Benzer şekilde Merleau Ponty’nin Sartre’ın *Varlık ve Hiçlik* eserinde öne sürdüğü ontolojik özgürlüğün mutlak ve soyut olduğu düşüncesine karşı eleştirisini Simone de Beauvoir de karşımıza çıkacaktır.

Simone de Beauvoir, özgürlüğe ilişkin düşüncesinde Merleau Ponty’e yakın bir tutum sergileyerek mutlak özgürlük anlayışına eleştirel bir tavır sergiler. Ona göre insan olgusal bir varlık olduğundan eylemleri de olgusal ekseninde gerçekleşmektedir. Bu durumda insan “özgürlüğe mahkumdur” demek insanı belirlenmiş bir varlık olarak niteler. İnsan belirlenmiş bir varlık olmadığından, o halde bu durumda mutlaklıktan bahsedilemez. Beauvoir’a göre insan eylemleriyle kendini gerçekleştirip, özgür olmaktadır. Buna göre Beauvoir’ın *Denemeler* adlı eserinde öne sürdüğü üzere, insan dünyada iki şekilde var oluyor; ya yabancı aşkınlıkların geride bıraktığı bir nesne olarak ya da geleceğe doğru atılan bir aşkınlık olarak.<sup>70</sup> Her halükarda bu iki dünya da insanın özgür tasarısıyla kurduğu dünyadır. İnsan kendi dünyasını eylemleriyle kurmakta olup, varoluşundan önce bir belirlenim içerisinde değil de belirsizlik olarak bu dünyaya fırlatılmamıştır. Çünkü Beauvoir için, “(...) dünyaya seçmiş ya da seçilmiş bir şey gibi düştükçe, insan özünü kazanamaz, kendini bulamaz. Tam tersine, yabancılaşır orada.”<sup>71</sup> Kendini nesneleştirmek de insanın özgür seçimiyle olur. İnsan kendine yabancı da kalabilir kendini aşabilir de. Nitekim her halükarda özgürdür. Bundan dolayı dünyada belirlenmiş bir şekilde var olduğunu düşünen kimse kendisine, çevresine yabancı olduğu gibi kendini de aşmamaktadır.

Belirlenmişlik bilincinde olan insan dünyanın saçma olduğunu düşünüp, kendini başkalarından soyutlar ve kendini tasarlayamaz. Öyle ki Ona göre insan belirsizlik içine

---

<sup>69</sup> Maurice Merleau Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, çev. Emine Sarıkartal, Eylem Hacımuratoğlu, 1.b., İstanbul: İthaki Yayınları, 2017, s. 611.

<sup>70</sup> Simone de Beauvoir, *Denemeler*, çev. Asım Bezirci, 4.b., İstanbul: Payel Yayınevi, 1989, s.64.

<sup>71</sup> a.g.e., s.64.

fırlatılmış trajik bir varlıktır. Belirsizlik saçmanın aksine insanın kendini tasarlamasına olanak tanır. Kendini ve dünyayı anlamlandırma olanağına sahip olan insan belirsizlik olan bu dünyada var olmuştur. Çünkü Beauvoir için “İnsan varlığını varlaştırmak zorundadır. Nitekim o da her an var olmaya çalışır: işte tasarı denen şey budur. İnsanın varlığı tasarılar biçiminde gerçekleşir.”<sup>72</sup> Bu durumda asıl saçmalık belirsizlik değil belirlenim olacaktır. Nitekim “Varlığımızda başarı ve başarısızlık, insan olmak ve üst insan olmayı istemek olumsuzluk ve olumluluk gibi daimi gerilimler vardır. Beauvoir için yapılması gereken bu gerilimi belirsizliği kabullenmek ve desteklemektir.”<sup>73</sup> O halde insanın belirsizliği kabullenip saçmaya karşı çıkması kendini gerçekleştirme bir başkaldırı niteliğinde karşımıza çıkmaktadır. Çünkü insan ancak başkaldırıyla varoluşunu anlamlı hale getirebilir. Bu açıdan Beauvoir’da başkaldırı belirsizliği kabullenmek olarak karşımıza çıkar. Bu başkaldırı ise ancak sorumluluk sahibi ahlaklı kimsede mevcut olan bir niteliktir. İnsan, kendini ötekilerle birlikte gerçekleştirdiğinden özgürlüğü de ötekilerine bağlı olmaktadır. Bu noktada Beauvoir, Sartre’da değindiğimiz “kendini kandırma” ve “kötü niyetliğe” katılarak insanın sorumluluğunu kabul etmesi ve ona göre eylemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Sorumluluğunun bilincinde olan, kendi özgürlüğünü başkalarına tabi tutan insan ahlaklı insandır. Bu ahlak, mutlak ahlak - belirlenmiş ahlak- değil, belirsizlik ahlakına karşılık gelmekle birlikte sorumluluğunun bilincinde özgür seçimiyle kendini kandırmayı tercih etmeyen insanın ahlakıdır. Böylece “Beauvoir varoluşçuluğu, yaşamın kendinde absürt olduğu iddiasına dayanan bireysel özgürlüğün ve anlamlandırmanın ötesine taşıyarak etik alana da genişletir.”<sup>74</sup>

Bu bölümde ele alınan bu iki alt başlık çerçevesinde görülmektedir ki, her ne kadar varoluşçuluktan bihaber olsa da Varoluşçuluğun köklerini oluşturduğu kabul edilen, Sokrates, Augustinus ve Pascal’ın yüzyıllar öncesinden 19. ve 20. yüzyıla ışık tuttuğu açıkça görülmüştür. O halde bu tarihsel yolculukta ele alınan filozoflar perspektifinden saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarını şu şekilde özetlemek mümkündür: Sokrates için, saçma; Atinalıların anlamsız, haz peşinde koşan yaşam biçimine karşılık gelip, insanların sahip oldukları kendini bilmemesi; yabancılaşıma karşılık gelir. Bundan kurtulmanın yolu başkaldırı olarak niteleyebileceğimiz; sorgulama ile mümkün

---

<sup>72</sup>,a.g.e., s.74.

<sup>73</sup> Zeynep Esenyel, “Özgürlüğü Özgür Bırakmak: Simone de Beauvoir’ın Varoluşçu Etiği Üzerine” Felsefi Düşün Dergisi, S.12, Nisan:2019, s.239.

<sup>74</sup> a.g.m., s.249.

olup, özgürlük ise ancak sorgulayan bilgi sahibi olan ve bunun sonucunda erdemli olan insanın sahip olabileceği gerçek özgürlüktür. Orta Çağ'da Augustinus' da yine haz peşinde koşmanın önemine vurgu yaparak, Tanrı'ya yabancı olan insanın yabancılaşma olarak, yabancılaşan hayatın anlamsızlığına boyun eğen insanın intiharı saçma olarak karşımıza çıkmıştır. Fakat asıl saçma Tanrısız bir yaşam olup, bunun sonucunda insanın kendine ve dünyaya yabancılaşmasına başkaldırı ancak Tanrı'ya yönelmesiyle mümkündür. Özgürlüğün bir istenç olarak insanda var olduğunu ileri süren Augustinus için o halde insan özgür istenciyle Tanrı'ya yönelmesi gerekmektedir. 17. yüzyılın rasyonalizmine tepki olarak Pascal'da saçma sezgiye denk düşüp, yabancılaşma ise insanın sezgi ile değil de araçsal akıl ile haz peşinde koşmasının bir sonucu olarak, başkaldırı hazlara karşı koymak, özgürlük ise iman etmek olarak görülmüştür. 19. yüzyıla kadar yaşanan buhranlar ile birlikte ortaya çıkan varoluşçuluk akımının babası olarak kabul edilen Kierkegaard'da saçma imana karşılık gelip, yabancılaşma ise insanın saçmadan kaçınmasının sonucudur. Özgürlük, insanın seçim özgürlüğüne sahip oluşu olarak, başkaldırı ise imanın sıçrayışı- kaygıyı fırsat bilen, özgür seçime sahip insanın saçmaya yönelmesi olarak karşımıza çıkmıştır. Nietzsche'de ise saçma bir nihilizm ürünü olup, yabancılaşma ise sürü insanının sahip olduğu niteliktir. Buna karşın başkaldırı güç istencine sahip olmak ve bunun sonucunda ise toplumun kalıplaşmış “değersiz değerlerine” karşı koymaktır. Bu çerçevede Nietzsche'de özgürlük üst insanda mevcut olduğu belirtilmiştir. Heidegger için şeylerin ve hayatın anlamsızlığına karşılık gelen saçma ve bu durumda herkesleşen Dasein'a karşılık gelen düşüş; yabancılaşmadır. Yabancılaşmaya başkaldırı olarak, kaygıyla birlikte ölüm hakikati ile yüzleşen Dasein'ın olanaklarını gerçekleştirmeye koyulmasıdır. Heidegger için özgürlük Dasein'ın olanaklarından biri olarak görülmüştür. Jaspers'de, insanın anlamsızlığı ve dünyanın anlamsızlığına karşılık gelen saçmayla yüzleşilmesi yabancılaşma pozitivism ve idealizm sonucu insanın durumuna karşılık gelip, buna karşı gelmenin yolu olarak başkaldırı; insanın aşkın varlığa yönelmesiyle mümkündür.

Özgürlük ise söz konusu yönelişle birlikte yaşanan varoluşun aydınlanmasının bir olanağı olmuştur. Marcel'e geldiğimizde ise O, varlığı bir sır olarak nitelendirdiğinden, onu akıl ilkeleriyle açıklamaya çalışmak hayatı saçma yapar. Yabancılaşma ise saçma karşısındaki umutsuz insanın yalnızlaşması, insan ilişkileriyle bağının kopmasıdır. Bu durumda başkaldırı umut etmek olup bağlanma pratiğini gerçekleştirmektir. Özgürlük ise

ancak, Mutlak Varlığa bağlanan insanın sahip olacağı olanaktır. Sartre’da saçma ise kendi için varlık-bilinçten yoksun varlık- ve ölüme karşılık gelmiştir. Saçma karşısında bulantı duyan ve özgürlüğünün bilincine varan insanın sorumluluğunu kabul etmesi bir başkaldırıdır. Onun için özgürlük bir mahkumiyet olduğundan insanın bunu kabullenmemesi ve dolayısıyla saçmaya boyun eğmesi, yabancılışmaya; kendini aldatan, kötü niyetli insanın durumuna karşılık gelmiştir. Merleau Ponty’de ise saçmanın tam da düalist tavra denk düştüğünü ve düalist tavırla birlikte insan ve dünyanın anlamsızlığına karşılık gelmişti. Bu durum sonucunda Yabancılışma ise makineleşen insan olup, insanın bedenselliğine ve deneyimlerine yönelmesi olarak, özgürlük ise bu başkaldırı ile birlikte makineleşmeden kurtulan insanın olanağıdır. Son olarak Simone de Beauvoir için saçma; belirlenmiş bir hayat iken yabancılışma belirlenime -kadere- sahip olduğu inancına sığınan insanın nesneleşmesidir. Buna karşılık başkaldırı ise belirsizliği kabul etmek olup, özgürlük ise ancak Beauvoir’in tabiriyle geleceğe doğru atılan aşkın insanın olanağı olarak karşımıza çıkmıştır.

O halde tüm bu çerçeve içerisinde şunları söylemek mümkündür: Saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramları insan hayatına yön veren kavramlar olarak ele alınmıştır. Nitekim Sokrates’in “Kendini bil” sloganı bağlamsal olarak Varoluşçulukta “nasıl yaşamalıyız?” sorusuna dönüşerek söz konusu kavramlar yaşam yolculuğuna bir yol haritası niteliğinde değerlendirilmiştir. Varoluşçu olarak kabul edilen birtakım filozoflar çerçevesinde oluşturduğumuz tarihsel arka planda her ne kadar özele indiğimizde farklı kavramlar bize eşlik etse de genel bir çerçeveye baktığımızda saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarına yönelik sorgulamanın artması, esasında o dönemde insanların karşılaştığı buhrana yönelik çare niteliğinde bir başkaldırı felsefesi oluşturulduğu aşıkardır. Nitekim olumsuz olarak nitelendirilen; hayatın anlamsızlığı, bu anlamsızlığı anlamlılaştırmaya çalışmanın bir yolu olarak başkaldırı pratiği geliştirildiğini görmekteyiz. Fakat bu noktada Camus, çağdaşlarından farklı olarak, hayatın anlamsızlığını yani saçmayı, olumlu olarak niteleyip, -saçmadan kurtulmak olanaksız olduğundan- saçmayı kabul etmek, asıl başkaldırı olarak karşımıza çıkacaktır. Buradan itibaren olumsuz olarak nitelendirilen hayatın saçmalığına karşın bir başkaldırı pratiği geliştiren Camus’da saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarının incelenmesi, ikinci bölümün seyrini oluşturacaktır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ALBERT CAMUS'DA SAÇMA, YABANCI, BAŞKALDIRI, ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARINA BAKIŞ

“Başkaldırıyorum, öyleyse varız.”

Albert Camus

Varoluşçuluğun önemli filozoflarından biri olan Albert Camus, kuşku yok ki saçma karşısında çıkmaza giren insanın yaşayışına ilişkin derin sorgulaması ve eşi benzeri olmayan bir bakış açısıyla insan hayatına dair önemli çıkarımlarda bulunmaktadır. Camus, her şeyden önce tüm çağdaşları gibi yaşadığı dönemin süregelen olayları karşısında çaresiz kalan insana yönelik çare aramaktadır. Fakat Camus, saçmaya yüklediği anlam itibarıyla çağdaşları gibi karamsarlık ekseninde durmak yerine, saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarıyla olumlu bir perspektif gerçekleştirmektedir.

Yaşam gerçekten de anlamsızdır. Fakat yaşamdaki her şeyin anlamsız olduğu söylenemeyeceği gibi her şeyin anlamlı olduğu da söylenemez. Camus'da her şeyde anlamsızlıktan koparıp alınması gereken bir anlam vardır. Yaşam anlamsız olsa da yaşanmaya değerdir. İnsan yaşamı yaşanmayı değer kılmak için yaşamın zorluklarına boyun eğmek yerine, mücadele ederek, yaşamın güzelliklerinin tadını çıkarmalıdır. Bu nedenle Camus için insan, yaşamın yaşanmaya değer olmadığını söyleyenlere kulak asmayıp, ölümü deneyimleyene kadar yaşamın tadını çıkarmalıdır. Fakat elbette Camus'nun bakışı tamamıyla iyimser bir bakış değildir. Çünkü Camus, yaşamı yaşanmaya değer kılmamanın şartı olarak tüm olumsuzluklara karşı bir başkaldırı felsefesi ortaya koymaktadır. Bu nedenle saçmaya verdiği olumlu anlam itibarıyla birinci bölümde incelediğimiz varoluş filozoflarından keskin bir biçimde ayrılmaktadır. Buna bağlı olarak yabancı, başkaldırı ve özgürlük kavramları da bambaşka bir boyuta ulaşmaktadır.

Buradan hareketle bu bölümde ilkin saçma kavramının, ardından yabancı, başkaldırı ve özgürlük kavramlarının analizi yapılacaktır.

## 1.SAÇMA

Camus için saçma, dünya ile insanın ilişkisizliği olup, akıl ve mantık ile anlamlandırılmayacak bir kavrama karşılık gelmektedir. Ona göre ne dünya tek başına saçma ne de insan tek başına saçmadır. Bu bağlamda saçma insan ile dünya arasındaki kopuşu ifade etmektedir. Bu söz gelimi kopuş, insan bilincinin dünyayı ve yaşamı akli çıkarımlarla anlamlandırılmamasıyla gerçekleşir. Öyle ki Camus, *Sisifos Söyleni* adlı eserinde saçmayı şu şekilde tanımlar: “Saçma her şeyden önce bir kopuştur. Karşılaştırılan öğelerin ne birinde ne de öbüründedir. Karşılaştırılmalarından doğar.”<sup>75</sup> Bu karşılaştırma insanın ve dünyanın karşılaştırılmasıdır. Bu durumda saçmanın mevcudiyeti için insan ve dünyanın var olması gerekmektedir. Eğer insan ve dünyadan biri yok olursa, saçma da ortadan kalkacaktır. Bu nedenle saçma insan ve dünyadan ayrı düşünülemediği için insanın dünya ile ilişkisi üzerine anlam arayışı da beyhudedir.

Camus için insan dünyanın bir parçası değildir. Lakin bir parçası olsaydı saçmadan bahsetmek olanaksız olurdu. Çünkü saçma dünyanın bir parçası olmayan insanın dünyayı anlamlandırma çabasıyla kendini göstermektedir. Öte yandan dünyanın bir parçası olan varlık ile dünyanın ilişkisi oldukça anlamlı olduğundan bu türden bir varlık için saçmadan söz etmekte olanaksızdır. Nitekim dünyanın parçası olan varlık dünyaya ait olduğundan anlamı tam da bundan kaynaklanmaktadır. Oysa insan, bu dünyaya ait bir varlık olmayıp, kendini bu dünyaya fırlatılmış, dünya ile ilişki dahilinde olan bilinçli bir varlık olduğundan dünyanın bir parçası değildir. Camus insanın dünyanın bir parçası olmadığı üzerine şöyle söylemektedir: “Ağaçlar arasında bir ağaç, hayvanlar arasında bir kedi olsaydım bu yaşamın bir anlamı olurdu, daha doğrusu bu sorunun hiç anlamı olmazdı. (...) Bu uzlaşmazlığım dünya ile düşüncem arasındaki bu kırılmanın temeli bu konudaki bilinçliliğim değil de nedir?”<sup>76</sup> Camus’un *Sisifos Söyleni* adlı eserindeki bu satırlarından da anlaşılacağı üzere saçmanın koşulu bilinçtir. İnsanı diğer

---

<sup>75</sup> Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel, 44.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020, s.46.

<sup>76</sup> a.g.e., s.66.

varlıklardan ayıran nitelik bilinçli bir varlık olması olduğundan bilinç söz konusu olduğu sürece saçmada var olmaya devam edecektir. Çünkü Camus'un bakışıyla saçma Nietzsche'de olduğu gibi nihilizm sonucu var olmamaktadır. Saçma zaten insan farkında olmasa bile mevcut olan bir gerçektir.

Saçma her ne kadar tanım gereği olumsuz bir niteliğe sahip kavram olarak görünse de esasında Camus açısından olumlu bir kavram olarak nitelendirilmektedir. Bunun nedeni ise, bilinçli bir varlık olan insanın dünya ile ilişkisine yönelik sorgulaması sonucunda aklın yetersiz kaldığı anda saçmanın, insanı adeta uykusundan uyandıran, kendini gerçekleştirebilme olanağı sağlamasıdır. Nitekim insanı kendi olanaklarının farkına vardırıan saçmanın olumsuz olarak değerlendirilip, ondan kurtulmaya çalışmanın yollarını aramak insanı dünyanın nesnesi konumuna indirgemekten başka bir şey değildir. Saçma yalnızca insana özgü bir kavram olduğu gibi insanı ayrıcalıklı kılanda saçmadır. Bu nedenle Camus için saçmayı ortadan kaldırmaya çalışmak, insanın olanaklarını ortadan kaldırmaya çalışmakla eş değerdir. Öte yandan saçma, insanın ve dünyanın anlamsız ilişkisine karşılık geldiğinden saçmadan insanı veya dünyayı yok etmeksizin kurtulma yolları aramak da bir yanılgıdır.

Dünyaya akıl ile yönelmenin sonucu olarak karşımıza çıkan saçma, akıl ile anlaşılabilmeye uygun olmadığı açıktır. Akıl dünyanın insani özlemlere karşı kayıtsızlığının nedenini çözemediği gibi “niçin yaşıyoruz?” sorusuna karşı da insanı cevapsız bırakmaktadır. Zaten Camus açısından akılcı bir bakışla insanın dünya ile ilişkisini anlamlandırma olanağımız olsa saçma sorunu da ortadan kalkacaktır. Nitekim saçma aklın anlamlandırma kabiliyetinin durduğu yerde çelişki ve tutarsızlıkla karşılaşmanın bir sonucudur. Camus, aklın dünyaya yönelip saçmayı sorgulamasını şu şekilde ifade etmektedir: “Uslamlamam, kendisini uyandıran açıklığa bağlı kalmak ister. Bu açıklık “saçma”dır. Arzulayan tinsel varlıkla umut kırıklığına uğratan dünya arasındaki kopuştur, birlik özlemimdir, bu dağınık evrenle onları birbirine bağlayan çelişkidir.”<sup>77</sup>

Akıl belli sınırlıklar çerçevesinde bize dünya ile alakalı somut bilgiler vermek bağlamında, söz gelimi dünyanın yuvarlak olduğunun, suyun 100 derecede kaynadığının bilinmesi elbette önemlidir. Fakat asıl sorun şu ki, aklın bilime hizmet etmesinin yanı sıra akıl ile dünyayla ilişkimizin anlamsızlığına ilişkin somut bir cevabın verilemeyeşidir.

---

<sup>77</sup> a.g.e., s.64.

Öyle ki tutarsızlık ve çelişkiler içinde kalan akıl, insan yaşamına dair bir bilgi verememektedir. Oysa Camus için aklın mümkün kıldığı bilgilerden öte esas önemli olan nokta yaşamın anlamsızlığına yönelik sorgulamadır. Bu nedenle insanın anlam arayışında akıl yetersizdir. Bu çerçevede Camus'nun vardığı sonuç şudur: “Dünyanın saçma olduğunu söylüyor ve fazlasıyla hızlı gidiyordum. Bu dünya gerçekte usa uygun değil, onun hakkında tüm söyleyebileceğimiz bu.”<sup>78</sup>

Saçma, insanın dünyadaki yaşayışı, yapıp etmeleri, arzu ve hedefleri karşısında kayıtsız kalan bir dünyanın sorgulanmasından doğduğundan bu sorgulamayla birlikte insan aklının dünyaya anlam verememesiyle bu anlamlandırma çabası karşısında bir cevap bulamayışı, insanın saçmayla yüzleşme anıdır. Peki, hangi nedenler saçmayla yüzleşmeyi gerektirmektedir? İnsanı yaşamını sorgulamaya iten saçma duygusu nasıl ortaya çıkmaktadır?

### **2.1.Saçmanın Farkına Varış**

Camus için saçma ve saçma duygusu aynı şey değildir. Camus, saçma ve saçma duygusu ayrımını şu şekilde ifade etmektedir: “Saçma duygusu –bu kadarcıkla saçma kavramı olmaz. Onun temelini atar, o kadar. Evren konusunda bir yargıya vardığı kısacık bir an bir yana, onda özetlenmez.”<sup>79</sup> Bu nedenle saçma insanın dünyaya yönelik sorgulamasıyla farkına vardığı ilişkisizlik, uyumsuzluk iken, saçma duygusu bunu hissedistir. Öyle ki insan saçmadan bihaberken de saçma duygusunu hissedebilir. Bu durumda saçmanın farkına varış bir süreçtir. Önce saçma duygusu hissedilip sonrasında saçmayla yüzleşilmektedir. İnsanın yapıp etmeleriyle yol aldığı meşakkatli hayat yolculuğunda ansızın hissedilen insanı hayatı sorgulamaya iten bir duyguya karşılık gelmektedir. Saçma duygusu, bilinçli bir varlık olan her insanın hayatta eninde sonunda hissedeceği bir duygudur. Fakat buna karşın her insan saçmayla yüzleşmemektedir. Saçmanın koşulu bilinç olduğu açık olsa da her bilinçli insan, bilincinin kendisine sunduğu olanakları kullanmayı tercih etmeyip, saçma olan yaşam gerçeğinden kaçmaktadır. Bu durum saçma duygusunu hissedip saçmadan kaçan insanın kendini avutuş halidir. Oysa saçma duygusu, insana yaşamının en derin gizemlerini anlamaya çalışan insan için bir olanaktır. Bu duygunun itici gücünden başka bir ifadeyle insanı

---

<sup>78</sup> a.g.e., s.38-39.

<sup>79</sup> a.g.e., s.45.

harekete geçirecek dürtüsünden kaçmak ise bir tercih olduğundan insan yaşamını bu tercihiine göre şekillendirmektedir. Saçma kavramı saçma duygusuyla birlikte belli bir süreçte farkına varılırken, saçma duygusunun farkına varış bir süreç değil bir an ile gerçekleşmektedir. Camus, insanın ansızın bu duygunun farkına varmasını şöyle açıklamaktadır: “Saçma duygusu, her sokağın dönemecinde her adamın yüzüne çarpabilir. O durumuyla, acıklı çıplaklığı, parıltısız ışığı içinde, kavranılmaz bir şeydir.”<sup>80</sup> İnsanın bir sokağın dönemecinde bile hissedebileceği saçma duygusu, akıp giden zaman içerisinde hiç beklenmedik bir anda insanı saçmayı sorgulamaya itmektedir. Her ne kadar ansızın hissedilen bir duygu olsa da bu duyguyla birlikte saçmanın farkına varmanın zeminini hazırlayan birtakım nedenler vardır.

Camus için saçmanın ilk habercisi hayatın monotonluğu ve mekanikliğinin farkına varıp saçma duygusunu hissetmektir. Yarınların her geçen günün birer kopyası oluşu, insanda bıkkınlık uyandırır. Bu bıkkınlıkla beraber insanın hayatın monoton oluşunun farkına varmasıyla insan, yeni bir güne uyanma isteğini kaybetmektedir. Çünkü yaşamın tek düzeliğiyle insan yaşama dair hevesini kaybettiğinden ansızın saçma duygusunu hissedip yaşamını sorgulamaya yönelmektedir. Camus hayatın monotonluğunu şu şekilde ifade etmektedir: “Dekorların yıkıldığı olur. Yataktan kalkma, tramvay, dört saat çalışma, yemek, uyku ve aynı uyum içinde Salı Çarşamba Perşembe Cuma cumartesi, çoğu kez kolaylıkla izlenir bu yol. Yalnız bir gün “neden?” yükselir ve her şey bu şaşkınlık kokan bıkkınlık içinde başlar.”<sup>81</sup> İşte bu söz konusu neden sorgusu insanın saçma duygusunu hissetmesinden doğmaktadır. Bu soru uyanışın zeminini hazırlar niteliktedir. Nitekim makinemsi bir yaşam, insanda kaygıya yol açıp bu kaygıyla birlikte saçmanın farkına varmamış insanın uyanışı gerçekleşmektedir. O halde saçma duygusu kaygı da içeren kapsamlı bir duygudur. Öyle ki Camus açısından her günün öteki günün bir aynısı olduğunu fark eden insanın bu bilinçliği değerlendirmesi veya değerlendirmemesi iki şekilde sonuçlanır: Saçma duygusu “Onu uyandırır, gerisine yol açar. Gerisi, bilinçsiz olarak yeniden zincire dönüş ya da kesin uyanıştır.”<sup>82</sup>

Hayatın monotonluğunun yanı sıra zamanın hızlıca geçmekte oluşu saçma duygusunu hissedilmesine neden olan ikinci bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle

---

<sup>80</sup> a.g.e., s.29.

<sup>81</sup> a.g.e., s.31.

<sup>82</sup> a.g.e., s.31.

ki günlerin aynı şekilde geçmesiyle farkında olmadan zamanın akıp gitmesi, insanın zamanın içinde kaybolmuş gibi hissetmesine neden olmaktadır. Camus'un ifadesiyle, "(...) zaman alıp götürür bizi." Nitekim zamanın geçmekte olduğunun farkına varıldığında hissedilen ağır yük karşısında insan daima geleceğe yönelik planlarıyla kendini avutarak, bugünü erteleyerek yaşamaktadır. Bu nedenle insan zaman içinde kaybolup, gelecek umuduyla zamanın hızla geçtiğini fark etmektedir.

Camus, "Geleceğe dayanarak yaşarız: "yarın", "ilerde", "iyi bir işim olunca", "yaşlandıkça anlarsın"”<sup>83</sup> ifadeleriyle insanın kendisini gelecekle avutuşunu resmetmektedir. Oysa insan kırk yaşında planladığı bir işi kırk yaşına geldiğinde zamanın nasıl da hızlı bir şekilde akıp gittiğiyle yüzleşip, kendini aldattığının da farkına varmaktadır. Bu nedenle Camus için insan, "Zamanın malıdır, içinin ürpertiyle dolması üzerine en kötü düşmanı olarak görür onu."<sup>84</sup> Hayatın dayanılmaz monotonluğuyla zamanın hızlıca geçmekte oluşuna ek olarak saçma duygusunun hissedilişinin bir başka unsuru ise tek başına oluşun farkına varılmasıdır. İnsan bu dünyaya fırlatılmış, dünyadan ve nesnelere kendisine ve diğer insanlara yabancı bir varlıktır. Bu nedenle insan bir tek başlılık hissi dünyayı ve kendisini anlamlandırma çabası karşısında başarısız oluşuyla saçma duygusunu derinden hissetmektedir. Öte yandan insanın ölümlü bir varlık olduğunun farkında olması saçma duygusunun en kuvvetli dürtüsüdür. Akıp giden zamanla insanın eninde sonunda ölecek olmasının farkına varması, yaşam telaşında boşa çabaladığı hissini uyandırmaktadır. Bu durumda insan saçma duygusunu derinden hissedip, ölümün yakalayacağını farkındadır. Ölüm mutlak suretle her insanın deneyimleyeceği bir gerçektir. Her insan ölüm gerçeğinin farkında olsa da hiç ölmeyecekmiş gibi planlar yapıp yaşamın temposuna kapılmaktadır. Bu nedenle Camus açısından "Gene de herkesin sanki hiç kimse "bilmiyormuş" gibi yaşamasına ne kadar şaşılabilir. Gerçekte ölüm deneyimi yoktur da ondan. Ancak yaşanan, bilincine varılan şey denenmiş olabilir."<sup>85</sup> Fakat yine de eninde sonunda deneyimlenecek olan ölüm gerçeği insanı hayatın beyhudeliğiyle yüzleştirmektedir. Çünkü ölüm insanın yapıp etmelerinin arzularının hedeflerinin son durağı olduğu gibi insanın tek alinyazısıdır. Bu alinyazının yüküyle yaşayan insan ve saçmanın bilincinde olan insan için ne ölümü ne

---

<sup>83</sup> a.g.e., s.32.

<sup>84</sup> a.g.e., s.32.

<sup>85</sup> a.g.e., s.33.

zaman deneyimleyeceğinin bir önemi yoktur. Öyle ki Camus'nun *Yabancı* adlı eserindeki saçma duygusunu yaşayan Meursault şöyle ifade etmektedir: "(...) ha otuz yaşında ölmüşsün ha yetmiş; bir önemi olmadığını biliyordum. Uzun lafın kısası; bu, gün gibi ortada. Ha bugün olmuş ha yirmi yıl sonra, neticede ölen yine ben olacaktım."<sup>86</sup> O halde nerede ve nasıl ölecek olmak önemsiz olup, kaçınılmaz olan ölümün, bu dünya ile ilişkimizin anlamlı olmadığını açıkça göstermektedir. Bilincinin kendisine sunduğu olanaklarından faydalanan insan saçmayla yüzleşmekten korkmayan insandır. Oysa saçma duygusunu hissedip bilincinin olanaklarını değerlendirmeyen insan kendini avutan insanın eylemidir.

Saçma duygusunun çeşitli nedenlerle ansızın hisseden insanın saçmayla yüzleşmesiyle yaşamda yol alışışı eskisi gibi olmayacaktır. Çünkü hangi nedenle olursa olsun her halükarda saçma duygusuyla hayatı sorgulamaya yönelen insanın varacağı sonuç yaşamın saçma olmasından başka bir şey değildir. Saçmanın farkına varmayan insan ise yaşamının ona sunduklarına boyun eğerek geçirirken saçmanın bilincinde olan insan, yaşamını bundan sonra nasıl yöneteceğine dair çareler aramaya başlayarak saçmadan kaçmak istemektedir.

## **2.2.Saçmadan Kaçış**

İnsan bilince sahip bir varlık olduğundan saçmayı hisseden onun farkına varan insan, saçma karşısında bir eylem gerçekleştirmektedir. Öyle ki insan saçma duygusunu hissedip saçmayla yüzleşince bu ağır duygu karşısında ondan kaçmaya çalışmak, insanın saçmaya karşı eylemi olmaktadır. Nitekim Camus açısından saçmanın koşulu insan ve dünyanın varolması olduğundan saçmadan kurtulmaya çalışarak eyleme geçen insan ya dünyadan ya da kendisinden kaçmaktadır. Tam da bundan dolayı Camus açısından saçmadan kurtulmak isteyen insanın başvuracağı iki seçeneği vardır: İntihar veya umut. Bu noktada Camus'nun sorduğu soru şudur: "İsteyerek ölmeli mi, yoksa ne olursa olsun umut etmeli mi?"<sup>87</sup> Hayat böylesine monoton zaman böylesine hızlı geçerken eninde sonunda öleceğini bilerek yaşayan insan, saçmadan kurtulmak için ya kendini öldürecek ya da kendini fırlatılmış olarak bulduğu dünyayı öldürecektir. Bu iki seçenek doğrultusundan insan saçmayı ortadan kaldırmayı hedeflemektedir.

---

<sup>86</sup> Albert Camus, *Yabancı*, çev. Ayça Sezen, 69.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020, s.102-103.

<sup>87</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, s.34.

Camus için saçmadan kaçmanın ilk yolu olan felsefi intihar, yaşamın buhranlarına dayanamayan insanın bu dünyadan vazgeçmesidir. Felsefi intihar içinde bulunduğumuz dünyanın insan ile olan ilişkisinin saçmalığı insanın başka bir dünyanın var olma umudunu taşımasıdır. Başka bir dünya umuduyla insan bu dünyayı hiçe sayarak kendi içinde bu dünyayı yok etmektedir. Öyle ki felsefi intiharı tercih eden bir kimse, artık maneviyata yönelerek yaşamını umut ettiği dünyayı göre şekillendirmektedir. Başka bir dünya özlemi çeken insan, akli bir kenara bırakıp inancın gücüne dayanarak, saçmayı ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Bu nedenle başka bir dünya arayışına giren insan, tıpkı kurtuluşu Tanrı'da arayan varoluşçuların saçmaya başkaldırışı gibi dünyanın dayanılmazlığından kaçışı Tanrı'da veya dinde aramaktadır. İnanca sığınarak umut eden insanın artık bu dünyadan bir beklentisi olmayıp, dünyadaki yapıp etmelerini de arzuladığı dünyaya başka bir deyişle ahiret inancına yönelik şekillendirmektedir. Nitekim ölümden sonraki yaşam ümidiyle saçmadan kurtulacağına inanan insan, kendisini bu dünyadan soyutlamaktadır. Bu nedenle umut felsefi intiharı ortaya çıkaran ve bu dünyayı reddeden bir duygu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Felsefi intiharın yanı sıra bir de bedensel intihar olarak nitelendirilen, saçmadan kaçışın ikinci yolu olarak insanın kendisini öldürmesi bulunmaktadır. Öyle ki yaşamın ağır yükü karşısında çaresiz kalan insan, saçmadan ancak kendi yaşamına son vererek kurtuluşa ereceğini düşünmektedir. İntihar, saçmaya ancak kendi yaşamına son vererek başkaldıracağına inanan insanın eylemidir. Çünkü saçma dünya ile insanın ilişkisizliği olduğundan insan ikisinden birini yok ederek saçmadan kurtulması mümkündür. Saçmayı duyumsayan insanın kendisi olduğu için insanın kendisini öldürmesi söz konusu duyumsamayla da ortadan kaldıracağından insan kendini öldürmekten çekinmemektedir. Yaşamın dayanılmaz ağırlığı karşısında intihar bir başkaldırı niteliğinde kişinin aklına nüfus eden kurtuluş yolu olmaktadır. Bu nedenle insan kendini ortadan kaldırarak köle olmadığını özgür olduğunu kanıtlamak isteğiyle yaşamına son vermesi tek seçeneği olmaktadır. Bu nedenle yaşadığı çağın olayları, yaşamının koşulları karşısında mutsuzluk ve umutsuzluk duygularıyla daha fazla yaşamak istemeyen insan, boyun eğmediğini göstermek uğruna isyan ederek kaderinden adeta intikam almak istemektedir. Bedensel intiharı tercih eden insan, hınç duygusuyla birlikte yaşamını sonlandırarak kaderinde boyun eğmediğini, başkaldırışını göstereceğinin kanaatinde dir.

Gerek felsefi intihar gerek bedensel intiharın ortak kanısı şudur: Bu yaşam yaşanmaya değmez. Yaşamın yaşanmaya değmediği düşünöldüğünden ya şu anki yaşamlarından başka bir yaşam ümidiyle yaşarlar ya da yaşamdan kendilerini öldürerek vazgeçerler. Bu iki intihar şekli yaşamın anlamsız olduğuna yönelik bilinçle, saçmayla yüzleşen insanın eylemidir. Camus şöyle söyler: “Saçmanın bilincine varmış kişi ayrılmamasına bağlanmıştır ona. Umutsuz ve umutsuzluğunun bilincine varmış kişi geleceğin değildir artık. Kuraldandır bu. Ama yaratıcısı olduğu evrenden sıyrılmak için çaba harcaması da kuraldandır.”<sup>88</sup> Bu nedenle saçmanın farkına varan insan yaşamın yaşanmaya değmediği kanaatinde olup, saçmadan kaçış olarak intihar eden insandır.

Camus, *Sisifos Söyleni* adlı eserinin hemen başında şöyle söylemektedir: “Gerçekten önemli olan tek bir sorun vardır, intihar. Yaşamın yaşanmaya değip değmediği konusunda bir yargıya varmak, felsefenin temel sorusuna yanıt vermektedir.”<sup>89</sup> Bu nedenle Camus için intihar sorunu diğer tüm sorunlardan daha elzemdir. İnsan kendini fırlatılmış olarak bulduğu dünya da neden yaşmalıdır? Bu soru dünyaya ilişkin bilimsel çıkarımlardan önce ele alınmalıdır. Öyle ki Camus bu durumu şu şekilde ifade etmektedir. “Dünya mı güneşin çevresinde döner, güneş mi dünyanın çevresinde döner, hiç mi hiç önemi yok bunun. Kısacası, değersiz bir sorun bu. Buna karşılık yaşamın yaşanmaya değmediği düşüncesine vardıkları için ölen nice insanlar görüyorum.”<sup>90</sup> Bu nedenle Camus, intihar sorununa yönelerek insan yaşamına yönelik oldukça önemli tespitlerde bulunmaktadır.

“Kendini öldürmek, bir anlamda, melodramlarda olduğu gibi içindekini söylemektir. Yaşamın bizi aştığını ya da yaşamı anlamadığımızı söylemektir. (...) “çabalamağa değmez” demektir.”<sup>91</sup> Camus için yaşam elbette zorlu bir serüvendir. Öyle ki insan yaşamı boyunca dünyanın ona sunduklarıyla yetinmeye çalışıp, yaşam mücadelesi vermektedir. Bu mücadele tam anlamıyla karşılığını bulmasa da insan yaşamını bu alışkanlık içerisinde geçirmektedir. Bu durumda Camus için “İsteyerek ölmek, bu alışkanlığın gülünçlüğünün, yaşamak için hiçbir derin neden bulunmadığının, her gün yinelenen bu çırpınmanın anlamsızlığının, acı çekmenin yararsızlığının içgüdüyle

---

<sup>88</sup> a.g.e., s.48.

<sup>89</sup> a.g.e., s.21.

<sup>90</sup> a.g.e., s.21-22.

<sup>91</sup> a.g.e., s.23.

de olsa benimsenmiş olmasını gerektirir.”<sup>92</sup> İnsanın zorlu yaşam mücadelesi karşısındaki çabanın boşuna olduğu hissi bir gün insana yaşamdan vazgeçmesine neden olsa da Camus için bedensel veya felsefi intiharı tercih eden insan saçma karşısında yenilen insandır. Tam da bundan dolayı yaşam çabalamaya değmez deyip yaşamdan vazgeçmesi Camus’nun onayladığı bir seçenek değildir. Çünkü yaşamdan vazgeçmek saçmaya başkaldırmanın aksine saçmaya boyun eğmektir. Bu nedenle saçmaya bir başkaldırı eylemi gerçekleştirdiğini düşünen insanın gerek bedensel gerekse felsefi intihara yönelmesi saçmaya boyun eğmekten başka bir şey değildir. Bu nedenle Camus için insanın saçmadan kurtulmanın yollarını araması, saçmaya karşı güçsüzlüğünün bir göstergesidir. Her ne kadar insan yaşamın dehşet verici bunaltısına karşı dur dese de esasında bu durum saçmanın farkına varmış insanın yenilgisidir. Nitekim insanın intihar çözümü saçmaya boyun eğmediğini göstermek olsa da tam tersi boyun eğdiğinin bir kanıtıdır. Öte yandan insanın intihar eylemi, acizliğini, yetersizliğini saçmayla başa çıkamadığının bir itirafıdır.

İnsanın tüm çabasına rağmen yaşamdan bir karşılık almayışını ve bu nedenden saçmaya boyun eğişini Camus, *Tersi ve Yüzü* adlı eserinde şu şekilde ifade etmektedir: “(...) yarın her şey değişecek, yarın. Birdenbire anlar ki yarın da böyle olacaktır, öbür gün de, tüm öteki günlerde. Ve bu çaresiz buluş ezer onu. İşte böyle düşünce öldürür insanı.”<sup>93</sup> Bu nedenle intihar Camus için insanın saçmayla yüzleşmesi sonucu çabalamaktan yorgun düşüp, saçmaya karşı yaşamı reddeden insanın aciz durumudur. Öyle ki felsefi intihar da bedensel intihar da insan için kurtuluşun, aydınlığa kavuşmanın yolu iken Camus’da kurtuluşun aksine insan yaşamının adeta çıkmaz bir sokak gibi boşa yürünen karanlık bir sonudur.

Her halükarda iki farklı intihar türü de bilincin yok edilmesidir. Bilincin yok edilmesi ise insanın artık kendini gerçekleştirebilme olanağının yitirilmesi demektir. Bu bağlamda insanın bilincini reddederek başka bir dünya umuduyla yaşaması da kendisinden vazgeçmesiyle eşdeğerdir. Çünkü insan bilincinin kendisine sunduğu olanakları değerlendirerek bu dünyada var olduğu ölçüde kendi benliğini gerçekleştirir. Nitekim Camus açısından insan ancak bu dünyaya yönelik yapıp etmeleriyle bir anlam kazanmaktadır. Tam da bundan dolayı Camus *Sisifos Söyleni* adlı eserinin hemen başında

---

<sup>92</sup> a.g.e., s.23.

<sup>93</sup> Albert Camus, *Tersi ve Yüzü*, çev. Tahsin Yücel, 23.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020, s.35.

“Ruhum ölümsüz yaşamın ardından koşma olanaklar alanını tüketmeye bak.”<sup>94</sup> diye Pindaros’dan yaptığı bu alıntıyla başlayarak felsefi intiharı reddettiğini, denemesine başlar başlamaz vurguladığını görmekteyiz. Buradan da anlaşılacağı üzere Camus için insan yaşamın tüm olumsuzluklarına rağmen yaşamayı tercih etmelidir. O halde saçmadan kaçış insanın kendi benliğinden de kaçışı içermektedir. Saçmanın nitelikliği onun bölünmezliği olduğundan insanı veya bu dünyayı yok etmek saçmayı bütünüyle yıkmak demektir.<sup>95</sup> Bu nedenle Camus için yaşamdaki tek gerçek olan saçmadan kurtulmaya çalışmak yerine onu korumak gerekmektedir. Çünkü Camus’ya göre “Apaçığı maskeleyen, denklemin terimlerinden birini yadsıyarak uyumsuz silmek söz konusu olamaz. Bununla yaşanabilir mi, yoksa mantık ölmeyi mi buyurur, bunu bilmek gerekir.”<sup>96</sup> Camus’nun bu satırlarında denkelerim terimlerinden birini yadsınması olarak ifade ettiği terimler, dünya ve insandır. Bu noktada insan, kendisinden veya dünyadan vazgeçmemesi ve saçmaya rağmen yaşaması gerektiği sonucu çıkacaktır. Öyle ki Camus’nun yabancı insan olarak nitelendirdiği insan tipi saçmanın farkında olup da yaşamayı tercih eden bir insandır. İnsanın intiharı tercih etmeyip yaşamını bir yabancı olarak geçirmesi nasıl olacaktır? Bu noktada Camus’nun yabancı kavramını incelemek gerekmektedir.

## 2.YABANCI

Camus’nun yabancı kavramı, insanın dünya da var olan her şeye karşı bilinmezlik içinde olmasına karşılık gelmektedir. “(...) dünyanın yoğun olduğunu ayırmsamak, bir taşın ne denli yabancı, bizce kavranılmaz olduğunu, doğanın bir görünümün bizi ne büyük bir güçle yok sayabileceğini sezinlemek.”<sup>97</sup> Camus’nun bu satırlarından anlaşılacağı üzere, yabancı insan için dünya içerisindeki bir taşın bile kavranılmaz olduğudur. Camus ilerleyen satırlarında şöyle devam eder: “Kötü nedenlerle de açıklansa, açıklanabilen bir dünya bildik bir dünyadır. Buna karşılık birdenbire düşlerden, ışıklardan yoksun kalmış bir dünya da insan kendini yabancı bulur.”<sup>98</sup> Bu nedenle Camus’da

---

<sup>94</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, s.15.

<sup>95</sup> a.g.e., s.47.

<sup>96</sup> a.g.e., s.64.

<sup>97</sup> a.g.e., s.32.

<sup>98</sup> a.g.e., s. 24.

yabancı kavramının ilk unsuru insanın dünyaya olan bilgisizliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan insanın ağaçlara, taşlara, güneşe, aya karşı olduğu bu denli yabancılığına karşın, bilimin insanın söz konusu bilgisizliğini gidermeye çalışma çabası boşunadır.

Camus kendi yabancılığından yola çıkarak dünyayı şu şekilde tasvir etmektedir: “İşte yine ağaçlar sertliklerini biliyorum, işte su duyuyorum. Otların ve yıldızların bu kokuları, gece yüreğin rahata erdiği kimi akşamlar; erkinliğini ve güçlerini duyduğum bu dünyayı nasıl yadsıyabilirim?”<sup>99</sup> Fakat yine de Camus için insan deneyim ve gözlemleriyle birtakım bilgilere sahip olsa da dünyaya yabancı kalmaya devam etmektedir. Dünyayı tanımlayan bilgiler ışığında insanın yabancılığı ortadan kalmamaktadır. Nitekim bilim yine de çabalamaya devam ederek yaşantımızdaki bu yabancılık halini gidermek üzere gün geçtikçe dünya üzerine bilgiler sunmaya devam etmektedir. Fakat insan bu durumda yabancılık hissini daha da derinden hissetmektedir. Camus bilme susuzluğu çekmekle birlikte, bilime yönelik sorgulamasında şöyle söyler: “Sonunda bu sihirli evrenin atoma, atomunda elektrona indirgenliğini öğretiyorsunuz bana. Tüm bunlar çok güzel gerisini de anlatmanızı bekliyorum. Ama siz bana elektronların bir çekirdek çevresinde toplandıkları görünmez bir gezegenler takımından söz ediyorsunuz. Bu dünyayı bana imgeyle açıklıyorsunuz.”<sup>100</sup> Camus’nun bu satırlarda irdelediği nokta bilimin yararlı oluşunu çürütmek olmamakla birlikte bilimin insanın yabancılığını giderecek bir bilgi vermediğidir. Ona göre insan bu dünyaya yabancıdır ve yabancı kalacaktır. Bu nedenle insanın yabancılığını hiçbir bilim dalı ve akli çıkarım gidermemektedir. Çünkü bilim varsayımdan hareket etmektedir.

Bilim insan ile dünyanın ilişkisine yönelik sorgulamayı yadsıyarak insanı dünyanın bir nesnesiymiş gibi ele alıp ona, dünyayı tanımlamaya çalışmaktadır. Fakat dünya ile ilişkimizin yadsıyan bilim, insana dünyayı tanımlamaya çalışıp insanın dünyaya olan yabancılığını giderme çabasındadır. Camus için de sorun tam da burada başlamaktadır. Çünkü insanın yabancılığının giderilmeye çalışılması onu nesneleştirmeye çalışmaktır. Oysa insanın dünya ile ilişkisi söz gelimi bir dağın dünya ile ilişkisi, bir sokak lambasının dünya ile ilişkisi gibi değildir. Ne dağlar bu dünyaya yabancıdır ne de sokak lambaları. Çünkü onlar bu dünyaya fırlatılmış değildir. Bilinçsiz

---

<sup>99</sup> a.g.e., s.37.

<sup>100</sup> a.g.e., s.37.

oluşu da bundandır. Ancak bilince sahip bir varlık yabancıdır. Bu nedenle Camus açısından dünyaya yabancı olmak olumsuz değil, insanı insan yapan bir niteliktir. Bu durumda Camus için bilimin çabası boşunadır. Kaldı ki bilim varsayımdan hareket ettiğinden Camus şöyle bir sonuca varmaktadır: “O zaman dönüp dolaşıp şiire geldiğinizi anlıyorum; hiçbir zaman bilemeyeceğim. (...) Böylece bana her şeyi öğretmesi gereken bilim varsayımda sona eriyor, bu açıklık eğretilmeye gömülüyor, bu kararsızlık sanat yapıtında eriyip gidiyor. Bunca çabaya ne gerek vardı?”<sup>101</sup>

Bilim her ne kadar insana dünya üzerinden bilgiler vermeye çalışsa da Camus açısından bu bilgiler insanın dünyaya karşı yabancı oluşu gerçeğini değiştirmemektedir. Öyle ki en temel neden olarak bilimin varsayımla başladığını ileri süren Camus, “Anlıyorum ki, bilim yoluyla olguları kavrayıp sayabilirsem de dünyayı kavrayamam. (...) kesin ama hiçbir şey öğretmeyen bir betimlemeyle bilgi vereceğini ileri süren, ama hiç mi hiç kesin olmayan varsayımlar arasında bir seçim yapmamı söylüyorsunuz.”<sup>102</sup> diyerek varsayımı temele alan bilim yoluyla insanın bu dünyadaki yabancılığını aşabileceği kanaatine karşı çıkışını açıkça göstermektedir. Tam da bundan dolayı Camus’ya göre insan için dünyayı anlamak, onu insansala indirgemek, ona damgasını basmaktan başka bir şey değildir. Bu nedenle Camus, bu dünyanın saçma olduğunu söyleyen aklına güvenmeyi tercih edip, saçma varsa, insanın yabancılığı da kaçınılmaz olacağını vurgulamaktadır.

Camus “Kendi kendime de dünyaya da yabancıyım (...)”<sup>103</sup> demektedir. Öyle ki ona göre dünyanın yanı sıra insanın yabancı olduğu bir diğer unsur kendisidir. İnsan fırlatılmış olarak bulduğu bu dünya içinde saçma olan yaşam boyunca kendisini sorgulayarak yabancılığını derinden hissetmektedir. Saçmayla yüzleşen insanın kendisine karşı yabancı oluşu oldukça normal iken saçmanın farkında olmayan, saçmadan bihaber kendisine sunulanlara inanarak yaşayan insanın kendisi hakkında bilgisi vardır. Bu insan bilinçli olup da bilincinin olanaklarını değerlendirmeyen insandır. Oysa Camus için insan saçmayla yüzleşse de yüzleşmese de yabancıdır. Saçmayla yüzleşen insan yabancı oluşuyla da yüzleşmektedir. Benzer şekilde saçmadan kaçan insan da yabancı olmayışıyla kendisini kandırmayı tercih etmektedir. Fakat insanın kendisine yabancı oluşundan

---

<sup>101</sup> a.g.e., s.37

<sup>102</sup> a.g.e., s.38

<sup>103</sup> a.g.e., s.38.

kaçamayacağını eninde sonunda yabancı oluşunun farkına varacağını Camus'nun şu satırlarına görebilmek mümkündür: “Aynı biçimde kimi anlarda bir aynada bize doğru gelen yabancı, kendi fotoğraflarımızda bulduğumuz alışılmış ama gene de kaygı verici kardeş, işte bu da saçmadır.”<sup>104</sup> Camus'ya göre insanın kendisine yabancılığı tıpkı dünyaya olan yabancılığı gibidir. İnsan dünyaya olduğu gibi kendisine de yaşamı boyunca yabancı kalacaktır. Her ne kadar insan kendine yönelik bilgi sahibi olsa da saçmayı duyumsayan bir insan kendisine yabancı olduğunu da anlayacaktır. Camus insanın kendisine olan yabancılığı üzerine şöyle söylemektedir: “Benim olan bu yürek bile tanımlanmaz kalacak benim için. Varoluşum konusunda vardığım bu kesinlikle, bu güven vermeye çalıştığım öz arasındaki çukur hiçbir zaman dolmayacak. Kendi kendime yabancı kalacağım hep.”<sup>105</sup>

İnsanın dünyaya ve kendine yabancı olmasıyla beraber başkalarına da yabancı olması, Camus'nun yabancı kavramına yönelik sorgulanmasına, üçüncü bir unsur da eklenmektedir. Ona göre insan her ne kadar bir başkasını tanıdığını düşünse de başkası insana yabancı kalmaktadır. Öyle ki insanın en yakından tanıdığını düşündüğü bir kimsenin kimi zaman yabancı gelmesinin nedeni, hiçbir zaman başkasını tam anlamıyla bilemeyeceğimiz veya tanıyamayacağımız olmasındandır. Camus yabancı kavramının, insanın bir başkasına da yabancı olduğuyula ilişkisini şu şekilde satırlara dökmüştür: “Bir kadının bildik yüzü altında, aylarca ya da yıllarca önce sevilmiş bir kadını bir yabancı bulduğumuz gibi birdenbire böylesine yalnız kılıvereni bile arzulanabiliriz belki. Ama zamanı gelmemiştir daha. Bir tek şey: dünyanın bu yoğunluğu ve yabancılığı, saçma budur işte.”<sup>106</sup> O halde insanın başkasıyla olan ilişkisi ona karşı yabancı olmadığı anlamına gelmemektedir.

Peki, insanın dünyaya, kendisine ve başkasına karşı yabancı olmasının nedeni nedir? Bu sorunun yanıtı dünya ile ilişkimizin anlamsız, çelişik yani saçma olmasından başka bir şey değildir. Bu nedenle Camus için yabancı kavramı saçmayla doğrudan ilintilidir. Hatta yaşamın anlamsızlığı olmasaydı, başka bir ifadeyle insanın içinde bulunduğu dünya ile ilişkisi anlamlı olsaydı insanın yabancılığı da söz konusu olmayacaktır. Öyle ki yaşam anlamsız olduğundan insan her şeye karşı yabancı

---

<sup>104</sup> a.g.e., s.33.

<sup>105</sup> a.g.e., s.37

<sup>106</sup> a.g.e., s.33.

olmaktadır. Camus açısından eğer saçmanın varlığı kabul edilirse, insanın yabancılığının da kaçınılmaz olduğu kabul edilmelidir. Çünkü saçma kavramı ile yabancı kavramı arasındaki ilişki doğru orantılıdır. Bu durumda insanın yabancı oluşunun nedeni saçmanın mevcudiyetidir demek yanlış olmayacaktır. O halde yabancı kavramı, saçma kavramının bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan Camus için intiharı tercih ederek saçmadan kurtulmak yerine saçma duygusu ile yaşayan insan, yaşamı boyunca yabancı kalacaktır. Nitekim saçma duygusuna ve saçmaya rağmen yaşamı tercih eden ne felsefi intiharı ne de bedensel intiharı tercih etmeyen insan, yabancılığını onaylayan insandır. Yabancı insan kendi yabancılığıyla yaşamayı yeğleyen insana karşılık gelmektedir. Saçmanın varolması, nasıl ki anlam bakımından olumsuz olarak nitelendirilip, Camus'da olumlu bir kavram olarak ele alınıyorsa, yabancı kavramı da tanım gereği olumsuzluk içerip Camus açısından olumlu bir niteliğe sahiptir. İnsanın dünyayla çelişik, anlamsız veya saçma bir ilişkisinin olması insanı dünyanın bir parçası olmadığını kanıtladığı gibi insanın kendisini fırlatılmış olarak bulduğu dünyaya yabancı olduğunun da bir kanıtıdır. Camus, yabancı kavramını insanın dünyaya, kendisine, başkalarına olan bilinmezlik içinde olmasını, olumlu olarak nitelendirmesinin nedeni nedir?

İnsanın yabancılığı ona kendi benliğini oluşturabilmesinin bir olanağını vermektedir. Bu nedenle Camus açısından yaşam ne kadar anlamsızsa, insan her ne kadar her şeye yabancıysa da insan yaşamını sonuna kadar devam ettirmelidir. İnsanın, yaşanması zor olan, mutsuzluklar, hayal kırıklıkları, keder dolu bu dünyada yabancı bir yaşam sürmesine rağmen, yaşamayı tercih etmesi, yabancı bir yaşamda yol alan insan için bu yabancılık, bilincini harekete geçiren bir dürtüdür.

Yabancı, insanın bu dünyanın bir parçası olmadığını, başka bir ifadeyle bir ağaç veya masa olmadığını göstergesidir. Öyleyse insanın yabancı bir niteliğe sahip olmasından kurtulmak istemesinin, ısrarla bu dünya, kendisi ve başkaları üzerine, derin bilgilere sahip olacağını zannedip yabancılığından kurtulmaya çalışması boşunadır. Çünkü ancak dünyanın parçası olan yabancı değildir. İnsan bilince sahip bir varlık olduğundan, insan kendisini nesneleştirmek yerine daima yabancı kalacağı dünyasına dürüstçe boyun eğip, yabancı olmasını bir olanak olarak görmelidir. Zira insan yabancı olmasaydı kendi benliğini gerçekleştirme olanağına da sahip olmayacaktır. Tam da bundan dolayı insanın yabancı olması kendi yazgısını oluşturması gerektiği anlamına gelmektedir. İnsan bunu kabul edip, yabancılığından ve saçmadan yakınmak yerine kendi

benliğini geliştirme, kendi yazgısını yazma olanağını değerlendirmesi gerekmektedir. Fakat saçmaya karşın bir başkaldırı eyleminde bulunmayan insanın durumu hiç de umulan sonuçları doğurmamaktadır.

## 2.1 Yabancı Bir Yaşam

İnsanın saçma duygusunu derinden hissedip, yaşamın anlamsızlığıyla birlikte bir yabancı olarak süregelen yaşamındaki yol alışı, Camus'nun *Yabancı* adlı eserindeki Meursault karakterinde görmek mümkündür. Nitekim Camus, yabancı kavramına yönelik derin analizlerini *Sisifos Söyleni* adlı eserinde kavramsal olarak incelerken *Yabancı* adlı eserinde yabancı kavramına yönelik analizini yaşatmaktadır. Yabancı bir yaşam her şeyden önce saçma duygusunu derinden hisseden insanın yaşamına karşılık gelmektedir. İnsanın saçma duygusuna ve yabancılığına rağmen, felsefi intihar ya da bedensel intiharı tercih etmeyip yaşamayı tercih etmesi, Camus'nun onayladığı bir tercih olmaktadır. Çünkü insan ancak böyle bir yaşamda kendi benliğine kavuşmaktadır. Fakat Camus intiharı yadsımakla birlikte insan, bunun dışında farklı bir başkaldırı pratiği gerçekleştirmediğiçe böylesi bir yaşam da birtakım problemleri beraberinde getirmektedir.

Yabancı bir yaşam da yol aldığının bilincinde olan insan, dünyaya, başkalarına ve kendine yabancı olduğunun farkında olduğundan, yalnızdır. Yabancılığını benimsemiş insan yaşamının geri kalanını tek başınalık hissiyle geçirmektedir. Bunun nedeni her şeyin anlamsız olduğu düşüncesiyle hareket etmesiyle yabancı bir bilinçle yaşamındaki süregelen olayları anlamlandıramamasından kaynaklanmaktadır. Yabancı bir insan, yaşamı tümüyle anlamsız bulduğundan, yaşamdaki tüm olayları, yapıp etmelerini de anlamsız bulmaktadır. İnsan madem ki eninde sonunda ölümü deneyimleyecek, o halde böylesine anlamsız bir yaşamda tüm eylemler de anlamsız olacaktır. Hatta yabancı insan için ölüm bile anlamsızlığın bir sonucu olmaktadır.

Saçmayla baş edemeyeceğini düşünen insan, bir başkaldırı pratiği de gerçekleştirilmeye kalkışmayıp, yaşamın anlamsızlığı karşısında git gide tüm değerleri yadsıyarak yol alacaktır. Bu durum insanın yabancılaşmasına karşılık gelmektedir. Yabancı insanın daha önce hiç tanımadığı, bilmediği bir duruma karşı bir nitelik iken,

yabancılaşma ise önceden benimsenen değerlere karşı kayıtsızlaşmaktır. Camus'nun *Yabancı* adlı eserinin Meursault karakterinin annesinin ölümü üzerine tepkisizliğinde görmekteyiz: “Bugün anne öldü. Belki de dün bilmiyorum. Bakımevinden bir telgraf aldım: “Anneniz vefat etti. Cenaze yarın. Saygılar.” Bundan bir şey anlaşılıyor. Belki de dün ölmüştür.”<sup>107</sup> Bu satırlarda esasında yabancılığa ilişkin derin bir hissedişin getirisiyle karşılaşmaktayız. Öyle ki saçma bir yaşamda yabancılığa tutsak olmuş insanın yaşamdaki yol alışını yabancılaşmayla sonuçlanmaktadır. Yabancı insan için hayat anlamsızsa yaşamdaki her şey de anlamsızdır. Annesinin dün veya bugün ölmesinin anlamsız olduğu gibi, annesinin ölümünün hemen ertesi günü soğukkanlılıkla yaşama devam edip, tek bir gözyaşı dökmemesi her şeyi anlamsız olarak niteleyen ve başkaldırmayan insanın yabancılaşmasının bir göstergesidir.

Saçmanın kabullenilişiyle birlikte yabancılık içerisinde yaşamak git gide her şeyi anlamsızlaştırıp, tüm değerleri yadsımakla sonuçlanmaktadır. Öyle ki saçma karşısında harekete geçmeyen eylemsiz bir yaşamı tercih eden insan için tüm değerler önemsizdir. Hatta bu insanın ne zaman öleceğinin bile bir önemi yoktur. Nasıl olsa insan bir gün ölecekse on yıl veya yirmi yıl daha fazla yaşamasının da bir önemi yoktur. Fakat yine de ölümü kendisine değil hayata bırakan insanın başkaldırmadan yaşaması insanı değerlere de yabancılaştırmaktadır.

Yabancılaşmış insanın yaşamındaki değerlerin değersizleşmesine ilişkin Camus *Başkaldıran İnsan* adlı eserinde şöyle söylemektedir: “Hiçbir şeye inanılmıyorsa, hiçbir şeyin anlamı yoksa, hiçbir değere “evet” diyemiyorsak, her şey olanaklıdır, her şey önemsizdir.”<sup>108</sup> Bu durumda yabancı insan için her türlü eylem olanaklı hale gelmektedir. Hatta tüm değerlerin önemsiz olduğuna inanan insan, yaşamda saçmaya karşı harekete geçmeden ilerleyişiyle bir insanı öldürmenin bile hiçbir önemi olmadığı düşüncesine kapılmaktadır. Çünkü tüm değerlerin anlamsız olduğu düşüncesiyle hareket eden insan için her bir eylemin olumlu veya olumsuz olarak nitelendirilmesinin de bir önemi olmamaktadır. Tıpkı Camus'nun Meursault'u gibi insanın yabancılığı bir başkası üzerinde hüküm vermesine ve onu öldürmesine neden olması gibi, tüm suçlar mübah olmaktadır. Nitekim “İnsan deneyinin tümüne “Peki” denildikten sonra, bakarsınız, başkaları gelir,

---

<sup>107</sup> Camus, *Yabancı*, s.11.

<sup>108</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, çev. Tahsin Yücel, 25.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020, s.15.

yalan söylemek, öldürmek yüzünden eriyip gitmek şöyle dursun, daha da güçlenirler.”<sup>109</sup> İşte Camus için yabancılaşmanın asıl sorunu buradadır.

Hayatın anlamsızlığıyla birlikte yabancılaşan insan artık hiçbir koşul içerisinde mutluluk arayışına geçmemektedir. Öyle ki eskiden haz aldığı eylemler de anlamsız hale gelmektedir. Bu nedenle yabancı insan arzu ve hedefleri karşısında kayıtsız bir yaşam sürmektedir. Çünkü saçmanın bilincine varmış insan, tüm istekleri karşısında olsa da olur olmasa da olur mantığıyla hareket etmektedir. O halde yabancı insan dünyanın tek bir yanına mahkum kalıp, başka bir ifadeyle dünya ile ilişkisinin anlamsızlığına hapsolüp tüm değerleri yadsıyarak, yaşamını anlamsızlıklar evreni haline getiren insana karşılık gelmektedir. Oysa değersiz bir yaşam, yaşamı yaşanmaya değer kılmamaktadır. Böyle bir durumda insan yaşamdaki yol haritasını kendisi oluşturmadığı sürece yabancılaşmanın üstesinden gelememektedir. Modern Dönem insanı tam da bu yabancılaşmaya karşılık gelmektedir. Öyle ki Modern Dönemde insan yaşamdaki olumsuzlukların tesiri altında, bir köle gibi yaşamasıyla yaşamını değersizleştirmektedir. İnsan ya intihar ederek saçmadan kurtulmaya çalışır ya da saçmaya ayak uydurup eylemsiz bir yaşama tabi olup, tüm değerlere karşı yabancılaşmaktadır. Camus, *Düşüş* adlı eserinin şu satırlarında insan için her şeyin önemsizleştiğini görebilmek mümkündür: “Aslında hiçbir şeyin önemi yoktu. Savaş, intihar, aşk, sefalet, koşullar beni zorladığı zaman bunlara dikkat ediyordum gerçi, ama nazik ve yüzeysel bir biçimde. Kimi zaman en gündelik nitelikteki yaşamıma yabancı bir davaya tutkuyla sarılır görünüyordum.”<sup>110</sup> Öyleyse kimi zaman koşulların insanı zorlaması, insana verilen bir olanak gibi değerlendirmek yanlış olmayacaktır. İnsanın olumsuzluklar karşısında içinde oluşan bu saçma duygusuna kulak vermesi insanın bilincini uyandırıp, yaşamına değer katmasına olanak sağlarken, buna karşın insan yabancılaşmayı tercih etmesi ise insana saçmanın bir getirisi değil, kendi tercihi olmaktadır.

İnsan dünyanın olumsuzluklarıyla birlikte sürekli bir yaşam telaşında olmasıyla bile kendi gücünü ortaya koymayı başarmanın yollarını aramalıdır. Öyle ki Camus *Tersi ve Yüzü* adlı eserindeki şu satırlarında görebilmek mümkündür: “Sıkılmadığım bir ülke bana hiçbir şey öğretmeyen bir ülkedir.”<sup>111</sup> Bu cümle esasında insanın yaşadığı buhranları

---

<sup>109</sup> a.g.e., s.99.

<sup>110</sup> Albert Camus, *Düşüş*, çev. Hüseyin Demirhan, 40.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020, s. 39.

<sup>111</sup> Camus, *Tersi ve Yüzü*, s.51.

bile bir fırsat gibi görmesi ve umutsuz değil de güçlü bir yaşam standardı oluşturması gerektiğini anlatmaktadır. Çünkü umutsuzlukla birlikte bu dünyanın yaşamaya değer olmadığını varsaymak insanı git gide köleleştirip, güçsüzlüğüyle baş başa bırakmaktadır. Bu nedenle Camus'ya göre insan yaşamın olumsuzluklarını olumlu bir şekilde değerlendirmesi olanaklıdır. Öyle ki Camus için insanın yaşamda sürekli bir gerilim içinde olmasına karşın şöyle söylemektedir: “Ama insanı dünya karşısında ayakta tutan sürekli gerilim, her şeyi kucaklamaya iten düzenli taşkınlık içimizde başka bir ateş bırakır.”<sup>112</sup> İşte bu ateş insanın bilincini ayakta tutan bir ateştir. İnsan ancak böylesine bir anlamsızlıkla karşı karşıya kalınca içinde oluşan ateşi söndürmeye yönelik yollar aramaktadır. Bu nedenle insan içindeki bu ateşi görmezden gelip, yaşamaya devam ettiğinde yabancılaşmaktadır. Oysa insan içindeki ateşi duyumsadığında yaşamına değer katacak olanın kendisi olduğunun farkına varacaktır.

İnsanın yabancı oluşu insana kendi yazgısını yazması için bir fırsat olduğundan insan, yabancı olmasından dolayı bir sorumluluk sahibidir. Bu durumda insanı yabancılaşmasından kurtaracak olan da onun dünya içinde bir yabancı olmasıdır. Çünkü yabancı insan ancak kendi yazgısını yazabilmekle birlikte yaşamını değerli kılabilir. Buna karşın yaşamı git gide değersizleştiren insan kendi benliğini kendi yazgısını oluşturmaktan yoksun bir yaşam şekline mahkum kalmaktadır. Saçma bir hayatta yaşanmayı değerli bir noktaya taşıyacak olan insanın kendisinden başkası değildir. Fakat saçma karşısındaki eylemsiz tavırla ve saçmanın sunduğu olanakları tümünden kabullenen insan yaşamını bir çıkmaza sokmaktadır.

Saçma bir yaşamda insan yabancılığa mahkum olmak yerine, harekete geçmelidir. Öyle ki Camus için nasıl ki felsefi intihar ve bedensel intihar saçmaya boyun eğmekse eylemsizlikte bir anlamda saçmaya boyun eğmektir. Çünkü saçmayı insanı tümüyle benimsemek yabancılaşmaya sürüklemektedir. Yabancılaşma ise gerek toplumsal gerek bireysel değerlere karşı kayıtsızlıkla sonuçlanmaktadır. İnsan ancak harekete geçerse saçmaya başkaldırması mümkün olacaktır. Öylesine insan, yalnızlaşmasıyla beraber git gide yabancılaşmasını bir fırsata çevirmesi mümkündür. Çünkü an gelir ki insan yaşamın kalabalıklığı karşısında kendi içine dönüp de hayatı sorgulama fırsatı bile bulamamaktadır. Bu durum da yabancılığının farkında olan insan için yaşamın güzelliklerine yabancılaşmasından kurtulması ise kendi elinde olmaktadır. O halde

---

<sup>112</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, s.112.

Camus'da yabancı kavramı insanın yabancılaşmasını önleyecek olan bir fırsata karşılık geldiğinden olumlu bir nitelik olmaktadır. Bu durumda insan, olumsuzluk yerine olumlu bir bakışla yaşamını değerli hale getirmelidir. Yaşamda intihar da olduğu gibi intihara yönelmeyen fakat eylemsizlikle yaşayıp giden insan nasıl bir başkaldırı pratiği gerçekleştirmelidir? İnsan yabancılığına rağmen hayatta nasıl bir yolu izlemelidir?

### 3. BAŞKALDIRI

Camus için yaşam her ne kadar anlamsız, şartlar her ne kadar zor olsa da yaşam yaşanmaya değerdir. İnsan yaşamın dayanılmazlığı karşısında kimi zaman çaresiz kalsa da saçma karşısında yenilgiye uğramak yerine başka bir deyişle saçmadan kurtulmak için gerek felsefi intihar gerekse bedensel intihara yönelmek yerine saçmaya başkaldırmalıdır. Saçma bilincin dünyaya yönelip sorgulamasıyla ortaya çıktığından saçmaya başkaldırmak için insan ne kendinden ne de bu dünyadan vazgeçmelidir. Camus için asıl başkaldırı saçmadan kurtulmaya çalışmak değildir. Çünkü saçmaya başkaldırmak ancak saçmayı yaşatmakla mümkündür. Bu nedenle saçmadan kaçmak, ondan kurtulmaya çalışmak, saçmaya yenilmekten başka bir şey değildir. Öyle ki Camus saçmadan kurtulmamak gerektiğinin üzerine şöyle söylemektedir: “Yaşamak saçmayı yaşatmaktır. Saçmayı yaşatmak her şeyden önce ona bakmaktır.”<sup>113</sup> Tam da bundan dolayı Camus'da başkaldırı kavramı saçmayı yaşatmaya karşılık gelmektedir.

İnsan, saçma varoldukça başkaldırma olanağına sahip olmaktadır. Camus, saçmaya olumsuz anlamlar yüklemenin aksine insana umutsuzluk değil de yaşama umudu veren, başkaldırma olanağı sağlayan bir anlam yüklemektedir. Oysa varoluş filozoflarına baktığımızda gerek teist varoluşçular gerekse ateist varoluşçuların hepsi saçmadan kurtulmak için başkaldırı yollarına başvurmuşlardır. Camus ise farkını bu noktada ortaya koymaktadır. Çünkü Camus'ya göre saçma ancak ölümle birlikte son bulmaktadır.

Ölüm bizim tercih edebileceğimiz bir kurtuluş yolu olmayıp, saçmadan kaçış yöntemi olarak başvuracağımız bir yol olması Camus'nun perspektifine aykırıdır. Ölüm her insanın bir gün deneyimleyeceği tek gerçektir. Bu deneyimleme gerçekleşmeden insan kendisini fırlatılmış olarak bulunduğu dünya da ölümle yüzleşene kadar doyasıya yaşaması Camus için asıl başkaldırıya karşılık gelmektedir. Bu nedenle Camus, insanın

---

<sup>113</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, s.68.

saçmayı olumsuz olarak nitelendirmesine imkan tanımayıp, bir başkaldırı pratiği geliştirmektedir. Onun başkaldırısı, nihayetinde saçmayı olumsuz bir nitelik olarak hedef alıp, umutsuzluk batağında boğulmak değil, yaşamın tüm zorluklarına; acıya, mutsuzluğa, hayal kırıklığına, hastalıklara ve hatta insanın eninde sonunda ölecek olmasına rağmen insana umut vadetmektedir. Fakat onun vadettiği umut ne tesit varoluşçular gibi öte dünya umudu, ne de ateist varoluşçular gibi içinde bulunduğumuz dünyada saçmadan kurtulma umududur. Camus'nun umudu saçmayı yaşatarak insanın kendi benliğine ulaşmasını sağlama ve başkaldırma umududur. Çünkü saçma ancak yaşarsa bir başkaldırı pratiği geliştirilmektedir. Nitekim saçmayı yaşatmanın, ondan kurtulmaya çalışmamanın önemi de bu noktadadır. Bu nedenle Camus için saçmadan kurtulmaya çalışmak umuduyla bir başkaldırı pratiği geliştirmek çelişkili olup, başkaldırının koşulu saçmadan kurtulmaya çalışmamaktır. Camus açısından “bu başkaldırı yaşama değerini verir.”<sup>114</sup> Saçma olan yaşam yaşandığı sürece yaşanmaya değer olduğu gibi, saçmadan kurtulmaya çalışmanın aksine “Bilinç ve başkaldırı, bu yadsımlar ve vazgeçişin, karşıtıdır.”<sup>115</sup> Öyleyse yaşamak, dünyanın zor şartlarına karşı pes etmemek, boyun eğmenin aksine başkaldırmaktır.

Camus için saçmaya başkaldırmak olabildiğince içinde bulunan dünyanın deneyimlerini arttırmakla mümkündür. Bu nedenle insan saçma karşısında yaşama isteğini arttırıp, umutsuzluğa düşmeden bu dünyanın zenginliklerinden faydalanmalıdır. Öyle ki insan ancak bu dünyanın zenginliklerinin tadını çıkararak, yaşam deneyimlerini arttırarak, saçma olan hayatta, yaşanmayı değerli bir hale getirebilmektedir. Çünkü Camus açısından hayat saçma olsa da yaşanarak değerli hale getirilmelidir. İnsan, yaşamı, acısıyla tatlısıyla kabul edip, tüm olumsuzluklara rağmen yaşamda ilerlemeyi tercih etmelidir. Öyle ki Camus, *Düğün ve Yaz* adlı eserinde şöyle söylemektedir: “Bu dünyada en saygı duyduğum değer olan yaşamın hiçbir şeyini yadsımayan bir yaşama istediğidir bu.”<sup>116</sup> İnsan bu yaşama isteğiyle yaşadığı sürece bir başkaldırı eylemini gerçekleştirmiş olmaktadır. İstek, insanın yaşamın güzelliklerini deneyimlemeye iten bir dürtüdür. Bu dürtü insana deneyimleme olanağı vererek insanın saçmayla baş edebilme mücadelesini sağlamaktadır. Öyleyse insan saçmaya başkaldırmak için öncelikle hayatı saçmayla

---

<sup>114</sup> a.g.e., s.68.

<sup>115</sup> a.g.e., s.69.

<sup>116</sup> Albert Camus, *Düğün ve Yaz*, çev. Ramiz Dara, 1.b., Ankara: Bayraktar Yayınları, 1983, s.127.

birlikte kabul ederek, olumsuzluklara rağmen yaşama isteğine sahip olmalıdır. Çünkü ancak istekli bir yaşam yolculuğunda insanın deneyimlerini arttırması mümkün olmaktadır. Bu nedenle insan yaşam deneyimlerini ne kadar arttırırsa, saçmaya o kadar meydan okuyacaktır. Bu durumda insan için asıl olumsuzluğun ölüm gerçeğinin bir gün her insanın deneyimleyecek olmasıdır. Yaşam ne kadar uzun ise deneyimler artacakken kısa bir yaşam da deneyimler de kısa olacaktır. Fakat insan ölüme rağmen yaşamayı tercih edip saçmaya başkaldırdığı ölçüde yaşamının bir değeri olmaktadır. Camus'nun başkaldırısı saçmadan kaçmanın aksine değersiz olarak görünen yaşamı değerli bir hale getirmenin çabasıdır. Çünkü Camus için yaşam ölüme rağmen yaşanmalıdır.

Camus'ya göre her insanın yaşam koşullarının farklı olduğunu öne sürüp, deneyimlerden vazgeçmek bir yanılgıdır. Çünkü Camus için "(...) yanlışlık, deneyimler bize bağlıyken, onların yaşam koşullarına bağlı olduğunu düşünmekte. Yaşadıkları yılların sayısı aynı olan iki insana dünya hep aynı deneyimler toplamını sağlar. Bunun bilincinde olmak bize düşer."<sup>117</sup> Camus'nun bu satırlarından anlaşılacağı üzere insanın tüm deneyimleri kendi elinde olup, uzun da yaşasa kısa da yaşadığı süre boyunca olanaklar alanını tüketmek kendi elindedir. Öte yandan bu deneyimler insanın kendisini aşmasını sağlamaktadır. Hayatın saçmalığına teslim olmayan insan saçmayı yaşatarak bir başkaldırı pratiği gerçekleştirdiğinde insanın yaşamına değer kazandırıp, kendi özünü yaratma fırsatı da vermektedir.

Camus'ya göre yaşamayı veya başkaldırımı tercih eden insan olarak nitelendirdiği saçma insan üzerine şöyle söylemektedir: "Saçma insanın tüm yapabileceği, her şeyi tüketmektir. (...) çünkü bu bilinçte ve bu, günü gününe başkaldırıda biricik gerçeğini ortaya koyduğunu bilir. Bu gerçek de meydan okumadır."<sup>118</sup> Bu nedenle insan deneyimlediği ölçüde kendi özünü oluşturabilmektedir. Öyle ki saçma insan deneylerini arttıran, vazgeçmeyen insana karşılık gelmektedir. İnsanın deneyimlerini arttırması için hiçbir engelin bulunmadığını Camus şu satırlarında vurgulamaktadır: "Tek engelin, tek "kazanamama"nın erken ölüm olduğunu söyleyelim. Burada esinlenen evren ölüm denen o sürekli aykırılığa karşıt olmasıyla yaşar yalnız."<sup>119</sup> O halde insan deneyimlemesi üzerine olanaksızlıklar yaratmak yerine, ölümü deneyimleyene kadar olanaklar yaratma

---

<sup>117</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, s.75.

<sup>118</sup> a.g.e., s.69.

<sup>119</sup> a.g.e., s.75.

gücüne sahiptir. Bu olanaklar insanın her türlü koşula rağmen başkaldırmayı tercih etmesiyle sağlanmaktadır. Başka bir deyişle, insan zaten olanaklara sahip bir varlık olup, bu olanakları yaşamının koşullarını engel olarak görmesinin aksine başkaldırdığı ölçüde görmesi mümkün olmaktadır. Tam da bundan dolayı Camus için insanın deneyimlemesine tek engel ölümdür. Bu nedenle her ne kadar yaşamak anlamsızda olsa insan ölüme varana dek yaşanmayı değerli hale getirebilmek için saçmayı onaylayarak yaşamayı öğrenmelidir.

Camus, *Bir Alman Dosta Mektuplar* adlı eserinde şöyle söylemektedir: “Dünyanın bir üstün anlamı olmadığına bugün de inanıyorum. Ama onda bir şeyin anlamı bulunduğunu biliyorum. Bu da insan; çünkü anlamı bulunmasını zorunlu gören tek varlık o. (...) yaşam konusunda vardığımız düşünceyi kurtarmak istiyorsak, işte onu kurtarmamız gerekir.”<sup>120</sup> Burada vurgulanan nokta, insanın yaşamdan saçmayı ayırt etmeden kabullenilmesi gerektiğidir. Öyle ki insan, yaşamı saçmayla birlikte benimsediği sürece gerçek bir kurtuluşa erişebilmektedir. Çünkü Camus için “dünya güzeldir ve onun dışında hiç kurtuluş yoktur.”<sup>121</sup> Nitekim insan dünyayı güzellikleri ve çirkinlikleriyle kabul ettiği zaman gerçek bir kurtuluştan söz edilebilmektedir. Buna karşın dünyayı sadece güzellikleriyle kabul edip, dünyanın olumsuzluklarıyla karşılaşınca dünya da vazgeçmek, saçmaya boyun eğmek bir yanılgıdır. Bu nedenle yaşam zıtlıklarıyla birlikte onaylanmalıdır. Bu onay ancak başkaldırı pratiği gerçekleştirmek isteyen insanın eylemidir.

Camus, başkaldırı kavramını incelediği *Başkaldıran İnsan* adlı eserinde şöyle söylemektedir: “Hiçbir şeye inanmadığımı, her şeyin saçma, her şeyin uyumsuz olduğunu haykırıyorum, ama haykırışımdan kuşku duyamam, hiç değilse karşı çıkışıma inanmam gerekir. Böylece saçma deneyinde elimdeki ilk ve tek gerçek başkaldırıdır.”<sup>122</sup> İnsanın saçmaya karşı yaşamdaki görevi onun farkına vardığından sonra saçma karşısında çaresiz kalıp yaşamını başkaldırmadan sürdürülmemelidir. Saçma bir hareket noktası olduğundan insan saçmanın farkına vardığında harekete geçip, başkaldırmalıdır. Bilinçsiz bir yaşamın insan için tüm değerlerin yadsınmasından başka bir sonucu olmamaktadır. Bu nedenle insan saçmayla yüzleştğinde onu yalnızca benimsemekten öte onu aşmanın

---

<sup>120</sup> Albert Camus, *Düğün-Bir Alman Dosta Mektuplar*, çev. Tahsin Yücel, 8.b., İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2020, s.99.

<sup>121</sup> a.g.e., s.59.

<sup>122</sup> Albert Camus, *Başkaldıran İnsan*, s.19.

yollarını aramalıdır. Çünkü insan ancak başkaldırdığı ölçüde yaşamını nihilizmden kurtarır, değer kazandırabilmektedir. Bununla birlikte başkaldırma, saçmayı aşma veya saçma karşısında yenilgiye uğramamanın tek gerçek yoludur. Öyle ki Camus açısından insanın saçma karşısında kayıtsızlık yerine kendi benliğine kavuşturacak olan eyleme geçmesi, tek mantıklı seçenek olmaktadır. Başkaldırı, insanın yalnızca zihninde oluşan bir tepki olmamakla birlikte, insan zihnindeki söz konusu tepkiyi pratik olarak gerçekleştirdiği ölçüde anlamlı bir başkaldırı tavrı sergilemektedir.

Camus, *Sisifos Söyleni* adlı eserinde saçma karşısında eyleme geçmenin önemini şu şekilde ifade etmektedir: “Bir deneyimi bir yazgıyı yaşamak, onu bütünüyle benimsemektir. Öyleyse bilinçle gün ışığına çıkarttığımız bu saçmayı, saçma olduğunu bile bile göz önünden uzaklaştırmamak için elimizden gelen her şeyi yapmazsak, bu yazgıyı yaşayamayacağız demektir.”<sup>123</sup> İnsan, kendi yazgısını kendisi oluşturacağına göre, insana düşen görev saçmayı kabul edip, deneyimlerini tüm olumsuzluklara rağmen arttırmaktır. İnsan ancak deneyimler alanı olan, içinde bulunulan dünya da deneyimlerini arttırmakla kendi yazgısını oluşturup, saçmaya boyun eğmediğini kanıtlamaktadır. Camus, tam da bundan dolayı *Başkaldıran İnsan* adlı eserini kaleme alarak, bir başkaldırı pratiği sergilemektedir.

Camus’nun *Başkaldıran İnsan* adlı eserinde, başkaldıran insanın niteliğini şu satırlarında görmek mümkündür: “Kimdir başkaldıran insan? Hayır diyen biri. Ama yadsır da vazgeçmez; evet diyen bir insandır da, hem de daha ilk deviniminde.”<sup>124</sup> O halde Camus’da başkaldırı kavramı içinde hayır bulundururken bir yandan eveti de bulunduran bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Camus’nun “hayır”ı, nihilizmin “hayır”ından uzaktır. Nihilizm tüm değerlere “hayır” demek iken Camus’nun “hayır”ı bir şeye hayır, başka bir şeye evet demektir. Bu nedenle Camus’nun başkaldırı kavramı, mutlak bir hayır olmamakla birlikte gerçek bir başkaldırının koşulu hayırın yanı sıra içinde eveti de barındırmaktan geçmektedir. Evet ve hayır zıtlıklarını içeren başkaldırı, bir sınırlılık durumunu ifade etmektedir. Bu sınırlılık, insanın her şeye hayır diyemeyeceği, aynı şekilde her şeye evet diyemeyeceği sınırının olduğunu yansıtmaktadır. Bu nedenle başkaldırıdaki bu hayır sınırının varlığını da onaylamaktadır. Öyle ki Camus’ya göre hayır, “Örneğin, “fazla uzadı bu iş”, “buraya kadar evet, buradan

---

<sup>123</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, s.67.

<sup>124</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, s.23.

ilerisine hayır”, “çok ileri gidiyorsunuz” ya da geçemeyeceğiniz bir sınır vardır” anlamlarına gelir.”<sup>125</sup> Bu nedenle bu hayır, yaşama bir sınır katan bir hayırdır. Bu türden bir başkaldırı kavramı, saçmaya evet, fakat saçma olan yaşam içindeki kimi durumlara hayırı içermektedir. Başkaldırı adaletsizliğe, haksızlığa, kötülüğe, öldürmeye, intihara karşı hayır, tam karşıtlarına ise evet demektir. Öyleyse insanın mutlak hayırı benimsemesi, insanın kendisine ve başkalarına olan sorumluluğu açısından kabul edilemez bir durumu ifade etmektedir.

Camus için “Herhangi bir biçimde, herhangi bir yerde bizim de haklı olduğumuz duygusu uyanmadıkça başkaldırı olmaz.”<sup>126</sup> O halde başkaldırının ortaya çıkışının unsuru, haklılık duygusudur. İnsan kendisinin haklı olduğu bir nedenin farkına varışıyla bir başkaldırı pratiği ortaya koymaktadır. Bu nedenle başkaldırının temelinde haklı olduğunun bilincinde olmak vardır. Haklılık insanı başkaldırmaya iten bir dürtü gibi bilinci uyandırıp eyleme geçmeyi buyurmaktadır. Öte yandan Camus açısından başkaldırı, “yeğ tutulmayanın karşısına yeğ tutulanı çıkarmaktadır. Her değer bir başkaldırını getirmez, ama her başkaldırı yönelimi bir değeri çağırır sessizce.”<sup>127</sup> Bu değer haklı olma duygusuyla birlikte olumsuzun yerine olumlu bir değer meydana getirmektedir. Haksızlığın yerine haklılığı ortaya çıkarmak gibi, adaletsizliğin yerine adaleti temenni etmek insanın başkaldırısındaki değere karşılık gelmektedir. Çünkü başkaldırma insanın kendi içinde teori olarak tasarlayabileceği bir yöntem olmayıp, bu teoriyi pratiğe dökebilme eylemine karşılık gelmektedir. Bu durum da kendi içinde bir değer oluşturmayı içerdiğinden başkaldırı kavramı bir değer taşımaktadır. Bu nedenle “Baskaldırı, basit yadsımda olduğundan çok daha ötelere uzanır.”<sup>128</sup> Çünkü başkaldırı her şeyden önce insana kendi değerini oluşturma fırsatı veren bir eylemdir. Öyle ki eylemsizlik yabancı bir insanın yaşamdaki her türlü değeri yadsıyarak olumsuzluklara yol açtığı açıktır.

Baskaldırı, kendisine saygı duyulmasını isteyen insanın eylemidir. Herhangi olumsuz bir durumun bilincine varan insan bu olumsuzluğu onaylamadığını göstermek uğruna başkaldırıp harekete geçtiği ölçüde yaşam bir değer kazanmaktadır. Olumsuz olarak nitelendirdiği değerler yerine olumlu nitelikte değerler yaratmak saçmayla baş

---

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

<sup>126</sup> a.g.e., s.23.

<sup>127</sup> a.g.e., s.24.

<sup>128</sup> a.g.e., s.25.

edebilmenin bir yolu olmaktadır. Fakat bu durum için, saçmayı yok etmek değil, –ki bu Camus için olanaksızdır.- saçmayla birlikte yaşam mücadelesi verebilmenin koşulu olmaktadır. İnsan ancak bu türden bir başkaldırı tavrıyla birlikte yaşamı yaşanmaya değer hale getirebilmektedir. Olumsuzdan yola çıkıp olumlu bir değer ortaya koyabilmenin olanağını ise bilinç sağlamaktadır. Öyle ki Camus’ya göre başkaldırının bir diğer niteliği insanın onaylamak istemediği bir durumla yüzleştigiindeki oluşan bilinçlilik körü körüne saldırmaktan, başka bir ifadeyle bilinçsiz bir şekilde sadece karşı çıkmak için hareket geçmekten uzak bir başkaldırı eylemi olmasıdır. Tam da bundan dolayı başkaldırı insanın bilincini harekete geçirip, insanın özünü oluşturması için bir olanaktır.

Camus’ya göre başkaldırı yalnızca bireysel bir eyleme tekabül etmemektedir. Kendi haksızlığı karşısında eyleme geçen insan aynı şekilde başkasının haksızlığa uğradığı zamanda başkaldırı kendini göstermektedir. Böylelikle insan başkalarıyla dayanışma içerisinde olarak da bir başkaldırı pratiği gerçekleştirmektedir. Çünkü gerçek başkaldırı bencillikten uzaktır. O halde Camus başkaldırı ile tek başına bireysellik içerisinde değil, başkalarıyla birlikte hümanizm ortaya çıkarmaktadır. Öyle ki Camus, başkaldırının yalnızca bireysel gerçekleşmediğini şu şekilde ifade etmektedir: “Baskaldırı eyleminin özünde tümünden bencil bir eylem olmadığını belirtmek gerekir ilkin. Hiç kuşkusuz bencil kararlarda olabilir. Ama tıpkı baskıya başkaldırıldığı gibi yalana da başkaldırılır. (...) Kendisine saygı ister kuşkusuz ama doğal bir toplulukla özdeşleştiği ölçüde.”<sup>129</sup> Bu nedenle başkaldırma tek başına mümkün olmakla birlikte dayanışma içinde tüm insanlık için bir değer oluşturma hareketidir. Çünkü Camus için, saçma gerçeğinin tüm insanlar için geçerli olması bağlamında, tüm insanların kaderi de bu noktada aynıdır. Yapılacak şey ise söz konusu kadere başkaldırmaktır.

Camus başkaldırının doğuşu üzerine şöyle söylemektedir: “Sonra başkaldırının ille ve yalnızca ezilmişste doğmadığını, başka birinin ezilişini görmekten de doğabileceğini belirtelim. Bu durumda başka biriyle bir özdeşleşme var demektir.”<sup>130</sup> O halde Camus’da başkaldırı ezilende ve ezilene tanıklık etmek ile birlikte iki şekilde ortaya çıkmaktadır. Camus tam bir etik başkaldırıdan söz ederek, insanın yalnızca kendinden olan insanlara değil, kendi görüşlerine, toplumuna aykırı bir insanın haksızlığı karşısında da insanın başkaldırı hareketi gerçekleştirmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Hatta insan,

---

<sup>129</sup> a.g.e., s.26.

<sup>130</sup> a.g.e., s.27.

ailesinden birine karşı yapılan haksızlığa dur demesi ile ailesinden olmayan sokaktaki bir yabancıya haksızlığa uğraması karşısında başkaldırışı eş değerdir. Çünkü Camus için başkaldırıda “Çıkar birliği duygusu da söz konusu değildir. Düşman bildiğimiz insanlara yapılan haksızlığı da başkaldırtıcı bulabiliriz. Yazgıların özdeşleşmesi ve karar verme vardır yalnız. Öyleyse birey, tek başına, savunmak istediği değer kendisi değildir. Bu değeri oluşturmak için en azından bütün insanlar gerekir. Başkaldırı da insan başkasında kendi kendini aşar.”<sup>131</sup> O halde başkaldırı kavramı yalnızca haksızlığa karşı hayır demek değil, bunun da ötesinde insanın kendisini aşma olanağını da içermektedir.

Camus, başkaldırı kavramını bir de hınç kavramıyla birlikte ele almaktadır. Camus, için hınç tümüyle olumsuz bir kavrama karşılık gelirken, başkaldırı içinde değer taşıdığı için olumlu bir kavramdır. Bu bağlamda hınç yıkıcılık içerirken başkaldırcı yapıcılık içermektedir. Bu nedenle Camus, başkaldırı kavramı hınç ile karşılaştırıp başkaldırıya yönelik analizini daha da açığa çıkarmaktadır: “Scheler; hıncı çok güzel bir biçimde sürüp giden bir güçsüzlüğün bir kendi kendini zehirlemesi, onun kapalı kaptaki kötü bir salgısı olarak tanımlamıştır. Başkaldırı tam tersine varlığın kabuğunu kırar, taşmasına yardım eder.”<sup>132</sup> Hınçtaki bu zehrin nedeni hıncın kıskançlık duygusunu içermesinden kaynaklanmaktadır. Halbuki başkaldırıda böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü başkaldırı bir değer yaratmayı içerdiğinden kıskançlıkla değer yaratma durumu olanaklı değildir. Bu nedenle hınç değerleri yok etme isteğine karşılık gelmektedir. Oysa Camus için, “(...) elinde olmayana çekemez insan başkaldıran insansa olduğu şeyi savunur. Elinde bulunmayan ya da yoksun bırakıldığı şeyi istemez. Kendisinde bulunan ve hemen her durumda, göz dikebileceği şeylerin en önemlisi diye bildiği şeyi tanıtmaya ereğini güder.”<sup>133</sup> Bu nedenle Camus için başkaldırı, insanın içinde bulunduğu duygunun gücüne göre hınca dönüşebilmektedir. Fakat hınç duygusu, hıncı taşıyan insana hınçtır. Öte yandan hınç, varlığın acı çekmesindeki keyif alışması da içinde barındırdığından başkaldırıdan ayrılmaktadır. Çünkü bir değer yaratmak söz konusu ise acı çekme hazzı dışında bir eylem gerekmektedir. Bu da başkaldırının niteliklerinden biridir. Öyle ki başkaldırı hem kendisi için hem de başkası için bir alçalması kabul etmemektedir. Nitekim Camus için “Başkaldırı, ilke olarak alçalması yadsımakla yetinir,

---

<sup>131</sup> a.g.e., s.27.

<sup>132</sup> a.g.e., s.27.

<sup>133</sup> a.g.e., s.28.

başkası içinde istemez onu. Hatta bütünlüğüne saygı gösterildikten sonra, kendisi acı çekmeyi kabul eder.”<sup>134</sup> Tam da bundan dolayı Camus bakışıyla başkaldırı hıncın çok ötesinde bir kavrama karşılık gelip, kıskançlık, körü körüne yadsımak yerine bilinçlilikle birlikte ahlaki bir değer ortaya koymaktadır. Öte yandan Camus’nun başkaldırı kavramına yönelik incelediği üç alan söz konusudur: Doğaötesi başkaldırı, tarihsel başkaldırı, sanat ve başkaldırı.

### 3.1. Doğaötesi Başkaldırı

Camus açısından “Doğaötesi başkaldırı insanın kendi koşulunu ve bütün evrenin karşısına dikilmesidir. İnsanın ve evrenin ereklerini yadsıdığı için doğaötesidir.”<sup>135</sup> İnsanın koşulu ise ölümlü bir varlık olmasıdır. Ölümlü bir varlık olan insan ölümsüz olan yaratıcısına karşı başkaldırmaktadır. Tanrı’ya başkaldırı, onu yok etmek için değil, hor görmek içindir. Bu durumda mutlak tanrısızlık durumu söz konusu değildir. İnsanın kötülüğün, adaletsizliğin hatta saçmanın karşısında Tanrı’nın kayıtsız kalışına bir başkaldırı eylemidir. Öyle ki metafizik başkaldırıda insan, yaşanan tüm olumsuzlukların nedenini Tanrı’dan kaynaklandığını düşündüğü için, Tanrı’ya meydan okumaktadır. Oysa Camus için, başkaldırma bir gerçeğe yönelik ortaya çıkmaktadır. Tanrı’nın gerçekliği ise somut bir biçimde ortada olmadığından, gerçek olmayan bir varlığa başkaldırma eylemi de mümkün olmamaktadır. “Öyleyse doğaötesi başkaldırının tarihi tanrısızlığın tarihiyle birleştirilemez. (...) Başkaldıran kişi, yoksamaktan çok, meydan okur.”<sup>136</sup> Bu nedenle Camus için doğaötesi başkaldırma özü gereği Tanrı’yı hesaba çekmeden öteye gidememektedir.

Doğaötesi başkaldırı da tıpkı kölenin efendiye başkaldırıp, efendiyle eşit konuma gelmesini arzu ettiği gibi insan da Tanrı ile mücadeleye girip, onunla eşit konuma gelmeyi hedeflemektedir. Camus’nun “Köle adalet istemekle başlar, krallık istemekle bitirir işi.”<sup>137</sup> ifadesi de tıpkı Tanrı’ya meydan okuyan insanın zamanla Tanrı olmak istemesiyle eş değerdir. Böylece insan zamanla kendi egemenliğini ortaya koymakta çekinmeyecektir. Tanrı’nın tahtan kaldırılmasıyla birlikte insan, Tanrı’ya olan hıncı duygusuyla kendi düzenini ev değerlerini ortaya koyarak Tanrı’ya meydan okuyuşunu

---

<sup>134</sup> a.g.e., s.28.

<sup>135</sup> a.g.e., s.37.

<sup>136</sup> a.g.e., s.39.

<sup>137</sup> a.g.e., s.39.

göstermektedir. Böylesi bir düşünce sistemi içerisinde hıncı, öfkeyi, öç almayı barındırdığından bu insan başkaldırısında her yolu deneyecektir. Nitekim Camus'ya göre bu insan "(...) Tanrı'nın düşüşünü doğrulamanın boynuna borç olduğunu kabul edecektir. O zaman, gerekince cinayete de başvurmak pahasına, insan egemenliğini kurtarmak için umutsuz bir çaba başlayacaktır"<sup>138</sup> O halde bu insan, kendi amacına ulaşabilmek pahasına her yolu deneyecek olan insana karşılık gelmektedir. Oysa bu türden bir başkaldırının tarihteki sonuçlarını göz önünde bulundurulsa bu başkaldırı hiçbir insan için olumlu bir tavır gerçekleştirme başarılamamıştır. Tam da bu nedenle Camus için bu türden bir başkaldırının sonuçları gerçek bir başkaldırının niteliğini yansıtmamaktadır.

Camus, doğüstü başkaldırı üzerini İlk Çağlardan başlatsa da esasında tam anlamıyla Nietzsche ile ön plana çıktığını ileri sürmektedir. Öyle ki Nietzsche yaşadığı dönemdeki tüm değerleri reddetmektedir. Nietzsche'nin yok etmek istediği değerler özellikle hristiyanlığın benimsediği değerler olmaktadır. Bu değerlerin aksine bir değer yaratmanın koşulu olarak üstün insanı olmayı ileri süren Nietzsche tam anlamıyla bireyci bir yaklaşım sergilemektedir. Çünkü Nietzsche üst insan yaratıp güç istenciyle birlikte bu insanı adeta Tanrı konumuna indirgemektir. Tanrı'ya başkaldırıp, Tanrı'yı yok sayarken bir Tanrı niteliğinde üst insan fikrini ortaya atmaktadır. "İlkin Tanrı'yı yadsıyan başkaldırmış kişi, sonunda onun yerini almaya bakar. Ama Nietzsche'nin bildirisi başkaldıran adamın ancak her türlü başkaldırdan, hatta bu dünyayı düzeltmek için tanrılar yaratan başkaldırdan bile el çekerek Tanrı olabileceğidir."<sup>139</sup> Bu durum Camus açısından tıpkı 20. yüzyıl da bireyin ön planda tutulup da tam aksi bir otoriterlikle sonuçlandığı gibidir. Ona göre Nietzsche "Başka bir yerde de "savaşın felsefe ilkeleri adına yönetileceği günler yaklaşıyor," diyordu. Yirminci yüzyılı haber veriyordu böylece. (...) Ama bu kadarıyla bile, bu imparatorluğu hazırlıyordu."<sup>140</sup> Camus'nun bu satırlarından da anlaşılacağı üzere doğaötesi başkaldırı saltık bir hayırı benimsediğinden Camus'nun "hayır"ının yanı sıra eveti de içeren başkaldırı olarak nitelendirdiği gerçek başkaldırı anlayışına aykırıdır. Bu türden bir başkaldırı sonuçları gereği Camus'nun onaylayabileceği bir başkaldırı türü değildir.

---

<sup>138</sup> a.g.e., s.39.

<sup>139</sup> a.g.e., s.95.

<sup>140</sup> a.g.e., s.100.

Camus dayanışma, birlik ve beraberlik ile bir değer yaratan başkaldırının gerçek boyutta bir başkaldırı niteliği taşıdığını öne sürmektedir. Doğaötesi başkaldırı ise bireyselliği ön plana çıkarıp, “korkunç erekler tasarlar, başkaldırının ta kendisinin ölümünü de tasarlar bu arada, “başkaldırıyorum öyleyse varız”a “ve yalnızız”ı ekler.”<sup>141</sup> Bununla birlikte doğaötesi başkaldırmayla birlikte Tanrı öldüğünde tarihin başkaldırışı ortaya çıkmaktadır.

### 3.2.Tarihsel Başkaldırı

Camus için “Tanrı öldüğüne göre, dünyayı insanın kendi güçleriyle değiştirip düzenlemek gerekir. İlenç gücü buna yetmediğine göre, silah gerekir, tümün fethi gerekir. Devrim her şeyden önce de özdekçi olduğunu ileri süren devrim, doğaötesi bir haçlı seferinden başka bir şey değildir.”<sup>142</sup> Bu nedenle Camus’ya göre bütün devrimler insan öldürmekten çekinmemektedir. Çünkü doğaötesi başkaldırma Tanrı’yı öldürüp yerine insanı koyarak insanı putlaştırdığından tarihin içinde insan bir Tanrı konuma gelmektedir. Bu durum siyasal devrimlerden başka bir şeyle sonuçlanmamaktadır. Camus’ya göre her devrim içerisinde özgürlük isteğini bulundurmaktadır. Devrimci, adalet uğruna her türlü yolu denemekte özgür bir tavırla hareket etmektedir. Bu nedenle tarihteki her devrim sınırsız özgürlük isteğiyle hareket ederek suça karşı çıkmasına rağmen suçlulukla son bulmuştur. “Böylece, bayağı başkaldırıları, kral öldüren devrimler, bir de yirminci yüzyıl devrimleri, gittikçe daha tam bir kurtuluşu yerleştirmeye kalktıkları oranda büyüyen bir suçluluğu benimsemişlerdir.”<sup>143</sup>

Devrim, Tanrı’yı değil de tarihi seçerek bir egemenlik kurmak ister. Fakat sonuçları itibariyle tarihteki tüm devrimler siyasal sonuçlarla son bulup, insanı köleleştirmekten öteye gidememektedir. Nitekim Fransız devrimi kral öldürücü tutumuyla birlikte Tanrı öldüğüne göre kral da öldürülmesi gerektiği mantığından hareketle insanı Tanrı yapmaya iten bir başkaldırı pratiği meydana gelmiştir. Gerek Fransız Devrimi ve Rus Devrimi gerekse nazizm ve faşizm sonuçları bakımından asla bir başkaldırı pratiğine uygun olmamaktadır. Çünkü Camus için tüm devrimler kötülükle sonuçlanıp, insanı Tanrılaştırmayla insanlığı köleleştirmekle son bulmaktadır. Bu

---

<sup>141</sup> a.g.e., s.100.

<sup>142</sup> a.g.e., s.134.

<sup>143</sup> a.g.e., s132.

nedenle Camus devrimleri, sonuçları bakımından incelemesi ardından şöyle söylemektedir: “Doğrusunu söylemek gerekirse, yirminci yüzyılın faşist devrimleri devrim diye adlandırılmaya değmez.”<sup>144</sup> İmparatorluk hırsıyla ilerleyen tüm devrimler adeta insanlık suçu işleyerek adalet kurma istekleri yerini adaletsizliğe bırakmaktadır. Bu duruma tarihteki en büyük örnek Hitler olmaktadır. Sınırsız yadsımayla özgürlük uğruna insanları öldürmek başkaldırıdan uzak bir eylemdir. Nitekim tarih Hitler’in Yahudilerin toptan öldürülmesi gibi böylesine bir yadsımayla tanıklık etmese de tüm devrimlerin sonucu siyasal hakimiyet kurma isteğiyle sonuçlanıp, tüm yeni devrimler devletin güçlenmesiyle sonuçlanmaktadır. Öyle ki Camus, *Başkaldıran İnsan* adlı eserinde tarihteki devrimlerin detaylı bir şekilde analizini yaparak şu sonuca varmaktadır: “1789 Napolyon’u getirir, 1848 Üçüncü Napolyon’u, 1917 Stalin’i, 1920 yıllarında İtalya’da çıkan kargaşalıklar Mussolini’yi, Weimar Cumhuriyeti de Hitler’i.”<sup>145</sup> Tarihin bu başkaldırı hareketleri üzerine Camus *Tersi ve Yüzü* adlı eserinin önsözünde farkındalığını şu şekilde ifade etmektedir: “Sefalet güneşin altında ve tarihte her şeyin iyi olmadığına inanmamı önledi; güneş de tarihin her şey olmadığını öğretti bana. (...) ne olursa olsun çocukluğumun üzerinde hüküm süren güzel sıcaklık her türlü hınçtan uzak tuttu beni.”<sup>146</sup> Öyle ki kişisel çıkar ve egemenlik kurma isteğiyle savaşların ve katliamların çağında yaşayan Camus gerçek başkaldırı yolunu ararken, *Sürgün ve Krallık* adlı eserinde değerleri yadsıyan bu kötülük dolu tarih devrimlerinin farkındalığıyla şu şekilde tepki göstermektedir: “(...) kahrolsun Avrupa, kahrolsun mantık, onur ve haç.”<sup>147</sup>

Camus, esasında söz konusu bu iki başkaldırı başlığı altında kendi başkaldırı kavramının ne olmadığını vurgulamaktadır. Doğaötesi ve tarihsel başkaldırı başlıklarındaki incelemelerden yola çıkarak, onun gerçek başkaldırı olarak nitelendirdiği başkaldırı hınçtan, dünyaya egemenlik kurma isteğinden, Tanrı’dan ve saçmadan öç alma isteğinden uzak olduğu anlaşılmaktadır. “Başkaldırı cömert kaynaklarını unutup da kinle kirlendi mi yaşamı yoksar, yok edişe koşar, (...) Artık ne başkaldırıdır ne de devrim, hınç ve zorbalıktır yalnız.”<sup>148</sup> Öyleyse Camus’nun başkaldırısı saltık yadsımadan uzak, bireysellik değil, dayanışma dahilindeki bir başkaldırını meydana getirmektedir. Öyle ki

---

<sup>144</sup> a.g.e., s. 212.

<sup>145</sup> a.g.e., s.212.

<sup>146</sup> Camus, *Tersi ve Yüzü*, s.20.

<sup>147</sup> Albert Camus, *Sürgün ve Krallık*, çev. Tahsin Yücel, 16.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020, s.46.

<sup>148</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, s.358.

Camus açısından “(...) yalnız yeniden-doğmak ya da ölmek kalıyor bize artık. Başkaldırının kendi kendini yadsımakla çelişkilerinin en büyüğüne ulaştığı bir çağa geldiysek, başkaldırı, yarattığı dünyayla birlikte yok olmak ya da yeni bir bağlılık, yeni bir atılım olmak zorundadır.”<sup>149</sup> Nitekim Camus ölümü değil de yeniden doğmayı tercih edip gerçek bir başkaldırı pratiği üretmektedir: Sanat ve başkaldırı.

### 3.3.Sanat ve Başkaldırı

Camus, doğaötesi ve tarihsel başkaldırıya karşı gerçek bir başkaldırı pratiği ortaya koymaya geçerek sanatı ele almaktadır. Camus’ya göre saçma deneyimi karşısındaki başkaldırma, sanat yoluyla mümkündür. Çünkü sanat, gerçek başkaldırının niteliklerini taşımaktadır. Nitekim devrimlerin gerçek başkaldırı niteliklerini taşıyan sanattan yoksun olmalarının nedeni de gerçek bir başkaldırı pratiğine sahip olmamalarını kanıtlar niteliktedir. Bu nedenle Camus *Başkaldıran İnsan* adlı eserinde “Ama bütün devrimcilerin sanata gösterdikleri düşmanlığı da belirtmeliyiz.”<sup>150</sup> diyerek devrimlerin sanatı yok saydıklarını vurgulamaktadır.

Devrimler de yaratım ile birlikte öldürme varken sanatta öldürmenin aksine yalnızca yaratım vardır. Gerçek bir başkaldırı ise öldürmeyi yadsıyıp, yaratmayı içermektedir. Camus’ya göre “Yaratma hem birlik gerekliliği hem de dünyanın yadsınmasıdır. (...) Öyleyse sanat bize başkaldırının özü konusunda son bir görüş sağlayacaktır.”<sup>151</sup> Çünkü sanat hem yadsıyan hem de onaylayan bir eylemdir. Tam da bundan dolayı sanat mutlak hayıra değil de Camus’nun içerisinde eveti de bulduran hayırına karşılık gelmektedir. Bununla birlikte sanat, saçma bir dünyada saçmadan kurtulmak yerine saçma üzerinden yeni yaratımlar yapmaktadır. Öyle ki sanatçı roman, resim, heykel, oyun aracılığıyla gerektiğinde yadsıyıp, gerektiğinde değer yaratmaktadırlar. Bu nedenle sanat başkaldırının özüne karşılık gelmektedir.

Camus’ya göre sanat “Güzelliği yaratmak için hem gerçeği yadsınması hem de onun kimi yanlarını yüceltmesi gerekir. Sanat gerçeğe karşı çıkabilir ama gerçekten kaçamaz.”<sup>152</sup> Çünkü dünya tümüyle kötü olmamakla birlikte sanatçı da yalnızca kötü tarafına odaklanmayıp, dünyanın olumsuzluklarının yanı sıra güzelliklerini de

---

<sup>149</sup> a.g.e., s.291.

<sup>150</sup> a.g.e., s.299.

<sup>151</sup> a.g.e., s.299.

<sup>152</sup> a.g.e., s.309.

yansıtmaktadır. Zaten doğaötesi başkaldırı ve tarihsel başkaldırı tümüyle dünyayı yadsımayı içerdiği için süregelen olaylar insanları köleleştirmekten öteye gidememiştir. Camus insanın bir sanatçı gibi başkaldırması gerektiğini vurgulaması istediği için sanatı ele almaktadır.

Sanatın bu dünyadan kaçmak gibi bir amacı olmamakla birlikte dünyayı saçmayı ortadan kaldırma çabasında da değildir. Sanat insanın arzu ve isteklerine yönelik dünyanın olumlu tarafını göstermeye çalışan bir başkaldırıdır. Bu anlamda sanat saçmaya karşın bir değer yaratma pratiğine karşılık gelmektedir. Öyle ki çelişkilerle dolu bu dünyaya değer kazandırmanın yolu sanat ile mümkündür. Zaten Camus'nun *Sisifos Söyleni* adlı eserinde ileri sürdüğü gibi “Dünya apaçık olsaydı, sanat olmazdı.”<sup>153</sup> Öyleyse sanat bu dünyayı kötülükleri ve güzellikleriyle ele alıp, dünyanın söz konusu iki tarafının betimleyici unsurudur. Tam da bundan dolayı Camus için başkaldırının özünü kavramaya yardımcı olan sanattır. Bu nedenle sanat gerçek başkaldırı niteliklerine karşılık gelmektedir. Camus'nun sanat ile başkaldırımı bağdaştırmasının nedeni de budur. O halde Camus için sanat sözde başkaldırılardan insanlığı kurtaracak olan gerçek bir başkaldırıdır. Çünkü “Baskaldırı bununla yaşamın ta kendisinin devinimi olduğunu, yaşamaktan vazgeçmedikçe onu yok sayamayacağını ortaya koyar.”<sup>154</sup>

Camus'nun bakışıyla sınır ve ölçü tanımayan başkaldırıları sınırsız bir kölelik ve adaletsizlik doğurduğundan, gerçek başkaldırı ölçü ve sınır tanıyan bir başkaldırıdır. Çünkü başkaldırma da sınırsız ve ölçüsüz olarak eylendiğinde başkaldırı amacıyla insan gerektiğinde adaletsizce eylemektedir. Oysa başkaldırı, bireysel adaleti değil tüm insanlar için adalet arayışındadır. Bu nedenle başkaldırı, bireysellik değil, birlik kurmayı amaçlamaktadır. Bu birliğin yolu ise ölçü ve sınırdır. Çünkü ölçü ve sınırla hareket edilen bir başkaldırı mantığı öldürmeye karşıdır. Öyle ki Camus için gerçek başkaldırı olumsuz sonuçlar değil, olumlu sonuçlara götürmektedir. Saçmanın getirdiği olumsuzlukları yadsımak için eyleme geçen insan olumsuzluk dolu bir başkaldırı pratiği gerçekleştirmediği apaçık bir çelişkiyi göstermektedir. Devrimlerin olumsuzlukla sonuçlanmasının sebebi de ölçü ve sınır tanımayıp, gerçek başkaldırma yolundan uzaklaşılmasıdır. “O zaman güç ve tarih adına, devrim şu öldürücü, şu ölçüsüz çark olunca, yeni bir başkaldırı kutsal bir

---

<sup>153</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, s.116.

<sup>154</sup> Camus, *Baskaldıran İnsan*, s.358.

görev olur, ölçü ve yaşam adına.”<sup>155</sup> Başkaldırının sonuçları tek bir kişi için değil, herkes için olumlu olduğu sürece gerçek amacına ulaşmaktadır.

Görülmektedir ki, Camus perspektifinden başkaldırı kavramı, saçmanın kabulüyle birlikte saçmadan kurtulmaya çalışmak yerine saçmayla birlikte yaşamının olanaklarını sunmaktadır. Saçmayla birlikte yaşamak ise, mutlak hayırın aksine eveti de içeren bir hayırın kabulüyle mümkündür. Bununla birlikte başkaldırının bir diğer niteliği, yalnızlık ile değil, birlik ve beraberlik ile etik olarak eylemektir. Öyle ki adaleti sağlamak için adil olmak, dürüst olmak, saygı duymak başlıca etik değerlere karşılık gelmektedir. Bu nedenle insan ancak değerlerle birlikte eylese gerçek bir başkaldırı gerçekleştirebilmektedir. Öte yandan Camus için başkaldırma da yaşamayı sevmek ve umut vardır. Öyle ki Camus’nun sanatı tercih etmesinin nedeni de bu olup, ona göre, “İnsan dünyanın tümüyle çirkin olduğunu söyleyemez. Güzelliği yaratmak için, hem gerçeği yadsıması hem de onun kimi yanlarını yüceltmesi gerekir. Sanat gerçeğe karşı çıkabilir ama gerçekten kaçamaz.”<sup>156</sup> Bu nedenle insan yaşamı bir sanatçı tümünden yadsımayarak, yaşamalıdır. İnsan, yaşamı olumsuz olarak nitelendirip, saçmaya boyun eğmek yerine insan saçmayı onaylayıp, yaşama değer kazandırmanın yolu olarak başkaldırmalıdır. Çünkü yaşam ancak bu türden bir başkaldırıyla sevilir hale gelebilmektedir. Hayatı sevmekle birlikte, dolu dolu yaşamak insanın asıl başkaldırısı olmaktadır. Çünkü saçmaya ancak yaşamın güzelliklerine odaklanarak, yaşamının tadını çıkartarak başkaldırmak mümkündür. Hayat anlamsız da olsa ancak bu türden bir başkaldırıyla yaşamaya değer hale getirip böylelikle yaşam zenginleştirilmektedir. Yaşamını zenginleştiren insanın ölümden yana tek korkusu daha fazla yaşamın güzelliklerini tatmak istemesinden dolayı iken, saçmaya başkaldırmayan insanın durumu *Mutlu Ölüm* adlı eserinde görmek mümkündür: “Yaşamlarını yükseltmek için kararlı davranışlarda bulunmamış olanlar, korkanlar ve güçsüzlüğü yüceltenler, bütün bunlar ölümden, içine karışmadıkları bir yaşama onun getirdiği yaptırımdan dolayı korkuyorlardı. Hiçbir zaman yaşamadıkları için yeterince yaşamamışlardı.”<sup>157</sup> Öyleyse insan ölümü deneyimleyene kadar doyasıya yaşamalıdır.

---

<sup>155</sup> a.g.e., s.358.

<sup>156</sup> a.g.e., s.305.

<sup>157</sup> Albert Camus, *Mutlu Ölüm*, çev. Ramiz Dara, 22.b., İstanbul: Can Yayınları, 2019, s.146.

Camus, bir anlamda insanın Sisifos gibi davranmasını istemektedir. Sisifos nasıl ki kayayı kendi kayası haline dönüştürüp, saçmaya başkaldırmıştır, insan da yaşamı olumsuzluklarıyla birlikte kabul edip, güzelliklerini, arttırarak kendi yazgısını kendisi yazmalıdır. Ölçü ve sınırlılık içerisinde yazılan yazgı başkaldırı pratiğine uygun olduğuna göre o halde sınırlılık ve ölçülülük taşıyan başkaldırıyla birlikte insanın özgürlüğü ne anlama gelmektedir?

#### 4. ÖZGÜRLÜK

Camus, özgürlüğe yönelik sorgulamasına şu şekilde başlamaktadır: “İnsan özgür mü değil mi bunu bilmek beni ilgilendirmez. Ben yalnız kendi özgürlüğümü deneyebilirim. Bu konuda genel kavramlara varamam, ancak açık birkaç yargım olabilir. “Öz olarak özgürlük sorunu anlamsızdır.” Çünkü bambaşka biçimde Tanrı sorununa bağlıdır.”<sup>158</sup> Öyle ki Camus’ya göre özgürlük Tanrı’nın varolup olmadığıyla oldukça ilişkili bir kavramdır. Bu nedenle Camus, Tanrı’nın varlığına yönelik sorgulamasıyla insanın özgür olup olmadığını değerlendirmektedir.

Camus açısından Tanrı fikri insanın özgürlüğüyle uzlaşmamaktadır. Çünkü eğer her şeyi denetleyen ve düzenleyen bir yaratıcının varlığı onaylanırsa, insan özgür olmayacaktır. Bununla birlikte bir Tanrı’nın varlığına inanılırsa, tüm kötülükler çözümsüz kalacaktır. Çünkü Tanrı varsa insanın önceden belirlenmiş bir yazgısı olacak olduğundan bu durumda insan özgür bir varlık olmamaktadır. Bununla birlikte yazgının varolması insanı kötülükler karşısında sorumlu tutmamaktan başka bir şey değildir. Camus için madem ki her şeye gücü yeten bir Tanrı mevcut, o halde tüm kötülüklerin kaynağı da Tanrı’ya aittir. Bu durumda dünyadaki hiçbir insan suça yönelmekten çekinmeyecektir. Nasıl olsa insanın önceden yazılmış bir yazgısı varsa insan bu yazgısına sığınıp, özgür olmayan bir yaşam biçimine tabi olacaktır. Bu nedenle Camus, özgürlüğü Tanrı sorunu ve bununla birlikte kötülük sorunuyla ele almaktadır. Çünkü Camus açısından, “İnsanın özgür olup olmadığını bilmek, bir efendisinin olup olamayacağını bilmesini buyurur. Bu sorunun kendine özgü saçmalığı özgürlük sorununu sorun durumuna getiren kavramın aynı zamanda onun bütün anlamını çekip almasından

---

<sup>158</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, s.69.

gelir.”<sup>159</sup> Camus, özgürlüğün Tanrısızlıkla birlikte insanın olanağı olarak nitelendirerek özgürlük ve Tanrı ilişkisini şu şekilde ifade etmektedir: “(...) Tanrı önünde bir özgürlük sorunundan çok, bir kötülük sorunu vardır. Seçeneği biliyoruz: ya özgür değiliz ve kötülükten her gücü elinde tutan Tanrı sorumludur; ya özgür ve sorumluyuz, ama Tanrı her gücü elinde tutmamaktadır.”<sup>160</sup>

İnsanın özgürlüğü saçmadan kurtulmaya çalışmayarak mümkün olmaktadır. Nitekim saçmadan kurtulmaya çalışmanın iki yolundan biri olan felsefi intihar bu dünyadan vazgeçip, öteki dünya uğruna eylemek olduğundan insan adeta bir köle gibi özgürlükten yoksun kalmaktadır. Oysa zaten Tanrı'nın varlığını kabul edip, öte dünyayı tercih etmek, özgür olmadığını onaylayan insanın eylemidir. Bu nedenle inançlı bir insanın yaşama yönelik deneyimleri de önceden belirlenmiş olduğundan, inançlı bir insan için özgür bir deneyim olanaksızdır. Buna karşın bedensel intiharı tercih eden insan da ölümle birlikte özgürlük olanağını da yok etmektedir. Öyle ki insan tam da özgür olmadığını düşündüğünden intihara yönelmektedir. Oysa intihar tercihi, insanın deneyim ve eylemlerinde özgür olduğunu göstermektedir. Çelişki tam da bu noktadadır. Öte yandan saçmanın varlığını kabul edip Tanrı'ya inanmak da bir çelişkidir. Çünkü saçma zaten Tanrısızlığın bir sonucu olup, özgürlüğün olanağını da sağlayandır. Eğer bir Tanrı olsaydı saçmadan bahsetmek olanaksız olurdu. Aksine saçmanın, yaşamın anlamsızlığı onaylanılıyorsa, bir yaratıcının olmadığı da kabul edilmelidir. Bu bağlamda teist varoluşçular çelişki içindedirler. Çünkü Camus için bir yaratıcının varlığı kabul edildiğinde insanın özgür deneyiminin olacağını kabul etmek mümkün olmamaktadır. Buna karşın ateist varoluşçular insanın özgür olduğunu düşünüp, saçmadan kurtulmanın yollarını aramaktadırlar. Bu nedenle Camus'nun bakışıyla baktığımızda ateist varoluşçuların da çelişki içine düştüğünü görmekteyiz. Oysa asıl özgürlük saçmayı yaşatmaktır.

Camus açısından saçmadan kaçmak da insanı özgürlüğünü yadsımaktır. Zaten Camus için saçmadan kurtulmanın tek yolu dünya veya insanı yok etmekle mümkün olduğundan saçmadan kurtulmanın yollarını aramak özgürlüğü yadsımaktır. Çünkü saçma Tanrısızlığın bir sonucu olduğundan esasında özgürlükte saçmanın insana getirisi olmaktadır. Öyle ki Camus, saçmanın özgürlük olanağı tanınması üzerine şöyle

---

<sup>159</sup> a.g.e., s.69-70

<sup>160</sup> a.g.e., s.70.

söylemektedir: “Öyleyse saçma benim tüm ölümsüz özgürlük şanslarımı sıfıra indirirken, bana eylem özgürlüğümü verir, onun etkinliğini arttırır.”<sup>161</sup> O halde insanın saçma bir yaşamda kendini bulması ve deneyimlerinin bir gün son bulacak olması bağlamında saçma insana mutlak özgürlük değil de eylem özgürlüğü olanağı sunmaktadır. Çünkü ölüm gerçeğinin olduğu bir yaşam da ölümün deneyimlenmesiyle insanın özgürlük olanağı yok olmaktadır. Buna karşın insan yarını düşünerek, geleceğe yönelik planlar yaparak özgürlüğe olan inancının bir göstergesidir. Fakat Camus ölümün insan özgürlüğüne ilişkin etkisini şöyle söylemektedir: “Ama şu an da bu üstün özgürlüğün, bir gerçeğe temellik edebilecek tek şey olan *var olma* özgürlüğünün, evet, işte bu özgürlüğün bulunmadığını çok iyi biliyorum. Ölüm tek gerçek olarak durmaktaydı önümde. Ondan sonra iş işten geçmiştir.”<sup>162</sup> Halbuki saçmanın bilincine varmamış insan yaşamını sınırsız özgürlük içerisinde geçirdiği yanılgısıyla yaşamaktadır. Oysa saçmayla yüzleşmek insanın sınırlı bir özgürlüğe sahip olduğunu hatırlattığından, bu durumda insan mutlak özgürlük uykusunda uyanmaktadır. Camus kendi yaşamından yola çıkarak özgürlüğe ilişkin sorgulamasına şöyle devam etmektedir: “Saçma şu noktada aydınlatır beni: yarın yoktur. Bundan böyle derin özgürlüğümün ussal dayanağı budur işte.”<sup>163</sup>

Saçmanın insana sunduğu özgürlük sınırlı bir özgürlüktür. Bu durum Sartre’ın mutlak özgürlük anlayışıyla ters düşmektedir. Çünkü saçmanın hüküm sürdüğü ölümlü bir dünyada insan özgür olmaya mahkum değildir. Camus, şöyle bir soruyla son noktasını koymaktadır: “Ölümsüzlük güveni olmayınca, tam anlamıyla hangi özgürlük varolabilir?”<sup>164</sup> Dahası insanın mutlak özgürlüğe sahip olduğunu öne sürmek tüm kötülük ve suçları onaylamaktan başka bir şey değildir. Oysa bu perspektif Camus’nun başkaldırı etiğine aykırıdır. Çünkü gerçek bir başkaldırı ne mutlak bir evetle ne de mutlak bir hayırla gerçekleşmektedir. Kötülük ve suçları yadsımak ve bunun yerine değer üretmek gerçek bir başkaldırı pratiği olduğundan, bu durum mutlak özgürlükle uyuşmamaktadır.

Camus için saçma insana eylem özgürlüğü, kendi benliğini gerçekleştirme ve insanın kendi yazgısını yazması açısından özgürlük sunarak yaşamın etkinliğini arttırdığından, saçmadan kurtulmaya çalışmak yaşamın etkinliğini azaltmakla eş değerdir. Bu çerçeveden baktığımızda insanın özgürlüğü, saçmayla birlikte, yaşamı

---

<sup>161</sup> a.g.e., s. 70.

<sup>162</sup> a.g.e., s.71.

<sup>163</sup> a.g.e., s.72.

<sup>164</sup> a.g.e., s.71.

olumsuzluklarıyla kabul ederek mümkün olduğu görülmektedir. Bu bağlamda insanın özgürlüğü saçmaya başkaldırmasıyla oldukça ilişkidir. Çünkü saçmaya başkaldırmamak, başka bir ifadeyle saçma karşısında eylemsiz olmak yaşamda sınırsız bir özgürlüğü beraberinde getirmektedir. Sınırsız özgürlük ise insan için her türlü kötülüğü gerçekleştirmesine olanak tanımaktadır. Tarihteki tüm kötülükler sınırsız özgürlük inancıyla ortaya çıktığı aşıkardır. Öyle ki Camus için tüm devrimler sınırsız özgürlük isteğinden doğmaktadır. Tarihteki devrimler tam da bu sınırsız özgürlük mantığından hareket ettiği için başarısız olmaktadır. Oysa Camus'nun bakışıyla “Başkaldırı hiçbir zaman bir tüm özgürlük isteme değildir. Tam tersine başkaldırı tüm özgürlükten davacıdır. Bir üstün yasaklanmış sınırı aşmasına izin veren sınırsız güce karşı çıkar.”<sup>165</sup> Öyleyse insanın eylemlerinde özgür olması dünyadaki kötülükleri yadsıması şartıyla mümkündür. Camus insan deneyimlerine baktığında ve buna bağlı olarak kimi zaman insanın kötülükler neden olması karşısında insanın eylemleri bakımından özgür olduğunu öne sürmektedir. Nitekim tarihteki tüm kötülükler insanın sınırlı bir özgürlüğe sahip olduğunu kanıtlar niteliktedir. Çünkü özgürlük kötülüğü yaratmadığı ölçüde özgürlüktür.

Camus için insan başkalarının özgürlüğünü kısıtlamadığı ölçüde özgürdür. İnsan gerçekten saçmaya başkaldırmak istiyorsa, ilkin sınırlı özgürlüğünün farkına varmalıdır. İnsan ancak sınırlı ve ölçülü özgürlüğü çerçevesinde hareket ederse saçmaya başkaldırmış olmaktadır. Çünkü “Başkaldırmış kişi, genel bir bağımsızlık istemek şöyle dursun, bir insan bulunan her yerde özgürlüğün sınırları olsun ister, bu sınır da her insanın başkaldırı gücüdür. Başkaldırmış uzlaşmazlığın derin nedeni buradadır.”<sup>166</sup> Bu bağlamda Camus'ya göre özgürlük ölçü ve sınırlılık içermektedir. Özgürlüğü sınırlılık olarak kabul etmek, yaşamı yaşanmaya değer kılmamanın ölçüsüdür. Öyleyse Camus'da özgürlük kavramı, sınırlı ve ölçülü eylemlere karşılık gelmektedir. İnsanın saçmayla mücadelesi de ancak bu şekilde amacına ulaşacaktır. Çünkü “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.”<sup>167</sup> Bu durumda insanlık için hem özgürlük isteyip hem

---

<sup>165</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, s.334.

<sup>166</sup> a.g.e., s.334-335.

<sup>167</sup> a.g.e., s.335.

de sınırsız ve ölçüsüz eylemek tutarsızlıktır. Çünkü gerçek bir başkaldırı pratiğindeki insan kendisine istediği özgürlüğü başkası içinde isteyerek ve mücadelesini bu yönde vererek gerçekleştirip, “Hiç kimseyi alçaltmaz. Herkes için ister istediği özgürlüğü; yadsıdığını da herkes için yasaklar. (...) tüm özgürlüğün olanaksızlığını kesinler, kendi görece özgürlüğü bu olanaksızlığı benimsemek zorunludur.<sup>168</sup> Öyleyse insan kendi özgürlüğünün yanı sıra başkasının da özgürlüğünü korumakla sorumludur. Saltık özgürlük başkaldırı mantığına aykırı olduğu açıktır. Çünkü başkaldırı mantığı yıkma mantığı değil, yaratma mantığıdır. Yaratıcı bir sanatçı gibi insan da bu mantıkla hareket ettiği ölçüde özgürlüğünü eline almaktadır. Çünkü sanat yıkmak yerine yaratmayı tercih etmektedir. Sanatçı yaratmakta özgürdür. Bu nedenle sanat özgürlüğün farkına varıldığı alan bir alandır. Öyleyse insan da bir sanatçı gibi tümüyle yadsımayarak, yaratmanın peşine düşmelidir. İnsan Ancak bu şekilde bir yaratım ile kölelikten, boyun eğiştten kurtulabilmektedir. Bu da sınırlı özgürlüğü, herkes için özgürlük ile mümkündür. Sınırsız özgürlük yaratımın aksine öldürmenin bile mümkün kılındığı eylemleri beraberinde getirdiğinden böylesine bir özgürlük, insanlığı köleleştirmektedir. Öyle ki “Saltık özgürlük, yani öldürme özgürlüğü, kendisiyle birlikte kendisini sınırlandıran durduran şeyi de istemeyen tek özgürlüktür. Köklerinden kopar o zaman, soyut ve kötülük edici bir gölge olarak, nereye gittiğini bilmeden gelişigüzel dolaşır (...)”<sup>169</sup> Öyleyse insan sınırlı özgürlüğünü benimsemek değer yaratmanın koşulu olmaktadır.

Camus *Yaz* adlı eserinde insanın yaşamdaki görevini şu şekilde ifade etmektedir: “Bizim insan işimiz, özgür tinlerin sonsuz bunalımını yatıştırarak birkaç çözüm bulmak. Yırtılmış olanı dikmemiz, öylesine açık bir biçimde adaletsiz bir dünyada adaleti düşlenebilir, yüzyılın mutsuzluğuyla zehirlenmiş halklar için mutluluğu anlamlı kılmamız gerekiyor.”<sup>170</sup> İnsan dünyanın olumsuzluklarıyla birlikte umutsuzluğa kapılmak ve saçmaya boyun eğmek yerine saçmaya başkaldırarak özgürlüğüne kavuşmaktadır. Bu elbette zorlu bir süreci ifade etse de er ya da geç insan saçmanın sunduğu eylem özgürlüğünü gerçek bir başkaldırı pratiğiyle birlikte pes etmeyerek eyleme geçmelidir. Camus’ya göre “En önemlisi umutsuzluğa düşmemek. Dünyanın sonu geldi diye haykıranlara kulak asmayalım. Uygarlıklar o kadar da kolay ölmez; bu

---

<sup>168</sup> a.g.e., s.335.

<sup>169</sup> a.g.e., s.335.

<sup>170</sup> Albert Camus, *Yaz*, çev. Tahsin Yücel, 15.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020, s.40.

dünya yıkılacaksa da başka dünyalardan sonra yıkılacaktır. Çok doğru trajik bir çağda yaşıyoruz. Ama pek çok insan trajikle umutsuzluğu birbirine karıştırıyor.”<sup>171</sup> Öyle ki Camus’nun *Veba* adlı eserinin karakteri olan Dr. Rieux, *Veba* gibi ölümcül bir hastalığa karşın tüm mücadelesiyle saçmaya başkaldırıcasına yalnızca kendisi için değil, tüm insanların özgürlüğü uğruna mücadelesini şu satırlarda görebilmek mümkündür: “İşte bu nedenle uzaktan ya da yakından, haklı ya da haksız nedenlerle insanları öldüren ya da öldürmeyi haklı çıkaran ne varsa hepsini reddetmeye karar verdim. İşte, yine bu nedenle bu salgının bana öğrettiği hiçbir şey yok, onunla sizin yanınızda mücadele etmekten başka.”<sup>172</sup> İnsan da yaşam da bu şekilde yol alıp, özgürlüğünü insanlığın özgürlüğü çerçevesinde kullandığı takdirde bir başkaldırı eyleminde bulunmaktadır. Çünkü ancak Camus’nun ifadesiyle “Başkaldırıyorum, öyleyse varız.”<sup>173</sup> argümanını ilke edinerek yaşam, yaşanmaya değer hale gelmektedir.

Bu noktaya kadar Camus perspektifinden saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük üzerine yaptığımız soyut kavram analizlerini şu şekilde özetlemek mümkündür: Camus’da saçma kavramı insanın dünya ile anlamsız, uyumsuz ve çelişik ilişkisine karşılık gelmektedir. Bu nedenle saçmadan kurtulmanın tek yolu kutuplardan birini yok etmekle olanaklıdır. Fakat saçmadan kurtulmak saçmaya boyun eğmekten başka bir şey değildir. Yabancı kavramı ise insanın dünyaya, başkalarına ve kendisine karşı bilgisizlik içerisinde olup, yabancılaşma kavramıyla hiçbir yolla giderilmemektedir. Saçma bir hayatta kendini yabancı bir şekilde bulan insan, eylemsiz olarak, başka bir ifadeyle saçmaya başkaldırmadan yaşaması ise yabancılaşma kavramıyla sonuçlanmaktadır. Fakat bu yabancılaşma insanın değerlerine ve dünyanın sunduğu güzelliklere ilişkin kayıtsızlık ve arzusuzluk anlamına gelmektedir.

Camus için insan eylemsizlik yerine saçmaya başkaldırmalıdır. Öyle ki başkaldırı kavramı, saçmanın getirdiği kötülöklere hayır, değerlere evet demekle mümkün olup, saçmayı onaylamaktır. Çünkü saçmadan kurtulmanın yollarını aramak Camus’nun başkaldırı anlayışına aykırı olup, insanın özgürlük olanağını da ortadan kaldırmaktadır. Özgürlük ölümün olduğu bir dünya da sınırlı ve ölçülü eylem olanağına karşılık gelmektedir. Fakat saçma insana özgür deneyim olanağı sağlamakta olduğundan benzer

---

<sup>171</sup> a.g.e., s.40.

<sup>172</sup> Albert Camus, *Veba*, çev. Nedret Tanyolaç Öztokat, 42.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020., s.250.

<sup>173</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, s.33.

şekilde yabancılıktan kurtulmak için saçmadan kurtulmaya çalışmak insanı nasıl ki yabancılaştırmaktaysa, özgürlük uğruna saçmadan kurtulmaya çalışıp, saltık yadsımak veya saçmanın getirilerini olumlu veya olumsuz ayırmaksızın onaylamak da insanı köleleştirmektedir. Fakat birinci bölümde incelediğimiz tanrıtanımaz varoluş filozofları doğrudan veya dolaylı şekilde saçmadan kurtulmanın yollarını aradığı aşıkardır. Öte yandan saçmadan kurtulmaya çalışmak bir Tanrı aramakla eş değerdir. Çünkü saçma zaten Camus açısından Tanrısızlığın bir getirisidir. Buna karşın çareyi Tanrı'da arayan varoluş filozoflarının hem Tanrı'nın varlığını kabul edip hem de saçmanın varlığını kabul etmeleri ve buna yönelik insanın kendi benliğini oluşturma özgürlüğüne sahip olmalarını ileri sürmeleri tutarsızlıktır. Tanrı'nın varlığın kabul etmek önceden belirlenmiş bir yazgıyı da kabul etmektir. Öyleyse insanın belirlenmiş bir yazgısı varsa özgür olanağıyla birlikte kendi benliğini oluşturma imkanı olmamaktadır. Bu nedenle Camus, saçmayı yaşam boyu kabul ederek, insana kendi yazgısını yaratma olanağı tanımaktadır. Tıpkı bir sanatçı gibi saçmaya başkaldırarak, yaşamı ne tümüyle evetleyip ne de tümüyle yadsıyarak bir başkaldırı ortaya koymaktadır. İşte Camus'yu gerek teist varoluşçulardan gerekse ateist varoluşçulardan ayıran en temel unsur saçmayı yaşatması olduğunu ve buna bağlı olarak diğer kavramların da bambaşka bir boyuta ulaştığını görmekteyiz. Camus adeta bir sanatçı edasıyla değer yaratıcı bir başkaldırı pratiği ortaya koyup, insan yaşamının düşünsel ve eylemsel deneyimlerine sanatsal bir bakışla analiz ettiği açıktır. Öyleyse, artık bu noktadan itibaren, Camus'nun bakışıyla soyut olarak derinlemesine incelediğimiz saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarını, Türk Sineması aracılığıyla somut insan deneyimleri üzerinden somutlaştırmak yerinde olacaktır.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### CAMUS'DA SAÇMA, YABANCI, BAŞKALDIRI, ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARINA TÜRK SİNEMASIYLA BAKMAK

Sinema, yaşam üzerinde yeniden düşünmemizi sağlayan bir sanattır. Öyle ki bu düşünceyi görsel ve işitselliğin bir aradalığıyla izleyiciye aktarmaya başarmaktadır. Somut insan deneyimlerine odaklanan sinema, insanı yaşam koşulları çerçevesinde ele alıp, insana ve yaşama dair geniş bir yelpazeden bakabilmeyi mümkün kılmaktadır. Sinemanın varoluş felsefesi gibi insan ve insan yaşamına ait temalarla birlikte izleyiciyi düşündürmenin yanı sıra, ortaya konulan hikayeyi bizzat yaşatmayı başarmaktadır. Bu nedenle Sinema, “Sadece düşündürmez, belki de daha fazla hissettirir. Hissettirdiğinde ise düşünceyi içselleştirmek ve yeni düşünceler üretmek daha mümkün hale gelmiş olur.”<sup>174</sup> Bu bağlamda sinema sanatında bir düşüncenin izdüşümünü yakalamak mümkündür. Çünkü bir sanat eserindeki felsefi düşünce, “Kavramlar değil, kişi tiplerinin, dolayısıyla insan yapısında varolan şeyler-sorunlar, değer ilişkileri-somut olaylarla, somut örnekletirilmiş kişilerle, kişilerarası ilişkiler ve davranışlarla verilmek istenmektedir.”<sup>175</sup> Öyle ki Sinemanın görsellik ile işitselliğin kullanımıyla birlikte kameranın çekim teknikleriyle izleyiciyi taşıdığı odak noktasıyla filmdeki gösterilmek isteneni doğrudan aktarmaktadır. Sinemanın somutlaştırıcı niteliği, felsefenin soyut kavramlarının betimlenmesi için oldukça kuvvetli bir araç olmaktadır. Bu nedenle saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarını yaşatarak gösterecek olan sinema ile birlikte söz konusu kavramları somut olarak incelemek sinemanın gücüyle felsefenin gücünün birleştirmekle mümkündür. Camus'nun ifadesiyle “Yapıt bir düşünce dramını cisimlendirir.”<sup>176</sup> Öyleyse sinemanın simgesel anlatı özelliğinden yararlanarak bu çizgide ilkin sinemanın düşünsel arka planı incelenerek sinemanın somutlaştırıcı niteliği tartışılıp Türk Sinemasının yöntem ve tema bakımından çalışmanın amacına uygunluğu ele

<sup>174</sup> Serdar Öztürk, *Sinema Felsefesine Giriş*, 2.b., Ankara: Ütopya Yayınları, 2020, s.142.

<sup>175</sup> İonna Kuçuradi, *Sanata Felsefeyle Bakmak*, 4.b., Ankara: TFK Yayınları, 2009, s.78.

<sup>176</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, s.116.

alınacaktır. Ardından Camus'nun bakışından saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarının insan deneyimleri üzerinden yaşamdaki somut yansımaları Demirkubuz'un *Yazgı* filmi ile birlikte serimlenecektir.

## 1. SİNEMANIN DÜŞÜNSEL NİTELİĞİ

19. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan, insan ve yaşamı konu edinen sinema, her şeyden önce insan yaşamı üzerinden somut bir yaratım sunan sanat türüdür. Bu yönüyle sinema, insanın varoluşuna ilişkin derinlemesine incelemenin yaratıcı bir bakışla beyaz perdeye yansıtılmasına karşılık gelmektedir. Söz konusu yaratıcı bakışın insanın içinde bulunduğu yaşam koşullarıyla yaşamdaki yol alışına, yapıp etmelerine ilişkin gözlemleri sonucundaki soyut analizlerini kimi zaman tek bir sahne üzerinden bile somutlaştırmak sinemanın önemli bir niteliğidir. Bu nedenle herhangi bir filmin bir sahnesi bile izleyiciyi yaşam üzerine sorgulamaya itip, düşünceleri harekete geçirebilmektedir. Çünkü “Sinema, düşünceleri görüntüye taşıyan ve düşüncelerin harekete geçmesini sağlayan bir sistemdir. Sinemanın doğuşu, teknolojik gelişmelere bağlı olarak bir yenilik olmasının yanı sıra düşünceleri bilinenden farklı bir yöntemle insanlığa sunma becerisidir.”<sup>177</sup> Bir filmin sahneleri, düşüncenin dışı vurumu gibidir. Nitekim sinema, yaşama dair varoluşsal sorgulamalarla birlikte insanı temele alarak imaj yaratmaktadır. İşte bu imaj tıpkı felsefenin kavramlarla olan ilişkisi gibi sinemanın da düşünselliğinin somut yansımasıdır. Bu açıdan sinema, felsefeyle oldukça ilintili olmaktadır. Tıpkı bir felsefe metni gibi bir film de insana daha önce hiç düşünmediğini düşündürüp, izleyicisine farklı bir bakış açısı kazandırabilmektedir.

Sinemanın insana felsefi bir gözle bakmasıyla birlikte yaşamdaki görülmeyeni gösterme, görüleni ise daha da açık bir şekilde göstermektedir. “Sinema yaşamdaki sorunsal alan ve zamanlar ile fark zamanları ve alanları göstererek, yaşadığımız dünyanın deneyimlediğimizden taşan yönleri olabileceği üzerinde düşündürür.”<sup>178</sup> Bu perspektiften baktığımızda sinema sanatının bir eğlence alanı olmasının yanı sıra düşünsel yanı da olduğu açıkça görülmektedir. Fakat elbette tüm bu ileri sürülen nitelikler sanatsal bir amaç edinen sinemaya ait olup, ticari amaç güden sinemadan oldukça uzaktır.

---

<sup>177</sup> Deniz Oğuzcan, *Çağdaş Türk Sinemasına Filmozofik Bakış*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020, s.1.

<sup>178</sup> Öztürk, a.g.e., s.229-230.

Yönetmenin ticari amaçtan ziyade sanatsal kaygıyla bir film yaratması, düşünceye kapı açması bağlamında felsefi bir değer taşımaktadır. Nitekim “Sanatçının yaptığı şey, durumları belli sınırlar içinde göstermek; sayısız olaylar ya da olabilecek olaylar arasından en önemlilerini çekip çıkararak, onlara yeni boyutlar kazandırarak değerlerini belirtmek; başka insanların da onların anlamlarını görebilmesini sağlamaktır.”<sup>179</sup>Bu nedenle felsefi açıdan değer taşıyan sinema önemli ölçüde bir düşünceyi simgeleştirmektedir. Bir sanat olarak sinemanın düşünceden hareketle imaj yaratımında bulunması yadsınamaz bir gerçektir. İnsanı ve insanın yapıp etmelerini merkeze alan bir düşünceden hareketle yaratıcı bir bakışla imajları sunmasıyla sinemadaki düşüncenin somut boyutunu ortaya koymaktadır. “Sinemanın sunduğu düşünce, gücünü imgelerden alır. Aynı zamanda imgeyi bireyin görebildiği sınırlardan uzağa taşır. Görme duyusunun fark edemediklerini insan gözüne tekrar göstererek ona görmesi gerekenleri hatırlatır. Bu hatırlayışla birey gündelik hayatın içinde felsefi olarak daha fazla düşünceyle karşılaşır.”<sup>180</sup> Yaratılan imge veya imaj insanın insana hatta kendisine adeta ruhun bedenden ayrılıp da bedenine bakması gibi sinemada, insanın kendi iç ve dış dünyasına bakmanın bir yöntemidir. Düşünceyi somutlaştırma aracı olarak nitelendirebileceğimiz sinemanın, insanın kendisine yönelik gizemlerini göstermesi, Kuçuradi’nin sanatçının görevi üzerine ileri sürdüğü gibi “(...) insanlara insanı göstermek”<sup>181</sup> niteliği, sanatın somutlaştırma gücünü ön plana çıkarmaktadır. Nitekim sanat, “Ne var ki, insanın gerçekleştirebileceğini düşündüğü yaşantılar, insanlığın bütün olarak başından geçebilecek her şeyi içine alır. Bireyin bütünle böylece kaynaşması için vazgeçilmez bir araçtır sanat.”<sup>182</sup>

İnsan yaşamını dakikalara sığdırabilmenin olanağını sunarak “Sinema sadece var olanı değil, varolanın daha fazlası üzerinde düşünmemize imkan verir. Dünya algıladığımızdan ve algılayabileceğimizden çok daha fazla imkanlara sahiptir ve sinema bunları ifşa eder.”<sup>183</sup> Sinemanın düşünceye olanak tanınması felsefeyle ilişkisini kanıtlar niteliktedir. Sanatçı ve filozofun yaratım bakımından benzer olup, Deleuze’ün ifadesiyle

---

<sup>179</sup> Kuçuradi, *Sanata Felsefeyle Bakmak*, s.3.

<sup>180</sup> a.g.t., s.2.

<sup>181</sup> İoanna Kuçuradi, *Çağın Olayları Arasında*, 5.b., Ankara: TFK Yayınları, 2016, s.11.

<sup>182</sup> Ernst Fischer, *Sanatın Gerekliliği*, çev. Cevat Çapan, 7.b., İstanbul: Sözcükler Yayınları, 2018, s.23

<sup>183</sup> Öztürk, a.g.e., s.230.

“Felsefe kavramlarıyla olaylar çıkartır, sanat duyumlarıyla anıtlar diker.”<sup>184</sup> Bu bağlamda sinema sanatı, duyum aracılığıyla imge üzerinden yaşama dair çıkarımları etkili bir şekilde gözler önüne sermektedir. Sinema görselliğin gücünden faydalanarak düşünsel yanını ortaya koymaktadır. Görselliğin ön plana çıkmasının yanı sıra görselliği meydana çıkaran ise sinemanın arka planındaki düşüncenin gücüdür. Sinemanın düşünceyi görsel ve işitsel anlatılarla betimlemesiyle birlikte insana ve yaşama dair çıkarımlar, çarpıcı bir şekilde izleyiciye aktarılmaktadır. Bu aktarmanın etkisi ise sinemanın düşünceden faydalanıp, izleyicideki düşünme eylemine olanak sağlamasından başka bir şey değildir. Bu nedenle sinema tam da felsefe gibi bir rol üstelenerek takipçisine düşünce yolunda yeni kapılar açmaktadır. Öte yandan sinemanın hareketli görsellerle ön plana çıkması yaşamdan bir kesitmişcesine düşünceye yönelik kavramları diğer sanat dallarının yanı sıra daha da ön plana çıkarmaktadır. Bu nedenle sinema düşüncenin hareketli bir şekilde somut bir aktarımı olarak nitelendirmek mümkündür. Öyleyse “Sinema, düşünceyi yansıtan ve harekete geçiren bir sistemdir.”<sup>185</sup> Sinemanın düşünceyi ortaya koyma pratiği, kaynağını doğrudan yaşamdan alması bakımından esasında yaşama dair çıkarımlar sonucunda insan varoluşuna ilişkin derinlikli gözlemler doğrultusunda öne çıkan bir pratik olmaktadır. Öyleyse sinemanın düşünsel arka planında varoluşçulukla oldukça ilintili bir bağ olduğunu göstermektedir. Bu bağ, sinemanın da varoluşçuluğun da ortak unsurlarının insan ve yaşam olmasından kaynaklanmaktadır. Öyle ki “Eğer sinema insan ve yaşamla kopmaz bağlar kurmak, bir anlamda hayata kök salarak onu anlamak ve anlatmaksa, bir filmde elde edeceğimiz bilgi de hep tekrar edildiği üzere insan ve onun yaşama bakışı, hayatı yorumlayışıyla ilgili olacaktır.”<sup>186</sup> Tam da bu nedenle sinemanın yolu varoluşçulukla kesişmektedir. Nitekim “Günlük yaşamın sıradan dünyasında gezinti yapan kamera bizleri bizlere göstererek, gerçek yaşamın gerçek koşullarında yaşanan gerilimleri, paradoksları ve insan ilişkilerindeki çatışmaları tespit ve ifşa ederek mutluluk, gerçeklik, varlık meseleleri üzerine bizleri düşündürür.”<sup>187</sup>

Sinema ve varoluşçuluk arasındaki bağın kuvvetinin temelinde insan olduğundan filmlerdeki ön plana çıkan unsur da insanın yaşam koşulları karşısında nasıl yaşadığı, başka bir ifadeyle insanın yaşamdaki yol alışına karşın hangi yollarda ilerlediğini

---

<sup>184</sup> Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Felsefe Nedir?*, çev. Turhan Ilgaz, 6.b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001 s.177.

<sup>185</sup> Meral Özçınar, *Türk Sinemasının Felsefi Arka Planı*, 1.b., İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2018, s.27.

<sup>186</sup> Hakan Savaş, *Sinema ve Varoluşçuluk*, 1.b., İstanbul: Sözcükler Yayınları, 2013, s.31.

<sup>187</sup> Öztürk, a.g.e., s.142.

görebilmek oldukça olanaklı olduğundan kaynaklanmaktadır. Çünkü sinemanın gücü, yaşamı hareketli görsel öğelerle birlikte somut bir şekilde ortaya koyarak, insanın ve yaşamın çarpıcı yönlerini anlatmasıdır. Nitekim insan varoluşuna ilişkin çıkarımları konu edinmesi sinema ve varoluşçuluğu birbirine yakınlaştırdığından bir filmde varoluşçuluk izleri görebilmek kaçınılmaz olmaktadır. Kaldı ki sinema sanatı insanı temele alan insanın varoluşuna ilişkin temel konuları işlemeyi içerip, düşünsel bir etkinlik olduğundan bu durum, sinemanın varoluşçulukla oldukça iç içe olduğunu göstermektedir.

Sinemanın etkileyici niteliği, gerçekmiş gibi görsel ve işitsel öğelerin sunulmasının yanı sıra düşünceye olanak sağlamasıdır. “Çünkü nerede ve nasıl olursa olsun bir yerde düşünce ile buluşmayıp, sadece duyuşsal algının sınırları içinde kalan sanat, insana heyecan ya da haz vermenin ötesine geçip, aydın bir bilince, bilincin ışıyıp, güneşlenmesine dönüşmez.”<sup>188</sup> Bu bağlamda sinemanın düşünsel arka planına baktığımızda sinema, varoluşçuluk açısından değer taşımaktadır. Öyle ki “Varoluşçuluk insanı konu edinirken onu soyut, rasyonel, evrensel kurallar ve kategoriler içinde anlayan felsefelerle karşı çıkar. Dolayısıyla insanı anlatabilmek için edebiyatın sanatın gücünden sonuna değin faydalanır.”<sup>189</sup> Nitekim çalışmanın birinci bölümünde ele alındığı üzere varoluş filozofları insan yaşamını doğrudan etkileyen saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarına ilişkin analizlerini somutlaştırmak için sanattan faydalandıkları açıkça görülmektedir. Öte yandan sinema sanatının ses ve görüntü ile hayattan bir sahne gibi olması bakımından diğer sanat dallarından ayrılarak somutlaştırma pratiğini daha da mümkün kılmaktadır. Görselliğin ve işitselliğin aynı anda işlenişi sinemanın gücünü yansıtmakta olup, bu güç felsefenin gücüyle birleştiğinde ise insan yaşamına ilişkin düşünceye veya kavramlara yönelik eşsiz bir sunuşu sergilemektedir. Sinemanın etkileyici yönü de gerçekçi olmasının yanı sıra gerçeğin ötesinde, insan üzerine düşünmeye olanak sağlamasında yatmaktadır. Bu nedenle “Filmlerle karşılaşmak varlığa nüfus etmeye katkı sağlayabilir ve ek olarak gelecekte başka nasıl değerler yaratarak yeni oluşlara girebileceğimize dair ipuçları verebilir.”<sup>190</sup> Varoluşçuluk ve sinema ilişkisi bakımından ön plana çıkan hem sinema kuramcısı hem de yönetmen olarak bilinen Tarkovski varoluşçu bakışı ve sinemayı bir arada göstermektedir. “Tarkovski için sanat,

---

<sup>188</sup> a.g.e., s.38.

<sup>189</sup> Çüçen, *Varoluş Filozofları*, s.356.

<sup>190</sup> Öztürk, a.g.e., s.195.

insanın bu dünyadaki varoluşunu kavramasında ona ışık tutacak bilgi türüdür.”<sup>191</sup> Bu nedenle sinema aracılığıyla saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarının somutlaştırılması oldukça mümkün görünmektedir. Öyleyse insan yaşamına ait somut deneyimleri gözler önüne seren sinema, insanın yapıp etmelerine ilişkin soyut kavramlara yönelik analizleri somutlaştırmaya da olanak sağlamaktadır. O halde bu noktada şu soruyu sormak mümkündür: Camus’ nun saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramları üzerine yaptığı analizleri Türk Sineması ile gösterebilmek, mümkün müdür?

## 2.CAMUS’NUN BAKIŞINI TÜRK SİNEMASI İLE SERİMLEMEK

1990’lı yıllar itibariyle Türk Sineması popüler sinemadan farklı olarak birtakım nedenlerden dolayı Yeni Türk Sineması, Bağımsız Türk Sineması veya Türk Sanat Sineması olarak faaliyete geçmesiyle birlikte büyük bütçelerle geniş kitlelerin beğenisine göre filmler sunarak kitlelere seslenmek yerini, minimal düşük bütçelerle daha az kitleye ulaşan, yönetmenin bakışı odaklı filmler almaktadır. Sanat sinemasıyla öne çıkarak yeni bir döneme geçen Türk Sinemasında popülerite ve ticari amacın değil de sanatsal kaygı amacı güden, insan deneyimleri üzerinden düşünmeye olanak sağlayan bir sinema sistemi ön plana çıkmaktadır. Türk Sinemasında sanat filmlerinin ön plana çıktığı yönetmenler olarak Yılmaz Güney, Zeki Demirkubuz, Nuri Bilge Ceylan, Yeşim Ustaoglu, Reha Erdem, Ümit Ünal, Semih Kaplanoğlu, Onur Ünlü, Tayfun Pirselimoglu ve Derviş Zaim gibi yönetmenlerin filmlerine genel bir çerçevede baktığımızda varoluş filozoflarının izlerine oldukça sık karşılaşılmaktadır. Söz konusu yönetmenler sanat filmi çekme gayesinde olup hem toplumsal hem de bireysel alanlara yönelik kişisel gözlemlerini filmlerine aktarmaktadırlar. Fakat her ne kadar gişe filmleri olarak nitelendirilen ticari açıdan önem kazanan filmler olmasa da festival filmleri olarak Cannes Film Festivali gibi festivallerde ödül alınarak Türk Sineması uluslararası düzeyde başarısını kanıtlamaktadır. Tıpkı varoluşçuluğun ortaya çıkışını etkileyen siyasi, sosyal ve teknolojik faktörler ile birlikte toplumdaki değişimler olduğu gibi ve buna bağlı olarak filozofların dönemin ruhunu yansıtan insan odaklı söylemleri öne çıktığı gibi, Türk Sinemasında varoluşçuluk izleri dönemin ruhuyla ilintili olup, insanı temele alan, dönem ruhunu yansıtan filmler görülmektedir. Çünkü “Sanatçının zihniyet dünyasını belirleyen, algı, tutum ve

---

<sup>191</sup> Elif Nuyan, *Sinema Felsefesine Giriş*, 3.b., Bursa: Sentez Yayınları, 2018, s.68.

davranışlarına şekillendiren içinde yaşadığı toplumdur.”<sup>192</sup> Toplumdan bağımsız bir sanatçı düşünülemez gibi filmlerin de topluma ait izler taşıdığı açıktır. Tam da bu nedenle yaşanan siyasi, sosyal, teknolojik değişmelerle birlikte Türk Sinemasında insanın içinde bulunduğu konumuna odaklanan filmler gündeme gelmektedir. Bu yeni dönem ile birlikte sinemacılar “Genellikle bireysel durumları, konu ve temaları işleyerek bireylerin kendileri ve etraflarındakiler ile hesaplaşmalarını, bireylerin iç dünyalarını veya iç dünyalarının yansımalarını anlattılar.”<sup>193</sup> Böylelikle Türk Sinemasında varoluşçuluk rüzgarlarının estiği bir dönem başlayıp, filmler varoluşçuluk temalarıyla sunulmaktadır. Bu bağlamda Türk Sinemasına genel bir çerçeve içinde baktığımızda hayatın anlamsızlığı ve yaşamın zorlayıcı koşulları karşısında insanın yabancılaşması, kimlik arayışı, kader olgusu ve buna karşın özgürlük arayışı veya eylemsizliği, yaşamın dayanılmaz ağırlığına karşın başkaldırma veya intihar eylemi öne çıkan ve yönetmenlerce tercih edilen temalar olduğu görülmektedir. Türk Sinemasında yaşamın sunduklarıyla insanın arzularına karşı kayıtsızlığı arasındaki uçurumun sosyal ilişkilere etkisi ve bununla birlikte insanın bireysel dünyasına yansımaları oldukça ön plandadır. Türk Sineması, insanı yolda olma hali içinde sunarak, yaşam yolculuğundaki eylemlerine odaklanmayı sağlayan, yaşamı ve insanı düşünmeye sevk ederek felsefi anlamda değer taşımaktadır.

Türk Sinemasında sanat sinemasının ön plana çıkıp, yaşanan teknolojik gelişmelerle birlikte Tarkovski gibi varoluşçu yönetmenlerin etkisi de Türk sinemacılarında görülmektedir. Varoluşçuluğun etkisinin artmasıyla yersiz yurtsuz, bir benlik arayışında olarak insanı ve yaşamı temele alan Türk Sinemasında hayalcilikten uzak, tamamen gerçek dünyayı yansıtan bir yöntem kullanılmaktadır. Kalıplaşmış konu ve karakterlerle sonu tahmin edilebilir filmler değil de insanın varoluşsal hallerine odaklanan, geniş bir yelpazeyeyle yaşama dair düşünmeye olanak sağlayan filmler ön plana çıkmaktadır. Somut insanlık hallerini sunmak nihayetinde soyut olan düşünceyi de beraberinde getirdiğinden Türk Sinemasının arka planında varoluş felsefesiyle olan güçlü bir ilişkiyi görebilmek mümkündür. Nitekim özellikle Zeki Demirkubuz’un filmlerinde Camus izleriyle sıklıkla karşılaşılıp varoluşçu düşüncenin etkisi yoğun bir şekilde görülmektedir. “Yönetmen toplumsal sürecin birey üzerindeki etkisi ve buna bağlı olarak yaşadıkları duygu değişimi, geliştirdikleri tepki ve seçtikleri yaşam biçimlerini ele

---

<sup>192</sup> Özçınar, a.g.e., s.128.

<sup>193</sup> a.g.t., s.86.

almaktadır. Geleneksel anlatının dışında bir yol izleyerek bireysel hikâyeler üzerinden toplumsal hayata bir bakış açısı sunmaktadır.”<sup>194</sup> Bu bağlamda toplumdan ziyade bireye odaklanan Demirkubuz sinemasında özellikle *Yazgı* filmi ile insanın hayattaki konumu sorgulatan özgün bakış açısıyla Camus perspektifinden saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarını serimlemek oldukça mümkün görünmektedir.

### **2.1. Camus’da Saçma Yabancı, Başkaldırı, Özgürlük Kavramlarını Demirkubuz’un Yazgı Filmi ile Somutlaştırmak**

Zeki Demirkubuz sineması genel olarak hayatın karanlık yönlerine odaklanan, insanın varoluşsal problemlerine dikkat çeken ve daha çok insanın içinde bulunduğu olumsuz duygu durumları üzerine kurgulanmaktadır. Bireysel temalara odak taşıyan yönetmen, karakterler üzerinden hayatın anlamsızlığı, insanın tek başınalığı ve yabancılığı konularını ön plana çıkarıp, izleyiciyi felsefi bir sorgulamaya itmektedir. *Yazgı* (2001) yönetmenin insanın hayatın anlamsızlığı içinde nasıl yaşadığına ilişkin çıkarımlarıyla gerçekçi bir bakışla, sıradan, günlük yaşamdaki deneyimleri ortaya koyarak insanın varoluşuna ilişkin sorgulamayı doruk noktasına taşıyan bir filmidir.

Demirkubuz’un *Karanlık Üstüne Öyküler* üçlemesinin ilk filmi olan *Yazgı*, Camus’nun *Yabancı* adlı eserinden esinlenerek kurgulanan, saçma duygusunu yoğun bir şekilde hissedilen, hayatın anlamsızlığının farkında olan ve buna karşın çevresinde süregelen gelişmelere kayıtsızlaşan, toplum içindeki sıkışmış bir insan olan Musa’nın hikayesini anlatmaktadır. Modern hayat içerisinde çıkmaza giren Musa, yönetmen tarafından Camus’nun *Yabancı* adlı eserinin ana karakteri olan Meursault’un yabancılaştırma olgusunun Türk toplumu içerisindeki bir alternatifi gibi yorumlanmaktadır. Fakat her ne kadar söz konusu eserden esinlenerek sinemaya aktarılsa da eseri birebir yansıtmayan, Demirkubuz’un özgün bakış açısının hakimiyet sürdüğü bir film olarak *Yazgı*, Meursault karakterinin yabancılığından yola çıkılarak bambaşka bir hikaye sunmaktadır. Öyle ki yönetmen bir röportajında bu durumu şu şekilde dile getirmektedir:

“*Yabancı*’ya gelirsek, romanın meselesi benim için önemliydi; çok güzel bir romandı ama bir sinema filmi olmaya pek müsait değildi... Zordu... Bu nedenle yeni bir hikâye

---

<sup>194</sup> Mehmet Yılmaz, Elçin Adıgüzel, “Toplumsal Sorunlardan Bireyin Dünyasına Zeki Demirkubuz Sineması”, Akdeniz İletişim Dergisi, S.28 (2017), s.247.

yazmaya karar verdim. Bir defa Türkiye’de geçecekti. Cezayir’de yaşayan bir Fransız’la Türkiye’de yaşayan bir Türk’ün aynı karanlıktan beslendiğini, kendilerini fiziksel olarak çevreleyen coğrafi, sosyal, sınıfsal, kültürel koşullara rağmen insanın her yerde insan olduğunu anlatacağı bu hikaye.<sup>195</sup>

İşte bu hikayeyle birlikte yönetmen Camus’u desteklercesine insanın varoluşsal hallerini evrensel deneyimler olarak ele alıp, anlamsız, saçma ya da absürt olan hayatın insan üzerine olan etkilerini zaman ve mekan farketmeksizin tüm insanların içine düşmesi muhtemel bir yabancılaşmayı temele alarak Musa ile birlikte ortaya koymaya çalışmaktadır. Hikaye, söz gelimi insanı çileden çıkartırcasına çevresindeki tüm olaylara karşı tepkisizlik içinde olan ve bu tepkisizliğinin çevresindeki insanlara yansımasıyla birlikte hayatında ne gibi etkilere sahip olduğu üzerinden ilerlemektedir.

### 2.1.1.Saçmanın Yaşamdaki Yansıması

Yazgı filminin hikayesine göre Musa, bir gümrük şirketinde memur olarak çalışan, bir apartmanın giriş katında oturan, alt-orta sınıfta yer alan hayat karşısında etken değil de edilgen bir yapıya sahip olan bir başkarakterdir. Musa, yaşamını toplumdan izole bir şekilde sürdüren, asosyal ve ötekilerden bağımsız bir yaşam tercih etmektedir. Musa’nın bu yaşam tercihi, gündelik yaşam deneyimleri ile hayatla olan ilişkisinin anlamsızlığından kaynaklanmaktadır. Öyle ki saçmanın habercisi olan hayatın monoton ve mekanik oluşu daha filmin ilk sahnelerinde bile hissedilmektedir.



Sahne 1



Sahne 2

<sup>195</sup>Rahmi Çakmak, “İki Maddelik Bağımsızlık Manifestosu: Yazgı ve İtiraf”, *Sinema Gazatesi*, <http://www.zekidemirkubuz.com/Content.aspx?ContentID=104> (30 Kasım-6 Aralık, 2011).

Musa sabah uyanır, elini yüzünü yıkayıp havluyla siler, kahvaltısı için sahanda yumurta kırar, masayı hazırlar ve sonrasında şirkete gitmek için otobüs durağına gider. Duraktaki insanların yoğunluğu her insanın aynı döngü içinde yaşamını sürdürdüğünün göstergesel bir şeklidir. Kamera sadece Musa'ya odaklanmak yerine durağın arkasından oradaki diğer insanları da içeren geniş bir açıyla Musa ile birlikte orada bulunan tüm insanların aynı rutinlik içerisinde olduğunu göstererek hayatın monotonluğunu yansıtmaktadır. Bu sekansta otobüs bekleyen kalabalık insan grubu, caddedeki yoğun trafik, korna sesleri sıradan gündelik yaşam telaşının göstergeleridir. Otobüs geldiğinde ise durakta insanların bir kısmının otobüse binip otobüs tam hareket edecekken son anda yetişmeye çalışan bir kadının otobüs şoförünün farketmesiyle durup, kadının otobüse binmesi de modern insanın zamanla yarışarak yaşama ayak uydurmaya çalışmasının imgesini oluşturmaktadır. Bu sekans, odak noktası Musa olan izleyicinin bakış açısını diğer insanlara da taşıyarak, başka bir ifadeyle özelden genele geçiş yapılarak yaşamın olağan hallerini aktarmaktadır. Otobüs hareket ettikten sonra elinde bastonuyla birlikte ağır ağır ilerleyen yaşlı bir adamın otobüs durağının önünden geçmesi de hayatta genç-yaşlı farketmeksizin her insanın her yaşında, bu mekanik yaşam içerisinde olduğunun da bir imajını ortaya çıkarmaktadır. Hemen hemen her yaş grubundan kadınlar ve adamların bulunduğu hatta daha özel bir şekilde nitelendirecek olursak, başörtülü-başörtüsüz, taşralı-şehirli tiplerini gördüğümüz durakta Camus'nun bakışıyla esasında hayatın, yalnızca belli bir kesiminin, belli bir yaşın veya başkarakter olan Musa için değil, her kesimden ve her yaştan insana aynı olanakları sunarak monotonluk ve mekaniklik içerisinde bir yaşam sunduğu düşüncesini göstermektedir.

Musa'nın her sabah işe gitmek için alarm sesiyle uyanmak yerine alarm bile kurmaya ihtiyaç kalmayan rahatsız edici inşaat seslerinden dolayı uyanması da modern yaşamın getirisi olarak insanın makineleşmesinin bir temsilidir. İnşaat sektörünün modern yaşamın simgelerinden biri olduğundan, filmde inşaat sesleri de modern yaşamın anlatısının bir aracı olarak kullanılmaktadır. Nitekim modern yaşamla birlikte yaşamın daha da monoton ve mekanik hale gelmesi insanın makineleşmesiyle sonuçlandığı bilinmektedir. Bu bağlamda filmde modern yaşam unsurlarını görsel anlatılarla birlikte oldukça sık görmekteyiz.

Musa'nın şirkete gitmesiyle şirketteki statü farkının yansıtılması, şirketteki her statüden çalışanların kısır döngü içindeki yaşamı, yoğun çalışma halleriyle mekanik bir

yaşam süren insanların somut halleri yansıtılmaktadır. Bu nedenle özellikle film içerisindeki modern şehir hayatının yansımaları, modern insanın içinde bulunduğu çıkmaz ve telaşının bir örneğini oluşturmaktadır. Modern toplumda yaşayan insanların her gün aynı döngüyle yaşayarak sürekli koşuşturma içinde olması, makinemsi bir yaşama karşılık gelmektedir. Özellikle modern toplumda yaşayan insanların içinde bulunduğu durum olarak her geçen günün bir öncekinin aynısı oluşu, filmde Musa'nın her sabah sahanda yumurta kırması, gün içinde sütlü kahvesini içmesi, şirkete gidip dosyalarını kontrol etmesi yaşamın makinemsi bir nitelikte dizilişini gösterir niteliktedir. Bu nedenle insan rutinliğe alışmış durumdadır. Yaşamı da saçmanın farkında olarak veya farkında olmayarak bu döngü içerisinde akıp gitmektedir.

Her geçen günün aynılığı, insanda bıkkınlık uyandırarak, monoton olan yaşamın günden güne değersizleşmesi, özellikle iş hayatının yükü ve mekanikliği statü ayırmaksızın her insanı derinden etkileyen bir bıkkınlığa sebebiyet vermektedir. Musa şirkete gittiğinde patronu olan Naim'in telefonda geçen konuşması tam da her sınıftan insanın aynı telaş içerisinde olup bu monotonluk ile bıkkınlık yaşadığını yansıtmaktadır. Öyle ki söz konusu telefon konuşmasında kameraya oldukça gergin yansıyan Naim, bir yandan öfkeli bir yandan mahcup üslubu üzerindeki sorumluluğu taşıyamama telaşı vurgulanmaktadır.



**Sahne 3**

Naim'in telefon görüşmesindeki konuşmasının bir kısmı şu şekildedir: “Ya bu mallar ne zaman gümrüğe geldi? Peki benim ne zaman haberim oldu? Eee...daha evraklar yok ortada... Ya benim ne suçum var bunda Allah aşkına? Hayır, öyle bir konuşuyorsunuz ki sanki biz gıcığına zorluk çıkarıyoruz. Ya kaç defa söyledik her seferinde aynı şey ya!” Sekansta, Musa'nın şirkete geldiğinde şirketin sahibi olan üst-orta sınıf konumda yer alan Naim'in

telefon konuşması hayattaki her sınıf insanın koşturma ve telaşın rutin döngüsünün uyandırdığı bıkkınlığı yansıtmaktadır. Naim'in "Her seferinde aynı şey ya!" ifadesi de esasında bir anlamda modern yaşamdaki insanın çıkışsızlığının bir ifadesidir. İnsanın yaşamda sürekli aynılığı yaşamasının iş ilişkilerine de yansımalarının bir getirisidir. Naim'in öfkesi evraklar konusundaki yapılan eksiklik veya hata olmasının yanı sıra, yaşam içerisinde sürekli aynı döngü içinde olmasından kaynaklanmaktadır. Öte yandan Naim telefon görüşmesi yaparken kameranın Naim'in arka tarafından ofisteki diğer çalışanları içeren kadrajında her çalışanın ayrı bir mekaniklik içinde olduğunu ve bu mekanikliğin çalışanların her günkü hallerinden bir parçası olduğunu görmekteyiz. Nitekim telefon görüşmesi sırasında kameranın ofiste çalışan bir diğer kişi olan Yavuz'un aynı ofis içerisinde olup, hatta Naim'e en yakın masa da çalışmasına rağmen telefon konuşmasına adeta sağır kalarak makine gibi, pür dikkat çalışırken gösterilmesi, diğer yandan başka bir çalışan olan Sinem'in dosyaları Musa'ya götürmesi tipik modern insan görüntülerinin örneklemeleridir. Öyle ki "Yabancı'nın kahramanı Meursault "yaşamın asla değiştirilemeyeceği, gerçekten tüm yaşamların da birbirinin eşi olduğu" düşüncesindedir. (...) Özellikle günümüzün modern şehir hayatı, her gün aynı koşturmalarla aynı işlerle doludur."<sup>196</sup> O halde bu sekansta gerek patron konumunda gerek işçi konumunda her insanın aynı hayatı yaşadığı imajı belirlemektedir. Bu bağlamda yaşamın sınıf ayırmaksızın sunduğu bu standart olanaklar insanın hayatla olan ilişkisizliğinin yani saçmanın getirileri olmaktadır. Bu nedenle bu sekans, saçmanın mevcudiyetinin hayatın akışına olan somut yansımasıdır.

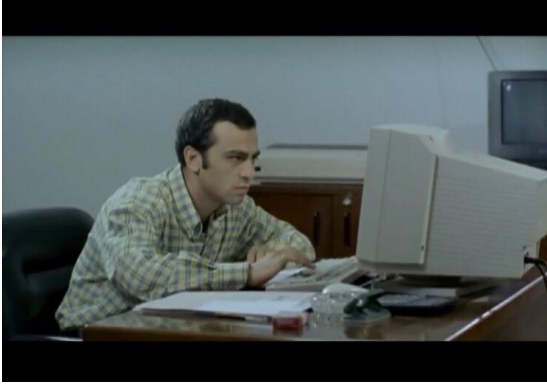
Musa'nın patronun verdiği dosyaları yetiştirmek için iş arkadaşları iş çıkış saatinde evlerine giderken Musa'nın ofiste kalıp bilgisayar başında sürekli çalışır halde görüntülenmesi bu esnada iş arkadaşı Sinem'in "Çok geçe kalma yarın sabah Turan beyin işi yetişecek." demesi üzerine Musa'nın kayıtsız kalarak cevap vermeyişi, onun kısır bir döngü içindeki yaşamıyla saçmayı hissetmesinin farkındalığıyla ilintilidir. Hayatla ilişkisinin anlamsızlığı bu denli hissedilme hali olarak Musa'nın donuk yüz ifadesi, kendisine söylenenlere kimi zaman tek kelimelik cevaplar verip, kimi zaman hiç cevap vermeyişi tam da Camuscu bir saçma anlayışının yani, insanın dünyaya karşı anlamsızlık içinde olmasının pratik yaşama olan etkisidir. Dünya özü gereği saçma olmadığından,

---

<sup>196</sup> Ali Osman Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, 2.b., İstanbul: Birey Yayıncılık, 1997, s.65.

saçma da insanın dünya ve getirilerine karşı anlamsızlığı, çelişkisiyle birlikte gündelik yaşama ve insanın somut deneyimlerine olan yansımasıyla birlikte saçmayı somut olarak görebilmek mümkündür. Tam da bu nedenle bilinçli bir varlık olan Musa'nın saçmayı yoğun bir şekilde hissetmesi Musa'nın duygu durumuna ve bununla beraber eylemlerine olan etkisi filmin ana vurgusu olmaktadır.

Yetiştirilmesi gereken dosyalar için mesaiye kalan Musa'nın bilgisayar başında hızlı klavye sesleri eşliğinde dikkatli bir biçimde çalışır haldeki görüntüsünün ardından birkaç saniye sonrasında Musa'nın elindeki dosyaları masaya bırakıp kendini dışarı atması, insanın çıkışsızlığıyla saçma olan yaşamı hissedip yetiştirme telaşına aldırış etmemesiyle sonuçlandırmanın göstergesini oluşturmaktadır.



Sahne 4



Sahne 5

Musa'nın bilgisayar başındaki görüntüleri, yaşamdaki nesne konumundaki yerinin filmdeki göstergesel bir şeklidir. Çünkü saçmanın mevcudiyetiyle insanın hissettiği sıkışmışlık ile birlikte “İnsan mekanik bir esaret zinciriyle kendini sarmakta; ayrıca kendi kendini de bu dış maddi-mekanik çevrenin uzantısı gibi görmektedir. Bu mekanikleşme onu adeta bir robot haline getirmekte, ya da her an dıştan propaganda ile şartlandırılmaya hazır hipnotize edilmiş bir varlık durumuna sokmaktadır.”<sup>197</sup> Elindeki simidi yerken bir yandan dosyaları incelemesiyle yaşamın mekanikliğine karşı koyamayan yarım simidi bile çalışır halde yemek Musa'nın trajik yansımasıdır. Bu nedenle Musa'da saçma olan hayatın hipnoz edici mekanikliğinin esir aldığı bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim her sabah inşaat sesiyle uyanmak, kahvaltı, ofise gitmek için otobüse binmek, ofisteki dosya-evrak kontrolleriyle bilgisayar başındaki makine gibi yaşam halleri, öğlenleri iş arkadaşlarıyla yemeğe gitmesi, eve dönmek için

<sup>197</sup> Kenan Gürsoy, *Varoluş ve Felsefe*, 2.b., Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2014, s.184.

tekrar otobüs durağına gitmesi, eve varış, televizyon izlemek ve uyumak... Musa'nın yaşam döngüsünü filmin izleyiciye bu sekanslar ile birlikte aktardığı açıktır. Bu günlük rutin sıralama yalnızca Musa'nın değil, iş arkadaşlarının, komşusunun hatta her insanın yaşamında mevcut olmaktadır. Fakat yalnızca Musa'nın saçmayı hissetmesi, içinde bulunduğu yaşamın bilincinde olmasından kaynaklıdır. Öyle ki her insan bilinç sahibidir fakat Camus için ne yazık ki her insan bilincinin, aklının sunduğu olanakları değerlendirememekle birlikte her insanın hayatın saçma olduğunun farkındalığı ansızın ve başka başka zamanlarda ortaya çıkmaktadır.



Sahne 6



Sahne 7

Elindeki dosyaları yetiştirme mecburiyetini bir kenara bırakarak kendini dışarı atan Musa, karşıdan karşıya geçmek için trafın yoğunluğunun azalmasını beklerken, bu esnada seyyar arabalı bir adamın bu eyleme eşlik ettiğini görmekteyiz. Bu sekansın ilk sahnesinde kameranın odak noktası Musa olup, arka plan bulanık bir şekilde görüntülenirken, Musa karşıya geçmek için seyyar arabalı adamdan hızlı davranıp karşıya geçerek kadrajdan çıkmaktadır. Kamera ise seyyar arabalı adama odaklanarak karşıdan karşıya geçme çabasını izleyiciye yan anlam olarak sınıfsal bir farklılıkla yaşamdaki her insanın farklı zamanlarda harekete geçtiğinin imgesini aktarmaktadır.

Bu sekansta, seyyar arabalı adamın karşıdan karşıya geçerken ki görüntüsüne eşlik eden otobüsün üzerindeki “Sorunsuz bir hayat istersen...” yazısı ise hayatın saçmalığının vurgusu imajını vererek, anlamsızlık içinde yol alan insanın sorunlu olan yaşamını ifade etmektedir. Öyle ki filmde sık sık gösterilen otobüs durakları, yoğun trafik ile birlikte modern yaşamın simgesi oluşturularak, insanların caddelerden karşıdan karşıya geçmeye çalışması yaşamın dayanılmaz temposuna karşı her insanın yolda oluşunun imajını göstermektedir. Bu durum giderek artan yığınlaşmayla birlikte boşlukta kalan, kendine yer edinemeyen insanların kendi benliğini arama çabasını çağrıştırmaktadır. Öte yandan

filmdeki insanların yollarda oradan oraya giderken görülmesi, her insanın ayrı bir telaş içine olup, yaşamın buhranları karşısında oradan oraya sürüklenircesine hayatta yol aldığını, kendine yer aradığını betimlemektedir. Filmde, yaşam yolculuğunda yol almaya çalışan insan hallerinin yansıtılması, insanın dünya ile ilişki kurmadığının, bir ağaç ya da bir masa olmadığının başka bir ifadeyle insanın bilinçli bir varlık olduğunun göstergesi olmaktadır. Çünkü Camus için saçmanın koşulu insan ve dünya olduğundan bilinçli bir varlık olan her insan için hayat anlamsız olmaktadır.



**Sahne 8**

Filmde Musa'nın sürekli amaçsız bir biçimde sokaklarda dolaşması, kendisini aramasının dışavurumudur. Saçma duygusunu derinden hissetmesi, ondan kaçmak istercesine eve girip evin kapısını kapattığı gibi tekrar açıp dışarı çıkması, eve sığamayışı, dışarıyı ferahlama metodu olarak gördüğünü göstermektedir. Musa'nın kendini evden dışarı atmasıyla başıboş sokaklarda gezmesi, saçmanın etkisi olarak içinde yaşadığı saçma duygusunun hissedilişiyle kendini arama gezintisini ifade etmektedir. Sahne 8 de kalabalık insanlar içerisinde görülen Musa'nın tek başlılığı, saçmadan bihaber birçok insanın mevcudiyetini gösterircesine Musa'nın içinde bulunduğu yalnızlığı da vurgulanmaktadır. Bu nedenle Musa etrafındaki kalabalık her ne kadar yoğun olsa da filmin bu sahnesi kalabalıklar içindeki yalnız olan insanı göstermektedir. Öyle ki bu sahnede görüldüğü üzere Musa kuş bakışı açıdan görüntülenmekte, böylece kalabalık, oradan oraya giden insanların görüntüsü de çerçeveye dahil olmaktadır. Üst açı çekim tekniğiyle kalabalığı içeren bir kadrajla Musa'nın yalnızlığının düşünülmesi sağlanmaktadır. Musa'nın tek başına geziyor olması onun yalnızlığının somut yansıması iken, yan anlam bakımından Musa'nın ruhsal olarak da yalnızlığının göstergesidir. Gerçekten de insan varoluşu gereği dünyaya fırlatılmış ve yalnızdır. Tam da bundan

dolayı Camus için bilinçli bir varlık olan insan için hayat anlamsızdır. Bu nedenle bu sahne Musa'nın kalabalıklar arasında iki anlamda da yani gerçek anlamda tek dolaşmasıyla yan anlam olarak varoluşsal bağlamda tek başınalığının bir tablosunu oluşturmaktadır. Öyle ki Camus'ya göre "Bu tek başına kalma duygusunu varlığımızın rastgele ve gelişigüzel olduğu duygusu da doğurabilir. Saçma kavramı, birey ve dış dünya arasındaki kapatılması olanaksız uçurumu belirler."<sup>198</sup> Bu uçurumla birlikte Musa'nın saçmanın verdiği ağır yükten kurtulmak istercesine kendini sokaklara atması, sağa sola bakarak adeta yaşamı, insanlar arasındaki yerini sorgulayan bakışları, Musa'nın bir çıkmaza hapsediğini göstermektedir.

Musa'nın trajik durumu, onun hayatla arasındaki uçurumu hissettiğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Camus perspektifiyle "Saçma, kendi aklıyla dünyayı bir bütün olarak kavramak isteyen, ama akli ile denediği dünya arasında bir uçurum ve boşluk olduğunu duyan insanın durumudur."<sup>199</sup> Bu durumun farkındalığıyla Musa'nın eylemlerine olan etkisiyle birlikte yaşamda yalnızlığını hissetmesi filmde izleyiciye yoğun bir şekilde hissettirilmektedir. Çünkü bir kere saçmayı hissedince insan yaşamı artık eskisi gibi olmamaktadır. Sokakta yürürken, televizyon izlerken, arkadaşlarla sohbet ederken, pencereden bakarken insanı ansızın alıp uzaklara götüren bu duygu, yaşamın her saniyesine nüfus etmektedir. Musa'nın dalgın bakışları, umursamazlığı, sıkışmışlığı tam da bundan kaynaklanmaktadır.

Yaşamın her anında insan eylemlerine etkide bulunan bu ruhsal durum insanın içini kaplayarak, gerek aile ilişkilerini, gerek arkadaşlık ilişkilerini gerekse aşk ilişkilerini derinden sarsarak insanı adeta yaşayan bir ölüye çevirmektedir. Hayatın anlamsızlığı bilincine varmış olan Musa, içinde bulunduğu durumdan şikayet bile etmeyip, yaşamı olduğu gibi kabul ettiği görülmektedir. Nitekim Camus için saçmayı hissedenden insan için şimdi de gelecekte de hayatın anlamsızlığı hakimiyet süreceği düşüncesi ile insan, giderek artan kayıtsızlığını ve boşvermişliğini yansıtacaktır. Saçma duygusu bir kere insan ruhunu sarmışsa artık her zaman ve her yerde yaşamın anlamsızlığının ağırlığını insanın yüzüne çarpacaktır. Musa'nın hissettiği bu sıkışmışlık tam da bundan kaynaklanmaktadır. Filmde sık sık görüntülenen Musa'nın pencereden bakma sahneleri içinde bulunduğu durumun ağır yükü, pencere metaforu ile simgeleştirilmektedir. Pencereden bakmak

---

<sup>198</sup> Yasemin Akış, *Albert Camus ve Jean Paul Sartre'da Saçmanın Karşılaştırılması*, (Yüksek Lisans Tezi), Muğla: Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s.37.

<sup>199</sup> Gürkan Bektaş, *Albert Camus ve Varoluşçuluk*, 1.b., İstanbul: Urzeni Yayınevi, 2020, s.46.

bulunduğu yerden kurtulma isteği, ruhun özgürlük arzusu, saçma duygusunu dışarı atma isteği olarak yorumlamak mümkündür.



Sahne 9



Sahne 10

Sahne 9 da Musa ofisteyken hayata dışardan bakan bir bakış edasıyla pencereden dışarıyı izlemektedir. Dışarıdan gelen kuş sesleri ve fondaki dram müziği sekansa eşlik etmektedir. Doğadaki kuş sesleri, umudu, huzuru, hayatın güzel tarafını temsil ederken bir yandan duyulan sıkışmışlık hissini arttıran dram müziği, hayatın karanlık yönünün temsilidir. Bu esnada ise Musa'nın pencereye doğru ilerleyip dışarıyı izlemesi onun içinde bulunduğu durumu, yansıtmaktadır. Musa saçmayı derinden hissederek hayatın karanlık yönüne odaklanmakta olduğundan bu sahne de Musa'nın pencere önündeki görüntüsü, hayatı dışarıdan izleyen, hayatla sıkı sıkıya bir bağ kuramayan, öylesine yaşayan insanı simgeleştirmektedir. Sahne 10 da sıkışık, alt sınıf bina görüntüleri ise Musa'nın içinin dışarıya yansması olarak iç daralmasını, yalnızlığını görsel olarak simgeleştirmektedir.

Filmin ilerleyen sahnelerinde Musa karşı komşusu Necati'nin evine gider ve birlikte oturup sohbet ederken kendilerini sessizlik içinde bulurlar. Bunun üzerine Musa derin bir iç çekişle, "Geç oldu." der. Necati'de şu şekilde karşılık verir: "Zaman çabuk geçiyor. İnsan kendini koyvermemeli. Annenin ölümü diyorum, günün birinde nasıl olsa olacaktı." Bu diyalogda saçmanın habercileri olan hayatın monotonluk ve mekaniklik içinde olması, insanın tek başlılığı unsurunun yanı sıra zamanın hızlıca geçmekte olduğunun vurgusu yapılmaktadır. Öte yandan Necati'nin Musa'nın annesinin ölümü üzerine "günün birinde nasıl olsa olacaktı." şeklindeki cümlesi, saçmanın bir diğer unsuru olarak ölüm düşüncesinin farkındalığını yansıtmaktadır. Camus açısından zamanın hızlıca geçmekte oluşuyla geleceğin değiştirilemeyeceği düşüncesinin artması ve

zamanın öldürücülüğünün farkında olunması hayatla insanın anlamsız ilişkisinin unsurlarıdır. Zaman geçtikçe ölüme yaklaştığının ve bu sonu değiştiremeyeceğinin bilincinde olmak saçmanın asıl kaynağıdır. “Çünkü bu dünyada insanın bir tek alinyazısı vardır: Ölüm. Tek gerçek ölüm olduğuna göre, ölümden başka bir alinyazısı da mevcut değildir. Kaderin insanı götüreceği son nokta olan ölüm, hayatın yararsızlığına işaret eder. Çünkü ölümlerle birlikte her şey yok olup gidecektir.”<sup>200</sup> Bu bağlamda filmdeki söz konusu diyalogda hem zamanın geçtiğinin hem de ölümün kaçınılmaz olarak insanın başına gelecek olmasıyla saçmanın yaşamdaki yansımalarını görmekteyiz. O halde buraya kadar ileri sürülenler çerçevesinde filmin birtakım sahneleriyle birlikte saçma kavramının pratik yaşamdaki somut halini görmekteyiz. Saçmanın farkındalığı Musa'nın duygularını sarıp sarmalarken saçmayı böylesine hissedenden Musa'nın hayat karşısındaki aldığı yol nasıl olacaktır? Camus için “(...) kişinin gönlündeyken kavrayamayız bu duyguları ama yol açtıkları eylemler, gerektirdikleri düşünce tutumları, bir ölçüde açığa vurur.”<sup>201</sup> Şüphesiz insan saçmayı hissetmesiyle birlikte dünyaya, başkalarına ve kendisine olan yabancılığı belirlemektedir. Öyleyse bu noktada Camus için yabancı kavramının filmdeki yansımalarıyla insanın somut deneyimleriyle birlikte ele alıp, Musa'nın gündelik yaşam deneyimlerini inceleyerek saçmanın eylemlere olan etkisine bakmak gerekmektedir.

### 2.1.2. Varoluşun Bilinmezliği: Yabancılık

Musa patronu olan Naim oğluna aldığı yeni bilgisayarın çalıştıramamaları üzerine Musa'dan kontrol etmesini rica ederek Musa'yı kendi evine yollar. Musa bilgisayar başına geçer ve mevcut sorunu çözmeye odaklanır.

Modern dönemin bilimin hakimiyet kurmasıyla birlikte gelişen teknolojinin en önemli temsili bilgisayardır. Bilimler, “(...) bir taraftan insanın bilme arzusunu tatmine çalışırken diğer taraftan da yine insanın yararına olan bir teknolojinin gelişmesine ön ayak olurlar. Ayrıca bilimler metot ve ciddiyetleri ile sağlam birer bilgi kaynağıdır. Fakat buna dayanarak insanın anlaşılmasını sadece bilimci bir gayrete terketmek ve onu, bu bilimler içinde herhangi bir obje yahut herhangi bir hadise haline getirmek, bu insanı yeniden kendi kendine yabancılaştırmak olur.”<sup>202</sup> Camus açısından insan kendini

<sup>200</sup> Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırı Felsefesi*, s.68.

<sup>201</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, s.30.

<sup>202</sup> Gürsoy, *Varoluş ve Felsefe*, s.186.

bilgisayarı bilircesine bilmek istese de ne yazık ki her zaman kendisine yabancı kalacaktır. Nitekim sahne 11 de görüleceği üzere bilgisayar ile Musa'nın karşı karşılığı, insanın bilinmezliği ile nesnenin bilinirliği tezatlığını bir arada göstermektedir.



**Sahne 11**

Bu sahnede bilgisayardan anlayan başka bir ifadeyle bilgisayar hakkında teknik, yöntem ve kullanım bakımından bilgi sahibi olan Musa'nın kendisi için bu bilinirlik geçerli değildir. Bilgisayardaki problemi bir mühendis gibi çözen Musa, aynı performansı kendi hayatında sergileyememektedir. Bu sahne, Musa'nın bilgisayara olan yakınlığı ve bildik tavrıyla kendisine olan uzaklığı ve bilinmezliği imajını oluşturmaktadır. Nitekim Camus'nun ileri sürdüğü gibi insan kendine yabancıdır. Hiçbir bilimsel buluş, hiçbir akli çıkarım, insanın yabancılığını ortadan kaldıramayacaktır. İnsan bir nesne veya makine olmadığından daima bilinmezlik içinde kalacaktır. Bu nedenle Musa bilgisayara hakim olduğu kadar kendisine hakim değildir. Bu durum her insan için geçerli olmakla birlikte yabancılığın farkındalığı, saçma duygusunu derinden hisseden insan için geçerlidir. Öte yandan bilinçsizlik içinde yaşamını sürdüren insan kendisine bir nesne gibi bildiğinin kanaatindedir. Bu türden bir yaşam süren insanın hali söz gelimi bilgisayardan farksızdır.



**Sahne 12**

Filmin hemen sonraki sahnesinde Naim eşine telefon eder ve bu sırada eşi başka bir odaya geçerek tartışmaya başlarlar. Bu esnada lavaboya doğru ilerleyen Musa tartışmaya istemeden kulak misafiri olur. Musa lavaboda olduğu sırada Naim'in eşinin ağlayarak "Yeter artık be yeter...!" şeklindeki feryad seslerini işitir. Kamera yakın çekimle Musa'ya odaklanarak Musa'nın hissettiği yabancılığı izleyiciye aktarmaktadır. Musa, ellerini ve yüzünü yıkar, feryat sesleri eşliğinde aynadaki yansımasına bakarken dalıp gider. Bu sahne tam da Camus'nun deyişiyle "Aynı biçimde kimi anlarda bir aynada bize doğru gelen yabancı (...)"<sup>203</sup> hissiyatını yoğun bir şekilde uyandırmaktadır.

Naim'in eşinin bu feryad sesleri, esasında yaşamın saçmalığı ve bezdirici yükü ile birlikte hayatla bağ kuramayan, Musa'nın içinde bulunduğu durumun bir yankısıdır. Fakat Musa'nın bu sırada aynaya yansıyan donuk yüz ifadesi, kendisine olan yabancılığı simgelemiştir. Hiçbir olaya tepki göstermeyen Musa, Naim'in eşinin telefonda ağlayarak bağırıp çağırmasını anlamlandıramaz. Çünkü Musa için hiçbir şeyin önemi yoktur. Aynı olayı -Naim ile karısının yaşadığı ilişki- yaşayıp da kendisinin verdiği tepkinin zıttıyla karşılaşan Musa, kendisine olan yabancılığının farkındalığını yaşamaktadır. Öyle ki Musa'nın aynaya bakarken aynı zamanda bu sesleri işitmesi kendi iç dünyasına olan uzaklığının ve olaylara olan tepkisizliğinin bilincini uyandırmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümünde analiz ettiğimiz üzere, Camus için yabancı kavramı insanın dünyaya, başkalarına ve kendisine karşı bilinmezlik içinde olmasına karşılık gelmektedir. Öyle ki "Camus'nun argümanının özü basittir: insan hayatı yabancı bir evren karşısındadır. İnsan hayatının değerlerinin hiçbir sağlam zemini yoktur. Ve insan hayatının anlamı işte orada yatar."<sup>204</sup> Öyle ki Musa'nın kendisine olan yabancılığının yanı sıra evrene olan yabancılığı da filmde izleyiciye kısa bir süre sonra aktarılmaktadır.

Filmin ilerleyen sahnelerinde Musa Naim'in evinden çıkarak ve başıboş gezerken görüntülenmektedir. Sahne 13 de yolda yürür halde olan Musa'nın yan tarafındaki doğa görüntüsüne odaklandığını görmekteyiz. Bir tarafında muhteşem bir doğa görüntüsü bir tarafında modern dönemin simgeleri olan yoğun trafik, korna sesleri ve apartmanlar bulunmaktadır. Cadde üzerinden ilerleyen Musa aniden yanında beliren doğa karşısında fikir değiştirerek içinde bulunduğu kasvetten kaçmak istercesine ağaçlara ve denize doğru yürümeye karar verir. Bu sekanstaki doğa görüntüleri karakterin içinde bulunduğu

---

<sup>203</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, s.33.

<sup>204</sup> Alasdair MacIntyre, *Varoluşçuluk*, çev. Hakkı Hünler, 1.b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001, s.46.

yabancılıktan kurtulma isteğinin simgesidir. Bir ferahlama simgesi olan doğa, Musa'nın sıkışmışlık hissinden kaçıp, doğaya sığındığını göstermektedir.



Sahne 13



Sahne 14

Sahne 14 de kamera uzak plan çekimle git gide küçülen Musa karşısında giderek büyüyen doğa görüntüsünün insanın dünya karşısındaki acizliğini simgeleştirmektedir. Bu sahne Camus'nun yabancı kavramı üzerinde muhakeme kurduğu şu ifadesinin imajına karşılık gelmektedir: “(...) dünyanın “yoğun” olduğunu ayırmsamak, bir taşın ne denli yabancı, bizce kavranılmaz olduğunu, doğanın bir görünümün bizi ne büyük bir güçle yoksayabileceğini sezinlemek.”<sup>205</sup> Öyle ki sekansın ilk saniyelerinde kamera yakın çekimde Musa'ya odaklanmasının ardından, Musa'nın adımlarıyla birlikte giderek küçülen görüntüsüyle kamera uzak plan çekimle giderek büyüyen doğaya odaklanmaktadır. Bu çekim tekniği ile birlikte, insan ve doğayı bütünlemesine görebilmeyi sağlanmaktadır. Sekans insanın doğa karşısında, doğadaki küçük görüntüsünü göstererek doğanın büyüklüğü karşısında insanın doğaya ne denli yabancı olduğunu göstermektedir.

Musa'nın yabancılığının olumsuzluğun aksine olumlu bir niteliğe karşılık geldiğini Camus'nun şu satırlarında görebilmek mümkündür: “En ileri girişimlerde bile, usun derinliği, insanın kendi evreni karşısındaki bilinçsiz duygusuna varır; içlidişlilik gereksinimidir, aydınlık isteğidir. Bir insan için dünyayı anlamak onu insansala indirgemek, ona damgasını basmaktır. Kendinin evreni karıncaların evreni değildir.”<sup>206</sup> Bu nedenle Camus için insanı insan yapan bilinçli oluşu, onu bir karıncadan farklı kılarak dünyaya karşı yabancılığını beraberinde getirmektedir.

<sup>205</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, s.32.

<sup>206</sup> a.g.e., s.35.



Sahne 15



Sahne 16

Musa denize doğru yanaşır ve karşısındaki uçsuz bucaksız denize bakar. Yakın plan çekimle Musa'yı gösteren kamera pan hareketiyle birlikte denize yönelerek Musa ve deniz arasındaki ilişkiyi aktarmaktadır. Sekansta deniz, Musa'nın sıkışmışlığı karşısında huzur bulmak istemesinin bir metaforu şeklinde kullanılmaktadır. Gündelik hayatın yoğunluğundan, gürültüsünden yorgun düşen Musa, kendini kurtulmak istercesine denizin sessizliğine bırakır. Çünkü doğa her zaman insanın karşısında huzur bulmak için yöneldiği bir araçtır. Fakat öte yandan insan kendine yabancı olduğu gibi doğaya da yabancı olduğu gerçeğiyle de yüzleşmektedir. Sahne 16 da genel plan çekim ile denizin uçsuz bucaksız görüntüsü karşısında insanın, doğaya olan uçsuz bucaksız bilinmezliğinin imajını göstermektedir. Camus'nun bakışıyla söz gelimi insan her ne kadar denizin maviliği, denizin ıslığı, denizin coğrafi konumunu hatta denizin içinde yaşam süren canlılar hakkında bilgi sahibi olsa da bu bilgiler insanın tam anlamıyla doğaya olan yabancılığını giderememektedir. Öyle ki Camus için "İnsan bir dünya içinde yaşar. Ama bu dünya insana yabancısıdır ve insan bu dünyanın yoğunluğunu duyar. Aynı zamanda insan, bize bu dünyanın bize düşman olan niteliğini, bizim ölümlü oluşumuzla alay ettiğini anlar. Çünkü dünyadaki her güzelliğin altında insana aykırı bir şey bulunur."<sup>207</sup> Musa'nın bulunduğu doğa ortamında her yöne doğrulttuğu bakışları, denizin uçsuz bucaksızlığı, sınırsız evren görüntüsü imajını simgeleştirip, Camus'nun şu satırlarını

<sup>207</sup> Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, s.66.

hatılatmaktadır: “Anlamını kavrayamadığım bu dünya gerçekte uçsuz bucaksız bir usa aykırılıktan başka bir şey değil.”<sup>208</sup>



Sahne 17



Sahne 18

Musa, bu kez denize olan bakışlarını arkasında kalan ağaçlara doğru yöneltir. Kamera Musa'nın gözü konumunda Musa'nın bakışıyla etrafı gösterir. Musa önce sahne 17 de görüldüğü üzere, gökyüzüne uzunca bakar ağaçların üst kısmının da görüldüğü bu çerçevede alt aç çekimiyle gökyüzünün görkemliliği, sınırsızlığı, ağaçları insanları ve dünyadaki geri kalan tüm varolanların göğünü kapsayan bu uçsuz bucaksız dünyanın temsili olarak gökyüzü, insanın dünya karşısındaki küçüklüğünün sekanstaki bir diğer sembolünü oluşturmaktadır. Musa'nın bir denize, bir gökyüzüne olan donuk bakışları dünyaya olan yabancılığını derinden hissettiğinin imajını somutlaştırmaktadır.

Camus'nun ifadesiyle “Her güzelliğin dibinde insandışı bir şey yatar ve bu tepeler, gökyüzünün bu tatlılığı, bu ağaç dizeleri kendilerine yüklediğimiz düşsel anlamı hemen o dakikada yitirirverir, yitirilmiş bir cennet kadar uzaktadırlar bundan böyle.”<sup>209</sup> Musa'da içinde bulunduğu durumun farkında olduğundan dünyanın doğal güzelliklerinin yanı sıra, içindeki saçma duygusu ve yabancılığa odaklanarak dünyayı anlamlandırmaya çalışırcasına etrafa bakmaya devam eder. Bir sonraki sahnede ise Musa, başını gökyüzünden yeryüzüne indirip, kuşlara yem atan kadına odaklanır. Kuşlar ile insanların bir aradalığı insanların hayvanlardan olan farkı çerçevesini çizmektedir. Sahne 18 de bir tarafta bilinçli varlık olan insanlar, bir tarafta bilinçsiz varlık olan kuşları görmekteyiz. Camus için bilinçli bir varlık olan insan haricinde her varlığın bu dünyayla ilişkisi anlamlı olduğundan sekansta gerek deniz gerek ağaçlar gereksek gökyüzünün dünyayla olan

<sup>208</sup> Camus, *Sisifos Söyleni*, s.44.

<sup>209</sup> a.g.e., s.32.

ilişkisi saçma değildir. Bu nedenle bu sahneyle birlikte ağaçların, denizin ve gökyüzünün dünya ile anlamlı olan ilişkisine hayvanlarda dahil olmaktadır. Çünkü saçma olan tek şey insan ve dünya ilişkisidir. Bilincin dünyaya yönelip anlam kurma çabası beyhudedir. İnsanı insan yapan da budur. Saçma ve buna bağlı olarak da yabancılaşma bir umutsuzluk değil, aksine umudun mevcut olduğunun bir göstergesidir. Öte yandan Camus için insan dünyaya ve kendisine yabancı olduğu gibi başkalarına da yabancıdır. Filmin ilerleyen sahnelerinde ise Musa'nın başkalarına olan yabancılaşmasını da hissettirilmektedir.

Musa bir gün karşı komşusu olan Necati'nin evine gider. Karşılıklı otururlar ve Necati başından geçen bir olayı anlatmaya başlar. Necati konuşurken, Musa çoğu zaman tepkisiz kalır ya da tek kelimelik cevaplar verir.



Sahne 19



Sahne 20



Sahne 21

Sekansın başında Necati konuşurken Musa önce kısa bir süre Necati'nin yüzüne bakarak gözlerini Necati'nin elindeki sigaraya yöneltir. Ardından sırasıyla sigara küllüğüne, sehpanın üzerindeki yarım elma ve buruşturulmuş atılmış kağıda ve son olarak duvarda asılı olan tablolara bakar. Ardından kamera Musa'nın yüzünü yakın plan çekimle görüntüleyerek Musa'nın yüz ifadesine odaklanır. Yakın plan çekim ile birlikte Musa'nın

yüz ifadesiyle Necati'ye olan yabancılık hissi izleyiciye aktarılmaktadır. Necati kendi yaşamından bir olayı anlatırken Musa, tek bir kelimeyle sohbete dahil olmamaktadır. Musa ancak kendisine bir soru sorulduğunda tek kelimelik cevaplar vermektedir. Bu durum Musa'nın başkalarına karşı olan yabancılığını hissedip pratik yaşamına olan yansımaları olmaktadır. Öyle ki sahne 19 da Musa'nın Necati'ye değil de Necati'nin elindeki sigaraya odaklanması ve bakışlarını odadaki nesnelere doğru yöneltmesi Necati'ye duyduğu yabancılık hissinden kaynaklanmaktadır. Zaten görüldüğü üzere kameranın Necati'nin kısmi görüntüsüyle birlikte elindeki sigaraya ve Musa'nın bakışlarını görüntülemesiyle Musa'nın yabancılık hissi izleyiciye aktarılmaya çalışılmıştır. Sahne 20 de görülen ısırılmış elma ve buruşturulmuş kağıt Musa'nın da evindeki benzer dağınık masa görüntüsünü anımsatmaktadır. Saçma olan yaşamda dağınık ev sembolüyle dağınık olan yaşam algısı simgeleştirilerek sahne 21 de ise Necati'nin arka duvarında asılı olan tablolara tek tek odaklanıp Necati'nin sohbetinden daha da uzaklaşarak Necati'yi adeta bir tablo gibi izlemesi imajını oluşturmaktadır.

Musa'nın Necati'ye olan yabancılığı kişisel olmamakla birlikte çevresindeki diğer kişiler içinde geçerlidir. Musa'nın iş arkadaşı olan Yavuz'un sinema teklifi üzerine "Fark etmez." diye cevap verip yolda birlikte sinemaya doğru ilerlerken Musa'nın bir anda vazgeçip, "Yavuz ben gelmeyeceğim." deyip evine doğru ilerlemesi, Musa'nın Yavuz'la olan kişisel bir probleminden kaynaklanmamaktadır. Bunun nedeni Camus için saçmanın her sokağın dönemesinde her insanın yüzüne çarpabilir oluşuyla oldukça ilintilidir. Saçmanın mevcudiyeti yabancılığı da beraberinde getireceğinden Musa'nın başkalarına karşı yabancı oluşunun farkındalığıyla bağ kuramayıp kendini başkalarından soyutlamasını göstermektedir. Evine doğru ilerleyen Musa, evine geldiğinde kapısını açıp evine girer ve kapısını kapattığı gibi tekrar açarak kendisini dışarı atar. Sekansta Musa'nın dünyaya, kendine, başkalarına olan yabancılığının farkındalığı hayatın ne denli saçma olduğunun ve bunun ağır yükünü taşınmasıyla birlikte eve sığamayan bir Musa imajı belirlemektedir.

Camus için insanın dünyaya, başkalarına, kendine yabancı oluşu insanın dünyanın bir parçası olmadığını gösterdiğinden bu nitelik olumlu bir nitelik olup insanı aydınlatarak, insana başkaldırı olanağı sunduğu açıktır. Öte yandan bu olanağı değerlendirmemek insanı giderek her şeye karşı kayıtsızlaştırıp, yabancılaşmasına neden olmaktadır. Bu noktada filmde Musa'nın kendince yaşama başkaldırarak giderek hayatla

olan ilişkisinin yalnızca temel ihtiyaçlardan ibaret olduğu, giderek kaybolarak yabancılaştığıyla karşılaşmaktayız.

Musa bir sabah her gün olduğu gibi inşaat sesleri eşliğinde uyanır, annesinin uyanmadığını fark eder ve annesinin odasına gidip annesine seslenir. Fakat yanıt alamaz. Bunun üzerine kahvaltısını kendisi hazırlar sahanda yumurtasını kırar. Ekmeğin olmadığını fark ederek ofise kahvaltı yapmadan şirkete geçer. Öğle molasında arkadaşlarıyla iştahlı bir şekilde yemek yerken görüntülenen Musa, Yavuz'un kahvaltı yapıp yapmadığını sormasıyla kahvaltı yapmadığını söyler. Sinem ise “hayret annen nasıl gönderdi böyle” diyerek şaşkınlığını belirtir. Musa ise annesinin uyuyakaldığını söyleyerek yemeye devam eder. Fakat yemek yerken bir an dalıp gider. Bu dalgınlığı fark eden Sinem, “Git bir bak istersen.” demesi üzerine Musa, “Acil işler var. Akşama yetişmesi lazım.” diye cevap vererek yemeğini yemeye devam eder. Bu diyalog zamanla yarışan tipik modern insanın durumunu somutlaştırıp nesneleşen ve makine gibi yaşam sürerek, insanın kayıtsızlaşmasını göstermektedir.



Sahne 22



Sahne 23

Musa, akşam eve gittiğinde ise evi sabah bıraktığı gibi dağınık bulur. Gösterge olarak evdeki dağınıklıkla izleyiciye, evi derleyip toplamakla yükümlü olan kadının mevcut olmayışının durumu aktarılmaktadır. Öyle ki Musa uyuyakaldığını düşündüğü annesinin odasına gidip öldüğünü fark eder. Annesinin öldüğünü fark etmesiyle birlikte kameraya birkaç saniye annesine karşı donuk bakışlarıyla yansıyan Musa, mutfağa giderek kendisine sütle kahve yapar. Sahne 22 de sütlü kahvesini içen Musa'yı televizyon karşısında bir Türk filmi izlerken görmekteyiz. İşte bu sekans saçmayı benimsemiş insanın yabancılaşmasının zirvesini açık ve seçik olarak somutlaştırmaktadır. Tek bir gözyaşı dökmenin yanı sıra sütlü kahvesini de aksatmayan Musa'nın bu eylemi, adeta

yaşamda kaybolduğunun sessiz bir çılgılığıdır. İnsanın dünyaya, başkalarına ve kendisine bile yabancı olmasını fark etmesi, saçma olan bu hayatı hiçbir zaman değiştiremeyecek olması, insanın yaşamla olan manevi bağını kopararak yabancılaşmasına neden olmaktadır. Bu yabancılaşma öyle yoğundur ki insanın hayattaki en değerli varlığı olarak nitelendirilen annesinin bile ölümünden üzüntü duymamaya kadar insanı sarıp sarmalayıp kayıtsızlaştırmaktadır. Bu sekans saçmanın ağır yükünü taşıyarak yabancılığını derinden hissedilen insanı somutlaştırmaktadır.

Musa sütlü kahve içerek film izlemeye devam eder. Bu sırada koltukta bulunan annesinin yeleşine, sehpanın üzerindeki geceden kalmış fincan ve çekirdek çöplerine göz gezdirir. Annesinin ölüm zamanı üzerine ipucu vericesine geceden kalmış dağınık sehpa görüntüsüyle birlikte annesinin sabah kahvaltıya eşlik etmemesi, annesinin kuvvetli muhtemel dün gece öldüğünü göstermektedir. Dün gece annesiyle birlikte televizyon izleyen çekirdek yiyen, kahve içen Musa, hiçbir eksiklik hissetmeden bu eyleme annesinin ölümünü fark ettiği gecede devam eder. Bu sırada bakışlarının sehpa ve annesinin yeleşine yönelmesi henüz dün gece annesiyle olan Musa'nın bu gece tek başına oluşu, ölümün ansızın her insanın başına gelecek olmasının kaçınılmazlığının hissedilişi yansıtılmaktadır. Musa'nın film izlerken birden annesinin odasına doğru olan bakışıyla izlediği filmde gelen dram müziği Musa'nın içinde bulunduğu durumunun trajik melodisi iken annesinin odasına bakması ise hayatın bir film gibi insanın gözünün önünden geçip gittiği imajını oluşturmaktadır. Saçma olan hayatta insan nasıl olsa günün birinde ölecek olduğundan annesinin ölümü üzerine bir yabancı gibi davranmaya devam eden Musa'nın bu eyleminin nedeni yabancılık içinde olup, saçma olan hayatta yaşamla ölüm arasında bir fark görmeyişinden kaynaklanmaktadır.

Annesinin öldüğü gece koltukta uyuyakalan Musa sabah işe geç kalması üzerine hesap soran patronuna soğukkanlılıkla annesinin ölmüş olduğunu söyler. Bunun üzerine Naim'in şaşkınlık içinde sorduğu "Ne zaman?" sorusuna ise Musa, "Bu sabah, ya da dün gece bilmiyorum." diye cevap verir. Bu cevap annesinin bu sabah ölmüş olma ihtimalini de içinde barındırmaktadır. Oysa Musa, annesinin ölümünü dün gece fark etmiştir. Fakat Musa kendini her şeye karşı öylesine yabancı hissetmektedir ki annesinin ölümünün bu sabah da gerçekleşmiş olma ihtimalini düşünmektedir. Elbette Musa için hangi gün öldüğünün bir önemi olmadığından dün gece fark ettiği ölümün bu sabah gerçekleşme ihtimalinin de bir önemi yoktur. Öte yandan sekansta Naim'in mahcup olup annesinin

ölümüne üzüntü duymasıyla Musa'nın üzüntüsüz yüz ifadesinin aynı anda görüntülenmesi, üzüntü duyması gereken asıl kişinin her günkü sıradan haliyle Musa'nın yabancı konumuna geçtiği görülmektedir. Patronu olan Naim'in bile Musa'dan daha çok üzüntü duyarken yansıması Musa'nın ne denli bir yabancılık hissettiğinin göstergesidir. Öte yandan bu sahneyle birlikte Naim'in "Sen otur dinlen biraz." demesi üzerine Musa'nın annesinin ölümü onu sarsmadığından oturup dinlemesinin de bir anlamının olmadığı yansıtılarak Musa, oturmayıp ayakta dolaşır halde görünmektedir.

Musa, annesinin ölümüyle birlikte bu dünyada insanın tek yazgısı olan ölüm gerçeğinin bilinciyle giderek daha da yabancılaşmaktadır. Hemen hemen kendisine yöneltilen her soru ve isteğe "Fark etmez." diye yanıt vermesi onun hissettiği yabancılığın dışı vurumudur. Hatta bu öyle bir boyuta ulaşmıştır ki çevresindekilerin de Musa'nın kayıtsızlığını yoğun bir şekilde hissettiğini iş arkadaşı Sinem ile olan diyalogunda görmekteyiz. Sinem "Bir şey sorabilir miyim?" diye sorduğunda Musa'nın verdiği "Fark etmez, sor." cevabı üzerine öfkelenip "O fark etmez, bu fark etmez! Ne fark eder senin için?" diye tepki gösteren Sinem, aldığı "Hiçbir şey." cevabıyla Musa'nın yabancı bir yaşam sürdürdüğünü derinden hissettiği görülmektedir.

Bu diyalog Musa için hayatta ki hiçbir şeyin önemli olmadığı, her ne olursa olsun saçma olan yaşamda kötü veya iyi fark etmeksizin olmuş olan veya olacak olan hiçbir şeyin yaşamına etkide bulunup, bir şeyi değiştirmeyeceğinin kanaatinde olduğu izleyiciye aktarmaktadır. Musa için yabancılık içinde ilerleyen saçma hayatın farkındalığı, onu derin bir şekilde sarsıp her soru ve isteğe evet dercesine "Fark etmez." diyerek cevap vermesiyle sonuçlanmaktadır. Musa'nın yaşamda "olsa ne olur olmasa ne olur" mantığıyla ilerlemesi her türlü değeri yadsımasını beraberinde getirmektedir. Sinem'in Musa'nın bu kayıtsızlığına öfkeyle başkaldırıp "Ne fark eder senin için?" diye tepki göstermesi Musa için hayatta önemli olan bir şeyin olup olmadığını öğrenmek istemesinden kaynaklanmaktadır. Fakat aldığı cevapla birlikte Musa için hayatta önemli olan tek bir şeyin bile olmadığıyla karşılaşmaktayız. Sekansta sokakta bir köpek inleme sesini işitmesiyle diyalog eder. Sinem'in Musa'ya "Bu ne?" diye sorup, Musa "Köpek." diyerek cevap verir. Bunun üzerine Sinem, "Köpek olduğunu biliyorum. Niye inliyor?" diyerek tepki gösterir. Musa'nın verdiği "İnliyor işte." yanıtı üzerine Sinem'in derin iç çekişiyle diyalog sona erer.

Bu diyalogla birlikte Musa için köpeğin acı çektiğinden veya başka bir nedenden dolayı inlemesinin bir önemi olmadığını görmekteyiz. Hayata karanlık bir pencereden bakan Musa'nın köpek inlemesine düz anlamdan bakarak çevresindeki her olayı önemsizleştirdiği görülmektedir. Kaldı ki annesinin ölümü öğrendiği dakikalarda sütü kahve yapan Musa'nın köpeğin inlemesine olan kayıtsızlığı Sinem için şaşırılacak bir durum olsa da izleyici açısından Musa'dan beklenen bir tavidir. Öyle ki bu diyalogla birlikte saçma duygusunun sarsıcı gücüyle yabancılığın somut insan deneyimlerinde görüldüğü açıktır. Nitekim Camus'ya göre "Saçma ya da uyumsuzluk duygusu yaşamın her anında kendini açığa vurur. Günlük yaşamın dayanılmaz zorlayıcı tek düzeliği, yaşamı etkin kılamamanın ve bu yaşamdan sorumlu oluşun oluşturduğu iç sıkıntısı gelecek kaygısı, yalnızlık tüm bunlar yabancılaştırma ve umutsuzluk duygusuyla bütünleşir."<sup>210</sup> Yabancılaştırma ve umutsuzluğun bütünleşmesiyle birlikte artık insan için yaşam ve yaşamdaki eylemler, kişiler ve olaylar mutlak bir değersizliğe bürünmektedir. Her şeye yabancılık duyan insan günün birinde kendini annesine bile yabancı bulabilir. Hatta ölüme olan bakış açısı da değişebilir. Bu durumun en somut örneğini Musa'nın annesinin ölümünden sonraki eylemlerinde görmekle birlikte onun ölüme olan bakış açısında da görmekteyiz. Öyle ki söz konusu diyalogun sabahında Musa, Sinem ile kahvaltılık yaparken görülmektedir. Sinem'in Musa'nın annesinin ölümü üzerine "Çok üzüldün mü?" diye sorar. Musa ise "Sayılmaz" diyerek yanıt verir. Sinem bir kez daha şaşkınlığa uğrayarak, "Neredeyse sevindim diyeceksin." diyerek karşılık verir. Bunun üzerine Musa, "Her insan yakınlarının ölümüne biraz sevinir. Annesi bile olsa fark etmez." diyerek iştahla kahvaltısını yapmaya devam eder. Sinem'in sorusuna aldırmadan iştahla kahvaltısına odaklanan Musa'nın bu görüntüsü yalnızca Sinem'e karşı olan umursamazlığı değil, yaşama karşı olan umursamazlığının da anlatısıdır. Bu diyalogda kayıtsızlığın yanı sıra Musa'nın annesinin ölümüne duyduğu sevinçle birlikte saçmanın eziciliği karşısında yabancılaştırmanın zirvesine ulaştığını görmekteyiz. Öyle ki bu sahneyle Camus için dünya ile saçma ilişkisinin bilincinde olan insanın içinde bulunduğu yabancılığın kaçınılmaz bir sonucunun pratik yaşama olan etkisiyle karşılaşmaktayız. Böylelikle Musa yaşamındaki süregelen olaylara olan bakışı ve yapıp etmeleriyle birlikte kendi yazgısını yazmaya başlamaktadır.

---

<sup>210</sup> Şahin Özçınar, "Albert Camus'nun Başkaldırı Felsefesinde Varoluşçuluk ve Nihilizm", Felsefelogos Dergisi, S.17/18, Ocak:2002, s.81.



Sahne 24

Sinem, Musa'nın evine gittiği gece, ansızın "Benimle evlenmek ister misin?" diye sorduğunda Musa'nın televizyon izler halde "Benim için fark etmez eğer sen istiyorsan evleniriz." diye cevap vermesi Sinem'i bir kez daha şaşırtmıştır. Bunun üzerine kendisini sevip sevmediğini sorduğunda Musa "Bilmiyorum." der. Çünkü Musa için hayat saçma ise, yaşamda yaşanılacak olan her deneyimde saçmadır. İnsan her şeye bu denli yabancılaşmış içerisindeyse yaşanılacak olan hiçbir deneyimin bir önemi yoktur. Tam da bu nedenle biriyle evlenmesi için onu sevmesi gerektiği düşüncesinde değildir. Sinem'in "Evlilik ciddi bir iştir." demesiyle Musa'dan rasyonel bir cevap beklediğini görmekteyiz. Fakat rasyonellikten uzak bir yaşam sürdüren Musa'ya için evliliğin ciddi bir iş olmadığı ve sevgiyle bir ilişkisinin de bulunmadığını verdiği yanıtlardan anlaşılmaktadır. Sinem'in patronu Naim ile olan ilişkisinin Naim'in eşinden boşanmaması üzerine çıkmaza girmesi nedeniyle Musa ile evlenme isteğine kapıldığı görülmektedir. Musa ile evlenme isteğinin nedeni ise, Musa'nın kendi halinde, mülayim oluşuyla sıradan güven veren bir yaşam sürdürmesinden kaynaklıdır. Musa'dan rasyonel bir cevap bekleyen, evliliğin sevgi gerektirip, yaşamdaki ciddi bir deneyim olduğunun farkında olan Sinem'in evlilik tercihi Musa'yı sevmesi veya evliliği ciddi bir iş olarak görmesi nedeninden kaynaklanmadığı açıktır. Sinem uzun zamandır ilişkisi olan Naim'den bulamadığı güvenle Musa'yı sığınacak bir liman gibi görmektedir. Fakat yine de Musa'dan ya evet ya da hayır gibi keskin bir cevap bekleyen Musa'nın kendisini sevip sevmediğine dair net bir cevapla karşılaşmayan Sinem Musa'daki değerini dolaylı bir şekilde öğrenmek için "Teklifi başka bir kadın yapsaydı kabul eder miydin" diye sorar. Musa'dan "Ederdim herhalde." cevabını alır. Musa için Sinem ile ya da başkasıyla evlenmenin arasında bir fark olmadığını görmekteyiz. Hatta diyalogun ilerleyen kısımlarında Sinem'in "Peki ben seni seviyor muyum?" sorusuna Musa'nın "Bunu hiç düşünmedim." demesiyle Musa'ya göre

evlenmeleri için kendisinin Sinem’i sevip sevmediğinin bir önemi olmadığı gibi Sinem’in de onu sevip sevmediğinin bir önemi olmadığı anlaşılmaktadır.

Çiftin ayrı koltuklarla oturur halde görüntülenip, birbirinden çok televizyon veya başka bir yere bakarak konuşmalarıyla birbirine olan uzaklığı ve yabancılığı hissedilmektedir. Sinem daha önce Musa ile cinsel bir yakınlaşmada bulunduğu için Musa’nın ona karşı yoğun duygular beslediğini düşünüp evlilik teklifine “Evet, seni seviyorum.” veya “Evlen benimle!” gibi cevaplar beklese de Musa kayıtsızlığını korumaktadır. Çünkü Musa için evlense de evlenmese de hayat aynı anlamsızlıkla akıp gidecektir. Evlilik toplumda ciddi bir deneyim olarak kabul edilse de Musa için yalnızca evlilik değil, hayatın kendisi bile ciddi değildir. Musa’nın uzaklığına, soğukluğuna rağmen onunla evlenme isteğinden geri dönmeyen Sinem, Musa’dan “Ne zaman istersen.” cevabını aldıktan sonra saatin geç olduğunu fark edip “Benim gitmem lazım.” diyerek kapıya doğru ilerlediğini görmekteyiz. Musa ise hiç konuşmadan kapıyı açmasıyla Sinem’in Musa’nın sessizliğine dayanamayıp, “Bu saatte nereye gideceğimi merak etmiyor musun?” diye sitem eder. Musa ise tekrar sessiz kalır. Sinem yanağına bir buse kondurup evden ayrılır. Sinem’in evlilik kararı aldığı kişi tarafından sevildiğinin, düşünüldüğünün hissettiğini bilmek istediği anlaşılır. Rasyonel olarak bakıldığında evlilik kararı alacak kadar değer verildiğini hissetmek isteyen kadına “Saat çok geç, burada kal.” demesi beklenilirken, Musa’nın nereye gideceğini bile sormamasıyla içinde bulunduğu yabancılık somutlaştırılmaktadır.

Ertesi sabah dün gece eve gelmediğini söyleyerek Naim’in eşini ofiste görmekteyiz. Henüz ofise gelmeyen Naim ile birlikte Sinem’in de ofiste bulunmayışı geceyi birlikte geçirdiklerinin imajı oluşsa da Sinem’in öğle yemeğinde Musa ve Yavuz’un masasına oturarak babasının hastalandığını söyler. Bu esnada Musa, Sinem’e aldırış etmeyip pilavının üstüne kuru fasulye koyulmasını ister.

İş çıkışı Sinem Musa ile birlikte yolda görülür. Musa’nın evine giderler. Musa anahtarıyla kapısını açmaya çalışırken Sinem dayanamayıp, “Niye yokmuşum gibi davranıyorsun?” diye sorar. Fakat Musa ne demek istediğini anlayamaz. Sinem ise “Suçlar gibi davranıyorsun. Söylemek istediğin bir şey varsa söyle.” der. Musa ise “Çok güzelsin” der. Bir iltifat karşısında kadının mutlu olması beklenirken aksine Sinem yüzü asık bir şekilde görülmektedir. Çünkü Sinem kendisine yokmuş gibi davranan Musa’dan istediği güzel sözler değil, var olduğunu hissettirecek eylemlerde bulunmasıdır. Fakat

Musa'nın Sinem'in bedenine odaklandığı ettiği iltifattan ve ona karşı olan yapıp etmelerinden Sinem'in yalnızca cinsel arzudan öteye gidemediği anlaşılmaktadır.



Sahne 25

Sahne 24 de görüldüğü gibi Musa'dan ilk defa güzel bir söz işiten Sinem, bu iltifattan sonra kapıda bir süre kalakalır. Musa içeri girer. Sinem ise bir süre daha kapının önünde donuk bir şekilde görülür. Musa'nın "Gelmiyor musun?" demesi üzerine, Sinem içeri girer ve kapıyı kapatır. Kapının kapanmasıyla birlikte görülen karanlık ekran görüntüsüyle birlikte Sinem'in "Bak fotoğraflarımız çıkmış." sesi bir arada verilerek aradan geçen zamanla Musa ile Sinem'in evlendikleri dolaylı bir şekilde izleyiciye aktarılmaktadır.



Sahne 26

Sinem elinde düğün fotoğraflarını göstermeye çalışarak "Ay iki dakika bakmayiver şu televizyona ya!" dediğini duymaktayız. Musa'nın evlendikten sonra da kendini dünyadan ve insanlardan soyutlayarak televizyon karşısında vakit geçirdiği anlaşılmaktadır. Öyle ki yeni evli olan bir çiftin fotoğraflarının çıkması iki taraf içinde heyecan verici ve sevinçli bir an olması gerekirken bu an da Musa'nın iletişimsizliği, bir

nesne gibi dış dünyadan bağı koparan televizyona bağlı kalışı, Sinem ile yaşanan kişisel bir problemden değil, Musa'nın hissettiği varoluşsal bir problemden kaynaklanmaktadır. Musa'nın hissettiği saçma ya da uyumsuzluk duygusu dünya ile birlikte içinde bulunduğu dünyaya ve dünyanın içindekilere karşı farkında olduğu yabancılık, yaşam arasında kırılmaya, kopuşa neden olmuştur. Çünkü Camus'un bakışıyla "Saçma ile karşılaşma ve onun bilincine varma dünyanın anlamdan yoksun olduğunun bilincine varmaktır. Bu ister istemez, insan varlığının dünyadan ayrı düşmesine, onunla bütünleşip uzlaşamamasına yol açacak, insanın kendi varlığıyla dünya arasındaki bu kırılma insanda uyumsuzluk duygusunu açığa çıkaracaktır."<sup>211</sup> Musa'nın sürekli televizyon karşısında film izlerken görülmesi tam da dünyayla uzlaşmamasının bir göstergesel şekli olup, derinden hissettiği yabancılığını da somutlaştırmaktadır. Sinem'in bu duruma tepki göstermesine rağmen hala gelip fotoğraflara bakmadığı görülür.

Sinem fotoğraflara tek tek bakarken Musa'ya "Sanki damat değil, nikah memurusun. O bile senden daha mutlu." dediğini görmekteyiz. Birbirini seven, değer veren iki insanın yaşamlarını birleştirmesi olarak evlilik, mutluluk verici bir deneyim olarak bilinmektedir. Rasyonel olarak baktığımızda Musa'nın oldukça güzel bulduğu kadın olan Sinem ile evlenmesi, -her ne kadar Musa için cinsel haz dürtüsüyle Sinem ile birlikte olsa da- cinsel ilişkisinde Musa için mutluluğun aksine sıradan ihtiyaçtan farksızdır. Öyle ki Musa, Sinem ile cinsel birliktelik yaşadığında, evlendiklerinde bile mutlu olamayışı Sinem'in de dikkatini çekmiştir. Musa için anlamsızlık içinde akıp giden bu hayatta anlamlı olan, yaşamayı anlamlı kılacak olan, mutluluk veren hiçbir deneyimin olmadığı açıktır. Oysa Camus açısından insanın yazgısını kendisinin belirleyeceğinin bilincinde olmak insana mutlu olması için yeterli bir nedendir. Öte yandan "İnsan her zaman çelik gibi iradeli olamaz, her zaman dimdik duramaz ve sonunda mücadele için örülmüş o güç yumağını coşku içinde çözmek de bir mutluluktur."<sup>212</sup> Bu mutluluk, umudun mevcudiyetini sağlayan, insana bir kimlik kazandıran, yaşamı değerli kılmanın olanağını sağlayan, insanı nihilizmden kurtaran başkaldırının kendisidir. Fakat filmin ilerleyen hikayesinde Musa'nın bu mutluluğun farkında olmayan bir karakter olduğu anlaşılmaktadır.

---

<sup>211</sup> a.g.m., s.81.

<sup>212</sup> Camus, *Veba*, s.277.



Sahne 27

Filmin ilerleyen hikayesinde, Musa işten erken çıkıp eve gelerek zili çalmasına rağmen kapının açılmaması üzerine kapıyı anahtarıyla açarak eve girer. Sekansa banyodan gelen su sesleri eşlik ederek içeride birinin duş aldığı imajı yansıtılmaktadır. İlk Sinem'in duş aldığı ihtimali düşünülse de Musa'nın yatak odasına gitmesiyle Sinem'in duşta olmadığı anlaşılır. Sahne 26 da görüldüğü üzere, Sinem yatağında üstsüz bir şekilde uyumaktadır. Bu manzarayla karşılaşan Musa, ceketini ve çantasını alarak evden ayrılırken portmanto üzerinde kendisine ait olmayan bir ayakkabıya rastlar. Musa eve girdiğinde duyulan duştan gelen su sesleri ile Sinem'in üstsüz görüntüsüne ek olarak ayakkabı detayı, evde bir adamın mevcut olup, Sinem'in Musa'yı aldattığının göstergeleridir. Aldatıldığının farkına varan Musa ise hiçbir tepki vermeden dışarı çıkıp Necati ile bilardo oynamaya gittiğini görmekteyiz. Normalde yapılması beklenen tavır olarak Musa'nın Sinem'den hesap sorması veya duşa girip duştakinin kim olduğunu öğrenebilmesi gibi ihtimaller gerçekleşmemektedir. Musa hiç aldatıldığını öğrenmemişcesine bilardonun tadını çıkarmaktadır. Sinem'in Musa için bir değer ifade etmediği anlaşılacakla birlikte aldatılmış olmanın da ona göre bir önemi olmadığı görülmektedir.

Ertesi sabah Musa ofiste, bilgisayar başında çalışır haldeyken patronu Naim, "Sinem nasıl?" diye sorar. Karısının kendisini Naim ile aldattığından henüz bihaber olan Musa ise "İyi." diye cevap verir. Naim ise içten içe Musa ile dalga geçercesine oldukça rahat bir tavırla "Rahatı buldu, bakıyorum artık işe gelmeye niyeti yok." diyerek ayağında terliklerle görünen Naim, ofisin kapısına doğru yürür.



Sahne 28

Musa, bu esnada Naim'in ayağındaki terliklere bakar. Ardından sahne 28 de görüldüğü üzere ayakkabı boyacısı Naim'in ayakkabılarını getirir. Naim'in ayakkabılarını gören Musa, dün işten erken çıkarak gündüz saatlerinde eve geldiğinde portmantodaki ayakkabıların aynısı olduğunu farkına varır. Karısıyla ilişkisi olan, evinin banyosunda duş alan adamın karşısında olduğunu anlar. Musa'nın uzun bir süre ayakkabılara bakakaldığı görülmektedir. Hatta bunun üzerine Naim alaycı bir tavırla, "Ne o Musa, çok mu beğendin ayakkabıları?" der. Musa ise "Evet çok güzel." diye cevap verir. Hiçbir tepki göstermemesinin yanı sıra Naim'in ricası üzerine Naim'in oğlunun bilgisayarını ayarlamaya gittiğinde, Musa ile aynı ihaneti yaşayan Naim'in eşinin telefonda Naim ile konuşurken bağırıp, ağlayarak isyan etmesi Musa'nın ise ne Sinem'e ne de Naim'e tek bir söz ya da tavırla bir tepki göstermeyişi tezatlığı bir arada hissedilmektedir. Musa lavaboda olduğu bu esnada aynaya uzunca bakarken duyduğu ağlama ve isyan sesleriyle, rasyonel olarak verilmesi gereken tepkiyi vermediğini derinden hissettiği imaj olarak yansıtılmaktadır. Kendisine duyduğu yabancıliğin somut yansıması görülmektedir.

Musa'nın hissettiği bu yabancılık yabancılaşmakla sonuçlanmaktadır. Yabancı kavramı Camus perspektifinden insanın dünyaya kendisine ve başkalarına karşı bilinmezlik içinde oluşuna karşılık gelirken yabancılaşma ise insanın eskiden yabancı olmadığı değerlerine veya yapmaktan hoşlandığı eylemlerine karşı artık kayıtsızlaşması, önemsememesi anlamına gelmektedir. Camus'ya göre saçmanın bilincinde olmak insana bir olanak sağlasa da yabancılık hissiyle kendini dünyadan soyutlamaktadır. "Bu bakımdan insan, bir türlü kendi yerini yurdunu, varlığını bulamaz. Onun etrafındakilere hatta kendi varlığına karşı bile duyduğu bu yabancılık, onu bu dünyaya ait bir varlık

olmaktan çıkarır ve kendisine ayrı bir sorumluluk yükler.”<sup>213</sup> Bu sorumluluk ise insanın kendi yazgısını oluşturma, kendi benliğini gerçekleştirebilme sorumluluğudur. Bundan kaçmak insanın yazgısını saçmaya teslim etmesidir.

Musa'nın annesinin ölümüne üzülmemesi, karısının onu aldattığına karşı boş vermişliği tam da saçmanın verdiği yabancılik karşısında insanın giderek yabancılaşmasının yaşamdaki somut örnekleridir. Musa'nın yaşadığı olaylar karşısındaki kayıtsızlığı dünyaya fırlatılmış olan insanın içinde bulunduğu durumun farkında olmasından başka bir deyişle saçmanın mevcudiyetini hissedilmesinin somut insan deneyimlerine olan etkisidir. Musa'nın yabancılığı, “Saçma karşısında eylemsizlik yaşam yaşamaya değer değildir.” demekle eş değerdir. Camus felsefesinde yaşam yaşanmaya değer kılınmalıdır. Öyle ki “Camus'nun uyumsuz insanı saçmanın gerçekliğini kabul eder. Fakat ona karşı özgürlük mücadelesi verir yani başkaldırısı yaşam merkezlidir. Yaşamda umut olmaksızın tutunabilmek mümkün değildir. Bu nedenle Camus'da isyanın yıkıcılığından ziyade en güzel meyve olarak uyumsuzun pesimist yapısından sıyrılma görülür.”<sup>214</sup>

Saçma olan yaşamın eziciliğiyle yabancı bir yaşamda kaybolmak yerine, yaşamı değerli kılmamanın yollarını aramak gerekmektedir. Hayattaki yaşanan kötü deneyimler, saçmanın dayanılmazlığı, yabancılik, dünyaya ait hissedemeyiş, karşısında insan kaçınılmaz olarak yabancılaşmaktadır. Yabancılaşan ve buna başkaldırmayan insan giderek köleden farksız bir yaşama tabi olacağından, saçmadan kurtulmaya çalışmak yerine onu kabul edip, eyleme geçmek ona boyun eğmeyişi, yaşamı değerli kılmamanın bir koşuludur. Saçma insana kendi yazgısını yazma olanağı sunar. Bu olanak karşısında eylemek için iki seçenek vardır: ya bu hayat yaşanmaya değer kılınır, ya da insan yaşamın karanlık tarafına hapsolür ve yaşamı tutsaklık içinde akıp gider. Çünkü Camus için her insan yazgısını kendisi belirlemektedir. Bu yazgı, anlamsız olan hayat içerisinde insanı anlamlı kılan bir olanaktır. Camus'nun ileri sürdüğü üzere: “Bu dünya en azından insanın gerçeğini taşıyor, bizim görevimiz de yazgının kendisine karşı ona ussal gerekçelerini vermek. İnsandan başka gerekçesi yok bunun.”<sup>215</sup> Peki Musa, yazgısını saçmaya başkaldırarak mı yoksa boyun eğerek mi belirlemektedir?

---

<sup>213</sup> Akış, a.g.t., s.38.

<sup>214</sup> Fatma Didem Altunay Erduvan, “Albert Camus'da Saçma ve Ölüm İlişkisi”, Söylem Filoloji Dergisi, S.2, Aralık:2020, s.544.

<sup>215</sup> Camus, *Düğün-Bir Alman Dosta Mektuplar*, s.99.

### 2.1.3. Yazgının Belirlendiği An: Varoluşun Dayanılmaz Yüküne Başkaldırma-ma

Musa'nın kendisine sunulan her seçeneğe, her isteğe karşı "Fark etmez" cevabını vermesi irrasyonel olarak iyi veya kötü olan her olaya "evet" demekle eş değerdir. Bu bağlamda Musa, saçmanın ezici yükü karşısında her şeye evet diyen bir başkaldırı pratiği ortaya koymaktadır. Öyle ki Musa'nın komşusu olan Necati'nin beraber olduğu kadına intikam planı hazırlığı içerisindeyken Musa'dan yardım istemesi üzerine Musa'nın her zamanki gibi "Olur, benim için fark etmez." der. Ardından kadını dövdüğünü ve tecavüz edip sokağa atma planını anlatmasına rağmen Musa'nın tepkisiz kaldığını görmekteyiz. Bununla birlikte Necati'nin yardım isteği üzerine Necati'nin dilinden kadına bir mektup yazar.

Ertesi gün Musa, apartmanda evine girmek üzereyken Necati'nin evinden ağlama ve bağırma seslerini duyar. Necati'nin küfürleriyle birlikte bir kadının çığlık seslerini duyan Musa, aldırış etmeden evine girdiğini görmekteyiz. Sinem ile birlikte kahvaltı yaparken artan bağırma seslerini Sinem duymasıyla ne olduğunu sorduğunda Musa kahvaltısını yapmaya devam ederek gayet sakin bir tavırla "Necati metresini cezalandırıyor." diye cevap verir. Sinem ise seslere dayanamayıp kapıyı açar ve yere fırlatılmış kadını görerek Musa'ya dönüp, oldukça endişeli bir şekilde "Git hemen polis çağır!" der. Musa ise polisleri sevmediğini söyleyip, polisi aramaz ve olaya kendisi de müdahale etmez. Bu sekansla birlikte Musa'nın kötülüğe karşı, dur demeyişiyle karşılaşmaktayız. Kötülük karşısında eylemsiz kalmak, saçma olan bir hayatta her şeyin mübah olduğunu söylemenin başka bir yoludur. Her şeyin mübah olmasını söylemek ise, her kötülüğü mümkün kılmaktan başka bir şey değildir.

Musa saçmayı kabullenip, ne öte dünyalar umudu kurup felsefi intiharı ne de bu dünyadan kendini öldürerek kurtulmaya çalışmayarak bedensel intiharı tercih etmektedir. Bu nedenle dünya ile ilişkisi her ne kadar anlamsız, uyumsuz veya saçma olsa da yaşamayı tercih ettiği görülmektedir. Fakat Camus'ya göre yaşamak, her ne kadar saçmayı yaşatmakla mümkün olsa da yaşamak eyleme geçmeyi gerektirmektedir. Saçmadan kurtulmaya çalışmamak Camus için başkaldırının koşulu olsa da saçmaya evet demekle birlikte yaşamdaki kötülöklere hayır dememek, asla gerçek bir başkaldırı pratiği ortaya koymamaktadır.

Camus'nun bakışından bakacak olursak, Musa'nın bu sahnede Necati'ye "hayır" demesi, başka bir ifadeyle Necati'yi kadını dövmesini engellemesi gerekmektedir. Gerek polis arayarak, gerekse kendi kendine doğrudan veya dolaylı bir şekilde yapılan kadına yapılan kötülüğe dur demesi gerekmektedir. Çünkü Camus için başkaldırının doğuşu için ezilen tarafta insanın kendisinin olması gerekmektedir. Bir başkasının ezildiğini görmekte insanı harekete geçirmelidir.<sup>216</sup> Musa'nın polis çağırmama nedeni olarak polisleri sevmediğini söyleyerek duygusal bir karar verdiği görülmektedir. Polisi çağırmama nedeni komşusu ve arkadaşı olan Necati'ye ihanet edeceğini düşünmesinden olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum Musa'nın hiç tanımadığı bir insana karşı yapılan kötülük karşısında da sessiz kalacağını göstermektedir. Musa'yı durduran etkenin Necati'ye duyduğu sevgi ya da mahcup olma korkusunun olmadığı açıktır. Musa'nın kayıtsızlığının nedeni saçmanın hissedilişiyle böylesi anlamsız bir hayatta kötülüğe karşı müdahale etmenin de anlamsız olduğu düşüncesini göstermektedir. Hatta filmin bu sahnesi, Musa için ortada bir kötülüğün bile bulunmadığının imajını oluşturmaktadır. Bu nedenle Musa, saçmanın ağır duygusuna karşı başkaldırının yalnızca "saltık hayır"ını<sup>217</sup> aldığı görülmektedir.

Filmin ilerleyen sahnelerinde bu türden bir başkaldırı pratiği içerisinde olan Musa'nın kayıtsızlığı yoğun bir biçimde hissedilmektedir. Musa, giderek tüm değerlere karşı yadsıma içinde olup, kendisini dünyadan soyutlayarak yaşamını sürdürdüğü görülmektedir.



Sahne 29



Sahne 30

Necati'nin taciz ettiği kadının polise şikayet etmesiyle birlikte karakola ifade vermeye giden Necati, ifade sonrası Musa'nın evine gelir. O sırada Musa her zaman

<sup>216</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, s.37.

<sup>217</sup> a.g.e., s.52.

olduğu gibi televizyon izlemektedir. Fakat o gece farklı olarak Türk filmi değil, haberleri izlediği görölmektedir. Bu sırada Necati'ye ne olup bittiğini sorarak "Karı cezasını buldu" diye Necati'yi destekler. Tam bu esnada kamera televizyonu sabit açıdan göstererek izleyicinin odak noktasını televizyondaki habere taşımaktadır. Haber içeriğinde, İsrail'in ikinci sınıf Yahudileri olarak kabul edilen Falaşalar adı verilen Etiyopyalı Yahudilerin bağışladıkları kanda AIDS'e yol açan virüs taşıyabileceği nedeniyle İsrail'in ayrımcı bir şekilde kanları kullanmadığı anlatılmaktadır. Yaşanan bu olay karşısında sahne 29 da Etiyopyalı Yahudilerin başkaldırmasıyla birlikte polis ile yaşanan arbedeler görölmektedir. -1996 yılında yaşanan bu olaya başkaldıran insanların yaralanıp, öldürüldüğü bilinmektedir.- Sekansta televizyondaki habere odaklanması dünyadaki kaosu, haksızlığı, adaletsizliği yansıtmaktadır. Camus açısından dünyanın bu kötü yanına kayıtsız kalıp, boyun eğmek yerine başkaldırmak gerekmektedir. Öyle ki Camus *Başkaldıran İnsan* adlı eserinde başkalarına yapılan eziliş karşısında hissedilen başkaldırma duygusunu şöyle bir örnek verir: "Kürek cezalarını çektikleri sırada, Rus yıldırııcılarının arkadaşlarının kamçılanması karşısında giriştikleri protesto intiharları bu büyük duyguyu gösterir. Çıkar birliği duygusu da söz konusu değildir. Düşman bildiğimiz insanlara yapılan haksızlığı da başkaldırtıcı bulabiliriz."<sup>218</sup> Bu nedenle Camus'nun başkaldırı kavramı somut olarak gerek toplumsal gerek bireysel kötülüğe karşı hayır demekten yana olduğu açıktır. Filmin bu sahnesinde içinde bulunulan dünyanın saçmalığı vurgulanmakta olup, Necati'nin haberi izlerken "Bu dünya bitmiş be!" diyerek tepki vermesi, dünyaya olan umudun yitirildiğine işaret eder. Bu dünyaya olan umudun yitirilmesi ise toplumsal ya da bireysel gerçekleştirilen her kötülüğe "evet"i beraberinde getirip, insanı dünya karşısında edilgin bir konuma sürüklemektedir. Haberi izlerken yaşanan adaletsizliğin farkında olan Necati kadına yaptığı adaletsizlikte onu cezasını verdiğini düşünüp rahatladığı görölmektedir.

Sahne 30 da Musa'nın boş vermişliğini temsil eden rahat oturuş şekliyle birlikte yorgun görüntüsüyle Necati'ye destek vermesi, saçma karşısında edilgin tavrını yasıtmaktadır. Öte yandan Musa, Necati'nin "Mahkemede bana şahitlik eder misin?" isteğine de "Ederim de ne diyeceğim?" diyerek cevap verdiği görölmektedir. Necati ise - kendisinin eve davet ettiği kadını- "Karının zorla kapıma dayandığını, işte hakaret ettiğini filan desen olur." diyerek yalancı şahitlik yapmasını istediği anlaşılmaktadır. Hayata dair

---

<sup>218</sup> a.g.e., s.27.

her şeye olsa da olur olmasa da olur tarzında yaklaşan Musa bu isteğe de “Olur” der. Şahit olduğu kötülüğe başkaldırmadığı gibi bu kötülüğe kendisi de dahil olmaktadır. Fakat Camus için esas başkaldırı başkalarının uğradığı haksızlık karşısında da eyleme geçmeyi gerektirmektedir.

Musa'nın saçma karşısındaki eylemsizliği, hayatın kötü tarafını yadsımayan bir tavrı Camus'nun başkaldırı kavramının karşıtının somut yansımasıdır. Öyle ki Camus *Başkaldıran İnsan* adlı eserinde, “Kimdir başkaldıran insan?” sorusunun cevabı olarak hayır diyen biri olduğunu fakat bu aynı zamanda evet diyen biri de olduğu görülmektedir. Nitekim çalışmanın ikinci bölümünde bahsettiğimiz üzere, tek başına hayır tüm değerlerin yitimine yol açıp, insanı nihilizme götürdüğünden, adalete, iyiliğe, özgürlük gibi değerlere “evet” tam karşıtlarına ise “hayır”ı içeren bir başkaldırı kavramına karşılık geldiğinden Musa'nın eylemlerinde görülen tüm değerleri yadsıma pratiğidir. Camus için hiçbir değere “evet” diyememe, saçma olan hayattaki tüm değerleri de saçma bulup reddetme insan da her şeyi yapabilmeye iten bir dürtüye neden olmaktadır. “Sisifos Efsanesi'nde ortaya konulmuş olan absürde, olduğu gibi bırakılırsa yani hayat sürekli olarak anlamdan yoksun bir halde kalırsa her şey mübah olacaktır. Her şeyin mübah olması ise, her zaman için öldürmek haklıdır, sonucunu doğurur.”<sup>219</sup> Öyle ki filmdeki Musa karakterinin giderek yaşamdaki her kötülüğü eyleme potansiyelinde olmasının nedeni bu durumun somut yansımasıdır.



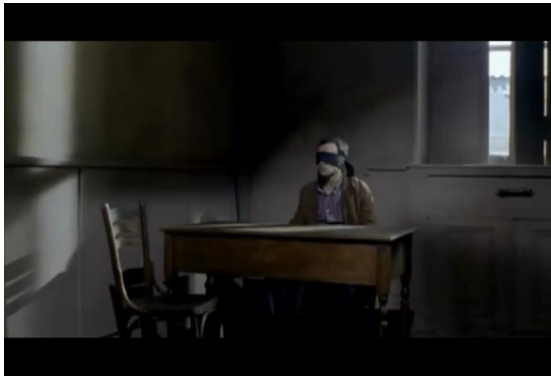
Sahne 31

Necati ile birlikte kiraathanede görülen Musa, Necati'nin taciz ettiği kadının iki kardeşiyle karşılaşrlar. Bunun üzerine kiraathaneden dışarı çıkarlar. Adamların arkalarından geldiğini fark eden ikili, kaldırıma otururlar. Bunun üzerine adamlarda

<sup>219</sup> Gündoğan, a.g.e., s.112-113.

ileride dururlar. Adamların Musa ve Necati'ye karşı sözlü ya da fiziksel tacizde bulunmadığı görülmektedir. Fakat Necati, dayanamayıp adamlara karşı küfür eder. Necati bu sırada üzerinde bulunan silahı herhangi olumsuz bir durumda kullanması için Musa'ya bırakır. Bunun üzerine adamlar Necati ile Musa'nın yanına gider. Necati'nin "Kardeşini bir kere dövmüştüm, senin de canın çekti heralde." demesinin ardından adamlardan birinin Necati'ye tokat attığı görülmektedir. Tam bu esnada Musa, belindeki silahı çekerek tam karşısında dikilen adama karşı tetiği çeker. Fakat silahın tutukluk yapmasıyla ilk önce ateş edemesede ikinci tetiğe basışının ardından defalarca ateş ettiği görülmektedir. Oldukça yakın mesafesinde bulunan adamı göğsüne doğru tuttuğu silahın tetiğini çekmekten sakınmayan Musa'nın adam öldürmeye yönelik bu eylemi Camus'nun bakışıyla baktığımızda kabul edilemez bir eyleme karşılık gelmektedir.

Camus'nun başkaldırısı öldürmeyi yadsımaktadır. Hiçbir neden öldürmeye yönelmeyi haklı kılamaz. Çünkü Camus için "Başkaldırı insanın yaşama hakkını savunmaktadır. Başkaldırı sınır ve ölçü tanıyan bir değere sahiptir. Başkaldıran kişi, pek çok etik değere de sahip olan kişidir."<sup>220</sup> Bu bağlamda Musa öldürme niyetinde olmasa bile sonuna tahmin edemeyeceği hızda yakın mesafeden ateş etmesi öldürebilme ihtimalini arttırmaktadır. Bu nedenle Camus'ya göre "Yarım yoksayıcılık olmaz. Uyumsuz uslamlama, bir yandan konuşanın canını okuyup öte yandan başkalarının harcanmasını kabul edemez. Salt yadsımanın olanaksızlığı kabul edildikten sonra - herhangi bir biçimde yaşamak da bunu kabul etmektir- yadsıyamayacağımız ilk şey, başkasının yaşamasıdır."<sup>221</sup> Camus'nun aksine Musa'nın başkaldırma-ması filmin ilerleyen hikayesinde kendisine olan etkisinde çarpıcı bir şekilde ortaya çıkmaktadır.



Sahne 32



Sahne 33

<sup>220</sup> Çüçen, *Varoluş Filozofları*, s.195.

<sup>221</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, s.17.

Musa, Naim'in evinden çıktıktan sonra kendi evine doğru ilerlerken apartman kapısından girdiği anda polislerin Musa'yı tutukladığı görülmektedir. Ne olduğunu anlayamayan Musa'dan ifade sırasında önüne bırakılan fotoğrafların hesabı sorulur. Kamera fotoğraflara odak taşıyarak Musa'nın fotoğrafta görülen Naim'in eşi ve çocuğunu öldürme suçundan yargılandığı anlaşılır. Musa ise öldürdüğünü ne kabul eder ne de itiraz ederek sahne burada sonlanır. Bu sahne Musa'nın yazgısının dönüm noktasıdır. Ya Musa gerçekten cinayet işledi ve bunun sonucunda idam edilecek, ya da bu duruma başkaldırıp suçsuz olduğunu savunup özgürlüğünü eline alacak.

Musa, saçmanın ve yabancı oluşunun bilincinde olan bir karakterdir. Fakat Camus için sadece saçmanın bilincinde olmak yaşamı değerli kılmayıp, aksine giderek tüm değerlerin yadsınmasıyla, insanı yabancılaştırmaktadır. "Dünya bize ne kadar yabancı olursa olsun, bizim özlemlerimize ne denli duyarsız kalırsa kalsın, bilincimizin devamı için de gerekli olduğundan, dünyayı yok saymak mümkün değildir. İşte hem dünyayı hem de dünya içinde kendi varlığımızı devam ettirecek olan araç, başkaldırmadır."<sup>222</sup> Önemli olan bilincinde olunan saçmaya başkaldırabilmektir. Varoluşun dayanılmaz yükü saçmanın mevcudiyetidir. Bu yükün acı verici ağırlığı karşısında başkaldıramamanın somut örneği olarak Musa'nın hayattaki tavrı sahne 32 de görüldüğü halinden farksızdır. Musa adeta yaşamına gözleri bağlı bir şekilde devam eder. Her şey gözünün önünde yaşanır fakat Musa görmez. Musa hayata gözü kapalı bir şekilde devam etmeyi tercih eden, saçma karşısında ezilen bir karakterdir. Hayat anlamsızlık içinde ilerlerken dünyaya, başkalarına ve kendisine yabancı olmasının yanı sıra yaşanan acı ve üzüntü veren olaylar insanın yaşamda giderek kayıtsız bir köleye dönüşmesine neden olmaktadır. Oysa Camus için bu duruma başkaldırmak gözleri kapalı olanın gözlerini açar, yaşamın güzelliklerini deneyimlemenin olanağını sağlar ve en önemlisi yaşama yaratıcı bir sanatçı niteliğinde değer kazandırmanın kaçınılmaz bir yoludur.

Camus'nun arzusu insanların Sisifos'un yaptığı gibi sırtına yük olan kayayı pes etmeden yuvarlamaya devam etmesidir. İnsanda bu yükün yıldırıcılığına yenilmeden, boyun eğmeden yaşamın güzelliklerine yönelmelidir. Nitekim "Camus'nun saçma kavramını açıklarken somutlaştırmada kullandığı bu örnek, boşuna olduğunu bildiği halde buna rağmen yine de direnen insanın portresini çizer."<sup>223</sup> Musa'nın başkaldırı

---

<sup>222</sup> Gündoğan, a.g.e., s.111.

<sup>223</sup> Gül Eren, "Albert Camus: Yabancı ve Sisifos Söyleni: Duygusal Bir Deney Olarak Saçmanın Düşünsel Bir Kavrama Yükselişi", Beytülhikme Felsefe Dergisi, S.2, Kasım:2017, s.158.

pratiği mutlak bir nihilizmle sonuçlanmakla birlikte yaşamda çıkmaz bir sokakta yürür gibi eylemektedir. Tutuklandığı an bile kayıtsız görülen Musa, yaşamında hiçbir değişiklik olmamış gibi rahat görünmektedir. Bunun nedeni Musa'nın saçma karşısındaki edilgin tavrından kaynaklanmaktadır. Musa, varoluşun akıldışı iç sıkıntısının verdiği acıyla tüm değerleri değersizleştirip, yaşamın güzel tarafını da yadsıyan bir hayatı tercih ettiği görülmektedir. Musa'nın başkaldırmasıyla veya her değeri yadsıyarak gerçekleştirdiği sözde başkaldırması, her kötülüğün kapısını açmaktadır. Kötülüklerin en büyüğü ise insanın kendisini gerçekleştirebilme olanağını, yazgısını belirleme olanağını reddetmesidir. Musa bu başkaldırısıyla birlikte kendi yazgısını saçmaya bırakıp, anlamsızlıklar içinde yaşamı sürdürmeyi tercih etmektedir. Bu başkaldırışı, en nihayetinde kendine yaptığı kötülüğün bile farkında olmamasına neden olup yaşamını özgürlük olanağını reddedip, tutsaklığa mahkum etmekle son bulmaktadır.

#### **2.1.4. Özgürlük Olanağını Yadsımak**

Camus, özgürlüğü Tanrı ile birlikte ele aldığından, Tanrı'ya inanmamak insana yazgısını belirleme imkanı verirken, Tanrı'ya inanmak, insanın önceden belirlenmiş bir yazgısının varolduğu inancıyla eylem özgürlüğünün imkanını ortadan kaldırmaktadır. Başka bir ifadeyle Tanrı inancı insanın özgür olmadığı inancıyla eylemlerini kendi sorumluluğu dışında olduğu düşüncesini beraberinde getirmektedir. Filmin hikayesine göre Musa, Tanrı'ya inanmayan bir karakter olduğundan Camus açısından doğru olan bir tercih olmakla birlikte, bu tercih eylem özgürlüğünün bilincinde olmayı gerektiren bir sorumluluğu da beraberinde getirmektedir. Camus için insan saçma olan bu hayata fırlatılmış olması ve ölecek olması açısından özgür değilken, dünyadaki yapıp etmeleri açısından özgürdür. Çünkü Camus'ya göre Tanrı olmadığından insan eylemlerinden kendisi sorumludur. Fakat özgürlük, başkasının tutsaklığına neden olmadığı sürece bir değer taşımaktadır. Camus'nun başkaldırı pratiği sınırsız özgürlükten davacıdır. Camus'da sınırsız özgürlüğün aksine sınır ve ölçüyü savunan bir özgürlük anlayışı hakimdir. Çünkü Mutlak özgürlük içinde olduğunu düşünmek, yaşamda bir kaosa, adaletsizliğe, kötülüğe hatta ölüme bile olanak sağlamaktadır. Bu bağlamda tam da sınır ve ölçü tanımayan bir özgürlük içinde olan Musa'nın eylemleri, Camus'nun davacı olduğu özgürlüğün somutlaştırılmış şeklidir. Hiç kimseden sorumlu olmadığını düşünen, sınırsız ve ölçüsüz eylemler sergileyen Musa, ortada hiçbir neden yokken bile adamlara

ateş edebilme özgürlüğü içinde olduğu görülmektedir. Camus'un sınırsız özgürlük anlayışından yakınmasının nedenini somut olarak Musa'nın eylemlerinde görmekteyiz. Nitekim, Musa'da Tanrı ile birlikte hayattaki tüm değerleri de yadsıyan tüm değerlere "hayır" diyen nihilist bir tavır sergilediğinden, onun bu tavrı en nihayetinde kendisinin özgürlüğünü yadsımasıyla sonuçlanmaktadır.

Filmde, Musa ile savcının konuşma sahnesinde, Musa'nın adam öldürmekten çok, annesinin ölümüne üzülmemesi, eşinin aldatmasına tepki göstermemesi, Tanrı'ya inanmadığı nedeniyle sorgulanarak, Musa'nın cinayetin aksine toplumsal kalıpların dışına çıktığı için yargılandığı imajı verilmektedir. Camus'un topluma olan mesajı şudur: "Size bütün varlığım ile haykırıyorum, insanı kurtarmak onu sakatlamamaktır, ona yalnızca kendisinin tasarlayabileceği adalet şanslarını vermektir."<sup>224</sup> Savcının cinayet değil de Musa'nın kayıtsızlığına odaklanıp, adaleti sağlamaktan çok kalıplaşmış değer yargılarına aykırılığa karşı savaşır gibi görüldüğünden Musa'ya Camus'un bahsettiği adalet şanslarını vermekten oldukça uzaktadır. Nitekim savcı cinayeti bir kenara bırakıp Musa'nın özel yaşantısıyla ilgilenerek, adeta bu noktaya kadar incelediğimiz Musa'nın yaşamındaki eylemlerinin nedenini sorgulamaktadır.

Musa'nın karısı hakkındaki sorulara yönelik cevapları yabancılığını bir kez daha kuvvetli bir şekilde hissettirmektedir. Savcı'nın Sinem'i ne zamandır tanıyıp ne zamandır sevgili olduklarını sorması üzerine Musa'nın "Sevgilim değildi. Kendisini pek tanımam." cevabını vermesi üzerine savcının "Tanımaz mısın? Tanımaz mıydın?" diye Musa'nın ifadesini düzelterek, evlendikten sonra tanımış olması gerekliliğine vurgu yaptığı görülmektedir. Musa ise "İkisi de." diyerek bir bakıma evlenmiş olmanın başkasına olan yabancılığını gidermeyeceğini ifade etmektedir. Gerçekten de Musa'nın cevabı Camus'un yabancı kavramının bir temsilidir. Bu diyalog, esasında filmin ilerleyen sahnelerinde ortaya çıkacak olan Musa'nın özgürlüğe olan bakışıyla, suçsuz yere hapiste mahkum edildiğinin ve buna neden itiraz etmediğinin, yanıtına zemin hazırlamaktadır.

---

<sup>224</sup> Camus, *Düğün-Bir Alman Dosta Mektuplar*, s.99.



Sahne 34

Bu sahnede kameranın sabit açıdan Musa'yı hücrenin demir parmaklıklı küçük penceresinden görüntülemesiyle, Musa'nın yaşadığı sıkışmışlık ve tutsaklık hissi izleyiciye aktarılmaktadır. Üst çekim tekniği ile birlikte oldukça kasvetli ve dar görülen hücrede Musa'nın küçük görüntüsü, saçma karşısındaki zayıf duruşunu yansıtmaktadır. Bu görüntüyle birlikte dışarıdan, Tanrı inancın bir temsili olarak yorumlayabileceğimiz ölenlerin ardından okunan sela sesinin duyulması, tüm değerleri reddeden Musa'nın değersiz bir yaşamının sonucunun ölüme mahkum edildiği imajını oluşturmaktadır. Camus'nun bakışıyla baktığımızda Musa, tüm değerleri yadsıyarak saçmaya boyun eğdiği için özgürlük ile tutsaklık arasında bir fark görmediğinden öldürmediği halde idam cezasıyla yargılanmasına başkaldırmayan Musa'nın özgürlük olanağını tutsaklığa çevirdiği görülmektedir. Musa'nın tüm değerleri yadsıması, özgürlüğünü de yadsımasına neden olmaktadır. Oysa Camus için insan özgür eylemleriyle birlikte yazgısını belirlemektedir. Musa'nın bu acizliği nihilist tavrından kaynaklanmaktadır. “Zira başkaldırma, bir değer oluşturma olduğuna göre hiçbir değeri kabul etmeyen ve yeni bir değer önermeyen bir nihilistin durumu başkaldırma olmayacaktır.”<sup>225</sup> Öte yandan her ne kadar intihar etmeyip, yaşamayı tercih ederek Camus açısından doğru bir tercihte bulunsa da bu sahne Musa'nın dolaylı yoldan intihar ettiğinin somut örneğine karşılık gelmektedir. Suçsuz olduğu halde idam cezasına itiraz etmemek de bir intihar şeklidir. Suçsuz yere idam edilecek olmasına başkaldırmayışı kendisini bilerek ve isteyerek öldürmekten başka bir şey değildir. Bu tercih saçmaya pes etmekten başka bir şey değildir. Camus pes etmemenin önemini *Veba* adlı eserinde Dr. Rieux karakteriyle aktarmaktadır: “Bir aziz olmak için yaşamak gerek. Savaşın.”<sup>226</sup>

<sup>225</sup> Gündoğan, a.g.e., s.121.

<sup>226</sup> Camus, *Veba*, s.279.



Sahne 35



Sahne 36

Sinem'in ziyaretine gelmesiyle birlikte hücreden çıkartılan Musa, uzak mesafeden başlayan çekim açısından Musa'nın defalarca geçtiği demir parmaklıklar arasındaki kapılar ve bu kapıların açılıp kapanmasından çıkan seslerin yoğunluğu, özgürlüğün yadsınmasının betimlenmesidir. Tutsaklığın kasvetini izleyiciye bu denli aktaran sekans, özgürlük imkanını reddetmenin hissiyatını görüntü ve seslerle birlikte somutlaştırmaktadır. Sinem ile görüşen Musa ise Sinem'in dekoltesine olan ilgisiyle Musa için özgürlük ile tutsaklığın bir önem ifade etmediğini söylemesinin başka bir şeklini göstermektedir.



Sahne 37

Karar günü gelen Musa'nın mahkemeye götürülürken mahkum taşıma aracının dışarıyı oldukça kısıtlı bir şekilde gösteren küçük ve telle kaplı penceresine doğru bakması, Musa'nın özgürlüğünü sınırladığının bir simgesidir. Musa'nın hayata karşı bakış açısı da görülen bu pencere gibidir. Yaşamın karanlık yönüne, tutsaklığına hapsolmuş tüm değerleri reddetmiş Musa'nın yaşama olan dar bakışının göstergesel şeklidir.



Sahne 38



Sahne 39

Mahkeme için bekletilen Musa, askerin heyecanlı olup olmadığına dair sorusuna “Hayır.” diye cevap verdiği görülmektedir. Asker ise “Ağır cezalıların çoğu karardan sonra kendini kaybederler.” der. Musa için özgürlük ile tutsaklık arasında bir zıtlık bulunmadığından ve ölüm ile yaşamak arasında bir fark görmediğinden de oldukça rahat olduğu görülmektedir. Öyle ki Musa kelepçeli elleriyle sigarasını içmeye devam ederek sessiz kalır. Tam bu esnada dışarıdan duyulan kuş sesiyle Musa’nın pencereye doğru baktığını görmekteyiz. Sahne 39 da Pencere metaforuyla özgürlüğün vurgusu yapılmaktadır. Karanlık ve kasvetli mekandaki küçük ama aydınlık pencere görüntüsü ve bununla beraber duyulan kuş sesleriyle özgürlük umudunun mevcudiyeti betimlenmektedir. Kameranın tilt hareketiyle birlikte Musa’dan yavaşça pencereye doğru yükselmesiyle Musa’nın kuş seslerini takip edercesine içinde bulunduğu umutsuzluğun aksine yaşamdaki umudu yansıtmaktadır.

Karar anında savcının odasında görülen Musa, savcı ile olan konuşmasından Musa’nın 4 yıldır ceza evinde kalıp akıl hastanesinde tedavi gördüğü anlaşılmaktadır. Savcı, Naim’in eşini ve çocuklarını kendisinin öldürdüğünü içeren itiraf mektubundan dolayı beraat kararını bildirir. Musa’nın donuk yüz ifadesi ve tepkisizliği üzerine Savcı gülümseyerek, “Sevinmediniz galiba çıkmak istemiyormuş gibi bir haliniz var.” der. Musa ise cevap vermez. Savcının itiraf mektubunu okuyup okumadığına dair sorusuyla Musa’nın itiraf mektubunu bile okumadığı anlaşılır. Savcı “Bu itiraflar yüzünden idamdan döndünüz. Artık özgür bir insansınız.” diyerek şaşkınlığını dile getirirse de Musa’nın cevap vermediği görülmektedir. Savcının Musa’nın özgürlüğünü sağlayan itiraf mektubunu okurken kameranın Musa’nın etrafa olan bakışlarını yansıtmak için pan hareketiyle Musa’dan uzaklaşıp 180 derece etrafı görüntülemesi, Musa’nın özgürlüğünü sağlayan bu mektuba karşı kayıtsızlığının somut yansımasıdır. İtiraf mektubunda Naim’in

Sinem ile birlikte yaşamaya başladığı ve Musa'nın yaşamdaki pasifliğinden yararlanarak Musa'nın adam öldürme iftirasına bile itiraz etmediğinden Naim'in vicdan azabı çektiği yazmaktadır. Nihayetinde Naim'in Musa'nın özgürlüğünü sağlayan bu mektubu yazıp intihar ettiği anlaşılır. Savcı Musa'nın neden bugüne kadar suçsuz olduğunuzu bir kere bile söylemediğini yakınlıkla "Ya cezanız infaz edilseydi? Ya da bu yanlışlık hiçbir zaman ortaya çıkmasıydı?" diye sorusuna, Musa'nın "Ne fark ederdi?" diye karşılık verdiği görülmektedir. İşte filmin bu sahnesi Musa'nın kendi özgür eylemleriyle belirlediği yazgısını özetler niteliktedir. Filmin adının Yazgı olması da insanın eylemleriyle yazgısını ne derece etkileyebileceğinin bir anlatısına karşılık gelmektedir.

Musa'nın haksız yere öldürüleceğine bile başkaldırmayışının nedeni Camus'nun *Tersi ve Yüzü* adlı eserinde şu şekilde ifade edilmektedir: "Ve ben bu gece yaşamın belirli bir saydamlığı karşısında artık hiçbir şeyin önemi kalmadığı için ölmek istenebilmesini anlıyorum. Bir insan acı çeker, mutsuzluk üstüne mutsuzluğa uğrar. Katlanır bunlara, yazgısını benimser, iyice yerleşir içine."<sup>227</sup> Musa tam da bu durumun içinde olan bir karakterdir. Nasıl olsa eninde sonunda öleceğinin bilincinde olup, saçmadan hiçbir zaman kurtulamayacağını ve bu dünya içerisinde her şeye karşı yabancı kalacağını farkındalığı insanı nihilizme sürüklemektedir. Çocukların öldürüldüğünün öldüren için iyi bir eylem olduğunu söyleyen Musa'nın şaşkınlık içindeki Savcıya "O gün eve gittiğimde o kadını ve çocukları öldürmek istedim." der. Savcının "Neden ne yaptılar size?" sorusuna ise "Şu diyebileceğim bir nedeni yok ama öyle istedim." diye cevap vermektedir. Musa'nın bu nedensiz isteği hiçlik duygusundan kaynaklanmaktadır. Öyle ki bu cevap, Musa'nın saçmanın ağırlığı ile birlikte giderek hiçlik içinde kayboluşunun somut yansımasıdır. Öte yandan savcının Musa'nın idama itiraz etmemesine yönelik sorgulamasında "Annenizin ölümüne sevinecek kadar ilgisiz, karınızın sizi aldatmanıza kayıtsız kalacak kadar inançsız olmanın altından kalkmadığınız için yapmış olamaz mısınız?" diye sorar. Musa ise "Gerçekten bu kadar karışık mı olduğunu düşünüyorsunuz?" diye sorar. Çünkü Musa için durum hiç bu kadar karışık değildir. Musa için bunun tek nedeni bir önemi olmadığıdır. Musa'nın dünyanın basitliğinin farkındayken savcının ısrarla derin anlam arayışı çabasını görmekteyiz. Bu durum Camus'nun şu satırlarını hatırlatmaktadır: "Basit evet her şey basit. Deniz fenerlerinin bir yeşil bir kırmızı bir ak ışıklarında, gecenin

---

<sup>227</sup> Camus, *Tersi ve Yüzü*, s.45

serinliğinde kentin ve çöplüğün bana kadar gelen kokularında, her şey basit.”<sup>228</sup> Gerçekten Camus için dünyadaki her şey basittir. Çünkü insanın dünya ile ilişkisi saçmadır. Saçmanın mevcudiyetini hissedenden insana, savcının yaptığı gibi Tanrı inancı ile birlikte derin anlam arayışlarında değil de dünyadaki her şey basit gelmektedir. Camus satırlarına şu şekilde devam ettiği görülmektedir: “Böyle işte, ne zaman dünyanın derin anlamını sezer gibi olduysam, onun basitliği şaşırttı beni.”<sup>229</sup> Bu basitliğin farkında oluşun beraberinde getirdiği derinlik, insanın kendi yazgısını yazabilme olanağını sağlayıp saçmaya teslim olmayıp başkaldırma pratiğinin gerekliliğidir. Fakat Musa’da saçmanın farkındalığı, her şeyin değersizleşmesiyle birlikte Musa için ölmek ile yaşamanın farkının kalmadığı açıkça görülmektedir. Bu bağlamda Camus’u için başkaldırı ve özgürlük kavramlarına olan bakışının önemi Musa’nın eylemleriyle birlikte somutlaşmaktadır. Başkaldırının özgürlük değerini de içerdiği ve tümünden değerlerinin reddi sonucunda insanın kendi ölümünü bile hazırladığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle Camus için “Her değer başkaldırını getirmez, ama her başkaldırı yönelimi gereği bir değeri çağırır sessizce.”<sup>230</sup>

Camus için saçma ve yabancılık içinde yaşayıp giden insana özgürlüğünü sağlayacak olan başkaldırı pratiğinin ne her şeye tümünden “evet” demek ne de her şeye tümünden “hayır” demek olmadığı oldukça önemli olduğu görülmektedir. Aksi takdirde Musa’da gördüğümüz üzere, insan “Özgürlüğüm diye adlandıracağı bu vazgeçilmez kutsamadan yoksun kalacaksa ölümden başka bir şey olmayan son düşünüşe boyun eğer. Diz çökmüş durumda yaşamaktansa, ayakta ölmeyi yeğ tutar.”<sup>231</sup> Camus açısından Musa’nın annesinin ölümüne üzülmemesinin, karısının aldatmasına karşı kayıtsızlığının bir önemi yoktur. Camus için önemli olan Musa’nın saçmaya başkaldıramayışı sonucunda nihilizmde kaybolmasıdır. Öyle ki Musa, kendi özgürlüğünü bile yadsıyarak saçmaya başkaldırma imkanı veren deneyim olanağını hiçe saymaktadır. İnsanın erken ölme tercihi deneyimler alanını daha az tüketeyeceği anlamına geldiğinden, insan ne kadar çok yaşarsa saçmaya o kadar başkaldırabilme imkanı olmaktadır. Musa’nın itiraz etmemesiyle deneyimlemek ile deneyimlememek arasında da bir önem olmadığı düşüncesi içerisinde olduğu anlaşılmaktadır.

---

<sup>228</sup> a.g.e., s.46.

<sup>229</sup> a.g.e., s.45.

<sup>230</sup> Camus, *Başkaldıran İnsan*, s.24.

<sup>231</sup> a.g.e., s.25.



Sahne 40

Savcı ile konuşmasında Musa'nın bazı konularda umutlu olduğunu söylemesi üzerine, savcının "Arzu ve istekleriniz gibi mi?" diye sormasına Musa'nın onay verdiği cevabın somut yansıması olarak sahne 40 da Musa'nın Sinem'in bacağına bakarak filmin sonlanmasıyla –yaşamdaki yapıp etmelerinden de- Musa'nın tek arzusunun cinsel birliktelikten ibaret olduğu vurgulanmaktadır. Musa'nın eve geldiğinde evde Sinem'in Naim ile olan çocuğunu görüp hiçbir tepki vermemesi, 4 yıl sonra kavuşan birbirine değer veren hayat arkadaşı gibi davranmayıp, her günkü gibi Sinem'in Musa'ya sütlü kahve yapması ve çiftin televizyon karşısındaki görüntüleriyle iki ayrı yabancı imajı oluşturulmaktadır. Bu sahnenin ardından karanlık ekran görüntüsüyle Musa'nın "(...) ve uzun zamandan beri ilk defa annemi anımsadım, o uzun ve saçma yılların sonunda. O gece ölüme o kadar yakinken neler hissetmişti acaba? Aklımdan neler geçmişti diye düşündüm. O an içimde bir şey kıvıldı gibi oldu; heyecanlanıp dinledim. Ama ruhum hala bomboştu." monoloğu eşliğinde filmin sona erdiğini görmekteyiz. Oysa Sisifos gibi, "Tepelere doğru tek başına didinmek bile bir insan yüreğini doldurmaya yeter."<sup>232</sup> Ruhu ancak deneyimleri arttırarak, dünyanın kötü yanına hapsedilmektansa saçmayı kabul edip, saçmanın kendisine sunduğu özgürlük olanağının bilinciyle deneyimler alanını olabildiğince tüketmekle yani başkaldırmakla doldurmak mümkündür. O halde Camus'nun saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarına yönelik *Yazgı* filmi aracılığıyla olan incelememizi, insana yaşama umudu veren, ruhu doldurma olanağı sağlayan şu satırlarıyla sonlandırmak yerinde olacaktır: "Kısacası, her şeyde anlamsızlıktan koparıp almamız gereken bir anlam vardır."<sup>233</sup>

<sup>232</sup>Camus, *Sisifos Söyleni*, s.141.

<sup>233</sup>Camus, *Başkaldıran İnsan*, s.348.

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRMELER

Varoluşçuluk çerçevesinde İlk Çağ'dan Sokrates, Orta Çağ'dan Augustinus, 17. Yüzyıl'dan Pascal ile başladığımız kavramsal incelemede saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramları Modern Dönem ile birlikte varoluşçu filozoflarda da gördüğümüz üzere adı geçen kavramlar, İlk Çağ'dan itibaren insanı yaşamına yön vermek amacıyla ele alındığı açıktır. Hayatın anlamlı olup olmadığına ilişkin başlayan sorgulamayla birlikte çareyi Tanrı inancında bulan ve Tanrı inancını bir kenara bırakan filozoflar olarak iki gruba ayırabileceğimiz varoluşçuların saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarına karşı ortaya koydukları analizleri her ne şekilde olursa olsun, doğrudan veya dolaylı olarak hayatı anlamlı kılmaya karşın çaba sürdürmektedirler. İkinci bölümde Camus'nun bakış açısıyla yaptığımız incelememizde Camus'nun hayatı anlamlı kılmaya çalışmadığını başla bir ifadeyle saçmadan kurtulmaya çalışmadığını, yaşamı yaşanmaya değer kılmamanın bir koşulu olarak hayatı anlamsız kabul etmek gerektiğini gördüğümüz gibi saçma kavramına olan bu bakış açısıyla yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarına yönelik yorumlamasını saçmadan kurtulmanın aksine saçmayı fırsat olarak kabul ederek gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Öyle ki Camus için ne hayatın saçma oluşu olumsuz bir nitelik ne de insanın bu dünyaya yabancı oluşu olumsuz bir niteliktir. Olumsuzun aksine insanı bir nesneden ayıran, insanı dünyanın bir parçası olmaktan kurtaran, insanı insan yapan olumlu bir niteliğe karşılık gelmektedir. Camus'nun çareyi dinde veya Tanrı'da aramamasının en önemli nedeni de saçma ve yabancı kavramlarını olumlu bir bakış gerçekleştirmiş olmasından kaynaklıdır. Nitekim hayatı anlamlı kılmak uğruna Tanrı ve dine olan yönelimiyle örneğin, Kierkegaard'ın saçmasına karşılık gelen imana yönelseydi, Camus için hayat zaten anlamlı, insan da zaten bu dünyaya yabancı olmayacaktır. Çünkü eğer bir Tanrı varsa insanın dünya ile ilişkisi de anlamlı olmaktadır. Bunun bir getirisi olarak da insan, önceden belirlenmiş bir öze sahip olacak olduğundan ne bir başkaldırı pratiği ne de özgürlük olanağına sahip olmamaktadır. Tam da bu nedenle Camus'nun saçma kavramı Tanrı inancının reddinin bir sonucu olarak insanın dünya ile ilişkisinin uyumsuzluğuna, anlamsızlığına veya saçmalığına bir kanıt niteliğindedir. Bu nedenle Camus Tanrı'yı reddeden varoluşçulardan ayrılarak saçmadan kurtulmaya çalışmayıp saçma varolduğu için de insanın yabancılık niteliği de insanı insan dışı tüm varolanlardan ayırarak bilinçli olmasının bir sonucu olarak olumlu bir kavrama karşılık gelmektedir. Öte yandan bu olumluluğun bir diğer nedeni dünyanın özü gereği saçma

olmayışı ve Camus'daki saçma kavramının insan ve dünyanın uyumsuzluğuna, çelişmesine, anlamsızlığına karşılık gelmesidir. İnsan bilinçli bir varlık olduğundan saçmadan kurtulmaya çalışmak yanılı ve beyhudedir. Saçmanın mevcudiyeti insanı bu dünyaya, başkalarına ve kendine yabancı kılmakta olduğundan saçma ve yabancı kavramı birbirini tamamlayan birbiri ile doğru orantıda olan iki kavramdır. Böylelikle yabancı kavramı insana kendi benliğini oluşturabilme imkanı sağladığından bir olanaktır. Saçmayı kabul etmek ise başkaldırının ilk adım olduğundan bununla birlikte yaşamayı tercih etmek, yaşamdaki kötü olan her şeye hayır deyip iyiliğe evet demek gerçek bir başkaldırı pratiğinin temel koşulu olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle saçmanın farkında olup yabancılaşma içinde giderek değerlere de yabancılaşmak Camus'un başkaldırı kavramının davacı olduğu bir pratiktir. Yazgı filmindeki Musa'nın saçma karşısındaki eylemsiz tavırlarından başka bir ifadeyle başkaldıramayışından da gördüğümüz üzere, değerlerin yadsınması insanı eninde sonunda kendi özgürlük olanağını ortadan kaldırmaktadır. Oysa Camus'un özgürlük kavramı bu dünyada olmayı ve ölümü tercih etmeme şansının farkındayken eylem özgürlüğünü mümkün kılan bir kavramdır. Bu nedenle özgürlüğü yadsımak, saçma karşısında yenilgiye uğrayarak intiharın başka bir boyutudur.

Camus her şeyden önce saçma olan hayata umutsuzlukla akıp giden bir yaşamdan öte umuda yer açan, umudu mümkün kılan bir bakış açısı sunmaktadır. Camus şöyle söylemektedir: "Karşısında yaşadığımız duvardan başka yerde ne kapı ne çıkış arayalım. Aksine molayı, olduğu yerde bulalım yeni mücadelenin tam ortasında demek istiyorum."<sup>234</sup> Bu satırlardan da anlaşılacağı üzere insan umutsuzluktan arınıp çareyi bu dünyada ve kendisinde aramalıdır. Yaşamın zorluğuna karşı yenilmemeyi öğreten bu bakış, bencillikten uzak öteki insanlarından da sorumlu tutan etik bir başkaldırı pratiğini mümkün kıldığı görülmektedir. Özgürlük tek bir kişinin özgürlüğü değil, tüm insanların özgürlüğünü düşünerek ve bunun için mücadele etmekle mümkündür. Bu nedenle başkaldırmak saçmanın ve insanın dünyaya, başkalarına ve kendisine karşı yabancı olmasının bir olanak olduğunun bilincinde olup, eylemlerini kendi benliğini oluşturmalıdır. İnsan özgür eylemleriyle saçmaya başkaldırarak yaşamda deneyimlerine atılarak saçmaya yenilmek yerine başkaldırısını gerçekleştirmelidir. Deneyimlerin arttırılması ise insanın saçmaya olan başkaldırısını güçlendirmektedir. Camus'un ileri

---

<sup>234</sup> Albert Camus, *Sanatçı ve Çağı*, çev. Yıldırım Keskin, 1.b., Ankara: Bilgi Yayınevi, 1965, s.54.

sürdüğü üzere tek olumsuzluk insanın günün birinde ölümün deneyimlenecek olmasıdır. Erken ölüm deneyimlerin azlığına işaret ettiği için insan yaşamda ölüme ve öldürmeye meydan okuyarak deneyimleri arttırarak yol alması gerektiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu kavramlar yalnızca hayatın anlamsızlığını veya anlamını değerlendirilmesi değil, bu kavramlarla oluşturulan felsefi söylemler insanlığa bir yol haritası niteliğindedir. Nasıl yaşamalıyız? Saçma olan hayatın üstesinden nasıl gelinebilir? Yabancılaşmadan kurtulmanın, özgürlüğe kavuşmanın olanağı nasıl mümkündür? Şüphesiz bu soruların yanıtları bir kavram çözümlemesinin yanı sıra, insanın hayatında yolunu bulmasını sağlayan bir pusula rolündedir. Bu pusula kimi zaman ve özellikle varoluşçuluğun köklerinde tutkuları dizginlemek olarak karşımıza çıkarken, kimi zaman Kierkegaard'la birlikte imanın sıçrayışı olarak, kimi zaman, Nietzsche'de nihilist bir başkaldırı olarak karşımıza çıksa da her ne şekilde olursa olsun saçmadan kurtulmanın önemi üzerine özgün bir bakış açısı sunarak saçma kavramı ile birlikte yabancı, başkaldırı ve özgürlük kavramını, Camus'da bambaşka bir boyut kazandığı yadsınamaz

Çalışmamızdaki asıl hedef, Camus'nun perspektifini belirginleştirmek için sinemadan yararlanıp, sinema ve felsefenin güçlerini birleştirip kavramlara ilişkin sinema aracılığıyla farklı ve özgün bir bakış açısı sunabilmek olduğundan bu amaca Demirkubuz'un *Yazgı* filmi ile ulaştığımız görülmektedir. Yönetmenin Camus'nun *Yabancı* adlı eserinden esinlenerek serbest bir şekilde uyarlayarak, *autor* kimliğini koruduğu *Yazgı*'da Musa'nın irrasyonel yaşam şekliyle Camus'daki saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarının soyut analizlerini somut bir şekilde göstermekteyiz. Camus'nun saçma ve kavramına olan bakışı yönetmenin yaşamın monotonluğu, zamanın geçmekte oluşu, ölüm bilinci filmdeki sahnelerle oldukça yoğun bir şekilde hissedildiği görülmektedir. Musa'nın başkalarıyla bağ kuramayışı, dünyaya ve kendisine olan uzaklığı tam da Camus'nun yabancı kavramının somut yansımalarına karşılık geldiği açıktır. Saçma ve saçmanın bir getirisi olan yabancılık hallerine karşı başkaldırma pratiğinin önemi de Musa'nın Camuscu anlamda başkaldıramayışı sonucu işlemediği bir cinayet suçlamasına itiraz etmeyişi en büyük neden olduğu anlaşılmaktadır.

Filmdeki görsel ve işitsel öğelerin kullanımı ve çekim teknikleri ile birlikte saçmayı hisseden insanın sıkışmışlığı, yabancılığı başarılı bir şekilde somutlaşmaktadır. Bununla birlikte Musa'nın başına gelen olaylara karşı umursamaz tavırları, Naim'in evine gittiğinde sebepsiz yere evdekileri öldürmek istemesi fakat öldürmesinin bir şeyi

değiştirmeyeceğini düşünüp öldürmemesi, Necati'nin tartıştığı kişilere ateş etmesi, şiddet gören bir kadına karşı seyirci kalması tüm bu unsurlar Musa'nın kendisini başkalarından sorumlu tutmadığını kanıtlamaktadır. Bununla birlikte saçmanın yaşama olan yansıması, hayatın monoton ve mekanikliği, zamanın geçmekte oluşu, insan varoluşuna karşı duyduğu yabancılık, başkaldırma ve özgürlük olanağı *Yazgı* filminde somut olarak görmekteyiz. Saçmayı hissedenden insanın saçmadan bihaber olan insanlardan farklı olarak insanın içinde hissettiği, insan ruhunu kaplayan Camus'nun saçma duygusu dediği bu duyguyla irrasyonel eylemlere yöneldiği, kendini saçmaya teslim ettiği ele aldığımız filmde yoğun bir şekilde hissedilmektedir. Bu açıdan Musa'nın herkesi şaşkına uğratan tavırları Camus'nun öngördüğü *Sisifos Söyleni* adlı eserinde kavramsal olarak analiz ettiği saçmanın insan üzerindeki etkisini Türk toplumunun bir bireyi olan insanda *Yazgı* filmi ile birlikte görmekteyiz.

Camus'nun neredeyse varolmanın koşulu olarak gördüğü başkaldırı kavramına yönelik "Başkaldırıyorum öyleyse varız." repliğine aykırı bir tutum sergileyerek kendisini diğer insanlardan soyutladığı hatta bununda ötesinde kendisini kendisinden soyutladığı başka bir deyişle kendi benliğini oluşturabilme imkanını ortadan kaldırdığı görülmektedir. Musa'nın saçmaya başkaldıramayışı özgürlük ve tutsaklık arasındaki farkı ortadan kaldırmaktadır. Bu nedenle Camus'nun başkaldırı kavramının pratikteki zıttıyla karşılaştığımız Musa ile birlikte Camus'nun başkaldırıya olan bakışının nedeni somutlaşmaktadır. Öyleyse Camus'nun perspektifi insana özgürlük olanağı sunan, yaşama değer katmanın bir yolunu sunduğu Musa'nın yaşamı değersiz görmesinin nedenleri ve sonuçları ile anlaşılmaktadır.

Çalışmada Camus'nun saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarına ilişkin analizlerini Türk Sinemasından faydalanarak somutlaştırma olanağını sunmuş bulunmaktayız. Öyle ki bu somutlaştırma amacımıza Türk Sinemasındaki varoluşçu temanın hakim olması, Türk Sinemasının bağımsız, yeni veya sanat dönemine olan geçişinin bu olanağı mümkün kılmaktadır. Sanatsal kaygı güden sinemanın insan ve insanın yaşamına gerçekçi bir bakış sunması insanın varoluşuna yönelik sorgulamayı oldukça arttırdığı, yaşama farklı bir bakışla bakmayı sağladığı, düşünülmeveni düşündürdüğü görülmektedir. Türk Sinemasının bu niteliği saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarının Camus'daki karşılıklarını Türk Sineması aracılığıyla serimlemeyi olanaklı kıldığı açıktır.

Sonuç olarak, her şeyden önce tek başına kavramlarla, insanın bireysel yaşantısındaki somut hallerinin, özgürlüğünün, yabancılığını, başkaldırmasının, kaygısının, yalnızlığının; soyut kavramlar ile ifade edilmesi son derece meşakkatlidir. Zaten varoluşçu filozoflar tam da bunun farkında oldukları için, sanata başvurmuşlardır. Öyle ki Kierkegaard'ın saçma, yabancı başkaldırı özgürlük kavramlarına yönelik sorgulamasıyla birlikte *İbrahim Mitolojisi* ve *Baştan Çıkarıcının Günlüğü* eserindeki Johannas karakteriyle, benzer şekilde Nietzsche'nin Zerdüş karakteri, Marcel'in *Homo Viator*'ü, Sartre'ın *Bulantı*'sındaki Roquentin karakteriyle Camus'nun Sisifos'u, *Veba*'daki Dr. Rieux ve *Yabancı*'daki Meursault karakteri ile somutlaştırdığı açıkça görülmüştür. Bizde bu çalışmada sinemaya başvurarak Camus'nun ele aldığımız kavramlara olan bakışını sinema ile somutlaştırmış bulunmaktayız. Bir sanat olan sinemanın, izleyiciye özgün bakış açısı sunmayı başarması, dönemin sinema anlayışının ve yönetmenlerin filmlerini ortaya koyarken edindiği amaç sayesinde. Öyle ki Camus'ya göre "Sanat biraz, dünyanın bitmemişliğine ve kaçıp gidiciliğine karşı isyandır. Sanatçı heyecanının kaynağı olduğu için korumak zorunda kaldığı gerçeğe biçim vermekten başka şeyi ödev edinemez gene de."<sup>235</sup> Sanatçı-yönetmen bu bakış açısında olduğu sürece yaşamdan pay alarak yaşamı ve insan eylemlerini gerçekçi bir şekilde ortaya koyabilir. Bu nedenle sinema sanatı da yaşamı işitsel ve görsel öğelerle birlikte biçim verip yansıtarak izleyicide varoluşa ilişkin sorgulamayı doruk noktasına taşımaktadır.

Son olarak şunu söyleyebiliriz ki Camus'nun *Yaz* adlı eserinde badem ağaçları üzerine olan çıkarımı saçma, yabancı, başkaldırı, özgürlük kavramlarına olan bakışını özetler niteliktedir. "Ben Cezayir'de otururken, kış konusunda hep sabırlı davranırdım, çünkü, bilirdim ki, bir gecede, soğuk ve arı tek bir şubat gecesinde, Consuls Vadisi'nin badem ağaçları ak çiçeklerle kaplanacaktı. Sonra bu cılız karın tüm yağmurlara ve deniz yeline dayandığını görüp hayran kalırdım. Gene de her yıl direnirdi, ancak meyvesini hazırlamaya yetecek kadar."<sup>236</sup> *Yazgı*'daki Musa söz gelimi kışa dayanamayarak kendini saçmaya teslim etmesine karşın Camus'nun bu satırları Musa'nın aksine başkaldırının mümkünlüğünü ve önemini göstermektedir. Öyleyse insan yaz için kışa direnip, özgürlük

---

<sup>235</sup>a.g.e., s.44.

<sup>236</sup> Camus, *Yaz*, s.40.

için saçmaya başkaldırmalıdır. Çünkü tam aksi Musa gibi tutsaklığa mahkum olmakla son bulmaktadır.

Yaşam elbette meşakkatlidir. Hayattaki tüm zorluklara ölüme, insanın dünya ile ilişkisindeki irrasyonelliğe rağmen, Sisifos'un kayayı kendi kayası haline dönüştürdüğü gibi, badem ağaçlarının kışa dayanıp meyvesini verdiği gibi insanda saçma ile birlikte dünyaya başkalarına ve kendine olan yabancılığına direnerek özgür olanağının bilincinde olup saçmaya başkaldırmalıdır. Tam da bu nedenle Camus'nun şu satırları önemini göstermektedir: "Tini kurtarmak istiyorum, sızlanan yanlarını bilmezden gelip gücünü ve çekici yanlarını yüceltmek gerektiğini anlıyorum. Bu dünya mutsuzluklarla zehirlenmiş, üstelik bundan hoşlanır gibi. (...) Tine ağlamak boşuna, onun için çalışmak yeter."<sup>237</sup>

---

<sup>237</sup> a.g.e., s.41.

## KAYNAKLAR

- AKIŞ Yasemin, *Albert Camus ve Jean Paul Sartre'da Saçmanın Karşılaştırılması*, (Yüksek Lisans Tezi), Muğla: Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- AUGUSTİNUS Aziz Aurelius, *Confessiones (İtirafı)*, çev. Çiğdem Dürüşken, 1.b., İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010.
- BAYRAKTAR Fulya, *Bağlanma Hürriyeti*, 1.b., Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2014.
- BEKTAŞ Gürkan, *Albert Camus ve Varoluşçuluk*, 1.b., İstanbul: Urzeni Yayınevi, 2020.
- BLACKHAM Harold John, *Six Existentialist Thinkers (Altı Varoluşçu Düşünür)*, çev. Ekin Uşşaklı, 3.b., Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2020.
- CAMCI Cihan, *Heidegger'de Zaman ve Varoluş*, 1.b., Ankara: Bibliotech Yayınları, 2015.
- CAMUS Albert, *Discours de Suède (Sanatçı ve Çağı)* çev. Yıldırım Keskin, 1.b., Ankara: Bilgi Yayınevi, 1965.
- CAMUS Albert, *L'homme révolté (Başkaldıran İnsan)*, çev. Tahsin Yücel, 25.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020.
- CAMUS Albert, *Noces- L'Été (Düğün ve Yaz)*, çev. Ramiz Dara, 1.b., Ankara: Bayraktar Yayınları, 1983.
- CAMUS Albert, *Noces- Lettres à un ami allemand (Düğün-Bir Alman Dosta Mektuplar)*, çev. Tahsin Yücel, 8.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020.
- CAMUS Albert, *La chute (Düşüş)*, çev. Hüseyin Demirhan, 40.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020.
- CAMUS Albert, *La premier homme (İlk Adam)*, çev. Tahsin Yücel, İstanbul: Can Yayınları, 2020.
- CAMUS Albert, *La mort heureuse (Mutlu Ölüm)*, çev. Ramiz Dara, 22.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020.
- CAMUS Albert, *Le mythe de Sisyphe (Sisifos Söyleni)*, çev. Tahsin Yücel, 45.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020.
- CAMUS Albert, *L'exil et le Royaume (Sürgün ve Krallık)*, çev. Tahsin Yücel, 16.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020.
- CAMUS Albert, *L'envers et l'endroit (Tersi ve Yüzü)*, çev. Tahsin Yücel, 23.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020.

- CAMUS Albert, *La peste (Veba)*, çev. Nedret Tanyolaç Öztokat, 42.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020.
- CAMUS Albert, *L'Étranger (Yabancı)*, çev. Ayça Sezen, 69.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020.
- CAMUS Albert, *L'Été (Yaz)*, çev., Tahsin Yücel, 15.b., İstanbul: Can Yayınları, 2020.
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, 5.b., İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- CONFORD Francis MacDonald, *(Sokrates'ten Önce ve Sonra)*, çev. Ufuk Can Akın, 1.b., Ankara: Ayraç Yayınevi, 2003.
- ÇAKMAK Rahmi, "İki Maddelik Bağımsızlık Manifestosu: Yazgı ve İtiraf", *Sinema Gazetesi*, <http://www.zekidemirkubuz.com/Content.aspx?ContentID=27> (30 Kasım-6 Aralık, 2011).
- ÇÜÇEN A. Kadir, *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*, 6.b., Bursa: Sentez Yayıncılık, 2018.
- ÇÜÇEN A. Kadir, *Varoluş Filozofları*, 2.b., Bursa: Sentez Yayıncılık, 2020.
- DE BEAUVOIR Simone, *Pyrrhus et Cineas (Denemeler)*, 3.b., çev. Asım Bezirci, İstanbul: Payel Yayınları, 1982.
- DELEUZE Gilles- GUATTAARI Felix, *Qu'est-ce que la Philosophie (Felsefe Nedir?)*, çev. Turhan Ilgaz, 13.b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.
- ERBAĞCI Hale Gülser, *Augustinus'ta Özgür İrade Problemi*, (Yüksek Lisans Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- ERDEM H.Haluk, *Karl Jaspers Felsefesine Giriş*, 1.b., İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2014.
- ERDEM H. Haluk, "Başkaldırı" *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, 2.C., İstanbul: Etik Yayınları, 2004, ss. 163-167.
- ESENYEL Adnan, *Felsefe İçin Yeni Bir Başlangıç Olanaklı mı? Nietzsche ve Heidegger'de Felsefenin Neliği Üzerine Bir Soruşturma*, (Doktora Tezi) Bursa:Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- ESENYEL Melek Zeynep, "Özgürlüğü Özgür Bırakmak: Simone de Beauvoir'ın Varoluşçu Etiği Üzerine" *Felsefi Düşün Dergisi*, S.12 (2019), ss.239.
- ESENYEL Melek Zeynep, *Fenomenolojide Beden Problemi: Husserl, Sartre ve Merleau-Ponty*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,2016.
- ERDUVAN ALTUNAY Didem Fatma, "Albert Camus'da Saçma ve Ölüm İlişkisi", *Söylem Filoloji Dergisi*, S.2 (2020), ss.544.

- EREN Gül, “Albert Camus: Yabancı ve Sisifos Söyleni: Duygusal Bir Deney Olarak Saçmanın Düşünsel Bir Kavrama Yükselişi”, *Beytülhikme Felsefe Dergisi*, S.2 (2017), ss.158.
- FISCHER Ernst, *The Necessity of Art (Sanatın Gerekliliği)*, çev. Cevat Çapan, 7.b., İstanbul: Sözcükler Yayınları, 2018.
- GÜNDOĞAN Ali Osman, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, 2.b., İstanbul: Birey Yayıncılık, 1997.
- GÜRSOY Kenan, *Varoluş ve Felsefe*, 2.b., Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2014.
- HALİS Çetin, “Liberalizmin Tarihsel Kökenleri”, *C.Ü.İ.B.D.*, C.III, S.1 (2002), ss.88-89.
- HEIDEGGER Martin, *Sein und Zeit (Varlık ve Zaman)*, çev. Kaan Ökten, 3.b., İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2019.
- JASPERS Karl, *Einführung in die Philosophie (Felsefeye Giriş)*, çev. Abdurrahman Aliy, 2.b., İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- KIERKEGAARD Soren, *Forførerens Dagbog-Fortælling Fra 'Enten-Eller' (Baştan Çıkarıcının Günlüğü)*, çev. Nur Beier, 6.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- KIERKEGAARD Soren, *Johannes de Silentio (Korku ve Titreme)*, çev. Nur Beier, 4.b., İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- KOÇ Emel, “Bir Umut Metafiziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi” *Isparta, S.D.Ü.S.B.D S.18* (2008) ss.9.
- KUÇURADI İoanna, *Nietzsche ve İnsan*, 6.b., Ankara: TFK Yayınları, 2016.
- KUÇURADI İoanna, *Çağın Olayları Arasında*, 5.b., Ankara: TFK Yayınları, 2016.
- KUÇURADI İoanna, *Sanata Felsefeyle Bakmak*, 7.b., Ankara: TFK Yayınları, 2020.
- MACLNTYRE Alasdair, *Existentialism (Varoluşçuluk)*, Çev. Hakkı Hünler, 1.b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- NIETZSCHE Friedrich, *Also sprach Zarathustra (Böyle Buyurdu Zerdüşt)*, çev. Firdevs Tunalı, 1.b., Ankara: Panama Yayıncılık, 2017.
- NIETZSCHE Friedrich, *Jenseits von Gut und Böse (İyinin ve Kötünün Ötesinde)*, çev. Ahmet İnam, 9.b., İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- NIETZSCHE Friedrich, *Zur Genealogie der Moral (Ahlakın Soykütüğü Üstüne)*, çev. Ahmet İnam, 10.b., İstanbul: Say Yayınları, 2020.

- NIETZSCHE Friedrich, *Die Dynamik der Willen zur Macht (Güç İstenci)*, çev. Nilüfer Epçeli, 4.b., İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- NUYAN Elif, *Sinema Felsefesine Giriş*, 3.b., Bursa: Sentez Yayıncılık, 2018.
- OĞUZCAN Deniz, *Çağdaş Türk Sinemasına Filmozofik Bakış*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- ÖKTEN Kaan, *Varlık ve Zaman Bir Okuma Rehberi*, 1.b., İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2019.
- ÖZÇINAR Meral, *Türk Sinemasının Felsefi Arka Planı*, 1.b., İstanbul: Doruk Yayınları, 2018.
- ÖZÇINAR Şahin, “Albert Camus’nun Başkaldırı Felsefesinde Varoluşçuluk ve Nihilizm”, *Felsefelogos Dergisi*, S.17/18 (2002), ss.81.
- ÖZTÜRK Serdar, *Sinema Felsefesine Giriş*, 2.b., Ankara: Ütopya Yayınları, 2020.
- PASCAL Blaise, *Pensées (Düşünceler)*, çev. Devrim Çetinkasap, 3.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- PONTY Merleau Maurice, *L'ceil et l'Esprit (Göz ve Tin)*, çev. Ahmet Soysal, 4.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2019.
- PONTY Merleau Maurice, *Phénoménologie de la perception (Algının Fenomenolojisi)*, çev. Emine Sarıkartal-Eylem Hacımuratoğlu, İstanbul: İthaki Yayınları, 2016.
- PRIMOZIC Daniel Thomas, *On Merleau-Ponty (Merleau-Ponty Üzerine)*, çev. Zeynep Zafer Esenyel, 1.b., Bursa: Sentez Yayıncılık, 2013.
- SARTRE Jean Paul, *L'être et néant: Essai d'ontologie phénoménologique (Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi)*, çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, 1.b., İstanbul: İthaki Yayınları, 2021.
- SARTRE Jean Paul, *La Nausée (Bulantı)*, çev. Selahattin Hilav, 47.b., Can Sanat Yayınları, 2021.
- SARTRE Jean Paul, *L'existentialisme est un humanisme (Varoluşçuluk)*, çev. Asım Bezirci, 30.b., İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- SAVAŞ Hakan, *Sinema ve Varoluşçuluk*, 1.b., İstanbul: Sözcükler Yayınları, 2013.
- YILMAZ Mehmet-ADIGÜZEL Elçin, “Toplumsal Sorunlardan Bireyin Dünyasına Zeki Demirkubuz Sineması”, *Akdeniz İletişim Dergisi*, S.28 (2017), ss.247.