

JEAN-PAUL SARTRE'in İNSAN ANLAYIŞI*

Nejat Bozkurt

«Şimdiki durumumuz bütünüyle düşüncelerimizin
bir sonucudur».

Jean - Paul SARTRE

GİRİŞ

İnsan kendini bildiğinden beri dönüşümlü olarak iki gücü hep karşısında bulmuştur; bu güçler 'Doğa' ile 'Toplum' (ya da 'Devlet')-durlar. İnsan zaman zaman birinden kaçıp ötekine sığınmak zorunda kalmıştır. Oysa bu iki gücün onun yapısında dengeli bir birlik oluşturması gerekir, böyle bir uzlaşma kaçınılmazdır. İnsanın tüm tinsel, töresel, insansal bağlantılarıyla doğal dünya ile olau bağlarını koruyup sürdürebilmesi için bir kişi, bir birey olarak kendi öz varlığını toplum dünyası içinde koruması gerekmektedir. Uygarlığın geleceği de bireyin bu kişiliğini toplumda özgürce korumasına bağlıdır. Ne toplum dünyası ne de doğal dünya insan varlığının bütünlüğünü tek başına sağlayacak güçte değildir; işte bu iki güç arasındaki dengeyi ancak bireyin kendisi, kişinin kendisi kurabilir. Bunu da bireyin özgür istenci ve seçimi olmaksızın başarmak mümkün değildir. Ne denli büyük ve güçlü olursa olsun hiç bir toplum örgütü, kişilikli insanı, bireyi herşeyden önde bulundurmadıkça ayakta kalmayı beceremez. İnsan tarihsel ve doğal olanın taşıyıcısıdır; ama taşıdığı bu yükler onun üzerinde bazen ağırlıklarını arttırmakta ve onu mutsuz kılmaktadırlar. İşte insanın çağımızda karşı karşıya bulunduğu bu farklı

* Bu yazı, 1975 yılında Hacettepe Üniversitesi'nde hazırlanmış olan «İnsan Felsefesi Açısından Çağımızda Bazı Hümanizm Anlayışları» başlıklı Bilim Uzmanlığı (Master) tezinin genişletilmiş II. bölümüdür.

mitsuzluk boyutlarını Varoluş Felsefeleri kendilerine çıkış noktası olarak almışlardır.

Hegel'in de dediği gibi, bir çağın sesi felsefede yankısını bulur. Olaylarla yüklü bir günün sonunda, akşamın alaca karanlığında yani, geleneksel felsefe tıpkı Minerva'nın Baykuşu gibi uyanır, o sessiz uçuşuna başlar; böylece artık yinelenmeyen olayların, kendi dönemindeki özelliklerini yansıtan yorumlarına girişmiş olur. Ne var ki Varoluş Felsefesi (Eksistensializm) artık bu sessiz uçuşu bırakmış, günlük yaşamın içine girmiştir. Çünkü günümüzdeki felsefeye yaşadığımız her türlü durumu dile getirmek, yorumlamak ödevi de düşmektedir bundan böyle. Bu aynı zamanda günümüz felsefesinin bir görevidir de. İşte Varoluş felsefesi de çağımız insanının varolmak ya da yokolmak serüvenini gözler önüne sermek amacındadır. Günümüzün insanı her şeyini toptan bir yitirme içindedir çünkü; değerleriyle birlikte herşeyden, bütün bağlarından kopmuş gibi görünmektedir. Geçmişten, gelecekte, hatta şimdiden,... İnsanın tüm değerlerinden kopuşu acaba nasıl onarılabilir? Gerçi felsefe insan ve toplum sorunlarına reçeteler önermez hiç bir zaman, ama durumun kritik, çözümlenemeci yorumlamalarını yapmaktan da geri kalmaz. Çünkü içinde yaşadığımız dönemde sanki karşımızdaki herşey sallanmakta, yitip gitmektedir. Işık hızının adeta yaşama gündemimize girdiği çağımızdaki bu sürekli ve hızlı değişme insanı tedirgin etmekte, onu huzursuz kılmaktadır. Sanki herşey ve herkes bu ışık hızına yetişebilmek için birbiriyle yarışa kalkmıştır; öyle bir yarışır ki bu temposuna dayanabilmek olanaksızlaşmakta, insanın dayanma gücünün sınırlarını zorlamaktadır artık. İşte Eksistensializm, hızla değişen bu zaman karşısındaki huzursuzluğun, durmadan değişik boyutlarla karşımıza çıkan uzay tasarımlarının, insanın ayakları altından kayıp giden toprağın başkalaşmasının felsefesidir. Uzay-zaman anlayışı artık insanın kavrayış sınırlarını aşmıştır; insan bu astronomik boyutlar karşısında adeta ürkmüş, uzayın derinlikleriyle karşılaşınca bir köşeye sinmiştir. Uzay çağı ile birlikte artık yalnız mitolojilerde karşımıza çıkan, düşlemgücümüzü aşan, gerçektirilmiş gibi görünen ama gerçekten varolan durumlarla yüzyüze gelmiş bulunuyoruz. Çeyrek yüzyıl önce hayal bile edemediğimiz bir manzara karşındayız. Bu manzaraya Avrupa Uygarlığı yeterince ayak uyduramıyor, yeni bir uygarlığın oluşturulması gündemde artık, o uygarlık nasıl bir uygarlık olacaktır acaba?

Herşeyin sayısal ilişkilere indirildiği, kompüterlerle yönetildiği zamanımızda savaşların, açlığın ve nükleer tehlikenin yarattığı sıkıntıları gören insan büyük bir kötümserliğe kapılarak kendi tarihindeki görkemli, güzel günlere dönüp bakmayacak kadar karamsar artık. Çağdaş toplumun bu hızlı değişimi altındaki gelişimi sırasinda insanın çektiği acılar onun kişiliğini de etkilemektedir. Toplum yetkinlik kazandıkça bireyin varlığı da tehlikeye düşmektedir. Bu tehlikenin başında da bireyin kişiliğinin ortadan kaldırılması ve insanın «yığın»a katılması, onun sürüleştirilmesi olgusu gelir. Bireye özgü olan ne varsa tüm zenginliği ile yavaş yavaş yığınun tek biçimciliği, sürülüğün anonimliği içinde yitip gider. II. Dünya Savaşı sırasında Avrupa'da hemen herkesin karşı karşıya bulunduğu bu durumu Sartre köktenci bir yaklaşımla ortaya koymuştur. Üniversite dışından, deyim yerindeyse 'Café' den gelen bu filozof çağımız insanının durumunu açıkça gözler önüne sermiştir. Acaba insan artık yalnız şimdiki zaman içinde mi yaşayacaktır, onun geçmiş ve gelecek ile ilgili bir bağı olamayacak mıdır? İnsan zamanın bütün boyutları içinde yerini alabilecek midir? Gerçi tüm bağlarından kopması sonucunda insan özgür olduğunun bilincine varır, ama bu özgürlük hiçbir bağ ile bağlı olmamak özgürlüğüdür. Böyle bir özgürlük anlayışının insan mutluluğuna ne kazandırabileceği sorulabilir. Fakat Sartre, «tarih denen arabaya bir hayvan gibi koşulmuş, savaşı ve ölümü bekleyen» insanlar adına konuşmaktadır. Tarihe, dolayısıyla geçmişe, şimdiki ve geleceğe olan güvenini yitirmiş bulunan filozof, savaş içindeki insanın durumunun felsefesini yapmıştır. Böyle bir insan için doğaldır ki her şey boş, anlamsız ve amaçsız olacak, tüm bağlarıyla ilgisini koparmış bulunan o insana herşey yapay ve yapmacık gelecektir. Yine aynı insana göre, dünyanın varoluşu da saçma ve a priori olarak anlamsız olacaktır. Sartre'in felsefesi bu bakımdan geçmişsiz bir varlık olarak insanın kuramıdır. Her türlü bağlarından çözülmüş olan günümüz insanı görünüşte tam bir özgürlüğe ulaşmıştır, ama bu öyle bir özgürlüktür ki insanın, doğal, töresel ve hatta dinsel düzenle olan tüm bağlarını koparmaya götürür. Eğer insanı bağlayan, onu herhangi bir eylemden alıkoyan bir bağ, bir engel yoksa, insan istediği herşeyi yapabilecektir artık. İnsanın herşeye karşı ve herşeyin dışında olmasına da gösterebileceği bir mazereti, kendinden başka bir dayanağı yoktur. Tanrı'nın yadsınmasına dek varan bu tutum aslında gelişen çağdaş toplumsal süreçten kay-

lanmakta, böylece toplum şimdiye kadarki tarihsel, metafiziksel ve dinsel dünya düzeninin yerini almaktadır. Böyle bir toplumda da insan tüm bağlarından soyutlanmış ve bunun sonunda da özgürlüğe mahkum olmuştur; ne var ki varlığının hiçbir anlamı da yoktur artık. O bundan böyle bir apartman ve bulvar insanı olmuş, kent denilen beton yığımlarıyla çevresi sardmıştır. Ona önceden verilmiş ne bir düzen, ne de bir varlık vardır artık. İnsan kendi gerçekleşmesini şimdi yalnızca eylemle, bir şeyler yaparak sağlayabilir. O, tüm eylemlerinin sorumluluğunu taşımak durumundadır; insan hiçliğin verdiği umutsuzluktan, yaşama sıkıntısından ancak kendisini bir şeye ya da bir kimseye adadığı zaman kurtulabilir; bu da bir anlamda onun kendini gerçekleştirme demektir. Yaşama denen o ağır yükü taşıma ise insanın eylemiyle olanaklıdır: «C'est par l'action que l'homme s'engage et se réalise». Artık eylemi, insanın tüm olanaklarını kendinde toplayan temel bir ilke olup çıkar. Çünkü insan kendi tasarısından başka bir şey değildir; o kendi olanaklarını gerçekleştirdiği ölçüde vardır ve varolur. Bu gerçekleştirmede ise, olumsuzdan olumsuza değin uzanan, sonsuz sayıdaki eylemlerin oluşturduğu bir yelpaze sözkonusudur. Ne var ki ulaşılan son durak «saçma»lıktır yine de. Herşeye karşın insan, yazgısına kafa tutabilecek bir güce sahiptir. Yoksa o nasıl anlamsız varoluşuna ve yitirdiği varlığına katlanabilirdi?

Sartre'm bu «özsüz varoluş» kuramı bir bakıma «theoria»sız «praxis» anlamında düşünülebilir. XVII. yy.dan bu yana «varlık» yerine giderek «nesne» konulmuş, saltık-bakış (kuram-theoria) yerini iş ve eyleme bırakmıştır. Oysa nesnelere yalnızca insanın yarattıkları şeylerdir; insan onları kendi elleriyle meydana getirir ve istediği gibi kullanır. «Varlığı» tanımak, onun bilgisini kurmak felsefenin önde gelen görevlerinden biridir; çünkü «varlık» herşeyin temelinde bulunur. «Theoria» da bir bakıma bu «varlığı» seyretme, tanıma, bilme çabasıdır; imdi teorik bilgi, insanın dayandığı, onun temelinde bulunan varlığı tanımak ve hakkındaki bilgiyi elde edip saklamak gereksiniminden doğmuştur. Saltık görüş ya da bakış olarak «Theoria» anlamındaki bütün bilimler, pratikle ilgili olmadıkça «felsefe» sayılırlar. Yalnız bilimler değil, bu bağlamda, sanat, din ve yazın alanı da geniş anlamda «Theoria»dırlar. Aslında onun aracılığıyla aynı zamanda pratik yaşamın dayandığı «temel» ve «kaynak» da korunmuş olur. Örneğin yazın alanı, tüm genişliği içinde, nesnelere, olgu

ve olayları insansal değerleriyle birlikte korur; çünkü «theoria» varlıkla birlikte tüm insan başarılarını koruyan bir güçtür, onları saklar aynı zamanda.

Oysa günümüzde felsefenin konusu olan «varlık dünyasının» yerini, nesnelere bir bölümünü oluşturan yarara ilişkin «araçlar-dünyası» almış bulunmaktadır; çağdaş toplumda dar anlamdaki bu nesnelere, bu araçlar dünyası insanın asıl gerçekliği haline gelmiştir. Toplumun iş-dünyası içinde yerleşmiş bulunan insan gerçekten de gitgide varlık-dünyasından kopar. Kendi yaratmış olduğu bir takım «araç-değerlerin» boyunduruğu altına girer (teknik değer, ekonomik değer gibi). Artık tüm nesnelere işe yaramaktan başka hiçbir anlamları kalmaz. İşte Sartre'in özüne varlıktan koparılışı dediği şey budur; onun özsüz varoluş kuramı, insanın bu varlıktan uzaklaşmasının, varlığa yabancılaşmasının ne denli büyük boyutlara ulaşmış olduğunun kuramıdır. Toplumun varlığa sırtını döndüğü, bütünlüğü ve genelliği gözardı ettiği bu yabancılaşma süreci içindeki insan varlığına artık hiçbir şey, ne felsefe ne de varlığın kendisi yardım elini uzatabilir. İnsan artık doğadan, kendi özünden ve geçmişten yoksundur; onun dünyası çıkar kaygılarının yönlendirdiği varlıktan ve özden kopmuş yapay bir iş-dünyasıdır. İnsanın yarattığı herşey, onu korkutacak kadar baskısı altına alır, ve bu durum ona bulantı verir. Buna benzer manzaraları biz sürrealist resim sanatının ürünlerinde bolca bulabiliriz. İnsan artık korkulu bir düşün gerçekleştiricisi, huzursuz bir yaratık olup çıkmıştır. Oysa insanla varlık dünyası, varlıkla kendi varoluşumuz, kendi yaşamımız arasındaki sıkı bağ yeniden kurulduğunda, hem varlık hem de insan yepyeni bir anlam kazanacak ve çok başka bir görünüm sergilenmiş olacaktır.

Kısa öyküler, romanlar, denemeler, oyunlar, eleştiriler ve felsefe yapıtları gibi çok değişik alanlarda eserler vermiş olan Sartre'in en önemli özelliği, yeni bir yaşantıyı, yeni bir insan görüşünü anlam zenginliği içinde dile getirmesidir; o, insan varlığına karşı tutkuyla varan bir ilgi duyar. Ama bu insanın her yönüne duyulan bir ilgidir. «İnsan varoluşunun herşeyden önce geldiği» anlamındaki tutumu, onu karşımıza Prometheus'ça bir ahlak ve insan anlayışı ile çıkarmaktadır. Ama o insanın hiçbir zaman toplumsal yararlarla bağını kopmadığını vurgularken Nietzsche'nin şu görüşü ile uyum içindedir: «İnsanın değeri, yarar sağlamasıyla ölçülmez; çünkü yararlı

olabileceği tek bir kişi bile bulunmamaaydı, yine de sürecekti onun bu değeri». İnsan için ahlaksal bir özerklik en başta gelen ilkedir. Bu bakımdan Sartre, «L'Être et Le Néant»da Ontoloji'den Etiğe doğru giden bir geçit açmış, bu iki alan arasında bir köprü kurmuştur. Biraz sonra göreceğimiz gibi yazar bu yapıtında insanın varoluşunu ontolojik bakımdan ele almış, önce varolana, sonra da insana ve onun yarattığı değerlere yönelmiştir. Sartre'a göre, klasik anlamdaki ontoloji yani varlık öğretisi, kullandığı «varlık ve yokluk» gibi kavramların çok aşırı genellemeler olması nedeniyle fenomenolojiden ayrılır. Onun amacı, ontolojinin konusu olan «varlık» ile fenomenolojinin konusu olan «fenomeni» (görünen şeyi) geleneksel bir karşılıklık olmaktan çıkarıp, bu terimleri yanyana koyarak bir uygunluk sağlamaktır. Böylece o kendi varoluşçu ontolojisi içinde yeni bir fenomenolojik ontolojiyi gerçekleştirmeyi tasarlamıştı. Artık varlığın fenomenolojik olarak ele alınması ve belirlenmesi söz konusudur; Sartre, kendi ontolojisinin yalnız betimleyici olan özelliğini vurgularken, Descartes ve Kant'm yaptıklarının tersine, kendisinin insan deneyini açıklamada 'fenomenler dışı' şeylere dayanmadığını söyler.

A — VAROLUŞÇU VARLIKÖĞRETİSİ (EKSİSTANSİYAL ONTOLOJİ)

«Varoluş, özden önce gelir»

J. - P. SARTRE

Sartre, 'Varlık'ta iki tür varolma biçimi ayrımı yapar; bunlar, 'Kendi-için-varlık' (l'Être-pour-soi) ile 'Kendinde-varlık' (l'Être-en-soi) tırlar. Bu varlık türlerinden ilki 'bilince', ikincisi de 'şeylerin varlığına' karşılıktırlar. 'Kendi-için-varlık' yani insan, eksik bir varlık olarak yaşar. Bu eksikliğin bilincine varmak, yaratılacak olan değerlerin kaynağını oluşturur. Filozofa göre, değerler, insanın temel tasarısı olan varlığın ve bilincin biresiminin gerçekleştirilmesi isteğinden doğarlar. İnsan, eksikliğin bulunmadığı bir varlık, yani 'Tanrı' olmak ister. 'Değer', insanın varlığı tarafından oluşturulur. Varlık

ve bilincin bütünleşmesine Sartre, 'total varlık' ya da 'tam biresimleşme' der. 'Kendi-için-varlık' ve 'Kendinde-varlık'm biresimci bir örgütçe kuruluşu 'total varlığı' meydana getirir. İnsan kendisini 'Tanrı' olmak için insan yapar¹.

Sartre'a göre, «Varlık vardır. Varlık kendi içindedir. Varlık ne ise odur». Bu önermeler, varlık fenomeninin incelenmesinde bizi fenomenlerin varlığını kabule götüren üç temel özelliştir. 'L'Étre et Le Néant'da başbca şu soruların yanıtları aranır : 'Kendinde-varlık' ile 'Kendisi-için-varlık' türündeki iki varlık tipinin anlamı nedir? Hangi nedenlerden ötürü biri ya da öteki genel olarak varlığa aittirler? Temelden ayrılmış bu iki varlık türünü kendinde toplayan varlığın anlamı nedir? 'Idealizm' veya 'Realizm' den biri ya da öteki bu varlık türleri arasındaki birliği kuran ilişkileri açıklamada başarısızca, bu sorunda başka çözüm yolu ne olabilir? Fenomenin varlığı nasıl fenomeni-aşan bir varlık olabilir²?

'Varlık', sebepsiz, nedensiz ve zorunluksuz olarak vardır: «L'Étre est, sans raison, sans cause et sans nécessité». 'Kendinde-varlık' ile 'Kendisi-için-varlık', varlığın iki modalitesidir, yan yana bulunmamışlardır. 'Kendisi-için-varlık', 'Kendinde-varlık' olmadan olmaz. Nasıl formsuz bir renk varolamazsa, tınlaması ve yüksekliği olmadan bir ses de varolamaz. Burada sesin tınlama ve yüksekliği 'Kendinde-varlık', renk ile ses de 'Kendisi-için-varlık'tır. 'Hiç'in bilinci olan bir bilinç mutlak bir hiçtir; başka bir deyişle, 'yokluğun' bilinci saltık bir yokluk olmaktadır. 'Kendisi-için-varlık' bir neantizasyondur, bir yadsınmadır; fakat bu hiçlenmesi ile vardır ve 'Kendinde-varlık' ile a priori bir birlik içindedir. Bizler (insanlar) varlığın bütünlüğü temeli üzerinde varolmaktayız ve onunla bir bağlanma (engagement) içinde bulunuyoruz³. Sartre, aynı yapıtında insanı, kendisiyle hiçliğin dünyaya geldiği varlık olarak tanımlar. Bunu şöyle açıklayabiliriz: varoluşan insan, ne ise o değildir. Çünkü o, olmak istediği ve henüz olmadığı olacaktır. Şu anda olduğunu, biraz sonra aşıp geçecektir. Olmadığı şey olacak, olduğu şeyi aşacaktır. İşte bu

1 J.-P. SARTRE, L'Étre et Le Néant, Editions Gallimard, Paris 1955, s. 716.

2 A.y., s. 34.

3 A.y., s. 715-716.

anlamda, insan varlığı var-değildir. Şeylerin, nesnelerin saltık olumluluğunun ortasında insan, hiçliğini taşıyandır. Doğa da insan tarafından değişikliğe uğratılmış olup artık 'Kendinde-varlık' değildir, yadsınmıştır. Bilgi de doğanın bir yadsınmasıdır. Fakat bu negasyonun kendisinden saltık bir özgürlük çıkmaktadır; buradan da insanın yaratıcı gücünün 'hiçliğe' bağlanması olgusunun çıktığını görürüz⁴.

Sartre'a göre, bilgi için bir varlık vardır ve bu fenomen alanıdır. Başka bir deyişle, bilginin varlık koşulu ve konusu fenomendir. Dünyadan başka bir fenomen de var-değildir. Varlık iki boyuta sahiptir: 'Kendinde-varlık' yani nesne ile 'Kendisi-için varlık' yani bilinç. Bütünsel bir varlık 'kompozitum'una ulaşmak için, filozof, bu iki varlık türünün bir biresimini gerçekleştirmeyi dener. 'Ens causa sui', ona göre olanaksızdır; çünkü 'nedeni kendinde olan varlık' yani 'Tanrı' düşünülemez. Varlığın genel kavranışı bu yüzden, bütünlüğün bozulmasının (Désintégration) sürekli bir durumdur. 'Kendinde-varlık' ile 'Kendisi-için varlık' birbirlerini karşılıklı olarak önceden varsayarlar⁵. Görüldüğü gibi Sartre'm amacı, ontolojik bakımdan kendinde yeterli bir varlığın kurulmasına çalışmaktır. Bilinç (Kendisi-için-varlık), nesne'nin (Kendinde-varlığın) katışıksız bir hiçleşmesinden, yani yadsınmasından başka bir şey değildir. Varlığın hiçleşmesinden, yokluğa dönüşmesinden başka, böyle bir varlığa sahip olmaktan başka bir gerçekliği yoktur bilincin. 'Kendisi-için-varlık' yani bilinç özerk bir töz değildir, kendi başma cevherliği yoktur. Ama bilinç varlığı, fenomeni aşar ve etkindir. Bilinç sorular soran ve olumsuz yanıtlar alan insanın bir yetisidir. İnsan bilinci özgürdür; çünkü, kendisi üzerinde düşünmeye, kendisini düşünmeye onu zorlayacak bir şey yoktur. Bu dünyada özgür olarak bulunan bilinç nedensel sonuçlardan kendisini ayırdedebilir. Sartre'da bilgi sorunu böylece, varlık açısından, 'Kendinde-varlığın' yani objenin, 'Kendisi-için-varlık' yani bilince göre ontolojik önceliğinin kabul edilmesi ile çözülmüş oluyor. Fakat bu öncelik, bilinci ve onun özgürlüğünü bağlamaktan büsbütün uzaktır⁶. Şimdi Sartre'm 'Varlık ve Yokluk' adlı yapıtımdaki düşüncelerine biraz daha yaklaşmaya çalışalım.

4 A.y., 'L'Origine du Néant' : I. Kısım, I. Bölüm, s. 20.

5 A.y., s. 717.

6 A.y., s. 711-713.

Yukarıda da değindiğimiz gibi Varlık görünürlük kazandığı fenomenlerin herhangi birisinde hiç bir zaman bütünüyle kavranamaz; Varlığın nitelikleri bütünüyle açığa çıkarılamaz. 'Kendinde-varlık', varlığının nedeni değişmeyen, bütünüyle belirli, yetkin ve saltık olanaktır; nesnelere ve şeylerin cansız dünyasına karşılıktır. 'Kendisi-için varlık' ise, eksik, akıcı ve belirsizdir; o da insan bilincinin varlığına denktir. 'Kendinde-varlık', 'Kendisi-için-varlık'tan öncedir, ve ikincisi kökçe birinciye bağlı olup, 'yokluk' aracılığıyla 'Kendinde-varlık'tan türetilmiştir. Çünkü 'Kendisi-için-varlık', 'Varlığın', ortasında bir yokluktur. Bu koyu karamsarlığın sonucu olarak Sartre, özgürlük insanın doğasıdır der. Çektiği sıkıntı aracılığıyla insan özgür olduğunun farkına varır; o davranışlarıyla kendi varlığına karşı sorumludur, 'Kendinde-varlık' ile olanaksız bir yeniden birleşmeye yönelir ve başkalarının insanı tehdit eden bakışları altında umutsuz bir savaşıma girer.

'L'Être et Le Néant '(Varlık ve Yokluk)'un bir başka adı da 'Fenomenolojik Ontoloji üzerine Bir Deneme'dir. Sartre'a göre, Parmenides ve Platon'da olduğu gibi, felsefenin temel problemi ontolojik araştırmaların içeriğini oluşturan 'Varlık'tır. Ne var ki Antik Yunan felsefesinin ontolojik araştırmalarıyla Sartre'mkinin fenomenolojik bir araştırma olması bakımından önemli bir ayrım dikkati çeker. Sartre'm ontolojisi, I. Kant'm Kritisizmini, E. Husserl'in Fenomenolojisi'ni ve M. Heidegger'in 'Dasein' ile ilgili ontolojisini izler. Sartre, 'Varlık ve Yokluk'ta olanaklı deney sınırlarının ötesine gitmek isteyen herhangi bir felsefe için Kant'çı geleneği, Husserl'in fenomenolojik araştırmalarını ve Heidegger'in 'Varlık ve Zaman'ında kullandığı çözümleme ve betimleme biçimlerini eleştirmekle birlikte gözönünde bulundurur. Ona göre Kant'm başlıca yanlışı, fenomenlerin arkasında gizli bulunan 'kendiliğinde şey' (noumenon) e başvurmasıdır; çünkü fenomenlerin arkasında gizli hiçbir şey yoktur. Fenomenler gerçekliği bütünüyle temsil ederler ve kendilerinin dışında herhangi bir şeyin belirtileri değildirler. Böylece Sartre, fenomenolojik ontolojisinde, Kant'm fenomen ve numen, görünüş ve gerçek ikiliğini ortadan kaldırmakta ve herşeyi fenomenleştirmektedir. Sartre, Husserl'i de eleştirerek onun aşkın benlik hipotezinin yararsız, hatta tehlikeli olduğunu öne sürer. Ona göre böyle bir görüşün sonucu 'solipsizm (tekbencilik) kayalığına' çarpmak olacaktır. Heidegger'e gelince, onun yan-

lıları Kant ve Husserl' inkiler gibi tehlikeli değildir; ancak o da yaşanan beden fenomenini ihmal etmiş, benlerin somut yakınlığı konusunda hiç bir açıklamada bulunmamış ve ölümün eksistansiel anlamını yanlış yorumlamıştır.

Sartre'ın çözümlemesinde Varlık, insanın varlığı asıl yönü ile fenomen-üstü bir özellik gösterir. Varlığın fenomenlerle görünüşlerinin arkasında gizlenen hiçbir numen ya da kendiliğinde şey bulunmuyorsa da, varlık, fenomen görünüşlerinin herhangi birisinde bütünüyle kavranamaz; bilinç ancak varlığın kendisine açık olan yüzünü tanıyabilir. Varlık özelliği bulunan her şey, insan bilgisinin bağlı olduğu kategoriler, belirlenimler ve tanımların dışında, bağıntılar ve niteliklerde asıl ifadesini bulur. Gerçi varlık, fenomenlerin bir bütünüdür; fakat bu bütünlük insanın herhangi bir fenomeni görüşüyle anlaşılabilir; çünkü her fenomen, kendi sınırlarını aşan ve bilinç dışı bulunan öteki fenomenlerle bağıntılıdır. Varlık, işte fenomen-üstü olan bu ilkel yönü ile 'Kendinde-varlık'ın karşılığı olmak üzere bir 'Kendi-için-varlık'tır. 'Kendinde-varlık', bütün halinde, değişmez, kendi kendine tam ve yetkin varlıktır, oluştan da yoksundur. Aşağı yukarı nesnelere cansız dünyasına denk olan bu varlık, hiçbir iç ve dış yüze sahip değildir; ne kendisiyle ne de kendi dışında herhangi bir şeyle bağlantı gösterir. O herşeyden çok saltık bir olanaaktır, varlığının nedeni yoktur, bütünlük ve ölümsüzlükten yana kendisi için düşünülen herşeye fazlasıyla sahiptir. Sartre'ın deyişiyle 'yaratılmamış, varlığının nedeni bulunmayan, başka bir varlıkla birleşmeyen kendinde-varlık, tam ölümsüzlük için istenenden daha fazladır'.

'Kendisi-için-varlık', donuk değil akıcıdır, özelliği eksik bir yapıya sahip olmasıdır; 'Kendinde-varlık' nasıl cansız ve katı olan nesnel dünyanın aşağı yukarı dengi ise, 'Kendisi-için-varlık'da insan bilincinin varlığına karşılıktır. Ancak bu iki varlık ontolojik sıra bakımından farklılık gösterirler: 'Kendinde-varlık', 'Kendisi-için-varlık'tan önce gelir; ikincisi birinci olmadan anlaşılabilir ve özgün bir yokluk ile 'Kendinde-varlık'tan türetilmiştir. 'Kendisi-için-varlık' böylece 'Kendinde-varlık'ta bir yokluk hareketinin ortaya çıkmasına dayanır; yani 'Kendisi-için-varlık', varlığın yüreğinde sanki bir solucan gibi yatan bir yokluk görünüşüyle birlikte belli olur. O halde, 'Kendisi-için-varlık'ın varlığı bir yokluk tavrıyla 'Kendinde-varlık'-

tan çıkarılan iğreti bir varlıktır. Yokluğun kaynağı ise bilinemez ve bir giz olarak kain. 'Kendisi-için-varlık' kendini yalnızca 'Kendinde-varlığın' saltık bütünlüğünden ayrı ve uzakta bulur, ve o biricik, parçalara ayrılmaz bir veri olarak doğar (mikrokomos). Yokluğun araya girmesi ile 'Kendisi-için-varlık' 'Kendinde-varlık'tan ayrılmaya başlar. Sartre'a göre, yokluk insanla ve insan bilinciyle bu dünyaya girer; yokluk varlığa bağlıdır. Hegel'de bilindiği gibi varlık ve yokluk dialektik kavramlardır; Sartre'ın fenomenolojik anlayışına göre ise, yokluk varlığı tamamlayan soyut bir düşünce değil, varlığın içinde bulunmadan anlaşılması olanaksız bir kavramdır. Yokluk kavramı, iğreti ve sonradan gelen varlığın temel bir özelliğidir. Sartre'ın bu eksistansiel çözümlemesi geniş ölçüde Augustinus'un felsefesinden kaynaklanmaktadır. Augustinus çok önceden kötülüğü, yetkin varlıktan dolayı meydana gelen yokluk yönünde bir hareket, ya da iyilikten yana bir yoksunluk olarak betimlemiştir. Sartre'ın çözümlemesi Augustinus'un laikleştirilmesinden başka bir şey olmayıp, onun yokluğu araya sokması olumsuz yargularla ilgili sorunu ortaya çıkarmaktadır.

Daha önce Heidegger'in öne sürdüğü gibi, Sartre'a göre de olumsuz yargıların temeli, bir şeyin ters anlamını düşünmekten çok yokluktur. Bu yokluk, temeli insan ümitlerinin varlığına bağlı olarak görüş alanına çıkar. Burada Sartre, bir kahvede bulunmayan bir kişiyi (Pierre) beklemesini örnek olarak anlatır: Kahvenin gerçek bir olayı durumunda bulunacak olan «Pierre»'in yokluğuna benim onu burada bekleyişim neden olmuştur. Bu bekleyişimle onun burada bulunmayışını dışarda bir olay halinde açıkça görürüm. Böylece kahvedeki toplulukla «Pierre» arasında sentetik bir bağlantı kurarak onu ararım ve orada bulunmadığını farkedirim. Burada katışıksız düşünce ile nitelendirilen olumsuz yargılardaki «var olmama» bağlantısından farklı gerçek bir kahve ve Pierre ilişkisi geçerlidir. Katışıksız bir olumsuz yargı ile Pierre'in kahvede olmayışını söylemek soyut bir anlam taşır ve gerçek bir temele sahip değildir. Demek ki yokluk insanla dünyaya gelmiştir. Bu durumda şu soru ortaya çıkar: Acaba insan varlığı ile ilgili yokluğu ortaya çıkaran nedir? Yanıt: Özgürlük. Burada sözü geçen özgürlük insanın yapısına, onun doğasına bağlı bir özellik değil, insan yapısının kendisidir. İnsanın varlığı ile özgürlüğü arasında hiçbir fark yoktur. 'Varlık ve Yokluk' adlı yapıtında Sartre'ın ele almış olduğu insan ontolojisi

bütünüyle köklü bir özgürlük felsefesidir. Özgürlüğün bilincine ise sıkıntı (anxiété) ile varılır. Sartre şöyle der : «İnsanın kendi özgürlüğünün bilincine varması sıkıntı ile olur, ya da daha iyi bir deyişle, sıkıntı varlık bilinci olarak özgürlüğün habercisidir. Sıkıntı aracılığıyla özgürlük kendini ve kendi sorununu açığa çıkarır». İmdi yokluk, özgürlük ve sıkıntı arasında iç içe bir bağlantı bulunur. Bunlar insan varlığının birbirlerine sıkıca bağlanmış ayırmedici özellikleridirler. Yokluk, özgürlük ve sıkıntı 'kötü niyet'in koşullarını hazırlar. 'Kötü niyet' ise, özgürlükten faydalanarak yine onu ortadan kaldıran bir kendi kendini kandırmadan başka bir şey değildir. Kötü niyet yalan söylemeye benzer, fakat yalının aynı değildir; yalan söyleyen bir kimse, doğruyu başkalarından gizler. Kötü niyetli bir kimse ise doğruyu kendinden gizler. Öncekinde aldatan ve aldanan ikiliği, sonrakinde ise tek bir bilincin birliği bulunur. Kötü niyet dışardan gelmez, onda bilincin kendi kendini etkilemesi vardır. Bu konuda Sartre, kendisini evlenmek niyetiyle seven bir erkeğe rıza gösteren bir kadın örnek verir. Kadın kendisini seven erkeğin niyetlerini bilir; biraz sonra onun neye karar verdiğini öğrenecek. Erkek onun ellerini okşadığı zaman kararın hemen verilmesi istenmektedir; eğer ellerini verirse erkeği ümitlendirecek, elini çekerse belki de sevgilisi ile bir evlilik bağı kurması olanaksızlaşacaktır. Kadın kararını geciktirmeden vermelidir; işte burada kötü niyet sahneye girer. Kadın elini erkeğin eline bıraktığı zaman bunun farkında değildir; iç dünyasının aydınlandığını ve ruhunun bedeninden ayrıldığını duyar. Böylece bedenini bir eşya, bir nesne, daha doğrusu 'Kendinde-varlık' haline çevirir, bir tür 'şey'leşir. Elli ve bedeni, ne kabul eden ne de karşı duran bir eşyaya dönüşür; kendisine de bedeni gibi 'Kendinde-varlığın' nesnellliğini vererek 'Kendisi-için-varlık'tan bir kaçış içine girer; öznelliğini, özgürlüğünü ve karar verme sorumluluğunu yitirir, tek sözcükle o, 'kötü niyet'le varolur. İşte buna benzer cinsel konulara felsefe yapıtlarında dokunduğu için eleştirilmiştir Sartre; oysa onun cinsel konulara başvurması, bir takım önemli felsefe sorunlarını anlamamızı kolaylaştırmak içindir.

Konuyu izlemeyi sürdürürelim. 'Kendisi-için-varlığın' öteki yapı özellikleri 'Değer' ve 'Olanak'tır. Değer, varlıkla birleşmeye doğru yönelmiş olanaksız bir çabayı gösterir. 'Kendisi-için-varlık', hiç durmaksızın 'Kendi-başma-varlık' ile birleşmek ve böylece varlığındaki boşluğu kapatarak tamlığa kavuşmak için kendini aşmaya ça-

balar. Fakat bu olanaksız bir birleşim (sentez) arzusudur; çünkü 'Kendisi-için-varlığım' 'Kendinde-varlık' ile birleşmesi kendini kaybetmesi demektir. «L'Être et le Néant»'ın sonlarına doğru Sartre, insanın temel özleminin işte bu 'en-soi' ile 'pour-soi'nin birleşimi bir varlık durumuna erişmek olduğunu ve bu ülkünün tanrı diye adlandırılabileceğini söyler: «insan Tanrı olmak isteyen varlıktır. Ama Tanrı düşünceinde tam tersinedir durum.... insan boşuna bir tutkudur». İnsan en son tamlığa hiçbir zaman erişemeyecektir. Eğer erişmesi mümkün olsaydı, birbirine karşıt olan 'kendinde-varlık'm (olumluluk ve tamhk) ve 'kendisi-için-varlık'm (olumsuzluk ve eksiklik) özellikleri birleştirilmiş olacaktı. Bu olanaksız birleşme çabası, bilincin talihsizliğini dile getirir. 'Kendisi-için-varlık', kendi varlığında hastadır, çünkü o kavuşmak istediği, fakat kendini yitirmeden buna olanak bulamadığı tamlık tarafından rahatsız edilmektedir. «İnsan gerçekliği bir acılar yumağıdır, çünkü o varolmadığı bir tamlık'ça durmadan rahatsız edilmektedir. Onun 'Kendinde-varlığın' tamlığına erişme arzusunda başarılı olması, kendini yitirmesi demektir. Bununla birlikte insanın kendi talihsiz bilincini aşamaması doğal bir durumdur». Olanak ise, 'Kendisi-için-varlığım' doğrudan doğruya bir yapı özelliğini oluşturur ve onun en önemli bir yamdır. Olanak, tamlık ve bütünlük yönündeki isteğinde 'Kendisi-için-varlığın' eksikliğini açığa çıkarır. Olanak, insan gerçekliğinin henüz bitip tükenmediğini ve onun devamlı çabaya açık olduğunu gösterir.

'Kendisi-için-varlık'm yapı özellikleri ontolojik bakımdan onları birleştiren zamansallıkta temellerini bulurlar. Zamansallık, Sartre'in fenomenolojik çözümlemesinde bu yapı özelliklerinin bir birleşimi olarak anlaşılır. Zamanın, geçmiş, şimdi ve gelecek olarak adlandırılan yönleri, şimdilerin sonsuz bir serisi, ya da bir kısmı geçip gitmiş ve bir kısmı henüz gelmemiş belirli anlar toplamı değildir. Eğer zaman, ayrı ayrı şimdilerden oluşan sonsuz bir seri olarak düşünülürse, o zaman bütün seri ortadan kaldırılmış bir içeriğe işaret eder. Zamanın bu biçimde anlaşılmasında, geçip giden şimdiler, artık gerçek değildirler, gelecek şimdiler ise henüz gerçek değildirler, ve hazır şimdi, sonsuzca bölünmenin bir limiti olarak daima geçip gider. Böyle bir görüşte gerçek zaman uçmakta ve ontolojik bakımdan zayıflamış olarak «sonsuz anlar tozu» haline gelmektedir. Bilincin doğrudan doğruya zamanı ile ilgili bir fenomenolojik çözümleme «özgün bir birleşimi kuran anlar» anlamında zaman yönlerini

betimlemekle, zamansallıgım bu uçup gitmesini önler. Bilindiği gibi zaman kavramı fizik, geometri ve felsefenin işlemiş olduğu önemli bir kavramdır; her üç alanda da özgün kuramlar ve yorumlar ortaya konmuştur. Zaman kavramı Leibniz, Hume, Kant, Bergson ve Heidegger gibi filozoflarea ele alınmış ve farklı biçimlerde işlenmiştir. Sartre da Heidegger gibi zamanı, geçmiş ve geleceğin «şimdi»de birleştiği, bir çoşma duygusunun birliği olarak anlar. Bu zaman anlayışında geçmiş halâ gerçek, ve gelecek de eksistansiel anlamda önceden gerçektir. Bununla birlikte Sartre, geleceğe Heidegger gibi öncelik tanımaz; zamanın hiçbir yönü ötekilere tercih edilemez; çünkü bunlardan herhangi birisi olmadan ötekiler varolamazlar. Eğer bunlardan birisine daha fazla önem vermek gerekirse, Sartre'a göre bunu gelecekten çok, şimdiye tammak daha doğru olur. (Heidegger'in bir bekleyiş filozofu olduğu anımsansın; onca hersey 'gelecekten bir şey bekleme'dir). Sartre'da geçmiş, ben'im varlığımın bölünmez bir parçasıdır; bir tek dönemde sahip olduğum şey değil, şimdi tanışıklık kurduğum şeydir. Geçmiş, hiçbir zaman benim şimdinden ayrılmaz. İnsan, kendi geçmişine her zaman bağlıdır. Fakat o insan aym zamanda geçmiş olarak kendinden geldiği ve gelecek olarak kendisine yöneldiği durmayan bir hareketin içine düşünceye kadar, geçmişinden ayrı bulunur. Bu durumda geçmiş, katılaşmaya ve bir kendinde varlık «Kendi başına varlık» özelliğini almaya yönelir. İnsan o zaman 'Kendinde-varlık' olmuş bir 'Kendisi-için-varlık' olarak tanımlanır. Ancak bu tamhk ve değişmezlik özelliğini anlamasına karşm, halâ Kendisi-için-varhk' olmayı sürdürür, ve bilincin bir parçası olarak durdukça, bir seçme ile sonunda yeniden eski sağhkh haline kavuşabilir. Geçmiş, olay özelliğinin ontolojik temelini hazırlar, daha doğrusu geçmiş ve olay özelliği, bir ve aynı şey olurlar. Geçmiş, benim terkedilmişlik ve bir durum içinde bulunma deneyimimi olanaklı kılar. Bir 'Kendinde-varlık' durumuna gelen geçmiş'in tersine «şimdi», 'Kendisi-için-varhk'ı tam anlamıyla temsil eder. Sartre'a göre «şimdi», varlıktan sürekli bir kaçıştır. «Şimdi, olduğu varlıktan olacağı varlığa doğru bir kaçışı dile getirir.» «Kendisi-için varlık», şimdi'de kendisinin dışında bir varlığa sahiptir, kendi önünde ve kendi arkasında. O kendinin geçmişi idi, bundan sonra geleceği olacak. Gelecek, 'Kendisi-için-varlığın' yönelmesi gereken bir varlık yönüdüir; o bir kimşenin sahip olduğu soyut bir mülkiyetten çok, olduğu eksistansiel

özelliğidir. Gelecek, benim özneliğimi kuran eksikliklerdir. Geçmiş nasıl olay özelliği için temel hazırlarsa, gelecek de öylece olanak için temel hazırlar. Gelecek, şimdi'de 'Kendisi-için-varlığım' tasarladığı olanaklar içindeki niyetidir; o, kronolojik bir biçimde sıralanan henüz gelmemiş şimdilerin dizisi değil, daha çok, benim varlığımla ilgili geniş olanakları içinde bulunduran bir alandır; ve sürekli yolculukta bulunan bir 'Kendisi-için-varlık' olarak 'ben'i tarif eder. 'Kendisi-için-varlığım' zamanlı dünyası, soyut bir dünya değildir; bu dünyada başkalarının varlığı daha önceden kendini belli eder. İşte bu nedenle 'Kendisi-için'in varlığı, 'Başkaları-için'in varlığından ayrılmaz. 'Ben'lerin karşılıklı bağlılığı problemini Sartre, Husserl'den devralmıştır. Ama önce o Hegel, Husserl ve Heidegger'in bu konudaki görüşlerini eleştirir, ve sonra kendi anlayışını formüle eder. Örneğin ona göre, «utanma duygusu», «ben» kadar «başkasının»da açığa çıkması için bir düşünce-öncesi örneğidir; «utanma duygusu» aracılığıyla 'ben'in ve 'başkası'nın varlığı aynı zamanda keşfedilir. 'Ben' başkasının önünde utanırım, başkası 'ben'i kendime açıklar. Kendi varlığımla tam anlamıyla anlamak için, başkasına gereksinme duyarım. İmdi, 'Kendisi-için-varlık', 'Başkaları-için-varlık'tan ayrılmaz.

Sartre'in 'Bakış'(Le Regard) fenomeninde de 'ben' ve 'başkası'nın düşünce-öncesi açıklanması örneği görülür; 'Bakış'ın etkisi ile bir başkası benim dünyama sokularak onu dağıtır, ve kendi tasarılarına uydurarak, benim dünyam ile özgürlüğüme başka bir biçim verir. Bir kimsenin bakışları altında bulunursam, dünyamın sağlamlığı ve 'Kendisi-için-varlık, olarak yaşadığım özgürlük tehdit edilir; başkası bu durumda, benim dünyamda hırsızlık yapacak olan ve beni kendi ilgilerimin sınırı içine sokarak, bir 'Kendinde-varlık'-bir nesne ya da bir şey- durumuna getirmek isteyen bir kimse olarak anlaşılır. 'Başkası'nın bakışı altında bulunan bir kimse, bir nesne durumuna indirilmektedir. Bakma işlemi tamamlandığı zaman artık ben özgür bir özne değilimdir, başkasının esareti altına girmiş bulunmaktayım. Bana bakan bir varlık, böylelikle, beni benim olmayan bir özgürlük uğruna kendini savunamaz bir varlık -durumuna sokar. Bu durumda ise biz, başkası önünde varlık gösterinceye kadar kendimizi tutsak buluruz. Yalnız bu tutsaklık, soyut bir bilinçten gelmemektedir; ben sahip olduğum değil, varlığımın temel koşulu olan, özgürlüğüme bağlılığım oranında tutsak oluyorum. İşte

benim özgün düşüşüm, başkasının varlığı tarafından bu biçimde belirleniyor. Bu, 'Kendisi-için-varlık'tan, 'Kendinde-varlık' durumuna düşüştür. Bundan sonra da ben, kendi bakışlarımla başkasının dünyasını yıkar ve onu öznel özgürlüğünden ayırırım. Kendi dünyamdan başkasını kovmaya ve onun rolünü ve etkisini ortadan kaldırmaya çalışırım; fakat bu eylemim asla başarıya ulaşamaz, çünkü bu durumda başkasının varlığı istenilen biçime sokulamayan bir olaydır. Ben başkası ile çatışıyor, ama onu istediğim gibi belirleyemiyorum. Benim savunmama karşı, başkası bakışlarıyla yeniden hücumla geçmektedir; böylece bu karşılıklı nesnelleşme işlemi sürekli olarak yinelenir. Kendi özgürlüğümü başkasım bir nesneye çevirmekle olumlu hale getiririm; sonra da bir başkası beni bir nesneye çevirmekle kendi özgürlüğünü olumlu yapar. Daha sonra ben, eksistansiel bir atımla ortaya çıkarırım ve bu dönüşüm böylece keudi kendine yinelenir durur.

Sartre'a göre varlığın bu görünüş biçiminin hiçbir sonu yoktur; bütün sonuç, toplu yaşamadaki bozulma ile birlikte giden, 'ben' ve 'başkası' arasındaki uzlaşmaz çatışmadır. Sartre'ın 'özneler-arası' öğretisinin (Intersubjectivité Doktrini) son sözü, 'Kendisi-için-varlığın', yani insanın feda edilmesine varır. Birey, birlikte bulunma ile içten bir yaşamayı dilerse, bunu boşuna arar, 'communication' (bildirişme) olanaksızdır; 'Birlikte-Varlık'ın bütün biçimleri ortak paydalarını 'Kendisi-için-varlık'm feda edilmesinde bulur. Ancak 'Kendisi-için-varlığın' 'başkası' ile olan bağlantısında 'beden' temel bir fenomen olarak ortaya çıkar; 'Beden' üç ontolojik aşamada tartışılır : 1) Yaşadığım Beden, 2) Başkası tarafından bilinen ve yararlanılan beden, 3) Başkası tarafından bilinen varlığına başvurmakla yaşadığım beden. Yaşadığım beden sınırlar, salgı bezleri, kaslar ve organlardan oluşmuş nesne durumundaki beden değildir. Nesnel bir beden, deneme yapan fizikçiye göre vardır; fakat ben, kendi bedenimi bu biçimde değil ama dünya içinde benim olanaklarımı açığa çıkaran canlı bir fenomen olarak anlamaktayım. Somut bir biçimde yaşanan beden, nesnel olarak bilinen bedenden temelli noktalarda ayrılan bir varlık düzeyi gösterir; somut beden, doğrudan doğruya ve pratik ilgiler içinde dünya ile özgün bir bağlantı kurar; 'Ben' pratik ilgilerimi ise araç-gereçlerle gerçekleştiririm. Sartre, Heidegger'den alarak geliştirdiği dünya düşüncesini, doğrudan doğruya deney ile ilgili bir araçlar dünyası olarak tanımlar; araçlar

(aletler) benim bedenime teslim olmuşlardır, bundan amaç da bedenimin bu araç-gereçleri kullanarak dünyayı değiştirmesidir. Buna göre bedenim hangi düzeyde ise dünyam da aynı düzeydedir. Bedenim kullandığı araçlarla dünyasının her yanına açılarak denemede bulunur. Bir bedene sahip olmakla, var olan bir dünyada denemede bulunmak bir ve aynı şeydir; bununla birlikte ben, yalnızca kendi bedenimi yaşamıyorum, ama aynı zamanda başkası da benim bedenimi tanıyarak ondan yararlanmaktadır. Bu ikinci ontolojik sıra benim bedenimi 'bir başkası için beden' olarak tanımlar; başkası tarafından bilinen benim bedenim ve aynı biçimde benim tarafımdan bilinen başkasının bedeni, hep aynı bir durum içindeki bedendir. Başkasının bedeni, yaşamın bireşimsel bir bütünü olarak, durumsal devinimler içinde kavranır. Herhangi bir durumsal bağlılık dışında başkasının bedenine ilişkin durum ve devinimlerin hiçbir anlamı yoktur. Bu bakımdan bir kadavra, bir durum içinde bulunmaz; bu ceset ancak anatomi ve fizyolojiyi ilgilendiren ölü bir konudur. Üçüncü ontolojik sıra ise, başkası tarafından bilinen ve başkası için yaşanan bir beden olarak bedenimin yeniden değerlendirilmesini gösterir. Bu arada dünyama 'Kendisi-için-varlığın', yani 'ben'in feda edilişi girer; benim bedenim başkası için bir araç ya da nesne olur, ve beni kendi tasarılarının çemberi içine sokarak dünyanın yokolup gitmesini isteyen başkasına doğru akar. İşte bu feda ediliş, utangaçlık gibi duygularla açığa çıkartılır. Örneğin, yüz kızarması, kendim için değil, fakat başkası için yaşadığım bedenin bilincini dile getirir; yaşadığım bedenle sıkılmıyorum, ancak başkaları için yaşanan bir beden sıkılma, utanma duygusuna neden olabilir. 'Kendisi-için-varlığın' başkası ile olan somut (ilişkisinde) bağlantısında karşıt yönde iki tavır belirir: bir yanda sevgi ve mazozizm, öte yanda da nefret ve sadizm tavırları vardır; sevgi ilişkisinde sevilen, seven için yalnızca sahip olmak istediği bir şey değildir, sevgiyi bir mülkiyet duygusuyla açıklamak doğru olmaz; sevgi kendine özgü bir mal edinme türüdür. Seven, sevdiği kimsenin sevgisini kendisinin ve onun özgürlüğüne zarar vermeden kendisine maletmek ister. Fakat bu sevgi bağı en sonunda çözülür; çünkü bir kimseyi bir başka kimsenin özgürlüğü uğruna malzeme gibi kullanmadan saltık bir özgürlükten sözetmek olanaksızdır. Bu durum ise, sevgide gizli olarak bulunan güvensizliği gösterir; çünkü sevilen her zaman bir nesne ya da varlık biçimine dönüştürülme tehlikesi ile

karşı karşıyadır. Mazoşizmde, özneliğin ortadan kaldırılması iç dünyada görülür; mazoşist, kendisini başkası için bir 'Kendinde-varlık'a dönüştürür. O, kendisini başkasının malı yapabilecek koşulları hazırlar; böylece bilerek nesne durumuna düşer. Nefret ve sadizm'deki tavrı ise tam tersinedir; burada insanın kendisinden çok, başkasının nesneleştirilmesi yönünde bir girişim vardır. Sadist, başkasının bedenini bir araç olarak kullanmakla onu bedenleştirmeye çalışır; başkası onun ellerinde bir alet olur, ve böylece başkasının özgürlüğü ortadan kalkmış olur. Ancak bunun en yalın biçimi, bir kimsenin başkasının özgürlüğünü kendine ayırmaya çalışmasıdır, ama bu girişim de başarısızlıkla sonuçlanır. Çünkü başkası daima bu kimseye sadist bir karşılıkta bulunabilir, ve onu kendinin dışında bir nesne yapabilir. Sartre'a göre, insanın başkası ile uygun ilişkiler ve bağlantılar kurma girişimlerinin hepsi boştur. Aldatmaya dayanmayan bir toplum yaşamını başarmadaki bu yetersizlik, 'Kendisi-için-varlığı' ümitsizliğe düşürür; çünkü bu dönüşümlü nesnelleştirme eylemi içinde o, kendine ait hiçbir şeyin ayakta duramayacağını ve iki esas tavırdan birisini takınacağını görür.

Buraya kadar yazılanlardan da anlaşılacağı üzere Sartre, «l'Être et le Néant»da fenomenolojik incelemelerine yaşamdan alınmış pek çok örnekler verir; yapının sonlarına doğru insan özgürlüğüne ilişkin verdiği örnekler de bu bakımdan ilginçtir. Özgürlük fenomeni, burada, istenç, olay özelliği ve sorumlulukla ilgili içinde ele alınıp tartışılır. İstenç (irade) hiçbir zaman özgürlüğün koşulu değildir; o, yalnızca özgürlüğün psikolojik bir görünüşe çıkmasını betimler. İstenç, kendini istenç olarak kurabilmek için özgün bir özgürlük temeline gereksinime duyar; istenç düşünceli kararlarla oluşturulur, daha çok da özgürlük tarafından kendisi için ortaya konulan motifler ve hedefler kompleksi (dürtüler ve amaçlar karmaşası) içinde açığa çıkar. Daha açık bir deyişle, özgür olan istenç değildir, insan özgürdür. İstenç yalnızca insanın ilk özgürlüğünün bir görünüşe çıkışıdır. Olay özelliği ile olan ilişkisinde ise özgürlük bir 'durum'un nedenidir. Durum, içinde duygusuz olayların eziciliği ile özgürlüğün yardımını ayırdetmek olanağı bulunmayan kuşku bir fenomendir. Bu ise özgürlüğe götüren paradoksun nedenidir, ve bir durum, ancak özgürlük aracılığıyla varolur. Sartre, her birinde özgürlük ve olay özelliğinin birbiri içine girdiği, beş durum yapısı saptıyor: 1) Benim yerim, 2) Benim geçmişim, 3) Benim çev-

rem, 4) Benim arkadaşım, 5) Benim ölümüm. Özgürlük olay özelliği içine girinceye kadar, insan kendisine karşı bütünüyle sorumludur. Ben kendi sorumluluğumdan başka, her şeyden dolayı sorumluyum. Ben özgürüm, fakat özgürlüğümü bütünüyle ortadan kaldırmak konusunda özgür değilim. Ve ne oranda özgürsem, o oranda da ayıplanırım. İşte özgürlüğüm oranında karşılaştığım bu durdurma eylemi, benim olay özelliğimin anlamıdır. Böyle olmakla birlikte, olay özelliğinin bilgi konusu olmaması, ama olanaklı olması dolayısıyla sorumluluk yüklenmeliyim. Sonuç şu ki, benim olay özelliğim, ya da vazgeçirilişim bütünüyle kendime karşı sorumlu olduğum ölçüde ayıplanışımın ibarettir. Her ne kadar olay özelliği ile özgürlük, birbiri içine girmiş ise de, Sartre, özgürlüğe kendi sistemi içinde ayrıcalıklı ve öncelikli bir yer vermiştir.

Sartre'in eksistansiel psikoanalizinin ana savı, 'insanın temel tasarısı' görüşünde ifadesini bulur; eksistansiel psikoanaliz yöntemi, kişiliğin ikinci dereceden ve yüzeysel görünüşleri aracılığıyla bilincin ilk tasarısına doğru bir çaba gösterilmesi konusunda Freud'un yöntemine benzer; fakat varoluşçu, bu tasarının yapısını açıklama konusunda Freud'den ayrılır. Freud'cü biri, bu tasarımı 'ben'in geçmiş tarihiyle belirlenen cinsel ilgi anlamına alır; oysa eksistansiel psikoanalist açıklama, çevresini genişleterek 'ben'in gelecekteki ilgilerini de hesaba katar. Temel tasarı, geçmiş, şimdi ve geleceğin çoşkusal duygu birliği içinde yaşayan zamanlı varlığın ilk doğası olarak anlaşılır. Bu temel tasarının başka bir şeye indirgenemez ilk derecesi, *var olmak arzusudur*, başka deyişle varılmaktan daha öteye gidilemez. Buraya kadar gelmiş olmakla bir kimse, yalın deneysel davranış biçimlerinin altına bir çizgi çekmiş olur. Bu varolmak arzusunun amacı, 'Kendinde-varlığım' boşluğa yer vermeyen, katı ve sınırsız yoğunluğuna varmaktır. Bilincin çalışmasının amacı ise kendi varlığının temeli olmaktır. O bir 'Kendinde-kendisi-için-varlık' olmaya, başka deyişle Tanrı olmaya çalışır. Yani insanın temel tasarısı en yalın biçimi ile tanrılaşmak arzusu olarak dile getirilebilir. Oysa Tanrı ide'si çelişkilidir; çünkü bu ide'nin peşine düşen 'ben', yalnızca 'Kendisi-için-varlık' olan kendini yitirir. Böylece insanın Tanrı yaratmak uğruna beslediği temel istek başarısızlıkla sonuçlanmış olur. İnsan bu arzusunun yararsız bir tutku olduğu gerçeğine kendisini inandırmalıdır, ve bu acı gerçeğe boyun eğmelidir. Fakat Sartre, insanın bu yüzden dünyadan el-etek

gekmesini değil, tam tersine dünyaya bağlanmasını öğütler. Bu dünyada insanı bekleyen bütün olumsuzluklara rağmen Nietzsche gibi o da, «yeryüzüne bağlı kalarak» eylemde bulunmayı önerir ve ekler: «Yaşam umutsuzluğun öbür yanında başlar». Çünkü insan kurtuluşunu ancak kendi çabalarıyla gerçekleştirebilecektir. Bu bakımdan varoluşçuluk, bir başkaldırmanın, bir karşı koymanın, bir direnmenin, bir çağrının öyküsüdür. Nietzsche'nin «İnsan ol, beni izleme hem yalnız kendini izle!» sözü Sartre'da da yinelenir yer yer. Varoluşçuluğun özelliği ve çıkış noktası olarak şu düşünceleri sıralayabiliriz: Herhangi bir düşünce okulundan olmamak, herhangi bir inançlar kümesini, özellikle de sistemleri yetersiz görmek, sağlığının ve bilgiğliğinin yaşamdan yoksunluğundan ileri geldiğini öne sürerek gelenekçi felsefeyi küçük görmek, yaşamın her alanından gelip yine yaşamın her yanına dönmek. Ama bu yaşam artık öyle bir yaşamdır ki orada her şey en kısa zamanda eskimekte, hızlı değişmelerin olduğu böyle bir ortamda 'yeni' diye bir şey bulunmamaktadır. Çünkü yaşamın her alanındaki her şey daha ortaya çıkmadan, hızlı değişimler nedeniyle eskiyip unutulmaktadır.

Sartre'ın bu pesimizminden kaynaklanan Tanrı-tanımsız Varoluşçuluğuna göre, eğer Tanrı yoksa, hiç olmazsa, 'varoluşu önden önce gelen' bir varlık sözkonusudur. Bu varlık bir kavrayışa göre belirlenemeden, tanımlanamazdan önce de vardır; işte bu varlık insandır. Heidegger'in deyişiyle bu 'insan gerçekliği'dir. 'Varoluş önden önce gelir'in anlamı şudur: ilkin insan vardır; yani insan, önce dünyaya gelir, varolur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir ve özünü ortaya çıkarır. Bu anlamda belirlenebilirliği olmayan bir insan kavramından söz etmek olanaksızdır; ancak sonradan bir şey olur insan ve kendisini nasıl yaparsa öyle olur. Onu kavrayacak, tasarlayacak bir Tanrı olmayınca da, insan doğası diye bir şey olamaz. 'İnsan kendisini Tanrı olmak için insan yapar'. Çabasının sonuçsuz olduğunu bilerek buna girişir; ne Tanrı olmak ne de ölümsüzlük onun tadamıyacağı meyvalardır oysa. Ama insan yalnızca kendini kavradığı gibi değil, kendisini istediği gibidir de. İnsan varolduktan sonra, kendini kavradığı gibidir. İnsan varolmaya doğru yaptığı bu atılımdan sonra olmak istediği gibidir; kendini nasıl yaparsa öyledir ve o kendini yaptığı şeydir. Sartre'a göre Varoluşçuluğun ilk ilkesi de budur. İnsanın varoluşunun özünden önce geldiğini savunan bu öğretiyeye göre, insanın yapısı, onun varoluşunun nasıl olması gerektiğini

belirlemez, tersine, bütün yayıp-etmelerinin, yani eylemlerinin toplamı her insanın varoluşunu belirler. Böylece insan kendisini nasıl varediyor ise öyledir. Şimdi, bireysellik ve kişilik kavramlarına öğretisinde önemli bir yer veren Sartre'ın insan görüşünü bir az daha yakından izleyelim.

B — J. - P. SARTRE'ın EKSİSTANSİYALİZM'nde İNSAN

«Cehennem başkalarıdır.»

«İnsan insanın geleceğidir.»

J. - P. SARTRE

J. - P. Sartre «Critique de la Raison Dialectique» adlı yapıtının önsözünde şu soruyu sorar: «Günümüzde yapısal - tarihsel bir antropolojinin kurulabilmesi olanaklarına ve yollarına sahip miyiz acaba?». Varoluşçuluk, ona göre, hem bir ideoloji, hem de insanın sorumluluğuna önem veren 'antropolojik bir görüş'tür. 'Eksistansiyel ideolojiyi' ya da başka bir deyişle 'Eksistans ideolojisini' ve onun yöntemini, Sartre, 'Marksizm içinde yer alan bir bölge' olarak kabul eder; işte bu durumda, insan, içinde bulunduğu toplum ve onun yaptığı tarih problem konusu olmaktadır⁷. Düşünere göre, 'Varoluşçuluğun çıkış noktasını Dostoyevski'nin, «eğer Tanrı olmasaydı insan herşeyi yapmakta haklı olurdu, onun her davranışına izin verilirdi» özdeyişine dayandırabiliriz. Gerçekten de, eğer Tanrı yok ise, her şeyi yapmakta özgürüz, hiçbir şey yasaklanamaz bize. Bu da demektir ki, insan kendi başına bırakılmıştır; ne içinde dayanacağı bir destek, ne de dışında tutunacağı bir dal vardır. İnsan artık hiçbir özür, hiçbir dayanak bulamayacaktır yaptıklarına. Varoluş özden önce gelince, önceden belirlenmiş, verilmiş bir' insan doğasından da söz edilmez elbet; başka bir deyişle 'determinizm' ve 'fatalizm' yoktur artık; kişiöglü özgürdür, insan da bir tür özgürlüktür. İşte bu anlamdaki özgürlük Varoluşçuluğun temel belirlemelerinden biri olmaktadır. Öte yandan, eğer Tanrı olmazsa, tu-

7 J.-P. SARTRE, Critique de la Raison Dialectique, Editions Gallimard, Paris 1960, s. 9-10.

tum ve davranışlarımızı haklı ya da haksız gösterecek değerler, buyruklar da olmaz karşımızda; ne önümüzde ne de ardımızda, değerlerin ışıklı alanında, bizi haklı, suçsuz kılacak şeyler vardır artık, yalnız ve öziürsüz kalmışızdır. Bu durumu Sartre, «insan özgür olmaya mahkumdur, mecburdur» biçiminde dile getirir. İnsan özgür olmak zorundadır, çünkü yaratılmamıştır; insan özgürdür, çünkü yeryüzüne geldi mi, dünyaya atıldı mı bir kez, artık bütün yaptıklarından sorumludur⁸. Tanrı olmadığı için insan bir başına bırakılmıştır; Tanrı'nın olmaması çok sıkıntılı bir durum yaratır. Tanrı ortadan kaldırılınca, kavradığımız evrendeki değerleri bulmak olanağı da ortadan kalkar; bizim adımıza iyiyi düşünecek sonsuz ve yeterli bir bilinç, yani Tanrı varolmadığından, 'İYİ' diye a priori bir şey de varolamaz; 'İYİ'nin varolduğu ve kişinin dürüst olması, yalan söylememesi gerektiği, hiçbir yerde yazılı değildir artık. Çünkü biz ancak insanların varolduğu bir ortamda yaşarız ve nasıl bir insan olduğumuzdan da biz kendimiz sorumluyuzdur. Bu anlamda, bütün yapıp-etmelerinin toplamı her insanın varoluşunu belirler; insanın eylemi, onun yaşamının özetidir.

Eksistansiyalizmin kaynaklandığı bir başka nokta da, yukarıda değindiğimiz, 'bireyin öznelliği' (subjectivité individuelle) konusudur; Sartre şunları söyler bu konuda: «Biz Descartes'ın 'Cogito'sunu benimsiyor, ondan başka doğruluk (hakikat) olmaz diyoruz. 'Cogito ergo sum', işte bilincin kendiliğinden ulaştığı salt doğruluk budur. İnsanı, kendini kavradığı bu anm dışında ele alan her kuram, doğruluğu ortadan kaldıran bir kuramdır. Çünkü, Descartes'm 'Cogito'su dışında her şey olasıdır; üstelik doğruluğa yönelmeyen, ona dönmeyen her öğreti, olası özelliğini taşır ve yazgısında yok olup gitmek vardır. Olasılığı tanımlamak için, doğruluğu ele geçirmek gerekir. İmdi, yaklaşık bir doğruluğun varolması için, ortada salt bir doğruluğun bulunması gerekir; bu salt doğruluk ise yalnız, varılması kolay, herkesçe kavranabilir, bir doğruluktur; bu salt doğruluk, aracıya başvurmaksızın kendini kavrayan, anlayan, özünü bilen bir doğruluktur. Bu 'Cogito' kuramı, insana değer veren, saygı gösteren, insana nesne gözüyle bakmayan tek kuramdır. Maddecilik, insanları birer nesne olarak düşündür; Varoluşçuluk ise, in-

8 J.-P. SARTRE, L'Existentialisme est un Humanisme, Editions Magel, Paris 1970, s. 36-37.

samn üstünlüğünü, egemenliğini maddeninkilerden ayrı bir değerler bütünü olarak kurmak ister. 'Cogito'da, yani birey'in öznelliğinde' insan, yalnız kendini değil, başkalarını da bulur»⁹.

Sartre, Descartes'çı öznellik ile Varoluşçu öznellik arasında şöyle bir ayırım yapar: Varoluşçu öznellik aracılığıyla, Descartes ve Kant felsefelerinin tersine olarak, 'Cogito' ile kendimizi başkasının karşısına çıkarmış, kendimizle birlikte başkasını da anlatmış oluruz. Giderek başkasının varlığı da bizimki kadar kesinlik kazanır; böylece 'Cogito' ile doğrudan doğruya kendini kavrayan insan, aracısız olarak kendini bulan insan, aynı zamanda başkalarını da bulmuş, kavramış olur; sonunda da başkalarını, kendi varoluşunun nedeni, koşulu olarak görür. İnsan anlar ki başkaları kendini zeki, kötü, kıskanç saymayınca gerçekten zeki, kötü, kıskanç olamaz; ama sayınca sahiden öyle olur; başka bir deyişle, kendisi ile ilgili bir hakikate varabilmesi için, başkalarından geçmesi gerekir. Bu cümleden olarak şimdi Sartre'ın, 'başkası-için' ve 'başkasının-varlığı' kavramlarına nasıl bir anlam yüklediğine bakalım. Sartre bu konuda, «insan kendi kendini seçer dediğimiz zaman, bundan, her birimizin kendi kendini seçmesini anlıyoruz» der; ama, insan kendini seçerken, bütün insanları da seçer; yani kendini seçmesi, bütün öbür insanları da seçmesi demektir aynı zamanda. Olmak istediğimiz kimseyi yaratırken, herkesin nasıl olması gerektiğini de tasarlarız. Hiçbir yapıp-etmemiz yoktur ki, olmasını zorunlu saydığımız bir insan tasarımı doğurmasın bizde. Öte yandan, bütün insanları seçerken, insan kendisini de seçmiş olur: şöyle ya da böyle olmayı seçmek, bir bakıma, seçtiğimiz şeyin değerli olduğunu belirtmek demektir. Çünkü hiçbir zaman kötüyü seçmeyiz; hep iyiyi, iyi sandığımız şeyi seçeriz; herkes için iyi olmayan şey, bizim için de iyi olmaz. Demek ki insan, bütün insanları seçerken kendini de seçmiş olur. Varoluş özden önce gelince ve biz, tasarıma göre varolmak isteyince, bu tasarım herkes için, bütün çağımız için bir değer ve gerçeklik kazanır. Böylece sorumluluğumuz düşünemeyeceğimiz denli büyümüş olur, ve giderek sonunda bütün insanlığı kucaklar; işte bu bakımdan bireysel bir yapıp-etme bütün insanlığı bağlar; insan yalnız kendisinden değil, ama herkesten de sorumludur. Kendisine karşı sorumlu olunca, herkese karşı da sorumlu olur. Kişi, kendi seçtiği belirli bir insan tasarı-

sı koyar ortaya, yani kendisini seçerken, gerçekte insanı seçmiş olur. İmdi Varoluşçuların, 'insanlık bunaltıdır', 'insan bunalan varlıktır' demeleri, Sartre'a göre, şu anlama gelir: Bağlanan, yükümlülük duyan ve yalnızca olmak istediği kimseyi değil, bir yasa koyucu olarak bütün insanlığı seçen kişi, o derin ve tümel sorumluluk duygusundan kurtulamaz. Bu geniş özgürlük deneyimizin, bir bakıma, sonucu olarak boğuntu duygusu ortaya çıkar. Sartre'a göre, doğrusunu söylemek gerekirse, bir çokları bu sıkıntıyı, iç daralmasını, boğuntuyu yaşamazlar; fakat insanlar boğuntularını maskeleyerek ondan kaçarlar. Kişi şu ya da bu eylemin iyi olduğunu söylediği zaman, onun kötü değil de iyi bir eylem olduğuna gene kendisi karar verir; onlardan herhangi birini gene kendisi seçer. «Bunalma», eylemsizliğe götürmez kişiyi; sorumlulukları olan herkes böyle bir bunaltıyı yaşar ve bilir. Boğuntusunu maskeleyemeyen insan, kendisine şu soruları sorduğunda bunalmadan edemez: 'İnsanlık, yapıp-etmelerime, davranışlarıma bakarak kendini ayarladığına göre, böyle hareket etmekte haklı mıyım? yaptığım doğru mu acaba?'. İşte bu durum, kişinin sorumluluğundan doğan yalın bir bunaltıdır. Boğuntu (angoisse) bir sürü olanaklarla yüzyüze getirir insanı; Varoluşçuluğun sözünü ettiği boğuntu, Sartre'a göre, ancak sorumlulukla açıklanır; ancak bağlandığı öbür insanlar karşısında doğruca beliren bir sorumlulukla anlaşılır. Bizi eylemden ayıran bir perde değildir boğuntu, tersine, bizi eylemle birleştiren, harekete geçiren bir olaydır, eylemin bir parçasıdır. Yalnız burada şu soru akla geliyor : Acaba bu yürek daralmasını, bu boğuntuyu insana yaşatan eylemler ve sorumluluk duygusu, insana hep doğru, hep iyi şeyleri mi yaptırırlar? Eğer insan bir yanlış yapma yanlışlığına düşerse, tüm yaşamı boyunca içi daralmayacak mıdır? hep boğuntu içinde kalmayacak mıdır?¹⁰.

İnsan önce varolur; bir geleceğe doğru fırlatılıp atılan ve bu atılışın bilincine varan bir varlık olarak ortaya çıkar. Herhangi bir nesne değildir o; öznel bir biçimde kendini yaşayan bir taslak, bir tasarıdır. Bu tasarıdan önce andacak hiçbir şey yoktur; insan, nasıl olmayı tasarladığına öyle olacaktır; olmak isteyeceği şey değil, tasarlayacağı şey yani. Gerçekten de varoluş özden önce geliyorsa, insan ne olduğundan sorumludur. Varoluşçuluğun ilk görevi de her insanı kendi varlığına kavuşturmak, varlığının sorumluluğunu omuz-

larına yüklemektir. Varoluşunun bu ağır yükü altındaki insan yalnız kendinden değil, ama bütün insanlardan sorumludur. Burada 'öznel-
liğin' iki anlamı ortaya çıkar Sartre'a göre : bunlardan biri, bireysel
öznenin kendi kendini seçmesi, öteki de, insanın öznelliğinin aşılma-
sının kişinin elinde olmasıdır; Varoluşçuluk bu ikinci anlamda yo-
ğunluk kazanır¹¹. Demek ki, başkası, hem varoluşum ,hem de kendi
hakkımda sahip olduğum bilgi için gereklidir, kaçınılmazdır. İçten-
liğimin, özdenliğimin oluşu, aynı zamanda, tıpkı karşıma konulmuş
bir özgürlük gibi, benim için veya bana karşı bir şey istemeyen baş-
kasının bulunuşunu ortaya çıkarır. Böylece hemen öznelarası olan
diyebileceğimiz bir dünyanın varlığını buluyoruz karşımızda; işte bu
dünyada insan kendisinin ve başkalarının ne olduğuna karar veriyor.

Sartre'a göre, Varoluşçuluk, tutkunun gücüne inanmaz; çünkü,
«insan yararsız bir tutkudur». Yukarıda değindiğimiz gibi, insanın
amacı, kendisinde her iki varlık biçimini de, «l'tre en soi» ile «l'être
pour soi» yı uzlaştırmaktır; fakat bu bir düşünme olmaktan öte gide-
mez. Çünkü bu, insanın Tanrı olmayı istemesi demektir; insan Tanrı
olmak için her olanağı yoklar, her koşulu zorlar; o, Tanrı olabilmek
için, yani ölümsüzlüğü ele geçirebilmek için ölümü bile göze alır.
Ne var ki bütün bunlar boşunadır, insan asla Tanrı olamayacaktır;
bilincinin verdiği acıyla birlikte yaşamaktan öte bir şey gelmez in-
sanın elinden. Bütün insan gerçekliği bir tutkudan başka bir şey
değildir, der Sartre ama, tutkunun gücüne de inanmaz. İnsanın kötü
eylemleri için bir özür kaynağı saymaz tutkuyu; çünkü insan kendi
tutkusundan sorumludur. Ayrıca yeryüzünde insanın kendisine yol
gösterecek önceden verilmiş bir işaret de yoktur.

Sartre'a göre, insan insanı yaratır, bir tür icadeder; insan,
insan için bir buluştur. O bilir ki, desteksizdir insanoğlu; hiçbir yer-
den yardım gelmez. Kendisi her an insanı keşfetmek, onu icadetmek
zorundadır. İşte bu bağlamda, 'insan insanın geleceğidir'; yani, ne
olursa olsun, insanın yapacağı, kuracağı bir gelecek vardır; el değ-
memiş bir yarın onu bekler. Bu durumda da insan kendi başına, tek
başına bırakılmış olur; onun tüm bağlardan kopuk, bir ortada bı-
rakılmışlığı (le délaissement) söz konusudur artık. Sartre'm Varo-
luşçuluğunda, duygunun değerini ancak, onu doğrulayan bir eylemle

11 A.y., s. 23-25.

gerçekleştirebiliriz, onu belirleyen bir davranışla tanımlayabiliriz. Yapıp-etmelerimiz duyguyu meydana getirirler; başka bir deyişle, duygu, yapılan hareketlerle meydana gelir; duygunun değeri, olup-bitmiş yapıp-etmelerden sonra ortaya çıkar. İşte bu bakımdan da, genel-geçerliği olan bir ablaktan söz edilemez; çünkü bize yol gösterecek bir işaret yoktur bu dünyada. Eğer varsa da, bu işaretin anlamı üzerinde karar verirken tek başınadır insan; bu işareti yorumlamanın tüm sorumluluğu kişindir, yalnızca kendi omuzlarıdadır. Bir başına bırakıldığımız için, varoluş tarzımızı biz kendimiz seçeriz; bırakılmışlık, bunaltı ve boğuntu ile birlikte yürür. İnsanın üzerine yaslanabileceği, sırtını dayayabileceği bir 'insan doğası' (nature humaine) bulunmadığı için, kişi özgürdür. İnsanlar her türlü bağlarından çözüldükleri için de, yarın ne yapacaklarına özgürce karar verirler. Gerçekte işler, insan onların nasıl olmasını isterse, yani nasıl bir karar verirse öyle olacaktır. Birey yaşamına bağlanır, orada kendi resmini çizer, ve bu resmin dışında da bir şey yoktur; o, olması gereken şeydir. İnsan kendi yaşamından başka bir şey değildir; o, bir girişimler zinciri, bu girişimleri yaratan ilişkilerin örülüğü, bağların toplamı ve bütünüdür. Bu bakımdan da Descartes'ın dediği gibi, «İnsanın, dünyadan daha çok, kendini ele geçirmesi, kendini yenmesi söz konusudur» artık.

Eğer her insanda, 'insan doğası' yerine geçen evrensel bir öz bulmak olanağı yoksa, bu, 'insan durumu'nun insanca bir evrenselliğinin varlığından kaynaklanır. İmdi, bireysel tasarımın evrenselliği, evrensel bir değeri vardır; çünkü tasarıda (projet), «istemek yetmez, istemeyi istemek gerekir». Her tasarımın evrenselliğinin olması demek, «insan yeniden keşfedilebilir» demektir. Her tasarımın evrensel olması, bu her tasarımın her insan tarafından anlaşılabilir olması demektir; işte bu anlamda, insanın bir evrenselliği olduğu söylenebilir. Ne var ki, bu evrensellik insana önceden verilmemiştir, o yapıp-etmelerle devamlı olarak kurulur, kendimi, yani düşüncelerimi ve eylemlerimi, seçerek evrenseli kurarım; hangi çağda olursa olsun, her öteki insanın tasarımını anlayarak evrensel olmayı başarırım¹².

Demek ki insan, 'kurulu bir situasiyon' içinde bulunur; bu 'sitiyasiyon' içinde hem kendisi bağlanır, hem de tüm insanlığı bağlar;

12 A.y., s. 67-70.

kendisini ve başkalarını bir yükümlülük altında sokar; üstelik böyle bir seçmeden de kaçmamaz bir türlü. İnsan, ahlakını kendi seçer, ve bu seçimi yaparken de kendi kendini kurar. İnsan, önceden kurulmuş, tamamlanmış, içinde hazır olarak verilmiş olanı açığa çıkararak, ve sona ermiş bir varlık değildir; o kendi ahlakını seçerken, kendini de kurmuş olur. Bir ahlak seçmeden de edemez; çünkü insanı ancak bir bağlanma, bir yükümlülük altına girme durumu içinde tanıyabiliriz; bu bakımdan seçme, karşılıksız, nedensiz ve sonuçsuz değildir. Buna bağlı olarak da, somut koşullar içindeki özgürlüğün kendinden başka, kendini istemekten başka bir amacı olamaz: bırakılmışlık içindeki insan, ortaya değerler koyduğuna bir kez inandı mı artık, bir tek şey dileyebilir: bu da bütün öteki değerlere temel olan özgürlüktür. Dürüst kişinin yapıp-etmelerinde, özgürlüğü olduğu gibi aramanın yüce bir anlamı vardır. Çünkü Varoluşçuluğu benimseyen bir kimse, Sartre'a göre, özgürlüğü özgürlük için ister. Özgürlüğü isterken de, onun, başkalarının özgürlüğüne tümüyle bağlı olduğunu, ve başkalarının özgürlüğünün de bizimkine bağlı olduğunu görür. Özgürlük, insanın tanımı olarak başkasına bağlı değildir; ama, ortada bir bağlanma olunca iş değişir. O zaman, kendi özgürlüğüm ile birlikte, başkalarının özgürlüğünü de istemek zorunda kalırım. Çünkü başkalarının özgürlüğünü gözetmezsem, kendi özgürlüğümü de gözetemem. İnsan, varoluşu özünden önce gelen bir varlıktır; yani farklı koşullar içinde özgürlüğünü istemeden yaşayamayan bir varlıktır; ama o, aynı zamanda, başkalarının özgürlüğünden başka bir özgürlük de istemez.

C — J. - P. SARTRE'İN İNSAN ANLAYIŞINDAN ÇIKARILABİLECEK SONUÇLAR

«İnsan, kendisini nasıl yaparsa, öyle olur».

J. - P. SARTRE

Bilindiği gibi J. - P. Sartre'ın 'Varoluşçu Felsefe' ile çözmek istediği sorun, çağımız insanının karşı karşıya bulunduğu değerler karmaşasını yeni bir etik anlayışı içinde temellendirmektir. Ayrıca bir bilinç felsefesi de olan Varoluşçuluk, bu bağlamda, iki aşamada gelişmiştir : bunlardan birincisi, 'boğuntu', 'yabancılaşma', 'hiçlik',

'rastlantı', 'sıkıntı' gibi kavramlarla ilgili olan 'anlamsızlığın' felsefesidir ve insanın evrendeki durumunu konu edinir. İkincisi ise, 'özgürlüğün felsefesi' olarak gelişir ve uğraştığı başlıca temalar şunlardır: 'tasarı', 'bağlanma', 'yeni değerlerin yaratılması'; bu da insanın etik bir varlık olması ile ilgilidir. Sartre'm felsefesinin orta noktasında böyle bir insan gerçekliğinin bulunmasının, onu doğrudan Hümanizm anlayışı ile ilgili kılacağı açıktır. Sartre'ın Varoluşçu ahlak anlayışının temelinde, insanın özgürlüğüne olan inanma, insanın tüm yapıp-etmelerinin sorumlusu ve onların tek kaynağı olduğunu bilme düşüncesi yatar. Tanrı'yı yok sayınca, değerleri seçip ortaya çıkaracak başka birinin bulunması gerekiyor. Değerleri biz yaratıyoruz demek ise, yaşamın a priori, yani biz yeryüzüne gelmeden önce, bir anlamı yoktur demektir. Biz yaşamazdan önce, yaşam bir şey değildir; onu bir anlam kazandırmak ancak bize bağlıdır; yaşamı anlamlı kdan biz insanlarız; değer denilen şey de yaşama verilen bu anlamdan başka bir şey değildir.

İnsanın yarattığı yeni değerler dizgesi anlamındaki Hümanizmin, Sartre'a göre, birbirinden çok ayrı iki anlamı var. Bunlardan ilki için filozof şöyle der : «İnsanı amaç ve üstün bir değer olarak ele alan bir kuram diye anlaşılan 'klasik hümanizm' anlayışına göre, insanın tüm yaratma ve ürünlerini, ben katılmamış da olsam, yine de kullanırım, özel buluşlarından yararlanırım. Hatta ben de bir insan olduğum için, başka insanların özel yapıp-etmelerinden kendimi sorumlu tutabilirim, gerekirse kendime onlardan bir onur payı çıkarabilirim. İnsanoğlunun hayranlık duyulacak, şaşılacak ne yaman bir varlık olduğu anlamındaki hümanizm anlayışı, kimi kişilerin yüce davranışlarına yaslanarak, insana bir değer verebileceğimizi sandırıyor bize, Oysa, bu tür bir hümanizm anlayışı saçmadır; çünkü insan üstüne ancak bir at, ya da bir köpek böylesi yargıdar verebilir; 'ne tuhaf şu insanoğlu!' diye şaşkınlık içinde bağırabilir. Ama bir insanın, 'insanlar' üzerinde bu yolda yargılar yürütmesi kabul edilemez; Varoluşçuluk bu çeşit bir yargılamadan alakoyar onu. Çünkü o, insan bir son, bir amaç olarak ele alamaz asla; bilir ki her zaman yapacak bir işi olacaktır onun, asla son bulmayacaktır bu çaba. Varoluşçuluk, Auguste Comte'un bir kült olarak sunduğu bir hümanizmin varlığına inanmaz, inanmamak zorundadır da. İnsanlık kültü anlayışı sonunda, Auguste Comte'un kendi içine kapalı hümanizmine varır; daha açık bir deyişle, bu yol faşizme çıkar;

bu ise Varoluşçuluğun hiç de istemediği bir hümanismdir»¹³. İşte insan görüşü bakımından Hümanizmin bu 'aristokratça' ele almış Varoluşçulukla bağdaşmaz. İnsan bütün üstünlüğü ve düşkünlüğü ile ortada bırakılmıştır; o bir bütün olarak vardır, gerçekleştirebildiği tüm olanaklar insanın varlık yapısını belirler. İnsanı kısımlara bölmek, onu parçalamak söz konusu değildir; onun tekliği ve aynı zamanda da bütünlüğü söz konusudur. İşte bu bağlamda tek insan, insanlık bütünüdür; onun insanlar arasında bir ödev yüklenme durumu ve sorumluluğu vardır.

Sartre, «Varoluşçu Hümanizm» dediği ikinci Hümanizm anlayışının özünü şöyle belirler : «İnsan kendi dışında vardır, kendi dışına çıkararak varolur. Yani insan ancak kendi dışına atılarak, dışarda kendisini yitirerek varlığa gelir; aşkın amaçları kovalayarak, izleyerek varolabilir. Bu bakımdan insan ilerleyiştir, aşıştır, oluşturmaktadır; ilerlemenin, aşmanın tam ortasındadır insan. Nesnelere de o, bu ilerleyişe, bu aşışa, bu oluşa göre yakalar. İnsan öznelliğinden, onun kendi öznelliğinin evreninden, yani insan evreninden başka bir evren yoktur»¹⁴. Sartre 'aşma' (transcendance) ve 'öznel' (subjectivité) kavramları arasındaki sıkı ilişkiye 'eksistansialist hümanizm' demektedir. Burada 'aşma', 'dépassement' anlamında, yani insan yapısını aşip öteye geçen, yeni bir insan kuran anlamındadır; yoksa, 'Tanrı'nın aşkın bir varlık olduğu anlamında değil. Burada 'aşkınlık' (transcendance) yerine, 'aşma, aşip geçme' (dépassement) kavramı konulmuştur. 'Öznel' de burada, insanın kendi içinde kapalı bir varlık olduğu anlamında değil, ama bir insan evreninde bulunduğu ve kendisinin yarattığı bu evrenle ilişkiler içinde olduğu anlamında alınmıştır. Sartre, bu konudaki düşüncesini şöyle sürdürür: «İnsanın kurucusu olarak, 'aşip-geçme, ilerleme, yücelme' anlamındaki 'transcendance-dépassement' ile onun bu evrende var olduğu ve her şeye açık bulunduğu anlamındaki 'subjectivité' arasında bulunan sıkı bağlantıya ve ilişkiye 'Varoluşçu Hümanizm' diyoruz. Hümanizm diyoruz, çünkü, kişiye bununla, kendinden başka yasa koyucu bulunmadığını söylemek istiyoruz; ona anımsatıyoruz ki, kişiğü bu tek başına bırakılmışlık, dünyaya fırlatılıp atılmışlık içinde kararım ancak kendisi verecektir. Hümanizm diyoruz,

13 A.y., s. 90-92.

14 A.y., s. 93.

çünkü, kişiöğluna bununla, kendi içine kapanarak ve başkalarından koparak değil, ancak kendi dışında bir amaca yönelerek varlığını gerçekleştirebileceğini göstermiş oluyoruz. İnsan ancak şöyle bir kuruluş ya da bu iş için çalışmakla, yani eylemle, kendisini hümanist bir varlık olarak kuracaktır. Kendine dönerek değil, kendi dışında bir özgürlük, bir gerçekleşme olan bir hedefe doğru yönelen insan, kendisini de kesinlikle gerçekleştirecektir»¹⁵.

Sartre'a göre çağdaş insanın felsefesi anlamındaki 'Hümanizm', insanlığın tüm sağlığına yeniden kavuşması, onu yeniden ele geçirmesidir. Bu felsefenin temel ilkelerinden biri de, 'somut özgürlüğü' gerçekleştirmek istencine sahip olmasıdır. Bu bakımdan 'Eksistansiyalizm', dayanışmanın, savaşımın, çabanın ve eylemin hümanist bir felsefesidir; yoksa bir kısım marksistlerin öne sürdüğü gibi, kötümser, üzgün yüzlü, acıdan tad alan bir felsefe değil. Dostoyevski, Kierkegaard, Nietzsche, Rilke ve Kafka gibi yazar ve filozoflarda olduğu gibi, XIX. ve XX. yüzyıllardaki Varoluşçu düşüncelerin kaynakları ve etkileri de, toplumsal-tarihsel değişikliklerin bir sonucu olarak görülebilir; çünkü bir toplumsal düzen yerini başka yeni bir düzene bırakırken ortaya çıkan huzursuzluk dönemlerine özgü ahlaksal ve siyasal bunalımlar ile felsefe akımları arasındaki bağ çok açıktır; çünkü çağm kargaşasından ve bu kargaşanın yol açtığı değer bunalımlarından, değer yargularının çözümlerinden ötürü, insanı, birey ve bireyin yaşantısı üzerinde düşünmeye zorlayan dönemlerdir bunlar. Böylece felsefe akımlarında, toplumsal değişme yasalarının kuramlarına karşı bir ilgi doğar ve bu alandaki araştırma sonuçlarından etkilenirler. Bilindiği gibi, toplumsal kurumların değişmezliğine ilişkin yaygın inançm sarsıldığı, herhangi bir konudaki çatışmanın gelişme gösterdiği ve bunun ahlaksal ve politik bir bunalımla bir arada olduğu, bir seçim yapmak gerektiği ve daha önce yerleşmiş ölçülerin böyle bir seçimde artık işe yaramayacağı anlaşıldığı dönemlerde, yaşamın kendisi, bireysel sorunlar ve yaşantılar, ölümün ve yaşamın anlamı gibi sorunlar yığınım öne çıkarır. İşte II. Dünya Savaşı sonrasında Varoluşçuluğun önem kazanmasında bu durumun rolü büyüktür; çünkü onun işlemiş olduğu belli başlı konular, aslında, insanların içinde buldukları koşulların, duygu ve düşüncelerdeki yansımalarından başka bir şey değildi. Varoluş felsefesinin ilgi duy-

duğu konular, insanların düşünceleri ve duygularıyla adeta çakışıyor. O dönemdeki yaygın kanı, yerleşmiş ölçülere olan güvensizlikten, değer yargılarının genellikle altüst oluşundan, insan varlığının tehlike içinde bulunduğu ve bilinçli eylemin anlamsızlığı gibi kanılardan oluşmaktaydı.

Sartre'ın Varoluşçuluğunun bir Hümanizm olarak iki büyük sorunlar kümesine özel bir ilgi duyduğunu görüyoruz; bunlardan ilki, insanın kendi eylemlerindeki kişisel sorumluluğudur. Bu konuya politika alanında ve özellikle de çeşitli ahlak kurallarının çatışma halinde olduğu durumlardaki eylemler girer. Öteki sorun ise, bireyin bu dünyadaki yeri ve rolüne ilişkindir; bu ikinci konu, yaşamın anlamı ve ölüm ile ilgili sorunlar olarak tammlanagelmıştır. Sartre'a göre, Varoluşçu öğretisi, 'Quiétisme'e karşıdır; eylemsizliği benimsemez. Varoluşçuluk, ancak eylem içinde, iş içinde bir gerçeklik olduğuna inanır. Bu, bakımdan, Eksistansializm, ona göre bir ideolojidir; Varoluşçu ideolojinin açıklanması da şöyledir: insan, kendi tasarısından başka bir şey değildir; kendini yapabildiği, kurduğu, gerçekleştirdiği ölçüde vardır; yani o, yapıp-etmelerinin toplamından, yaşamının tüm dışavurmalarından oluşmuştur. Varoluşçu düşünce, kötümserliği değil, iyimserce bir sertliği dile getirir; varoluşçu biri, bir korkağı anlatırken, bu adam korkaklığından sorumludur der; bilir ki ciğeri, yüreği, beyni korkak olduğu için korkak değildir o; beden yapısından gelmez onun korkaklığı. Ama kendini o duruma düşürmesinden gelir; korkak bir yaratılış var değildir çünkü; yaratılış eylem demek değildir. Oysa korkak, ancak yaptığı eylemle, davranışla tanımlanır; korkak kendini korkak, kahraman ise kendini kahraman yapar seçtiği davranış ile. Korkak ya da kahraman olmak işte bu bakımdan insanın elindedir; gerçekten de korkak bir kimse her zaman korkaklıktan, kahraman da her zaman kahramanlıktan çıkabilir. Burada söz konusu olan şey, bütüncül bir bağlantıdır, yoksa bizi toptan bağlayan özel bir durum ya da tek bir eylem değil. Demek ki insan, Eksistansializm'e göre ancak eylem ile tammlanabilir; işte insanın yazgısının kendi ellerinde olmasından da, bu akımın iyimser olduğu öne sürülmüştür; çünkü bu öğretisi işle açıklıyor insanı, eylemiyle tanımlıyor ve davranışıyla yargılıyor. Varoluşçuluk, umudun ancak eylemde bulunduğunu, kişiyi yaşatıp ayakta tutacak tek şeyin onun davranışları olduğunu öne sürer. İmdi eğer varsa, Sartre'ın ahlak anlayışının bir eylem, bir

bağlanma (engagement) ahlaki olduğunu söyleyebiliriz; ama ne var ki düşünür bunu bize sistemli bir biçimde sunmamış, yaşamdan alınmış bol örnekler üzerinde durmuştur. Genelde onun felsefesi için bütünüyle yaşamdan kaynaklanmıştır diyebiliriz; insan bu yaşam içinde kendini bulmaya çalışmalı, Tanrı'nın varlığını gösteren geçerli bir kanıt olsa bile, hiçbir şeyin, insanı kendi eylemlerinin sorumluluğundan kurtaramıyacağına inanmalıdır. İnsanın ilkin kendi kendisine karşı olan bağımlılığı ve sorumluluğu, onun özgürlüğü açısından belki de gerçekçi bir yaklaşım olacaktır. Çünkü insanın eylemlerindeki tüm başarısı, yaşam karşısındaki iyimserliği ve mutluluğu, onun özgürlüğü içerisinde kendisini aşmasına bağlıdır.

Yukarıda da değindiğimiz gibi J. - P. Sartre'ın Eksistansializmi, Avrupanın yaşadığı iki büyük savaşın getirdiği bunalım ve umutsuzluklar içinde ortaya çıkmış bir felsefedir. Avrupa uygarlığı değer yargılarında meydana gelen bu çözülme ile belki de yerini başka bir uygarlığa bırakmak üzere, bir daha toparlanamayacaktır; bunu bize yakın gelecek gösterecek. Avrupa şimdi kendi değerler karmaşasını bir düzene sokmaya çalışıyormuş gibi görünmektedir; ama bu durum onun çöküş hızını yavaşlatmaktan başka bir işe yaramamıştır şimdiye dek. İşte kendisinin bir hümanizm olduğunu savunan Eksistansializm, sistemi içinde bireye geniş bir yer vermiş, onun bu dünyadaki yeri ve rolü üzerinde durmuştur. Aslında bu akımın, Descartes, Kant ve Hegel'den gelen klasik felsefenin izlerini sürdürdüğünü söyleyebiliriz; aynı anlamda Husserl ve Heidegger'in de Sartre'ın felsefesinde önemli etkileri olmuştur. Felsefesinin merkezine bireyi alan Sartre'a göre, evrende varlığını yine kendisi yaratan biricik varlık insandır; ancak insandır ki kendisini nasıl yaparsa öyle olur, değerlerini kendi yaratır, yolunu kendi seçer. Yeryüzünde insana yol gösterecek kendisinden başka hiçbir şey yoktur; insan bir bakıma kendi kendisini yarattığı için, özgür ve sorumlu olmak zorundadır; işte bunaltı ve boğuntu bu sorumluluğu duymaktır. Bu sıkıntı insanı eylemden alıkoymaz, tersine onu eyleme zorlar. Sartre'a göre, bilgi ve düşüncenin ilerleyişine dayanak olan 'araduraklar' (médiation) vardır; bilgi ve düşüncenin ilerlemesi işte bu 'arageçiş'lere dayanarak gerçekleşir. Somut insanı kavrayabilmek için, onun, içinde yaşadığı toplumu ve sınıfı göz önünde tutmak yetmez; somut insanı belirleyen, ekonomik koşulların dışında, daha bir çok şeyler vardır. Örneğin insanın çocukluğu ve bu çocukluğun içinde

oluştugu aile çevresi insanın belirlenisinde önemli etkenlerdir. Bunlar öyle 'ara-geçiş'lerdir ki üzerinde durulup ayrıca ve özellikle incelenmeden somut olarak bireyin gelişme süreci kavranamaz. Sartre'ın Markizme yönelttiği eleştirilerden biri, onun bu 'médiation'lar (dolayım'lar) hierarşisinden yoksun olduğu düşüncesinden kaynaklanır.

Son olarak yineleyelim: Eksistansializmin temel önermelerinden biri olan, «insanın varoluşu onun özünden önce gelir» tümcesinin anlamı, bireyin kişiliğinin yani özünün, onun için asla bir alınyazısı, bir kader olamayacağı anlamına gelir. Çünkü yaşam, her zaman haklı gösterilemeyecek bir sürü özgür seçmelerin birbiri ardısına geldiği bir süreçtir. Sartre işte böyle bir moral ilkeyi, salt özgürlük olarak 'Kendisi-için-varlık' kavramının ontolojik yapısı üzerinde temellendirir. Bu bakımdan da ahlak anlayışının hümanist olduğunu öne sürer; etiğinin dayandığı iki temel değer vardır: 'bağlanma (l'engagement)' ve 'sorumluluk (responsabilité)'. Sartre'm bir anlamda tarih felsefesi de sayılan Eksistansializm'inde insanın özgür inisiyatifinin tarihsel zorunluluğa indirgenemez olduğu gibi bir düşünceyle karşılaşırız. Ona göre, tarih içinde yer alan insan, tarih içindeki ya da tarihsel rolüyle özdeşleştirilemez; çünkü bireysellik boyutu daima tarihin içinde bir yerde bulunacaktır. Burada Hegel'in o ünlü sorusu ortaya çıkar: Tarihi yapan tek tek kişiler yani bireyler midir, yoksa toplumlar mıdır? Tarih bireylerin bir gölgesidir diyebilir miyiz acaba?

Sartre'a göre insanın özgür inisiyatifini tarihsel zorunluluğa indirgemek olanaksızdır; insan «tarihin içinde»dir, ama «bireysellik» de «tarihin kıyısında»dır, dolayısıyla da biricikliği insanın tarihsel rolüne indirgenemez.

Biz yine Sartre'a dönelim; ona göre, insan, kendi tüm yaşamına bir anlam vermek zorudur; kendisini nasıl kurarsa öyle olacaktır. Çünkü, 'olmak, insanın kendisini özgür bir bağlanma ile seçmesidir'. İnsan bu salt özgürlüğü geri çeviremez, onu reddedemez; zira o özgür olmaya mahkum edilmiş bir varlıktır. Görüldüğü gibi, bir özgürlük ahlakı ve bireyi merkeze alan bir felsefe sistemi kurmayı deneyen Sartre, nesnel varlığı insanın varlığına, insanın varlığını kişisel varlığa, kişisel varlığı da kişisel tasarıya indirgemektedir; bu felsefi anlayışa göre, hiçbir toplumsal kargaşa ve çökme, değer yargıla-

rındaki hiçbir değişme, ve değişen bütün sityasyonlar insan gerçekliğinin özünü, onda bulunan ontik çekirdeği değistiremez; temelde hep değişmez olarak kalan bir 'ben' vardır. Bu bakımdan Sartre'm 'bireycilik' ile 'marksizm'in bir bireşimine gırıstığını söylemek mümkündür; onda ayrıca, yukarıda da değindiğimiz gibi Fenomenoloji'nin ve Psikoanalizin de etki ve izlerini görüyoruz.

Yukarıda da söylediğimiz gibi, Varoluş felsefeleri batı uygarlığının en yoğun bunalımlarının yaşandığı yüzyılımızın otuzlarına doğru, bu hanımlarla ilişkili olarak ortaya çıkmış, önce Almanya'da (Heideger, Jaspers), daha sonra da Fransa'da (Sartre, Marcel, Camus) her düşünürün kendine özgü biçimler kazanmıştır. Varoluşçuluk, düşünce tarihi açısından fenomenolojinin belli başlı motiflerini, özellikle de onun yaşam felsefesini derinleştirerek sürdürmüş, bir ara da geniş çevrelerin bir tür moda dünya görüşü ve yaşantısı durumuna gelmiştir. Onun yaşam felsefesini bir bakıma, çağdaş Avrupa uygarlığının sarsıntı geçirmesinin, çökme tehlikesi ile karşılaşmasının ve düşünsel bunalımının bir dünya görüşü biçiminde yansması olarak yorumlayabiliriz. Böyle bir anlayış ise bu felsefeyi mistik ya da irrasyonel yollara götürebilir. Sartre, «varlık/varoluş» kavramından hareket ederken, onu daha açık olarak tanımlamaktan kaçınır; ona göre, «Varoluş, öyle uzaktan düşünülebiyecek bir şey değildir: o seni ansızın baskıma uğratmalıdır, senin üstünde yığılır kalır; büyük, hareketsiz bir hayvan gibi yüreğine olanca ağrlığı ile yüklenir. Başka hiçbir şey değildir». Varoluşçulukta, «varoluş» denince genellikle, insanların bireysel varlığı anlaşılmalıdır; Varlık, yalnız insanlara özgü bir niteliktir, nesnelere değil; o, insanların tipik bir varolma biçimidir. Ne var ki insanlara hazır olarak da verilmiş değildir; yalnızca insanın gerçekleştirebileceği ya da gerçekleştiremeyeceği bir olanaktır. Varoluş felsefesine göre insan, kendi varlığını yaratır; o kendisinin taslağıdır.

Varoluşçuluk, bilgi kuramının 'özne-nesne' ayırımına önem vermez; felsefenin temel sorunlarından olan 'madde-bilinç' ilişkisi o zamana değin süregelen felsefenin bir ön-yargısından başka bir şey değildir. İmdi Varoluşçuluğun insanın öğrenme, bilme yeteneğini küçümsediğini söyleyebiliriz; özellikle de bilimsel bilgi değersizdir onların gözünde. Çünkü nesnel gerçekliğin, bilimsel anlamda bilinmesi olanaksız bir şeydir; o yalnızca bireysel olarak yaşanabilir.

Böylece Varoluşçuların anlayışına göre, 'yaşama' ile 'düşünme' etkinlikleri aynılaştırılmış olmaktadır. Heidegger de bunu bize şu sözü ile kanıtlar: «Bilimin ille de varolması diye bir şey, hiçbir zaman zorunlu değildir». Bilindiği gibi nesnel gerçeğin «yaşanmasını» sağlayan itici güç ise korkudur. İnsan korku sayesinde evrendeki sonlu yerini görür; yani korku aracılığıyla insan, kendi korunamazlığını, evrenin içine fırlatılmışlığını, yapayalnızlığını ve baştanberi elinden kaçamayacağı ölüm tarafından belirlenen varlığının parçalanmışlığını yaşar. İnsana hiçbir yardımı olmayan geleneksel felsefe ile de tüm bağları koparmaktan başka yapacak bir şey yoktur; çünkü felsefenin gelişimi Platon ve Aristoteles'den bu yana yolunu şaşırmıştır; bu nedenle de felsefe geleneğine bir son vermek, felsefeye tamamen yeniden başlamak gerekir. Heidegger, felsefe geleneğine böyle bir yaklaşmayı onun «yapısallığını yıkma», Jaspers ise «bireşim» diye adlandırır. Tüm varoluşçu filozoflar bu akımı, farklı biçimlerde işlemişler, değişik terminolojiye, değişik anlatım tarzına ve değişik yöntemlere başvurmuşlardır. Varoluşçuluğun her biçimi için ortak olan özellik, hepsinin tamamen öznel olarak ortaya koydukları 'varlık/varoluş' kavramından yola çıkmalarıdır. Bunun yanında bilgilenme sürecinin, bilimsel düşüncenin, aslında da bilimin küçümsenmesi ve değerinin yadsınması sözkonusudur varoluşçu felsefede. Bilinemezcilik onun varabileceği yanırlardan bir tanesidir; Varoluşçuluğun temel nitelikleri arasında şunları da sayabiliriz: felsefi gelenekten bilerek ve isteyerek kopuş; korku, iğrenme ve bulantı gibi psişik anomalilerin felsefenin asıl sorunuymuş gibi odak noktasına konması, yöntem ve sistem yönünden irrasyonalizme ve mistisizme değin varan sübjektiv-idealist bir düşünme biçimi, bilimsel düşüncenin yerine «yaşanabilirlik»in konulması; belirgin bir eklektisizm, ve son olarak da insanın çevresel, giderek toplumsal koşullarından yalıtılarak, soyut, metafizik ve tarihsel sürece ters bir biçimde ele alınması. Ayrıca çizmiş olduğu bu karamsar tablo ile Varoluşçuluk, eleştirdiği felsefelerin düzeyine inmekte, insana hiçbir umut verememektedir; onu adeta hasta bir varlık olmaya mahkum etmektedir. Yine de Eksistansializm, çağımızın eğilimini düşüncede ortaya çıkaran bir felsefedir yalnızca; yaşamın gereksiz bir tutku olduğunu söylese de...