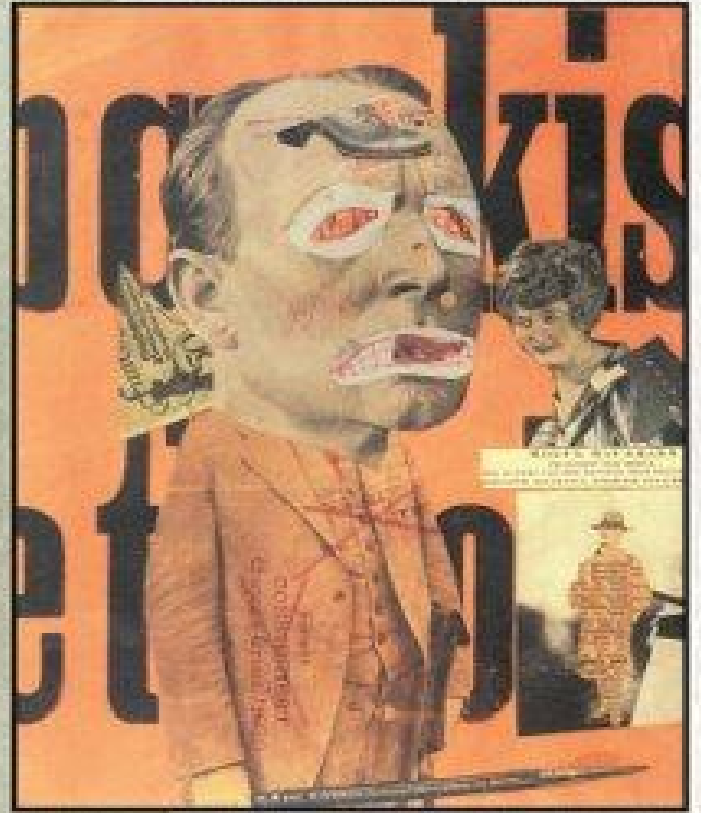


VAROLUŞÇULUK

Jean-Paul Sartre
Çev. Asım Bezirci



say

Varoluşçuluk

Jean-Paul Sartre

Çeviren ve yayıma hazırlayan:

Asım Bezirci



Varoluşçuluk
Jean-Paul Sartre

Özgün Adı: L'existentialisme est un humanisme
L'existentialisme est un humanisme © Éditions Gallimard, 1996
Türkçe yaym hakları Onk Ajans aracılığıyla © Say Yayınları.

Çeviren ve Yayına Hazırlayan: Asım Bezirci
Yayın Yönetmeni: Aşlı Kurtsoy Hısım
Ön Kapak Resmi: Sanat Eleştirmeni, Raoul Hausmann, 1919/20
Arka Kapak Resmi: Jean-Paul Sartre (1970)

Say Yayınları
Ankara Cad. 54 / 12 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
web: www.sayyayincilik.com
e-posta: sayyayinlari@ttmail.com

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 54 / 4 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
e-posta: dagitim@saykitap.com
online satış: www.saykitap.com

Bu eserin tüm hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmaksızın kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

VAROLUŞÇULUK

Jean-Paul Sartre

(d. 21 Haziran 1905, Paris – ö. 15 Nisan 1980, Paris)

Yirminci yüzyılın en etkin düşünür ve edebiyatçısı.

Einstein'ın "Özel Görelilik Kuramı"nın yayımlandığı ve Rusya'da başarısız devrim girişiminin olduğu yıl doğdu. Bir yıl sonra (1906) babasını kaybetti. 1917'de annesi ikinci kez evlendi ve La Rochelle'e taşındılar. 1920'de IV. Henri Lisesi'ne yatılı öğrenci olarak girdi. 1929'da Yüksek Öğretmen Okulu'ndan mezun oldu. Felsefe doktorası yaptı. 1931-1945 arası La Havre, Laon ve Paris'in taşralarındaki liselerde felsefe öğretmenliği yaptı. 1939'da askere çağrıldı. Savaşta Almanlara esir düştü. Daha sonra kaçmayı başararak direnme hareketinin öncülerinden biri oldu (Bir yıl sonra serbest bırakıldığı da rivayet edilir). Savaşın sona zamanının tümünü yazmaya ve siyasal etkinliğe ayırdı. 1943'te en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilen *Varlık ve Hiçlik* yayımlandı. 1946'da, hâlâ yayımlanmakta olan düşün ve yazın dergisi *Les Temps Modernes*'i çıkarmaya başladı. 1964'te değer görüldüğü Nobel Edebiyat Ödülü'nü, "Yazarlar, kurumların kendilerini bir kalıba sokmasına izin vermemelidir," gerekçesiyle reddetti. Sartre, felsefi ve politik yazıları için değil, çocukluk anılarını anlattığı *Sözcükler* (Les Mots) adlı kitabıyla Nobel'e değer bulunmuştu.

Sartre'a göre modern dönemde üç felsefe vardı: a) Descartes ve Locke'un felsefesi b) Hegel'e karşı Kant felsefesi c) Marksizm felsefesi. 1952'de Marksist oldu ve şöyle dedi: "Marksizm insanı tekrar düşüncenin içine çekti ve varoluşçuluk, insan neredeyse onu orada aramaya başladı."

Bağımsızlık Savaşı boyunca sağduyulu ve olayları basite indirgeyen tavırları sağcıları kışkırtmaya yetti. Sömürgeciliğin devamını savunan gizli askeri örgüt (Organisation de l'Armée Secrète) tarafından evi iki kez bombalandı.

Rusların istilasının ardından Simone de Beauvoir'le birlikte Prag'a giderek Fidel Castro'yla tanıştı.

Sağlığı iyice bozulduğu halde *Les Temps Modernes* dergisinde günün olaylarıyla ilgili politik açıklamalarda bulundu. Otoriteye karşı çıkan tüm sokak gösterilerinde öncü oldu. Hakkında ceza davası açılmak istendi.

Edebiyatın, yazarın hayattan ayrı düşmesinden ötürü hastalandığına inanan Sartre, bir anlaşma aracı olarak dilin iyileştirilmesi gerektiğini savundu. Voltaire gibi o da ikiyüzlülüğe, özellikle de edebi ikiyüzlülüğe karşı içinde nefret besledi. Tanrıyı, her türlü kurulu düzeni, aileyi, klasik anlamıyla edebiyatçıyı, filozofu, dostlukları, toplumun belirli kesimlerini, kalıplaşmış düşünceleri yadsıdı. Fransız demokrasisinin ancak Ulusal Kurtuluş Cephesi'nin (Front de Libération Nationale) doğrudan desteklenmesiyle kurtulabileceğine inandı.

Başlıca yapıtları şunlardır:

Bulantı (La Nausée, 1938), *Duvar* (Le Mur, 1939), *Sinekler* (Les Mouches, 1943), *Gizli Oturum* (Huis Clos, 1944), *Akıl Çağı* (L'Age de Raison, 1945), *Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır* (L'Existentialisme est un Humanisme, 1946), *Mezarsız Ölümler* (Morts sans Sépulture, 1946), *İş İşten Geçti* (Les Jeux sont Faits, 1947), *Diyalettik Aklın Eleştirisi* (Critique de la Raison Dialectique,

1960), *Altona Mahpuslari* (Les Séquestrés d'Altona, 1960)

ÖNSÖZ

Asım Bezirci

Varoluşçuluğun Tanımı

Varoluşçuluk nedir?

Şimdiye değin çeşitli karşılıklar verilmiş bir sorudur bu. Söz gelişi, Weil'e göre varoluşçuluk bir bunalım, Mounier'ye göre umutsuzluk, Hamelin'e göre bunaltı, Banfi'ye göre kötümserlik, Wahl'a göre başkaldırı, Marcel'e göre özgürlük, Lukacs'a göre idealizm (düşüncülük), Benda'ya göre usdışıcılık (irrationalisme), Foulquié'ye göre saçmalık felsefesidir.

Bu değişik karşılıklar varoluşçuluğu gereğince tanıtıyor mu bize? Eski deyişle "ağyarını mânî, efradını camî" bir tanıma (tarife) varıyor mu? Sanmıyorum. Çünkü onlar, tanımlamaktan çok, varoluşçuluğun belli bir yanına parmak basıyorlar. Belli bir özelliğini ya da belirtisini ortaya koyuyorlar. Üstelik abartarak, büyüterek...

Acaba varoluşçuluğun bütün temel özelliklerini kucaklayan bir tanıma yapılamaz mı? Jean-Paul Sartre'a sorarsanız, bundan kolay bir şey yoktur:

"Varoluşçuluğu okurlara tanımlamak mı? Çok kolay bir iştir bu! Felsefe terimleriyle söylersek, her nesnenin bir özü, bir de varlığı vardır. Öz, sürekli nitelikler topluluğu demektir. Varlık (ya da varoluş) ise dünyada etkin (actif) olarak bulunuş demektir. Çoğu kimseler özün önce, varoluşun sonra geldiğine inanırlar. Örneğin, bezelyeler bir bezelye düşüncesine göre yerden biter, yuvarlaklaşırlar. Hıyarlar, ancak hıyarlık özüne uyarak hıyar olurlar: Bu düşünüş köklerini dinden alır. Bir ev kurmak isteyen kimsenin, ne biçim bir nesne yaratmak istediğini iyice bilmesi gerekir: Burada öz, varoluştan önce gelir. İnsanları Tanrının yarattığına inanan kimselerse şöyle düşünürler: Tanrı, insanları kendindeki insan düşüncesine göre var eder. Öte yandan, inançsız kimseler de şu geleneksel görüşe bağlanırlar: Nesne, ancak özüne uyduğu zaman var olur. Nitekim 18. yy. hep şuna inandı: Bütün insanlara özgü (has) ortak bir öz vardır; bu değişmez özün adı '*insan doğası*'dır.

Varoluşçuluk ise tam tersini öne sürer bunun: İnsanda –ama yalnız insanda– varoluş özden önce gelir. Bu demektir ki insan önce vardır; sonra şöyle ya da böyle *olur*. Çünkü o, özünü kendi yaratır. Nasıl mı? Şöyle: Dünyaya atılarak, orada acı çekerek, savaşarak yavaş yavaş kendini belirler. Bu belirlenme yolu hiç kapanmaz, her zaman açıktır..."(1)

Görüldüğü gibi gerçekte, Sartre da tanımını yapmıyor varoluşçuluğun. Onun birkaç ana özelliğini açıklamakla kalıyor. Tümel bir tanıma ulaşmıyor. Ulaştıysaydı, "varoluş özden önce gelir" ilkesi apayrı yorumlara uğramazdı.(2) Jaspers, Heidegger ve Sartre gibi önde gelen varoluşçular ana konularda anlaşmazlığa düşmezlerdi. O kadar ki varoluşçuların çoğu bu adı dahi benimsememiştir. Örneğin, Heidegger derslerinden birinde ona karşı konuşmuştur. Jaspers, varoluşçuluğun varoluş felsefesini öldürdüğünü öne sürmüştür.(3)

Peki, varoluşçuluk tanımlanamaz mı? Heinemann bu soruyu olumsuzca cevaplandırıyor: "Hayır! Varoluşçuluğun gerçek bir tanıma yapılamaz. Çünkü varoluşçuluk sözcüğünü kucaklayan tek bir öz, tek ve değişikliğe uğramayan bir felsefe yoktur. Bu sözcük, aralarında derin ayrımlar bulunan çeşitli felsefeleri gösterir." Nitekim, varoluşçu sayılan Kierkegaard, Heidegger, Marcel, Jaspers, Sartre,

Nietzsche gibi filozofların "üzerinde anlaştığı bir ilkeler topluluğu yoktur. Hegelcilerinkiyle karşılaştırılabilecek iyi tanımlanmış bir yöntemden de yoksundurlar. Ama yine de belli bir topluluk olarak ortadadırlar. Aynı çağın çocukları olup aynı sorunları ve güçlükleri cevaplandırmak zorundadırlar. Cevapları özdeş olmasa bile, aynı yöne çevriktir ve aralarında içten içe bir bağlılık vardır. Başka bir deyişle varoluşçuluk sözcüğü belli bir düşünme biçimini, özel bir davranışı, ruhsal bir akımı" göstermektedir.(4) Daha doğrusu, Jean Wahl'ın deyişiyle "belli bir iklimi ve ortak havayı" belirtmektedir.(5)

Bu ortak iklim ve havanın temel eğilimleri şöyle özetlenebilir: Bireyciliğe (ferdiyetçiliğe) aşırı yer vermek, kişinin varoluş sorununa büyük ilgi göstermek ve "herhangi bir düşünce okulundan olmamak, herhangi bir inançlar kümesini, özellikle sistemleri yetersiz görmek; sığığını, bilgiçliğini, yaşamdan yoksunluğunu ileri sürerek gelenekçi felsefeyi küçümsememek" – bütün bunlar, Kierkegaard'ın, Jaspers'in, Heidegger'in olduğu gibi "Nietzsche'nin de belli başlı özellikleri" ve "varoluşçuluğun çıkış noktalarıdır."(6)

Varoluşçuluğun Kökeni

Elbette bir şeyin tanımlanamaması yok olduğunu göstermez onun. Nitekim aşkı, şiiri, elektriği de tanımlayamıyoruz ama yok da sayamıyoruz. Çünkü her gün onların çeşitli belirtileriyle karşılaşırız: Sık sık varoluşçu ürünlerle karşılaştığımız gibi...

Onun için varoluşçuluğu tanımlamaya çalışmaktansa belirtileri, ürünleri, kaynakları, konuları ve özellikleri üzerinde durmak daha uygun olur.

Ritter'e göre varoluşçuluk, "köklerinden kopmuş (...), temelini yitirmiş, geçmişe, tarihe güvenini kaybetmiş (...), toplumda yabancılaşmış (...), mutsuz, huzursuz insan varlığını dile getiren" bir felsefedir. Bu felsefe daha çok, "toplum içinde yaşayan bireyin tehdit altında olduğu (...), günümüzle gelenek arasındaki bağlantının koptuğu (...), insanın manasız bir varlık haline geldiği, kendi kendini yitirmek tehlikesinin baş gösterdiği yerde" ortaya çıkar.(7) Özellikle savaş ve bunalım ertesi yılları bu çıkışın keskinleştiği, göze battığı dönemlerdir.

Bazı düşünürler –örneğin Tillich– bu çıkışın köklerini makinecilikte buluyorlar. Makinenin üretimde kullanılması birtakım ters sonuçlar doğuruyor: Bir yandan, insan gitgide işlettiği makinenin egemenliği altına giriyor. Özünü, benliğini, bilincini, kişiliğini günden güne yitiriyor. Neredeyse, dönen çarkın bir vidası haline geliyor, nesneleşiyor.(8) Öbür yandan –sosyalistlerin söylediğine göre– makinenin getirdiği toplumsal üretim düzeniyle bireysel mülkiyet düzeni arasındaki çelişme kişiyi tedirgin ediyor. İki düzen arasında bir uyarlık sağlanamaması insanı gittikçe kendine yabancı, saçma, ezici, güvensiz, anlamsız bir ortamda –hiçlikle karşı karşıya– yaşamak zorunda bırakıyor. Bu aykırı durum bireyin yavaş yavaş kişiliğinden olmasına, toplumda yabancılaşmasına, yalnızlaşmasına, bunalmasına yol açıyor. Giderek insan, Sartre'ın deyişiyle "nedensiz, zorunsuz, anlamsız bir varlık" haline giriyor. (*L'Etre et le Néant*, s. 713) "Geçmişsiz, desteksiz, yapayalnız bir varlık." (*La Nausée*, s. 102) "Tarih denen arabaya hayvanca koşulmuş, savaşı ve ölümü bekleyen bir varlık..."

İşte, Marksçılık ve Freudculuk gibi varoluşçuluk da bu "durum"un yarattığı bir akımdır. Ne var ki bu akımların çıkaklarının (mahreçlerinin) aynı olmasına karşın, kullandıkları yöntemler ve vardıkları sonuçlar birbirinden ayrıdır.

Varoluşçuluk, adı geçen durumu yerine göre hem yansıtan hem de ona tepki gösteren bir felsefedir.

Bundan ötürü, varoluşçu yazarlar çağımız kişinin (kimine göre bu kişi büyük burjuva, kimine göre işçi, kimine göre küçük burjuva, kimine göreyse bütün insanlıktır) bırakılmışlığını, yalnızlığını, boğuntusunu, umutsuzluğunu, güvensizliğini belirtmekle yetinmezler. Bu kişinin kendini tanımasını, özünü yaratmasını, benliğini kazanmasını, baskıdan kurtulmasını da isterler. İnsanı ezen teknik düzene, kişiliğini silen toptancı topluma, benliğini çiğneyen zorbalığa karşı koyar, gerekirse başkaldırırlar. Bu yüzden öznelliğe ve bireyliğe büyük önem verirler. Öznellikten kalkarak bireyciliğe varırlar. Sözgelimi, Kierkegaard bireyi ana gerçek sayar, toplumu hor görür. Ona göre bireyin varlığını koruması için toplumdan, kamudan, eşitlikten sıyrılması gerekir. Bireycilik ancak yalnızlık, boğuntu, kaygı ve umutsuzluk içinde belirir, korunur ve derinleşir.(9) Jaspers, bireylerin her işine karışan devlet makinesinin kişiyi yutmasından yakınır. Marcel, hayatın toplumsallaştırılmasına öfkelenir. Wahl, bugünkü düzende "bireyin varoluşunun büyük bir kumarda öne sürülen para gibi tehlikede" olduğuna inanır. Tehlikeden kurtulması, Sartre'a göre sorumluluğunu yüklenmesine, durumunu kavramasına bağlıdır. Madem ki kişi dünyaya atılmıştır, kendi başına bırakılmıştır, öyleyse yaptıklarından sorumludur. Nitekim o, kendini nasıl kurarsa öyle olacaktır. Tasarılarına, seçmelerine, eylemlerine göre varlığına bir öz kazandıracaktır. Edimleriyle kendini gerçekleştirecektir. Gerçekleştirmelidir...

Varoluşçuluğun Çeşitleri

Emmanuel Mounier'ye(10) göre, varoluşçuluk ağacının kökleri Sokrates'e, Stoacılar, Aziz Augustin'le Aziz Bernard'a değin uzanır. Varoluşçuluğun temelinde Blaise Pascal (1623-1662), onun üstünde Main de Biran (1766-1824), onun üstünde de Søren Kierkegaard (1813-1855) bulunur. Kierkegaard'dan sonra varoluşçuluk iki dala ayrılır:

1. Dinci (Hristiyan) varoluşçular: Danimarkalı Søren Kierkegaard, İsviçreli Karl Barth, Alman Karl Jaspers, Max Scheler, Landsberg, Fransız Maurice Blondel, Henry Bergson, Charles Peguy, Gabriel Marcel, Le Senne, Beyaz Rus Nicola Berdiaeff, Leon Chestov, Soloviev vb...

2. Dinci olmayan (Tanrıtanımaz) varoluşçular: Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre vb...

Henri Mounier, birinci dala Hamelin'le Husserl'i, Roger L. Shinn ise Reinhold Niebuhr, Paul Tillich ve Martin Buber'i sokuyor. Emilio Angelisani aynı dala İtalyanlardan Castelli, Lazzarini ve Sciacca'yı ekliyor. Paul Foulquié ikinci dala Simone de Beauvoir, Merleau Ponty, Albert Camus'yü katıyor.(11) Gaétan Picon ise –Mounier'nin tersine– Blondel ile Bergson'u varoluşçuluğun dışında tutuyor, Dostoyevski'yi Soloviev'den daha varoluşçu sayıyor.(12) M. Albers varoluşçu yazarlar arasında Malraux, Bernanos, Unamuno gibi yazarların da adını anıyor.(13) Bazı incelemeciler daha da ileriye gidiyorlar: Marx ile Dewey gibi bilginlerde, Calvin ile Luther gibi din ulularında, Aziz Augustin ile Aziz Aquinolu Thomas gibi azizlerde ve Auden, Beckett, Beethoven, Bataille, Baudelaire, Claudel, Faulkner, Frost, Van Gogh, Gide, Hemingway, Hölderlin, Kafka, Poe, G. Patrice, Rilke, Rimbaud, Rouault, Valéry, hatta Eliot ile Shakespeare gibi sanatçılarda da varoluşsal yanlar buluyorlar.

Henri Arvon varoluşçuluğun kaynağında kargaşacı (anarchiste), bireyci Max Stirner'i görüyor.(14) J. Beaufret ise Kierkegaard'ı varoluşçuluğun öncüsü sayıyor.(15) Gelgelelim Kierkegaard'ın tanınması ve anlaşılması ölümünden çok sonra oluyor. Varoluşçuluk 19. yy.'ın sonlarında –daha çok Almanya'da– filizleniyor. Nietzsche, Scheler gibi filozoflar varoluşçuluğun tohumlarını atıyorlar. Fransızlar'dan Bergson, Blondel, Brunschvig gibi düşünürler –Hegel'in usçu ve diyaletikçi

felsefesine karşı– bu tohumları geliştiriyorlar. Ayrıca bu tohumlar, özellikle büyük sarsıntılar ve bunalımlardan sonra, birinci ve ikinci dünya savaşlarının ertesinde iyice serpilip yayılıyor. Nitekim Heidegger'in eserleri 1927'de, Chestov'un 1927'de, Marcel'in 1928'de, Jaspers'in 1930'da, Lavelle'in 1933'te, Berdiaeff'in 1936'da yayımlanmaya başlıyor.

Sartre'ın kitapları da bu sıralarda çıkıyor: *İmgelem* (1936), *Coşkular Üstüne Bir Kuram Taslağı* (1939), *Düşsel* (1940), *Bulantı* (1938), *Duvar* (1939). Önceleri Husserl'den etkilenen Sartre'ın bu eserlerinde ahlakçı ve ruhbilimci eğilimleri ağır basıyor. Nitekim eserlerinden ilk üçü salt ruhbilimsel konuları işliyor. Sartre bundan sonra yavaş yavaş Husserl'den uzaklaşarak Heidegger'e, Nietzsche'ye yaklaşıyor. Son günlerde de Marx'a yaklaşmaya çalışıyor. Marksçılığı düzeltmeye ve geliştirmeye yöneldiğini söylüyor. Ama kime yaklaşırsa yaklaşınsın, aslında bir Descartesçi olmaktan kurtulamıyor.

Ruhbilime eğilen ilk eserlerinin peşinden siyaset ve felsefeye eğilen eserler yazıyor: 1943'te basılan *Varlık ile Hiçlik* adlı büyük felsefe kitabının ardından birçok oyun (*Sinekler, Gizli Oturum, Saygılı Yosma, Kirli Eller, Mezarsız Ölümler*), deneme (*Descartes, Baudelaire, Durumlar*), roman (*Özgürlük Yolları: Akıl Çağı, Geciktirme, Ruhtaki Ölüm*), senaryo (*Çark, İş İştten Geçti*) yayımlıyor. Bu yayımlar büyük gürültüler koparıyor, geniş yankılar yaratıyor. Böylece varoluşçuluk kavgası alevleniyor. Simone de Beauvoir, Merleau Ponty ve Albert Camus –her biri başka yönden– kavgaya katılıyorlar.

Kavganın sonucunda varoluşçuluk bir Avrupa sorunu ve bir bilgiçlik konusu olmaktan çıkarak bir dünya sorunu ve uluslararası bir ilgi konusu haline geliyor. Bunda Sartre'ın büyük payı var. Çünkü o, yalnızca bir felsefeci ya da sanatçı, yalnızca bir denemeci ya da eleştirmeci değildir. Çağımızın ana sorunlarını çözümleyen ve tartışan bir düşünür, günümüz insanının durumunu ortaya koyan bir yazar ve bu durumun değişmesini isteyen bir politikacıdır da... "İnsanın toplumsal ve kişisel durumunu değiştirmek isteyenlerin yanındayız," diyen ve çağına sınıksız bağlanan bir eylemci... Özgürlüğü her şeyin üstünde tutan bir savaşçı...

Varoluşçuluğun Eleştirisi

Varoluşçuluk kavgası süresince Sartre ve felsefesi, amansız saldırılara uğruyor. Katolikler, Marksçılar ve öbür aydınlarca kıyasıya eleştiriliyor. Merleau Ponty'nin deyişiyle "sol dergiler çeşit çeşit tenkit yazılarıyla doluyor, sağdan lanetler yağdırılıyor."(16)

Bütün bu eleştiriler şöyle özetlenebilir:

1. Sartre'ın varoluşçuluğu çelişik ve tutarsız bir felsefedir. Çünkü: Bu felsefede birbirine aykırı ne ararsanız bulabilirsiniz. Hani, bir şeyi hem aşan hem de koruyan bir felsefe dense yeridir. Öyle ki bir yandan idealizmle maddeciliği içine alır öbür yandan her ikisini de iter. Hem diyalektiği içine alır hem de ona karşı çıkar. Bir yandan Husserl'i içine alır, öbür yandan onu çürütmeye kalkışır. Hem Heidegger'i içine alır hem de ona başkaldırır. Bir yandan geleneksel felsefeyi kötüler, öbür yandan onu uygulamadan edemez. Doğrusu aranırsa, bu felsefe Hegelcilikle olgubilim (phénoménologie) ve varoluşçuluğun bir karışımıdır. Bir çeşit seçmeciliktir (éclectisme), yamalı bohçadır; sistem değildir. (17)

2. Sartre'ın varoluşçuluğu eski ve yanlış bir felsefedir. Çünkü: Bilime, gerçeğe, evrime, gerekirciliğe (déterminisme) sırt çevirir. Tarihle, yaşamla, toplumla, kitlelerle bağlarını koparır.

Toplumsal sorumluluktan, siyasal eylemden kaçır; daha doğrusu, insanı ussal (akli) bir eyleme değil içgüdüsel bir yaşayışa çağırır. Varoluş, insan, özgürlük, gerçeklik kavramlarını somut içeriğinden sıyrır, soyutlaştırır. Son çözümde bir çeşit usdışıcılığa (irrationalisme), metafiziğe ve skolastiğe bağlanır. Yeni bir yaldız altında, idealizmi, inancılığı (fidéisme) ve yalnızbenciliği (solipsisme) diriltmeye çabalar. Toplumsalı kurmak için bireyselden hareket eder. Sınıflar arası çatışmaları gölgeye iterek tarihi bireyler arası bağlantılarla açıklamaya kalkışır. Toplumun kitle hareketleriyle değil, bireysel çabalarla düzeleceğini sanır. Toplumsal sorunlara bireysel çözüm yolları arar. Daha da kötüsü, Marx'ın Hegel'den alarak ayakları üstüne oturttuğu diyalektiği, yeniden tepetaklak eder. Sartre'ın dünyası tarihsel görüşten yoksundur, geleceği yalnızca bireyin tasarısının geleceğidir. Hegel gibi o da kapitalist toplumun getirdiği yabancılaşmayı tarihsel bir olay olarak değil, doğaötesi bir serüven olarak alır.

Burjuvazinin bırakılmışlığını, bunaltısını, bozgununu herkese, bu arada işçi sınıfına da bulaştırmaya çalışır. Felsefesini "Marksçı düşüncenin gelişimi içine bir kapalı bölge gibi yerleştirmeye" giriştiğini öne sürer.(18) Ama onu Marksçılığın sırtında yeşermeye uğraşan asalak bir felsefe olmaktan öteye götüremez. Sözün kısası, Sartre, dinsiz görünen bir dinci ve bilime sırt çevirmiş gizli bir softadır.

3. Sartre'ın varoluşçuluğu dinin ve ahlakın dışındadır. Çünkü: Bu felsefe özgür seçişe dayanır, dolayısıyla Tanrının önceden bildirilmiş buyruklarını görmezlikten gelir, ahlak kurallarının yol göstericiliğine de inanmaz. Önsel değerleri, geleneksel verileri tanımadığından kişi yi boşluk içinde, dayanaksız bırakır. Ötedünyaya inanmadığı için insanı tükenmez bir umutsuzluğa tutsak eder. Zaten onun özgürlük dediği şey, aslında bireyin kendi içine kapanışdır; kişinin henüz biçimlenmemiş, soyut bir özgürlük sarayı içinde çıkmaza sürüklenişidir. Oysa toplumsalın ya da nesnelin dışında ve onlardan ayrı bireysel ya da salt öznal bir varlık düşünmek, devekuşu gibi başını kuma gömmektir.

Sartre'ın Savunması

Sartre, *L'existentialisme est un humanisme* (Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır) adlı konuşmasında bu ve benzeri eleştirileri kısaca cevaplandırır. Konuşma, 1946'da Nagel yayınları arasında çıkar.(19) Çıkışıyla birlikte geniş ilgi toplar, sayısız eleştiriye konu olur. Sözü gelişi, solculardan Jean Kanapa *L'existentialisme n'est pas un humanisme* (Varoluşçuluk İnsancılık Değildir) adlı eleştirisini yayımlar.(20) Eski öğretmenini acımadan eleştirir, yerden yere vurur. Kanapa'ya bakılırsa, varoluşçuluk bir burjuva felsefesidir. Burjuvazi artık çökme dönemine girmiştir. Tarihsel akış yüzünden, gitgide kendisiyle çelişmekte, koyduğu ilkeleri çiğnemekte, yabancılaşmakta, aşılmaktadır. Her geçen gün onu biraz daha umutsuzluğa, yalnızlığa, bunaltıya götürmektedir. İşte varoluşçuluk, bir yandan bu umarsız (çaresiz) durumu dile getirir; öbür yandan da burjuvazinin sözü edilen durumdan kurtulmasına yardımda bulunur. Bunun için onun umutsuzluk ve bırakılmışlığını evrenselleştirir, bütün insanlığa mal eder, insanın önünde çıkar yol bulunmadığını ileri sürer. Böylece sömürü düzeninin değişmemesine çalışır. Bundan ötürü varoluşçuluğu gerici, kötümser, aldatıcı bir felsefe saymak yerinde olur. Varoluşçuluk insancılık değildir; tam tersine insanlık ve özgürlük düşmanı bir akımdır.

Türkiye'de Varoluşçuluk

Varoluşçuluğun yankıları, savaş ertesinde, yurdumuzda da kendini gösterir. Dergilerde bu konuda çeşitli çeviriler, tanıtma yazıları çıkar. 19 Mayıs 1946'da *Tercüme Dergisi* 'nde, "Yeni Görüşler" başlığı altında, varoluşçuluğu tanıtmak isteyen bazı çeviriler yayımlanır. Sabahattin Eyuboğlu, Sartre'ın *Les Temps Modernes* 'de çıkmış bir yazısını çevirir (Aynı yazının bir başka çevirisi de 1

Şubat 1946 günlü *İstanbul Dergisi*'nde basılır). Oğuz Peltek'le Erol Güney, Merleau Ponty' den, Simone de Beauvoir'dan, D. Aury'den çeviriler yaparlar. Ayrıca Sartre'dan *Existentialisme Bir Hümanizmadır* adlı konuşmayı kısaltıp özetleyerek Türkçe'ye aktarırlar. 1 Mayıs 1959'da *A dergisi* "Varoluş Filozofları ve Varoluşçuluk Özel Sayısı"nı çıkarır. Behçet Necatigil, Rilke'den; Selâhattin Hilâv, Heinemann'dan; Turan Oflazoğlu, Nietzsche ve Heidegger'den; Asım Bezirci, Sartre'dan; Demir Özlü, Jaspers'den; Onat Kutlar, Marcel'den; Önay Sözer'le Sina Akşin, Kierkegaard'dan; Refik Cabi, Berdiaeff'ten bazı parçalar çevirirler.

Bu ortaklaşa çalışmaların dışında, dergi ve gazetelerde, zaman zaman tekil çeviri, inceleme ve eleştiriler yer alır. Örneğin D. Aury'nin,(21) J. Lacroix'ın,(22) M. Dufrenne'in,(23) E. Weil'in,(24) P. Foulquié'nin,(25) W. Kaufmann'ın,(26) F. Hüsrev Tökin'in,(27) Nurettin Nart'ın,(28) Oğuz Peltek'in,(29) Mete Şar'ın,(30) Seyfi Özgen'in,(31) Doğan Kılıç'ın,(32) Mehmet Seyda'nın,(33) Orhan Duru, Önay Sözer ve Demir Özlü'nün(34) kısa yazıları yayımlanır. Ayrıca Hilmi Ziya Ülken'in,(35) Arslan Kaynardağ' ın,(36) Nusret Hızır'ın(37) uzunca incelemeleriyle Joachim Ritter'in(38) güzel bir konferans metni basılır. En son olarak Roger L. Shinn'in *Egzistansiyalizm'in Durumu*(39) ile Jean Wahl'in *Egzistansiyalizm'in Tarihi*(40) ve Walter Kaufmann'ın *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*,(41) Paul Foulquié'nin *Varoluşçu Felsefe*,(42) Jean Wahl'in *Bugünün Dünyasında Felsefe*(43) ve Adam Schaff ile Pyama P. Gaidenko'nun *Marksizm, Varoluşçuluk ve Birey'i*(44) yayımlanır. Bunlara Holthusen(45) ile Anglisani'den(46) daha önce yapılmış iki kısa çeviriyi de eklemek yerinde olur.

Bu tanıtıcı yayınların yanı sıra birtakım eleştiriler de görülür; Osman Oğuz,(47) Peyami Safa,(48) Attilâ İlhan,(49) Şerif Hulûsi,(50) Başar Sabuncu(51) varoluşçuluğu değişik açılardan eleştirirler. Muzaffer Erdost(52) Osman Oğuz'un, Ferit Edgü(53) ile Fikret Ürgüp,(54) Şerif Hulûsi'nin eleştirilerine cevap verirler. Ayrıca, Pulat Tacar, varoluşçuluğu doğrudan doğruya savunmaya girişir. (55) Oktay Akbal'sa varoluşçuluğa yöneltilen eleştirileri Simone de Beauvoir'dan yaptığı bir çeviriyle karşılamaya çalışır.(56) Demir Özlü, varoluşçu kuşağı, daha doğrusu "bunaltı edebiyatı"nı eleştirenlere ilgi çekici bir yazıyla karşı çıkar.(57)

Varoluşçuluğun edebiyatımızda da bazı etkileri görülür. Genç yazarlarımızdan Demir Özlü, *Bunaltı* ve *Soluma* adlı hikâye kitaplarını bu etkiyle kaleme alır. Ferit Edgü'nün birkaç hikâyesi de aynı etkiyi taşır. Orhan Duru ve Bilge Karasu'yla Adnan Özyalçın ve Leylâ Erbil'de de parça parça varoluşçuluğun izlerine rastlanır. Varoluşçu olmadıkları halde, şairlerimizden bazıları (örneğin Edip Cansever, Turgut Uyar, Ahmet Oktay) şiirlerinde yalnızlık, bunaltı, yabancılaşma gibi varoluşçuluğa özgü temalara ara sıra yer verirler.

Varoluşçuluk ve Sartre

Varoluşçuluk dolayısıyla ya da doğrudan doğruya Sartre'dan ve herhangi bir eserinden söz açan yazılar da eksik olmaz. Hilmi Ziya Ülken,(58) Turgut Sızmazoğlu,(59) Özdemir Asaf,(60) Ömer Perçinoğlu,(61) Zihni Küçümen,(62) Onat Kutlar,(63) Halûk Akgöl,(64) Doğan Hızlan,(65) Atilla Yücel,(66) Özdemir Nutku,(67) Mahmut S. Kılıççı,(68) İsmet Giritli,(69) Erol Güngör,(70) Hıfzı Topuz,(71) Suat Muratlı,(72) İsmet Kemal Karadayı(73) Sartre'ın bazı özelliklerini belirten yazılar yayımlarlar. Bunlara Claude Simon'un,(74) Ignazio Silone'nin,(75) Maurice Nadeau' nun,(76) Bernard Pingaud'nun(77) ve Jean Grenier'nin(78) yazıları eklenir.

Öte yandan Ömer Attila Sav,(79) Yiğit Okur,(80) Yıldırım Keskin,(81) Ahmet Köksal,(82) Azra

Erhat(83) ile Türker Acaroğlu, Ayperi Akalan ve Onat Kutlar(84) Sartre'in bazı eserlerini, Hilmi Yavuz ile Mehmet Yaşar Bilen(85) edebiyatçılığını, Selâhattin Hilâv(86) düşünce dönemlerini, Afşar Timuçin(87) tüm kişiliğini ve Ferit Edgü(88) Türk edebiyatına etkisini değerlendirmeye çalışırlar. Son yıllarda dilimize çevrilen dört önemli kitap(89) bu yayımları tamamlar: Roger Garaudy'den *Jean-Paul Sartre ve Marxisme* ile Iris Murdoch'tan *Sartre, Yazarlığı ve Felsefesi*. Walter Blemel'den *Jean-Paul Sartre*, Georges Michel'den *Sartre Yılları*. Bunların dışında Sartre'dan bazı parçalar(90) ve konuşmalarla söyleşiler(91) dilimize çevrilir.

Sartre'ın Türkçe'de ilk basılan eseri *Gizli Oturum*'dur.(92) Onu, *İş İşten Geçti*,(93) *Duvar*,(94) *Saygılı Yosma*,(95) *Kirli Eller*,(96) *Bulantı*,(97) *Sinekler*,(98) *Siyaset Çarkı*,(99) *Mezarsız Ölümler*,(100) *Baudelaire*,(101) *Altona Mahpusları*(102) adlı çeviriler izler. Ayrıca *Çağımızın Gerçekleri* başlığı altında Sartre'dan bazı yazı ve parçalar dilimize çevrilir.(103)

"Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır"

Görüldüğü gibi bu ilk çevirilerin hemen hemen hepsi edebi eserlerdir. Aralarında Sartre'ın felsefe kitapları pek yoktur. Elinizdeki *Existentialisme est un humanisme* (Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır) çevirisiyle bu yolda ilk adımı atmış olduk.(104) Çevirimiz, ummadığımız bir ilgiyle karşılandı. Dört yılda üç kez basıldı. Bizden sonra Emin Türk Eliçin, Sartre'ın bu eseriyle birlikte iki büyük yazısını *Materyalizm ve Devrim* adıyla Almanca'dan Türkçe'ye çevirdi.(105) Daha sonra Bertan Onaran'la Mahmut Garan, Sartre'dan bazı parçalarla adı geçen eseri *Egzistansiyalizm Bir Hümanizmadır*(106) başlığıyla özetleyerek çevirip sundular.

Bunun ardından Sartre'ın Roger Garaudy, Jean Orcel, Jean Hyppolite ve Jean-Pierre Vigier ile *Diyalektik Üzerine Tartışma*'sı(107) basıldı. Bunu *Sartre-Camus Çatışması*(108) izledi. Ferit Edgü, Sartre'ın *Sanat, Felsefe ve Politika Üstüne Konuşmalar*'ını,(109) Bertan Onaran *Yabancı'nın Açıklaması*'nı,(110) Rıfat Kırk-oğlu *Yöntem Araştırmaları*'nı(111) dilimize kazandırdılar.

Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır adlı bu eserinde Sartre, varoluşçuluğun "insancılık" olduğunu göstermekten çok, ne olduğunu açıklamaya ve savunmaya çalışır. Bundan ötürü, eseri "varoluşçuluk" diye çevirmeyi daha uygun bulduk. Nitekim, Sartre üzerine bir inceleme yazan Alberes de kitabın adını pek yerinde görmüyor.(112) Belki de bu yüzden Amerika'da da Mairret'nin çevirisi yalnızca "existentialisme" adıyla yayımlanmıştır.

Çeviriyi yaparken Fransızca Nagel(113) basımını temel aldık. Bu basımda, Sartre'ın *Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır* konuşmasının arkasında Pierre Naville ile bir *Tartışma*'sı bulunmaktadır. Bu tartışmayı da çevirdik. Çevirimizin daha iyi anlaşılması amacıyla Gaétan Picon'un Sartre'a ilişkin bir incelemesini ve Laffont Bompiani'nin *Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır* üstüne bir yazısını dilimize aktardık. Ayrıca, varoluşçuluğun tanımı, kökenleri, çeşitleri, eleştirisi ve Türkiye'deki yansımasıyla ilgili kaynakçalı bir önsözle Sartre'ın eserlerinin dökümünü ve Türkçe çevirilerinin bir listesini de sunmayı yararlı gördük.

I. BÖLÜM

KONFERANSIN KONUMU^[1]

Arlette Elkaïm - Sartre

Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır, Sartre'ın pek az rötuş yaptığı, Paris'te 29 Ekim 1945'de Libération'da (Kurtuluş) Jacques Calmy ve Marc Beigbeder tarafından bir "edebi ve entelektüel hareket" amacıyla kurulan Kulüp Maintenant'ın isteğiyle verdiği bir konferansın stenoyla kayıtlı metnidir; ertesi yıl Éditions Nagel'de yayınlanmıştır. *Varlık ve Hiçlik*'in (L'Être et le Néant; 1943) yazarı, hümanizmi neden öğretisine bağlama ihtiyacı duymuştu acaba?

Les Chemins de la liberté'nin (Özgürlük Yolları) ilk iki kitabı yayınlandığında, içine skandal karışmış bir başarı elde edildiğini hatırlatmak gerekir. *L'Âge de raison*'nda (Akıl Çağı) ve *Le Sursis*'de (Erteleme) çağın iyi düşünürlerini şaşkınlığa sürüklediği ayrıntısı üzerinde durarak vakit kaybetmeyeceğiz. Onun baş kahramanı zayıf ya da hayâsız diye yargılandı. "Kişilerimi özellikle rahatsız edici kılan şey, onların açıklığıdır," diye yazıyordu oysa Sartre; "Onlar, kendilerinin nasıl olduklarını gayet iyi biliyorlar ve böyle olmayı tercih ediyorlar." Yerleşme niteliğinden yoksun, inançsız Mathieu hiç kuşku yok ki, bir destan siması ya da pozitif bir kahraman olmaktan uzaktır; onun tek kozu, mutlak özgürlüğün mümkün olduğu bir yaşamı inatla arayışındaki –*L'Être et le Néant*'in (Varlık ve Hiçlik) felsefi arayışı bu noktada yankılanmaktadır– sivri açıklık, aynı zamanda bir çiledir. Onun başına gelen, yaptığıının ancak pek az hakikate sahip oluşu, hakikaten yaşamayı seçmeyişidir. İkinci kitabın sonunda bitmeyen bir bilincin aldığı entelektüel ve ahlaksal dramın evrimi, o zaman, yeterli görülüyordu. Kuşkusuz öyle; çünkü ateşli savunucuları olan iki romanın okunması, felsefi eserinkine göre daha erişilebilirdi; bunların yayınlanması Sartre tarzı varoluşçuluğun yankılarını güçlendirdi. Konusundaki tartışmalar, bugün medyatik bir olgu denilebilecek şeyler tarafından ağırlaştırıldı ve karıştırıldı –aşırı reklam ve acayip karışım, açık veya örtülü düşmanlık, ukalalıklar– bunların nedenleri bugün hâlâ araştırılmaya değerdir. Bunlar, yazarı dahi şaşırtan kötü ayar bir ünle, halk arasında varoluşçulukla neredeyse karşılıklı bir işgalle neticelenen bir noktaya ulaştı; bu bağlamda "Cehennem, başkalarıdır", "Varoluş, özden önce gelir", "İnsan, yararsız bir tutkudur" gibi öksüz çözümler sansasyon gazetelerinde yolunu kaybetmiş, şeytani sloganlar gibi kendini gösterdi.

Hakaretten çekinmeyen entelektüellerin eleştirilerine gelince; Sartre, *Varlık ve Hiçlik*'te derinliğine bir sınavı henüz geçmiş değildi,^[2] Hristiyanlar, Tanrıtanımazlığından dolayı Sartre'ı materyalist olmakla, komünistlerse olmamakla kınıyordu. Hristiyanlar, 'kendi niteliği gereği sıralamada birinciliği gelişigüzel dayattığı'ndan yakınıyor, komünistlerse onu öznelcilikle suçluyordu; **olumsallık, yalnızlık, bunalım** kuramları her iki tarafı da çileden çıkarıyordu. Sartre'ın kindarlık olarak duyumsadığı bu yadsımanın şiddetli ifadesi, acaba ruhların büyük savaş afetinden sonra, onun yericilerinden birinin "tarihi bir gereksinime uyan bir adamın, şimdiki krizi aşmaya izin veren bir tanımlama kaygısı" diyeceği gibi oluşuna mı dayanıyordu? Mesele, itirazların tamı tamına felsefi oluşları değil, genellikle ahlaksal hatta yararcı oluşlarıydı. Eserindeki fikirlerin düzgün uyarlanması, gösterdiği kanıtların yerindeliği pek tartışılmıyordu. Aynı eleştirmen,^[3] "Herkes *Varlık ve Hiçlik*'i okuyamaz," diye yazıyordu; Sartre, birçok kişiye göre hemen antihümanist olmuştu. Sartre, harabe halindeki Fransa'nın umuda en fazla gereksinim duyduğu anda Fransızlar'ın maneviyatını bozuyordu.

Sartre, bundan ötürü, felsefesinin bağdaşık ve daha doğru bir özetini sunmak için halka bu

konferansı vermeyi kabul etmiştir.^[4] Salona zor yoluyla girmiş olan bu kalabalığın aşırı heyecanından dolayı şaşırmış hatta kuşkullanmış, en azından felsefe aşkıyla gelmiş dinleyiciler kadar, meraklıların varoluşçuluğun ve onun yazarının kükürtlü ününden ötürü oraya geldiklerini anlayıp çok sayıda kişinin erişimine karşı koymaya hazırlansa bile, varoluşçuluğun harfi harfine filozoflara özgü bir öğreti olduğunu doğrulamıştır. Hem ağır hem de çapraşık bir metin olan *Varlık ve Hiçlik*'in kötü okunmuşluğu, sıkça biçiminin bozulmuşluğuyla, özünden uzaklaşıp bir nesne haline gelişi ve dolayısıyla kendini sorumlu hissetmesiyle ilişkilendirilir. Ama onu fena halde kuşatan topluluğun ötesinde, yaklaşmak istediği komünistlere özellikle hitap ettiği sezilmemiştir. Daha birkaç ay önce, Sartre onların yasadışı gazetelerinde yazmaktaydı; şimdiyse köprüler yıkılmış, varoluşçuluğun yayılmasıyla komünistlerin düşmanlığı artmıştır.

Oysa Sartre'ı yakınlaşmaya yönlendiren kuramsal bir usamlama değildir. *Varlık ve Hiçlik*'i yıllar boyunca olgunlaştırdı, bu eseri "garip savaş"ın içinde ve Alman esir kampı Stalag'daki zoraki ikametleri sırasında bir tür münzevi esenlik içinde yapılandırdı; ama *Varlık*'la dünyadaki insan üzerine bir hakikat keşfetmeye gösterilmiş tüm bu entelektüel güç, İşgal (Occupation) altında onun kendi güçsüzlüğünü hissetmesini engellemedi. Kolektif eylem emeli besliyorsa da bu onun 'tarih'in ağırlığını duyumsamış ve toplumsallığın önemini kabul etmiş olmasındandır. Aynı Ekim ayında, *Les Temps modernes*'in (Modern Zamanlar) ilk sayısı yayınlandı; bu dergi solun toplumsal ve ekonomik savaşlarını destekleme anlayışı temeline dayanmaktaydı, kurşuna dizilmişler bunda birinci temsilciydi, dergiyse fıkraları, röportajları ve incelemeleriyle insanın kurtuluşu için uğraşır hale gelmişti. Ama *Les Temps modernes* ekibi eleştiri özgürlüğünü kendi elinde bulundurur: "Biz, insanın hem sosyal koşullarını hem de kendisine ilişkin anlayışını değiştirmek isteyenlerin yanında saf tutuyoruz. Aynı zamanda, dergimize gelen siyasi ve toplumsal olaylar konusunda, dergimiz her durumda tavır alacaktır. Bunu *siyasi biçimde* yapmayacak yani hiçbir partiye hizmet etmeyecektir."^[5]

Bu yargılama özgürlüğüne 'parti'nin kuramcıları içerledi; *L'Humanité*'ye^[6] ait bir ifadeye göre, bu özgürlük 'tepki oyunu yapmak'tır. Kuramsal alanda da özgürlük fikri sorun çıkarır. Bu konferansta, Sartre hiç değilse, insanın ekonomik bakımdan belirlenimine ilişkin Marksist anlayışa ters düşmeyen felsefi araştırması bağlamında Komünist Parti'nin Marksistlerini ikna etmeyi isterdi. O, *Matérialisme et Révolution*'da (Materyalizm ve Devrim),^[7] "İnsan aynı oranda özgür ve zincirlenmiş değildir," diye yazar; böylelikle komünistlerle olan anlaşmazlıklarını daha kolayca açıklar.

Sartre, *Varlık ve Hiçlik*'ten^[8] itibaren ahlaki taraf tutuşunun haklılığını ispata davet edilir; daha da ötesi, bundan, hemen kınandığı zararlı ahlaksal sonuçlar çıkarılır. Sartre, yanlış anlamaları dağıtmak umuduyla burada kendine özgü tezlerini basitleştirmeye ancak anlaşılacakların altını çizmeye sürüklenmektedir. Burada, insani-hakiki Varlık'la bozulmaz ilişkisinin dramatik boyutlarını silmeye kadar uzanır: Örneğin Kierkegaard ile Heidegger'den miras kalmış kendi kişisel bunalım düşüncesi, yeniden icat edilmiş olarak ontoloji denemesinin merkezinde yer alır ve burada birliklerini saldırıya gönderen komutanın etik bunalımına indirgenir. Bu basitleştirme ve uzlaştırma çabası boşuna olacaktır, Marksistler silahlarını bırakmayacaklardır.

Ama gerçekten de ortada bir yanlış anlama var mıdır? Pierre Naville'in^[9] konferansı izleyen karşılıklı atışmalardaki şu cümlesi göz önüne alınırsa bundan kuşku duyulabilir: "Felsefenin teknik haddesinden geçen tüm özel soruları bir kenara bırakıyorum..." Eğer muhatabı felsefeden konuşmayı tümenden reddederek onun öğretisini tartışma konusu ediyorsa, filozof için diyaloga geçmek kolay değildir. Naville'in dergisinde yayımlanan genel bir yorum, bu tartışmadan duyulan sevinci beyan

edecektir: "İtiraz Pierre Naville tarafından yapıldı... **Fazla sivri açıklamalarda;** Marksizmi varoluşçuluktan ve tüm felsefeden ayırt edenler açıkça ve daha iyi görülüyor (...)"^[10] Aslında, gençler arasında ilgi uyandıran Sartre tarzı varoluşçuluğa karşı çıkmak gerekirse, bu sadece tezlerinin biri ya da diğeri için değil özellikle, akıllara karmaşa ve tereddüt ektiği içindir. Roger Garaudy ve Elsa Triolet, "İnsanların bize gelmesini engelliyorsunuz," diyecektir; "Siz filozofsunuz, o halde Marksistlere karşısınız." Gerçekte, komünist kuramcı eğer Marksizm'i tartışmanın, yandaşın savaşıması için zorunlu gerçeklikleri zayıflattığını (zaten yersizdir zira Marksizm dünyayı değiştirmek için tüm gerekli gerçekleri içerir) kabul ediyorsa, Sartre'ın 1948'de değerini tekrar ilan edeceği şu felsefi girişim ruhu ona yabancıdır o zaman: "Gerçeği istemek, felaket tarzı içinde bile olsa Varlık'ı her şeye tercih etmektir; çünkü, yalnızca o vardır."^[11] O, daha sonraları, öne sürdüğü insan anlayışının –zaman içinde biyografik denemelerle zenginleştirilmiş– varoluşçuluğun Marksizm karşısında, fazladan bir felsefe olduğuna bağlanacaktır.^[12]

Sartre'ın *Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır*'ın pek çabuk yayınlanmasına mücade etmiş olmaktan duyduğu pişmanlığın şaşırtıcı bir yanı olmasa gerek. *Varlık ve Hiçlik*'e bir giriş doğru sanılan ama aslında öyle olmayan bu konferans çok okundu; saydam, ancak indirgenmiş açıklama, o yıl Sartre'ın yakalandığı çelişkileri duyumsatır. O, toplumun en kökten değişikliklere yatkın gibi görüldüğü savaş sonrasının bu ilk yılında milyonlarca kişiye umut taşıyan Komünist Parti yanlarındaki kolektif yaşama katılmayı tutkulu bir biçimde istemektedir; ama seçimi felsefi biçimde temele oturtulmamıştır. Marksistlerin onu okumaksızın kendisine karşı yapmış oldukları düşmanca eleştiriler vardır; Marx'ın kendisi bile henüz ciddi bir biçimde incelenmemiştir. Marx'ın insanın toplumsal ve tarihsel boyutu üzerine düşünceleri henüz başlamıştır – ve zaten eitetik (öze yönelik) olaybilimsellik, kolektif varlık olmayı düşünmek için iyi bir araç mıdır? *Questions de méthode*'da, "Felsefede asal bir etken vardır; o da zamandır," diye yazacaktır Sartre; "Kuramsal bir eser yazmak için çok zaman gerekir." Sartre o yıl aksiliklerle karşılaşmıştır.

Öyleyse, *Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır*, önceden Sartre'ın eserine edebi ya da felsefi görüntüsü itibariyle pek az yanaşılmış olan bir koşul yazısıdır; ilk anda, onun yaşamındaki henüz bulanık, içtenlikli biçimde anlaşmazlığa açık bir dönüm noktasını kavramaya izin verir. Felsefi araştırmanın yeni bir çevrimi başlayacaktır. Bu konferansta dökümünü yapmayı denediği eserine karşı itirazlar, karmaşık ve düşmanca olsalar da onda *Critique de la Raison dialectique*'nde (Diyalektik Usun Eleştirisi) diğerlerinin arasında ölümünden sonra yayınlanan yazılarının tanıklık ettiği özgür bir olgunlaşmadan sonra, felsefi biçimde işleyeceği yeni sorulara yol açacaktır.

VAROLUŞÇULUK

Jean-Paul Sartre

Varoluşçuluğa Yöneltilen Eleştiriler

Uğradığı bir sürü eleştiriye karşı varoluşçuluğu savunmak istiyorum burada.

Bu eleştirilerin ilkinde göre, varoluşçuluk umutsuzluğun doğurduğu bir durgunluk, miskinlik içinde kalmaya çağırıyormuş insanları. Ona bakılırsa, kapalıymış bütün çıkar yollar, bu yüzden eyleme hiç yer yokmuş dünyada, hareket olanaksızmış. İşte bu durum, salt gözleyici bir felsefe olmaya götürüyormuş varoluşçuluğu. Oysa tek başına gözleyicilik bir şeye yaramazmış. Üstelik sonunda burjuva felsefesine sürüklermiş kişiyi.

Bunlar, özellikle komünistlerin öne sürdüğü eleştirilerdir.

Marksçıların Eleştirileri

Ayrıca varoluşçuluk, insanın hep kötü yanlarına basıyormuş parmağını, hep düşkünlüklerini anlatıyormuş. Kirli, bulanık, karanlık olanı gösteriyormuş hep. Her yerde bunları seriyormuş gözlerimizin önüne. Gülen güzellikleri, insan doğasının ışıklısı, umutlu yanlarını gölgede bırakıyormuş. O kadar ki Katolik eleştirmen M. Mercier'ye göre, varoluşçuluk çocuğun gülümsemesini bile unutmuşmuş.

Her iki eleştiriye göre de insancıl (humaine) dayanışma yokmuş bizde. Kişiyi tek başına ele alıyor, —bunu komünistler söylüyor— bütünden koparıyormuşuz. Çünkü öznellik (subjectivité) olarak görüyormuşuz onu; çünkü yalnızca Descartes'ın, "Düşünüyorum, öyleyse varım," sözüne dayanıyormuşuz; çünkü yalnızca kişinin tek başına kendini kavradığı anı göz önünde tutuyormuşuz. Bundan ötürü de yöremizdeki insanlarla bağlantı kuramıyormuşuz; dışımızda yaşayan ve cogito^[13] ile yanına varılamayan kimselere dayanışma gösteremiyormuşuz.

Katoliklerin Eleştirileri

Katoliklerse şöyle eleştiriyorlar bizi: Güya biz gerçekliği tanımıyor, insanların girişimlerinin ciddiliğini inkâr ediyormuşuz. Oysa, Tanrının buyurularıyla sonsuzluğa ulaşmış değerleri ortadan kaldırıncaya gereksizlik ve boşluktan başka bir şey kalmamış geride. O zaman, herkes başıboş kaldığından, her istediğini yapar, kimse de başkalarının yanlış görüşlerini, kötü edimlerini (actes) yargılayamaz, suçlayamazmış.

Bu çeşitli eleştirileri cevaplandırmaya çalışacağım şimdi. Zaten bu küçük açıklamanın adını "varoluşçuluk bir insancılıktır" koyuşum da bundan. Gerçi birçok kimse burada insancılıktan söz açılmasına şaşabilir. Olsun, biz gene de yolumuzdan dönmeyeceğiz; insancılıktan ne anladığımızı belirtmekten geri durmayacağız.

Kötümserlik ve Varoluşçuluk

Her şeyden önce şunu söyleyelim: Varoluşçuluk deyince, insanın yaşamasına yol veren ve her gerçeğin, her eylemin bir çevreyi, bir insancıl özneliliği kucakladığını gösteren bir öğreti (doctrine) anlıyoruz. Bilindiği gibi bize yapılan en zorlu saldırı insan hayatının sözüm ona hep kötü yanları

üzerinde durmuş olmamızdır. Geçenlerde bir kadını anlattılar: Kadıncağız sinirlenince ağzından uygunsuz bir söz kaçırmış. Bunun üzerine utanmış, özür dilemiş, "Ben de varoluşçu mu oluyorum ne!" demiş. Görüyorsunuz ki her çirkinlik, her bayağılık varoluşçuluğa yapıştırılıyor artık.

Doğalcılık ve Varoluşçuluk

Bize doğalcı (naturaliste) denilmesi de bu yüzden. Hani sahiden öyle olsaydık yüreğimiz yanmazdı; asıl doğalcılığın bugün doğurduğu kızgınlık ve korkudan daha büyük bir öfke ve ürperti uyandırdığımızı görür de şaşakalırdık. Öyle ki Zola'nın bir romanını –sözgelimi *Toprak*'ı^[14] sıkılmadan okuyan kimseyi, varoluşçu bir romanı okuyunca hafakanlar basardı. Ne denli üzünçlü olursa olsun, ulusların bilgeliğinden yararlanan biri gene de bizi ondan daha üzünçlü (hüzünlü) bulurdu. Ama bu, "önce can, sonra canan" ya da "iyilik eden kötülük bulur" demekten yeğ değil midir?

Ulusların Bilgeliği

Burada kullanılacak bir yığın beylik söz var ki hepsi de aynı kapıya çıkıyor: Sakın kurulu düzene karşı gelmeyiniz, iktidara kafa tutmayınız, çizmeden yukarı çıkmayınız, uslu olunuz! Çünkü bir geleneğe yaslanmayan her eylem romantiktir. Doğruluğu anlaşılmış bir denemeye dayanmayan her girişim (teşebbüs) başarısızlığa uğramak zorundadır! Yaşantılarımız da gösteriyor ki kötüye eğilimlidir insanlar! Onları bundan alıkoymak için önlerine sağlam engeller dikmek gerek; yoksa bir kargaşadır sarar ortalığı!

Bu adamlar buna benzer can sıkıcı özdeyişleri (hikmetleri) ısıtıp ısıtıp önümüze sürerler. Dillerinden gerçekçi türküler eksik olmaz. Öyleyken, bir edimin iğrenç yanını az buçuk gösterdiniz mi, hemen kalkar varoluşçuluğu karamsar, üzünçlü, karanlık olmakla suçlarlar. Kendi kendime sorarım hep: Bu baylar varoluşçuluğun kötümserliğinden mi, yoksa aşırı iyimserliğinden mi yakınıyorlar? Açıklamaya çalıştığım öğretilerde onları korkutan, varoluşçuluğun insana bir seçme olanağı tanımış olması mı yoksa? Bunu anlamak için tüm felsefe alanında gözden geçirmek gerekiyor soruyu.

Varoluşçuluk Modası

Varoluşçuluk nedir?

Bu sözcüğü kullananların çoğu, onu savunurken hayli güçlük çekiyorlar şimdi. Çünkü bu sözcük moda oldu artık. O kadar ki, *Clartés*'nin dedikodu yazarı bile fıkrasının altına "*Varoluşçu*" diye imza atıyor; falanca ressamın ya da müzikçinin bile varoluşçu olduğundan dem vuruluyor. Hem de büyük sevinç duyuluyor bunun söylenmesinden. Diyeceğimiz, varoluşçuluk sözcüğü öylesine yayıldı, anlamı öylesine genişledi ki artık hiçbir anlamı kalmadı desek yeridir. Görünürde gerçeküstücülüğe (surréalisme) bir öncü akım da bulunmadığı için olacak, aylıklık ve rezalete düşkün kimseler, varoluşçuluğa dört elle sarıldılar. Oysa bu felsefe hiçbir şey getirmiyor onlara. Çünkü rezalete en az elverişli öğretilerdir. Hayli kuru ve sıkı bir öğreti. Daha çok uzmanlara ve filozoflara özgü bir öğreti...

İki Türlü Varoluşçu Okul Vardır

Öyledir, ama yine de kolayca tanımlanabilir bu öğreti. İşlerin bunca karışması, iki çeşit varoluşçu öğreti bulunmasından geliyor: Birinci çeşit varoluşçular, Hristiyan varoluşçulardır. Katolik mezhebinden Karl Jaspers'le Gabriel Marcel bunlardandır. İkinci çeşit varoluşçularsa Tanrıtanımaz

varoluşçulardır. Bunlar arasında Heidegger'i, Fransız varoluşçularını ve beni sayabilirsiniz. Bu iki kolu birleştiren ortak yan, her ikisinin de şu düşünceyi benimsemiş olmasıdır: "Varoluş özden önce gelir." İsterseniz buna, "Öznellikten hareket etmek gerekir," de diyebilirsiniz.

Varoluş Özden Önce Gelir

Peki, ne demektir bu? Ne anlamalıyız bu sözden? Yapılmış bir nesneyi, sözgelişi bir kitabı ya da bir kâğıt keseceğini ele alalım. Bu nesneyi bir kavramdan esinlenen (ilham alan) bir zanaatçı yapmıştır. Zanaatçı onu yaparken bir yandan kâğıt keseceği kavramına, öbür yandan da bu kavramla birleşen bir üretim tekniğine, bir yapış reçetesine başvurur. Böylece kâğıt keseceği hem belli bir biçimde yapılmış bir nesne hem de belli bir işe yarayan bir eşya olur.

Neye yarayacağını bilmeden kâğıt keseceği yapmaya kalkan bir kimse tasarlanamaz. Bu demektir ki kâğıt keseceğinin özü (yani onu yapmayı ve tanımlamayı sağlayan reçetelerin, tekniklerin, niteliklerin hepsi) onun varlaşmasından önce gelir. Karşımda şöyle bir kitabın ya da böyle bir kâğıt keseceğinin bulunuşu önceden belirlenmiştir. Burada dünyanın teknik görümü (vision) ile karşılaşıyoruz. Bu görüme bakarak, "Yapış, varoluştan önce gelir," diyebiliriz.

Yaratıcı bir Tanrıyı bile çoğu zaman yüksek bir zanaatçı gibi tasarlarız. Tanrıyı zanaatçıya benzetiriz. Benimsediğimiz öğreti hangisi olursa olsun –ister Descartes'inki isterse Leibnitz'inki gibi bir öğreti olsun– yine de biz iradenin az çok anlağı (müdrikeyi) izlediğini, hiç olmazsa onunla birlikte yürüdüğünü kabul ederiz.

17. yy. Filozoflarında Tanrı ve İnsan

"Tanrı yaratırken, neyi yarattığını çok iyi bilir!" diye düşünürüz. Böylece, Tanrının ruhundaki insan kavramını, zanaatçının kafasındaki kâğıt keseceği kavramına benzetmiş oluruz. Nasıl ki Tanrı bir teknik kavrayışa göre insanı yaratıyorsa, zanaatçı da bir tanım ve tekniğe göre kâğıt keseceğini yapar. Yani bireysel (individue) insan, Tanrısal anlakta var olan belli bir kavramı gerçekleştirir.

18. yy. Filozoflarında İnsan ve Doğa (Tabiat)

18. yy'da –filozofların bu dinsizlik çağında– Tanrı kavramı ortadan kalkıyor. Elbette, "öz varoluştan önce gelir," düşüncesinin sonucu değildir bu. Çünkü bu düşünceyi biz, hemen hemen her yerde, Diderot, Voltaire, hatta Kant'ta bile görüyoruz. Onlara göre, kişide bir "insan doğası" vardır. Bu insan doğası, bu insancıl kavram herkeste bulunur. Herkes evrensel insan kavramının özel bir örneğidir. Kant, bu evrensellikten şu özelliği çıkarıyor: Orman adamı da bir burjuva ile aynı temel nitelikleri taşır, aynı tanıma, aynı kavrama uyar. Başka bir deyimle her ikisinde de aynı insancıl özellikler göze çarpar. Demek ki burada dahi insanın özü, doğada karşılaştığımız bu tarihsel varoluştan önce geliyor.

Tanrıtanımaz Varoluşçuluk

Gelgelelim, benim bağlandığım *Tanrıtanımaz varoluşçuluk* daha tutarlıdır. Ona göre, eğer Tanrı yoksa, hiç olmazsa "varoluşçu özden önce gelen" bir varlık vardır. Bu varlık, bir kavrama göre tanımlanmazdan, belirlenmezden önce de vardır. Bu varlık insandır. Heidegger'in deyişiyle "insan gerçeği"dir.

Varoluş, özden önce gelir. İyi, ama ne demektir bu? Şu demektir: İlkin insan vardır; yani insan önce

dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır.

Varoluşçuluğun İnsan Kavrayışı

Varoluşçuya göre insan daha önce tanımlanamaz, belirlenemez; hiçbir şey değildir o zaman. Ancak sonradan bir şey olacaktır ve kendini nasıl yaparsa öyle olacaktır. Kavrayacak, tasarlayacak bir Tanrı olmayınca, insan doğası diye bir şey olmaz bu durumda. İnsan yalnızca kendini anladığı gibi değil, olmak istediği gibidir de.

İnsan Kendini Nasıl Yaparsa Öyle Olur

İnsan, var olduktan sonra kendini kavradığı gibidir, varlaşmaya doğru yaptığı bu atılımdan (hamleden) sonra olmak istediği gibidir. Kendini nasıl yaparsa öyledir yani. Varoluşçuluğun baş ilkesi de budur işte. Buna "öznellik" adını verenler de var. Onlar bizi öznelcilikle (subjectivisme) suçluyorlar.

Tasarı (Project)

Peki, biz ne demek istiyoruz bununla? İnsanın taştan ya da masadan daha değerli olduğunu mu söylemek istiyoruz yoksa? Şunu demek istiyoruz: İnsan var olur önce. Bir geleceğe doğru atılan ve bu atılışın bilincine varan bir varlık olarak ortaya çıkar. Bir yosun, bir karnıbahar ya da çürümüş bir nesne değildir o; öznel olarak kendini yaşayan bir tasarıdır. Bu tasarıdan önce anılacak hiçbir şey yoktur. Gökyüzünde hiçbir şey anlaşılmaz ondan önce. İnsan, nasıl olmayı tasarladıysa öyle olacaktır. Olmak isteyeceği şey değil, tasarlayacağı şey yani. İstemek deyince bilinçli bir kararı anlıyoruz biz; aramızdan birçokları için kendi kendine oluştan sonra gelir bu. Bir partiye girmek, bir kitap yazmak, evlenmek isteyebilirim; ama bütün bunlar irade denen şeyden daha köklü, daha kendiliğinden bir seçmenin belirtisidir.

İnsan Tepeden Tırnağa Sorumludur

Gelgelelim gerçekten de varoluş özden önce geliyorsa, insan ne olduğundan sorumludur öyleyse. İşte, varoluşçuluğun ilk işi de her insanı kendi varlığına kavuşturmak, varlığının sorumluluğunu da omzuna yüklemektir. Ne var ki biz, "insan sorumludur," derken, yalnızca "kendinden sorumludur," demek istemiyoruz. "Bütün insanlardan sorumludur" demek istiyoruz. Görülüyor ki iki ayrı anlamı var "öznellik" sözcüğünün. Bakıyorum da düşmanlarımız hep bu çifte anlamlılık üzerinde oynayıp duruyorlar. Oysa öznelcilik, bir yandan bireysel öznenin (sujet) kendi kendini seçmesi, öbür yandan da insancıl öznelliği aşmanın kişinin elinde olmaması demektir. Varoluşçuluğun derin anlamı bunlardan ikincisinde gizlidir.

Seçiş

"İnsan kendi kendini seçer," dediğimizde, her birimizin kendi kendini seçmesini anlıyoruz bundan. Ama insan kendini seçerken bütün insanları da seçer. Kendini seçmesi bütün öbür insanları da seçmesi demektir aynı zamanda. Olmak istediğimiz kimseyi yaratırken herkesin nasıl olması gerektiğini de tasarlarız. Hiçbir edimimiz yok ki olmasını zorunlu saydığımız bir insan tasarımı (tasavvuru) doğurmasın bizde.

Öte yandan, bütün insanları seçerken insan kendini 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 sandığımızı) seçeriz. Herkes için iyi olmayan şey, bizim için de iyi olamaz.

İnsan Bütün İnsanları Seçerken Kendini de Seçer

Ayrıca, varoluş özden önce gelince ve biz tasarıma göre varlaşmak isteyince bu tasarı herkes için, bütün çağımız için bir değer ve geçerlik kazanır. Böylece, sorumluluğumuz düşünemeyeceğimiz kadar büyümüş olur; giderek bütün insanlığı kucaklar. Bir işçiysen, sosyalist olmayı değil de bir Hristiyan sendikasına girmeyi seçersen, bununla şunu belirtmiş olurum: "İnsana düşen, alın yazısına katlanmaktır; tevekküldür, boyun eğmektir. Çünkü bu dünyada saltanat yok insan için!"

Gelgelelim bu hareketimle, bu seçişimle yalnızca kendimi bağlamış olmakla kalmam, herkes adına tevekkülü salık vermekle bütün insanlığı da bağlamış olurum.

Bireysel Edimler Bütün İnsanlığı Bağlar

Daha bireysel bir örnek alalım: Diyelim ki evlenmek, çoluk çocuk yetiştirmek istiyorum. Bu evlenme yalnızca benim durumumdan, tutkumdan (ihtirasımdan) ya da isteğimden doğsa bile, yine de ben bununla yalnızca kendimi bağlamış olmuyorum, bütün insanlığı da tekli-evlenme (monogamie) yoluna sokmaya, bağlamaya çalışmış oluyorum.

Demek ki yalnızca kendimden değil, herkesten de sorumluyum. Kendime karşı sorumlu olunca, herkese karşı da sorumlu oluyorum. Seçtiğim belirli bir insan tasarısı kuruyorum, yani kendimi seçerken gerçekte 'insan'ı seçiyorum.

Bu durum bunaltı, bırakılmışlık, umutsuzluk gibi görkemli sözcüklerin örttüğü şeyi anlamamızı sağlar. Üstelik göreceğimiz üzere öyle zor falan da değildir bunu anlamak; hatta hayli kolaydır.

Bunaltı

Önce şunu soralım: "Bunaltı" deyince ne anlaşıyor?

Varoluşçular yürekten karşılık verirler: "İnsanlık bunaltıdır!" derler. Bunun anlamı şudur: Bağlanan ve yalnızca olmak istediği kimseyi değil, bir yasa koyucu olarak bütün insanlığı seçen kişi, o derin ve tümel (külli) sorumluluk duygusundan kurtulamaz. Doğrusu, birçoğu bu sıkıntıyı (bu iç daralmasını, bu bingünluğu, bu boğuncu) yaşamazlar. Ama biz yine şunu öne süreceğiz: Onlar, bunaltılarını maskeleyerek ondan kaçarak. Nitekim çoğu kimse yaptığının yalnızca kendini bağladığına, yalnızca kendini sorumlu kıldığına inanır. Bu yüzden, "Her koyun kendi bacağından asılır," derler. Kalkıp da onlara, "Ya herkes de sizin gibi yaparsa, o zaman ne olur?" diye sorarsanız, omuzlarını silkerek cevap verirler: "Herkes de böyle yapmaz ki!"

Ne olursa olsun, biz yine de sormalıyız kendi kendimize: "Ya herkes de bizim gibi yaparsa sonu nice olur?"

Bunaltı ve Yalancılık

İnsan bu tasalandırıcı düşünceden ancak kendini aldatarak kaçabilir. "Herkes böyle yapmaz!" diye yalan söyleyen ve özür uyduran kimsenin içi rahat değildir aslında. Çünkü yalan söylemek, yalana verilen evrensel değeri de içine alır, onu yanında taşır. Bu değer maskelendiği zaman dahi bunaltı kendisini gösterir. Kierkegaard bunu "İbrahim'in bunaltısı" diye adlandırıyor. Hikâyeyi bilirsiniz: Bir melek Hz. İbrahim'e oğlu İshak'ı kurban etmesini buyurur. Hani, gelip de, "Sen İbrahim'sin, oğlunu

Tanrıya adayacaksınız!" diyen varlığın gerçekten bir melek olduğu bilinse, işler yolunda gidecek, sorulacak bir şey kalmayacak. Öyle olmadığı için insan sorar: "Bu sahici bir melek mi acaba? Ben sahiden İbrahim miyim?"

Sanrıya tutulmuş (halluciné) bir deli tanımıştım: Sözde kendisiyle telefonda konuşuluyor ve buyruklar veriliyordu! Hekim sormuştu ona: "Sizinle konuşan kim böyle?" Deli cevap vermişti: "Tanrı! Kendisinin Tanrı olduğunu söylüyor bana!"

Öyle ama Tanrı olduğunu kim ispat edebilir ona? Bir melek gelmişse, onun gerçekten bir melek olduğunu kim ispatlayabilir bana? Kayıptan sesler duyarsam, cehennemden değil de gökten indiğini, yahut bilinçaltından ya da hastalık durumundan geldiğini kim ispatlayabilir? Bu sözlerin gerçekten bana söylendiğini kim ispatlayabilir?

Bu durumda kendi özel anlayış ve seçişimi insanlığa zorla kabul ettirmeye kim itebilir beni? Kim benden böyle bir şey bekleyebilir? Hiç kimse! Çünkü bu sorulara inandırıcı bir kanıt (delil), hiçbir işaret gösteremem. Eğer bana bir ses gelmişse onun bir melek sesi olduğuna yine ben karar veririm. Bunun gibi şu ya da bu edimin iyi olduğunu söylersem, onun kötü değil de iyi bir edim olduğuna yine ben karar veririm. Onlardan herhangi birini yine ben seçerim. Hiçbir şey gerçekten İbrahim olduğumu söyleyemez bana; öyleyken her an onunkilere benzeyen edimlerde bulunmak zorunda kalırım. Sanki bütün insanlık gözlerini yaptığım şeye dikmiştir; ona göre davranmakta, ona göre kendini düzenlemektedir. Üstelik yalnızca bana değil, herkese de böyle görünür bu.

Bunaltı Hareketsizliğe Götürmez Bizi

Onun için her insan şöyle demelidir: "İnsanlık, edimlerime bakarak kendini ayarladığına göre, böyle hareket etmekte haklı mıyım? Yaptığım doğru mu?" Eğer böyle demezse, bilin ki bunaltısını maskeleydiğinden dolayı demiyordur. Elbette, insanı eylemsizliğe, durgunluğa götüren bir bunaltı söz konusu değil burada. Yalınç (basit) bir bunaltı söz konusu. Sorumlulukları olan herkes bilir bu bunaltıyı. Nitekim bir saldırının sorumluluğunu yüklenen bir komutan, nice insanı ölüme atmanın sorumluluğunu da yüklenmiş olur. Üstelik bu sorumluluğu kendisi seçer. Gerçi üstlerinin verdiği komutlar da vardır; ama pek geniştir bu komutlar, enine boyuna yorumlanmak ister. Bu yorumlama on, on beş, hatta yirmi kişinin hayatıyla ilgilidir. İşte bu yorumlamayı yapmak, ona göre bir karar vermek komutana düşer. Bundan ötürü kararı verirken ister istemez bir bunaltıya, bir iç sıkıntıya kapılır. Bütün komutanlar yaşarlar bu sıkıntıyı. Ama bu, yine de onların hareketlerine engel olmaz. Tam tersine, eylemlerinin baş koşulu (şartı) olur.

Bunaltı ve Sorumluluk

Çünkü bunaltı bir sürü olanakla yüz yüze getirir onları. Komutanlar bu olanaklardan birini seçince, ancak seçildiği için bir değer kazandığını bilirler onun. Ayrıca, varoluşçuluğun sözünü ettiği bu çeşit bir bunaltı, ancak sorumlulukla açıklanır; ancak bağladığı öbür insanlar karşısında doğruca beliren bir sorumlulukla anlaşılır. Görüldüğü üzere bizi eylemden ayıran bir perde değildir bunaltı; tersine bizi eylemle birleştiren, harekete götüren bir olaydır, eylemin bir parçasıdır.

Heidegger'in pek hoşlandığı bir deyim vardır: *Bırakılmışlık*. Bu deyimden şunu anlıyoruz biz: Tanrı olmadığı için insan bir başına bırakılmıştır. Elbette bunu söylemekle iş bitmez. Doğuracağı sonuçları sonuna kadar izlemek gerekir bu deyim. Bundan ötürü varoluşçular, elden geldikince az kayıpla Tanrıyı ortadan kaldırmaya yeltenen belli bir laik ahlak anlayışıyla çatışır, karşı çıkarlar böylesi

bir anlayışa.

Laik Ahlak

1880 yıllarına doğru Fransız profesörleri bir laik ahlak kurmaya kalkmışlardı. Aşağı yukarı şöyle düşünüyorlardı: Tanrı pahalı ve yararsız bir varsayımdır (faraziyedir). Gerçi bu varsayımdan kurtulmamız iyi olur; ama bir ahlakın, bir toplumun, uygar (medeni) bir dünyanın var olması için öteden beri varsayılan ve ciddiye alınan önsel, yani deney öncesi (à priori) birtakım değerlerin de var olması gerekir. Çünkü ancak bunlara dayanılarak kişinin karısını dövmemesi, yalan söylememesi, çocuk yetiştirmesi, dürüst olması sağlanabilir. Ancak bunlara dayanılarak kişi zorlanabilir yahut zorlanmalıdır. Kaldı ki Tanrı olmasa da bu değerler vardır. Nitekim yapacağımız küçük bir tartışma – Tanrı yok da olsa– bu değerlerin var olduğunu, anlaşılabilir bir evrende yaşadığını gösterecektir.

Köktencilik

Başka türlü konuşanlar da var bu konuda. Bunlara köktenci (radicaliste) adını veriyorlar Fransa'da. Onları dinlerseniz, Tanrı olsa da olmasa da bir şey değişmez. Çünkü nasıl olsa aynı ilerleme, dürüstlük, insancılık düzgülerini ('norme'larını) bulacağız yine ve Tanrıyla ilgili eskimiş bir varsayım kuracağız. Gerçi bu varsayım da zamanla sessizce ve kendiliğinden ölüp gidecek ama biz yine kuracağız onu.

Varoluşçuluk ise bunların tersine, şunu düşünür: Tanrının 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) var olmadığından "iyi" diye "önsel" bir şey de var olamaz artık; çünkü iyinin var olduğu ve kişinin dürüst olması, yalan söylememesi gerektiği hiçbir yerde yazılı değildir artık; çünkü biz, ancak insanların var olduğu bir ortamda yaşarız artık.

Dostoyevski ve Varoluşçuluk

Dostoyevski, "Tanrı olmasaydı her şey mubah olurdu!" diye yazmıştı. (İşte bu söz, varoluşçuluğun çıkış noktasıdır.) Gerçekten de Tanrı yoksa her şey yeğdir (mubahtır), hiçbir şey yasak değildir. Bu demektir ki insan, kendi başına bırakılmıştır. Ne içinde dayanacak bir destek vardır ne de dışında tutunacak bir dal. Artık hiçbir özür, dayanak bulamayacaktır yaptıklarına. Varoluş özden önce gelince, verilmiş ve donmuş bir insandan söz edilemez elbet. Önceden belirlenmiş, donmuş bir doğa açıklanamaz çünkü. Başka bir deyişle gerekircilik (déterminisme), kadercilik yoktur burada, kişi özgürdür, insan özgürlüktür.

İnsan Özgürlüktür

Öte yandan, Tanrı olmazsa gidişimizi haklı gösterecek değerler, buyurular da olmaz karşımızda. Ne önümüzde ne de ardımızda –değerlerin ışıklı alanında– bizi haklı, suçsuz kılacak şeyler vardır. Yalnız ve özürsüz (mazeretsiz) kalmışsızdır. Bu durumu, "İnsan özgür olmaya mahkûmdur, zorunludur!" sözüyle anlatıyorum. Zorunludur, çünkü yaratılmamıştır. Özgürdür, çünkü yeryüzüne geldi mi, dünyaya atıldı mı bir kez, artık bütün yaptıklarından sorumludur.

Varoluşçu, tutkunun (ihtirasın) gücüne inanmaz. Güzel bir tutkunun, coşkun bir sel gibi insanı birtakım kaçınılmaz edimlere sürükleyeceğini düşünmez. Kötü edimler için bir özür kaynağı saymaz tutkuyu. Ancak şunu düşünür bu konuda: İnsan kendi tutkusundan sorumludur. Ayrıca, varoluşçu,

insanın kendisine yeryüzünde yol gösterecek, önceden verilmiş bir işaret bulabileceğini de düşünmez. Böylesi bir işaretin ona bir yardımcı dokunacağına akli yatmaz da ondan. Her insanın bu işareti canının istediği gibi yorumlayacağını bilir de ondan.

İnsan İnsanı Bulur

Bilir ki desteksizdir kişi, yardımsızdır, her an insanı bulmak (keşfetmek) zorundadır. Güzel bir yazısında, "İnsan insanın geleceğidir," demişti Francis Ponge. Çok yerinde bir söz. Gelgelelim, "Gelecek gökyüzünde yazılıdır. Tanrı onu görür, yönetir," diye anlamak da yanıltır bu sözü. Çünkü o zaman adı geçen gelecek, gerçek bir gelecek olmaktan çıkar.

Bırakılmışlık

Onun için bu sözü, "Ne olursa olsun, insanın yapacağı bir gelecek vardır, el değmemiş bir yarın onu bekler," diye anlamak doğru olur. Ama bu durumda da insan kendi başına bırakılmış olur.

Bu bırakılmışlığı daha iyi kavramanız için öğrencilerimden birinin başından geçenleri anlatacağım size: Öğrencim bir gün yanıma geldi. Düşmanla işbirliğine yanaştığı için anne babasıyla bozuşmuştu. Ağabeyiyse 1940'ta bir Alman saldırısında ölmüştü. Delikanlı, biraz ilkel ama soylu bir duyguyla kardeşinin öcünü almak istiyordu. Gelgelelim annesinin ondan başka kimsesi yok. Kocasının yarı ihanetinden ve büyük oğlunun ölümünden dolayı adamakıllı üzgün. Tek tesellisi küçük oğlu, tek dayanağı o şimdi. Genç adam için o anda seçilecek iki yol var: Birincisi, İngiltere'ye geçerek 'Özgür Fransız Kuvvetleri'ne katılmak, yani annesinden ayrılmak; ikincisi, annesinin yanında kalarak onun yaşamasına yardım etmek, yani savaştan kaçmak. İyice biliyor ki annesi ancak kendisine dayanarak yaşamaktadır ve ondan ayrılırsa ya da ölürse kadıncağız derin bir umutsuzluğa yuvarlanacaktır. Yine biliyor ki annesi için yapacağı hareketin somut (müşahhas), belli bir sonu vardır: Onun yaşamasını sağlamak. Ama gidip dövüşmek için yapacağı hareketin elle tutulur, belli bir sonu yoktur: Belki de suya düşecektir emekleri, hiçbir işe yaramayacaktır. Nitekim İngiltere'ye gitmek için İspanya'dan geçerken yakalanıp bir toplama kampında süresiz kalabilir. İngiltere'ye ya da Cezayir'e vardığında, orada bir büroda yazıcılık görevlendirilebilir, bunun sonucu savaşa katılmayabilir. Bu durumda delikanlı apayrı iki eylemle karşı karşıyadır: Biri somut, araçsız, ancak bir kişiyle ilgili bir eylem; öteki daha geniş bir toplulukla, bir ulusla ilgili, sonu belirsiz, belki de boşa çıkacak bir eylem...

İki Çeşit Ahlak

Delikanlı iki türlü ahlak arasında bocalayacaktır aynı zamanda: Bir yanda bireysel sevgi, duygudaşlık ve bağlılık ahlakı var; öbür yandaysa daha geniş ama etkisi ve yararı daha kuşkulu bir ahlak var. Bunlardan birini seçmesi gerek. Ama bu seçişi yapması için kim yardım edecek ona? Hristiyanlık öğretisi mi yardım edecek? Hayır! Çünkü Hristiyanlık, ona "Taş yürekli olmayın, acıyın, yakınlarınızı sevin, kendinizi düşünmeyin, yolların en çetinini seçin!" der. İyi, ama en çetin yol hangisidir? Nedir en çok yararlı olan? Bir savaş birliğinde dövüşmek mi, yoksa bir varlığın yaşamasına yardım etmek mi? Yani sonu belirsiz bir davranış mı, yoksa belirli bir davranış mı? Kim önceden bildirebilir bunu? Hiç kimse! Hangi yazılı ahlak önceden belirtebilir bunu? Hiçbir ahlak! Kent ahlakı, "Başkalarını sakın araç saymayın, araç gibi kullanmayın, amaç sayın onları!" der. Doğrusu, güzel söz! Nitekim, annemin yanında kalırsam araç gibi değil, amaç gibi davranmış olurum ona; ama o zaman da çevremde savaşanları araç saymak çekincesiyle karşılaşırım. Tersine, savaşanlara katılırsam, amaç saymış olurum onları, ama bu sefer de anneme araç gibi davranmak sakıncasıyla yüz yüze gelirim.

Değer ve Duygu

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

Peki, ama bir duygunun değeri nasıl anlaşılır, neyle belirlenir? Sözgelimi delikanlının annesine gösterdiği duyguyu nedir değerli kılan? Cevap verelim: Annesinin yanında kalmış olması! Bunun gibi; ancak uğruna şunca para harcarsam falan dostumu, yoluna bu denli para dökecek kadar sevdiğimi söyleyebilirim. Ancak yanında kalırsam, annemi dizinin dibinden ayrılmayacak kadar sevdiğimi söyleyebilirim. Demek ki bir duygunun değerini, ancak onu doğrulayan bir edimle gerçekleştirebiliyorum, belirleyen bir hareketle tanımlayabiliyorum. Gelgelelim hareketimi doğrulayacak bir duyguyu istemekle de kendimi bir kısırdöngüye (fasit daireye) sokmuş oluyorum.

Öte yandan, Gide'nin de iyice belirttiği üzere yaşanan bir duygu ile yaşanmış gibi gösterilen bir duyguyu birbirinden ayırmak çok zordur. Bir şeyi duyar gibi görünmekle gerçekten duymak arasındaki ayırımı çıkarmak hayli güçtür. Örneğin yanında kaldığımdan dolayı annemi sevdiğime karar vermek, sevdiğimden dolayı annemin yanında kaldığımı öne sürmek ya da annem için kaldığımı belirten bir oyun oynamak, hemen hemen aynı şeydir.

Edimlerimiz Duyguyu Meydana Getirir

Başka bir deyimle duygu yapılan hareketlerle oluşur. Duygunun değeri edimlerden sonra ortaya çıkar. Öyleyse duygunun kılavuzluğunda yürümek doğru olmaz. Duygu bana doğru yolu gösteremez çünkü. Bu demektir ki kendimde ne beni harekete getirecek gerçek durumu arayabilirim ne de hareketimi sağlayacak kuralları bir ahlaktan bekleyebilirim. Buna karşı siz, "Gitsin öğretmenine danışsın!" diyeceksiniz. Ama bir keşişten öğüt istemek, o keşişi seçmek demektir. Çünkü üç aşağı beş yukarı, o keşişin neler söyleyeceğini önceden kestirebilir insan, vereceği öğütleri önceden tasarlayabilir.

Seçiş ve Bağlanış

Başka türlü konuşalım: Öğüt verecek kimseyi seçmekle insan kendini seçer. Nitekim Hristiyanıysanız, şöyle dersiniz: "Varın bir keşişe danışın!" Güzel, ama hangi keşişe? Türlü türlü keşiş var: İşbirlikçi keşişler var, eli böğründe bekleyen keşişler var, kurtuluş kavgasına katılan keşişler var... Bunların hangisini seçeceğiz? Eğer delikanlı işbirlikçi ya da kurtuluşçu bir keşişi seçmişse, alacağı öğüdü de önceden seçmiş, kararlaştırmış demektir. Bu duruma göre, delikanlı da bana gelirken vereceğim cevabı biliyordu. Bu cevap ancak şu olabilirdi: "Özgürsünüz, onun için kendiniz seçin, yolunuzu kendiniz bulun! Hiçbir genel ahlak size yapacağınız şeyi söyleyemez. Buna ancak siz karar vereceksiniz!"

Genel Bir Ahlak Yoktur

Genel bir ahlak yoktur; çünkü size yol gösterecek bir işaret yoktur dünyada. Gelgelelim Katolikler,

"Vardır!" diye ayak direrler. Hadi, tutalım ki var böylesi işaretler; var ama onları yorumlayan, taşıdıkları falanca anlamı seçen de biziz yine. Esir düştüğüm günlerdeydi. İlgi çekici bir Cizvit tanımıştım. Papazlar arasına katılması şöyle olmuştu: Bir sürü bahtsızlığa uğramıştı hayatta. Daha çocukken babası ölmüş, yoksul ve kimsesiz kalmıştı. Bunun üzerine bir din okuluna sığınmıştı. Yazık ki bu durumu durmadan başına kakılıyordu çocukcağızın, acındığı için içeri alındığı duyuruluyordu kendisine. Bu yüzden, küçüklerin hoşlandığı o onur yüceltici, okşayıcı hareketleri görmedi hiç. Üstelik on sekizine gelince başarısızlıkla biten bir aşk serüveni geçirdi. Yirmi ikisinde subaylık sınavını kazanamadı. Önemsiz bir şey belki, ama onun için bardağı taşıran bir damla oldu bu.

Bir Örnek

Genç adam şöyle düşünebilirdi: Tam başarısızlığa uğramıştı, yenilmişti. İşte bu bir işaretti. Ama neyin işareti? Koyu bir üzüntü ya da umutsuzluğa kapılmak işten bile değildi. Öyleyken delikanlı enine boyuna bir güzel düşündü, şuna karar verdi: Evet, bir işaretti bu. İşaret de gösteriyordu ki dünya işlerinde zaferler kazanacak bir kimse değildi o, böylesi işler için yaratılmamıştı. Dinin, ermişliğin, inancın (imanın) getireceği başarılar için yaratılmıştı. Ancak bu yolda zaferler kazanabilirdi. Sonunda, Tanrının bir işareti saydı bunu. Kalktı tarikata girdi, Cizvit oldu. Görüldüğü üzere, bir işaretin anlamı üzerine karar verirken tek başınadır insan. Nitekim bunca başarısızlık karşısında delikanlı bir başka karar da verebilirdi: Sözgelimi devrimci ya da doğramacı olmak isteyebilirdi. İstemediğine göre, işareti yorumlamanın bütün sorumluluğu onundur, yalnızca onun omuzlarındadır.

Umutsuzluk ve Olanaklar

Bir başına bırakıldığımız için varlığımızı biz kendimiz seçeriz. Bırakılmışlık bunaltıyla birlikte yürür. Umutsuzluğa gelince, pek basit bir anlamı vardır bu sözün. O da şudur: Umutsuzluk, "irademize bağlı olan şeylere ya da eylemimize yol açan olasılıklara (ihtimallere) güvenmekle yetineceğiz," demektir. Gerçekten de insan bir şey istemeye görsün, durmadan olasılık öğeleriyle (unsurlarıyla) karşılaşır.

Bir dostun bize geleceğine güveniyorum, diyelim. Bu dost ya trenle ya da tramvayla gelecektir. Elbette bunun için trenin tam saatinde varması, tramvayınsa devrilmemesi gerekir. Yani ben, burada olanaklar (imkânlar) alanındayım. Ama onlara, ancak eyleminin bütün olanaklara elverişli olduğu ölçüde güvenirim. Göz önünde tuttuğum olanaklar sıkı sıkıya eylemime bağlanmışsa, işin sonrasıyla pek ilgilenmem, ilgilenmemek zorundayım. Hiçbir Tanrı, hiçbir yazgı (kader) dünyayı ve olanaklarını benim istemime uydurmaz da ondan.

Umutsuzluk ve Eylem

İşte Descartes da, "Dünyadan çok kendinizi yenin!" derken aynı şeyi anlatmak istiyordu: Yani umuda kapılmadan işe girişin! Konuştuğum Marksçılar şöyle karşı çıkıyorlar bana: "Ölümünüzle sınırlanmış olan eyleminizde başkalarının desteğine bel bağlayabilirsiniz. Bu, bir yandan, insanların başka ülkelerde –örneğin Çin'de, Rusya'da– size yardım etmek için yapacakları şeye güvenmek; bir yandan da siz öldükten sonra dahi eylemenizi yürütmek ve giderek devrimi gerçekleştirmek için yapacakları şeye güvenmek demektir. Üstelik siz buna güvenmek zorundasınız da. Yoksa ahlaklı sayılmazsınız!"

Onlara ilkin şu karşılığı vereceğim: "Kavgada arkadaşlarıma her zaman güvenirim; yeter ki bu

arkadaşlar benimle birlikte somut ve ortaklaşa (müşahhas ve müşterek) bir dövüşe katılmış olsunlar, az çok denetleyebildiğim bir parti ya da topluluk içinde birleşmiş olsunlar. Öyle bir parti ya da topluluk ki içinde 'savaşçı' diye benim de adım anılsın, her an onun yaptıklarını, girdisini çıktısını adamakıllı bileyim. Bu durumda bir partinin birliğine ve buyrultusuna güvenmek, tıpkı trenin raydan çıkmayacağına ya da tramvayın tam vaktinde geleceğine güvenmek gibidir. Tanımadığım kimselere güvenemem elbette; toplumun esenliği uğrunda onların gösterdiği insancıl iyilik ve yararlığa inanmam. Çünkü özgürdür kişi ve üzerine yaslanabileceği bir insan doğası da yoktur. Sözelimi Rus devriminin ileride nereye varacağını bilemem. Bu devrim ille de işçilerin zaferini sağlayacaktır, diyemem. Ancak gördüklerimle sınırlandırmak zorundayım kendimi. Ben öldükten sonra, kavga arkadaşlarımla işimi ele alıp en yüksek noktaya ulaştıracaklarını kestiremem, onlara bu konuda şimdiden bel bağlayamam.

İnsanlar özgürdür, çünkü yarın ne yapacaklarına özgürce kendileri karar verirler. Olur ya, bakarsınız ben göçüp gittikten sonra faşizmi kurmaya bile kalkışır! Üstelik birtakım ödek ve gevşek kimseler de buna göz yumarlar. Bizim için bunca iğrenç olan faşizm, o zaman insancıl bir gerçeklik haline gelir."

Tarih ve İnsanın Seçimi

Demek ki gerçekte işler, insan onların nasıl olmasını kararlaştırırsa öyle olacaktır. Peki, bu böyle diye yan gelip yatmam mı gerek benim? Hiçbir eyleme sarılmam mı gerek? Hayır! Önce bir şeye bağlanmam gerek, sonra da şu eski kurala uymak: "Bir işe atılmak için umutlanmak gerekmez!" Elbette, "Hiçbir partiye girmemeliyim," demek değildir bu; "Hayal kurmayacağım, ancak elimden geleni yapacağım," demektir. Hani, kendi kendime sorsam: "Acaba ortaklaşacılık (collectivisme) gerçekleşecek mi?" Hiç bilemem! Bildiğim bir şey varsa bu konuda o da şu: Onu gerçekleştirmek için elimden ne gelirse yaparım. Bunun dışında hiçbir şeye güvenemem.

Varoluşçuluk Eylemsizliğe Karşıdır

Eylemsizlik, yangeldimcilik, "Ben yapmazsam, elbet bir yapan çıkar! Benim yapamadığımı başkaları yapabilir!" diyen kimselerin davranışdır. Size anlattığım öğreti (varoluşçuluk) ise tam tersidir bunun: Çünkü o, "Ancak eylem içinde, iş içinde gerçeklik vardır," der. Hatta daha da ileri gider: "İnsan kendi tasarısından başka bir şey değildir; kendi yaptığı, gerçekleştirdiği ölçüde vardır; yani hayatından, edimlerinin (fiillerinin) toplamından ibarettir!" diye ekler. Şimdi, öğretimizin bazı kimseleri neden kızdırdığını artık siz de anlayabilirsiniz.

Aldatma; Düzme İnanç

Onlar düşkünlüklerine katlanmanın, yenilgilerini benimsemenin bir yolunu bulurlar yine de. Dört elle sarıldıkları bu biricik yol şudur: "Neyleyeyim, koşullar (şartlar) yâr olmadı bana; oysa şimdikinden daha büyük bir değerim vardı benim. Öyle derin aşklar geçirmedi, köklü dostluklar kuramadımsa, sevgime layık bir kadınla ve arkadaşlığıma uyar bir erkekle karşılaşamadımsa, bunun için boş vakti ve esenliği elde edemedim de ondan. Uğurlarına varımı yoğunluğumu vereceğim çocuklarım olmadıysa, hayatımı birlikte kurabileceğim birini bulamadım da ondan. Görüyorsunuz ki beni değerli kılacak bir yığın dilek, eğilim ve olanak kullanılmadan, taptaze içimde kaldılar. Bir sıra basit edim onların dışarı çıkmasını önledi."

İnsan Olması Gereken Şeydir

Gelgelelim varoluşçular doğru bulmazlar böylesi bir düşünüşü, çürük inancı. Varoluşçu için gerçekten oluşan aşktan başka aşk ve bu aşta görülen olanaktan başka olanak yoktur. Kendini sanat eserlerinde gösteren dehadan başka deha yoktur. Örneğe, Proust'un dehası eserlerinin bütünüdür; Racine'in dehası yazdığı bir sürü trajedidir, bunun dışında hiçbir şey yoktur. Öyle ya, yeni bir trajedi yazamayınca, ne diye Racine'e onu yazmak olanağını bağışlayalım? İnsan hayatına bağlanır, orada kendi resmini çizer, bu resmin dışında bir şey yoktur. Elbette bunu düşünmek, hayatta başarı kazanamamış kimselere bir yanıyla acı, sert görünebilir; ama öbür yanıyla da yalnızca gerçeği göz önünde tutmaları gerektiğini öğretir onlara: Hayaller, umutlar, bekleyişler bu insanı ancak yerine gelmemiş bir hayal olarak, suya düşmüş bir umut olarak, boşa çıkmış bir bekleyiş olarak tanımlamaya yarar. Yani onları olumluca değil, olumsuzca tanımlar.

Bununla birlikte, "İnsan kendi hayatından başka bir şey değildir," derken, "Bir sanatçı salt eserlerine göre yargılanır," demek istemiyoruz. Çünkü daha başka binlerce şey onu tanımlamaya yardım eder, tanımlamada yer alır. Bununla şunu demek istiyoruz: İnsan, bir girişimler zinciridir. İnsan, bu girişimleri yaratan bağlantıların toplamı, örülüğü ve bütünüdür.

Kötümserlik ya da İyimserlikte Sertlik

Bu koşullar içinde, eleştirilen bizim kötümserliğimiz değil, iyimser sertliğimiz oluyor gerçekte. Romanlarımızda insanları zayıf, gevşek, korkak, hatta kötü olarak gösterdiğimiz için çullanıyorlarsa bize, o insanların yalnızca zayıf, gevşek, korkak ya da kötü olmasından gelmiyor bu: Nitekim, Émile Zola gibi biz de onlara, "İnsanların böyle oluşu soyaçekimden (irsiyetten), çevreden yahut toplumdandır; insanlar şöyle değil de böyle olmuşlarsa ruhsal ya da bedensel bir gerekircilikten ('déterminisme'den) ötürü olmuşlardır," deseydik hemen inanırlardı sözümüze. Sevinçle, "Bakın, işte biz de onun için böyleyiz. Ne yapalım, başka türlü olamayız ki!" derlerdi. Böylece kendilerini güya temize çıkarırlardı. Oysa varoluşçu, bir korkağı anlatırken, "Bu adam korkaklığından sorumludur!" der. Bilir ki ciğeri, yüreği, beyni korkak olduğu için korkak değildir o; beden yapısından gelmez onun korkaklığı, kendini o duruma düşürmesinden gelir. Edimleriyle kendini bir korkak olarak kurmasından gelir.

İnsanın Sorumluluğu

Korkak yaradılış yoktur çünkü. Sinirli yaradılışlar, halkın deyişiyle yoksul ya da zengin yaradılışlar vardır; ama insanı korkak yapan bu yaradılışlar değildir; bir şeyden vazgeçme ya da bir şeyi olurluna bırakma eylemidir. Yaradılış, edim demek değildir. Oysa korkak ancak yaptığı edimle, davranışla tanımlanır. Bu yönden düşünülürse kişi korkaklığından dolayı bal gibi suçlanabilir: İşte, insanların çekindiği ve sezinlediği de bu 'suçlanma' olgusudur. Bundan ötürü onlar, insanın ödlele ya da gözüpek doğmasını isterler. İsterler ki böylelikle suçluluktan kurtulmuş olsunlar!

Özgürlük Yolları adlı romanım için sık sık öne sürülen eleştirilerden biri de şudur: "Güzel ama bunca titrek, pısırik kişileri nasıl olur da sonradan kahramanlığa yükseltirsiniz!" Doğrusu ya, olsa olsa böylesi bir eleştiriye gülünür ancak. Bu eleştiriye yapanlar sanıyorlar ki korkak ya da kahraman olarak dünyaya gelir insan; anasından nasıl doğmuşsa öyle kalır, hiç değişmez. Neden böyle sanıyorlar, dersiniz? Neden olacak, böyle düşünmek işlerine geliyor da ondan: Öyle ya, korkak doğmuşsanız, suç sizin mi? Bu durumda kim ne diyebilir size? Kim korkaklıktan kurtarabilir sizi? Hiç kimse! Onun için üzölmeyin, yaşamanıza bakın! Öte yandan, kahraman doğmuşsanız, yine kimse suçlayamaz sizi, üstünüze toz konduramaz. İçiniz rahat etsin. Ölünceye değin kahraman kalacaksınız.

Kahraman gibi yiyecek, kahraman gibi içeceksiniz.

Varoluşçu ise şunu der bu konuda: Korkak, kendi kendini korkak yapar, kahramansa kendi kendini kahraman. Korkak ya da kahraman olmak insanın elindedir. Nitekim korkak her zaman korkaklıktan kurtulabilir, kahraman her zaman kahramanlıktan çıkabilir. Genel bir bağlantıdır burada önemli olan; yoksa sizi toptan bağlayan özel bir durum ya da özel bir eylem değil!

Varoluşçuluk İyimser Bir Öğretidir

Varoluşçuluğa yöneltilen saldırılara böylece karşılık vermiş olduk, sanıyorum. Siz de görüyorsunuz ki varoluşçuluk bir miskinlik, eylemsizlik felsefesi değil. Çünkü işle açıklıyor insanı, eylemle tanımlıyor, davranışla yargılıyor. Ayrıca var- oluşçuluğun insanı kötümser bir açıdan gösterdiği de söylenemez. Varoluşçuluktan daha iyimser bir öğreti olamaz da ondan: Varoluşçuluğa göre insanın yazgısı (kaderi) kendindedir. Gerçek varoluşçuluk umudun ancak eylemde bulunduğunu, kişiyi yaşatacak tek şeyin edimleri olduğunu öne sürer; ama buna dayanarak varoluşçuluğu insanın cesaretini kırmaya ve hareketten alıkoymaya yeltenen bir felsefe saymak yanlıştır. Çünkü biz bir eylem ve bağlanma ahlakı kuruyoruz. Öyleyken, birkaç veriden yararlanarak, insanı bireysel özneliği içine kapadığımızı söylüyorlar, kıyasıya eleştiriyorlar bizi. Yazık ki bu noktada da yanlış anlaşıyoruz.

Öznellik

Çıkış yerimiz bireyin özneliğidir gerçi; ama bunun nedenleri baştan aşağı felsefedir. Burjuva olduğumuz için değil, gerçeğe yaslanan bir öğreti istediğimiz için böyle düşünüyoruz. Güzel, umutlu ama temelsiz kuramları (nazariyeleri) sevdiğimiz için değil, gerçeğe dayanan bir öğreti istediğimiz için böyle düşünüyoruz.

"Düşünüyorum, Öyleyse Varım"

Biz burada çıkış noktası olarak Descartes'ın görüşünü ('cogito'sunu) benimsiyor, ondan başka gerçek olamaz, diyoruz: "Düşünüyorum, öyleyse varım!", bilincin kendiliğinden ulaştığı mutlak gerçek (hakikat) budur. Kişiyi, kendini kavradığı bir ânın dışında ele alan her kuram, gerçeği ortadan kaldıran bir kuramdır. Çünkü Descartes'ın 'cogito'su dışında her şey olasıdır (ihtimalidir). Üstelik bu gerçeğe yönelmeyen her olasılık öğretisi hiçlik içinde yok olup gider. Olasıyı tanımlamak için gerçeği ele geçirmek gerekir. Yani yaklaşık bir gerçeğin var olması için ortada mutlak bir gerçeğin bulunması gerekir. Bu mutlak gerçek ise basit, varılması kolay, herkesçe kavranabilir bir gerçektir: İnsanın bir aracıya başvurmaksızın kendini anlaması, özünü bilmesi gerçeği...

Kaldı ki bu kuram insana değer veren, saygı gösteren tek kuramdır; ona nesne gözüyle bakmayan biricik kuram...

Varoluşçuluk ve Maddecilik

Her maddecilik aynı kapıya çıkar: İnsanları birer nesne olarak düşünmek, yani bir masayı, bir iskemleyi ya da bir taşı meydana getiren oluş ve nitelikler bütününden ayırmamak; onları belirli tepkilerin toplamı olarak ele almak...

Bize gelince bir insanın egemenliğini maddenin egemenliğinden ayrı bir değerler bütünü olarak kurmak istiyoruz. Elbette burada gerçek diye dört elle sarıldığımız öznellik, aşırı bireysel bir öznellik

değildir. Çünkü önce de gösterdiğimiz üzere 'cogito'da insan yalnızca kendini değil, başkalarını da bulur.

Descartesçi Öznellik ile Varoluşçu Öznellik

Gelgelelim biz, "düşünüyorum," deyince –Descartes'la Kant'ın felsefesine aykırı olarak– kendimizi 'başkası'nın karşısına çıkarmış, kendimizle birlikte 'başkası'nı da anlatmış oluyoruz. Giderek başkası da bizim kadar kesinlik kazanıyor. Böylece, 'cogito' ile dolaysızca kendini kavrayan insan, aynı zamanda başkalarını da bulmuş, kavramış oluyor; başkalarını kendi varoluşunun nedeni, koşulu olarak görüyor. Anlıyor ki başkaları kendini zeki, kötü, kıskanç saymayınca gerçekten zeki, kötü, kıskanç olamıyor; ama sayınca da sahiden öyle oluyor. Yani kendisiyle ilgili bir gerçeğe varması için başkalarından geçmesi gerekiyor.

Başkasının Varlığı

Demek ki 'başkası' hem varoluşum hem de kendimi bilişim için gerekli. Nitekim benliğimin tanınmasına; beni düşünen, bana karşı ya da benim için bir şeyler isteyen bir özgürlük olarak onun da ortaya çıkarılmasına yol açıyor. Bundan sonra, 'öznelerarası' adını vereceğimiz bir evren buluyoruz karşımızda. İşte bu evren içindedir ki insan kendinin ve başkalarının ne olduğunu anlıyor.

İnsanın Durumu

Kişide 'insan doğası' diyeceğimiz bir evrensel öz yok gerçi, ama insancıl bir evrensellik hali var. Günümüz düşünürlerinin insanın doğasını (tabiatını) bir yana bırakarak daha çok 'insanın durumu'ndan istekle söz açmaları boşuna değil. Üstelik onlar 'durum' deyince bundan insanın evrendeki temel koşullarını kabataslak gösteren önsel (deney öncesi) sınırların tümünü anlıyorlar.

Tarihsel Durum ve İnsanın Durumu

Tarihsel durumlar değişir: Putatapar bir toplumda insan köle, derebeyi ya da işçi olarak doğabilir. Bu insan için değişmeyen bir zorunluk varsa o da şudur: Dünyada yaşamak, bir iş görmek, başkaları arasında bulunmak, ölümlü olmak... Sınırlar ne öznel ne de nesnel; daha doğrusu, hem özel hem de nesnel bir yüzleri vardır. Nesnelirler çünkü her yerde görülebilir ve tanınabilirler. Öznelirler çünkü yaşanmışlardır. Yaşanmamışlarsa hiçbir şey değildirler; yani insan onları yaşamamışsa, onlara bakarak kendini özgürce tanımlamamışsa, hiçbir şey değildirler. Gerçi tasarılar çeşit çeşit olabilir; ama yine de hiçbiri tümüyle yabancı gelmez bana; çünkü hepsi de benim bu sınırları aşmam, geriye itmem, inkâr etmem ya da onlara uymam için birer deneme olarak ortaya çıkarlar. Böylece her tasarı, ne denli bireysel olursa olsun sonuçta evrensel bir değer kazanır.

Bireysel Tasarının Evrenselliği

Bir Avrupalı her tasarımı; bir Çinlinin, bir Hintlinin, hatta bir Afrikalının tasarısını dahi anlayabilir. Bu demektir ki 1945'te yaşayan bir Avrupalı durumunu kavradıktan sonra kendi sınırlarına doğru atılabilir; giderek adı geçen Çinlinin, Hintlinin, Afrikalının tasarısını yeniden kurabilir. Öyleyse her tasarı herkesçe anlaşılabilir. Anlaşıldığına göre de her tasarının bir evrenselliği vardır. Ama bunun anlamı, "Bu tasarı insanı sonsuza değin belirler," demek değildir; "İnsan yeniden bulunabilir," demektir. Bir aptalı, bir çocuğu, bir yabaniyi ya da yabancıyı anlamanın her zaman bir yolu yordamı vardır; yeter ki onlar üzerinde kişinin yeterli bilgisi olsun.

Bu anlamda insanın bir evrenselliği olduğunu söyleyebiliriz. Ne var ki önceden (doğarken) verilmez bu evrensellik; her gün kurula kurula oluşur. Sözgelimi ben, kendimi seçerek bu evrenseli kurarım. Hangi çağda yaşarsa yaşasın, her insanın tasarısını anlayarak yeniden kurarım onu. Ama bu seçişteki mutlaklık hiçbir çağın göreceliğini (relativité) ortadan kaldırmaz.

Bağlanma

Burada varoluşçuluğun göstermek istediği, özgürce bağlanmanın (engagement) mutlak özelliğidir, bu özelliğin değişmez bağıdır. Bu bağlanmaya dayanarak her insan, insanlıktan bir tipi gerçekleştirmekle kendi kendini gerçekleştirmiş olur. Çünkü bağlanma, hangi çağda ve kim tarafından olursa olsun her zaman anlaşılabilir. Ayrıca kültür beraberliğinin göreceliği (izafiliği) de buna benzer bir sonuç doğurabilir. Onun için Descartesçı bağlanmanın mutlak özelliğini de göz önünde tutmak gerekir. İsterseniz bu yolda şunu da söyleyebilirsiniz: Her birimiz solurken, yerken, uyurken, şu ya da bu biçimde davranırken 'mutlak'ı yaparız. Özgürce var olmak ile mutlak var olmak arasında hiçbir ayrım yoktur. Üstelik zaman içine yerleşmiş yani tarih içinde yer almış bir mutlak olmak ile evrenselce anlaşılabilir olmak arasında da hiçbir ayrım yoktur.

Seçiş ve Özellik

Gelgelelim bu, öznelciliğin itirazlarını bütün bütüne de önleyemez. Çünkü gerçekte türlü kılıklara girer bu itiraz. İşte bunlardan birkaçı: "Öyleyse her ne isterseniz yapabilirsiniz," derler bize. Bunu da çeşitli biçimlerde söylerler. Önce kargaşa yaratmakla suçlarlar bizi. Sonra da, "Başkaları üzerine yargılar veremezsiniz!" diye çıkışırlar. "Çünkü bir tasarımı bir başka tasarıdan üstün tutmak için bir dayanağınız yok. Öyleyken, kalkıp birini öbürüne yeğ tutmaya ne hakkınız var?" Daha sonra şöyle de diyebilirler: "Görüyorsunuz ki seçişleriniz köksüz; bir elinizle diktiğinizi öbür elinizle söküyorsunuz!"

Bu itirazların her üçü de pek sağlam görünmüyor bize. Önceleyin şu birinci itiraza bakalım: Bir kere, "Her ne isterseniz seçebilirsiniz," sözü doğru değil. Bir anlamda seçmek elimizdedir, ne istersek seçebiliriz; elimizde olmayan seçmemektir. Gerçi her zaman seçebiliriz ama seçmemenin de aslında bir çeşit seçme olduğunu bilmek zorundayız. Kaldı ki böyle bir düşünüş ne denli biçimsel (formel) görünürse görünsün, kapris ve fanteziyi sınırlamak bakımından hayli önemlidir yine de.

Durum

Bu durum karşısında (sözgelişi başka cinsten bir varlıkla cinsel ilişkileri olabilen, çoluk çocukları olabilen bir varlık oluşumunun getirdiği durum karşısında da) doğru ise bu, o zaman bir davranışı seçmem gerekiyor, demektir. Beni bağlamakla bütün insanlığı da bağlayacak bir seçişin sorumluluğunu yükleniyorum demektir. Öyle ki seçimimi hiçbir önsel değer belirlememiş de olsa durum değişmez. Çünkü seçişin kaprisle bir ilişkisi yoktur.

Seçiş ve Gide'nin Gerekçesiz Edimi

Burada André Gide'in 'gerekçesiz edim' kuramıyla karşılaşacağınızı sanırsanız aldanırsınız. Bizim öğretimizle onunki arasında bulunan o büyük ayrımı gözden kaçırmış olursunuz. Çünkü Gide, bilmez bu durumun ne olduğunu: Onun yaptığı kaprisine uymaktır yalnızca. Bize göreyse tam tersine, insan kurulu bir durum içinde bulunur. Bu durum içinde hem kendisi bağlanır hem de seçimiyle bütün insanlığı bağlar. Üstelik seçmekten de kaçınamaz bir türlü. Ya hiç evlenmeyecektir, ya evlenecek,

çocukları olmayacaktır; ya da hem evlenecek hem de çocukları olacaktır. Kısacası her ne yaparsa yapsın bu sorun karşısında tümel bir sorumluluk yüklenmeden edemeyecektir. Gerçi, yerleşmiş değerlere başvurmadan seçecektir ama böyle yapıyor diye kaprislilikle suçlamak haksızlık olur onu.

Ahlak ve Estetik

Diyeceğim, ahlaksal seçişi bir sanat eserinin kuruluşuyla karşılaştırmak daha uygun olur. Ama, "Bir estetik ahlak söz konusu değildir burada," demek için acele edelim, yoksa düşmanlarımız bununla da suçlamaya kalkarlar bizi; öylesine kötü niyetli, kara çalıcı kimselerdir çünkü! Oysa seçtiğim örnek bir karşılaştırma yalnızca. Bu karşılaştırmayla şunu anlatmak istiyorum: Bir tablo yapan ressam, önceden konulmuş kurallara kulak asmıyor diye yerilir mi hiç? Yapacağı tablonun ne olması gerektiği hiç söylenir mi ona? "Şöyle bir tablo yapacaksın!" denir mi? Denmez elbette! Yapılacak tablo önceden belirlenemez de ondan. Sanatçı kendini tablosunun yapımına verir, bu yapım içinde bağlanır, yükümlenir. Kaldı ki yapılacak tablo da yapılmış olan tablodan başkası değildir aslında. Başka bir deyimle önsel (deney öncesi) estetik değerler yoktur. Ancak eser bitince tablonun birlik ve uyurlığında, yaratma istemiyle sonuç arasındaki ilişkide görülen değerler vardır. Kimse yarınki resmin ne olacağını şimdiden söyleyemez. Ancak önüne konulmuş resimler üzerinde yargılar verebilir, yani yapılacak değil, yapılmış resimler üzerine... Şimdi soralım: Bunun ne ilgisi var ahlakla? Hem biz de aynı yaratıcı durum içinde bulunmuyor muyuz? İşte bundan ötürü, bir sanat eserinin nedensizliğinden söz açmıyoruz hiç. Aynı şekilde Picasso'nun bir resminden konuşurken onun da gerekçesiz olduğunu öne sürmüyoruz. Çok iyi biliyoruz ki sanatçı resmini çizerken kendi kendini de oluşturur; eserinin bütünü hayatıyla birleşir, hayatına karışır.

Varoluşçu Ahlak

Ahlak alanında da durum aynı. Eğer sanatla ahlak arasında bir ortak yan varsa o da şu: Her ikisinde de yaratış ve buluş (icat) bulunuyor. Onun için yapılacak şey üzerinde önsel (à priori) bir karar veremeyiz. Yanıma akıl danışmaya gelen öğrencinin durumunu anlatırken bunu yeterince belirtmiştim sanıyorum: Bu öğrenci bütün ahlaklara –Kant'inkine ya da başkasınıninkine– başvurabilirdi ama hiçbirinde de yol gösterici bir işaret bulamazdı. Bu yüzden kendi yasasını yine kendi bulmak zorundaydı. Ama bununla demek istemiyorum ki bu delikanlı gerekçesiz bir seçme yaptı. Hayır, bunu demek istemiyorum! Annesinin yanında kalmayı seçerken duygularını, bireysel eylemi ve somut acımayı ahlakına temel yapmakla ya da İngiltere'ye gitmeyi seçerken fedakârlığı yeğ görmekle boşuna bir seçmede bulunmadı. Çünkü gerekçesiz, nedensiz bir seçiş değildi bu.

İnsan, Ahlakını Kendi Seçer

İnsan kendi kendini kurar. Önceden kurulmuş, tamamlanmış, sona ermiş değildir. Ahlakını seçerken kendini de kurmuş olur. Üstelik bir ahlak seçmeden de edemez. Koşulların ağır baskısı, ister istemez bir ahlak seçmek zorunda bırakır onu. Görüyorsunuz ki ancak bir bağlanmaya göre tanımlıyoruz insanı. Bu yönden düşünülürse bizi seçişin gereksizliği, nedensizliği ile suçlamak saçmadır.

Seçiş Nedensiz Değildir

İkinci olarak, "Başkaları üstüne yargılar veremezsiniz," diyor bize. Bu söz bir bakıma doğru, bir bakıma da yanlış. Doğrudur, çünkü insan bağlanmasını ve tasarısını iyice bilerek, isteyerek seçmişse artık ona, "Bunları bırak da daha iyilerini seç!" diyemeyiz.

Doğrudur, çünkü ilerlemeye (terakkiye) inanmıyoruz biz. İlerleme bir düzeltmedir (ıslâh). İnsan ise değişen bir durum önünde hep aynı insandır. Seçme ise bir durum içinde seçmedir hep. Sözgelimi, geçmişte Amerika iç savaşında köleliği tutanlarla tutmayanlar arasındaki seçme ne ise şimdi MRP^[15] ile komünistler arasında yapılacak seçme aynı şeydir: Ahlak sorunu o günden bu güne kıl kadar değişmemiştir.

İnsan Başkasına Göre Kendisini Seçer

Bununla birlikte bir yargı verilebilir. Çünkü dediğim gibi seçmesini insan başkalarının karşısında yapar ve başkalarının karşısında kendini seçer. Bu bakımdan kimi seçmelerin yanılgıya, kimilerininse gerçekliğe dayandığı yargısına varılabilir. (Üstelik bu bir değer yargısı değil de bir mantık yargısı olabilir.)

Örneğin, "Şu adam düzenbazın biridir!" denilerek onun üzerinde yargı yürütülebilir. İnsanın durumu özür ve yardıma yer vermeyen özgür bir seçiştir. İnsanı böyle tanımlayınca, edimlerinin sorumluluğunu tutkularına (ihtiraslarına) yükleyen, tutkusal bir gerekircilik uydurarak işin içinden sıyrılmaya çalışan kimse bal gibi düzenbazlıkla, kötü niyetlilikle suçlanabilir.

Düzenbazlık ya da Kötü Niyet

"Güzel, ama insan niye düzenbazlığı da seçmesin?" diye karşı çıkacaklar buna. Onlara şu cevabı vereceğim: Ben, ahlak yönünden yargılamıyorum bu adamı; düzenbazlığını, kötü niyetini bir yanılgı olarak tanımlıyorum yalnızca. Aslına bakılırsa gerçek yargısından kaçınılamaz burada. Kötü niyet, düzenbazlık bir yalandır çünkü temel bağlanma özgürlüğünü gözden saklar. Eğer benden önce birtakım değerlerin var olduğunu söylersem, yine bir kötü niyet söz konusudur. Öte yandan bu değerleri hem ister hem de onların bana kendilerini zorla kabul ettirdiklerini söylersem çelişkiye düşmüş olurum. Ama kalkıp da bana, "Ya ben düzenbaz olmak istiyorsam?" diye sorarsanız sizi şöyle cevaplandırırım: "Gerçi düzenbaz olmamız için hiçbir sebep yok ama siz yine de öyleyseniz, o zaman tutarlı davranışın dürüstçe davranış olduğunu bildiririm."

Özgürlük

Ayrıca, bir ahlak yargısı da verebilirim. Her somut koşulda özgürlüğü istemekten başka amacımız olamaz. Bırakılmışlık içinde insan, ortaya değerler koyduğunu bir kez anladı mı artık bir tek şey dileyebilir: Bu da bütün değerlere temellik eden özgürlüktür. Gelgelelim, "İnsan özgürlüğü soyut olarak ister," demek değildir bu. "İyi niyetli, dürüst kişilerin edimlerinde özgür olmaları," demektir. Devrimci bir sendikaya giren kimse somut amaçlara varmak ister. Gerçi bu amaçlar soyut bir özgürlük istemini de kapsar ama özgürlük somutluk içinde bulunmak ister. Bize gelince, her özel durumda biz de 'özgürlük içinde özgürlük' isteriz.

Başkasının Özgürlüğü

Ama özgürlüğü isteyince, onun tümüyle başkalarının özgürlüğüne, başkalarının özgürlüğününse bizimkine bağlı olduğunu anlarız. Gerçi insanın tanımı olarak özgürlük, başkasına bağlı değildir ama ortada bir bağlanma olunca iş değişir: O zaman kendi özgürlüğümle birlikte başkalarının da özgürlüğünü istemek zorunda kalırım. Başkalarının özgürlüğünü gözetmezsem kendi özgürlüğümü de gözetemem.

Öze Uygunluk ya da Gerçekçilik

Bundan şu sonuç çıkar: Tümel bir gerçeğe uyarlığı göz önünde tutarak, "İnsan, varoluşu özünden önce gelen bir varlıktır; çeşitli koşullar içinde özgürlüğünü istemeden yaşayamayan özgür bir yaratıktır," derken aynı zamanda, başkalarının özgürlüğünden ayrı bir özgürlük isteyeceğimi de belirtmiş oluyorum. Böylece özgürlüğün kapsadığı bu özgürlük istemi adına, varoluşlarının nedensizliği ile tümel özgürlüğünü gizlemeye yeltenenler üzerinde yargılar yürütebilirim. Bazıları ciddilik taslayarak ya da gerekirci bahaneler öne sürerek tümel özgürlüklerini saklarlar: Bunları "korkaklar" diye çağıracağım. Bazılarıysa –insanın yeryüzünde belirişi dahi zorunsuz, olumsalken (contingent)– varoluşlarını zorunlu göstermeye çalışırlar: Bunları da "alçaklar" diye çağıracağım. Korkaklar olsun, alçaklar olsun ancak öze uygunluk, özgüllük (authenticité) alanında yargılanabilirler. Ama ahlakın içeriği (muhtevası) ne denli değişken olursa olsun biçimi her zaman evrenselidir. Kant'ın da açıkladığı gibi özgürlük hem kendinin hem de başkalarının özgürlüğünü gerektirir.

Soyut Ahlak, Somut Ahlak

Ne var ki Kant biçimsel olan ile evrensel olanın bir ahlak kurmaya yeteceğini sanıyor. Bizse tam tersini düşünüyoruz: "Çok soyut ilkeler eylemi belirleyemez," diyoruz. Şu öğrenci örneğini bir daha gözünüzün önüne getirin: Delikanlı, annesini bırakmak ya da yanında kalmak üzere, gönül rahatlığıyla karar vermek için neye, hangi ulu ahlak kuralına dayanabilirdi? Hiç! Çünkü bu konuda bir yargıya varmak için hiçbir yol yoktur. İçerik oldum olası somuttur; bu yüzden de önceden görülemez; ancak keşfedilir. Burada önemli olan, bu keşfin özgürlük adına yapıp yapılmadığıdır.

Aşağıdaki iki örneği incelerseniz, onların ne ölçüde birbiriyle birleştiğini ve ayrıştığını görürsünüz.

Floss'taki Değirmen Örneği

Önceleyin İngiliz yazarı George Eliot'ın *Mill of the Floss* (Floss'taki Değirmen) adlı romanını inceleyelim. Eserde bir genç kız görüyoruz: Maggie Tulliver. Bir delikanlıyı –Stephan'ı– seviyor. Hem de tutkuyla. Tutkusunun ateşini etinde duyuyor, onun değerini biliyor, bilincine varmış. Stephan'a gelince, o başka bir kızla nişanlı; alık bir kızla... Öyleyken Tulliver kendini düşünmüyor. Kendi mutluluğunu seçmesi gerekirken kalkıp insancıl bir dayanışma örneği gösteriyor: Sevdiği erkekten vazgeçiyor. Tutkusunu çiğneyerek kendini feda ediyor.

Parma Manastırı Örneği

Stendhal'in *Parma Manastırı*'nda^[16] ise Sansevarina tam tersini yapıyor: Tutkunun insanı gerçekten değerli kıldığına inanıyor; büyük bir sevginin fedakârlıklara layık olduğunu düşünüyor. Böylesi bir sevgiyi, Stephan ile genç kızı birleştirecek olan o bayağı evlenmeye yeğ tutuyor, yeğ tutmak gerektiğini sanıyor. Evlenmemek fedakârlığını gösteriyor ve mutluluğunu gerçekleştirmeyi seçiyor. Stendhal'in de belirttiği gibi tutkusu uğruna gerekirse kendini dahi feda etmeyi göze alıyor, tutkusunun yolunda gidiyor.

Burada birbirine karşıt iki ahlakla karşılaşyoruz: Ama ben, yine de eşdeğer (equivalent) olduklarını söyleyeceğim onların. Her iki durumda da amaç olarak gözetilen özgürlüktür çünkü. Sonuçlara gelince, birbirine pek benzeyen iki davranış tasarlayabilirsiniz burada: Birinci kız, aşktan vazgeçmeyi seçiyor, buna katlanmayı göze alıyor; ikinci kız ise cinsel istekleri dolayısıyla, sevdiği erkeğin daha önceki bağlantısını (nişanlılığını) hiçe sayıyor. Gerçi bu iki eylem, yukarıda

belirttiğimiz eylemlerle dıştan benzeşiyor. Ama ne de olsa bütünüyle birbirinden ayrılıyor yine de. Sansevarina'nın davranışı tasasız bir yırtıcılıktan daha çok, Tulliver'in davranışına yaklaşıyor.

Görüyorsunuz ki ikinci suçlama hem doğru hem de yanlış. Çünkü özgür bir bağlanma alanında insan her şeyi seçebilir.

Varoluşçu Değerler

Bize yöneltilen üçüncü itiraz da şu: "Bir elinizle verdiğinizizi öbür elinizle alıyorsunuz! Yani salt sizin seçmenize bağlı olduklarına göre, aslında ciddiye alınacak değerler değildir bunlar!"

Bu itirazı şöyle karşılayacağım: Böyle olmasına ben de üzülüyorum, ama elden ne gelir? Tanrıyı yok sayınca, değerleri seçip ortaya çıkaracak başka birinin bulunması gerekiyor. Onun için her şeyi olduğu gibi kabul edelim. Kaldı ki, "Değerleri biz yaratıyoruz," demek de, "Hayatın önsel bir anlamı yoktur," demektir. Siz yaşamazdan önce hayat bir şey değildir; ona bir anlam kazandırmak ancak size vergidir. Onu anlamlı kılan sizsiniz. Doğrusunu isterseniz, değer denilen şey de seçtiğiniz bu anlamdan başka bir şey değildir. Öyleyse siz de görüyorsunuz ki bir insanlık topluluğu, bir kamu yaratabilir pekâlâ...

İnsancılık

Varoluşçuluğun insancılık (humanisme) olup olmadığını sorduğumuzdan ötürü de eleştirdiler beni. Şöyle çıkıştılar bana: Siz ki *Bulantı* romanınızda haksız olduklarını yazdınız insancılarını; belli bir insancılık türünü alarak eğlendiniz onunla; şimdi nasıl olur da yeniden ona dönersiniz?

Gerçekte insancılık sözcüğünün birbirinden çok ayrı iki anlamı var. İnsanı amaç ve üstün bir değer olarak ele alan bir kuram (nazariye), diye anlaşılabılır insancılık. Bu anlamda bir insancılığa Cocteau'da rastlıyoruz. Sözelimi, onun *Seksen Saatte Dünya Gezisi* (Le tour du monde en 80 heures) adlı hikâyesinde uçakla dağların üzerinden geçen bir yolcu, "Ne yaman varlık şu insan!" diye bağırır. Bu demektir ki uçakları ben yapmamış da olsam yine de kullanırım onları, bu özel buluşlardan yararlanırım. Hatta ben de insan olduğum için başka insanların özel edimlerinden kendimi sorumlu tutabilirim, gerekirse onlardan kendime bir onur payı çıkarabilirim.

Klasik İnsancılık

Bu durum, kimi kişilerin yüce edimlerine yaslanarak insana bir değer verebileceğimizi sandırıyor bize. Oysa bu çeşit bir insancılık saçmadır. Çünkü insan üstüne ancak bir at ya da köpek böylesi genel yargılar verebilir. "Ne tuhaf bir varlık şu insan!" diye bağırabilir. Ama bir insanın 'insanlar' üzerine bu yolda yargılar yürütmesi kabul edilemez. Varoluşçuluk bu çeşit bir yargılamadan alıkoyar onu. Varoluşçuluk insanı bir son, bir amaç olarak ele almaz, bilir ki her zaman yapacak bir işi olacaktır onun, asla son bulmayacaktır.

Biz, Auguste Comte gibi kendisine bir mezhep sunabileceğimiz bir insancılığın varlığına inanmıyoruz; inanmamak zorundayız. İnsanlık mezhebi, sonunda Comte'un kendine kapanık insancılığına varır; daha açık konuşursak faşizme varır. Bu da bizim hiç istemediğimiz bir insancılıktır.

Varoluşçu İnsancılık

Neyse ki insancılığın bir başka anlamı daha var. Bu anlamın özü şudur: İnsan kendi dışında vardır, kendi dışına çıkarak var olur. Yani ancak dışa atılarak, dışta kendini yitirerek varlaşır; aşkın (transcendant) amaçları kovalayarak var olabilir. Bu yönden alınırsa, insan ilerleyiştir, aşıştı, oluştur; ilerlemenin, aşmanın göbeğindedir. Nesneleri dahi bu ilerleyişe, bu aşışa, bu oluşa göre yakalar. Demek ki insancıl bir evrenden, insancıl öznellik evreninden başka evren yoktur.

Aşkınlık, Kendini Aşma

İnsanı kurmasından ötürü (Tanrının aşkın oluşu anlamında değil; kendini aşma anlamında) bu aşkınlık ilişkisine 'varoluşçu insancılık' adını veriyoruz. Ayrıca öznelliği doğurmasından ötürü de (insanın kendi içine kapanması anlamında değil; hep insancıl bir evren, bir çevre içinde yaşaması anlamında), bu aşkınlık ilişkisini 'varoluşçu insancılık' diye adlandırıyoruz. 'İnsancılık' diyoruz, çünkü kişiye bununla, kendinden başka yasa koyucu bulunmadığını hatırlatmış oluyoruz. Ona hatırlatıyoruz ki: Kişi, bu tek başına bırakılmışlık içinde, kararını ancak kendisi verecektir. 'İnsancılık' diyoruz çünkü kişiye bununla, kendi içine kapanarak ve başkalarından koparak değil; ancak dışında bir amaca yönelerek varlığını gerçekleştireceğini göstermiş oluyoruz. Ona gösteriyoruz ki: Ancak şu kurtuluş ya da bu iş için çalışmakla, yani eylemle kendini insancıl bir varlık olarak kuracaktır.

Varoluşçuluk ve Tanrıtanımazlık

Artık siz de anlamışsınızdır ki bize karşı gösterilen bu tepkilerden daha haksız, öne sürülen bu itirazlardan daha yersiz bir şey olamaz. Varoluşçuluk, tutarlı bir Tanrıtanımaz konumdan (position) bütün sonuçları çıkarmak uğruna yapılan bir çabadan başka bir şey değil. Varoluşçuluk, insanı asla umutsuzluğa düşürmeye çalışmaz. Gelgelelim Hristiyanların yaptığı gibi bir umutsuzluk, inançsızlık yaftası yapıştırılıyorsa ona, umutsuzluğun kaynağından doğduğundandır bu. Varoluşçuluk, Tanrının yokluğunu ispata uğraşmaz. Böylesi bir çabayla kendini yormaz. O şuna bakar daha çok: Tanrı var olsaydı, yine de bir şey değişmeyecekti. İşte bizim ana görüşümüz budur. Elbette sorunun, Tanrının varlığı ya da yokluğu sorunu olmayışından geliyor bu. "Bizim sorunumuz bu değil!" diye düşünmemizden geliyor.

Sonuçlar

İnsan kendini bulmalı, özünü elde etmeli ve şuna da inanmalıdır: Hiçbir şey –Tanrının varlığını gösteren en değerli kanıt (delil) dahi– kişiyi kendinden, benliğinden kurtaramaz. Varoluşçuluk bir çeşit iyimserliktir bu anlamda, bir çeşit eylem, çalışma öğretisidir. Bundan ötürü, ancak kendi umutsuzluklarını bizimkiyle karıştıran kara çalıcılar, kötü niyetli Hristiyanlar 'umutsuz' damgasını basabilirler alnımıza!

II. BÖLÜM

TARTIŞMA

Jean-Paul Sartre – P. Naville

Varoluşçuluğun Halkçılaştırılmasına Karşı

Naville: Bu çeşit bir anlatma isteğinin soruyu daha mı iyi yoksa daha mı kötü kavramanıza yarayacağını bilemem, ama 'Action'daki açıklamanızın sizi hiç de iyi anlatmadığını söyleyebilirim. "Umutsuzluk, bırakılmışlık" sözcüklerinin varoluşçu bir metindeki yankısı başka metinlerdekinden daha güçlü oluyor belki, ama bana öyle geliyor ki "umutsuzluk ya da bunaltı" yalnızlık duyan ve karar vermeye uğraşan kimsenin vereceği karardan çok daha köklü bir şey sizin için. Oysa insan durumunun bilincine pek seyrek varır. Evet, insan her zaman seçer ama umutsuzluk ve bunaltı her zaman görülmez.

Sartre: Elbette, katmerli börekle kaymaklı pasta arasında seçme yaparken bunu bunaltı içinde yaptığımı söylemek istemiyorum. Bunaltının sürekli oluşu ilk seçiş halinin sürmesine bağlıdır. Gerçekte bunaltı, bence, edimlerin tam doğrulanamayışından gelen ve herkese karşı duyulan sorumluluktur.

Naville: Ben, 'Action'daki düzeltme yazınızdan söz açmak istemiştim. Orada görüşünüz biraz zayıflamış gibi geldi bana.

Sartre: İçtenlikle söyleyeyim, 'Action'daki tezlerim az çok zayıflamış olabilir. Çünkü bu işe yatkın olmayan kimseler sık sık gelip soruyorlar bana. O zaman tutulacak iki yol çıkıyor karşıma: Ya hiç cevap vermemek ya da halk düzeyine inerek, halkçılaşılarak (vulgarisation) tartışmaya yanaşmak.

Halkçılaşıma ve Bağlanma

Ben, bu yollardan ikincisini seçiyorum. Neden dersiniz, öğrencilerine ders verirken bir felsefe öğretmeni de aynı şeyi yapar da ondan: Kuramları (nazariyeleri) açıklarken bir düşüncüyü iyi anlatmak için zayıflatır onu, hafifletir. Üstelik pek kötü bir şey de yapmış sayılmaz. İnsan bir kez bağlanma kuramını ele almışsa sonuna dek götürmelidir. Varoluşçu felsefe gerçekten, "Varoluş özden önce gelir," diyen felsefe ise içtenlikli (samimi) olması için yaşanmalıdır. Varoluşçu olarak yaşama da kendini bu öğretiye adamakla olur, onu kitaplarda okumakla değil. Bir felsefenin gerçekten bir bağlantı olmasını istiyorsanız, onu ahlak ya da siyaset alanında tartışanlara açıklamalı, hesabını vermelisiniz.

'İnsancılık' sözcüğünü kullandığımdan dolayı kınıyorsunuz beni, ama ne yapayım, sorunun böyle konulması gerektiriyor bunu.

Felsefe ve Siyaset

Ya öğretiyi salt felsefe alanına götürmek ve bir etkisi olması için tesadüfe bel bağlamak ya da – madem ki insanlar ondan başka şeyler bekliyorlar, madem ki o da bir bağlantı olmak istiyor– onu halka ulaştırmak, halkçılaştırmak zorundayız. Kuşkusuz bu ulaştırmanın öğretiyi bozmaması şart.

Seçme Olayı

Naville: Öyle, ama sizi anlamak isteyenler anlayacaktır, istemeyenlerse zaten anlamayacaktır.

Sartre: Siz, felsefenin şehirdeki rolünü olayların aştığı, geride bıraktığı bir biçimde anlıyorsunuz gibi geliyor bana. Eskiden filozoflara yalnızca filozoflar saldırırdı. Halktan kişiler bir şey anlamazlardı felsefeden, bu yüzden de umursamazlardı onu. Şimdiyse felsefe sokağa, kamu alanlarına indiriliyor. Marx bile görüşlerini basitleştirmekten geri durmadı: *Bildiri* (Manifesto) bir düşüncenin halka ulaştırılması, halkçılaştırılmasıdır.

Naville: Güzel, ama Marx'ın seçmesi kökte devrimci bir seçme değil miydi?

Sartre: Marx'ın kendini önce devrimci, sonra filozof olarak mı yoksa önce filozof, sonra devrimci olarak mı seçtiğini söyleyebilene aşkolsun! Marx hem filozof hem de devrimcidir; kişiliği bir bütündür, yani parçalanamaz. Bundan ötürü, "O, kendini ilkin devrimci olarak seçti," denilince ne anlatılmak isteniyor bu sözle, çıkaramıyorum!

Naville: *Bildiri* bir halkçılaştırma örneği değil de bir kavga silahı gibi görünüyor bana. Bu yüzden, bir bağlanma edimi olmadığına inanamıyorum onun. Filozof Marx, devrimin gerektiği sonucuna varınca, ilk işi siyasal bir edimde bulunmak oldu: *Bildiri*'yi yazdı. *Bildiri*, Marx'ın felsefesi ile sosyalizm öğretisi arasında bir bağdır. Gelgelelim ahlak tutumunuz ne olursa olsun, bu ahlakla felsefeniz arasında böyle sıkı bir mantık bağı yok sizin.

Sartre: Bir özgürlük ahlakıdır burada sözü edilen. Bu ahlak ile felsefemiz arasında bir gelişme yoksa, istenecek başka bir şey de yok demektir. Bağlanma töreleri çağlara göre değişir. Bağlanmanın devrim yapmak anlamını taşıdığı bir çağda *Bildiri*'yi yazmak gerekiyordu.

Varoluşçu Bağlanmanın Anlamı

Çağımızda çeşitli partiler var. Hepsi de devrimden yana görünüyor. Öyleyken günümüzde bağlanma, bu partilerden birine girmek anlamına gelmiyor. Çünkü bağlanma, bir yandan durumu ortaya koymak, bir yandan da devrimci partileri etkilemek üzere kavramları aydınlatmaya çalışmaktır.

Varoluşçuluk ve Köktencilik

Naville: Öne sürdüğünüz görüş noktasından bakılınca, öğretinizin ileride köktenci (radikal) sosyalizmin bir dirilişi haline gelip gelmeyeceği sorulabilir. Tuhaf da kaçsa soruyu bugün böyle koymamız gerekiyor. Kaldı ki siz de her türlü görüşe kapınızı açmış bulunuyorsunuz. Nitekim değişik görüşleri, varoluşçu düşünceleri birleştirecek bir nokta aransa, bunun liberalizmin dirilişinde bulunabileceğini sanmıyorum. Felsefeniz günümüzün özel tarih koşulları içinde köktenci sosyalizm ile insancı liberalizmin özünü yeniden canlandırmaya çaballıyor. Ana özelliğini de dünyadaki toplumsal bunalımın eski liberalizme elverişli olmayışından alıyor. Bunaltı, kaygılı bir liberalizm istiyor.

Varoluşçuluk ve Yeni Liberalizm

Bu yargımı doğrulamak üzere hayli derin birtakım nedenler bulabileceğimi, hatta bunun için sizin terimlerinize yetinebileceğimi sanıyorum. Şimdiki açıklamalar, varoluşçuluğun bir insancılık ve özgürlük felsefesi biçiminde belirlediğini gösteriyor. Özgürlük felsefesi, ama aslında bir önbağlanmaya dayanan ve belirlenmemiş bir tasarı olmaktan kurtulamayan bir felsefe... Birçokları gibi siz de

insanın onurunu, kişinin özsaygısını –eski liberal temalara hiç de uzak düşmeyen temaları– baş tacı ediyorsunuz. Bu temaları haklı kılmak için de insancılığın çifte anlamı arasına, 'insanlık durumu'nun çifte anlamı arasına, iyice yıpranmış bazı terimlerin çifte anlamı arasına ayrımlar sokuyorsunuz. Oysa bütün bu terimlerin ilgiye değer bir tarihi var ve iki anlamlı oluşları boşuna değil! Felsefe tekniğiyle ilgili bütün özel soruları –benim için ne denli ilginç ve önemli olurlarsa olsunlar– bir yana bırakıyorum. İşittiğim terimlerden ayrılmamak amacıyla bir temel noktaya dokunmak istiyorum: İnsancılığın iki anlamı arasındaki ayrımınıza karşın siz, gerçekte bunlardan eskisine bağlısınız.

İnsan Doğası

"İnsan yapılması gereken bir seçimdir," diyorsunuz. Çok güzel. İnsan, her şeyden önce, şu andaki varlıktır. Doğal gerekirciliğin dışında bir varlık. Kişi özünü önceden belirleyemez, onu bireysel yaşama işlevi içinde kazanır. Bunun üstünde bir insan doğası yoktur. Ancak belli bir anda verilmiş özgür bir varoluş vardır. Kendime soruyorum: Acaba bu anlamda bir varoluş insan doğası kavramının bir başka biçimidir de tarihsel nedenlerle mi yeni bir kılığa girmiştir? Acaba orada, ilk bakışta görüldüğünden daha çok bir benzerlik vardır da sırt çevirdiğiniz 18. yy. 'insan doğası' kavramı ile sizinki aynı kapıya mı çıkıyor? Acaba varoluşçuluğun kullandığı 'insan koşulu' (insan durumu) deyiminin arkasında, geniş ölçüde alınırsa, 'insan doğası' kavramı mı yatıyor? Öyle sanıyorum ki 'insan doğası' yerine 'insan koşulu' anlayışını koyuyorsunuz siz; yaşantı yerine kamusal (genel) ya da bilimsel yaşantıyı koyduğunuz gibi...

'İnsan Koşulu' Anlayışı, 'İnsan Doğası' Anlayışının Yerini Alıyor

İnsanlık koşullarını bir X ile tanımlanan –ama bunu yaparken onları doğal bağlantılarına göre değil de olumlu gerekliliğine göre alırsanız– insan doğasının bir başka biçimiyle karşılaşsınız. İsterseniz buna 'koşullu doğa' da diyebilirsiniz. Doğanın soyut bir türü değil de tarihsel nedenler dolayısıyla, tanımlanması çok daha güç olan bir şeyle kendini belli eden bir doğa...

Evrenselliğin Sarsılması

Günümüzde insan doğası toplumsal çerçeveler içinde belirlenip tanımlanıyor; genel bir dağılmaya uğrayan toplumsal düzenlerin, sınıfların, çatışmaların çerçeveleri içinde, ırklarla ulusların birbirine karıştığı çerçeveler içinde... Bundan da anlaşılacağı üzere zamanımızda tek biçimli, şematik bir doğa düşüncesi dahi aynı genelliği taşıyamıyor; 17. yy.'daki yani sürekli bir ilerleme temeli üstünde kendini gösterdiği çağdakine benzer bir evrensellik biçimine bürünemiyor. Bugün 'insan doğası' deyimini, bu konuda alıkça düşünce yürüten ya da çene çalan kimseler 'insan koşulu' anlamında kullanıyorlar. Dilerseniz, çoğunlukla 'koşulların zorladığı dramatik bir görünümle' kullanıyorlar da diyebilirsiniz. Oysa 'koşul' sözünü böyle genel bir deyim olmaktan çıkarmadıkça, onu gerçek koşullar önünde gerekirci bir gözle yoklamadıkça, 'insan doğası' gibi o da soyut bir deyim, soyut bir şema olmaktan kurtulamayacaktır.

Düşkün Bir Doğa

Böylece varoluşçuluk yine insan doğası düşüncesine yaklaşmış oluyor. Üstelik bu doğa onurlu bir doğa da değildir artık. Korkak, bırakılmış, kararsız bir koşuldur. Nitekim varoluşçuluk insan doğasından söz açarken varoluşçuların 'tasarı' dedikleri şeye henüz bağlanmamış bir koşuldan söz açıyor, yani bir 'önkoşul'dan. Demek ki bir 'önbağlanma'dır burada söz konusu olan, gerçek bir bağlanma ya da gerçek bir koşul değil...

Önbağlanma

Öyleyse bu koşulun her şeyden önce taşıdığı insancılık özelliğine göre tanımlanmasını raslantı saymamalıyız. Zaten geçmişte insan doğasından söz edildiğinde genellikle bir koşuldan çok, sınırlı bir şey tasarlanırdı. Çünkü doğa başka bir şey –belli bir ölçüde– bir koşuldan fazla bir şey olarak düşünülüyordu. Aslında insan doğası insan koşulu anlamına gelen bir özellik değil. Bu yüzden insancılık yerine doğalcılık (naturalisme) sözünü kullanmak daha uygun bence. Doğalcılıkta insancılıktakinden daha genel bir gerçeklikler karışması var –hiç değilse, insancılık teriminin sizin ağzınızda aldığı anlama göre bu böyle. Diyeceğim, bir gerçeklikle yüz yüze gelmiş bulunuyoruz. Onun için insan doğasıyla ilgili bir tartışmayı genişletmek, araya tarihsel görüşü de sokmak gerekiyor. İlk gerçeklik doğal gerçekliktir; insancıl gerçeklik, onun bir işlevidir (fonction) ancak. Bundan ötürü tarihsel gerçekliğe de yer vermek zorundayız. Öyleyken varoluşçular ne tarihsel gerçekliği ne de insan ve genellikle doğa tarihinin gerçekliğini kabul ediyorlar! Oysa bireyleri oluşturan bu tarihtir! Dölyatağına düştükleri günden başlayarak bireyler, kendilerine soyut bir koşul sunan bir dünyada doğup büyümezler, bir parçası olduklarından ötürü kendilerini koşullandıran (şartlandıran) ve bizzat kendilerinin de koşullandıracağı somut bir dünyada doğup büyürler. Bir annenin çocuğunu koşullandırması ve çocuğun da gebelikten sonra anneyi koşullandırması gibi. Yalnızca bu görüş bile ilk gerçek, temel gerçek olarak bir insanlık koşulundan söz açmamızı haklı kılar. Bu bakımdan ilk gerçeğin bir insancıl koşullanma değil de doğal bir koşullanma olduğunu söylemek daha yerinde olur. Gerçi, bayağı (alelade) ve bilinen görüşleri tekrarlıyorum, ama varoluşçuluğun açıklamalarıyla bunların çürütüldüğünü de sanmıyorum. Kısacası eğer soyut bir insan doğası olmadığı, kişinin varoluşundan ayrı ve ondan önce gelen bir özü olmadığı doğruysa, genellikle bir insan koşulu olmadığı da doğrudur. Öyle ki 'koşul' sözünden birtakım somut 'durumlar'ı da anlasanız sonuç değişmez. Çünkü bunlar da gözünüzde açık seçik bir kimliğe kavuşamayacaktır. Marksçılığa gelince, bu konuda o apayrı bir düşünce taşımaktadır: Ona göre insandaki doğa ile doğadaki insan düşüncesi bireysel açıdan zorla tanımlanamaz.

Nesnel İnsan

Bu demektir ki bilim için olduğu gibi insan için de birtakım işleyiş yasaları vardır. Bunlar, sözcüğün tam anlamıyla onun doğasını meydana getirirler. Bu değişken doğa pek öyle olgubilim (phénoménologie) özelliği taşımaz. Ama kamu anlayışının ya da filozofların sözüm ona kamu anlayışının getirdiği denenmiş, yaşanmış görgül (empirique) bir algı (idrak) özelliği de taşımaz. Bu anlamda, 18. yy.'daki insan doğası anlayışı, kuşkusuz, Marx'ın anlayışından çok varoluşçuluğun 'insanın koşullanması' anlayışına yakındır.

İnsancılık ve Liberalizm

'İnsancılık', ne yazık ki, felsefe akımlarını, hem de yalnızca ikisini değil, üçünü, dördünü, beşini, altısını birden açıklayan çok anlamlı bir terim kılığına büründü bugün. Sonunda kendini klasik usçu olarak gösteren kimi Marksçılar dahi, geçen yüzyıldan kalma liberal düşüncelerden, üstelik günümüzdeki bunalımla iyice pörsümüş bir liberalizmden çıkma bir anlayış içinde insancı kesildiler. Marksçılar 'insancı' olduklarını öne sürerler de çeşitli dinler, Hristiyanlar, Hindular ve başkaları hiç dururlar mı? Onlar da insancı olduklarını söylemeye başladılar. Ardından varoluşçular ve genel olarak bütün felsefeler sırayla aynı yolu tuttular. Şimdi siyasal akımlardan çoğu insancılıktan yana. Bütün bunlar belli bir felsefenin kurulması yönünde ortak bir çabayı gösteriyor belki, ama görüldüğünün tersine, bu felsefe dahi bağlanmaktan kaçıyor gerçekte, hem yalnızca siyasal ve

toplumsal bakımdan değil, derin düşünülürse, felsefi bakımdan da bağlanmaktan kaçıyor. Hristiyanlığın insancı olduğunu söylemesi, bağlanmaya yanaşmamasından geliyor; çünkü bağlanamaz o, yani ilerici kuvvetlerin kavgasına katılamaz, devrim karşısındaki tutucu tutumunu değiştiremez. Sözde Marksçılar ile liberallerin kişiye öncelik tanıyor görünmeleri, aslında, dünyanın şimdiki durumunun gerekleri karşısında gerilemelerinden, yan çizmelerindendir. Varoluşçuların da –liberaller gibi– genellikle insana yönelmeleri olaylarının gerektirdiği davranışı gösterememelerindendir. Bundan ötürü, diyoruz ki tek ilerici davranış Marksçılıktır. Çağın gerçek sorunlarını ortaya koyabilen yalnızca odur.

İnsan ve Çevre

İnsanın bir seçme özgürlüğü taşıdığını, bununla edimlerine bir anlam verdiğini, bu anlam olmayınca edimin de olmayacağını söylemek doğru değildir. Özgürlük uğruna savaştıklarını bilmeden de insanların özgürlük uğruna savaşabileceklerini söylemek yetmez. O zaman bu demektir ki –sözcüğü tam anlamıyla kullanırsak– "İnsanlar bağlanabilirler, kendilerini sürükleyen bir ülkü için savaşabilirler, yani kendilerini aşan bir çerçeve içinde hareket edebilirler." Çünkü bir insan niçin, nasıl ve ne yolda dövüşebileceğini iyice bilmeden özgürlük adına savaşılmaya kalkarsa, edimlerinin doğuracağı sonuçları kestiremez, bu sonuçları kucaklayan sebeplerin karmaşık örgüsünü kavrayamaz. Ayrıca bu örgünün kendi eylemini çevreleyen ve ona başkalarının hareketine göre anlam veren ilmikleri çözemez; yalnızca öbür insanlara değil, onların içinde hareket ettiği doğal çevreye de bağlı kalır. Öyleyken, sizce bu seçiş bir 'önseçme'dir. Durmadan bu 'ön' ekine takılıyorum, araya hep böyle bir sakınca giriyor çünkü. Önseçmede bir çeşit önilgisizlik, önbağısızlık özgürlüğü var anlaşılan. Sizin koşul ve özgürlük anlayışınız nesnelerin belli bir tanımına dayanıyor. Onun için bu nesneler üstünde de azıcık konuşmamız gerekiyor: Neredeyse, her şeyi bu nesneler dünyası düşüncesinden, nesnellikten çıkaracaksınız.

Nesnellik

Varlıkların süreksiz varoluşuna bakarak süreksiz bir nesneler dünyası tablosu çiziyorsunuz. Öyle bir tablo ki içinde nedensellikten (illiyet/causalité) eser yok; o tuhaf nedenler ilişkisinin bir türü var ancak: Edilgin, aşağılık, anlaşılmaz nesnellik türü. Varoluşçu kişi ıvır zıvır eşyalarla dolu bir dünyada sendeliyor; acayip bir dayanışma duygusuyla birbirine yaslanmış, ama kendini salt dışlama olarak gösteren ülkücülerin gözünde ikiyüzlülük damgasını yemiş, birbirine zincirli pis engellerle dolu bir evrende tökezliyor.

Dışlama ve Nesnellik

Kaldı ki bu nesnesel gerekircilik de başıboş değil. Herkesin keyfine göre tanımladığı ve çağdaş bilimsel verilerle bir türlü bağdaştıramadığı bu dünya nerede başlar, nerede biter? Bize sorarsanız, ne bir yerde başlar ne de biter. Çünkü varoluşçunun doğaya ya da çoğunca insanın durumuna bakarak onda yapmak istediği 'bütünden ayırma' gerçeğe aykırıdır, gerçekdışıdır.

Dünya Tektir

Oysa bir dünya var gözümüzde, bir tek dünya. Bu dünya tümüyle, insanlar ve eşyalar bir arada, bölünmez bir bütün. İlle de bölmeye yönelirseniz, belirli değişken koşullar altında o, yine de nesnellik belirtisini sürdürebilir. "Yıldızların, öfkenin ve çiçeğin de mi nesnelliği söz konusu yoksa?" diyeceksiniz. Bunun üstünde durmayacağım. Yalnız sizin özgürlüğünüzün, ülkücülüğünüzün, nesneleri

dilediğinizce hor görmenizden geldiğini öne süreceğim. Oysa nesneler sizin gösterdiğinizden çok ayrı yapıda. Nesnelerin kendine özgü bir varoluşu bulunduğunu kabul etmeniz bir başarı doğrusu, ama salt yoksunluk bildiren bir varoluş bu, durmayan bir düşmanlık... Biyolojik ve fizik evren sizin için asla bir koşul, asla bir kullanma kaynağı değil; çünkü bu sözcük de sizce –sağlam ve kılgsal (pratique) anlamda– 'neden' (sebebi) sözcüğünden daha çok gerçeklik taşıyor. Bundan ötürü nesnel evren varoluşçular için hayal kırıklıklarına yol açan, elde edilemeyen, ilgisiz, sürekli olasılık (ihtimaliyet) içinde bir dünyadır, yani Marksçı maddeciliğin benimsediği dünyanın tam tersi...

Varoluşçu Bağlanma Keyfidir

Gerek bu nedenler gerekse daha başka nedenler dolayısıyla siz, felsefenin bağlanmasını –keyfi bir karara yaslandırarak– 'özgürlük' diye nitelendiriyorsunuz. Böylece, Marx'ın tarihini bile –bağlandığı bir felsefe kurduğunu söyleyerek– değiştirip bozmuş oluyorsunuz. Oysa bağlanma, daha doğrusu, toplumsal ve siyasal etkinlik (faaliyet) Marx'ın düşüncesinin genel bir belirleyicisidir. Marx'ın öğretileri sayısız denemeler, yaşantılar içinde açıklık ve kesinliğe kavuşmuştur. Bana öyle geliyor ki Marx'ta felsefi düşüncenin gelişmesi bilinçli olarak siyasal ya da toplumsal gelişmeyle birlikte yürütülmüştür. Kaldı ki daha önceki filozoflar için aşağı yukarı böyledir bu. Tutarlı bir filozof olarak tanınan Kant'ın dahi, kendini her çeşit siyasal hareketin dışında tutmuş olsa bile, belli bir siyasal rol oynadığı bilinmektedir. Şair Heine'nin ona "Alman Robespierre"i demesi de bundan olmalı. Felsefenin gelişmesi, Descartes'ın çağındaki gibi –doğrudan doğruya siyasal bir rol oynamadığı kabul edilse bile– geçen yüzyıldan beri büsbütün olanaksızlaşmıştır. Günümüzde, hangi kılığa bürünürse bürünsün, Marksçılık öncesi bir tutumu 'köktenci sosyalizm' diye adlandırıyorum.

Varoluşçuluk ve Devrim

Varoluşçuluğun ilk işi, devrimci istemlerin doğuşuna yol açabildiği ölçüde, kendini eleştirmek olmalıdır. Nedir ki bunu isteyerek yapacağını sanmıyorum ama yapması gerektiğini biliyorum. Hiç olmazsa savunucularının kişiliğinde bir bunalım –diyalektik bir bunalım– yaratmak için yapması gerekirdi bunu. Böylece belli bir anlamda, kimi varoluşçularda birtakım değerli davranışlar belirirdi.

Varoluşçuluk Hangi Topluluğun Felsefesidir?

Bazı kimselerin varoluşçuluktan çıkardığı üzücü, gerici sonuçlara baktıkça bunun gerekli olduğuna daha çok inanıyorum. Nitekim onlardan biri yaptığı bir çözümlemeden şu sonucu çıkarıyordu: Olgubilim (phénoménologie) toplumsal ve devrimsel alanda bugün pek yararlı olabilirmiş, yeter ki küçük burjuvaziyi uluslararası devrim hareketinin öncüsü kılacak bir felsefeyle donatsınmış! Böylece uluslararası bilinç dilmeçlerinin (tercümanlarının) yardımıyla küçük burjuvazinin eline, varoluşuna uygun düşen ve evrensel devrim hareketinin önderi olmasını sağlayan bir felsefe verilebilirmiş!

Varoluşçuluk ve Siyaset

Bu ve buna benzer öbür örnekler şunu gösteriyor: Başka yana bağlanmış birtakım aydınlar varoluşçu temleri benimseyince, önce de söylediğim gibi sonunda bir yeni liberalizme ya da yeni köktenci sosyalizme yaslanan siyasal kuramları (nazariyeleri) geliştirmeye yöneliyorlar. Besbelli bir tehlike bu! Ama burada bizi en çok ilgilendiren, varoluşçuluğun dokunduğu bütün alanlar arasında diyalektik bir bağlılık aramak değil, temlerin yönelişini görmektir.

Varoluşçu Bekleyişçilik

Bu varoluşçu temler kendini koruma güdüsüyle ve bir arayış, bir kurma, bir davranış işlevi içinde yavaş yavaş bir şeye ulaşacaktır herhalde: Bekleyişçiliğe benzeyen bir şeye... Elbette, sizin pek belirli sandığınız bu şey, sekincilik (quiétisme), eylemsizlik, dinginlik olmayacaktır; çünkü çağımızda sekincilikten söz açmak hem işin kolayına kaçmaktır hem de olanaksızdır. Belki bekleyişçilik de bazı bireysel bağlanmalara aykırı değildir, ama ortaklaşa bir değer, özellikle zorlayıcı bir değer taşıyan bağlanma isteğine aykırıdır. Öyle olmasaydı varoluşçuluğun birtakım buyruklar vermesi gerekmez miydi? Neden vermedi, özgürlüğe aykırı düştüğünden mi? Peki, ama o eğer Sartre'ın belirttiği anlamda bir felsefeyse buyruklar vermelidir. Sözgelimi, 1945'te UDRS'ye^[17] mi, Sosyalist Parti'ye mi, Komünist Parti'ye mi, yoksa başka bir partiye mi girmek gerektiğini söylemelidir; sözgelimi, işçi partisini ya da küçük burjuva partisini tutuyorsa bunu açıkça söylemelidir.

Sartre: Size tam bir cevap vermek güç, çok şeyden söz açtınız çünkü. Ancak not aldığım birkaç noktayı cevaplandırmaya çalışacağım. İlkini şunu belirteyim: Dogmacı bir tutumunuz var. Marksçılık öncesi bir davranışa yöneldiğimizi, geriye doğru gittiğimizi söylüyorsunuz. Bence, Marksçılık sonrası bir davranışa ayak uydurmaya çalıştığınızı söylemeniz gerekirdi. Gerçi bu konuda tartışmak istemiyorum ama nereden böyle bir gerçeğe varabildiğinizi öğrenmek istiyorum.

Mutlak doğruların varlığına inanıyorsunuz. Eleştirilerinizi kesinlikle yapmanız da bundan geliyor. Ama sorarım size, söylediğiniz gibi bütün insanlar nesne (konu) ise bu çeşit bir kesinliğe nasıl ulaşılabilir? "İnsanın insana nesne muamelesi yapmaya yanaşmaması insanlık onurunun bir gereğidir," dediniz. Bence, yanlış. Çünkü bu, felsefe ve mantık düzeninin bir gereğidir. Eğer salt bir nesneler evreni tasarlıyorsanız gerçeklik gözden silinir. Nesne dünyası olasılık dünyasıdır. Siz de kabul edersiniz ki ister bilimsel ister felsefi olsun her kuram olasıdır.

Marksçı Felsefenin Eleştirilmesi

Neden dersenez, bilimsel ya da tarihsel tezler değişir ve hep varsayım (faraziye) kılığında ortaya çıkar da ondan. Nesne dünyasının, olasılık dünyasının tek dünya olduğunu kabul edersek artık elimizde bir olasılıklar dünyasından başka dünya kalmaz. Bu durumda, olasılık birtakım kazanılmış gerçekliklere bağlı olduğuna göre kesinlik nereden gelebilir? Belki öznelciliğimiz bazı kesinliklere kapı açıyor. Bunlardan geçerek olasılık alanında sizinle birleşebiliriz; uzun açıklamanızda belirttiğiniz, ama takındığınız tavırla anlaşılmaz kıldığınız dogmacılığa hak verebiliriz. Ama gerçekliği tanımlamazsanız, Marksçılığı nasıl kavrayabilirsiniz? Onu; doğan, değişen ve ölen başka bir kuramdan nasıl ayırabilirsiniz?

Birtakım kurallar öne sürmeden tarihin diyalektiği nasıl ortaya çıkarılabilir? Bu kuralları Descartes'ın 'cogito'sunda buluyoruz. Zaten onları öznellik alanında bulabiliyoruz. Biz, insanın insan için çoğunca bir nesne olduğunu tartışmak istemiyoruz, ama böyle bir nesneyi kavramak için öznenin de özne olarak yine kendine kavuşması, kendine başvurusu gerektiğini sanıyoruz.

Öte yandan siz, arada bir 'önkoşul' dediğiniz bir insanlık koşulundan, bir 'önbelirlenme'den, öndurumdan söz açıyorsunuz. Öyleyken şunu gözden geçiriyorsunuz: Biz, Marksçılığın birçok tanımına katılıyoruz. Onun için **18. yy'ın sorunlarını bilmeyen aydınlarını eleştirdiğiniz gibi** eleştiremezsiniz bizi. Sizin önceden belirlenme üstüne söylediklerinizi biz çoktan biliyoruz. Bizim için asıl sorun, evrenselliğin hangi koşullar altında var olduğunu ortaya çıkarmaktır. Madem ki insan doğası diye bir şey yoktur, öyleyse çağın anlaşılması için pek küçük bir şeyi –sözgelimi Spartacus olayını– yorumlamak üzere durmadan değişen bir tarihe evrensel ilkeler nasıl sokulabilir? Evet, şu

noktada anlaşıyoruz: İnsan doğası diye bir şey yok, başka bir deyişle her çağ diyalektik yasalara göre gelişir ve insanlar insan doğasına değil, çağlarına bağlıdırlar.

* * *

Naville: Yorumlamaya uğraşırken, "Bakın, belli bir duruma dayanıyoruz," diyorsunuz. Bizse sözü edilen çağla çağımızı karşılaştırıp aradaki benzerlik ya da ayrılıklar üstünde duruyoruz. Bunu yapmayıp da benzerliği soyutça çözümlemeye girişseydik, hiçbir sonuca varamazdık. Tatalım ki şimdiki durumu çözümlemek için 2000 yıllık bir sürede genellikle insanın varoluş koşullarıyla ilgili birtakım tezler elde ettik, peki daha gerideki durumları çözümlemek için bir şey yapabilir miydik? Yapamazdık...

Sartre: Biz çözümlenecek insan koşullarının ve bireysel amaçların var olmadığını hiç düşünmedik. 'Durum' sözünden maddi, hatta ruhçözümlük (psychanalitique) koşulların tümünü anlıyoruz. Bu koşullar belli bir çağda tam bir bütünlük oluştururlar.

Nedensellik

Naville: Bu tanımlamanızın yazılarınızdakine uyduğunu sanmıyorum. Bundan şu sonuç çıkıyor yine: Sizin 'durum' anlayışınızla Marksçılarınkı arasında uzak yakın hiçbir uyarlık yok. Çünkü nedensellik (illiyet) ilkesini inkâr ediyorsunuz. Üstelik tanımlarınız da açık değil, çok kez bir konumdan ustaca ötekine kayıyor ve hiçbirini yeterince belirtmiyorsunuz. Bize göre 'durum', kurulu bir bütündür, bir sürü belirlemenin, ihtiyaçların sonucudur. Bu ihtiyaçlar nedensel türde olup statistik türdeki nedenselliği de kucaklar.

Sartre: Statistik türde bir nedensellikten söz ediyorsunuz. Böyle bir nedensellik hiçbir şey söylemiyor bana. Acaba, nedensellikten ne anladığınızı açıkça söyleyemez misiniz? Ancak bir Marksçı bana bunu açıkladığı gün, Marksçıl nedenselliğe inanacağım. Özgürlükten konuşulunca şöyle diyorsunuz: Bağışlayın bizi çünkü 'nedensellik' var. Bunun ötesinde bir şey diyemiyoruz. Yalnızca Hegel'de bir anlam kazanan bu gizli nedensellik üstüne dişe gelir bir şey söylemiyorsunuz. Marksçı nedensellik diye bir kuruntuya kapılmış gidiyorsunuz.

Bilimsel Doğruluk

Naville: Bilimsel bir doğruluk (hakikat) olduğuna inanmıyor musunuz? Hiçbir doğruya yer vermeyen alanlar olabilir belki, ama nesneler dünyası –buna inanacağınızı umarım– bilimlerin uğraştığı bir dünyadır. Gelgelelim, size bakılırsa bu dünya bir olasılıktan başka bir şey değil. Hem de kişiyi doğruya ulaştırmayan bir olasılık. Nesneler dünyası bilimin dünyası olduğuna göre mutlak bir doğruluğu tanımaz, olsa olsa görece bir doğruluğu (izafi hakikati) tanır. Öyleyken siz kalkmış bu bilimlerin nedensellik kavramını kullandıklarını öne sürüyorsunuz.

Sartre: Hiç de değil! Soyuttur bilimler, üstelik soyut öğelerin, etmenlerin çeşitlenmelerini, değişmelerini gözden geçirirler, gerçek nedenselliği incelemeyizler. Bağlantıların incelenebileceği bir alan üzerindeki evrensel öğeler (etmenler) söz konusudur burada. Marksçılıktaysa tek bir bütünlüğün incelenmesi söz konusudur ancak bir bütünlük içinde bir nedenlilik aranır. Elbette bilimsel nedensellikle aynı kapıya çıkmaz bu, ayrı şeydir.

Naville: Bunun hayli gelişmiş bir örneğini de yanınıza akıl danışmaya gelen genci anlatırken siz

verdiniz.

Sartre: O genç özgür değil miydi?

Naville: Evet, gence cevap vermeniz gerekiyordu. Ama sizin yerinizde olsaydım gencin gücünü, yaşını, maddi olanaklarını araştırırdım, annesiyle ilişkilerini yoklardım. Belki doğruluğu olasılıkla sınırlı bir kanıya varırdım ama hiç değilse belirli bir görüş ortaya koymaya çalışmış, böylece çocuğu bir şeyler yapmaya götürmüş olurdum.

Sartre: Size akıl danışmaya geldiğinde o, zaten alacağı cevabı seçmiş bulunuyordu. Pratik bakımdan ona pekâlâ öğüt verebilirdim ama o, özgürlüğü aradığı için kararını kendisinin vermesini istedim. Aslında onun ne yapacağını biliyordum. Nitekim o da onu yaptı.



Jean-Paul Sartre

III. BÖLÜM

VAROLUŞÇULUK BİR İNSANCILIKTIR^[18]

Laffont Bompiani

Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır adlı kitap, Fransız yazar ve filozof, 1905 doğumlu Jean-Paul Sartre'ın 1946'da "Club Maintenant"da verdiği bir konferansın metnidir. Aynı yıl yayımlanmıştır. Konferans, o sıralar Fransa ve Avrupa'da büyük bir yankı yaratmış olan varoluşçuluğu kısaca açıklamak, ona ilişkin bazı yanlış anlamaları ve önyargıları düzeltmek, sataşmaları göğüslemek amacını gütmektedir. Çünkü Marksçılar varoluşçuluğu eylemsizlik ve öznelcilikle, Katoliklerse kötümserlik ve bireycilikle suçluyorlardı. Üstelik "varoluşçuluk" sözcüğünü herkes başka bir anlamda kullanıyordu. Bundan ötürü sözcüğün anlamı çoğu kimseler için gitgide belirsizleşiyordu.

Gerçekte varoluşçuluk her şeyden önce bir felsefi öğretilerdir. Başlıca iki kanadı vardır: Karl Jaspers ile Gabriel Marcel öğretinin Hristiyan kanadını, Heidegger ile Sartre Tanrıtanımaz kanadını temsil ederler. Ama ikisinin de çıkış noktası aynıdır: Varlık özden önce gelir; yani insan üstüne düşünme öznellikten kalkılarak yürütülür. Bu bakımdan varoluşçuluk 17. yy'ın klasik felsefesinden ayrılır. Bilindiği üzere klasik felsefeye göre Tanrı insanı yaratmazdan önce özünü ortaya koymuştur: Sanatçının kafasındaki kavrama göre bir şeyi yapması gibi... Özün varoluştan önce gelmesi düşüncesi 18. yy. felsefesinde de Tanrı inancının yaşamasını sağlamıştır. Varoluşçuluğun Tanrıtanımaz kanadıysa varoluşun özden önce geldiğini kabul ettiğinden, Tanrısızlığın bütün sonuçlarını üstlenmektedir. Ona bakılırsa 'insan doğası' diye bir şey yoktur; insan kendini nasıl yapıyorsa öyledir; varlığının temel seçmesi olan bu tasarıyla önce kendini belirler ve sonra gidişatının bütününü içinde ortaya çıkar. Bu tasarıyla insan kendini seçerken bütün insanları da seçmiş olur. Çünkü o tasarıyla gerçekleştirmesi gereken bir insan imgesi kurar. Onun için seçme bir değerlendirmedir. Böylece her insan her an bütün insanlığa bağlanır. İşte, varoluşçuların bunaltıyı özgürlük içinde bırakılmışlığın bir belirtisi gibi görmeleri bundandır. Bunaltı gelip bir yerde sorumluluk duygusuna yani eyleme ve ahlaka dayanır. Varoluşçuluk, ahlaki bir nesnel değerler üzerine değil, insanın kökten özgürlüğüne yaslandırır: "İnsan özgür olmaya mahkûmdur."

Böyle düşünenler için ahlaksal seçiş bir boyun eğme değil bir yaratmadır. Varoluşçuluğa yakıştırılan kötümserlik de, aslında insanın köklü özgürlük duygusudur. 'İnsan doğası' diye bir şey bulunmadığına göre, eylemlerimizi ancak bu duygu yardımıyla yargılayabiliriz. Varoluşçulukta bir kötümserlik varsa gerçekte bunu bir çeşit 'iyimserlikte katılık' diye düşünmek gerekir. Bu katı iyimserlik gerçekçilik uğruna, insanların eksiklerini, kusurlarını hoş gören bir sorumluluğu tanımaz. Onun gözünde varoluşçuluk bir eylem ve özgürlük hümanizmasıdır. Varoluşçuluğun öznelciliğine gelince o da –komünistlerin ileri sürdükleri gibi– burjuva kökenli oluşunun bir belirtisi değildir; insanı bir nesne gibi görmeyi istemeyişinin bir işaretidir. Çünkü bu öznelcilik, öznelarası ilişkileri kapsar; insanın varoluşu ancak başkalarıyla olan ilişkilerine göre belirlenir, evrenselliği de özünde değil durumundadır. Her insan, durumunun somut gerçeğiyle öbür insanlara bağlanır. Bundan dolayı özgürlüğün hem tek insan için hem de bütün insanlar için istenmesi gerekir. Böylece özgürlük ve insancılık temeli üzerinde bir ortaklaşalık oluşacaktır. Bu, açık bir insancılıktır, her gün yeniden kazanılacaktır. Nedeni şu: Bu insancılık, her gün yeniden elde edilmesi gereken bir insan özgürlüğünü amaçlıyor; bir veri olarak görmüyor onu.

Sartre'ın özetini sunduğumuz konferansı budur. Konferanstan sonra Sartre ile Naville arasında bir

tartışma çıkmıştır. Sartre bu tartışmada varoluşçuluk ile Marksçılık arasındaki ortak ve ayrık yanları sergilemiştir.



Jean-Paul Sartre

IV. BÖLÜM

JEAN-PAUL SARTRE^[19]

Gaétan Picon

Yaşamı ve Kişiliği

Jean-Paul Sartre 1905'te Paris'te doğdu. Ailesi orta burjuvazidendi. Gençliği öğrenimle geçti hep: Bakalorya sınavı, Yüksek Öğretmen Okulu'na giriş, felsefe bölümünü bitiriş. Sonra taşrada sönük öğretmenlik yılları. Bu yılları ara sıra ışıktandıran yolculuklar...

Bu arada Sartre durmadan okur, düşünür, gücünü dener. Alman olgubilimcileri (phénoménologue'larını), örneğin Heidegger'i Fransa'da ilk okuyanlardan biri olur. Ardından *İmgelem*, *Coşkular Üzerine Bir Kuram Taslağı*, *İngesel* gibi hayli özel felsefe incelemeleri kaleme alır. Artık yazar olmayı kafasına koymuştur. Bu istekle kendine özgü bir tutum, bir anlatım arar. Ama bunu bulmak kolay olmaz. Gençliğinde bir yığın deneme karalar. Şimdiye değin basılmayan bu denemelerin neler olduğunu bilmiyoruz. Anlaşılan hiçbir zaman da bilemeyeceğiz. Çünkü basılmış eserleri dahi bu önuğraşılardan bir ses getirmezler bize: Gecikmiş olarak ama ustaca bir görünümle ve birdenbire karşımıza çıkarlar.

Bu eserlere yeni edebiyatın en yüksek örnekleri denebilir mi? Ne denirse densin bu örneklerin en tanınmış, en göze çarpanı onlardır. Öyle ki ikinci sıradan örneklerin bile çoğuna onların yön verdikleri söylenebilir. Nitekim 1920-1928 yıllarını izleyen bir sürü çıkış görülür. Gelgelelim 1938'de Sartre'ın *Bulantı* romanıyla çıkışı bunların hepsini bastırır. Gerçi *Bulantı*'nın çıkışı daha öncekilere göre ilk büyük olaydır. Ama salt bu olaya bakarak yazarın şimdiki ününü o günden kestirmek güçtür. Sartre'ın evrim çizgisi umulmadık bir hızla yükselir çünkü. Sözgelisi *Varlık ile Hiçlik* –bu olgubilimsel varlıkbilgisi (ontologie phénoménologique)– kitabı Bergson' dan sonra en çok okunan felsefe eseri olur. Oyunları (*Sinekler*, *Gizli Oturum*, *Saygılı Yosma*, *Kirli Eller*, *Mezarsız Ölüler*) uluslararası başarı kazanırlar. *Özgürlük Yolları* adlı romanının ilk cildi birçok eleştirmence (örneğin Maurice Nadeau'ya göre) "çağdaş romanın şaheseri" sayılır.

Sartre aynı zamanda bir okul başbuğu, bir bilinç yönetmenidir. *Les Temps Modernes* adlı dergisinde günümüzün bütün sorunlarına dokunur. Her yazısı derin ve geniş tepkiler yaratır. Pek az yazarın ya da filozofun adı onunki kadar sık anılır basında. Fotoğrafını hemen hemen bütün dergilerde görürsünüz. Konuşmalarını dinlemeye gelenleri alacak büyüklükte salon bulamazsınız. O kadar çok dinleyicisi vardır. Yöresini bir efsane çevirir sanki: Bu efsanenin bir ucu çalıştığı kahvelere –Café de Flor, Bar du Pont Royal– dayanır. Öbür ucuysa şuna: Sartre yeni edebiyatın ilk ulu öncüsüdür. Bugün kapladığı yer, André Gide'nin 1920'de kapladığı yerle birdir.

Doğrusu ya, böylesi bir ün ve sanın kaynaklarını hemen çıkaramaz insan. Kaldı ki Sartre da öyle bir bakışta gücünü kabul ettiren yazarlardan değildir. Her şeyden önce bu gücün belirtisi olacak bir üslup görülmez onda. Tümcelerinde (cümlelerinde) Tanrı vergisi en küçük iz bile yoktur: Hani, üslubu olmayan bir büyük yazar saysak yeridir onu. Diyeceğimiz onun üslubunda ne falan yazarın göz kamaştırıcı buluşları, ne filan sanatçının okuru çarpan söyleyiş arılığı ne de kuvveti vardır. Bu bakımdan Balzac'ın üslubu için söylenenler Sartre'ınki için de söylenebilir: Sözlerin güzelliğinde değil, sayfaların hareketinde görülen bir özü dille iletmek üzere kaleme sarılan bir adamın üslubudur. Romancı ile filozof, ancak bir araç olarak başvururlar ona.

Güzel, ama büyük bir romancı mıdır Sartre? Tek başına roman dünyası yeter mi ona? Yorumlar, çevresindeki ek yapılar olmasa bu dünya bize kabul ettirebilir mi kendini? Kurguları, uyduruları olsun, kişileri olsun, kendi iradelerinden çok yaratıcılarının buyruğuna bağlamazlar mı hayatlarını? Büyük romanlarda gördüğümüz gibi zorunlu ve bağımsız bir yaşayış, bir varoluş izlenimi bırakırlar mı bizde?

Ya Sartre'ın filozofluğu? Düşüncenin ulu yaratıcılarından biri sayabilir miyiz Sartre'ı? Ünlü Bergson'un ününe ulaşıyor ya da aşıyorsa, sezgi alanına bir yenilik kazandırdığı için midir bu? Husserl olmasaydı, Heidegger olmasaydı Sartre'ın hali nice olurdu? Sartre'ın filozof olarak önemi, özel buluşlarından çok sistemleştirme ve sergileme özelliğinden gelir.

Sartre'ın günlük düşüncüsü için de durum aynıdır. Azlık peygamberce, çokluk kesin ve belirli bir düşüncüdür bu. Yeni sorunlar doğurmaktan çok askıdaki sorunları genişletmek, aydınlatmak ve didiklemekte başarı gösteren bir düşüncü... İster bağlantıdan söz açsın, isterse maddecilikle devrimin ilişkilerinden, yeni sorunlar atmaz ortaya. Konulmuş sorunları çözümler daha çok. Üstelik bu çözümleyiş dâhi, yaratıcı bir buluş olmaktan uzaktır; bir çeşit öne seriştir, açıklayıştır.

Öyleyse nereden geliyor Sartre'ın bu büyük ünü? Kitaplarını kucaklayan birlik ve çeşitlilikten! Sartre'ın ününü besleyen birinci kaynak budur. Bilirsiniz, bir fizik yasası vardır: Bir sistemin toptan gücü, onu oluşturan parçasal güçlerin toplamından daha yüksektir. Sartre'ın eserleri için de durum aynıdır. Burada da güç yönünden bir çoğalma görülmektedir: Sartre eşine az rastlanır diyalektik gücü olan bir filozof, keskin ve yaman bir tartışmacı, usta bir tiyatro yazarı, çok yetenekli bir romancı, eşsiz bir eleştirmendir. (Baudelaire üstüne yazdığı inceleme, eleştiri edebiyatının en güzel örneklerinden biri olarak kalacaktır.) Bütün bu niteliklerin bir araya toplanması güçlü ve yetkili bir kişilik sağlar ona. Bir Hippolyte Taine tasarlayın ki durmaksızın yazsın, yayımladığı romanlar başarı kazansın hep, aynı zamanda hem Taine hem de Zola olsun yani: İşte, aşağı yukarı Sartre'ın durumu budur.

Burada görülen bir başka durum da Sartre'ın çağına sımsıkı bağlanması, çağıyla söyleşmesi, çağının dileklerini karşılamaıdır. O kadar ki onun öne sürdüğü değerler merdiveninin bizim beklediğimiz merdiven olduğu söylenebilir. Birbirine karşıt öğretilerin (doctrine) çatışması ya da çökmesi, düşman bir dünyada usun (aklın) uğradığı şaşkınlık, kişinin içine düştüğü kargaşa –bütün bunlar– aşırı bir düzen ve doğru bir inanç susuzluğu doğurur bizde. Bilmek isteriz: Şu bizi aşan evreni bir bakışta kavramak, ölçüp biçmek elimizde midir, değil midir? Böylesi bir evrende yaşayabilir miyiz, yaşayamaz mıyız? Sartre'ın öneminin ikinci kaynağı, bu sorulara bir karşılık aramasındandır. Gerçekten de Sartre bir dünya ve insan görüşü koyar önümüze. Bu görüş çağdaş bilincin dağınık verilerini derleyip toparlar, belli bir düzene sokar. Üstelik bunu yerine getirirken efsanelik bir coşkuya kapılmaz, aldaticılığa başvurmaz. Bazı kimseler bu görüşün insan hayatına özgü değerleri tanımadığını sanırlar. Oysa tam tersine, Sartre aradığımız yaşama nedenlerini bu görüşten çıkarmaya çalışır.

Sartre'ın felsefe düzeni biri varlıkbilim (ontologie), öbürü de törebilim (éthique) olmak üzere ikiye bölünür... Ne var ki şimdiye değin önde giden hep varlıkbilim oldu. İlk *Varlık ve Hiçlik*'in yayınlanması da bunu gösterir. Sartre'ın romanları da felsefesi gibidir: Romanlar önce bir gerçeğin anlatımı, sonra da bir davranışın doğrulanışıdır. Dünyanın yansıtılması acaba insanın amansız bir tablosunu yapmak mı demektir? Elbette öyle demektir. Çürük bir toprağa temel atmaktan çekiniriz: Descartes bozulmaz bir kesinliğe varmak için kuşku gösterir, ancak bu amaçla toprağın altını üstüne

getirirdi. Onun gibi Sartre da yaşamamıza bir dayanak bulup bulamayacağımızı öğrenmemiz için bütün umutsuzluk nedenlerini önümüze serer, hepsini inceden inceye gözden geçirir.

Eserleri ve Düşünceleri

Bu yönden alınırsa *Bulantı* işin birinci bölümünü aşmaz: Evreni olduğu gibi göstermekten öteye geçmez. Öyle ama yine de önemli bir kitaptır; Sartre yeni bir denemeye girişir onunla: Metafizik (doğaötesi) sezgi, ilk olarak bu eserde roman evrenini kendi dokusuyla besler. Öte yandan *Bulantı* değişik bir yazış biçimi getirir bize: Duru, ılımlı, arı, soğukkanlı bir anlatım. Bu anlatım, dünyadaki insanın durumunu apaçık belirtirken anlatıcıyı dahi gözden siler. Gelgelelim tezli bir roman sanmak da yanlış olur *Bulantı*'yı: Düşünsel bir tezi doğrulamak amacıyla değil, yaşanmış bir deneyimi anlatmak amacıyla yazılmıştır da ondan. Metafizik roman burada katıksız romanın bir türü olarak görünür. Sartre ispatlamaz: Gösterir. Öylesine insancıl bir evren ve yaşantı serer ki gözlerimizin önüne, hayalimize hiç yer kalmaz; ne gereklilik biliriz artık ne de zorunluluk. Oysa isterdik ki hayatımız zorunlu bir şeye benzesin; bir heykelin, bir sanat eserinin yerleşik biçimini taşıсын. İsterdik ki yöremizdeki dünya usla kurulmuş bir evren gibi duyursun kendini bize; var olmadan edemeyen, ama olduğu gibi de kalamayan bir evren olsun. Sartre'daysa bu iki zorunluluğun konuşma alanında, birbirinden ayrı iki zorunsuzluğun yan yana ve kendi kendine söyleştiklerini görüyoruz: Dünya da, insan da "hiç için" var olmuşlardır; "fazladan" var olmuşlardır. İlk ödevimiz şu bildiriye gözlerimizi kapamamak olmalıdır öyleyse: İsteyerek, bile bile körleşme ve Sartre'ın "namussuz" adını verdiği kimselerin "aldatmacılık"ı en büyük suçtur.

Peki, ama bu saçma, bu biçimsiz, bu ahlakdışı, bu yakamızı bırakmayan gerçeklik karşısında gösterebileceğimiz tek davranış bulantı mı, tiksinti mi olmalıdır? İğrenmekten öte bir şey yapamaz mıyız? Jardin Public'teki ağaçların varlığı karşısında –o ünlü sahnenin akışı boyunca– Antoine Raquentin'i saran iç bulantısı ve tiksintiden başka bir şey gelmez mi elimizden? Kitabın son sayfalarında bir plağın müziği, bir "kurtuluş" umudu doğurur. Ama ezginin (mélodie) var oluşu insanın ve nesnelerin var oluşuna benzemez: Ezgi zorunluluk biçiminde var olur. Ezginin kendisi zorunluluktur, gerekliliktir. Peki insanda onun gibi varlaşamaz mı? Zorunsuzluktan, boşluktan uzak şeyler –kitaplar, tablolar– yaratarak varlaşamaz mı?

Gelgelelim bu estetik özlem uzun süre tutamaz Sartre'ı. *Bulantı*'da bulunmayan ama sonraki eserleri egemenliği altına alan bir sözcük belirir: "Özgürlük" sözcüğü. Denebilir ki Sartre'ın eserleri *Bulantı*'dan kalkar, *Sinekler*'den geçerek *Özgürlük Yolları*'na varır. Böylece evrenden insana, nesneler arasında edinilmiş aldanişlardan bilinci sıyırmaya doğru yol alır; kendine döner. Bilinç sanki temelsizmiş, sanki değersizmiş, sanki doğrulanamazmış gibi duyar kendini; zorunsuz ve olumsal (contingent) bir veri olarak. Ama özgürlüğe giden yolları bilmek için bu zorunsuzluğu görmek, bu saptamadan (tespitten) doğan bulantıyı aşmak yeter. İnsanın bir nedeni (sebebi), bir temeli yoksa bu, kendi kendinin nedeni, kendi kendinin temeli olmasındandır: Eğer dıştan hiçbir şey ona değer vermiyorsa bu, kendi kendinin değeri olmasındandır. Eğer bırakılmışsa bu, tüm özgür olmasındandır. Nitekim hareketlerini ne Tanrısal bir buyuruya ne de eşyada yahut kendinde bulunan ussal bir ilkeye göre yapar. Gerçi özgürlüğünün açtığı uçurum önünde bunaltılı bir baş dönmesi duyar; ama hayatının anlamı da bu özgürlükten gelir. Yaşamayı ancak bu özgürlükle bir anlam kazanır. Özgürlük verimli ve uyarıcı bir sözcüktür. Bir şeye karşı koyuyorsak onun verdiği coşkuyla koyuyoruz. Öyleyse kâğıtları açalım artık: Hayat "umutsuzluğun öbür yanında başlar." (*Sinekler*)

Sinekler'de Oreste'yle Jüpiter arasındaki uzun konuşmada, kişinin özgürlüğünün dünya düzenine

aykırı olduğu temi ele alınır. Bundan böyle Sartre'ın eserlerini hep bu tem yönetecektir. Oreste'nin yankısını sürdüren Mathieu Delarue –*Özgürlük Yolları*'nın kahramanı– kendi hesabına yaşama istemini belirtir. Herkes kendi özgürlüğünü yaşar. Her kahraman bir çeşit kayma, kendinden korkma içinde, önceden kestirilemeyen bir geleceğe doğru gider. Hiçbir şey Sartre'ın kişilerini zorlamaz, şöyle ya da böyle olmaları için sıkıştırmaz: Ne Tanrının buyuruları, ne ahlakın kuralları, ne geçmişleri, ne tutkuları, ne düşünceleri, ne de toplumsal durumları onları şu ya da bu biçim bir kişi olmaya iter. Gerçi havada yüzen, soyut birer varlık değildir; belli bir gerçeklik içinde, belli bir tarihsel, toplumsal, düşünsel, ruhsal gerçeklik içinde bulunurlar; ama bu durum sıkı bir gerekirciliğe (déterminisme) yol açmaz hiçbir zaman, özgür bir seçmeye yol açar, o kadar. Nitekim kişiler her an seçmek zorunda kalırlar. Bu yüzden de kendilerinden sorumludurlar. Mathieu acaba Marcelle'i seviyor mu, Marcelle çocuğunu düşürecek mi, Daniel Tanrıya inanıyor mu, Mathieu komünist olacak mı? Bilemeyiz. Çünkü hepsi de özgürdür, başıboş ve desteksizdir. Zaten onları birbirinden ayıran da bu değişmez özellikleridir. Bu bakımdan ileride ne yapacakları kestirilemez. Bakarsınız, Brunet komünizme bağlanır da Mathieu bağlanmaz. Oysa ikisi de aynı ölçüde özgürdür, aynı özgürlüğü yaşarlar. Bağlanmak gibi bağlanmamak da bir seçmedir aslında. Bağlanmamak her an yeniden kendi seçmesini yapmak demektir. *Özgürlük Yolları*'nın son cildinde, *Ruhtaki Ölüm*'den bir sahne Mathieu'nun savaşıarak daha yüksek sandığı bir özgürlüğe ulaştığını gösterir. Güzel ama özgürlükte de bir sıralanış, bir yükseklik-alçaklık var mı acaba? Gerçekte kararsızlık ve bağlanma da birer özgürlüktür. Çünkü özgürlük kişiyi her an bir seçme yapmaya iten dış yöneltinin, bir dış gereksinmenin yokluğundan gelir. Doğrusu aranırsa özgürlük bu yöneltinin, bu gereksinimin, bu belirlenmenin bulunmayışından başka bir şey değildir. Bundan ötürü bağlanma kadar kararsızlık da özgürlüktür. Özgürlük belli bir edim biçimine tutsak değildir: Özgürlük, varoluşun ördüğü kaçınılmaz, değişmez, ortaklaşa bir kumaştır. İşte Sartre'ın öne sürdüğü davranışın özü budur. Kısacası bu davranış bir bozgunu, bir yenilgiyi zafer kılığına sokma çabasıdır. İnsan, kendisine sürekli bir varoluş özgürlüğü verilmiş bir varlıktır; özü olmayan bir varlık. Bu durumundan ötürü seçiş, tasarı ve sorumluluk ona hayatın gerçek, benliğine uygun değerleri olarak görünürler. Giderek varoluşçuluk bir insancılık olur burada; hayale dayanmayan, tutarlı tek insancılık.

Sartre'ın yazar olarak değil de düşünür olarak önemi bundan gelir belki. Gerçi Sartre'ın edebiyat ve kurgu alanındaki (roman, tiyatro) gücü, büyüklüğü söz götürmez. Ama edebi yaratışıyla üzerimizde bıraktığı etki, düşünsel yaratılışla bıraktığı etkiye hiç benzemez. Bu bakımdan Sartre'ın roman dünyasıyla düşünce dünyası (yani dogmatik yazılarında benimsediği ve yaydığı dünya) arasında bir çelişki olduğunu sanıyoruz. Bu çelişki bizi insanın özüne götürecektir.

Onun için biz öğretiyi bir yana bırakalım da eserler üzerinde duralım. Sartre'ın eserleri büyük bir etki yaratır üzerimizde. Bu etki, bize kendini zorla kabul ettiren ve bir türlü yakamızı bırakmayan bir evrenden gelir: Sartre'ın evreninden. Bizi onun romanlarına bağlayan şey varoluşa aykırı, bayağı entrikalar değildir (*Akıl Çağı*'nın konusu şudur: Marcelle acaba çocuğunu düşürecek mi?); birbirinden pek ayırt edilemeyen kişiler değildir; alabildiğine nesnel olan anlatış değildir; neden sonra beliren ve ileride de göreceğimiz gibi yansıtmaya çalıştığı canlı dünyaya karşı çıkan kuramsal (nazari) anlam da değildir. Bizi bu romanlara bağlayan şey, yazarın yarattığı evrendir.

Gerçi Sartre'da büyük bir anlatım gücü, belirtme yeteneği var ama bu yetenek daha az göze çarpıcı olduğu zaman daha gerçek, öze daha uygun düşer: Görme karşısında duramaz çünkü hemen silinir. Öğretici açıklamalar, yorumlar ve karışmalarla ağırlaşmış olan *Bulantı*'ya oranla *Duvar*'ın, *Gizli Oturum*'un, *Özgürlük Yolları*'nın getirdiği gelişmelerin genişliği de apaçık gösterir bunu. Nitekim

bunlar ustaca uygulanmış birer nesnellik örneğidir. Sözün kısası Sartre'ın büyüklüğünü yapan, okurlarına tanıtacağı bir evreni oluşudur. Elbette herhangi bir evren değildir bu. Sartre'a özgü bir evrendir. Sartre'ın evrenidir. Öbürleri gibi bu evren de kurguyla (fiction) yansıtılır, unutulmaz bir sürü saplantıyla belirtilir. Diyeceğimiz, nasıl ki Kafka'nın bir dünyası, Faulkner'ın bir dünyası varsa, Sartre'ın da bir dünyası vardır: Bizi onun gücüne inandıran bu dünyadır. Tanıtalım bu dünyayı: Saçma ve iğrenç bir evrenle ve serseri, biçimlenmemiş, çarpılmış bir bilinçle yüz yüze gelen bir dünyadır bu. İnsanın "susamadığı halde içtiği" bir dünya; bütün çıkış yolları kapalı bir dünya... O kadar ki doğa bile kendisiyle konuşulamayan, arlanmaz bir kitledir burada: Güneş dahi uğursuzdur, üzüncüdür; bahar sağlığa aykırı bir mayalanıştır; deniz soğuk ve kara bir düzeydedir. Görüldüğü üzere dış evrenden kopup kaçan bu dünya, daracık insancıl sınırlar içinde yayılır. Dışarıya kapalı bir oda gibidir. İçeriye hiçbir rüzgâr giremez. İnsan bedeninin kokusu, duman, ter, sıcaklık ve ışık gittikçe artan bir boğucu hava yaratır orada. *La Chambre*'daki Pierre'in odası her zaman örtük duran perdeleri ve yanık lambalarıyla işte böyle bir odadır. Marcelle'in odasıysa içeriden bir bağaya benzer. *Gizli Oturum*'daki kapısız ve penceresiz odada Ines, Estelle, Garcin bir arada yaşarlar, hem de oldum bittim. Tutsaklığın böyle sürüp gitmesi, insanla dünya arasındaki o önlenemez ayrılığı canlandırır. Sahne hep kapalı bir yerdir, havası hiç değişmeyen bir kovuk: Bir kahve, bir otel ya da bir mahalle (Montparnasse Mahallesi gibi). İşte Sartre'ın gerçek Olimpos'u (Olympe) budur.

Kişileri

Sartre'ın kişileri hem kendilerini hem de birbirlerini sıkıştırır, tedirgin ederler. Kendi tiksintileri, boşlukları, saplantıları dışında bir şey bilmezler, görmezler. Kurtarıcı bir coşkuya kapılmazlar. Aşk bile bir başarısızlık konusudur onlar için. Başkalarıyla, çevreleriyle kurdukları bağlantılar oldum olası acı, aldatıcıdır: "Başkaları cehennemdir!" (*Gizli Oturum*) Kendilerine dönünce duydukları şey ise "susamadan içmek" zorunluluğudur yalnızca.

Sartre'ın eserlerinde insanı kendi benliğinden, kendi özünden ayıran her şeyin üstüne zalim, dayanılmaz bir ışık tutulur. Öyle ki yazarın düşüncesini yöneten dramı –Tanrılaşmak dileğini, bilincin özgürlüğünü ya da özün gerçekliğini artırma istemini– kolaylıkla ele geçiremezsiniz. Bu ezilmiş, yenilmiş kişiler hiç mi Tanrılaşmak istemezler? Doğrusu ya, asla böyle bir izlenim (intiba) vermezler bize. Onların göze çarpan yanı tiksintileridir daha çok, varoluşun biyolojik koşullarını benimsemekteki beceriksizlikleridir. Kişinin etinden, şehvet durumundan duydukları ürperti cinsiyetten iğrenmeye kadar varır. *Bulantı*'da cinsel simgeler (yorgun kamışlar) arasından dünyanın bayağılık ve saçmalığı gösterilir. *Gizlilik*'te Lulu'nun cinsiyetinden kaçmak, kurtulmak için yaptığı çaba dile getirilir. Aşk bile hep kusmuk ve pislik kokar: *Erteleme*'deki o olağanüstü sahne, bu konuda Sartre'ın eserlerinin doruklarından biri (hatta evrensel romanın en güçlü sahnelerinden biri) olarak gösterilebilir. Eğer Mathieu kapatmasının çocuk düşürmesini istiyorsa yalnızca özgür kalmak için istemiyor bunu, cinsiyete karşı duyduğu hınçtan (bu, hayata karşı da bir hınçtır) ötürü de istiyor. "Sevgili düşman, kirli ve besinli yemek dolabı": İşte Marcelle'in karnı için Mathieu'nun düşündükleri! Eserde görülen eşcinsel (homoseksüel) kişiler de bu tiksintinin bir başka belirtisidir. Kaldı ki Sartre sevişme duygusuna *L'Etre et le Néant*'ın en kuramsal parçalarında bile karşı çıkar. Cinselliği, özellikle kadın cinsini hayasızca ortaya koyar. Bedence birleşmenin iğrençliği düşüncesi ve hayatı doğuran o yapışkan sıvıların tiksintiye duygusu alışılmamış güçte bir sese kavuşur onda.

Ama rezaletten ve iğrençlikten hoşlanma eğilimi saymamak gerek bunu. Böyle bir eğilim taşımakla suçlamak yanlış olur Sartre'ı. Onun bu yoldaki direnişi, saplantısının acı ve derin içtenliğinden gelir.

Eğer Sartre bu evrene sımsıkı bağlanmışsa, bir türlü aklından çıkmayan o saplantı düşünceden (musallat fikirden) ötürü bağlanmıştır. Elbette beraberinde sürekli bir arılık (saflık) özlemini getirmeseydi, hiçbir anlamı olmazdı bu saplantının. Bu bakımdan denebilir ki eserin özü –arı olmayanın saldırısına uğradığı ölçüde artan– bir arılık hayalidir. Maden gibi kuru, bozulmaz, katkısız bir hayal, bir tasarı. Sartre'ın duyarlığında Hristiyanca bir öge görülür: Canlandırılan dünya gerçekte bir düşüş dünyasıdır; ilk günahı sürdüren kirli bir dünyadır.

Ama kişi için bir çıkar yol gerek: Hem Sartre bulacağına güvenmeseydi söz açar mıydı ondan? Bir düş olamaz bu, bir trajedi de olamaz. Çünkü başkaldırı ya da umutsuzluk çılgınlığının ne anlamı ne de etkisi vardır. Onun için buradaki çıkış yolu olsa olsa özgürlük olabilir. Nitekim Sartre da özgürlükten söz açtığı zaman –sözgelişi *Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır* konferansıyla *Baudelaire* adlı incelemesinde– coşkun ve baskın bir inançla, tutkuyla konuşur. Gelgelelim işin acıklı yanı da buradadır: Sartre, özgürlüğü düşüncesinde yaşattığı gibi roman evreninde de yaşatmayı başaramaz; çıkar yol, kurtuluş yani tutku olarak özgürlük bu üzü (cevrü cefa) evreninin bulutlarını asla yırtamaz. Sartre gibi kahramanları da özgür olduklarını sanırlar. Oysa gerçekte hiç de öyle görünmezler bize. Kurtuluşu getiren bir özgürlük içinde değillerdir sanki. Gerçi eser bitmemiştir henüz, *Özgürlük Yolları*'ndaki yakarıшта gevşek ve titrek kişilerin kahramanca bir özgürlük yönelişleri anlatılır ama bu özgürlüğü yaşatmak, bize onun coşkusunu aşlamak için yazarın o saplantılı evreninden ayrılması gerekir.

Sartre dehasına zarar vermeden bunu yapabilir mi acaba? Kendi istemiyle yüz yüze gelince ustalığından başka bir şey kalır mı elinde? Doğrusu ya, derin saplantılarını bırakırsa büyüklüğünü de bırakmış olur. Artık büyük hiçbir şey yapamaz. Aslına bakılırsa en başarılı eserleri en az anlamlı olanlarıdır: *Gizlilik*, *Oda*, *Gizli Oturum*. Öbür eserleri zayıflatan şeyse bunun tersine hareketlere kurtarıcı bir anlam yükleme istemidir. Bu yüzden okur ezilmiş, kötürümleşmiş sanır kendini, bir sıkıntı yaratma dileğiyle gerçek arasında bocalar durur.

Sartre'ın yarattığı kişilerin özgürlüğü nedir? Bu kişilerin gücü dünyadan kaçmakta, kendinden kopmakta, baskı yapan şeylerden sıyrılmakta, onları yok etmekte görülür. Ama kopmak gerçekte bir kurtuluş, bağısız olmak bir kaçış değildir ki. Hem insanın kopup kurtulduğu bu dünyada –kişiyle sıkıntı arasında– yalnızca hiçlik, yalnızca özgürlük yokluğu mu vardır? İki arasında yalnızca bir boşluk bulunduğu nasıl doğrulanabilir? Özgürlüğü bir kurtuluş olarak yaşamamız için Sartre'ın bu boşluğu ne ile dolduracağımızı bize göstermesi gerekirdi; istememek ve inkâr etmek özgürlüğüne inanmak ve bağlanmak özgürlüğünü de eklemesi gerekirdi. Yazık ki Sartre bunu yapmaz. Nitekim Sartre'ın kişileri bir şeye bağlanmazlar. Kendi özgürlüklerinden çok başka şeylere inanırlar: Sevmek ve hareket etmek için değil, seçmek için seçerler. Oysa, bulantıyı yenmek için değerden yoksun bir özgürlükten başka şeyler –sözgelimi özgürlüğün bağlanabileceği– bulmak gerekir. Ama bu değerler o evrende nasıl ortaya çıkacak, o kapalı kapıları sarsabilecek tutku nereden gelecek? Bilmiyoruz. Çünkü Sartre'ın dünyasında ne renk vardır, ne gerçek kurtuluşa özgü bir özgürlük sesi ne de bir özgürlük çağrısı. Bunların olmayışı, o koca eser için göze görünür tek tehlikedir gerçi; ama saplantı payının gitgide artması, istem payının gitgide azalması da bir talihtir onun için. Diyeceğimiz onun talihi kendine bağlılığındadır: Bir yaşayış bildirisi (message) olmaktan çok, bir dünya görüşü olduğunu bilmek zorundadır.

Sartre'ın dehası açıklık ve seçikliğinde, arılık ve duruluğundadır. Yani saplantılarını bize ileten o yalınlık ve içtenliğinde... Elbette sonu yapmacıklığa, kuramca anlamsızlığa varan ya da hayatın gerçek yaşantısına düşünsel bir kurguyu boşuna yamamaya yeltenen bir coşku içinde olamaz bu. Sartre'ın

düşündüğü (ya da düşünmek istediğı) şeyle duyduğı şey arasında bir çelişme varsa bu çelişme roman eseriyle felsefe eseri arasında gelişmelidir: Yoksa yalnızca romana yerleşirse onun gerçekliğini bozmak sakıncasını ve gücünü artırayım, derken tersine eseri sakatlamak tehlikesini doğurur.

KAYNAKÇA

I.

VAROLUŞÇULUK

1. Varoluşçuluğun Tanımı ve Kökeni

(1) Jean-Paul Sartre, *Action*, 27.12.1944.

(2) Regis Jolivet – *Les doctrines existentialistes*, Paris, 1949, s. 16.

(3) Jean Wahl – *Existentialisme'in Tarihi*, Çev.: Bertan Onaran, Elif Kitabevi, 1964, s. 7.

(4) F. H. Heinemann – *Existentialism and The Modern Predicament*, Çev.: Selâhattin Hilâv, *A Dergisi*, 1.5.1959.

(5) Jean Wahl – *La pensée de l'existence*, Paris, 1951, s. 8.

(6) W. Kaufmann – *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*, Çev.: Akşit Göktürk, De Yayınevi, 1964, s. 6-22.

(7) Joachim Ritter – *Varoluş Felsefesi*, Çev.: Hüseyin Batuhan, 1954, s. 4-10.

(8) Paul J. Tillich – *Makinalaşmış Toplumda Kişi*, Çev.: Ayhan Tozer, Demir Özlü, *Türk Dili Dergisi*, 1.3.1958.

(9) Henri Lefevre – *L'Existentialisme*, Paris, 1964, s. 112.

2. Varoluşçuluğun Çeşitleri

(10) Esprit, Nisan 1946, No. 4, s. 522-524.

(11) Paul Foulquié – *L'Existentialisme*, Paris, 1948, s. 52-54.

(12) Gaétan Picon – *Panorama des idées contemporaines*, Paris, 1957, s. 76.

(13) M. Alberes – *J.-P. Sartre*, Paris, 1953, s. 9-10.

(14) Henri Arvon – *Aux sources de l'existentialisme: Max Stirner*, Paris 1948.

(15) *Confluences*, Mart 1945, No. 2, s. 194.

3. Varoluşçuluğun Eleştirisi

(16) Merleau Ponty – *Existentialisme Kavgası*, Çev.: Oğuz Peltek, *Tercüme Dergisi*, 15. 9.1946.

(17) Henri Mouglin – *La sainte famille existentialiste*, Paris, 1946, s. 114.

(18) J.-P. Sartre – *Critique de la raison dialectique*, Paris, 1960, s. 9-207.

(19) J.-P. Sartre – *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, 1946, s. 141.

(20) Jean Kanapa – *L'existentialisme n'est pas un humanisme*, Paris, 1947.

4. Türkiye'de Varoluşçuluk

(21) D. Aury – Existentialisme Nedir?, *İstanbul Dergisi*, 1.8.1946.

(22) J. Lacroix – J. J. Rousseau ve Eksistansiyalizm, Çev.: A. Halil, *İş Mecmuası*, 1952.

(23) Michel Dufrenne – Existence Felsefesi ve Sosyoloji, Çev.: Sıdika Külürbaşı, *Sosyoloji Dergisi*, sayı 4-5, 1949.

(24) Eric Weil – Existentialisme'in Kuvvet ve Zaafı, Çev.: Muzaffer Aşkın, *Dünya Gazetesi*.

(25) Paul Foulquié – Varoluşçuluk, Çev.: Vedat Gülşen Üretürk, *Ataç Dergisi*, Mayıs 1964.

(26) W. Kaufmann – Varoluşçuluk ve Kierkegaard, Çev.: Şadan Karadeniz, *Değişim Dergisi*, 15.6.1962.

(27) F. Hüsrev Tökin – Heidegger ve Egzistansiyalizm, *Sanat ve Edebiyat Gazetesi*, 15.2.1947.

(28) Nurettin Nart – *Egzistansiyalizm Nedir?*, Konya, 1948.

(29) Oğuz Peltek – Existentialisme Üzerine, *Kültür Dünyası Dergisi*, 15. 5.1954.

(30) Mete Şar – Çağdaş İnsan Gerçeği, *Pazar Postası*, 11.11.1956, 18. 11.1956.

(31) Seyfi Özgen – Ölüm Karşısında Heidegger ve Sartre, *A Dergisi*, 1.11.1956.

(32) Doğan Kılıç – Existentialisme Üzerine, *Yelken Dergisi*, 1.3.1959.

(33) Mehmet Seyda – Varoluşçuluk Üzerine, *Yeditepe Dergisi*, 1.5.1964.

(34) Orhan Duru – Varoluşçuluk Üzerine Aykırı Düşünceler, *Yeni Ufuklar Dergisi*, Kasım 1964 /

Demir Özlü – Varoluşçuluk Üzerine Betikler, *Yeni Ufuklar*, Ekim 1964 / Önay Sözer – Dostoyevski'den Sartre'a, *Yapraklar*, Ekim 1964.

(35) Hilmi Ziya Ülken – Existentialisme'in Kökleri, *İstanbul Dergisi*, 1.8.1946, 15.8.1946.

(36) Arslan Kaynardağ – Egzistansiyalizm, *Aylık Ansiklopedi*, 1.6.1948, sayı 50.

(37) Nusret Hızır – Existence Felsefesi, *Yücel Dergisi*, 1956 Şubat/Temmuz sayıları.

(38) Joachim Ritter – *Varoluş Felsefesi*, Çev.: Hüseyin Batuhan, İstanbul, 1954.

(39) Roger L. Shinn – *Egzistansiyalizmin Durumu*, Çev.: Şehnaz Tiner, Amerikan Bord Neşriyat Dairesi, 1963.

(40) Jean Wahl – *Existentialisme'in Tarihi*, Çev.: Bertan Onaran, Elif Yayınevi, 1964.

(41) Walter Kaufmann – *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*, Çev.: Akşit Göktürk, De Yayınevi, 1964.

(42) Paul Foulquié – *Varoluşçu Felsefe*, Çev.: Yakup Şahan, Gelişim Yayınları, 1976.

(43) Jean Wahl – *Bugünün Dünyasında Felsefe*, Çev.: Ferit Edgü, Çan Yayınları, 1965.

- (44) Adam Schaff, Pyama P. Gaidenko – *Marxizm, Varoluşçuluk ve Birey*, Çev.: Evinç Dinçer, De Yayınevi, 1966.
- (45) H. E. Holthusen – Bugünkü Edebiyatta İnsan, Çev.: Zahide Gökberk, *Yeni Ufuklar Dergisi*, 1.5.1959, 1.6.1959.
- (46) Emilio Anglisani – İtalyan Varoluşçuluğunun Aşamaları, *Yeni Ufuklar Dergisi*, 1.9.1960.
- (47) Osman Oğuz – Existentialisme Üstüne, *Kaynak Dergisi*, 1.2.1956.
- (48) Peyami Safa – Existentialisme, *Türk Düşüncesi Dergisi*, 1.2.1956, 1.1.1957.
- (49) Atillâ İlhan – Sahte Bir Peygamber, R. Garaudy'den çeviri, *Mavi Dergisi*, 1.9.1954.
- (50) Şerif Hulûsi – Veba ve Eksistansiyalizma, *Yeditepe Dergisi*, 1.1.1956/ Yabancı, *Yeditepe*, 15.3.1956/ Veba ve Eksistansiyalizma Üzerine Bir Mektup, *Yeditepe*, 1.3.1956.
- (51) Başar Sabuncu – Marksizmin Karşısında Varoluşçuluk, *Değişim Dergisi*, 15.6.1962.
- (52) Muzaffer Erdost – Varlıkçı Okul İçin, *Pazar Postası*, 4.3.1956.
- (53) Ferit Edgü – Gerçek Tedirginliği, *Yücel Dergisi*, 1.2.1956.
- (54) Fikret Ürgüp – Yabancı Üzerine, *Yeditepe*, 1.6.1956.
- (55) Pulat Tacar – Existentialisme'in Müdafaası, *Mülkiye Dergisi*, 1.2.1953.
- (56) Simone de Beauvoir – Egzistansiyalizmin Müdafaası, *Büyük Doğu Gazetesi*, 1956.
- (57) Demir Özlü – Bunalım Yazınını Savunu, *Yeni Ufuklar*, Aralık 1962.

5. Varoluşçuluk ve Sartre

- (58) Hilmi Ziya Ülken – Sartre ve Existentialisme, *İstanbul Dergisi*, 15.9.1964.
- (59) Turgut Sızmazoğlu – Existentialisme, *Yeniden Doğu Dergisi*, 1.4.1949.
- (60) Özdemir Asaf – Sartre ve Eksistansiyalizm, *Yeditepe*, 15.12.1950.
- (61) Ömer Perçinoğlu – Sartre, Camus Tartışması, *Yeditepe*, 15.15.1952.
- (62) Zihni Küçümen – Sartre, *Yeditepe*, 5.7.1953.
- (63) Onat Kutlar – Bunalı, Boğuntu Sözcükleri, *Yeditepe*, 1.6.1959.
- (64) Haluk Akgöl – J.-P. Sartre, *Yelken*, 1.3.1960.
- (65) Doğan Hızlan – Sartre'ın Existentialisme'i Üzerine, *Türk Sanatı Dergisi*, 1.8.1956, Romantik Rasyonalist Sartre, *A Dergisi*, 1.4.1960.
- (66) Atillâ Yücel – Varoluşçuluk Üstüne Tartışma, *Yelken Dergisi*, Ocak 1962.
- (67) Özdemir Nutku – Tiyatro Düzeyinde Sartre ve Camus, *Değişim Dergisi*, 15.7.1962.
- (68) Mahmut S. Kılıççı – J.-P. Sartre, *Tiyatro Dergisi*, Ekim 1964.

(69) İsmet Giritli – Çağımız ve Sartre, *Tiyatro Dergisi*, Ekim 1964.

(70) Erol Güngör – Sartre'ın Değişen Dünyası, *Hisar*, 1.4.1964/ Nobel Armağanı ve Yeni Bir Propaganda Yolu, *Hisar*, Ocak 1965.

(71) Hıfzı Topuz – J.-P. Sartre ve Yazarlık, *Cumhuriyet*, 19.11.1964.

(72) Suat Muratlı – J.-P. Sartre, *Taşpınar Dergisi*, 1.12.1965, 1.6.1966.

(73) İsmet Kemal Karadayı – Sevi, İmgelem, Coşku ve J.-P. Sartre, *Yelken*, Ocak 1965.

(74) Claude Simon – Kimin İçin Yazıyor Öyleyse Sartre? *Yeni Dergi*, Ekim 1964.

(75) Ignazio Silone – Bağlanmanın Anlamı, Çev.: Murat Belge, *Yeni Dergi*, Ekim 1964.

(76) Maurice Nadeau – J.-P. Sartre, Romancı, Çev.: Tahsin Saraç, *Türk Dili Dergisi*, 1.7.1964.

(77) Bernard Pingaud – Sartre'dan Yana ve Sartre'a Karşı, Çev.: İtah Eloğlu, *Yeni Dergi*, Kasım 1964.

(78) Jean Grenier – Sybiller Çağı, Çev.: Onat Kutlar, *A Dergisi*, Ocak 1964.

(79) Ömer Atila Sav – İş İşten Geçti, *Yenilik*, Haziran 1955.

(80) Yiğit Okur – J.-P. Sartre'dan çeviri, *Yenilik Dergisi*, 1.7.1955.

(81) Yıldırım Keskin – Gizli Oturum Üzerine Düşünceler, *Yeditepe*, 1.2.1952.

(82) Ahmet Köksal – Sartre'ın Duvar'ı, *Yeditepe*, 31.8.1959.

(83) Azra Erhat – Sartre'ın Sözcükler'i, *Yaşamak Dergisi*, 15.10.1964.

(84) Onat Kutlar – Sözcükler, *Meydan*, 30.3. 1965.

(85) Hilmi Yavuz – *Felsefe ve Ulusal Kültür*, 1975, s.192-202/ *Roman Kavramı ve Türk Romanı*, 1977, s. 120-131 / Mehmet Yaşar Bilen, *Yazdıkça*, 1980, s. 67-77.

(86) Selâhattin Hilâv – Sartre'ın Düşünce Dönemleri ve Felsefesinin Ana Çizgisi, *Milliyet Sanat Dergisi*, 20.6.1975.

(87) Afşar Timuçin – Felsefede ve Sanatta, Dünyada ve Bizde Varoluşçuluk, *Milliyet Sanat Dergisi*, 22.10.1976.

(88) Ferit Edgü – Bazı Yazarlarımızda, *Milliyet Sanat Dergisi*, 22.10.1976.

(89) Roger Garaudy – *Jean-Paul Sartre ve Marxisme*, Çev.: Selâhattin Hilâv, Sosyal Yayınlar, 1962.

Iris Murdoch – *Sartre, Yazarlığı ve Felsefesi*, Çev.: S. Hilâv, De Yayınları, 1964.

Walter Blemel – *Sartre*, Çev.: Veysel Ataman, Alan Yayıncılık, 1984.

Georges Michel – *Sartre Yıllarım, Bir Dostluğun Öyküsü*, Çev.: Zihni Küçümen, Adam Yayıncılık,

1985.

(90) Bak: Selâhattin Hilâv – Görüngü, Düşünü, *Değişim Dergisi*, 15.1.1962.

Adnan Benk – Yazmak Nedir, *Yapraklar Dergisi*, Ağustos/Kasım 1964.

Selâhattin Hilâv – Yazmak Nedir?, *Türk Dili Dergisi*, 1.1.1961.

Orhan Suda – Kimin İçin Yazılır, *Dost Dergisi*, 1.6.1964.

Bertan Onaran – Sartoris, *Yön*, 9.10.1964.

Sevil Avcıoğlu – Sartre Nobel'e Neden Hayır Dedi?, *Yön*, 30.10.1964.

Selâhattin Hilâv – Kültür Alanında Silahsızlanma, *Ataç Dergisi*, 15.9.1962.

(91) Sartre ile Bir Konuşma, Çev.: Sabahattin Eyüboğlu – Vedat Günyol, *Yeni Ufuklar*, 1.7.1964.

Kenneth Tynan – Sartre'la Görüşme, Çev.: Bedia Turgay Ahmet, *Varlık*, 1.9. 1970.

Simone de Beauvoir – *Veda Töreni ve J.-P. Sartre'la Söyleşiler* , Çev.: Nesrin Altınova, Varlık Yayınları, 1983.

(92) J.-P. Sartre – *Gizli Oturum*, Çev.: Oktay Akbal, İstanbul 1950.

(93) J.-P. Sartre – *İş İşten Geçti*, Çev.: Zübeyr Bensan, Varlık Yayınevi, 1955.

(94) J.-P. Sartre – *Duvar*, Çev.: Vedat Üretürk. Ataç Kitabevi, 1959.

(95) J.-P. Sartre – *Saygılı Yosma*'nın iki çevirisi vardır: 1) Selâhattin Demirkan, 1962;2) Orhan Veli Kanık, Ataç Kitabevi, 1961.

(96) J.-P. Sartre – *Kirli Eller*, Çev.: Berrin Nadi, 1961.

(97) J.-P. Sartre – *Bulantı*, Çev.: Selâhattin Hilâv, Ataç Kitabevi, 1963.

(98) J.-P. Sartre – *Siyaset Çarkı*, Çev.: Güzin Sayar, Ataç Kitabevi, 1963.

(99) J.-P. Sartre – *Çark*, Çev.: Tahsin Saraç, Oyunlaştıran: Raik Alınacak, Toplum Yayınları, 1964.

(100) J.-P. Sartre – *Mezarsız Ölümler*, Çev.: Adalet Ağaoğlu, İzlem Yayınları, 1964.

(101) J.-P. Sartre – *Baudelaire*, Çev.: Bertan Onaran, De Yayınları, 1964.

(102) J.-P. Sartre – *Altona Mahpusları*, Çev.: Mahmut S. Kılıççı, Dönem Yayınları, 1964.

6. "Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır"

(103) J.-P. Sartre – *Çağımızın Gerçekleri*, Çev.: Sabahattin Eyüboğlu – Vedat Günyol, Çan Yayınları, 1961.

(104) J.-P. Sartre – *Varoluşçuluk*, Çev.: Asım Bezirci, Ataç Kitabevi, 1960.

(105) J.-P. Sartre – *Materyalizm ve Devrim*, Emin Türk Eliçin, Düşün Yayınevi, 1962. İçindekiler: Egzistansiyalizm Bir Hümanizma mıdır?, Materyalizm ve Devrim, Antisemitizmin Psikanalizi.

(106) Gaétan Picon – *Çağdaş Felsefe*, Çev.: Bertan Onaran - Mahmut Garan, s. 57-72, Kitap Yayınları, 1966.

(107) Sartre, Garaudy, Hyppolite, Vigier, Orcel – *Diyalektik Üzerine Tartışma, Marksizm, Ekzistansiyalizm*, Çev.: Necati Engez, İzlem Yayınları, 1964.

(108) Sartre, Camus, Jeanson – *Sartre-Camus Çatışması*, Çev.: Bertan Onaran, İzlem Yayınları, 1965.

(109) J.-P. Sartre – *Sanat, Felsefe ve Politika Üstüne Konuşmalar*, Çev.: Ferit Ergü, 1968.

(110) J.-P. Sartre – *Yabancı'nın Açıklaması*, Çev.: Bertan Onaran, De Yayınevi, 1965.

(111) J.-P. Sartre – *Yöntem Araştırmaları*, Çev.: Serdar Rıfat Kırkoğlu, Yazko Yayınları, 1981.

(112) R. M. Alberes – *J.-P. Sartre*, Paris, s. 27, 1953.

(113) Jean-Paul Sartre – *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Editions Nagel, 1958.

7. Sartre'in Ölümünden Sonra Yazılanlar

Engin Karadeniz – Oyun Yazarı J.-P. Sartre, *Cumhuriyet*, 22.4.1980.

İlhan Selçuk – Sartre Öldü, *Cumhuriyet*, 22.4.1980.

Oktay Akbal – Sartre Üzerine Anılar, *Cumhuriyet*, 25.4.1980.

Ali Sefer – Sartre Öldü, *Gerçek*, 21.4.1980.

Afşar Timuçin – J.-P. Sartre Öldü, *Felsefe Dergisi*, 1980, Sayı 11.

Melih Cevdet Anday – Sartre İçin, *Cumhuriyet*, 25.4.1980.

Önay Sözer – Sartre'ı Okumak, Sartre'dan Ayrılmak, *Somut Dergisi*, Haziran 1980.

Sevgi Sanlı – Sartre ile Baş Başa, *Milliyet Sanat Dergisi*, Haziran 1980.

Şahin Yenişehirlioğlu – Hiçlik ya da Diyalektik Usun Ölümü: Sartre, *Oluşum Dergisi*, Ekim 1980.

Ferit Edgü – Yaşayan Sartre, *Milliyet Sanat Dergisi*, 1 Mayıs 1981.

Oğuz Demiralp – Sartre Üzerine, *Papirüs*, 15.3.1981.

Gülnur Savran – Sartre ve Dolayimler Kuramı, *Yazko Felsefe Yazıları*, II, 1982.

Demir Özlü – Bir Tanıklık, *Yazko Felsefe Yazıları*, II, 1982.

Hilmi Yavuz – Sartre ve Freud, *Yazko Felsefe Yazıları*, II, 1982.

Şahin Yenişehirlioğlu – Varlık Sorunları ve J.-P. Sartre, *Yazko Felsefe Yazıları*, II, 1982.

Simone de Beauvoir – J.-P. Sartre'la Söyleşi, Çev.: Sema R. Güzelşen, *Yazko Felsefe Yazıları*, II, 1982.

Alain Robbe - Grillet – 'Bulantı'nın Mirasçıları Bizleriz, Çev.: Nilüfer Kuyaş, *Yazko Felsefe*

Yazıları, II, 1982.

İhsan Turgut – Çözümleyici Bir Roman: *Bulantı*, *Yazko Somut*, 25.2.1983.

Cem Sofuoğlu – Sartre'ın Siyasal Portresi, *Varlık*, Nisan 1983.

Ali Sirmen – Sartre, *Cumhuriyet*, 17.4.1983.

Behzat Ay – Sartre ve Veda Töreni, *Yazko Somut*, 6.4.1984.

Aziz Çalışlar – Varoluşçuluk, *Düşün*, Eylül 1984.

Ekrem Aksoy – Sartre'in Romanlarına Bir Sosyoloji Yaklaşımı, *F. D. E.*, Sayı 14, 1984.

II.

SARTRE'IN ESERLERİ VE TÜRKÇE ÇEVİRİLERİ

1. Felsefe

1936 L'Imagination (*İmgelem*).

1939 L'Esquisse d'une Théorie des Emotions (*Coşkular Üstüne Bir Kuram Taslağı*).

1940 L'Imaginaire (*İmgesel*).

1943 L'Etre et Néant (*Varlık ile Hiçlik*).

1946 L'Existentialisme est un humanisme (*Varoluşçuluk Bir İnsancılıktır – Varoluşçuluk* adıyla çeviren: Asım Bezirci, Ataç Kitabevi, 1960; 1964, Dönem Yayınları, Yazko, 1980; 1985, Say Yayınları / "Ekzistansiyalizm Bir Hümanizma mıdır?" başlığıyla *Materyalizm ve Devrim* adlı kitapta, s. 4-33, Çeviren: Emin Eliçin, Düşün Yayınevi, 1962, Ataç Kitabevi, 1964).

1960 Critique de la raison dialectique (*Diyalektik Usun Eleştirisi*).

1960 Questions de Méthode (*Yöntem Sorunları*, "Yöntem Araştırmaları" adıyla Çev.: Serdar Rıfat Kırkoğlu, Yazko Yayınları, 1981).

1965 La Transcendance de l'Ego (*Ben'in Aşkınlığı*).

2. Oyun

1943 Les Mouches (*Sinekler*, Çeviren: Selâhattin Hilâv, Dönem Yayınları, 1965).

1944 Huis-clos (*Gizli Oturum*, Çeviren: Oktay Akbal, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1950 / Çeviren: Bertan Onaran, De Yayınevi, 1965).

1946 La Putain respectueuse (*Saygılı Yosma*, Çeviren: Orhan Veli Kanık, Ataç Kitabevi, 1961 / Çeviren: Selâhattin Demirkan, 1962).

1946 Morts sans Sépulture (*Mezarsız Ölüler*, Çeviren: Adalet Ağaoğlu, İzlem Yayınları, 1964).

1948 Les Mains sales (*Kirli Eller*, Çeviren: Berrin Nadi, İzlem Yayınları, 1961 / Çeviren: Semih Tiryakioğlu, Varlık Yayınları, 1965).

1951 Le Diable et le Bon Dieu (*Şeytan ve Yüce Tanrı*, Çeviren: Eray Canberk, Ataç Kitabevi, 1964).

1954 Adaptation de Kean d'Alexandre Dumas (*Kean, Alexandre Dumas'dan Uyarlama*).

1955 Nekrassov (*Nekrassov*).

1959 Les Séquestrés d'Altone (*Altona Mahpusları*, Çeviren: Mahmut S. Kılıççı, Dönem Yayınları, 1964).

3. Roman - Hikâye

1938 La Nausée (*Bulantı*, Çeviren: Selâhattin Hilâv, Ataç Kitabevi, 1961. / Çeviren: Samih Tiryakioğlu, Varlık Yayınları, 1968 / Çeviren: Erdoğan Alkan, Altın Kitaplar, 1973).

1939 Le Mur (*Duvar*, Çeviren: Vedat Üretürk, Ataç Kitabevi, 1961 / *Gizlilik* adıyla çeviren: Eray Canberk, Habora Kitabevi, 1967 / *Duvar*, Çeviren: Nihal Önal, Varlık Yayınları, 1974 / "Bir Şefin Çocukluğu" hikâyesi, Çeviren: Eray Canberk, Habora Kitabevi, 1967 / *Duvar*, Çeviren: Erdoğan Alkan, Altın Kitaplar, 1973).

1945 Les Chemins de la liberté (*Özgürlük Yolları*).

1. L'Age de raison (*Akıl Çağı*, Çeviren: Gülseren Devrim, Nobel Yayınları, 1964 / *Uyanış*, Çeviren: Necmettin Arıkan - Engin Sunar, Altın Kitaplar, 1964 / *Akıl Çağı*, Samih Tiryakioğlu, Varlık Yayınları, 1968).

2. Le Sursis (*Erteleme / Yaşanmayan Zaman* adıyla çeviren: Gülseren Devrim, Nobel Yayınları, 1965 / *Bekleyiş* adıyla çeviren: Nazan Dedehayır, Altın Kitaplar, 1965 / *Bekleme*, Çeviren: Hayri Esen, Ak Kitabevi, 1964).

3. La Mort dans l'âme (*Ruhun Ölümü*, Çeviren: Hayri Esen, Ak Kitabevi, 1964 / *Yıkılış*, Çeviren: Gülseren Devrim, Nobel Yayınları, 1965 / *Tükeniş*, Çeviren: Nazan Dedehayır, Altın Kitaplar, 1965).

4. La Dernière Chance (*Son Şans*).

4. Anı

1964 Les Mots (*Sözcükler*, Çeviren: Bertan Onaran, De Yayınevi, 1965).

5. Senaryo

1946 Les Jeux sont faits (*İş İşten Geçti*, Çeviren: Zübeyr Bensan, Varlık Yayınları, 1955. / *Oyunlar Oynandı*, Çeviren: Ferdi Merter, Damlacık Yayınevi, 1968).

1949 L'Engrenage (*Siyaset Çarkı*, Çeviren: Güzin Sayar, Ataç Kitabevi, 1963 / *Çark*, Çeviren: Tahsin Saraç, Toplum Yayınları, 1964).

6. Deneme - Eleştiri

1946 Descartes (*Descartes*).

1947 Baudelaire (*Baudelaire*, Çeviren: Bertan Onaran, De Yayınevi, 1964).

1947 Qu'est-ce que la littérature? (*Edebiyat Nedir?*, Çeviren: Bertan Onaran, De Yayınevi, 1967).

1947 Réflexions sur la question Juive (*Yahudi Sorunu Üzerine Düşünceler*, Çeviren: Emin Eliçin, *Materyalizm ve Devrim* adlı kitapta, s. 109-199, Düşün Yayınevi, 1962).

1947 Situations I (*Durumlar I* - Bu eserden yapılan bir seçme: *Yabancı'nın Açıklaması*, Çeviren: Bertan Onaran, De Yayınevi, 1965).

1948 Situations II (*Durumlar II*).

1949 Situations III (*Durumlar III*).

1949 Entretiens sur la politique (*Siyaset Üstüne Görüşmeler*).

1952 Saint Genet, comédien et martyr (*Ermış Genet, Oyuncu ve Şehit*).

1953 L'Affaire Henri Martin (*Henri Martin Olayı*).

1964 Situations IV – Portraits (*Durumlar IV - Portreler*).

1964 Situations V – Colonialisme et Néocolonialisme (*Durumlar V - Sömürgecilik ve Yeni Sömürgecilik*).

1965 Situations VI – Problèmes du Marxisme (*Durumlar VI - Marksçılığın Sorunları*).

1965 Situations VII – Problèmes du Marxisme (*Durumlar VII - Marksçılığın Sorunları*).

1971 Gustave Flaubert de 1821 à 1857, Tome I-II (*1821'den 1857'ye Kadar Gustave Flaubert, Cilt I-II*).

1972 Gustave Flaubert, III (*Gustave Flaubert, III*).

1972 Plaidoyer pour les Intellectuels (Aydınları Savunma Söylevi).

^[1] Daha önceki baskılarda yer almayan bu makale, Türkçeye Fransızcadan Engin Sunar tarafından çevrilmiştir. (Ed. n.)

^[2] Genç filozoflar ve eski öğrencilerinin oluşturduğu çevreden daha geniş bir çevre, Sartre'ın yazdıklarını dikkatle izliyordu; Le problème moral et la pensée de Sartre'ı (Ahlaksal Sorun ve Sartre'ın Düşüncesi, Editions du Myrte, 1947) yayınlayan Francis Jeanson gibi...

[3] Öte yandan, varoluşçuluğu "aklın bir marazı" diye yargılıyordu. Pierre Emmanuel'in Fontaine no: 41, Nisan 1945, Reflexions sur une mise au point (Bir Açıklama Üzerine Düşünceler) ve Les Lettres françaises (Fransa Mektupları), 24 Kasım 1945, Qu'est-ce que l'existentialisme? Bilan d'une offensive (Varoluşçuluk nedir? Bir saldırının dökümü) yazıları.

^[4] Bu, onun ilk girişimi değildir; konu üzerine bir tarif önerdi ve haftalık Action (Eylem) dergisinde komünistlerin eleştirilerine yanıt verdi. "Varoluşçuluk konusunda: Açıklama", 29 Aralık 1944. Bkz. Les écrits de Sartre (Sartre'ın yazıları), yazarları Contat ve Rybalka, Galimard, 1970.

^[5] Bkz. Les Temps Modernes'in birinci sayısındaki sunuş yazısına, Ekim 1945. Aynısı, Situations II (Durumlar II), Galimard 1948'de tekrar ele alındı.

[6] Les existentialistes et la politique (Varoluşçular ve Siyaset), M.-A. Burnier, Galimard, 1966.

[7] Les Temps modernes, 9 Haziran-10 Temmuz 1946, Situations III, Gallimard'da tekrar ele alındı.

[8] Katılım ve sorumluluğun azar azar doğduğu Sartre'ın kaynakasal özgürlük tezi, etiğin ne olacağını sadece aralıktan görmeye izin veriyordu; o da, buna gelecekte yeni bir çalışma tahsis edeceği sözü veriyordu. (Bkz. L'Étre et le Néant, dördüncü bölüm ve sonuç.)

^[9] Gazeteci ve sosyolog, eski sürrealist ve komünizm yandaşı Pierre Naville (1904-1993) 1928'de Troçki yandaşlığı yüzünden partiden atıldı; 1929'dan 1939'a kadar Troçki yanlısı hareketin yöneticisi oldu. 1945'de Le Revue internationale dergisini kurdu ve Parti'ye yakınlaştı. Dostu Maurice Nadeau çağı anıştırarak buna şöyle tanıklık eder: "Geride birkaç nedenle ayakta kalan bizlerin ki buna 'Troçkizm'den hayatta kalanlar da dahildir, elimizde kalan tek pusula, Marksizm sayesinde, durumu tekrar düşünmesi gerekiyor." Bkz. Grâces leur soient rendues (Affa uğramış olsunlar), Albin Michel, 1990.

^[10] La Revue internationale, sayı 4, Nisan 1946. Altını çizdiğimiz budur. "Çağdaş Marksistlerin kendilerinden bırakamadıkları şudur: Düşman cümlesini (korkuyla, kinle, tembellikle) ona açılmak istedikleri anda dahi reddediyorlar. Bu çelişki onları hareketsiz kılıyor..." Sartre, Marksistlerle alışverişinin noksanını bu şekilde yargılayacaktır. Bkz. Question de méthode, in Critique de la Raison dialectique, cilt 1, yeni baskı, Galimard, 1985.

[11] In V rit  et existence (Gerçek ve Varolu ), ölümünden sonra yazılan, Gallimard, 1989.

[12] Bkz. Questions de méthode (Yöntem Soruları), önceki eserde.

[13] Cogito: Descartes'ın, "Düşünüyorum, öyleyse varım," sözünün kısaltılmışı. (Çev. n.)

[14] Émile Zola'nın 1887'de yazdığı Toprak (La Terre) romanının çevirileri: Çev.: H. Suha Gezgin, 1946 / Çev.: Hamdi Varoğlu, 1946, 1973. (Çev. n.)

^[15] MRP: Mouvement R publicaine Populaire (Cumhuriyet i Halk Hareketi) adlı sağcı, tutucu parti.  kinici Dünya Savaşı'ndan sonra Fransa'da kurulmuş ve sola gidişi önlemeye çalışmıştır. ( ev. n.)

[16] Stendhal'in 1839'da yazdığı Parma Manastırı (La Chartreuse de Parme) romanının Türkçe çevirileri: Çev.: Hüsamettin Arslanöz, 1943 / Çev.: Hamdi Varoğlu, 1949, 1962 / Çev.: Hayri Esen, 1968 / Çev.: Samih Tiryakioğlu, 1969, 1975. (Çev. n.)

^[17] UDRS: Union Démocratique et Socialiste de la Résistance (Demokratik ve Sosyalist Direniş Birlięi). Fransa'nın Alman işgalinden kurtulması için direnişte bulunanlardan bir kesmin İkinci Dünya Savaşı'nın ertesinde kurduğu sol eğilimli bir örgüt. Daha çok Sosyalist Parti'ye yakınlık göstermiştir. (Çev. n.)

[18] Laffont Bompiani, Dictionnaire des Oeuvres Contemporaines de tous pays, Paris, 1968, s. 258.

^[19] Gaétan Picon, *Panorama de la Nouvelle Littérature Française*, Paris, Gallimard, 1949, s. 100-118.

Bu kitap Epubin.com sitesinden indirildi. Daha fazla e-kitap için sitemizi ziyaret edebilirsiniz.

www.epubin.com