

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

JEAN-PAUL
SARTRE

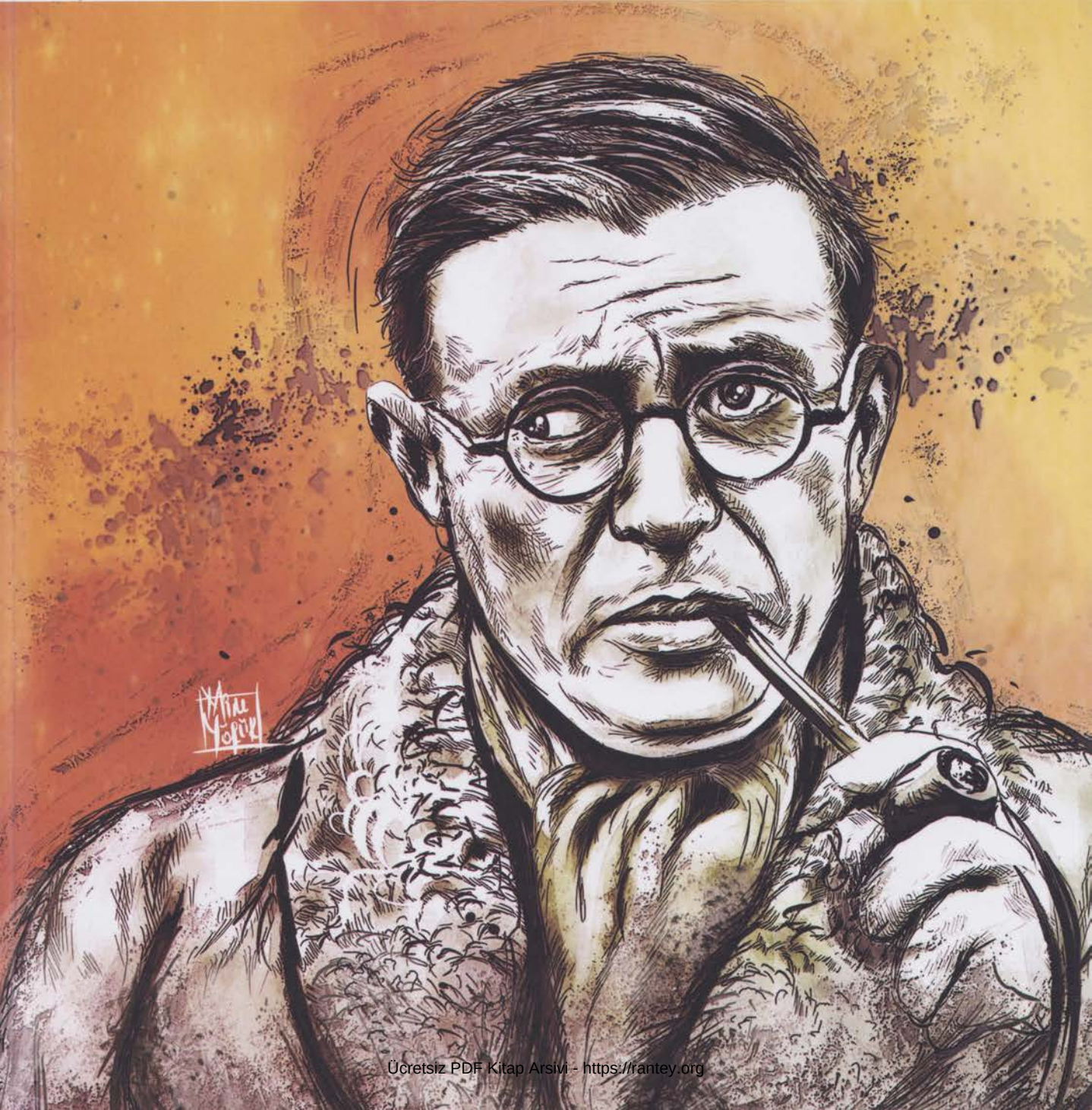
düşünbil

ÖZGÜRLÜK, DÜŞÜNMEKTİR!

MAYIS-HAZİRAN 2017 | YIL 11 | FİYATI: 12 TL

59

FELSEFE DERGİSİ



III. THE DIALECTICAL CONCEPT OF NOTHINGNESS

that I am myself and that I am here; I am the one who splits the night, I am as happy as the hero of a novel

like the
Nausea

But for me there is neither Monday nor Sunday: there are days which pass in disorder, and then, sudden lightning like this one. Nothing has changed and yet everything is different. I can't describe it: it's like the Nausea and yet it's just the opposite: it happens that I am myself and that I question myself. I splits the night, I am as happy as the hero of a novel.

et everything is different. Nothing has changed and yet everything is different. I can't describe it: it's like the Nausea and yet it's just the opposite: it happens that I am myself and that I question myself. I splits the night, I am as happy as the hero of a novel.

Such is certainly the point of view of Hegel. It is in fact that he studies the relations of thought, and he calls the Logic "The Logic of thought."



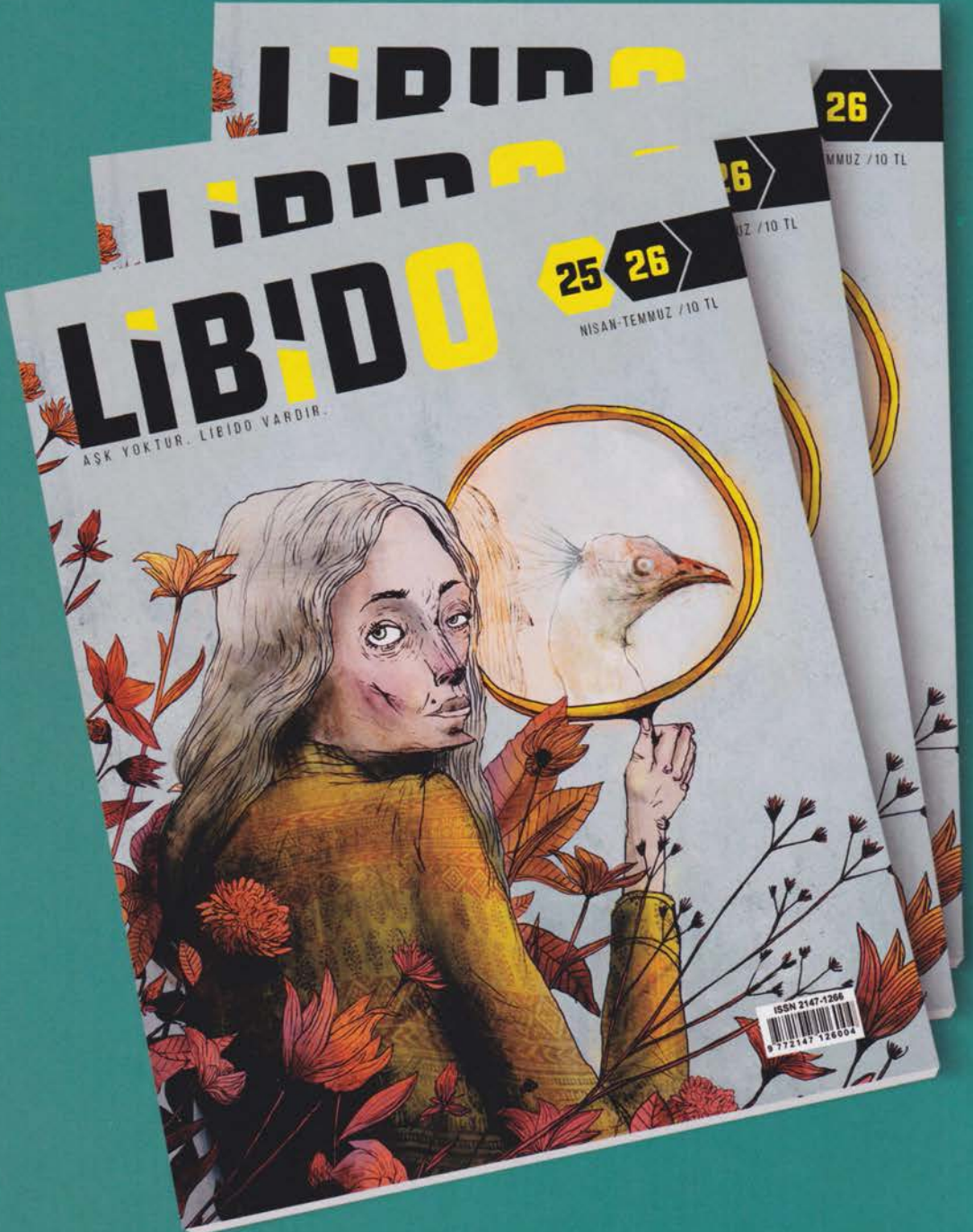
noticed
order
the no

to Hegel
"Each of
the
to realize itself
with its essence,
integration of all
it by requiring
be the most ab
consider it in itse
sing toward Es
the immediate to
being consists
into Essence. One
poses Essence.' A
ing as mediated, Es
returns to its ground

Being cut

LIBIDO SAYI 25-26

KİTABEVLERİ
VE D&R
MAĞAZALARINDA



www.dusunbilkitap.com

www.dusunbilkitap.com

&

İKİTAP
KİTAPSAĞ

ADA
KİTAP

REMİZİ
KİTAP

İNÖLÜP
KİTAP

D&R
KİTAP

AKA
KİTAP



İKİ AYLIK FELSEFE DERGİSİ

YIL 11 / SAYI 59 / MAYIS-HAZİRAN 2017

İmtiyaz Sahibi, Sorumlu Yazı İşleri ve Genel Yayın Yönetmeni
Olca Yılmaz

Yayın Koordinatörü
Cemre Topcu

Düzeltili
Hamza Celalettin Okumuş

Çeviri Editörü
Hüseyin Sığırcı - Sezgi Alçıçek

Grafik / Tasarım
Olca Yılmaz

Üyelik Koşulları
Yıllık Üyelik: 90 TL
Yıllık Yurt Dışı: 55 €
Kütüphanelere, Kurum ve Kuruluşlara
Yıllık Üyelik: 140 TL

ISSN: 1309-3304

PTT Posta Çeki No: 55 74 932
Türkiye İş Bankası: Hesap No: 4228-1047893
Mithatpaşa Şb.
IBAN: TR75 0006 4000 0014 2281 0478 93
Olca Yılmaz adına...

Adres: Atatürk Bulvarı Engürü İş Hanı 107/71
Kızılay – Çankaya/ Ankara
Telefon: (12.00-17.00 arası): 0.534 328 06 46

Web: www.dusunbil.com
E-posta: dusunbil@hotmail.com
Abonelik/Dergi Satış: www.dusunbilkitap.com
Düşünbil Akademi: www.dusunbilakademi.com

Baskı: Başak Matbaa
Anadolu Bulvarı Meka Plaza
No:5/15 Gimat – Yenimahalle / ANKARA
Telefon : 0 312 397 16 17
Basım Tarihi: Mayıs 2017

Makalelerde dile getirilen düşüncelerden ve kaynakların doğruluğundan yazarlar sorumludur. Düşünbil’de yayınlanan yazılar dergi yönetiminden izin alınmaksızın internet dahil herhangi bir yayın organında yayınlanamaz, çoğaltılamaz ve kaynak gösterilmeden kullanılamaz.

EDITÖRDEN

Öncelikle güzel bir haber ile başlamak istiyorum. Haber şöyle: “72 Yıllık Ceride-i Kantar ailesinin bu sene 16.sını düzenlediği Geleneksel Ceride-i Kantar Yılın En İyileri Ödül Töreninde fakültemizde yapılan anketler sonucunda ‘Yılın Dergisi’ kategorisinde Düşünbil ödüle layık görülmüştür.” Öncelikle bu ödülü bize laik gören Ankara Üniversitesi öğrencilerine ve Birleşik Hukukçular Kulübü’ne teşekkürlerimizi sunarız. Bu ödülü Düşünbil çalışanları, 100’e yakın gönüllü ekibimiz ve 250.000’den fazla takipçimiz adına alacağız. Bize destek ve güç veren herkese teşekkürler. Türkiye’de felsefe adına, düşünce adına güzel şeyler yapmaya devam edeceğiz.

Düşünbil Dergisi 2007 yılının Haziran ayında yayınlanmaya başladı. Dergimiz şirin Aydın ilinin turunc ağaçları ile kaplı yollarından aşınarak geldi bugüne. Üzerinden 10 yıl geçti ve 60. sayımızı çıkarmaya hazırlanırken, başaramayacak denilen şeyi başarmanın sevincini yaşıyoruz. Nice 10 yıllara.

Bu sayıda ünlü bir felsefeci ve edebiyatçı düşünürü kapağımıza taşıdık: Jean-Paul Sartre. Kendisi politik bir duruşa sahip bir düşünür. Nobel Edebiyat Ödülü’nü kabul etmedi. Hayat arkadaşı Simone de Beauvoir ile olan karmaşık ilişkisi, Fidel Castro ve Ernesto Che Guevara ile tanışmaları, Albert Camus ile olan atışmaları, ‘Varlık ve Hiçlik’, ‘Sözcükler’, ‘Bulantı’ ve birçok yapıtın yazarı. Kısacası dolu dolu geçen 74 yıl. Ondan öğreneceğimiz çok şey var.

Bu sayıda dergimizi renklendirmek adına bazı değişiklikler yaptık. Özellikle yıllardır okuyucularımızın bizden istediği poster çalışmasını nihayet bu sayıda dergi ile birlikte ücretsiz verebileceğiz. Bunun dışında dergiye farklı bölümler ekledik: Polisiye, Bulmaca, Sinema, Psikanaliz. Umarız beğenirsiniz...

Keyifli okumalar...

DÜŞÜNBİL DERGİSİ



/dusunbildergisi



@dusunbildergisi



@dusunbildergisi



/dusunbildergisi

Jean-Paul Sartre ve Eserin Değeri

Fransız filozof ve yazar Jean-Paul Sartre'in, Nobel Edebiyat Ödülü'nü nazıkçe reddetmesinin üzerinden yaklaşık elli yıl geçti. Çalışmalarında da kişilerin kendilerini ve etraflarındaki dünyayı somut bir şekilde iyileştirme becerisine sahip olduğunu -aslında özgürlüğümüz bize bu sorumluluğu veriyor- vurgulayan Sartre, isminin yazarlarını gölgede bırakacağı gerekçesiyle Nobel'i reddetti. Ödül teklif edildiğinde komiteye söylediği gibi, adının yanındaki Nobel etiketi nedeniyle Sartre'in çalışmaları bilinmese bile abartılacaktı. Bir keresinde şöyle bir açıklama yapmıştı:

"Resmî şeref ödülleri her zaman reddettim. Bir yazar, kendi kendisinin kurumsallaştırılmasına izin vermemelidir. Bu yaklaşım benim yazarlık oluşumu hakkındaki anlayışına dayanmaktadır. Politik, sosyal veya edebî pozisyonları benimseyen bir yazar, yalnızca kendi araçları çerçevesinde, yani yazdığı kelimeleriyle hareket etmelidir."

Günümüzde yüksek profilli herhangi bir yazarın, aktivistin veya politikacının böyle lüks bir ödülü reddettiğini hayal etmek zor -ama dürüst olmak gerekirse Sartre daha sonra ödül parasının Londra'da kurulacak olan ırkçılık karşıtı harekette işe yarayabileceğini fark edecekti-. Eski başkan Obama, tüm hayatlarını adanmış olan diğer adaylara göre daha az çabalamış olmasına rağmen, Nobel Barış Ödülü'nü memnuniyetle kabul etmişti. Ve Jerry Seinfeld, açıkçası tanıtım amacıyla tasarlanan bir reklamcılık ödülünü kabul ettiğinde, yaklaşımı ironikti: ödülü hem kabul ediyor hem de onunla alay ediyordu.

Sartre'dan öğrenmemiz gereken şey, çalışmalarınızın başkası tarafından onaylanması gerekmediği. Tabii ki marka açısından yardımı dokunacaktır, ancak bu tam da Sartre'in kaçındığı şey. Bizimkiyle karşılaştırıldığında onun dünyası çok farklı.

"Gidersem başkalarına isyan etmiş olurum, gitmezsem isyanım kendime olur."

Jean-Paul Sartre



Yazar: Orion Jones - Çeviren: Aylin Torun - Kaynak: Big Think



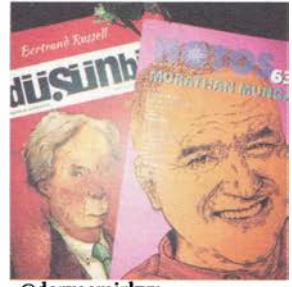
@81300.moda



@bachmospher



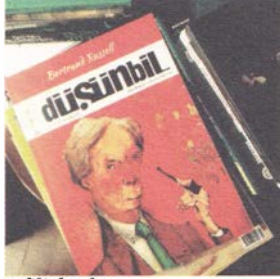
@@coffee.and.me



@deryaemirkvy



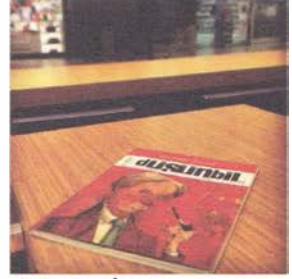
@elcolinoo



@filizhoskan



@firatocakdan



@gamzearig



@grltczeynep



1 Yıllık Dergi Aboneliği Kazanan Takipçimiz: @gigittlk



@mericersezen



@kubraruyakrc



@nejdetzsche



@plaides



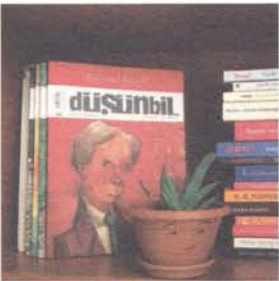
@servetozcan08



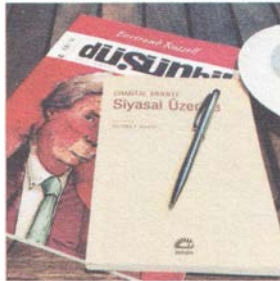
@@smelloflavender



@sry_sr



@umuttdoganer



@veli_ozdemir



@cigdem.iskent



@dusunbildergisi

Dergimizin kapak fotoğrafını çek ve Instagram'da #dusunbildergisi #dusunbil hashtag ve etiketi ile yayımla 1 yıllık abonelik kazanma şansını yakala...

KAPAK

- 06** Sartre'ın Varoluşçuluğu ve Hümanizm İlişkisi ile Bireysel Özgürlük ve Özgürlük Ahlakı Meselesi
Gerald Jones
Çeviren: Burçin İçdem
- 10** Jean-Paul Sartre Özelinde Varoluşçu Özgürlük Yorumu
Ertuna Kara
- 14** Sartre'ın Ahlak Felsefesi Üzerine: Hedefe Giden Her Yol Mübah Mıdır?
Ian Birchall
Çeviren: Deniz Saldıran
- 18** Geleneklere Veda ya da Züppenin Anane ile Kavgası
Umut Tuna Doğaner
- 21** Varoluşçuluk Bir Posthümanizm midir?
Patricia Vieira
Çeviren: Rafet Koca
- 24** Jean Paul Sartre'ın Mezarsız Ölüler'i
Abdurrahim Tunç
- 27** İnsan Olduğumuzu Hatırlatan ve Yaratıcılığa Esin Kaynağı Olan Çelişkilerimiz
David Berliner
Çeviren: Burçin İçdem
- 29** Alfred Nobel'den Sartre'a, Camus'den Orhan Pamuk'a Ödül Kültürü
Barış Ceylan
- 32** Sartre'ın Varlık ve Hiçlik'i Varoluşçuluğun Kutsal Kitabı mı?
Christine Daigle
Çeviren: Hüseyin Sığırcı





37 Karanlıkta Bırakılmış Bir Kültür
Varlığının Otobiyografisi: *Sözcükler*
Evrin Nacar

44 Sartre'ı Neden Öldürmeliyiz?
Hamza Celalettin Okumuş

46 "Tanrı'yı İlk İnsanların Hayal Gücü
Ölüme Karşı Bir Silah Olarak İcat Etti"
Hans Abendroth
Çeviren: Burçin İçdem

50 Veblen ve Freud
Erdem Seçilmiş

54 Felsefi Polisiye ya da
Polisiyenin Felsefesi
Arda Kıpçak

58 Truman Show - Bilinç ve Descartes
Çeviren: Gökhan Çuhacı

60 Karikatür
Sartre ve Merleau-Ponty

61 Bulmaca
Hazırlayan: Kamer Elciyar

62 DüşünYaz Köşesi
Tramvay İkilemi

64 Duyuru ve Haberler



SARTRE'IN VAROLUŞÇULUĞU VE HÜMANİZM İLİŞKİSİ İLE BİREYSEL ÖZGÜRLÜK VE ÖZGÜRLÜK AHLAKI MESELESİ

GERALD JONES

ÇEVİREN: BURÇİN İÇDEM



“Brisseau’yu öldürmeyi seçersem kendimi bir katil olarak tanımlamış olurum... Eylemimi seçtiğimde, bunu tüm insanlık için seçmiş olurum. Peki, ya dünyadaki herkes benim gibi davranarak buraya gelip Brisseau’ya ateş etse ne olur? Ortalık karışır. Bütün gece susmayan kapı ziline gürültüsünden söz etmiyorum bile. Ve tabii park için valelere ihtiyacımız olurdu. Konu etik konular olunca akıl, insanı nasıl da hayrete düşürüyor!” (Woody Allen, “The Condemned”)

1945 yılı sonbaharında Jean-Paul Sartre, Paris’te bir kulüpte *Varoluşçuluk bir Hümanizmdir* başlıklı bir konuşma yaptı. Sartre bu konuşmasıyla felsefe basamaklarını hızla çıktı. Bir gecede şöhrete kavuştu ve entelektüelite ikon oldu. Öyle ki 1980 yılındaki cenazesinde gözü yaşlı 50.000 kişi vardı. Sartre’in kalplerde ve akıllarda edindiği yeri, ancak prensesler, pop starlar hayal edebilirlerdi.

Sartre’in konuşması daha sonra kısa bir kitap olarak yayımlandı. Kitabın İngilizce baskısına ise kötü bir isim seçilmişti: *Varoluşçuluk ve Hümanizm*. Sartre bu konuşmada söylediklerini daha sonra gözden çıkardıysa da konuşmanın kitabı, varoluşçuluğun kutsal kitabı oldu ve yüz binlerce kopyası satıldı. Sartre’in yaşamı boyunca içinde olacağı kavram mücahadesini açık bir şekilde ortaya koyan konuşma,

açıkça, bu çatışmanın nasıl çözülebileceğini gösterme denemesiydi. Yani bireysel özgürlük felsefesi olan varoluşçuluğun, insanlığı değer kaynağı olarak algılayan bir felsefe olan hümanizmin bir çeşidi olarak görülebileceğini göstermek içindi.

Sartre’a göre bu projenin başarısı, belirli sayıda adımın başarılı olmasına bağlıydı. “Hümanizm” derken ne demek istediğini ve bunun, hümanizmin daha az iştah açıcı çeşitlerinden farkını açıklama ihtiyacı duymuştu. Varoluşçuluğu moda ama anlamsız olan diğer yaşam tarzı seçimlerinden -siyah boğazlı kazak, smooth caz, Audrey Hepburn’ün Şahane Macera isimli filmdeki çılgın serbest dansı gibi gelişigüzel kişisel ifade eylemlerinden- ayıran, teknik bir açıklama vermek istemişti. En önemlisi de kuramının, nihilist bir meydan kavgasına girme bileti olmadığını, çok daha iyimser bir “varoluşçu hümanizm” ortaya çıkardığını göstermek istiyordu.

Projesi oldukça açık ve doğrudan görünse de konuşması -A.J. Ayer gibi filozofların yalın yazılarına alışık olan öğrenciler için- ne açık ne de doğrudan mesajlar içeriyordu. Bunun nedeni belki beceriksizce yapılmış İngilizce çeviridir; belki Sartre’in tarzıdır zira Sartre, Simone de Beauvoir’ya çalışmasının “planlama, yazma ve açıklık bakımından yapıyor

olmadığını" itiraf etmişti -ki bu, Sartre'in "Balçık, Kendinde Varlık'ın intikamıdır" ifadesinin anlamını kavramaya çalışan herkesin de bildiği gibi, kesinlikle yetersiz bir ifadedir-. Belki de konuşmanın düzeniydi sebep; Sartre not kullanmaz, aklına geleni söylerdi ve fikirlerini çoğu zaman basitleştirir ya da kısaltırdı. Nedeni ne olursa olsun, konuşma özlü sözler içermediği zaman dolambaçlı yollara sapıyor, o da olmazsa yüksekte uçuyor. Yine de merak uyandırmayı ve ilham vermeyi başarıyor. Sartre'in sesinde tutkuyu ve harekete geçme çağrısını hissedebiliyorsunuz ki bu Batı Felsefesi'nde nadir görülür.

"İnsanlar. İnsanları sevmek gerek. İnsanlar hayranlık duyulacak varlıklardır... Kusmak istiyorum." (Sartre, *Bulantı*)

Sartre "hümanizm" derken ne demek istiyor? Hümanizm, düşünsel ve ahlaki odak noktalarımızda Tanrı'dan insanlara doğru geçişi imleyen bir terimdir. Sartre, tüm insanları "muhteşem" varlıklar olarak, ne yapmış olurlarsa olsunlar, insan oldukları için sevilmesi gereken canlılar olarak gören hümanizm türünü beğenmiyor. Sartre'in hümanizmi, "insanî öznelğin dünyası" dışında başka bir evren olmadığını, hepimizin kendimizi keşfedecek ve hayatımızı değiştirecek gizli güce sahip olduğumuzu ve ahlaki değerler, bireyler tarafından yaratılsa da, diğer tüm insanlara karşı sorumluluğumuz olduğunu söyler.

Romanları, öyküleri ve erken dönem felsefi çalışmalarını bilenler, varoluşçuluğun bir hümanizm olmadığını, kişinin ya yalnızca kendisi için kaygılanmasına ya da sosyal eylemden vazgeçilmesine yol açan karamsar ve aşırı derecede bireysel bir felsefe olduğunu ileri sürerek Sartre'i suçlarlar.

Sartre, varoluşun özden önce geldiğini söyleyen tek doğru kuram olarak varoluşçuluğu göstererek felsefi duruşunu belli eder. Böyle bir felsefede en başta birey vardır; bizim öznelliğimiz, bizim bilincimiz, bizim dünyadaki varlığımız vardır. Buradan başlayan Sartre'a göre diğer nesnelerin -bıçak, karnabahar ve tabii ki balçık- deneyimlemediği şekilde köklü bir özgürlük içinde yaşadığımız açıktır. Sartre'in özgürlük açıklaması, bir duygu prizmasından geçerek

süzülür. Kederimizden -özgürlükle gelen sorumluluk karşısındaki korkumuzdan- söz eder, terk ettiklerimizden -hayatta bize kılavuzluk edecek katı kuralların ve ilkelerin kaybolmasından- söz eder ve eylemlerimizin yalnızca küçük farklar yarattığını, yaratabileceğimiz farkların da yalnızca eylem yoluyla olduğunu -duâların ve dileklerin dünyayı değiştiremeyeceğini- anladığımızda hüsrana uğrayarak düştüğümüz umutsuzluktan söz eder. Amacımız, hayatımızda gerçek bir varoluş göstermektir; kendi özgürlüğümüzden kaçmadan tüm bu duyguları içine alabilen bir hayat yaşamaktır. Bu gerçekten saklananlar, kendilerine özlerinin önceden belirlendiğini ya da kişiliklerinin değişmeyeceğini söyleyenler, kendilerini inkâr ederek yaşarlar; bu, üzücü ve alçak "kötü niyetlilik" durumudur.

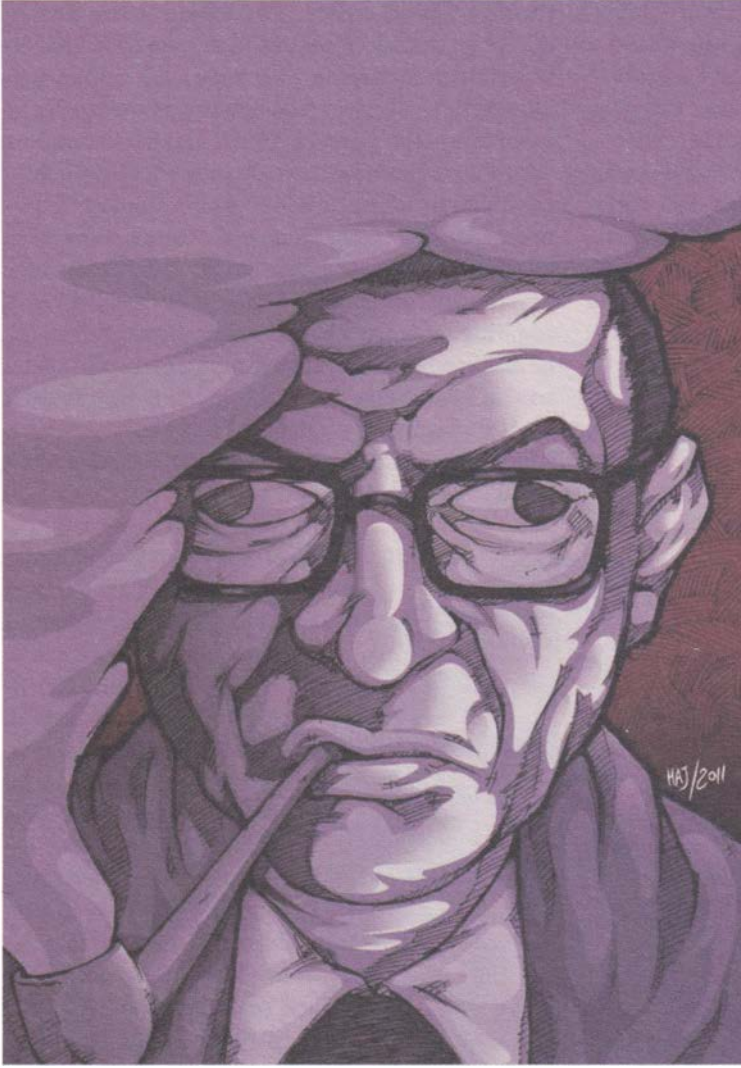


Köklü özgürlüğümüzün en önemli anlamı, bir takım a priori ahlaki ilkelerin bizim için bağlayıcı olmamasıdır; yani toplum, din ya da felsefe tarafından önceden belirlenmiş etik ilkelerine uymak zorunda değildir. Aslında, gerçek bir varoluş için, kendi eylemlerimizle ahlaki değerler icad ettiğimizi kabul etmemiz gerekir. Sartre'in "ahlaki değerleri ben yaratırım" iddiası ile Dostoyevski'nin her şeyin, yamyamlığın bile hoş görüleceğinden korkması, birbirine çok da uzak değilmiş gibi görünüyor -Hümanistler "insanları sevmek ve takdir etmek" gerek dedikleri zaman, kastettikleri çoğunlukla insanların yemek malzemesi olarak kullanılması değildir-.

Demek ki varoluşçuluğun hümanizm kimliği kazanması önündeki esas tehdit unsuru, kendi bireysel özgürlüğümüzdür. Oysa Sartre bu özgürlüğün, yeni bir varoluşçu hümanizm biçiminin, onun sözcükleriyle, bir "özgürlük ahlakı"nın kaynağı, olduğuna inanmaktadır.

"Tabii ki milföy ile çikolata ekler arasında yaptığım seçimleri kederle yaptığımı söylemiyorum." (Sartre, *Varoluşçuluk bir Hümanizmdir*)

Varoluşçu bir etik, bir özgürlük ahlakı, nasıl mümkün olabilir? Sartre'in konuşmasını okurken dikkatimizi çeken ilk yanıt, Kantçı bir duruş benimsemesidir: Seçim yaparken yaptığımız seçimi



evrenselleştirmekten ve herkesin bizim gibi davranmasını dilemekten başka çaremiz yoktur. Eylemlerimiz, insanlığın görmek istediğimiz hâlinin resmini çizer. Her seçimimizde bu resim beraberinde büyük bir sorumluluk yükü getirir -belli ki pastanelerde yaptığımız seçimler bunun dışındadır-. Sartre tam olarak Kantçı bir yol izlemese de -kural ya da ilkeleri değil bir görüntü ya da bir ideali evrenselleştirdiğimizi söylüyor- savı, tam olarak doğru değil. Örneğin evlenmeye karar vererek "tüm insanlığı tek eşliliğe mahkûm ettiğim" doğru değildir. Aslında benim yaşamak istediğim dünya, benim gibi davranmayan, benim tuhaf arzularımı ve terchilerimi paylaşmayan insanların

olduğu bir dünya -ki çoğumuz uyum içinde olan bir dünya değil, çeşitlilik içeren bir dünya isteriz.

Ancak Sartre'ın konuşmasında izlediği ve çok daha verimli olan başka bir yol daha var ve bu yol, insanlığa kabul ettirmek istediğimiz idealin, özgürlüğün kendisi olduğu ve kendi özgürlüğümüz ile diğerlerinin özgürlüğü arasında bir bağlantı veya karşılık "özneler arasılık" olduğu iddiasıdır.

Dolayısıyla varoluşçu hümanizmin gerçekten olabilmesi, karşılıklı özgürlük düşüncesine, yani bizim özgürlüğümüzün başkalarının özgürlüğüne bağlı olması fikrine dayanır. Sartre'ın dinleyicileri bu fikrin tuhaf olduğunu

düşünmüş olmalılar; zira gerek *Varlık ve Hiçlik*'te gerekse roman ve oyunlarında Sartre'ın diğer insanlarla ilişkilerimizin cehenneme dönmesinden ayrıntılı bir şekilde söz ettiğini görmüşlerdir.

Karşılaşmalarımızda birbirimizi bir öze dondururuz, aynı Medusa'nın kurbanlarını taşa çevirmesi gibi. Diğer insanları paketleriz, sınıflara sokarız ve nesneleştiririz; özgürlüklerini reddetmeye kalkışırız -kuşkusuz imkânsız bir proje- ve aynı anda onların da bizim özgürlüğümüzü engellediklerini görürüz. Herkesin diğerine nesne gibi davrandığı bu güç mücadelesi, diğer insanlarla olan tüm ilişkilerimizi belirler. Sonra bir dipnotta şu kıskırtıcı öneriyi görürüz: "*Bu düşünceler, bir kurtuluş etisinin olabilirliğine engel olmaz. Fakat bu ancak burada ele alamayacağımız köklü bir dönüşümden sonra mümkündür.*" (Sartre, *Varlık ve Hiçlik*)

Savaşın sonra Sartre, *Notebooks for an Ethics* isimli kitabında, varoluşçu bir ahlak inşa etmek için gerekli olabilecek köklü dönüşümü araştırmıştır. 1945 yılındaki konuşması ise bu tür bir etige ait temellerin tohumlarını içeriyor: "*Kendi özgürlüğümü isterken başkalarının özgürlüğünü de istemekle yükümlüyüm. Kendim için istediğim kadar başkaları için de istemezsem hürriyeti amaç edinemem.*" Peki, Sartre neye dayanarak kendi özgürlüğünün sizinkine bağlı olduğunu, özgürlüğün karşılıklı olduğunu iddia edebiliyor? Sartre, başka insanların özgürlüğünü kabul etmeden kendi özgürlüğümü gerçekten kavrayamayabileceğimi demek istemiş olabilir. Bunun nedeni, kendi benliğim ve özgürlüğüm ile ilgili anladıklarım için, başka insanlarla ilgili anladıklarımın bir çeşit süzgeç görevi görmesidir. Sartre'ın konuşmasında da dediği gibi

"öteki, benim varlığımdan ayrı tutulamaz ve aynı şekilde kendimle ilgili bildiklerimden de ayrı tutulamaz." Eğer diğer insanlara nesneymişler gibi davranırsam -ki bu kötü niyetli bir davranıştır- onların gözünden baktığımda kendimi de nesneymiş gibi görmeye başlarım -bu da kötü niyetli bir davranıştır-. Ancak onların özgürlüğünü tanırsam kendiminkini de tam anlamıyla tanıyabilirim ve kötü niyetlerden uzak, gerçek bir hayatım olabilir.

Sartre, sürekli olarak kendi özgürlüğüme diğer insanların özgürlüğünden daha fazla değer veremeyeceğimi, ikisinin de eşit seviyede olduğunu söylüyor da olabilir. Kendi özgürlüğüme daha fazla değer vermem, kendimi aslında diğer insanlardan daha değerli gördüğümü gösterir. Öte yandan gerçek değerlere, başka bir deyişle insan yaratısından bağımsız ola-

rak var olan değerlere inanmak, kötü niyetlilik; a priori ya da nesnel ahlaka inanmaktır. Varoluşçu bir tutumla, kendi özgürlüğümüze değer verip geri kalan hiç kimseninkine vermemek için bulabileceğimiz hiçbir neden yoktur. "İyi niyetli insanların eylemleri, nihai öneme sahip unsur olarak, özgürlük arayışının kendisini içerir." Yani tutarlı ve hakiki olmak için, başkalarının özgürlüğüne, kendi özgürlüğüme verdiğim kadar değer vermem gerekir.

Sartre'in başkalarının özgürlüğüne değer vermemiz gerektiğini savunmasının üçüncü bir açıklaması olabilir: "Kişi, değerlerin kendisine bağlı olduğunu gördüğünde tek bir şey dileyebilir ve bu da tüm değerlerin temeli olarak özgürlüktür." Sartre, özgürlüğün yaptığımız her seçime zemin teşkil ettiğinden ve değerlerimiz de seçimlerimizden farksız olduğu

için, yarattığımız her değerın temelinde özgürlüğün olduğundan emindir. Yani seçim yaptığımda yalnızca belirli bir eylemi seçmiyorum, aynı zamanda o seçimi yapmama en başta izin veren özgürlüğü de istemiş oluyorum. Sartre'in, kişinin kendi başına seçtiği şeyleri, tüm insanlık için imge veya ideal olarak seçmiş olacağı görüşünü buraya ekleyebiliriz. Demek ki yaptığım her özgür seçimle tüm insanlık için özgürlük dilemiş olurum; özgürlüğü evrensellemiş olurum.

Maalesef Sartre, bu fikirleri bize sadece biraz koklatmıştır. Varoluşçuluğun bireyciliği ile hümanizm topluluğu arasında köprü kurmak için bu açıklamaları bir araya getirenler, Sartre'in davası na olumlu bakan filozoflardır.

Sartre konuşmasını tipik heyecanlı sözleriyle bitiriyor. Kuramını, eleştirenlere karşı savunmuştur; varoluşçuluğun umutsuzluk değil eylem felsefesi olduğunu, karamsarlık değil iyimserlik felsefesi olduğunu, nihilizm değil değerler felsefesi olduğunu gösterdiğini düşünmektedir. Varoluşçuluk bir hümanizmdir; "çünkü kişiye kendisinden başka yasa koyucu olmadığını, kendi kararını kendisinin vermesi gerektiğini hatırlatıyoruz ve aynı zamanda kişinin bir özgürleşme amacı peşinde koşarak kendini tam olarak insan gibi ortaya koyabileceğini gösteriyoruz."

Her birimizin özgürlüğünün diğer herkesin özgürlüğüne bağlı olduğu doğruysa eğer, Sartre'in iyimserliğinin temeli sağlamdır. Yazık, Sartre'in konuşmasının aslı, Sartre'in kendisinin aksine, esaslı bir argüman içermeyen birkaç önerme olarak kalacak.

Kaynak: *Philosophy Now*, "Was Existentialism a Humanism", Sayı 53.



by LIU LING

JEAN-PAUL SARTRE ÖZELİNDE VAROLUŞÇU ÖZGÜRLÜK YORUMU

ERTUNA KARA



“...Bu özgürlüğü ben ne kadar aradım: O kadar yakınımdaydı ki, göremedim onu elimi değdiremedim, özgürlük bendim oysa, ben, kendim. Ben, kendi özgürlüğümüm.”

(Jean-Paul Sartre)

Felsefenin tarihi, aynı zamanda, özgürlük kavramının da tarihidir. Bu çalkantılı tarih boyunca birtakım filozoflar ısrarla insanın özünde özgür olduğunu savunurlarken, birtakım filozoflar da insanın gerçekte hiç de özgür olmadığını, özgürlüğün yalnızca bir sanı, bir yanılsama olduğunu ileri sürmüşlerdir (Tansel,2006:6).

Özgürlük meselesi doğrudan, insanın hayatı algılayış biçimiyle ilintilidir. Özcü bir dünyada yaşayan kişinin bireysel bağımsızlığa ulaşması olası olamaz. Sözgelimi doğduğu andan itibaren etrafını saran değerlerin sultanı altında olan ve yaşamının ilerleyen safhalarında da bu durumu, aklını kullanarak eleştirme cesareti gösteremeyen kişi, aynı Nietzsche'nin geçerlikte olan ahlaka tâbi olan sürü insanı gibi, özüne, yani ona dayatılan hakikate göre bir yaşam sürmek zorunda kalacaktır. Fakat böyle bir yaşamın hiçbir bireysel tarafı yoktur. Çünkü gerçek anlamda özgür insan ancak eyleyerek, kişisel deneyimleri ile eşsiz olabilir. Sartre *Sözcük-*

ler'de kendisi ile ilgili şöyle yazar: “Babam bana mal mülk bıraksaydı, çocukluğum değişirdi; bir başkası olacağım için, yazmayacaktım.” Bu satırlarda açıkça anlaşıldığı gibi, Sartre kendi yaşamı üzerinden yaptığı bir temellendirmeye bir anlamda, özü belirlenmiş olan bir insan tipinin gerçekte “doğal bir biçimde” mümkün olamayacağını ortaya koyar. Çünkü insan, içinde yaşadığı dünyaya fırlatılmıştır ve sadece hayatında etkin olan faktörler ve onun bunlar karşısında takındığı tavır yoluyla kendisi olabilir; insan için belirleyici olan bir öz anlayışı söz konusu değildir. Sözgelimi Sartre'in yazdığı gibi, eğer babasından bir miras kalmış olsaydı, o bizim tanıdığımız Jean Paul Satre olamayacaktı (Sayın,2013:122-123).

İnsanın özgürlük problemi için Sartre'in yaklaşımının temel prensibi *Varlık ve Hiçlik* adlı çalışmasında geliştirdiği “olumsuzlama”nın diyalektikleri teorisiyle belirlenmiş ve temellendirilmiştir. Ontolojik düalizmden doğan bireyin mutlak özgürlük kavramı: “diyaletik insan” ve “diyalek-

tik olmayan insan". İnsan bilinci insanî olmayan her şeye karşı çıkar ve böylece kendisini tek olarak, bir değer olarak ve böylece gerçek insan varlığı olarak kurar (Tansel,2006:6). Özgürlüğü "dünyanın keşfedilmesi" olarak gören Sartre düşünce sisteminin temelini özgürlük fenomeni üzerine kurmuştur. Metod olarak, bilince sunulan verilerin tasvirine dayanan Husserlci fenomenolojik yöntemi benimseyen Sartre, özgürlük kavramını, bilinçli insan davranışları üzerinden analiz etmiştir. Birer görünüş olan davranışların fenomenolojik açıdan incelenmesi için, felsefe tarihinde yer etmiş olan 'görünüş-öz dualitesi'nin bir kenara bırakılması gerektiğini düşünen Sartre'a göre, 'öz' fenomenin içsel görünüşünden yani anlamından başka bir şey değildir. Nesnenin görünüş olarak belirlenmesi ve görünüşün, aldatıcı özellikler taşıyan bir şey olmaktan çıkıp nesnenin kendisi hâline gelmesi, fenomenlerin oldukları gibi betimlenebilmesine imkan sağlayacaktır (Çevik,2012:16). Böylece, 'insana kendini sıkıntı, bulantı gibi yollarla doğrudan ifşa eden varlık fenomeni'ni de tanımlamak artık mümkün olacaktır. Ancak varlık fenomeninin nedeni, ontolojik ve fenomenötesi [transphénoménale] bir temel olan bilince, yani bilinçli özneye dayandığından, yalnızca fenomenolojik yöntemle açıklanması mümkün değildir (Sartre,2009:24).

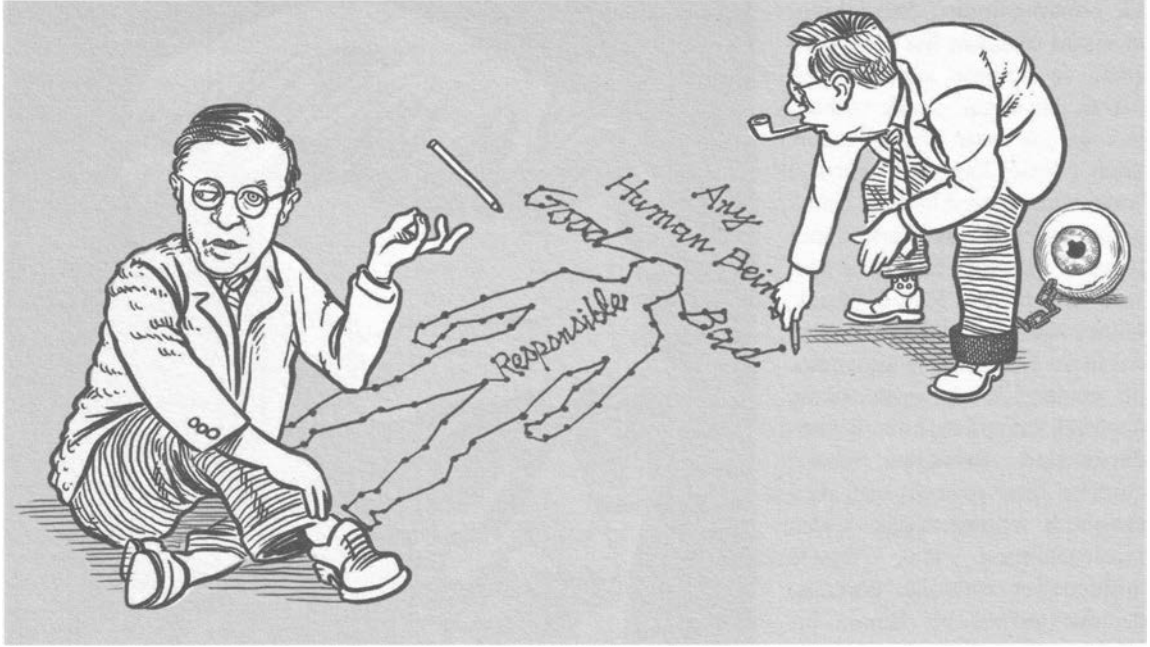
Bireyin eylemlerini de özgür seçimleri belirler. İnsanı her nedensel belirlenimden muaf, seçimlerinde de koşulsuz ve sınırsız bir şekilde özgür olarak sunan Sartre'a göre; insan daima bir seçme durumundadır ki seçmese dahi seçmemiş olmayı seçer. İnsanın özgür seçimleri yalnızca kendisini seçmesini ifade etmez (Avcı,2016:329). İnsanın, kendi-



ni seçerken diğer insanları, diğer insanları seçerken de kendini seçmesi Sartre'ın deyişiyle "Birey, kendisi olmak istediğini yaparken; herkesin nasıl olması gerektiğini de tasarlamaktadır." Bireyin kendisiyle birlikte başkalarını da seçmesi Sartre'ın ahlak anlayışıyla ilgili önemli ipuçları vermektedir. O, ahlak anlayışının hiçbir nesnel temeli olmadığını ileri sürerek; evrensel bir ahlakın bulunmadığına dikkat çeker (Sartre,2002:42).

Sartre'ın felsefelerini, dolayısıyla özgürlük anlayışlarını, salt insan, değer ve problemlerinin sferi ile sınırlandırmak, Grene'in ifadesiyle, yüzeysel ve yanıltıcı amaç peşinde koştukları anlamına gelir. Çünkü her iki filozof, geleneksel anlamda etik veya epistemolojik problemlerin üstesinden gelmeyi değil, fakat yeni bir ontoloji,

varlığımızı genel olarak varlıktan ayırmaksızın "kendinde varlık"ın yeni bir çözümlemesini kurmayı amaçlamaktadır. Gerçekte bu yeni ontoloji, Sartre özelinde ifade edecek olursak bilinç, soruşturma, korku, kötü inanç vb. kavramlar ile işaret edilen insan kategorilerine odaklanmaktadır. Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik*'i, özel insan problemlerini ahlak veya psikolojik analizi bakımından ontolojik çerçevede ele alan bir eserdir. Sartre şeylerin ilintili olması bakımından, fenomenin doğasını "kendi" (self) den ayrılmasını keşfetme amacıyla bilinç sahibi kendiyi (pour soi) analiz etme iddiasını dile getirir. Dolayısıyla Sartre felsefesinde insan edimlerine dair özgürlüğün anlaşılması, doğrudan onun ontolojisine bağlıdır. Hatta onun ontolojisinin neredeyse özgürlükten



ibaret olduğu bile söylenebilir. Bu bakımdan filozofun varlık ve özgürlük ilişkisini birlikte ele almamız kaçınılmaz olmaktadır (Çelebi,2010:93-94).

Bunlarla birlikte Sartre'da kişilik ve özgürlük problemi karşımıza bir varoluş problemi olarak çıkmaktadır. Sartre'a göre birey, Heidegger'de olduğu gibi, hür bir varlık olarak kendi eylemlerini kendisi belirleyen, dünyevi bir varlıktır. Bu bakımdan ele aldığımızda Sartre'da kişiliğin temeli dünyevi bir varlık olarak insanın yaşam boyunca var olma çabasında gizlenmiştir. Dolayısıyla insan var olmak için, hareket etmek, bir biçimde seçim yapmak zorundadır. Bu sayede insan kendi kişiliğini oluşturur. Sartre'a göre, özgürlük, eylemde bulunmak ve bu eylemi özgür iradeyle seçip seçmemekle doğru orantılıdır. Bu varoluş çabası "sürekli bir oluş, kendini gerçekleştir, kendini aşış"tır (Kayra,2006:56).

Öte yandan Sartre felsefesinde kişilik ve özgürlük sorunu, ontoloji açısından sorgulandığında, ortaya koydukları düşünceler bakımından temelde farklılık gösterdikleri görülür (Müminov,2016:11). Sartre, *Varlık ve Hiçlik*'te ortaya koyduğu diyalektik yönteminde insanın, kendi yazgısını kendisinin yazmasından ötürü özgür olduğunu vurgulamakla birlikte insanın bir 'birey' olarak dünyaya geldiğini ve fakat yaşam sürecinde çeşitli faktörlerin devreye girmesiyle bir kişilik kazandığını ifade etmiştir (Sartre,2002:565). Kişilik tıpkı Jaspers ve Heidegger'de olduğu gibi Sartre'da da insanın varoluşu, diğer bir ifadeyle insanın, insan (kişiliğe sahip varlık) olma durumu, ancak özgür olarak kendilerini seçenler, kendilerini yaratanlar, varoluşlarına 'benim-

dir', 'benim yapımıdır' diyebilenler için mümkündür (Çelebi,2010:93).

Tüm bunların yanında Jean Paul Sartre varoluşçu felsefesini kurarken temeline aldığı özgürlük konusunda çıkış noktasını her ne kadar insanın özgür, dahası özgürlüğe mahkûm olması olarak alsa da insan hayatında çok fazla şeyin çevresel faktörler ve toplum tarafından belirlendiği, özgür olmama durumunun sadece kadınların değil de kadınlar ve erkeklerin ortak problemi olduğu düşünülebilir. Bu bakış açısı bir sonraki adımda kadınların özgürleşmesi sürecindeki her türlü çabayı ya da geniş anlamıyla feminizmi yanlış iz üstünde, özgürleşme yolunun asıl hedefinden saptırılmış ve nihayet gereksiz bulacaktır. Özgürsüzlük insana dair bir sorunsal, bu durumda, insan türünü ikiye ayırıp bunu yalnızca dışı tarafından ele alıp çözümlemeye çalışan feminizm hareketi açıkça faydasızdır (Çakıroğlu,2008:198).

Sartre felsefesinde hiçleyici davranışlara sahip olan "bilinç" in ontolojik gerçekliği kaçınılmaz olarak özgürlüktür. Bu özgürlük olumsuzdur. Daha net bir ifadeyle, Sartre'ın varlık olarak tanımlanamayan, hiçlik olarak tanımlanan "bilinç ilişkisi fenomenolojisinin en yüksek... amacı bilinci bütünüyle tözleştirmekten çıkarmaktır, onun hiç bir karakteristiğe sahip olmadığını göstermektir. Onun şeylerin yasalarından hiç birine tâbi olmadığını ortaya koymaktır... Onun... şu ya da bu niteliğe sahip olamayacağını, ancak ona onun çok değişik şekiller alabilen hiçleyici davranışlarına ilişkin bir inceleme yoluyla yaklaşılabileceğini göstermektir. Bu bilinç aktarının birlikli yapısı olumsuz olarak "hiç bir şey olma" tecrübesi ile ya da olumlu

olarak “özgür olma” tecrübesi ile dile getirilebilir.” (aktaran Koç,2016:14).

Bir başka varoluşçu düşünür Simone de Beauvoir, “özgür olmakla kendi olmak, tek ve aynı anlama gelir” görüşüyle, felsefesinde “Ben”ini ön plana çıkaran bir anlayış geliştirmiştir. Bireyin yalnızlığını çok yönlü biçimde yaşayan Beauvoir’ın bu bakımdan, düşüncesinin merkezine –önceleri– kendi Ben’ini oturtması şaşırtıcı değildir. Ben’i, diğer her şeyin etrafında döndüğü odak noktası olarak görür. Ona göre, algılanmadığı zaman hiçbir şey var olamaz. Bu anlayışla da görüşlerine Berkeleyci bir boyut kazandırır. Ayrıca, “Ben’i başka olanla birleştiren bağı yalnız ben yaratabilirim. “Yarattığıma göre ben, bir nesne değilim, kendimden başka olana doğru giden, kendimi aşan bir tasarıyım, bir aşkınlığım, yücelmeyim” derken de bu “ben-merkezli” anlayışı diğer insanlarla ilişkilerinde de ön plana çıkarmaktadır. İnsanlarla ilişkilerinde, Sartre’la olan sıkı bağı dışında oldukça mesafeli olan Beauvoir, “ötekinin varoluşu benim için her zaman bir tehlike oluşturdu ve bu tehlikeyle yüzleşmeye açıkça karar veremedim” diyerek öteki’nin varlığını, kendi varoluşu için bir tehdit olarak algılamaktadır (Coşkun,2013:38-39).

Özgürce belirlenmiş hedeflere yönelik her seçim, seçimi yapan kadar diğer insanları da etkilemektedir. İnsanlar arasındaki doğal durumun barıştan ziyade, her an patlak verebilecek bir savaş durumu olduğunu düşünen Kant ile hemfikir olan Sartre’a göre, kişisel seçimler aynı zamanda kişilerarası anlaşmazlıklara da kaynaklık edebilmektedir. Sartre’a göre, insan kendini tanımlayabilmek için başkalarının varlığına ihtiyaç duymaktadır. Başka bir deyişle, bir seçimin realize olması, başkalarının varlığını ve tanıklığını gerektirmektedir. Başkalarının tanıklığına duyulan ihtiyaç ise onların özgürlüklerinin yadsınmasına izin vermeyecek, bu yönde herhangi bir girişim, kişinin kendi özgürlüğünü olumsuzlaması anlamına gelecektir (Çevik,2012:20).

Sonuç olarak varoluşun insanda oluşturduğu ‘kendilik bilinci’, dünya ile insan arasında oluşturulmuş ilişkiler ağını sorgulama ve bu yolla bireye özgür seçim şansı sağlamıştır. İnsanın yazgısını insanın kendinde gören varoluşçu yaklaşım bu yönüyle, umudun ancak eylemde olduğunu ve bireyi yaşatacak biricik şeyin onun edimleri olduğunu söyler. Kendi varlık durumumuzun başkalarının varlık durumuyla, başkalarının varlık durumunun da bizim varlık durumumuzla belirlendiğinin bilincinde olan birey, özgürlüğünü de bu bağlam içerisinde temellendirir. “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” (aktaran Gül,2014:30). Bu bağlamda seçmeyi temele alan varoluşçu anlayış, insanın özünü varoluşundan sonra, bir başka deyişle varoluşu özden önce görmekle özgürlüğe baştan öncelik tanıdığını da açıkça ortaya koymuş olmaktadır. Özellikle Sartre’ın insanı özgürlüğe mahkum bir varlık olarak ele alması ve özgürlüğün zorunlu bir varlık koşulu olarak görülmesi varoluşçunun felsefenin önceliklerini anlama açısından oldukça önemlidir (Gül,2014:30).

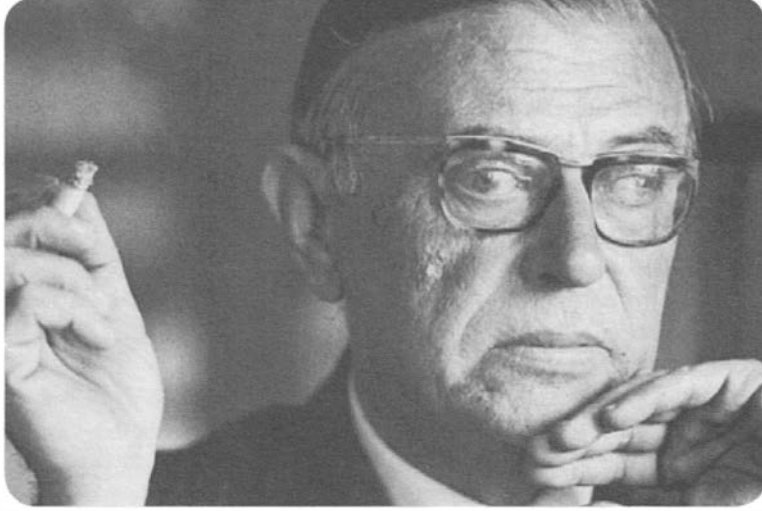
KAYNAKÇA

- 1-Avcı,İ.(2016). Jean-Paul Sartre’ın Varoluşçu Düşüncesinin İzlerini Modern Sinemada Aramak: Çölde Çay Filmi. Selçuk İletişim Dergisi,9,(3).
- 2-Coşkun,C. (2013). Simon De Beauvoir’ın Özgürlük Anlayışı, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi,Sosyal Bilimler Enstitüsü,Erzurum.
- 3-Çakıroğlu,M.(2008). Özgürlüğün Cinsiyeti, Toplum ve Demokrasi Dergisi, 2,(4), Eylül-Aralık.
- 4-Çelebi,E.(2010). J.P.Sartre’da Özgürlüğün Ontolojik Temelleri Üzerine.Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,Sayı:30.
- 5-Çevik,A.(2012). Sartre ve Kant’a Özgürlük ve Etik. Yüksek Lisans Tezi,Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Ankara.
- 6-Gül,F.(2014). Varoluşçu Felsefenin Türk Düşünce Hayatındaki Yansımaları. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,Sayı:18.
- 7-Kayra, B. (2006). Jean Paul Sartre’ın Özgürlük Anlayışı. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi,Sosyal Bilimler Enstitüsü,İstanbul.
- 8- Koç,E.(2016). J. P. Sartre’ın “Bulanık” Romanı Üzerine, Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 3, Sayı:7.
- 9-Müminov,K. (2016). Nikolay Berdyayev ve Sartre Felsefesinde Kişilik ve Özgürlük Problemi, Dini Araştırmalar Dergisi, Ocak-Haziran 2016, Cilt : 19, Sayı: 48.
- 10- Sartre,J.P.(2002). Varoluşçuluk, Asım Bezirci (çev), Say Yayınları, İstanbul.
- 11- Sartre, J. P.(2009). Varlık ve Hiçlik. (T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen, Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- 12- Sayın,B. (2013). Nietzsche’nin Yaşama “Evet” Sartre’ın Öze “Hayır” Diyen İnsanı. Sosyal ve Beşeri İlimler Dergisi, Cilt 5, No:1, 2013.
- 13-Tansel,A.(2006). Jean Paul Sartre’ın Felsefesinde “Özgürlük, Sorumluluk ve Yabancılaşma” Kavramları. Yüksek Lisans Tezi,Ankara Üniversitesi,Sosyal Bilimler Enstitüsü,Felsefe Bölümü,Sistemik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı,Ankara.

SARTRE'IN AHLAK FELSEFESİ ÜZERİNE: HEDEFİ GİDEN HER YOL MÜBAH MIDIR?



IAN BIRCHALL
ÇEVİREN: DENİZ SALDIRAN



Jean-Paul Sartre 1943 yılında *Varlık ve Hiçlik* isimli kitabını yayımladığında, kitabın son bölümünde ikinci bir kitabın sözünü vermişti. Bu muhtemelen 700 anlaşılmaz sayfayı çözmeyi bitirir bitirmez bu sözle karşılaşan okur için en sevindirici ihtimâldi. Ancak, kitap oldukça heyecanlı bir yerde bitmişti. “Özgür olmaya mahkûm olduğumuz” tanrısız bir evrende, bir kişinin ulusların lideri olması veya tek başına içki içerek kafayı bulması arasında hiçbir fark yoktur. O hâlde, varoluşçuluk, ahlak anarşisinin yolunu mu açmıştı? Ya da Sartre’in alıntıladığı Dostoyevski “eğer Tanrı olmasaydı, her şeyi yapmak serbest olurdu” derken aslında haklı mıydı?

Ancak Sartre durumun böyle olmadığını söylemektedir. Varoluşçu bir ahlak tek ihtimâl olmasaydı, Sartre’in devam kitabı kısa sürede raflardaki yerini alırdı. Ancak bu böyle olmadı. JK Rowling’le kıyaslandığında Sartre devam kitaplarını yazmada çok da becerikli değildi. Özgürlüğün Yolları isimli roman dizisini ve Flaubert biyografisini yarım bırakmıştı. Bütün bunlar büyük ihtimâlle Sartre’in soru cevaplamaktansa soru sorma konusunda iyi olduğu gerçeğinden kaynaklanmaktaydı.

Ancak eğer *Varlık ve Hiçlik-2* kitabı hiçbir zaman gün yüzüne çıkamadıysa bunun sebebi Sartre’in deneme isteksizliği değildi. Sartre 1947 ve 1948 yıllarında varoluşçu ahlak konusunda yaklaşık 600 sayfa yazmıştı. Ancak bunlar onu tatmin etmemiş ve tas-

lağı yayımlamamıştı. Bu taslak ölümünden sonra *Cahier pour une morale* (1983) adıyla bulunmuş ve daha sonra *Notebooks for an Ethics* olarak İngilizce’ye çevrilmiştir (Chicago, 1992).

Sartre’a göre asıl sorun siyasetti. Birçok nedenden dolayı siyasete gittikçe daha fazla dahil olmaya başladı. 1948 yılında Washington ve Moskova’dan bağımsız yeni bir siyasî hareketi başlatma girişimine katıldı.

Diğer yandan ise herhangi bir siyasî duruşun ahlakî bir temele sahip olması gerektiğini de biliyordu. Bu düşüncesinden dolayı Marksistlerle birçok tartışmaya girdi. Fransız Komünist Partisi’nin ahlak konusundaki çelişkili tavırlarıyla dalga geçti. Bir yandan partinin Marksist ders kitapları kapitalist düşüncenin kazancı en yüksek seviyeye çıkarmak için katı ekonomik kurallara mecbur olduğunu öğretiyordu. Diğer yandan ise partinin günlük gazetesi ‘aşağılık’ patronları ifşa ediyordu.

Ancak eğer toplumu değiştirmek adına atılan her adımda ahlakî bir dürtü yatıyor olsa bile, açık bir eşitsizliğe dayanan bir toplumda evrensel ahlakî prensipleri oturtmak imkânsızdır. Kant evrensel kanunlara dönüşmesini dilediğimiz ilkelere bağlı davranmamız gerektiğini savunmaktadır. Yani, mesela bumunun üstüne bir yumruk atmıyorum çünkü herkesin birbirinin bumuna yumruk attığı bir

dünyada yaşamak oldukça zor olurdu. Ancak, Sartre bu düşünceye şöyle karşılık vermiştir. Varsayalım ki bana düşük ücret ödeyen ve fazla mesai yaptıran, beni tâciz eden ve sürekli korkutan, yani genel olarak hayatımı bir kâbusa çeviren bir patronum var. Peki bu durumda patronumun beni yumruklamasıyla benim onu yumruklamam eşit davranışlar mıdır?

Aslında Sartre refah ve varlık dağıtımının şiddete bağlı olduğu bir dünyada yaşadığımızı iddia etmekteydi ancak günümüzde içinde bulunduğumuz düzen, şiddeti kınamaktadır. Sartre'in yer aldığı konum, Yorkshire'daki bir madencinin çalılık araziye açmak için yürüdüğü bir hikâyede oldukça başarılı bir şekilde tasvir edilmiştir. Arazi sahibi madenciyi durdurup şahsi mülküne izinsiz girdiğini söyler, madenci de bu arazinin nasıl onun arazisi olduğunu sorar. Arazi sahibi ise "büyük büyük büyük babam bunu savaşta kazanmış" der. Bunun üzerine madenci, "o zaman çıkar ceketini, ben de seninle arazi için savaşıcağım" diye cevaplar.

Sartre'in bu öyküden çıkardığı sonuç "günümüzdeki ahlakın devrimci sosyalist olması"ydı. Yani bizim önceliğimiz eşitliğe ve ortak mülkiyete dayanan bir toplum için savaşmak olmalıdır. Evrensel ahlak prensiplerine ancak böyle bir toplumda sahip olunabilir. *Notebooks for an Ethics* kitabı oldukça zengin, karmaşık, parçalı bir çalışmadır ve bu sebeple içindeki her konuyu burada özetlemek imkânsızdır. Ancak Sartre'in çalışmasında ayrı bir öneme sahip olan ve günümüzde de hâlâ geçerliliğini koruyan konu amaçlar ve araçlar sorgulamasıdır.

Bu sorgulama Alman İşgali'nden Soğuk Savaş'ın ilk yıllarına kadar uzanan dönemde oldukça kritik bir role sahipti. Mukavemetçiler içinde bulundukları çarpışmaları ve kendilerini feda etmelerini 'aydınlık yarınlar' için yaptıklarını ve bu sebeple doğru yolda ilerlediklerini düşünüyorlardı. Stalin Rusya'sının tutucu savunucuları rejimin zalim tarafını bu düşünceleri öne sürerek savunuyorlardı, yaptıklarını inkâr etmiyorlardı çünkü zulmün ve sömürünün son bulduğu sınıfsız bir toplumun kurulması için yapılan üzücü gereklilikler olduğunu söylüyorlardı. Diğer bir yandan Sartre'in da bir zamanlar arkadaşı olan Arthur Koestler gibi Stalin karşıtları komünizmin, gerekirse Amerika Birleşik Devletleri ve Gaulle gibi sağcı politikacılarla iş birliği yapılarak yenilmesi gereken şeytanî bir düşünce olduğunu düşünüyorlardı. 1950'lerin başlarında ve aynı zamanda Sartre'in Camus'yle olan meşhur tartışmasının yaşandığı dönemde, Camus'nün *Başkaldıran İnsan* kitabında Marksizm'e karşı olarak sunduğu temel argümanla-

rından biri bu ideolojinin şimdiye geleceğe feda etmeyi gerektirdiği düşüncesi idi. Yani şimdi yapılan kötü bir hareket gelecekte güzel şeylere sebep olacağı umudunu taşımaktaydı.

Nitekim Sartre'in amaçlar ve araçlar konusunda ki argümanı onun tarih görüşüne dayanmaktaydı. Fransız Komünist Partisi'nde sıklıkla rastlanan muhafazakâr ve mekanik Marksistlerin çoğunun aksine Sartre, gerekli sonuca ulaşan, önceden belirlenmiş aşamalarla gelişen bir tarih düşüncesine inanmıyordu. O, bunun Marksizm saçmalığı olduğuna inanıyordu. Tarih, insanların seçimlerinin birikiminden başka bir şey değildi. 1945'te verdiği bir derste şöyle demişti: "Ölümünden sonra, belki de yarın, bazı insanlar Faşizmi getirmeye karar verecekler ve diğerleri belki de o kadar ödlele veya umursamaz olacak ki bunu yapmalarına izin verecekler. Eğer bu gerçekleşirse Faşizm insanlığın gerçeği ve hatta daha da kötüsü bizim de gerçeğimiz olacak. Aslında bu gibi şeyler insanların olmasına karar verdiği için gerçekleşiyor."

Sartre bu temelde önemli bir ayrım yapıyor. Eğer gelecekte özgürlüğe ve eşitliğe dayanan bir toplumun neye benzeyeceği konusunda net bir fikre sahip olacağımıza inanıyorsak -nitekim kendisi inanmıyordu-, bu gelecekteki toplum sabit ve önceden belli bir fikre dayanacaksa, o hâlde bizi bu topluma en kısa ve en iyi şekilde ulaştıracak olan araç yasalardır ve herhangi bir fedakârlık, hatta suç, basit bir kâr-zarar hesaplamasıyla meşrulaştırılabilir: İnsanlığın çektiği acılar toplamda daha az olacaktır. Ancak eğer önceden belli bir amaç yoksa o zaman varacağımız herhangi bir amaç, oraya ulaşmak için kullandığımız araçların bir ürünü olacaktır. Sartre'in sözleriyle açıklamak gerekirse:

"Eğer ulaşacağımız amaç hâlâ hazırlanma aşamasındaysa ve bu amaç insanlık için bir seçim ve risk özelliği taşıyorsa o hâlde bazı araçlarla yozlaştırılabilir. Çünkü bu amacı insanlık yani biz yaratmaktayız ve insanların kendilerini dönüştürdüğü gibi bu amaç da araçların kullanım şekline göre dönüşecektir. Eğer amaç varılacaksa ve bir anlamda varlığın yeterliliğine sahipse, o hâlde bu amaç, araçlardan bağımsızdır. Bu durumda amaca ulaşmak için hangi aracın seçileceği önemli değildir."

Bu, bilinen bir son durağa trenle seyahat etmek, önceden rezervasyon yapılmış yakın bir otele yerleşmek ile ülkeyi haritaya gerek duymadan gezmek, uygun görünen herhangi bir yere kamp kurabilmek arasındaki farktır.

Sartre amaçlar ve araçlar konusundaki düşüncelerinde Lev Troçki'nin *Their Morals and Ours* kitapçığına özel olarak atıfta bulunmaktadır. (Troçki'nin eserleri 1940'lar Fransa'sına kolaylıkla ulaşamamaktaydı çünkü Nazi işgali, sol görüşün Komünist Parti tarafından yönetildiği dönemin yolunu açmıştı. Sartre ise bu kitaba muhtemelen Troçkizm konusunda bilgili olan Merleau-Ponty aracılığıyla ulaşmıştı.) Troçki, Rus Devrimi'nin ilk yıllarında bizzat yaşadığı deneyimlerini ve yabancı askerlerin Devrim'i oluşum aşamasındayken bastırma girişimleri sırasında yapılan katı ancak gerekli seçimleri yazmıştı. Amacın, araçları meşrulaştırdığı konusundaki yüzeysel formülü reddetmişti. Ona göre, basit bir kâr ve zarar tablosu sorunu meşru hâle getiremezdi; araçların ulaşılan amaca bağlı olarak kullanılması vasıtasıyla oluşan diyalektik bir etki-leşim olduğunu savunmaktaydı. Sosyalizm, işçi sınıfının kendini özgürleştirmesini içerdiğine göre izin verilebilir olan araçlar ancak proleter farkındalığı arttıranlar olmalıydı. İşçi sınıfı gizli bir şekilde özgürleştirilemezdi.

Sartre, Troçki'nin konumu hakkındaki bazı tereddütlerini not alırken aslında onun mantığını da kabul etmişti. Zulüm konusundaki düşüncelerinde farklı bir açıdan bir sorun fark etmişti. Sartre'a göre zulüm, bir fail, bir de kurban içermekteydi. Bir insan bir taşla değil, sadece özgür insan iradesi sonucu baskı altına alınabilir. (Bu taş insan eylemi açısından bir engele dönüşmektedir ve bu sebeple bir insanın vücudunu yok etse de insanın özgürlüğünü yok edemez.) Yani sadece özgür insan iradesi boyunduruk altına alınabilir; başka bir insan, kurbanın özgürlüğünü reddeder ve onu bir nesneye dönüştürür. Baskı eylemi her zaman çelişkilidir.

Sartre yalan söyleme meselesini de değerlendirmiştir. Mutlak dürüstlük fikrine bir ilgisi yoktu ancak direniş mahkumlarını Gestapo'ya yoldaşlarını koruması için yalan söylemeleri konusunda çok az bir ölçüde eleştirmişti. Sartre'a göre yalan söyleme eylemi genellikle asıl amacına ulaşamamaktadır. Bu sebeple eğer övgü almak için elde ettiğim başarılar konusunda yalan söylersem, bana gelen övgüler aslında yanlış olacaktır ve beni tatmin etmeyecektir. Ancak hak edilen övgüler alıcısını tatmin edebilir.



Sartre'ın amaçlar ve araçlar konusundaki düşünceleri ilerleyen yıllardaki siyasî seçimlerini hiç şüphesiz yönlendirmiştir. 1949-1950 yıllarında Rus işçi kampları konusundaki haberler her yere yayılırken Sartre da *Les Temps Modernes* [Modern Zamanlar] gazetesindeki "Her yirmi vatan-daştan birinin kampta olduğu bir sosyalizm olamaz" ifadelerinin yer aldığı başyazısında fikrini açıkça ifade etmişti. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB), baskıcı yöntemleriyle,

ilerleyişini ifade eden nihai amacın temelini çürütmüştür. Ancak Sartre'dan önce gelen meslektaş David Rousset sağ görüşlü *Figaro* Gazetesi'nde Rus kamplarına karşı bir kampanya başlatmış, Sartre ise bu kampanyaya destek vermek istememiştir. Genel olarak bakıldığında Rus Komünizmi'nin hâlâ gelişen bir güç olduğunu düşünmesinden dolayı bu ideolojiye karşı olan Fransız sağcı bir basınla iş birliği yapmayı reddetmiştir.

1956 yılında Fransız komünistler Rusya'nın Macaristan'ı işgal etmesini sosyalizmi savunmak için geçerli bir hareket olarak meşrulaştırdıklarında Sartre, *Notebooks* kitabında bu olaya şöyle cevap vermiştir: "Amacın araçları meşrulaştırdığı görüşüne hepimiz katılmaktayız ancak bu görüşe muhakkak gerekli bir düşünce daha eklememiz gerekmektedir; amacı belirleyen de araçlardır." Sartre 1951 tarihli *Lucifer and the Lord* isimli oyununda bu meseleyi dramatize etmeye çalışmıştır. 16. yüzyılın zalim Alman savaş ağası Goetz, Tanrı'nın yoluna dahil olmuştur. Ancak köylüler için ütöpik bir toplum yaratma amacına ulaşmak için kullandığı araçlar şartlarla uyumamış ve köylü savaşına neden olmuştur. Oyunun son perdesinde Goetz köylü ordusunun lideri olması için ikna edilmiş ve eski askeri yeteneklerine tekrar başvurmuştur. Sartre açık bir ahlaki mesaj vermekten dikkatli bir şekilde kaçınmıştır, bu sebeple oyunun sonunda Goetz'in zalim yöntemlerinin işe yarayıp yaramadığını öğrenemiyoruz. Oyundaki son replikler ise şöyledir: "Savaşılması gereken bir savaş var ve ben de savaşmalıyım." Savaşın ne şekilde yapılması gerektiği konusu ise seyircinin kendi fikirlerine bırakılmıştır.

Cezayir ve Vietnam'daki savaşların yaşandığı 1960'lı yıllarda

Sartre amaçlar ve araçlar konusundaki argümanlarını tekrar ortaya atmıştır. Vietnam meselesini düşünürken mazlumların ve zalimlerin şiddeti arasında bir eşitlik olamayacağını savunmuştur: *“Cezayir savaşı boyunca Cezayirlielerin ulaşabileceği tek silah olan bombayı kullanmaları ile ülkenin tamamını işgal etmiş yarım milyonluk zengin ordunun eylemleri ve baskıları arasında bir paralellik oluşturulmasına her zaman karşı çıkmışımdır. Şu anda Vietnam’da yaşanan da bunun aynısıdır.”*

Sartre 1961 yılında Cezayir Ulusal Kurtuluş Cephesi’nin liderlerinden olan ve daha sonra Fransız Devleti’ne karşı savaşan Frantz Fanon’un *Yeryüzünün Lanetlileri* kitabına bir önsöz yazmıştır. Sartre, ulusal kurtuluş hareketinin neden olduğu şiddeti, sömürgecilik şiddetine verilen meşru ve gerekli bir tepki olarak görmüştü. Ayrıca şiddet kullanımının mazlumların farkındalığının artmasına yardımcı olduğunu da iddia etmişti. *“Diğerleri Avrupalıları öldürerek kendi insanlarını yarattı ve onlar da vuruldu; eşkıyalar veya şehitler, bu ölümlerin acısı dehşete kapılmış grupları güçlendirdi. Bu bastırılmaz şiddet ne sesliydi ne de öfkeli, ne vahşi içgüdüleri diriltti ne de kırgınlığın etkisini... Bu sadece insanların kendilerini yeniden yaratmasıydı.”*

Bu ifade genellikle kana susamış bir coşku olarak göz ardı edildi. Ancak Sartre, *Notebooks*’ta değerlendirdiği Troçki’nin argümanına geri dönüyordu. Herhangi bir aracın nihai meşruluğu, mazlumların kendi mazlumluklarını yıkmalarına sebep olacak sebep olacak güce ve özgüvene sebebiyet verip vermediği ile ilgiliydi.

Sartre’in yarım yüzyıl önce yazdıklarıyla günümüzdeki meseleler arasında doğrudan bir ilişki

kurmak saçma gözükebilir. Zaten Sartre da amacının “kendi zamanı için yazmak” olduğu konusunda ısrarcıdır. Ancak en azından amaçlar ve araçlar konusunda yaptığımız anlamsız konuşmaların birçoğuna son vermemiz için bize yardımcı olabilir.

Birkaç yıl önce George Steiner, *Guardian*’daki bir makalede Dostoyevski’nin sorusunu tekrar gündeme getirmişti: *“Tüm dünyayı kurtarmak uğruna bir çocuğa ölesiye işkence yapar mıydınız?”* Sart-



re gibi düşünüldüğünde amaçlar ve araçlar meselesi oldukça somut ve kullanışlıdır. Bu gibi bir eylemin böyle bir sonuç yaratabileceği ve akla uygun olan şartlar bulunmamaktadır. Peki öyleyse neden bu sorunun üzerine düşünmekteyiz?

Son yıllarda bu tartışmanın tekrar gündeme gelmesi oldukça ilginçtir. Soğuk Savaş döneminde amacın araçları meşrulaştırdığı-

na inanmayı bazen hak vererek bazen de haksız bularak tekrar tekrar dile getiren taraf solculardır. Yeni yüzyılda ise bu argümanı kullananlar savaş yanlısı sağcılardır. Yani onlara göre, yüzlerce çocuğun ölümü meşrulaştırılabilir çünkü sonuç olarak Saddam Hüseyin sahip olduğu gücü kaybetmiştir. Daha ciddi sorular ise sorulmamıştır. Sartre’in gözlemlerine göre sosyalizm tanklar ve işçi kampları gibi araçlarla kurulamaz. Aynı şekilde terör karşıtı savaşçılar da demokrasinin işgalci bir ordunun süngüleriyle elde edilip edilemeyeceğini sorgulamalıdır.

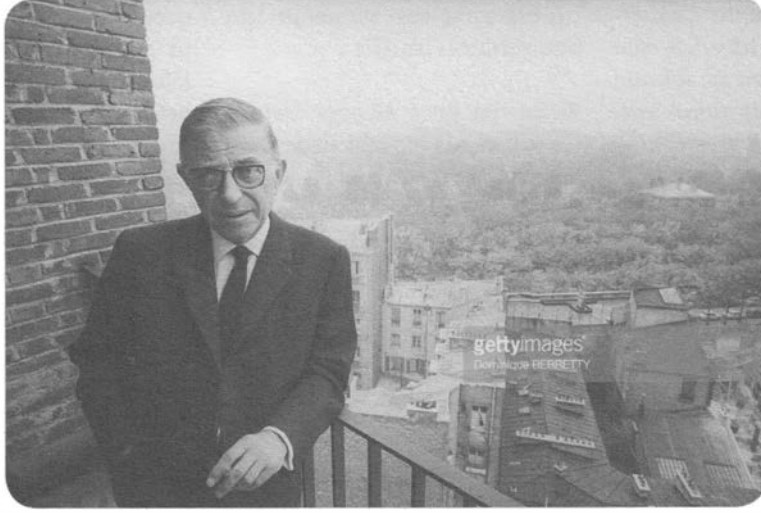
Sartre’in bugünün dünyası hakkında ne düşüneceğini tahmin etmek oldukça zor. Ortadoğu hakkında sahip olacağı duruş oldukça karmaşık ve bazen kendiyle çelişkili olurdu çünkü hem İsrail devletinin kurulmasından önceki Siyonist terörünü destekleyip hem de Münih Olimpiyatları’nda İsrailli sporcuları öldüren Filistinli teröristlerin eylemlerini onaylayabilirdi. Terörizmin farklı şartlarda farklı araçları vardır. Troçki, terörün aslında “toplulukların kendi farkındalıklarındaki rolünü küçülttüğü” argümanını öne sürerek bireysel terörizme karşı çıkmaktaydı. Diğer bir yandan Camus de terörizmin ancak bir teröristin kendi yaşamını feda etmeye istekli olması durumunda meşrulaştırılabileceğine inanmaktaydı yani o da intihar bombacılarına onay verebilirdi. Sartre’in bulunacağı tarafı tahmin etmek ise bir hayli zor. Ancak eğer sigara içmeyi bıraksaydı ve yüz yaşına kadar yaşamış olsaydı bile onu savaş yanlısı solda yerini almış olarak hayal etmek pek de kolay değil.

Kaynak: *Philosophy Now*, sayı 53, syf. 18-20.



GELENEKLERE VEDA YA DA ZÜPPENİN ANANE İLE KAVGASI

UMUT TUNA DOĞANER



“Özgürsünüz, onun için kendiniz seçin, yolunuzu kendiniz bulun! Hiçbir genel ahlak size yapacağınız şeyi söyleyemez. Buna ancak siz karar verebilirsiniz.”

– Jean-Paul Sartre

İnsan, toplumsal bir varlıktır. Toplumsallığını ise diğer insanlara duyulan sosyal ihtiyaçlardan alır. Sözgelimi sağlık söz konusuysen hekim, imar mevzu bahisken mimara gereksinim duyar. Buna karşılık insan, her alanda olduğu gibi, toplumsal yaşamda da problemlerle karşılaşır. Yani bir arada yaşamının getirdiği birtakım sorunlar vardır. Gelenekler ya da geçmişten gelen alışkanlık, töre ve davranışlar bu problemli oluşuma örnek teşkil etmektedir. Peki, gelenek nedir? Yahut o niçin sorun olsun?

Gelenek, “*eskiden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuşaktan kuşağa iletilen, yaptırım gücü olan kültürel kalıplar, alışkanlıklar, bilgi, töre ve davranışlardır.*”¹ Üstelik gelenekler, geçmişten süregeldikleri için saygın tutulup, benimsenir. Geçmiş ise ona anlam yükleyenlere ya da şimdi’nin sürekli oluşumuna eskiyi dâhil edenlere etki eder. Ne var ki geçmiş, imgeler yoluyla zihinde canlanır ve görüntüye erişmek için kapalı gözlerle ihtiyaç duyar. Başka bir deyişle geçmiş, gelenekler aracılığıyla bugüne ulaşmak ve şimdi’ye hâkim olmak ister. Bugün ise kapalı gözleri değil, uyanık olanları karşılamaktadır. Dolayısıyla şimdi’nin çıplaklığı, geçmişin örtüsüne

büründürülemez. Zira “*geçmişim, uçsuz bucaksız bir delikten başka bir şey değil artık.*”² Sartre için durum böyledir. Fakat gelenekler, geçmiş bal gibi yaşatır.

Sartre, “*geçmiş diye bir şey yoktur,*” der.³ Geçmiş bir çeşit emekliye çıkarma ya da hareketsizlik olarak görür. Bu sav, birçoklarına göre saçmalaktır. Onlara şu soruyu sormak gerekir: Geçmiş nerededir? Muhtemelen cevapları, “oldu”, “yaşandı”, “olmuş” ya da “yaşanmış” şeklinde olacak. Sartre dün hayatta olduğunu inkâr etmez; fakat şimdi yaşadığını kabul eder. Şimdi’de yaşayan insan için dün hiçliktir. Yahut Herakleitos’un dediği gibi “*her şey akmaktadır.*”⁴ Böylece insan, döngüsel bir anın içerisinde kendini bulur.

Şimdi, “*durmadan yenilenen, ama hiçbir zaman doğmayan bir varoluştur.*”⁵ Bu satırları yazdığım ya da şuan okuduğum sırada da varoluştumayım. Dolayısıyla geçmiş ele alınırken, onun hiçlik olduğunu kabul etmek gerekir. Gelgelelim gelenekler, eskide olmuş, bitmiş şeylere anlam yükleyerek, olan bitenlere yönelik saygınlık kazandırır. Böylece onlara değer atfederek, bir öğretici hâline gelir. Yani önce insan



by Athanassia Michailidou

gelenegi belirler, daha sonra gelenek insanı şekillendirir. Sözgelimi toplumun onayladığı veya karşı çıktığı kimi alışkanlık ve davranışlar vardır. Bireyin ne yapıp, ne yapmaması gerektiği, ona dikte edilir. Bu alışkanlık ve davranışların dışına çıkmak, geleneklerce hoş karşılanmaz ve birey, geleneklere “hayır” demesiyle züppe adını alır. Peki, züppe kimdir?

Züppe, “söz söyleyişte, dilde, düşünüşte toplumun gülünç ve aykırı saydığı yapmacıklıklar ve aşırılıklara kaçan” kimsedir.⁶ Bilhassa gelenekçi toplumlarda, züppelik olumsuz anlamlarda kullanılır. Ne var ki birey, ananeciliği yadsıma hakkına sahiptir. Fakat bunu kolayca gerçekleştiremez. Çünkü gelenekler, toplumun her alanına sinmiştir. Buna karşılık “belirli bir anda, ailesi tarafından en derin, en mahrem biçimde koşullanmış bir birey, tarihi bir rol üstlenebilir.”⁷ Başka bir deyişle, insan kendi gerçekliğinin sorumluluğunu alabilir.

Sartre’a göre “varoluş özden önce gelir.”⁸ Yani insan önce vardır, sonrasında özünü ortaya koyar. Bu düşünce, insanın sorumluluklarını kendisine verir. Kişi, kendini nasıl yaratırsa öyle olacaktır. Fakat gelenekler, insanın kendini gerçekleştirmesine engel olmaktadır. Sözgelimi toplumun erkek ve kadına yüklediği bazı cinsiyetçi roller vardır. Erkeğin çalışmasının zorunlu, kadının çalışmasının ise bir lüks şeklinde olması gibi... Erkeğin evde oturup, kadınların çalıştığı bir dünya, bilhassa ataerkillikle yoğ-

rulmuş geleneklerce utanç vericidir. Buradaki amaç cinsiyet rollerinin değişimi değildir. Problem, erkek ve kadının cinsiyet ayrılıklarına göre konumlanmasıdır. Ayrıca önemli konularda seçim hakkı niçin bireye verilmez? İnsan kendi inanç/inançsızlığını, cinsel yönelimini neden apaçık yaşayamaz ya da ideolojilerini niye saklı yaşar?

Birey geleneklerce önceden tanımlanır ve gelenekler bireyin o şekilde davranmasını ister. Bunlar haricindeki edim ve kararlar birtakım –dinî, siyasi ve ideolojik- sebeplerle engellenir. Dolayısıyla insanın özü önceden ve hatta doğmadan önce geleneklerce belirlenir. Sartre ise insanı sarsar ve ona şu şekilde seslenir: “İnsan kendine gelmeli ve kaderini eline almalıdır.”⁹

Descartes, “dünyadan çok kendinizi yenin” der. Bununla da dünyanın değişmesini beklemeden önce, insanın kendini değiştirmesi gerektiği anlaşılır. Sartre’a göre ise “insan kendi kendini kurar. Önceden kurulmuş, tamamlanmış, sona ermiş değildir.”¹⁰ Yani kişi, değişimin öncüsü olarak, geleneklerce değil, kendine göre tanımlanmalıdır. “Ben kimim”, “neye inanıyorum” ya da “böyle düşünmemi sağlayan şey nedir” gibi öze dönük sorgulamalar, ilkin yanıtlarını geleneklerden alır. Muhtemelen anne, babalar öyle düşündüğü için çocuklar da aynısını düşünür. Yahut birey, geleneklerin uydurduğu kalıba bürünmektedir. Buradan hayatın önsel bir anlamı olduğu anlaşılır.



lır. Fakat kişi var olmadan önce, kimse onun özünü oluşturamaz. Gelenekçiler bu özü oluşturma cüreti göstererek, etiğe aykırı davranışlarda bulunur. Yani bireyin özgür iradesine karşı suç işlemektedir.

Aristoteles, “siyaset kentler için hangi bilimlerin gerekli olduğu, hangilerini, kimlerin, ne kadar öğrenmesi gerektiği, (...) ayrıca da neler yapmak ve nelerden kaçınmak gerektiği konusunda yasalar koyar” der.¹¹ Yani bir ülkenin işleyişi ve buna bağlı olarak geleceği yasalarca belirlenir. Yasa yapıcıların, toplum insanı olduğu hesaba katılınca, toplum eğer geleneklerden besleniyor ise yasaların geleneklerden etkilenmesi olasıdır. Bu da şu demektir: Kişinin benlik mücadelesi, yasalara karşı sürdürülen özgürlük savaşımı olur. Diğer bir ifadeyle kişi yalnızca geleneklerle değil, politikayla da uğraşmak zorunda kalır. Çünkü politikanın etkisiyle bireyin kendini gerçekleştirme durumu, törel bir engel olmaktan çıkıp, hukukî bir yasak hâline gelir. Böylece bireyin özünü oluşturmaya yönelik özgürlük mücadelesi politikaya sıçramış olur. Sartre, bu noktada insanlara ikinci uyarısını yapmaktadır: “Efendiler, rica ederim, otorite ilkesini yeniden kuralım.”¹² Alışkanlıklar, davranışlar, yasalar ve itaatler üstünde tekrar duralım. Öyle ki insan kendini gerçekleştiremediği durumda, kendisinden uzaklaşmak zorunda kalır. Kendine yabancılaşan birey, toplumla arasına mesafe koyar. Bu da insanlar arasında kutuplaşmalara neden olur.

Öyle görünüyor ki geçmişte meydana gelen ve geleceğe doğru sürüklenen, geçerliliğini her zaman diliminde korumuş alışkanlık ve davranışlardan bahsedilemez. Zira her devrin beraberinde getirdiği farklı oluşumlar vardır. Dolayısıyla gelenekler, dönemin ihtiyaçlarını karşılayamaz. Bununla birlikte gelenekler, bireyin özünü önceden meydana getirir. Sözgelimi kişi henüz doğmadan önce belli bir dine mensup olur. Yahut erkek veya kadın olmasına uygun cinsiyet rolleri verilir. Birey ise bunu benimsemekle yükümlüdür. Hâlbuki “insan kendi durumu, ilişkileri ve tasarıları içinde çözülür; herhangi bir öz ya da doğanın içinde değil.”¹³

Sonuç olarak, Sartre, spekülâtif bir şekilde geçmiş yadsımaz. İnsanın varoluş içerisinde olduğunu söyleyerek, bir anlamda gelenekçiliğe karşı çıkar. Çünkü gelenekler, geçmişten geliyor olması bakımından varoluşçulukla ters düşmektedir. Bu aykırılık, bazı durumlarda politik anlamda sürdürülür. Yani devletin yasalarının, gelenekler etkisinde olması, insanlar arasında birtakım görüş ayrılıklara yol açar. Buna istinaden züppelik, geleneklerin yahut yanlış politikaların karşısına dikilen bir insan profili oluşturur. Başka bir deyişle birey, dayatma yoluyla değil, olmak istediği gibi bir yaşam arzular ve bunaltısını maskeleyerek yerine, geleneklerle mücadelesini sürdürür. Kuşkusuz yazgısını eline almak için bunu yapmak-tadır.

Son Notlar

1. TDK, *Türkçe Sözlük*, Ankara, 2011, s. 920.
2. J.P. Sartre, *Bulanık*, İstanbul, 2011, s. 102.
3. Sartre, *Bulanık*, s. 147.
4. W. Kranz, *Antik Felsefe*, İstanbul, 1994, s. 59.
5. Sartre, *Bulanık*, s. 197.
6. TDK, *Türkçe Sözlük*, s. 2667.
7. Sartre, *Sartre ile Sartre Hakkında*, İstanbul, 2016, s. 25.
8. Sartre, *Varoluşçuluk*, İstanbul, 2015, s. 37.
9. H.J. Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, Ankara, 2012, s. 148.
10. Sartre, *Varoluşçuluk*, s. 66.
11. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Ankara, 2014, 1094b5.
12. Sartre, *Bulanık*, s. 140.
13. Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, s. 148.

Kaynakça

- Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a Etik* (Çev. S. Babür). Ankara: BilgeSu.
- Blackham, H.J. (2012). *Altı Varoluşçu Düşünür* (Çev. E. Uşşaklı). Ankara: Dost Kitabevi.
- Sartre, J.P. (2011). *Bulanık* (Çev. S. Hilav). İstanbul: Can.
- Sartre, J.P. (2015). *Varoluşçuluk* (Çev. A. Bezirci). İstanbul: Say.
- Sartre, J.P. (2016). *Sartre ile Sartre Hakkında* (Çev. Y. Göktürk). İstanbul: Metis.
- Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Kranz, W. (1994). *Antik Felsefe* (Çev. S. Y. Baydur). İstanbul: Sosyal.



VAROLUŞÇULUK BİR POSTHÜMANİZM MİDİR?

PATRÍCIA VIEIRA

ÇEVİREN: RAFET KOCA



Jean-Paul Sartre, kısa bir süre sonra kitap olarak yayınlanan *Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir* adlı (29 Ekim 1945) ünlü konuşmasını yaptığından bu yana, 70 yıldan fazla zaman geçti. İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinden sadece birkaç ay sonra konuşan Fransız filozof; insan varlığının anlamını, yaptığımız tercihlerin değeri ve önemini, insanlığın yaptıklarından sorumlu olmasının önemini ortaya koymakla ilgileniyordu. Varoluşçuluğu, örneğin edebiyatta ve sinemada dallanıp budaklanacak şekilde yirminci yüzyılın en bilindik felsefi akımlarından biri hâline getirerek yaygınlaştıran bu konuşmadan yetmiş yıl sonra, artık söz konusu konuşmanın mirasını yeniden göz önüne alma zamanı gelmiştir.

Savaşın ortaya çıkardığı vahşetin gölgesinde yazan Sartre, kendimizle ve çevremizdeki insanlarla olan ilişkilerimizin önemini yakından incelemiştir. Şimdilerde, geniş çaplı bir ekolojik tahribat yaşadığımız bir zamanda, yalnızca insan ilişkilerini değil, aynı zamanda diğer canlı veya cansız varlıklara karşı tavrımızı da göz önüne almamız gerekiyor. İnsanın içinde bulunduğu zamandan öteye giderek geleceğe bakma eğilimi ve toplumsal ilişkilerin kaçınılmazlığı, Sartre'ın "varoluşçuluğun bir hümanizm olduğunu" ifade etmesine yol açmıştır. Peki ya gezegeni

paylaştığımız diğer varlıklarla olan etkileşimimiz? Bu varlıkların varoluşçuluktaki rolü nedir? Daha açıkça ifade edecek olursak, Sartre, "varoluşçuluğun bir hümanizm olduğunu" ortaya koydu; bugün karşı karşıya kaldığımız mesele ise, varoluşçuluğun aynı zamanda bir posthümanizm olup olmadığını belirlemektir.

Sartre, varoluşçuluğunu insan öznel ve nesne olmaktan öteye gidemeyenler arasındaki ayrım üzerinden temellendirmektedir. Nesneler, belirli bir amacı yerine getirmek üzere bir plana göre yaratılmaktadır. Sartre'ın verdiği örneğe bakacak olursak, kâğıt bıçağı zanaatkâr tarafından kâğıdı kesmek üzere tasarlanmaktadır. Batı düşüncesi tarihinin önemli bir kısmı boyunca, insanlar özel türden nesneler olarak düşünülüyordu; onları yaratan ise yüce bir zanaatkârdı, yani Tanrı'nın kendisiydi. Bu sebeple, Tanrı tarafından tasarlanan insan fikri, onu tasarlayan zanaatkârın aklındaki kâğıt bıçağı düşüncesiyle karşılaştırılabilir.

Sartre'a göre, 18. yüzyıl filozofları yaratılıştan sorumlu olan yüce varlık olarak Tanrı fikrinin defterini dürmüştür. Bununla birlikte, insanların önceden tanımlanmış bir insan doğasının sonucu olduğu

ve her bireyin evrensel insanlık kavramının bir örneğini oluşturduğu inancına bağlılıklarını sürdürüyorlardı. Hem teolojik paradigmada hem de Aydınlanma dönemlerinin ve Aydınlanma sonrası dönemlerin seküler dünya görüşünde, öz, varoluştan önce gelmektedir: her kişi, a priori olarak verilen bir özün belirli bir biçimini temsil etmektedir.

Martin Heidegger'in felsefesinden yola çıkarak, Sartre'in ileri sürdüğü Kopernik Devrimi, insanlar özelinde, varoluşun özden önce gelmesidir. Bu basit ters çevirmenin bir dizi önemli sonucu bulunur. Bunlardan en önemlisi, insanların davranışlarından her an sorumluluğu olduğu, ya da Sartre'in hoş tabiriyle, insanların "özgür olmaya mahkûm olduğu" fikridir. Söz konusu fikir, önceden ortaya atılmış bir modele uymamaktadır. Eyleme dair değerler ve ilkeler, Tanrı veya insan doğası tarafından belirlenmez; bu değerlerin ve ilkelerin, kişinin yaşamının her döneminde seçilmesi gerekmektedir. Bu durum, hepimizi, artık suçunu dış faktörlere yükleyemeyeceğimiz kararlarımızdan tamamen sorumlu kılar. O hâlde, kâğıt bıçağının aksine, insanlar herhangi bir amaç için veya belirli bir biçimde davranmak için yaratılmamıştır. Açık uçlu bir varoluşa fırlatılan özümüz -yani aslında kim olduğumuz-, bütün eylemlerimizin ve kendimizi bulduğumuz durumlara gösterdiğimiz tepkilerin bütününe genel toplamı olacaktır.

Özdeksel nesneler âleminin aksine, Sartre'in insanlık tasvirinde eksik olan nedir? Konuşmasındaki bariz kör nokta, dünyanın geri kalanıdır; yani ne kâğıt bıçağı gibi belirli bir işlevi yerine getirmek üzere tasarlanan insan yapımı nesneler, ne de in-

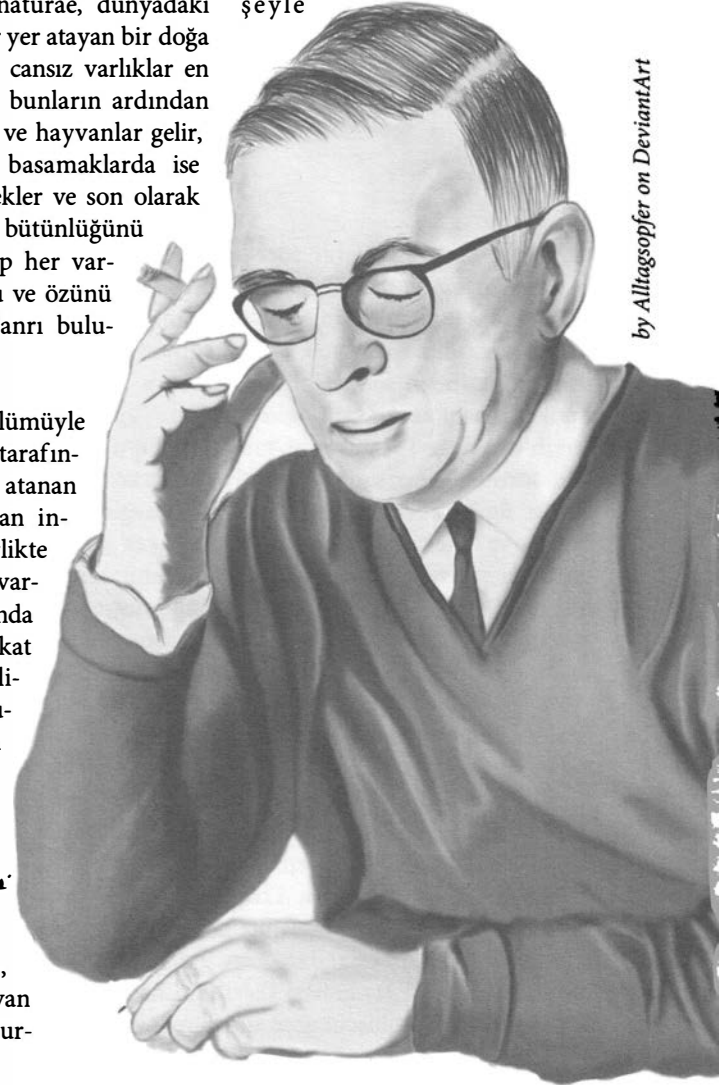
sanların kendileri. Varoluşçulukta hayvanların, bitkilerin, nehirlerin, dağların ve çöllerin yeri nedir?

Sartre, hayvanların ancak insanlar tarafından belirlenen bir amacı yerine getirmek için yaşadığını tabii ki de iddia edemez. Tanrı'nın ölümü, önceden Tanrı tarafından meydana getirilmiş ve bu yüzden tıpkı insanlar gibi yüce bir zanaatçı tarafından yaratılmış olduğu düşünülen bu varlıkları nerede terk eder? Teolojik olarak şekillendirilmiş scala naturae'nin yokluğunda, diğer varlıklar, tıpkı insanlar gibi, önceden var olan bir öz tarafından değil, kendi yaşamları tarafından tanımlanmaktadır (Scala naturae, dünyadaki her varlığa bir yer atayan bir doğa merdivenidir; cansız varlıklar en altta bulunur, bunların ardından farklı bitkiler ve hayvanlar gelir, daha yüksek basamaklarda ise insanlar, melekler ve son olarak da sistemin bütünlüğünü güvenceye alıp her varlığın telos'unu ve özünü tanımlayan Tanrı bulunur).

Tanrı'nın ölümüyle yaratıcıları tarafından onlara atanan rolden kurtulan insanlıkla birlikte yaratılmış varlıklar hakkında Sartre'in dikkat çeken sessizliği, varoluşçuluğun insan özgürlüğü hakkındaki görüşleriyle alakalıdır. Sartre bu konuda sıkıştırılsaydı, insan olmayan yaratılış unsur-

larının özgür olmadıkları için yaptıklarından sorumlu olamayacağını ifade ederek muhtemelen insanlığın istisnai durumunu savunurdu. Fakat insanları tek özgür varlıklar olarak düşünerek, varoluşçuluk dünyanın geri kalanını zincirlere mahkûm etmiyor mu? Daha da kötüsü, insan özgürlüğü, özgür insan efendilerinin hizmetine koyulan boyunduruk altındaki bitkilere, hayvanlara ve diğer canlılara bağlı değil midir?

Hümanizm meselesi, en temelinde, insan olmayanla, bizi diğerlerinden ayıranla ilgili bir meseledir. Bu yüzden hümanizm, "çevresel kriz" olarak tanımlanmaya başlanan şeyle



by Alltagsopfer on DeviantArt



yakından ilişkilidir. Günümüzde kullandığımız “kriz” kelimesinin türediği Antik Yunanca *krisis* kelimesinin ayrılık, ayırım ya da seçim anlamına geldiğini hatırlamak bu noktada önemlidir. Çevresel kriz tam olarak insanlığın yaratılışın geri kalanından ayrılmasından, özümüz itibarıyla diğerlerinden daha iyi olduğumuz yönündeki kanımızdan kaynaklanmaktadır.

Sartre’ın varoluşçu hümanizmi, bizi özcülüğün prangalarından kurtarmaya ve insanların her zaman kendi tercihlerinden sorumlu bağımsız varlıklar olduğunu göstermeye çalıştı. Varoluşçulu-

ğun bugünkü geçerliliği, onun sadece bir hümanizm değil, aynı zamanda bir posthümanizm olup olmadığına bağlıdır.

Posthümanizm, burada insanların soyunun tükenmesinin hemen ardından ortaya çıkan, vahiysel bir şeymiş gibi yorumlanmamalıdır. Yarı insan, yarı makine sayborglar ya da bilim kurgunun genetiği değiştirilmiş insansıları gibi daha iyi melezlerin yerine geçeceği şekilde, bildiğimiz hâliyle insanın değerini yitirmesini imâ etmek olarak da düşünülmemelidir. Posthümanizmden anladığım, hümanizm içerisinde bir evredir.

Öyle bir evre ki, hem hümanizmin geleneksel sınırlarının dışına çıkıyor, hem de aynı zamanda insan olmanın anlamına dair daha sahici bir anlayışa dönüşerek hümanizmin devrimi -geri dönüşü- anlamına geliyor.

O hâlde, yedi varoluşçu posthümanizm teziyle bitirmek istiyorum. Her bir tez, Sartre’ın konuşmasından bu yana geçen her bir on yılı temsil etmektedir:

Varoluşçu posthümanizm, insan istisnalığının soyut anlayışlarında kaybolmuş insanlığımızın geri kazanılmasıdır.

Varoluşçu posthümanizm insan özgürlüğü ve otonomisi fikrini yumuşatır; insan heteronomisini, yani yemek ve barınma gibi en temel ihtiyaçlarımızı bile gidermek adına diğer varlıklara bağlı olduğumuzu kabul eder.

Varoluşçu posthümanizm alçak gönüllüdür, insanın yaratılışın efendisi olduğu yönündeki abartılı görüşü reddeder.

Varoluşçu posthümanizm, bütün varlıkları özcülükten kurtararak ve sadece insanları değil, insan olmayan varlıkları da özgür kılarak geleneksel hümanizmin ayak izlerini takip eder; her varlığın kendi varoluş biçimine göre var olma özgürlüğünü tanır.

Varoluşçu posthümanizm için, bütün varlıkların varoluşu, özlelerinden önce gelir.

Varoluşçu posthümanizm için, bütün varlıkların kendi evreni vardır.

Varoluşçu hümanizm, bir posthümanizmdir.

Kaynak: The Philosophical Salon



JEAN PAUL SARTRE'İN MEZARSIZ ÖLÜLERİ

ABDURRAHİM TUNÇ



Sartre'in 1946'da yazdığı *Mezarsız Ölüler*, bir grup Fransız direnişçisinin kendi yaşamlarını sorgulamalarını konu edinen bir eserdir. Bu direnişçilere bir köyü ele geçirme görevi verilmiştir. Görevi yerine getiremezler ve köy yakılıp yıkılır. Üç yüz kişi ve direnişçilerin çoğu ölür.

"Üç yüz. Ölmeyi istemeyen ve bir hiç için ölen üç yüz kişi... Taşların arasında uzanıp kaldılar. Güneşin altında vücutları kapkara oldu. Herhalde geride kalanlar onları pencerelerden görmüşlerdir. Bizim yüzümüzden. Bizim yüzümüzden bu köyde şimdi milis askerleri, ölümler ve taşlardan başka hiçbir şey kalmadı. Kulaklarda çılgınlık duyuya duyuya gebermek çok güç olacak." (s.11)

Hayatta kalanlar, Alman taraftarı olan Fransız milislerinin eline geçer. Bu kişiler küçük bir pencereyle aydınlanan tavan arasında teker teker sorguya çekilir. *Birbirini tutmayan karmakarışık eşyalar: Sandıklar, eski bir fırın, bir terzi mankeni.* Oyun bu sorguyu bekleme anıyla başlar.

Direnışçilerin sessizliklerini koruyup koruyamayacakları, oyunun temel çelişkisi. Köyün yakılması sırasında küçük bir kızın ağlayışı, Sorbier'nin kula-

ğını tırmalar. Bu çılgınlıkları yalnız kendisine saklamaya gücü kalmaz. Üç yüz kişinin ölümünden dolayı kendilerini suçlarlar. Dışarıda ayak sesleri duyulur duyulmaz korkuya kapılırlar. Sorgulanmanın, işkencenin huzursuzluğudur bu. İşkencelere, türlü eziyetlere nasıl dayanacaklarını konuşurlar. Daha az acı çekmenin yollarını ararlar.

Sorbier: Hiç konuşacak gibi oldun mu? İçinden geçti mi?

Canoris: Hayır. Onlar vurdukça dayanır insan.

Sorbier: Ya. Ya dayanır. Fakat ya incik kemiklerine, hayâlarına vurdukları zaman... Yahut ne bileyim bileklerini...

Canoris: Olsun, olsun... Gene de. (s.14)

Oyun boyunca karakterler varoluşlarını sorgularken bizi Sartre'ın varoluşçuluğuyla da tanıştırmış olurlar.

Varoluşçu felsefeye göre ilkel eğilimlerinin –ilk insanın yaşam doğası– ve içgüdülerinin baskısı altında olan insan dünyanın karmaşa içinde olduğunu görür, kendi anlamsızlığının farkına varır. İnsan yalnızdır, umarsızdır, monoton bir yaşama hapsedilmiş, zamanın ölümcüllüğüyle kuşatılmış, iletişim olanağı bulunmayan anlamsız ve uyumsuz bir dün-

ya ile iç içedir. İnsanın böyle bir durumda 'var' olduğundan söz etmek yanlıştır. Onun 'var' olabilmesi için bu kuşatılmışlıktan kurtulması şarttır. Bunun için de hiçliğiyle yüz yüze gelmesi, özgürce, kendini kuşatan bütün koşullarla savaşıma vermesi kaçınılmazdır. Bu savaşında hiçbir ahlak ve genel düzen kuralına bağımlı kalmaz. Zira bu kurallarla iç içe olmak, onların yok ediciliğine seyirci kalmakla özdeşir. (Aydemir, 2010)

Canoris: Bizler hep kendi ölçülerimiz içinde yaşamak için yaratılmamışız. (s.30)

Sartre, *Varoluşçuluk Bir Hümanizmadır* adlı yazısında da belirttiği gibi, "İnsan kendi başına bırakılmıştır, ne içinde dayanabilecek bir destek, ne de kendi dışında tutunabileceği bir dal; artık hiçbir özür ve dayanak bulamayacaktır." (Sartre, J.P, 1986, 71) Gereksiz bir dünya içine düşen insan kendi kendini ve kendi değerlerini yaratma sı-

kıntısı ile ömür boyu mücadele vermek durumundadır. Çünkü insan her an her eylemini düşünerek yapmak zorunda olduğundan bu çaba yaşam boyu sürer.

Bu bağlamda Henri'nin 'tutamak arayışı' bunun ispatıdır. Varlığı ile yokluğu onun için bir anlam ifade etmiyordur artık!

Henri: Lucie! Ölülerimizden çok mu söz ettik? Onları gömecek vakt kalmamıştı. Hatta kalplerimize gömecek kadar bile zaman yoktu. (Bir an) Evet. Benim ölümümle hiçbir şey eksilmeyecek. Yokluğum duyulmayacak. Geride hiçbir boşluk bırakmayacağım. Metrolar yine işleyecek lokantalar dolup taşacak, kafalar küçük kaygılar peşinde yorulup düşecek. Ben dünyanın dışına çıktım ama dünya yine de ağzıma dek dolu kaldı. Tıpkı bir yumurta gibi. Aranılan vazgeçilemeyen biri olmak isterdim. Bir şey ya da bir kimse için... (s.24)

Sartre'a göre insan her şeyden önce, kendisini anlamsız bir varlık ve boş bir hayat karşısında bulmaktadır. Çünkü bu varlık yaratılmamıştır, hiçbir sebebe dayandırılmayacağı için de gereksiz, fazla ve saçmadır. Bu durum ile karşı karşıya gelme, insanda bir irkilme ve tikslenme hâli ortaya çıkarır. Sartre buna 'bulantı' adını vermektedir. İnsan bir taraftan varlığın bütün ağırlığını kendi omuzlarında hissetmekte, diğer taraftan ise, onun bir saçmalıklardan ibaret olduğunu kavramaktadır. (Gürsoy, 1987:49)

Henri: Yaşantımızı haklı göstermeye çalıştık ama fırsatı kaçırdık. Şimdi öleceğiz ve hiçbir özrümüz olmayacak. Anlamsız ölüler arasına katılacağız. (s.23)

Varoluşçuluğa göre insanın en değerli varlığı özgürlüğüdür. İnsan bu özgürlüğe mahkûm olduğunu farkına vardığında, terk edilmişlik ve yalnızlık duygularına kapılır. Kendini anlamsız bir dünya içinde bulur. O sırada başkalarını ve bir toplum içinde başkalarıyla yaşadığını fark eder. Böylece başkalarının da sorumluluğunu duymaya başlar. Tüm eylemlerinin sorumluluğunu üzerine alabilmiş olan insan gerçek anlamda özgürdür.

Dünya âdil değildir; insan bu adaletsizlikle mücadele etmelidir. İnsanın içinde yaşadığı dünyayı seçme şansı yoktur, ancak bu dünyayı yaşamaya değer ve güzel bulmamız veya çirkin, kötü, ızdırap dolu bulmamızın kendimizin belirlediği bir şey olduğu görüşü hâkimdir. Buna göre dünyamızı da tıpkı kendimizi kurduğumuz gibi biz kuruyoruz. 'Kendini kurma' sürecinde iç sıkıntısı kendisini hissettirir. Bilincin kendisini sürekli yenileyen bir bunalımı söz konusudur.



Bu bakımdan karakterler yaşamdan uzak, yalnız ve umutsuzdurlar. Yalnızlıkları tüm ahlâkî değerlerden yoksun olmalarından, kendi yaşamlarını yine kendilerinin sorgulamalarından kaynaklanan bir yalnızlıktır.

Canoris: Bana kalırsa biz çoktan öldük. Yararlı olmaktan alıkonulduğumuz an öldük. Şimdi elimizde kalan son bir nefes. Son bir canlılık. Geberip gitmeye yetecek birkaç saatçik. Zamanı öldürmekten, yanındakilerle gevezelik etmekten başka yapacak hiçbir şeyin yok. Boş ver Henri; keyfine bak. Dinlen. Artık yokuz biz. Hesaptan çıktık. Önemsiz birer ölüyüz. (s.22)

Yaşamın anlamından kuşku duymak ve bu kuşkuyla yaşamak, varoluşun ilk aşaması olan 'tiksinti/bulanti' hâline takılıp kalmaktan ibarettir. (Çelik,2013: 58)

Hayatlarının son sorgulamasını yapan karakterler, kendi yaşamlarının gayesini hiçbir anlamı olmadığını bildikleri hâlde sorgularlar:

Sorbier: Bir hiç için öleceğim; şu dünyada neye yaradığımı, kaç paralık herif olduğumu bilmeden öleceğim. (s.19)

Henri: Hatamı bir bulabilsem çekinmeden kabul eder ve 'işte bunun için ölüyorum' diyebilirdim. Hey Ulu Tanrım! İnsan fareler gibi kapana kısılp bir hiç için can veremez ki. (s.21)

Varoluşçuluk açısından karakterler incelendiğinde Lucie ve Henri'nin değişim ve gelişimi net görülür. Lucie, Jean'i sevdiği için duygusal bir nedenle direnişe katılır, ancak hapiste tecavüze uğrar ve bu olaydan sonra Jean'e sevgisini yitirir. Jean, direniş örgütünün lideridir. Lucie, kendi başına karar veremediğinden özgür değildir. Oyunun sonunda hayvanlaşmak istediğini söyler:

"Ağlamak istemiyorum. Hayvanlaşmak istiyorum! Bırakın beni! (Bağırır)Yaşamak isterdim! Yaşamak!" (s. 80)

Lucie, yaşamayı seçerek kendi özgür seçimini yapmıştır. Her ne kadar umutsuzluğa kapılsa da yaşamayı ister.

Jean'in yerini söylemeleri için, direnişçiler sürekli itirafa zorlanırlar. Jean'in yerini söyleyecek, işkenceye maruz kalacak diye Lucie'nin erkek kardeşi François, Henri tarafından öldürülür. Kimse öldürülmesine ses çıkarmaz. Bu dava uğruna her şey yapılmalı diye düşünülür. Tutuklulardan biri olan Sorbier, itiraf et-

memek ve işkence görmemek için sorgu sırasında kendini atar ve ölür. Kendini boşluğa bırakırken: *"Avucunu yala! (Bağırarak) Heyy, yukarıdakiler! Henri, Canoris! Konuşmadım! Söylemedim! (Askerlerin üstüne atılırlar. Sorbier kendini boşluğa bırakırken) İyi Geceler!" (s.46)*

İki ölüm sonunda tutuklular her şeyi unuturlar ve değişmeye başlarlar. Hayatlarını boşa harcadıklarını anlarlar. Var olmanın bilincine varamamış olan kişilerin ansızın saçmanın bilincine vardıkları görülür. Liderleri Jean'i kendileri için hiçbir anlamı olmadığı neden koruduklarını irdelerler. Jean ölümünden önce tutukluların arasına atılır, ancak bir planla kurtulur oradan. Askerler Jean'in liderleri olduğundan habersizdirler. Jean, kimliğini mağarada ölen yoldaşının cebine koyacaktır. Jean tutuklu arkadaşlarına, *"Benim yerimi söyleyin, sizi bıraksınlar."* der. Arkadaşları Jean'in yerini sözde itiraf ederler. Gerekli bilgiyi verdikten sonra bırakılırlar. Fakat milislerden biri direnişçileri arkalarından kurşun yağmuruna tutar.

Sartre bu ölümü daha insanca bulur. Oyunun finalinde direnişçiler ölseler bile artık özgürdürler. İnsanlık dışı bir hayatta hiçbir şeyin değeri yoktur. Aşk bile tiksinti verir. Kardeşlik, dostluk gibi değerler âdil ve özgür bir dünyada değerlidir.

Tüm varoluşçu düşünürlerde ortak olan iki şey, okuyucularını değiştirme, onlara yeni bir yaşam biçimi sunma isteğidir. (Kierkegaard, 2010a: 35) Amaç, okurun hayata bakış açısını değiştirmek, okurun yaşamına yeni bir soluk kazandırmaktır. Okur, varoluşçu karakterlerle kendini özdeşleştirir. Benzer şekilde kendini sorgular ve bir 'arınma' (catharsis) yaşar. Sartre, tüm eser boyunca bu hissi okura fazlasıyla verir.

KAYNAKÇA

- J.P. Sartre, *Mezarsız Ölümler*- Çev. Adalet Ağaoğlu, 1946
J.P. Sartre, *Varoluşçuluk bir Hümanizmadır*- Çev. Asım Bezirci, Say yay. 1986 s.71
Bender, M. T. *Varoluşçuluk ve Jean Paul Sartre Örneklemleri*. Aydemir, Bünyamin. (2010). *Egzistansiyalist (Varoluşçu)Tiyatro*. Atatürk Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi.
Gürsoy, Kenan, *Felsefe Konuşmaları*, haz. Sadettin Elibol, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1.Baskı, Ankara, 1987.
Kierkegaard, Soren. (2010a).*Fikir Mimarıları Dizisi*. Say Yayınları. İstanbul.
Çelik, Tuğba. *Varoluş ve Roman*. Anı Yayıncılık. Ankara.2013 s.58



İNSAN OLDUĞUMUZU HATIRLATAN VE YARATICILIĞA ESİN KAYNAĞI OLAN ÇELİŞKİLERİMİZ

DAVID BERLINER

ÇEVİREN: BURÇIN İÇDEM



Bir gün içinde aklınızdan kaç tane çelişkili düşünce geçtiğini hiç merak ettiniz mi? Peki ya kaç kez düşüncelerinizle eylemlerinizi birbirini tutmadı? Duygularınız ne kadar sıklıkla ilke ve inançlarınıza başkaldırır? Çoğu zaman kendi çelişkilerimizin farkında olmayız. Başkalarında bu tür tutarsızlıkları gözlemek genelde daha kolaydır. Oysa siz de en az benim kadar çelişkilerle dolusunuz. Biz insanlar, yapısal olarak çelişkilerden oluşuyoruz; huzur ve bazen de acı içinde, tezatlar içeren kendimizle yaşıyoruz.

Mesela çocuk işçiliğine ve ekolojik atıklara karşı çıkıp teknolojik ıvır zıvırlar almak ya da hırsızlığı kınayıp yasadışı müzik ve film indirmek. Özel hayatla ilgili nutuk attıktan hemen sonra Facebook'ta özel fotoğraflarını yayımlayanları düşünün. Sürekli uçakta olan çevreciler, yoksulluğu dert edinen tacirler, inancını kaybetmişken vaaz veren din adamları var. Sebastián Marroquín'nin kendisini ninni söyleyerek uyuttuğunu hatırladığı babası, Kolombiya tarihinin en azılı katili, uyuşturucu baronu Pablo Escobar'dı. Çelişkili bir hayat yaşamak, son derece, belki de kesin bir şekilde insana özgüdür.

Amerikalı feminist tarihçi Joan Wallach Scott, eleştirel düşünürlerin ayırt edici özelliklerinin “çelişkileri gösterme” yeteneği olduğunu söyler; oysa eleştirel

düşünürler de çelişkilerden kaçamaz. Fransız filozof François Noudelmann, *Le Génie Du Mensonge* (Yalanların Dehası, 2016) isimli kitabında Michel Foucault'yu kendi ölümcül hastalığını gizlerken “hakkatin cesareti”ne vurgu yapan biri, Jean-Paul Sartre'ı da Vichy döneminde epey belirsiz bir rol oynayan *intellectuel engagé* olarak anlatır.

Bugün dünya çapında ünlü olan bazı akademisyenler kapitalizm eleştirisi yaparak kazanç elde ediyorlar. Belki de çelişkiler, entelektüel yaratıcılığı tetiklemek için gerekli bir bileşendir. Birçok insan psikolojik bütünlük hissini korumaya uğraşırken çelişkiler üretir, benlikte denge bozucu gedikler açar. İster bilinçli olsun ister bilinçsiz, bu yarıklar, yaratma esinini besler ve bu da iç çatışmaları çözüme kavuşturmanın ya da iyiye yönlendirmenin bir yolu olarak düşünülebilir. Bu, bence, yaratım sürecinin tüm alanları için söylenebilir. İç çelişkiler ve bunları çözme arzusu olmasaydı sanat, edebiyat, bilim ve felsefe de olmazdı belki.

Plutarkhos'un Stoacı ilkesine göre, ilkeleri ve davranışları tam uyum içinde olarak, yaşayan biri var mıdır? Hayır. Ama bu her zaman kriz nedeni değildir. Biz bilgi, davranış ve duyguları bölmelere ayırırız. Hayatın belirli alanlarında bazı davranış ve düşünceler kabul edilebilir nitelikteyken bazıları değildir.



Örneğin yalan söylemek, kurbanları zalim bir rejimden korumak için yapıldığında kahramanca bir eylem olarak görülebilir; arkadaş ilişkisinde söylenen yalanlara ise tahammül edilemez. Bilim insanları hem laboratuvarlarda kendi meslek yaşamları kapsamında kanıtlara dayalı araştırmalar yapabilir hem de görünmeyen varlıkların konuşulduğu dinî ibadetlere katılabilirler.

İnsanlar tam da bu bölmelere ayırma yetenekleri sayesinde, çelişkileriyle huzur içinde yaşarlar. Çelişkili ifadeler, eylemler veya duygular bağlam kutularından çıktıklarında, bilişsel uyumsuzluğu hafifletmek için gerekçeler bulma konusunda oldukça, belki de fazla iyiyiz. Çevreci bir arkadaşım sigara içmenin ekolojik bir davranış olmadığını söylediğinde verdiği yanıt şöyle olurdu: “Biliyorum David, ama ben sarma sigara içiyorum.” Sanki sarma sigaralar endüstriyel olanlardan daha az zehirli ve tütün sömürüsü yapan yıkıcı sektörle -ki kendisinin de suçladığı sektörlerden bunlar- bağlantıları yokmuş gibi bu yanıtı verirdi.

İç dünyamızda her yerde ve her zaman çelişkiler vardır ve özellikle inanç, ahlak, militanlık ve benzeri güçlü inançlar için içine girince bu çelişkiler yüzeye çıkar. Etnografya araştırmalarımı yaptığım Gine ve Laos’ta insanların çoğu, kendilerini farklı farklı biçimlere dönüştürebilen, ontolojik olarak hayvan, bitki veya nesne biçimini alabilen, hatta görünmez olabilen ruhanî varlıkların olduğundan eminler ve bu inançlarında en ufak bir çelişkiye yer yok. Kendi popüler kültürümüze baktığımızda ise

yaşayan ölümler olan zombileri ve tamamen insani duygular taşıyan robotları görüyoruz. Zihinlerimiz, “çelişmezlik ilkesi”ne karşı koyan çelişkili niteliklere sahip bu varlıklarla dolu aslında. Aynı anda hem A olmanın hem de A olmamanın imkânsız olduğu düşünülse de insanlar çelişkili özellikler taşıyan varlıklara bayılırlar. Bilişsel psikoloji uzmanlarının da gösterdiği gibi, bazı çelişkiler insan zihnine özellikle çekici gelir. Bu çelişkiler; hayvanlar, insan yapıtları veya insanlar ile ilgili temel ontolojik beklentilerimize meydan okur. Sonuç olarak bilişsel olarak önemli bir belirginlik edinir ve akılda yer eder çelişkiler.

Kişi benliğinin sınırlarını aşınca ise işler daha karmaşık hâle gelir. İnsan iletişimi, çelişkiler arasında, örneğin söylenenler ile jest ve ses tonuyla ifade edilenler arasında incelikli manevralardan ibarettir. Kişi, sürekli olarak muhataplarının çelişkili mesajlarını yorumlamaya ve sosyal hayatta gözlemlediği tutarsız davranışları deşifre etmeye çalışır (İngiliz antropolog Gregory Bateson ve Kaliforniya’daki Palo Alto grubundan meslektaşları bu olgular ile ilgili açık makaleler yazmışlardı).

İnsanın paradoksal emirler aldığı sosyal durumlar vardır: örneğin bir öğretmenin öğrencilerine “düşünmeden yapın!” demesi gibi. En kötü durumlar, küçük çocukların, ebeveynlerinin çelişkili duygusal talepleri arasında sıkışıp kaldığı “iki arada bir derede” durumlarıdır. Yine de antropologların tanımladığı gibi, patolojik olmayan birçok ortam da vardır. Çelişkilerin iletişim yöntemi olarak kullanılıp değer gördüğü görenekler buna bir örnektir. Yahudi kız çocuklarının ilk regl kanamalarında eskiden yaygın olan “tokat atma” göreneğini düşünelim. Doğu Avrupa Yahudilerinde bir kız çocuğu, regl olmaya başladığını annesine söylediğinde annesi kızına tokat atar ve bu sırada “Mazel tov!” (tebrikler) derdi. Bu örnekte verilen mesajların çelişkili olması, göreneğin temelini ve etkili olması için gerekli bileşenleri oluşturuyor.

Psikanalist Adam Phillips, *Hep Vaat Hep Vaat* (2000) isimli kitabında, şair John Keats’in sözlerinden yola çıkarak, olgun bir insan olma yolunda kaçınılmaz üç “olumsuz yetenek” tanımlar: Baş belası olma, yolunu kaybetme ve güçsüz olma deneyimleri. Ben bu listeye bir tane daha yetenek eklemek istiyorum: Çelişkilerimizin farkına varma ve bazen onları görmezden gelmeye çalışsak bile çelişkilerimizi kabul etme yeteneği.

Kaynak: Aeon



ALFRED NOBEL'DEN SARTRE'A, CAMUS'DEN ORHAN PAMUK'A ÖDÜL KÜLTÜRÜ

BARIŞ CEYLAN



Bir kişiye bir ödül neden verilir? Her insan hayatı boyunca en az bir defa ödüllendirilmiş midir? Çocukluğundan itibaren iyiyi ve kötüyü ödülle öğrenen insan evladı üzerinde, ödül bir iktidar kurma aracı mıdır?

Soru listesini uzatabiliriz. Ödülle ilgili binlerce soru olabilir zihnimizde ve bu ödülü verenlerin de binlerce gerekçesi.

Çocukluğumuzda ebeveynlerden biri bizi ödüllendirirken imkânâ göre ya “aferin sana” diyerek ya da herhangi bir oyuncak veya çikolata alarak ödüllendirebilirdi. Bunlar aslında istendik davranışı oluşturma başarısının en güzel ifadeleriydi. Tabii istendik davranışta bulunan çocuk da daha farklı hissederdi kendisini. En azından ne yapması gerektiğini daha iyi bilirdi ya da bildiğini sanırdı. Yine de ödül alan ve almaya çalışan her çocuk gibi bizi şaşırtan bazı olayları da yaşadık. Ara sıra ödül kabul etmeyen arkadaşlarımız çıkardı. Ödülü kibarca reddederken, sanki “istendik davranışı oluşturmak için değil, kendi istediğim bu olduğu için yaptım” derlerdi. Şaşırtırdı bu durum bizi. Çünkü ödül almayı reddetmişlerdi. Bağımsız insanlar gibi gelirlerdi o andan itibaren bize. Kendi kaderlerinin kendilerine ait olduğunu gösterebilecek kadar bağımsız.

Çocukluğumuzda yaşanan ödül curcunasına benzer bir ödül karışıklığı da son yüz yıl içerisinde yaşamakta yazın dünyasında. Türkiye’ye ilk defa Nobel’in tefrif ettiği zamanı hatırlıyorum. Orhan Pamuk, Nobel Edebiyat Ödülü’nü alıyordu. O sırada yanıtını merak ettiğim soru, ödülün ününü ve miktarını çıkardığımızda Nobel’i çocukluğumuzda verilen ödüllerden ayıran en önemli yanının ne olduğuydu?

Orhan Pamuk’un çocukluğuna yönelik babasıyla ilgili anıları bu ödülün farkını yeterince ortaya koymaktaydı aslında. Nobel, Pamuk için belki de daha az değerliydi. Onu var edenin babası olması gerçeğiyle yüz yüzeydi. Yine de ikinci bir varoluş daha yaşamaktaydı Pamuk. Nobel ile birlikte yeniden doğmaktaydı. Babasının Orhan’ı değildi artık o. Nobel Edebiyat Ödülü Sahibi Orhan Pamuk’tu. Okuru bile Orhan Pamuk’u düşünürken Nobel Edebiyat Ödülü ile birlikte düşünecekti. Tıpkı çocukluğumuzda bizi istendik davranışlarla şekillendiren o küçük ödüller gibi. Russell da aynı çelişkiyi yaşamamış mıydı? Nobel’i aldıktan sonra, felsefesi Nobel ile birlikte anılmaya başlanan tescilli bir filozof olmuştu.

Düşünüyorum da Nobel ile anılan bir felsefe ne kadar ‘philosophia’dır ve Nobelli bir roman ne kadar önyargısız okunabilir. Bu çelişkiler sarar Nobelli yazarların hepsini. Aslında bir insanı ciddiye alma-



manın en iyi yollarından biri onu alaya almaksa bir diğeri de ona Nobel vermektir. Kişinin söyledikleri anında unutulur. Birey Nobel ile beraber anılmaya başlanır. Nobelli yazarlar kulübünün en yeni üyesidir o. Kaçmak istese bile Nobel'i almıştır bir kere.

Bu anda aklıma çocukluğumuzdaki o kendine güvenen enteresan insanlar geliyor. Onlara benzer insanlar çıkmamış mıdır yazınsal alanda da? Çıkar... Hem de bir titan gibi çıkar. Cesurca ve güçlü çıkar. Bu cesareti en güzel sergileyenlerden birisi de Sartre'dı sanırım. Jean Paul Sartre'in ödülü reddederken Cezayirlilerin Fransa'ya karşı sürdürdüğü bağımsızlık savaşını gerekçe olarak görmesi önemlidir. Daha da önemlisi ödül törenine gelerek, 'evinde yer olmadığı' için ödülü reddetmesi ve böylece önemsiz bir yapı olarak göstermesi ödüller tarihinin en unutulmaz olaylarından biridir. Bu Sartre'in kendisini ödülün ötesinde tutan en iyi hamlesiydi. Sartre, ödülün, kendi benliğinde bir iktidar aracı kurma biçiminin önüne geçmişti. Bilimsel ve edebiyat alanlarında elit bir yapı oluşturma çabasının dışında tutabilmişti kendisini. Pen Kulüpleri'nin iktidarının dışındaydı ve böyle de

kaldı varoluşçuluğun mücadelecisi serüvencisi.

Aslında tam bir ironi cenneti "Nobel Ödülü". Alfred Nobel adına O'nun vasiyetnâmesinin sonucu olarak oluşturulan fonun verdiği bu ödül akademik anlamda kalburüstü bir topluluk oluşturmayı amaçlar nitelikte değil midir? Dinamitin mucidi Nobel'in dinamit gibi bir topluluk oluşturma çabası birçok yazarın Nobel ismiyle anılmasını sağlamamış mıdır? Artık Nobel'in dinamitle ridir hepsi. Unutulmayacak ama hatırlanamayacak da aynı zamanda. "Tüm okurlar olarak isimlerinizi hatırlayacağız ama sizi değil" der gibiyiz. Akademi çevrelerinde de bir dinamit görevi gören bu ödül bizim olanı bizden uzaklaştırmaktadır.

Peki, bir de konuyu ters yönden ele alalım. Orhan Pamuk Nobel'i reddetseydi ne olacaktı? Nobel'in bilimsel ve düşünsel iktidarının dışına çıkmış olacak mıydı? Böylece Nobel'in ötekisini yaratması gibi Orhan Pamuk da yine kalburüstü bir pozisyona yükselerek, Nobel'i reddettiği için en az onu kabul ettiği an kadar önemli olmayacak mıydı? Aslına bakılırsa bu sefer de Nobel'i reddeden roman yazarı olarak tarihe geçecekti. Okurlar böylesine bir aykırılığı gösteren yazarın eserlerini almak için sıraya girecek ve kitapları yine 71. baskılarını yapacaktı. Ama kimse Orhan Pamuk okumayacaktı. Sadece ve yine Nobel ile anılan bir Orhan Pamuk okuyacaklardı. Yani Nobel'i almasıyla almaması arasında bir fark olmayacaktı. John Steinbeck bu gerçeği görmüş olacak ki, aradan on yıl geçtikten sonra "*Kanaatim değişti, parayı verin*" dediği söyleniyor.

Gerçek şu ki sorun ne Steinbeck, ne Sartre, ne de Pamuk sorunu. Sorun okur sorunu. Okurun bu

yazarları Nobelsiz okumayı öğrenmesi gerektiği sorunu. Bu noktada sanırım tekrar Sartre'a kulak vermek yerinde olacaktır. Kısacası "Neden okur, yazarı en çıplak haliyle okuyamaz" sorusu Sartre'da anlamını bulacaktır. Çünkü Sartre, bilincin egoyu kendisinin sahte bir tasarımı, toplum içinde dolaşan yüzü olarak kurduğunu düşünür. Sanki kurduğu bu ego içinde kendisini onda görüyormuş, onda absorbe ediyormuş gibi. Okurun yazarda yakaladığı ve ondan beklentisini oluşturan da egonun bu aşkın hâlidir. İstekleri, arzuları, beklentileri özünden çıkaran değil de dışarıda, başkasında var eden bir tür ötekilik hâlidir bu ve bundan dolayı da Sartre, "*Ego ne biçimsel ne de maddesel olarak bilincin içindedir. O dışarıdadır, dünyanın içindedir; başkasının egosu gibi, Dünyaya ait bir varlıktır,*" der. (Sartre, 2003, s.21.)

Bundan dolayı da okur ile yazarı ayıran kesif bir noktaya gelinir. Pek fark da edilmez bu ayırım. Çünkü yazar madalyonun bir yüzüyse, okur öteki yüzü olarak görülmüştür. Okumak aynı edimin bir ucuyrsa yazmak öteki ucuymuş gibi. Lâkin okumak ve yazmak ile yazar ve okur olmak aynı var olma hâli değildir. Bir kere biri edimlerle, diğeri birebir özneyle



alakalıdır. Edimler birbirinin iki ayrı ucu olurken öznel bunu gerçekleştiremez. Yani yazarda ortaya çıkan ve okurun gözünde beliren egoyken okur bunun tamamıyla dışında bir mahremiyete sahiptir. Yazar kamuya ait olan olarak egonun aşkın dünyası içerisinde bu mahremiyetine asla kavuşamaz. Okur ise her daim bu mahremiyet içerisinde.

Gelelim tehlikeli olana; yani egonun mahrem olanı çiğnemesine ve belirlemesine... İşte bunu yapan ödül ayrıcalığının kendisidir. Çünkü kendi mahremine sahip özne, yani okur, ödül alanlarının belirlenimciliği sayesinde özü görmez, göremez. Buna Sartre'ı biraz ileri götürerek mahrem alanın, aşkınsal alan tarafından çiğnenmesi de diyebiliriz. Kısacası okurun mahremiyeti giderek yazarın egosuna dönüşür. Ve eğer hangi yazarların okunacağını belirleyebilirsiniz bu belirli bir dilin ve üslubun ortaya konulduğu belirlenmiş yazın dünyası içerisinde okurun çekilmesi anlamına gelecektir. Belirli tarz yazan yazarların dünyasında belirli tarz okurlar ortaya çıkarma, egonun aşkınsallığı aracılığıyla bilincin yok edilmesi hâli.

Özetle bilincin kendisini anlayabilmesi için tek engelin ego olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bundan dolayı da Sartre'ı sil baştan tekrar okumamız gerekecektir. Kısacası, ego yoksa engel de sınır da yok. İşte bu bilincin kendisiyle baş başa kaldığı nokta! Onun kendisinden gizleyebileceği hiçbir şey yok. Sartre'ın fark ettiği de buydu, bilincin kendiliğindenliğin yazgısıyla baş başa kalarak belki de birdenbire bir iç daralmasına uğrama durumu! Bu mutlak ve çaresiz bir iç daralması! Bu kendinden korku! Bu psikastenil! Ve en anlamlı hâliyle, "Benim 'ben'im başka insanların 'ben'in-



den daha kesin değildir ama daha mahremdir" (Sartre, 2003, s.42.) deme özgürlüğünün okurun elinden alındığı yeni bir dönem oluşması. Yani verili olan üzerinden düşünmeyi alışkanlık hâline getiren bir kitle hâli...

Luther'den beri de durum böyle değil midir zaten? Aslına bakılırsa verili olan üzerinden düşünmek hem bir tembellik hem de yanıltıcı kabullerden dolayı bir hataydı. Ama işe yarıyordu. Bu o zamandan beri görülen en etkili oluşumdu. Luther kiliseye karşı çıkarken, kitleyi ve aydınları bir hayalin peşinden koştururken sığılın cazibeli bir şekilde peşinden koşulan olduğunu da göstermişti. Herkes kilisenin Luther'e karşı çıkma sebebinin sadece kendisini koruma ve gücünü sürdürme bencilliğinden kaynaklı olduğunu düşünmüştü. Ancak kilisenin Luther'e karşı çıkması kendini korumaya bencilliğinden kaynaklı değildi. Onlar en püriten ve en salt hâllerleriyle haklılardı. Çünkü Luther teolojik hiçbir önerme ortaya koymamıştı. Tanrı ile alakalı hiçbir varsayımı olmamıştı. Tanrı'yı İncil'deki hâliyle anlatmaya bile çalışmamıştı. Hatta onun dogmatik dizgesi inancı ilgilendiren bir

sorundan bile doğmamıştı. Varoluşsal hiçbir önermesi olmadan kitleleri peşinden sürüklemeyi başarmıştı. O günden bugüne devam eden ve sürdürülebilir kılınan temel sorun ise günümüzde yazın dünyasının içerisine sinen böylesine bir ahmaklığın kendisiydi. Bu Camus'nün da teorize ettiği hâliyle saçmaydı ve saçma tam da bu noktada düşüncelere, duygulara hareket kazandıran yönlendirici bir güç hâline bürünüyordu.

Kısacası, "Okur, yazarlara karşı kendi bağımsız eleştirel gücünü kaybetmedikçe yazar kendini yeni baştan var etmeye devam edebilecektir." yargısı egonun dışında kendisini yeniden kavram-sallaştırmak zorundadır.

Kaynakça

- Ceylan, B. (2016). *Ya Unutursak*, İstanbul: SOLA.
- Sartre, J. S. (2003). *Egonun Aşkınılığı*, (S.R. Kırkoğlu, Çev.) İstanbul: Alkım.
- Sartre, J. S. (2009). *Varlık ve Hiçlik*, (T. Ilgaz-G. Ç. Eksen, Çev.) İstanbul: İthaki.
- Camus, A. (2013). *Sisifos Söyleni*, (T. Yücel, Çev.) İstanbul: Can.
- Camus, A. (2013). *Yabancı*, (S. Tiryakioğlu, Çev.) İstanbul: Can.

SARTRE'IN VARLIK VE HIÇLIK'I VAROLUŞÇULUĞUN KUTSAL KİTABI MI?

CHRISTINE DAIGLE

ÇEVİREN: HÜSEYİN SİĞİRCİ



Haziran 1943, Fransa işgal altında. Jean-Paul Sartre adında bir yazar en son basılan felsefi kitabı *Varlık ve Hiçlik'i* görüyor, bir “fenomenolojik ontoloji denemesi”, 722 sayfalık ince baskı -Fransızca orijinal baskısında- ile İkinci Dünya Savaşı'nın ortasında basılmış. 1945'teki baskısının kapağındaki sunumu: “*Bir vazoda önemli şey, ortasındaki boşluktur!*”

Bu, Sartre'ın dikkatleri üzerine çeken ilk eseri değildi. Husserl'in fenomenolojisi üzerine yazdığı makale, *Eğünun Aşkınlığı* da felsefi çevreleri bir hayli sarsmıştı. Yazar, benliği bilinçten dışarı atarak ve bilincin farklı biçimleri ile onun dünyayla karşılaşmasını dikkatlice tasvir ederek Husserl'in şeylerin kendindenliğine geri dönme hedefini zekice sahiplenmiştir. Artık kişisel olarak kabul edilmeyen bilinç, yalnızca, dünyayla karşılaşması vasıtasıyla Ben'i oluşturan bir şey olarak takdim edilmiştir. Böylece “Ben” bir nesne hâline gelecektir, tıpkı herhangi bir şey gibi, ancak nispeten birazcık daha kişisel. Velhâsıl, benliğimizi bir kayadan daha fazla önemsiyoruz!

Birkaç yıl sonra, ünlü romanı *Bulantı'yı*, kısa hikâyelerden oluşan *Duvar'ı* ve biri duygular diğeri imgelem üzerine iki felsefi makaleyi yayımladıktan; Husserl'in felsefesi üzerine çokça kafa yorduktan ve sıkı bir Heidegger çalışmasından sonra, Sartre başlıca yapıtını ortaya koydu; *Varlık ve Hiçlik* raflardaki yerini aldı ve

felsefe dünyasını sarstı. Bazı okuma parçalarının yoğunluğu ve matlığıyla kaynaşan tarihsel bağlam, çalışmanın etkisinin hemen hissedilmediğini söyler. Lâkin daha fazla okur yapıtı inceledikçe, önemini görmezden gelmek imkânsız hâle gelir. Michel Tournier'nin, kendisinin -ve diğerlerinin- eserle karşılaşmasını aktarırken ifade ettiği gibi, kitap, tarzı ve muhtevası dolayısıyla şüphesiz sıra dışı idi fakat ehemmiyeti ve yeni bir sistemin doğduğu gerçeği muhakkaktı.

Varlık ve Hiçlik biçim açısından nasıl dikkat çekti? Sartre'ın yaşam öyküsünü yazan Annie Cohen-Solal, kitaba “muhteşem piç” diyor. Aslında akademi çevrelerinden çıkan felsefi inceleme yazısı formatını takip etmemesi hususuyla ilintili olarak onu inceleme yazısı diye adlandırmak pek uygun düşmeyebilir. Sartre teorik fikirleri, günlük önemsiz durumları açımlayan örneklerle kaynaştırıyor. Kafede garsonla konuşuyoruz, aynı kafede Pierre'i bekliyoruz, bir kadının talibini nasıl terk ettiğine tanık oluyoruz, koridorda ayak sesleri duyan ve başkalarının kendini gördüğünü fark eden röntgencinin kalbiyle birlikte atıyor kalbimiz, mazoşist ile sadist hakkında okuyoruz ve doldurulması bir boşluk olarak, varoluştan yoksunluk olarak, cazibe olarak kadın cinsel organı hakkında... Birçok okuru, verdiği örneklerin gücü tarafından cezbedilecekti ve Sartre'ın edebî yeteneği hakkında muhtemelen bu noktada kabahat bulunuyor. Düzyazısı, bir durumu

tasavvur ederken ihtişamına kavuşuyor. Varoluşçu-luğu tanımak için, felsefenin açıklığa kavuşturduğu kendi varlığını hissetmekten daha yeğ bir yol var mıdır?

Peki ya bu sistem? Fenomenoloji geleneğine ayak bastıktan, kendini Heidegger'in varisi ilân ettikten, fenomenolojinin üstadı Husserl ile bütün idealist ve rasyonalist geleneklerin muhalifi olduğunu iddia ettikten sonra Sartre, bireyin yaşamış deneyimlerini inceledi. Kitabının alt başlığı *Fenomenolojik Ontoloji Denemesi* idi. Fakat Heidegger öncelikli olarak Varlık'ın metafizik doğasıyla ilgilenmiş, bunun bir örneği olarak sadece Dasein'i -yani insan bireyin varlığını- çalışmışken Sartre, insan gerçekliğine odaklanmak istedi. Peki, Varlık bunun neresinde? *Varlık ve Hiçlik*'in önsözü hızlı bir biçimde bu konuya değiniyor ve şöyle neticelendiriyor: "*Varlık olmaktır. Varlık kendinde olmaktır. Varlık onun ne olduğudur.*" Yani? Hadi biraz ciddiyete dönelim ve asıl mesele hakkında konuşalım: *kendi-için* insan gerçekliği ile onun *kendinde* ile ve başkasıyla ilişkisi.

Kitabın gerçek mânâsı konusunda okuru aydınlatmayacak aşırı teknik bir tartışmaya sürükleneyeceğinden Sartre'in ontoloji teorisinin detaylarına girmeyeceğim. Bundan ziyade takdim ettiği, Sartre varoluşçuluğunu şekillendirmiş ve etkisine katkıda bulunmuş kavramlara yoğunlaşacağım. Yani takip eden paragraflar özgürlük, sorumluluk, kötü niyet (mauvaise foi) ve başkalarıyla olan somut ilişkilere odaklanacak. Fakat şimdi Varlık üzerine birkaç kelâmda bulunacağım.

Varlık

'Kendinde' (başka bir deyişle, Varlık), Sartre tarafından soruşturulan, 'Varlık ve Hiçlik' ikilisinin ilkidir. Dünyayla bir tutulmaz 'kendinde'. Dünya, 'kendi-için' (bilinç, insan gerçekliği) ile kendinde'nin karşılaşmasının ürünüdür. Bu karşılaşmanın açığa çıkardığı, tamamen insan yaratımı bir dünyadır. Sartre, fenomenolojik 'yönelmişlik' kavramını benimsedi, bilinç daima bir şeyin bilincinde olmadır kabulünde bulunarak. Bilincin yanında bir şey olmazsa -hiçbir şeyin bilinçli olabileceği yoksa-, kendine son verir. Kendinde'ye, bir dünyanın ve bir bilincin ortaya çıkacağı temel olarak ihtiyaç olunur. 'Kendinde vardır'dan daha fazla bir şey söyleyemeyiz zira 'kendinde' onu deneyimlememizin, onun bilincinde olmamızın ötesinde yatar. Varlığın bilinçli idrakı vasıtasıyla açığa çıkarılan; hiçbir şey söyleyemeyeceğimiz fakat 'olan' varlık tarafından desteklenen bir dünyadır. Eserin geri kalanı 'kendi-için' ile varoluşun çeşitli biçimlerini; kendi-için -sözgelimi



by Paul Chung

bilinçli bir varlık ve bunun imâ ettiği her şey-, 'başkası-için varlık' (being for-others) ve dünyadaki hareketli varlık olarak açıklamaya adanmış.

Böylece kendi-için'in 'Varlık'la karşılaşan 'hiçlik'ten başka bir şey olmadığını öğreniriz. Kendi-için'i bilinç, Varlık'ın bir hiçliği, Varlık'tan yoksunluk olarak düşünürüz. Doğrusunu söylemek gerekirse, yönelsel bilinç başlangıçta boştur; onun dünyanın bilincinde olmasıyla doldurulan bir boşluktur. Yalnızca bu ilk karşılaşmayı takiben, bilinç öz-bilince, sonunda ego oluşumuna doğru ilerler. Kendinde; dünya üzerine belirli bir idraka sahip, kendi vasıtasıyla kendini şekillendiren durumda bir varlıktır. Sartre, kendi-için'in bir "proje" olduğunu söyleyecektir. Sürekli kendini eyleyordur. Kendi-için, hiçlik olduğundan dolayı, belirlenmiş değildir. Sartre için bu; eylemleri vasıtasıyla, kendi-için'in olmakta tamamen özgür olmasına yol açar. Geçmişinden, hatta toplumsal ya da tarihsel koşullardan özgürce kopabilir ve eylemleriyle kendisini teyit edebilir.

Özgürlük ve Sorumluluk

Özgürlük mükemmel bir hediye olarak görülebilmese rağmen Sartre, bunun gerektirdiği sorumlulukta ısrar ederek biraz arka plana koyuyor özgürlüğünü. Kendi-için, kendi özgürlüğünü ızdırapta keşfediyor. Özgürlük mutlak ise sorumluluk da mutlak ve bu nedenle ben, kendimi ne olarak inşâ ettiğimdir. Nazi işgalcileriyle iş birliği yapsam, iş birliğim tamamen benim icramdır. Eylemlerim ve tutumlarım için yetiştirilme tarzımı, sosyal ve ekonomik durumumu,

geçmiş ve davranış biçimlerimi suçlayabilirim fakat gerçek şu ki bu seçimi ben yaptım. Ama -her şey beni pasif bir vatandaş olmaya itse bile- ben bununla özgürce ilgimi kesebilir, politik olarak müdahil olmaya karar verebilirim. Geçmişimle bağlarımı koparabileceğimden dolayı, ondan tamamen sorumlu yumdur. Önceden her ne yaptıysam, bunu özgürce seçtim ve bundan sorumlu tutulmalıyım. Bu suretle özgürlük varlığımızın özüdür ve gerektirdiği sorumluluk dolayısıyla kendi-için'i daha derin ıstıraplara batırdığından zehirli bir hediyedir de. Sartre hiçbir mazeretimiz olmadığını, her şeyden tamamen sorumlu olduğumuzu öne sürer, bir şey hariç: kendi sorumluluğumuzdan sorumlu değilizdir. Bu, tamamen beklenmedik bir olgudur insanlar hakkında. Tıpkı kendi özgür varlığını varsaydığım gibi varsaymalıyım bu sorumluluğu. Kendi durumumla ne yapacağıma ancak ben karar veririm. *"Bu yüzden hayatımda tesadüfler yoktur; aniden patlak veren ve dâhil olduğum bir toplumsal olay, dışarıdan öylece gelmez. Bir savaşa seferber olduysam bu savaş benim savaşımdır; benim imgelemimdedir ve ben onu hak ederim,"* der Sartre. Bunu reddedebilirim, intihara girişebilirim, firar edebilirim. Seçim benim.



Kötü Niyet

Sartre, çoğu zaman, bireylerin kendi özgürlüklerini kendilerinden saklamak için 'kötü niyet'e başvurduklarını tasdik eder. Kötü niyet, kötü niyetle yalan söylemekten farklıdır, 'yalancı/yalan söylenen' dualizmi ortadan kaybolur: Kendime yalan söylüyorum ve mamafih bu yalana inanıyorum; bana göre yalan hakikattir. Sartre buna 'asılsız durum' der. Kötü niyetliyen, ben de bu yalanın bilincindeyim: inandığım hakikat kendim için uydurduğum bir yalandır esasında.

Kötü niyet analizinde Sartre iki ünlü örnekten bahseder. İlkinde bize bir romantik randevuyu takdim eder. Bir kadın bir erkekle ilk defa buluşmayı kabul eder. Şüphesiz erkeğin aklında bir şey vardır ve kadın bunu bilir. Yine de kadın erkeğin niyetlerine

bihaber kalmak ister, karar vermesi gereken anı ertelemek için. Özgür varlığına hayran olunmasını ister ve cinsel arzuların bir nesnesi olmayı kabul etmek istemez. Erkek, elini tutar. Kadın ne yapar? Elini çekmek adama hayır demektir; öyle bırakmak evet anlamına gelir. İki durumda da hazır değildir karar vermeye. *"Genç kadın, elini öyle tutmaya devam eder fakat öyle olduğunun farkında değildir."* (s. 97) Kendi doğruluğunu ve şekillendirilmiş varlığını inkâr ederek kendini bedensiz bir akıl olarak düşünür. Kadın kötü niyet içerisindedir. Karar anını ertelemek için bu, şu anda teninin varlığını kabul etmemesine hizmet ediyor. Başka bir durumda ya da belki sonra ayrılacakları vakit adamın taleplerine cevap vermeye özgürce karar verebilir.

Böylece kendisini ve durumunu tam olarak kabul eder, hem özgür hem de cinselliği olan bir birey olarak arzulanan zevkleri yaşatır.

Sartre'in kötü niyet tutumunu örneklemek üzere sunduğu en ünlü örnek 'kafedeki garson'dur. "Oynayan ve kendini eğlendiren" bir erkeği gösterir. Ne oyunudur bu? *"Kafede garson olma oyununu oynuyor."* (s. 102) Gerçekte, özünde garson olmadığından (bir 'kendi-için' olarak özü yok), kendini öyle eylemelidir. Fakat 'kendinde' bir garson değildir asla. Bu imkânsızdır. Temelde özgür biri olarak, olduğu kişi olmayan ve olmadığı kişi olan bu insan, birden kafedeki işinden ayrılmaya karar verebilir ve garsondan başka bir şey olabilir. Fakat hayır, adamımız kendini vicdanen garsona dönüştürecektir. Tüm jestleri kafe garsonu olabilmek için dikkatlice ifâ edilecektir. Fakat ne kadar çabalarsa çabalsın, kendinde'nin biçiminde olduğu gibi olmayacak hiçbir zaman. Asla olamaz, ancak var olabilir. Garson olmayı bir kendi projesi hâline getirebilir, bunda gayet başarılı, fakat bir garson olduğunu söyleyemez. O, kendi davranışı değildir, tavırları da değildir. Sartre'in söylediği gibi; *"Bir kafede garson olsaydım, bu kendinde varlık biçiminde olmazdı. Ben, olmadığım varlık biçiminde bir garsonum."* (s.103) Garson, bir garson olmayı oynuyor. Hareketlere ve tutumlara yoğunlaşarak, kötü niyetle yaşıyor. Odağı yanlış. Sartre, aynı şeyin dikkatli olmak isteyen öğrenciye



de olduğunu söyler. “Kendini dikkatli rolünü oynarken o kadar yorar ki hiçbir şeyi duymaz olur sonunda.” (a.g.e.). Oyun onu ele geçirmiştir.

Sartre’in burada demek istediği şey şudur: “ben varım” dediğimde, kendini daima eyleyen bir varlık olan ben’in kendi varlığını gözden geçiriyorum. Başka bir deyişle, statik bir varlık (Ben varım) olduğumu iddia etmekle, eylemleri dolayısıyla kendini eyleyen dinamik ben (Ben var oluyorum) olduğumu inkâr ediyorum. Sartre, bilinç için, eylemek varlığı sürdürmektir, diyor. Nitekim bilinç kendini eyleyor gibidir; “bilinç, olduğu şey değildir.” (s. 105)

Kötü niyet kaçınılmaz mıdır? Sartre,

re, samimiyetin ihtimalini sorgular ve onu kötü niyete bir başka örnek olarak sunar: İnsan samimi olmayı oynuyor. İki durumda da –kötü niyet ve samimiyet– insan kendinde olmayı hedefliyor, kendi varlığından sakınıyor. Bu bölümü [...] epeyce karanlık bir notla sonuçlandırır: insan varlığı kötü niyettir, der. Bununla birlikte, bir dipnotta Sartre, özgünlük beşeri bir ihtimaldir, der. Ancak burada, insanın bunu nasıl başaracağını açıklamaz.

Başkaları ile Olan Somut İlişkiler

Varlık ve Hiçlik’in ilgilenme arzusunda bulunduğum bu son önemli kısmı ‘başkası-için varlık’ı ele alır. Sartre’in, kitabın bu bölümünde kişilerarası ilişkiler

hakkında söylemek durumunda olduğu şey muazzam bir etkiye bulundu; ‘bakışlarımızı’ bu kısma yöneltmek gayet yerinde bir eylem olur.

Bir insan olarak, ben hem (kendimin bilincinde) kendi-için varlığım hem de (erişimim olmayan bir yolla benim farkında olan) diğeri-için varlığım. “Başkası” ile dünyada karşılaşırım. Gerçekte olan, iki bedenın karşılaşmasıdır. Ulaşılmaz bir uzaklık olduğunu söyleyecektir Sartre kendi-için ve Başkası arasında. Bilincim, kendi bedenim yoluyla Başkası’nın bedeniyle karşılaşır. Bu nedenle Başkası’nın bilincine erişemem, o da benim bilincime erişemez. Bilinçler arasında ontolojik bir kırılma vardır. Bedenimiz birliğin bütünleyici bir parçasıdır. Bununla birlikte karşılaştığım bu vücut (Başkası), benim vücudum değildir; tamamıyla başkasıdır. Başkası’nın bakışı hakkında söylediği sonraki sözler ile birlikte, bireyler arasındaki ihtilaf barındıran ilişkiler için kurduğu, Sartre’in felsefesindeki zemindir bu. -İlk ve önemli olan- ben, Başkası için bir nesneyim. Başkası da benim için bir nesnedir. Onun öznelliğinden ziyade bir özneliğin yaşadığı bir bedenle karşılaşırım. Sartre’in deyişiyle, *Başkası’na özne olan bir nesne ile karşılaşırım*.

Bu, Başkası’nın varlığını, yabancılaşan olarak eyleyen bir nesneleştirme sürecidir. Başkası’nın bakışı benim özneliğimi inkâr eder. Beni, nesneleştirerek, bedensel bir mevcudiyete, muhtemel ki bir araca, kullanılan bir alete indirger. İlginç bir şekilde bu yabancılaşma süreci karşılıklıdır: tam olarak aynı şeyi ben de Başkası’na yaparım. Böylece birbirimizi anlamamak; özgür bilinçler olduğumuzu kabul etmemek zorunda kalırız. Bu gerçekten böyle mi? Biraz daha yakından bakalım.

Başkası ile karşılaşmamız vasıtasıyla fark ederim ki Başkası, benim onu görebildiğim gibi beni görebiliyor. Demek oluyor ki Başkası, salt nesneden daha fazlasıdır. Başkası, kendini beni görebilen bir özneye dönüştürebilen özgün bir nesnedir. Ben daima 'bakılan'ım. Bir özne beni görür ancak daha önce üzerine konuştuğum ontolojik kırılma yüzünden, olduğum gibi göremez asla. Başkası, beni bu makalenin yazarı olarak görür. "Christine, *Varlık ve Hiçlik* üzerine bir makalenin yazarıdır," diyerek Başkası, beni nesneleştirir; varlığını özelleştirir. Lâkin özgür olduğumdan ve ben, eyleme sürecinde olan gerçek varlığıma asla tam olarak karşılık gelmediğimden, bu ifade kim olduğuma karşılık gelmez. Yine de birileri bunun benim hakkımda bir hakikat olduğuna inanır. Nitekim benim varlığım benim için bir şey, Başkası için başka bir şeydir: "*Sahip olabileceğim her bilginin ötesinde ben, başkasının bildiği bu kişiyim. Başkası'nın bakışındaki Ben olan bu kişi - Başkası'nın bana yabancı olduğu dünyadaki ben- varlığımı ve benzer şekilde duvarları, kapıyı, anahtar deliğini kucaklar.*" (s. 350) Nitekim o, Başkası'nın bakışı boyunca yabancılaştırılan varlığımdan daha fazlasıdır.

Dünyayı deneyimimde, projem boyunca -sözelimi dünyadaki eylemlerim- anlam verilen araçlara dönüştürdüğüm nesneler ağıyla tanıyorum. Nitekim dünya, hakikaten bir dünya benim için. Başkası bakışını bir kez ona sattığında, dünya bana yabancılaşır: nesnelerin yığını; farklı bir anlam yüklenir, Başkası'nın deneyiminin bir parçası olur. Dünyam alıp götürülür tıpkı varlığım gibi, Başkası'nın izleyen mevcudiyeti sayesinde.

Sartre; Başkası mevcut iken, şeylerin nasıl çöktüğünü örneklemek üzere, 'kendi-için' üzerine olan başka bir ünlü örneği kullanır. "*Kıskançlık, merak ve yahut zaaf tarafından harekete geçirilip kulağımı kapıya dayadım ve anahtar deliğinden baktım.*" (s. 347) Röntgencimiz yalnızken, durumu kontrol ediyor: anahtar deliğinden bakıyor ve odada mevcut olan her kimse, onu nesneleştiriyor. O, onun eylemleridir ve o, 'şeylerin saf bir bilinci'dir. Gel gör ki koridordaki ayak seslerini duyar duymaz durum tamamen değişir. Bakan, bakılan olur. Bakılmak, onun röntgenci rolünü pekiştirir. Birinin dünyasının yabancılaşması ve çözülmesi, Başkası'nın mevcudiyeti üzerinden duruma ulaştığında ve durumu dönüştürdüğünde vukû bulur.

Bütün bu tartışma, beden ve başkalarıyla somut ilişkiler üzerine olan (aşk, dil, mazoşizm, aldırılmazlık, arzu, nefret ve sadizm üzerine kesitler bulduğumuz) paragraflarda neyin anlatılacağına bir temel

oluşturuyor. Genel olarak, birileri -Sartre'a göre- başkasıyla yaşamının kolay olmadığı sonucunu çıkarabilir. İhtilaflarla gark edilmesi dolayısıyla kişilerarası ilişkiler mutlu ilişkiler değildirler, yine de kaçınılmazlardır. "*Cehennem başkalarıdır!*" diye feryat eder bir karakter, Mayıs 1944'te sahnelenen *Çıkış Yok'ta*. İhtilaf barındıran bu ilişkiyi böylesine iyi bir şekilde tartıştığı için, Sartre'ın, uygulanabilir bir etiği izâh etmeyi kendisine imkânsız kıldığı tartışılmalıdır. Sartre, karşılıklı ve özgünlüğe dayanan bir etik tesis etmeye çalışıyordu ki *Varlık ve Hiçlik'i* takip eden *Notebooks for an Ethics'te* bu girişimden vazgeçti.

Varlık ve Hiçlik'in Ardından

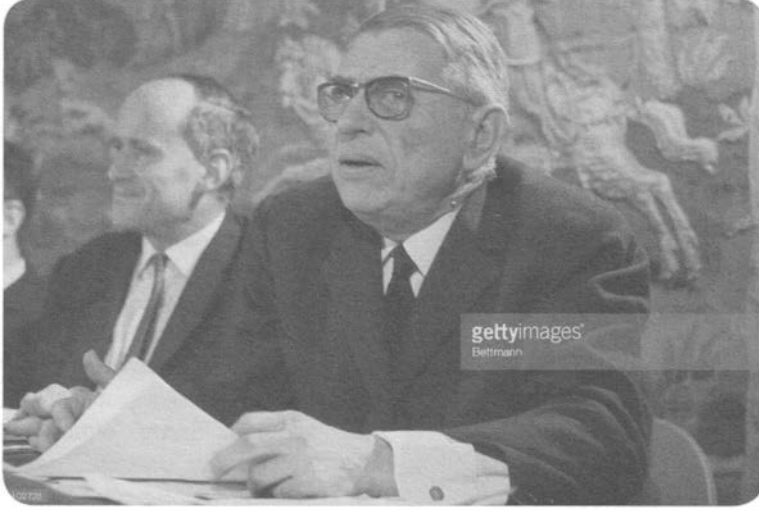
Peki, *Varlık ve Hiçlik'in* mirası nedir? Ben, etkisinin muazzam olduğunu savunuyorum. Varoluşçuluk, Sartre'ın eserinde formüle ettiği üzere, iktidarın birkaç insanın ellerinde olduğu görünen bir devirde insanları güçlendiriyor, onlara güven aşıyor. Özgürlük felsefesi bireyi merkeze yerleştiriyor, karşı karşıya olduğu vaziyet ve baskı her ne ise, kendi projesiyle meşgul olmasına olanak tanıyor. Dahası nihilizm ve ateizmin hücumu geçtiği bir zaman diliminde varoluşçuluk bireylere kendilerinden bir şeyler yapmalarının, değerlerin aşkın dünyası ve 'büyültülmüş' bir Tanrı'nın sebep olduğu yabancılaşmadan muzdarip olmadan gelişmelerinin mümkünatını sunar.

Nitekim bireyler hâlihazırda yaratılmış değerlerin olmadığı bir dünyada yalnız bırakılmışlardır. Kendi değerlerini kendi yaratmalı ve eylediği gibi şekillendirmelidir kendini. Kolay iş yok. Görev zorlu ve sorumluluk uçsuz bucaksız. Bununla birlikte insan buna uygundur; özgürlük yolunda alınması gereken her türlü adımı atmaya muktedir. Belirsizlik yıllarında, Fransa'nın işgal altında olduğu savaşın ortalarında, Sartre'ın felsefesi doktorun tavsiye ettiği şey olabilir! Lâkin onun etkisi bundan daha ötedir. Sartre'ın felsefesi o zamandan beri daima sahnededir. Nihilist dönemle mücadeleyi sürdürdüğümüz yirmi birinci yüzyılın başlarında, *Varlık ve Hiçlik'e* yeniden bir göz atmalıyız. Bir kutsal kitap olarak kullanabiliriz onu. Kitabı iyi anlamak, şu ana kadar yakalanmış olduğumuz yapışkan vaziyetten çıkış yolumuzu bulmamıza imkân sunabilir. Gelgelelim, insanın kendisinin başka bir rota izlemesi gerektiği sonucuna vardığını aklımızda tutmamız salık verilecektir bize. Fakat dostlarım, bu başka bir hikâye.

Kaynak: https://philosophynow.org/issues/53/Sartres_Being_and_Nothingness_The_Bible_of_Existentialism



KARANLIKTA BIRAKILMIŞ BİR KÜLTÜR VARLIĞININ OTOBİYOGRAFİSİ: **SÖZCÜKLER** EVRİM NACAR*



Sözcükler alışılmış öz-yaşam öykülerinden ayrı bir nitelik taşımaktadır. *Sözcükler*'de Sartre, kendi hikâyesinin anlatıcısı olmakla kalmamış, keşfedilmeyi bekleyen sözcüklerin tüm buyurganlığıyla insanın hayal gücüne olan etkisini de irdelemiştir. Diğer çocuklarca dışlanan çelimsiz Sartre, çocukluğunda sözcüklere sığınmış, kendi dünyasını sözcüklerle yeniden yaratmıştır. Yetişkinlerin dünyasına müdahale etme hakkı bulunmayan, hayatı gözlemekle yetinen çocukluğun ölümüne dek tüm insan-oluşu kurguladığını bize hatırlatmıştır.

Nesnelere damga vuran ardından sözü nesneden çekip alan sözcükler; saklı anlamları ortaya çıkaran sözcükler, bitirilemeyen tümcelerden, her zaman geciken hislerden fışkıran sözcükler, hemen yenilip bozguna uğrayan ve sesin yıpranmaması için ansızın silinip giden sözcükler, sessizlikten sonra, uzun sürmeyecek bir özgüvenle ortaya çıkan sözcükler, gölgesini daha çocukken kültür varlığı olduğunu keşfeden Sartre'ın üzerine bırakmıştır.

Çocuk olmanın başlı başına bir huzursuzluk hâli barındırdığını hissettirdiği otobiyografisinde Sartre, vaktini sözcüklerle savaşıarak geçiren, oynadığını bilmeden bin türlü rol oynayan, “okumayla büyüklerden kaçan”, kendi deyimiyle “hastalıklı bir tadı

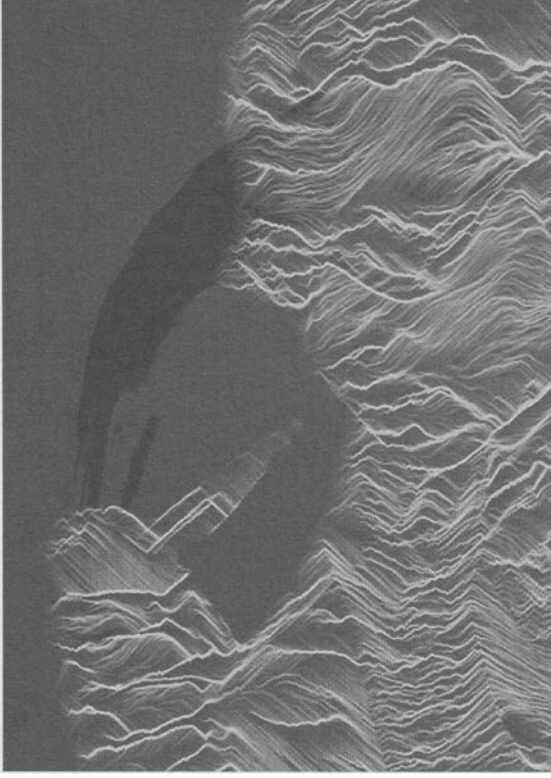
barındıran”, kendinden başka sığınağı olmayan yedi yaşındaki bir kültür varlığının sözcüklere çakılmış gibi okumaya devam etme öyküsünü aktarmıştır.

Kişisel olarak bir yana itilen ben, geri çevrilmiş bir maldım ve yedi yaşında, henüz var olmayan kendimden başka sığmağım yoktu. Emekleme çağındaki yüz yılın can sıkıntısını içinde yansıttığı bomboş bir aynalar sarayıydım (...) Hiçbir şey beni, kargacık burgacık sözcüklerin belli belirsiz alevinin, yavaş yavaş, maddenin yoğunluğuyla değiş tokuş ettiğini görmek kadar tedirginliğe sürüklemiyordu (...) Yazmak, ölümden ya da kılık değiştirmiş dinden, hayatımı rastlantının elinden kurtarmasını istemek anlamına gelmişti. Bir militan olarak eserlerle kurtarmaya çalıştım kendimi; bir mistik olarak, varlığım sessizliğini, sözcüklerin karşıt bir çağışısıyla bozmak istedim ve özellikle nesneleri adlarıyla karıştırdım: İnançtı bu.¹

Dante İlahi Komedya'nın ilk bölümünde, bir yazar olarak anlatacaklarının kabul göreceğinden şüphe duymuştur. Kurgusal bir eser yaratmak bir yana bir yazarın kendini anlatması daha önce yazılanları ve yazılacak olanlar için bir tehdit oluşturur. Okuyucu yazarın içinden esere yönelebilir ki bu da okuyucu-

1. Sartre, *Sözcükler*, 87; 111; 194.

* Marmara Üniversitesi Sinema Bölümü Doktora öğrencisi. nacarevrin@gmail.com



nun imgelemine daraltma ihtimalini doğurur. Yazar kendini de üçüncü bakışın buyurganlığına bırakır. Otobiyografi yazarı, zamansal parçalanma hissini ve kimliksizleşme kaygısının yanında kurgusal “ben”i ile gerçek “ben”i arasındaki çatışmayı da göze almış demektir. Mahremiyeti kamusalallaştırma cesareti pek az yazarda görülmüştür. Bunlardan biri de Sartre’dir. Sartre *Sözcükler*’de kimi zaman fantazmasında oluşan olayları aktarmış, eserin yarı kurgusallığını okuyucuya kitap boyunca hissettirmiştir. Diğer otobiyografilerden farklı olarak doğumundan öncesini de yazmıştır. Dolayısıyla doğumuna kadar olan süre için okuyucuyu yarı düş yarı gerçek ikileminde bırakmıştır. *Sözcükler*’de eski ve yeni yaşam arasındaki farklılıklar net bir şekilde ayırt edilir. Kitabın büyük çoğunluğu yazarın beş ve on iki yaş aralığının deneyimlerini aktarır. Sartre kitabın sonlarına doğru ansızın “yeni yaşam”ını anlatmaya koyulmuştur. Dünyaca ünlü bir yazardır, birçok ünlü eseri yayınlanmıştır. Fakat yeni yaşamında üne kavuşmak veya takdir kazanmak için değil, kendisi için yazar. Sartre kendisi için yazardır. Bu, onu çocukluk yazarlığından ayıran en belirgin özelliktir. Peki yeni yaşamında kendisi için yazması yazarın kendinde varlık olduğu anlamına da gelir mi?

Kendinde varlık için söylenebilecek temel özellik, onun kendi kendisi ile özdeş olmasıdır. “Kendinde

varlık ne ise odur.”² Var olan kendi, kendisi ile özdeş. *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinde bu durumu şöyle ifade etmiştir: “Varlık kendisi olmayan ile hiçbir şekilde ilişki içerisine giremez.”³ *Sözcükler*’in de bu anlamda *Bulantı* gibi Sartre’nin fenomenolojik ontolojisiyle yakından ilgilidir. *Bulantı*’da Roquentin kendinde varlık ile kendisi için varlık olma durumu üzerindeki sorgulamaları sonucunda bulanıklaşırken; *Sözcükler*’de çocukluk yıllarında Sartre net bir şekilde kendisi için varlıktır ancak varoluş için yazdığında kendinde bir varlığa dönüşecektir. “Yeni yaşam”ında Sartre kendi kendisiyle doludur, başka hiçbir varlıkla ilişkisi yoktur; ne ise o’dur. Yazarın çocukluğu ise eksiklikler varlığıdır, bu eksikliğini tamamlamak için kendisi dışındaki varlıklara yönelmek ve onlarla özdeşleşmek istegindedir.

Sartre yazarlık mertebesine “kendini bil”erek ulaşmıştır, çocukluğundaki zaafı kapatma kaygısı zaafı keşfetme kaygısına dönüştüğü zaman Sartre, “kendinde Sartre” olmuştur. Çocukluk çağını “görülmemiş bir cesaretle” yorumlaması ve gözü pek yaşamını çekinmeden sergilemesi bakımından *Sözcükler*’i diğer otobiyografilerden ayrı bir yere koymak gerekir. Sartre *Sözcükler*’de tüm zaaflarını, kendini beğenmişliklerini, bedensel olarak çirkinliğini, yalnızlığını, aileye ve hayata dair tüm hayal kırıklıklarını içtenlikle sunmuştur. Fiziksel özellikleri, kibri ve “karanlıkta bırakılmış bir kültür varlığı” olması nedeniyle yazarın “sözcükler”e sığınma sürecini anlatır. Sartre, kelimelerinin yapıcı ve yıkıcılığı gölgesinde bireyin yokluk dünyasında *Sözcükler*’de mevcudiyet kazanmıştır.

“Ben bir kültür varlığıydım. Kültür içime sızmıştı benim ve ben onu su birikintilerinin, geceye ısılarını verdikleri gibi, ışınlarımla aileme yansıtıyordum. Ben hayatıma nasıl başladıysam öyle öleceğim kuşkusuz; hep kitapların arasında.”⁴

Yazarlığa Doğru Giderken ve Susarken

Sartre daha iki yaşındayken babasını kaybeder. Bunun üzerine annesi Sartre’ı da yanına alarak babasının evine gider. Hesapta olmayan iki kişinin sorumluluğuyla hareket etmek zorunda kalan büyükbaba C. Schweitzer Yaşayan Diller Enstitüsü’nde Almanca dersleri vermeye başlar. Büyükbabanın evine “sığınma” hâli anne Anne Marie’yi iyice silikleştirecektir. Sartre’ın nesnelere ve kişilere karşı “bulanma” hissi büyükbabasında kaldığı süre içinde ortaya çık-

2. Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, Çev: Hazel E Barnes, U.S.A., Washington Square, 1984., 28.

3. a.g.e., 28.

4. Sartre, *Sözcükler*, 34.

miştir. Sartre, çocukluğuna dair izlenimlerinin başkışileri olan büyükbaba, büyükanne, anne ve mevcudiyetsiz baba olan ilişkisini “ben karanlıkta yazan bir kültür varlığını,” diye özetler. Karanlığı yaratan ailesidir. Babasının yokluğundan doğan boşluklar ve büyükbabasının “iktidar kanseri” Sartre’ın karanlığını oluşturmuştur.

Sözcükler’de yarı kurgusal yarı gerçek anlatı daha ilk paragraftan kendini belli eder: “*Alsace’da aşağı yukarı 1850’de çocuklarıyla ne yapacağını bilmeyen bir ilkokul öğretmeni, bakkallığa razı oldu,*”⁵ diye başlar. Yazar kendinden önceki hayatı anlatmakla işe başlamıştır, bu metne “romansı bir hava” katmıştır. Bu durum aynı zamanda da metni otobiyografinin bir anlamda bağımlı olduğu “iç monolog”dan kısmi olarak kurtarmıştır. Böylece yazar, Sartre doğana kadar Sartre’sız bir gözden ailesi hakkında bir ön bilgi de sunmuştur.

Otobiyografilerde mekânsal anımsama kişiler kadar önemlidir; doğup büyüyen sokak, mahalle tasvirleri vardır. Sartre ise o zamanın Fransa, Thiviers’ını betimlemek yerine her gün gördüğü kişilere yani aile bireylerine ağırlık vermiştir; kişiler ve onlara bakış açıları üzerinden hayatını anlatmıştır. Marcel Proust *Kayıp Zamanın İzinde*’de nesneyle geçmişe döner ve geçmiş ile şimdiyi eklektik olarak ele alır; geçmişte yaşadığı kent birden çay fincanından dışarı fırlar.⁶ Proust’ta zaman bir oluşturm, geçmiş ile şimdi belirsiz bir zamanda tek bir bellek yaratır. Sartre’ın *Sözcükler*’inde ilk bölüm olan *Okumak*’ın tamamı ve ikinci bölüm olan *Yazmak*’ın büyük çoğunluğu geçmişe aittir. Bu

yüzden geçmiş elli dokuz yaşındaki Sartre’ın “şimdi”si ile çok net bir şekilde ayrılır. Geçmiş geri dönüşler olarak geçmiştir, “şimdi”de değildir. Fakat “şimdi” tamamen “geçmiş” ile anlam kazanır.

Sözcükler’de okuyucunun gözünde kimi zaman kendisine hayran olan ve herkesin de kendisine hayran olduğunu düşünen, kimi zaman da zaaflarını fark ettikçe kendisinden nefret eden ve herkesin de ondan nefret edeceğini düşünen, erdemli ve mükemmel çocuk olmaya çabalayan, usluymuş gibi yapan, kiliseden veya büyükbabasının “erdemli” çevresi arasından çocuğu olmayan çiftlerin kendisine bakıp hayıflanmasını isteyen küçük, kırılgan bir beyefendinin karanlıktan yazmak ile kurtuluşuna şahit oluruz: “Çocukluğun tedirginlikleri metafizik özellikler taşır, onları yatıştırmak için kan dökmek gerekmez.”⁷

Yazmayı öğrenmesi ile birlikte Sartre, kafasının içinde hep kahraman yaratır ama genelde kötü ve acımasız karakterleri tercih eder. Oyunlarını yalnız oynamak zorunda kalan Sartre hem yapan hem edendir. Kafasının içinde Üçüncü Dünya Savaşı’nı çıkarırsa da kimsenin burnu dahi kanamaz, ne de olsa “çocukluğun tedirginlikleri metafizik özellikler taşır.” Sartre, *Varlık ve Hiçlik*’te “kötü niyet” düşüncesi üzerinde durur. “Kötü niyet” insan gerçekliğine dışarıdan gelmez, kişi kötü niyete maruz kalmaz. Bu bir hâl değildir. Fakat bilinç kendine kötü niyet ile zarar verir.⁸ Bu anlamda Sartre kişinin kendini aldatmasını kötü niyet olarak görür. Joachim Ritter *Varoluş Felsefesi Üzerine Konferans*’ta kötü niyeti şöyle açıklamıştır:

*Hayat sahte, yaşamaksa bir rol yapmaktır. Kendi varlık bilincine varan kişi bu sahteliğe sığınmaz ve kendi gerçeğini hiçbir rolle perdeleyemez. Her türlü rol kişinin kendi varlığını maskeleyesidir. Kişi ödev, başarı, kahramanlık, erdemlilik gibi örtüler altında gizlemeye çalışsa da bütün varlığı ile saçma anlamsız ve fazladan bir varlıktır. Onun hiçbir varlık nedeni yoktur. Kişi içine düştüğü bulantıyla tutunabileceği her şeyi yadsır. Hiçbir şey tutamaz onu, hiçbir şey teselli edemez. Özgürdür ama hiçbir tutanağı, hiçbir dayanağı yoktur. Hayat onu hep hiçlik içine atar. Dünyanın varolması saçmadır zaten; a priori olarak böyle bir varlığın anlamı yoktur. Ancak bu anlamsızlığın dile getirilmesi sadece bulantı gözüyle görülen dünyanın anlamsız olduğu anlamına gelmez; bulantı her şeydeki anlamsızlığı bulup çıkaran bir hiçleme gücüdür.*⁹

Dolayısıyla Sözcükler’de Sartre’ın “kötü niyet”i hayatın anlamsızlığı karşısında takılan tiyatro maskesidir. Sartre çocukluğun özgürlüğünden faydalanarak onu ortadan kaldıran bir kendi kendini aldatma alanı yaratmıştır. Sartre’ın varoluşçuluğunda kötü niyet yalan söylemeye benzer ama yalanla aynı değildir. Yalan söyleyen kişi gerçeği başkalarından gizler, “kötü niyetli” kişi ise gerçeği başkalarından gizlediği gibi kendisinden de gizler. Sartre bu anlamda bulanma hissini uzun bir süre bastırmaya çalışmıştır. Çocukluğunda kurulu düzenin kahramanı olan Sartre varlık nedenini kötülüğe dayandırır. İnsanı sevmek varoluşçu fenomenoloji temelinde “kötü”yü maskesiyle sevmektir. Sartre ise “kötü”yü ilk önce kollarının arasına alıp kucaklamış, daha sonra da boğuvermiştir. “Kötülüğün ölümüyle ölüyor ve onun yeniden dirilmesi”

5. a.g.e., 13.

6. Marcel Proust, *Kayıp Zamanın İzinde-Swanların Tarafı*, 53.

7. Sartre, *Sözcükler*, 92.

8. Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness* 4.

9. Ritter’den aktaran Selma Cömert, 59.

le yeniden hayata kavuşuyordum, bir sağcı anarşisttim.”¹⁰

Oyun, ikinci bir kişinin varlığını zorunlu kılar. Sartre’ın kötü niyetli olması için birine ihtiyacı vardır; fakat lise dönemine kadar arkadaşlık ilişkileri pek iyi olmayan Sartre “kötü niyeti” uygulayacak kişiyi de kafasında yaratır. Tek özgürlük alanı olan oyunda, yapan da eden de kendisi olur; mağdurları hıyarcıklı bir vebadan kurtaran doktor olmak yerine eli kanlı bir suçlu olmayı tercih eder. Oyun kötülük alanıysa “oyundu-ş” hayatını Sartre, kötülüksüz bir iyilik olarak tanımlar:

Bıyıksız bir öpüş, tuzsuz bir yumurta gibidir denirdi, ben de şunu ekleyeyim: benim 1905 ile 1914 yılları arasındaki hayatım tıpkı bunun gibi kötülüksüz bir iyilikti. Eğer insan ancak kendi karşıtıyla tanımlanıyorsa ben, et ve kemik olarak tanımlanamazdım ve eğer sevgi ile nefret aynı madalyonun iki yüzüysen hiçbir şeyi ve hiç kimseyi sevmiyordum. Güzel bir şeydi bu. Çünkü aynı zamanda hem sevmeyi hem de seilmeyi isteyemezsiniz.¹¹

Yetişkinlerin içinde kendini minyatür bir yetişkin olarak gören Sartre 1905 ve 1914 yılları arasında hayatını bıyıksız bir öpüşe, tuzsuz bir yumurtaya benzetir. Fakat Sartre’ın kafasının içi hiç de “tuzsuz yumurtanın sadeliği”nde, “bıyıksız bir öpüş”ün yumuşaklığında değildir. Eğer öyleyse bile bu oyun gereğidir. Sartre hoş giden olmak zorundaymış gibi geçirir çocukluğunu. Aile bireylerini komedi oynayan oyuncular olarak görür, “bir aile tiyatrosunun içinde büyüdüm” der. Dolayısıyla aile bireyleri ve onların Sartre’ın imgelemi üze-

rindeki etkilerinden bahsetmek gerekir. Doğmadan önce annesinden bahsederken; “Anne Marie, çocukluğunu bir sandalyenin üzerinde geçirdi. Sıkılmayı, dimdik oturmayı dikiş dikmeyi öğrettiler ona. Yetenekleri vardı ama söz konusu becerileri geliştirmemenin daha doğru olduğunu düşündüler, taptaze bir güzelliği vardı ama bunu da sakladılar ondan” der.¹² Daha sonra kendisinin doğumunu anlatır:

“Anne Marie, Schweitzer ile tanıştı, ihmal edilmiş uzun boylu kıza tutuldu, onunla evlendi ve alelacele bir çocuk yaptı ona, bu çocuk bendim ve babam ölüme sığınmaya çalıştı. Uykusuz geceler ve üzüntüler bitirmişti Anne Marie’yi, sütü kesildi, beni yakın bir yerde sütanneye verdiler, ben de ölmek için elimden geleni yaptım; bağırsak hummasıyla ya da hıncımla.”¹³

Babasının ölümüne olan hıncıyla onun yokluğuna duyduğu şükran eşzamanlı şekilde ilerler. Baba öldükten sonra Sartre’ın dışında bir de annesini bırakmıştır. Anne Marie -bıraksan bütün gün bir sandalyenin üzerinde tüm can sıkıntısıyla oturabilecek kadın-kocasının ölümüyle Sartre ile birlikte babasının evine taşınmak zorunda kalmış, bu da onu daha sinikleştirmiştir.

Aileler, dulları, evlenmeden çocuk sahibi olan kızlara tercih ederler kuşkusuz ama kıl payı. Anne Marie bağışlanmak için kendini hesapsızca harcadı (...) Zavallı Anne Marie bir şey yapmasa bir yük olmakla suçlanıyor, yapsa evin idaresini ele geçirdiğinden şüpheleniliyordu. Birinci belayı savuşturmak için bütün cesaretini, ikincisinden sıyrılmak için bütün alçak gönüllüğünü kullanması gerekiyordu (...) Herkese boyun eğen ve gözal-

tında yaşayan bu bakirenin bana hizmet etmek için burada olduğunu görüyordum. Seviyordum onu ama ona kimse saygı duymuyorsa ben nasıl duyabilirdim?¹⁴

Sartre tüm çocukluk anlatısı boyunca da güçlü olanın yanında güçlü hissetmediğinden bahseder. Çünkü Sartre için nefret, saygı ve erdem bir arada yürür. Oysa annede sadece sevgi ve şefkat vardır. O yüzden anneye duyulan sevgi Sartre’a erdemsizlik gibi görünür. Öğretmeni Monseur Barrault’a iki nedenden dolayı saygı duyduğunu söyler; “birincisi benim iyiliğimi istiyordu, ikincisi ağzı kokuyordu” der. Sartre çocukluğunda erdemlilerin büyükbabası ve Monseur Barrault gibi çirkin, buruş buruş yüzlü, hoş gitmez olmaları gerektiğini düşünmüştür. Bu insanlar Sartre’ı kucaklarına aldıklarında “aşmam gereken hafif bir tiksinti duymak ters gelmiyordu bana ve bu erdemin kolay bir şey olmadığının kanıtıydı” der.

Koşmak, sıçramak, pasta yemek, annemin yumuşak mis kokan cildini öpmek basit ve ıvır zıvır hazlardı. Ama olgun insanların yanında aldığım karmaşık ve bilgelik dolu zevklere daha fazla önem veriyordum. Onların itici yanları, büyüleyici etkilerinin bir bölümünü oluşturunuyordu. Tiksinti ve ciddiyeti birbirine karıştırıyordum ve tam bir züppeydin. Monseur Barrault üzerime doğru eğildiğinde onun erdemlerinin kötü kokusunu içime çekiyordum.¹⁵

Kitap boyunca baba ve ölüm birlikte anılır. Sartre babası ölüncede annesiyle ortak bir kâbustan uyanmıştır; fakat bu uyanma sonucunda annesi zincirlerine dönerken Sartre “iyileşmiş”, ardında da baba olmak için gerekli zama-

10. a.g.e., 96.

11. a.g.e., 37.

12. a.g.e., 17.

13. a.g.e., 18.

14. a.g.e., 19-22.

15. a.g.e., 68-69.

nı bulamayan genç bir ölü bırakmıştır. Sartre her ne kadar bir ölüye ait olduğu için kendini talihli olarak görse de, babanın eksikliği Sartre'a her fırsatta "çürümüş babalık bağlarını" yargılama hakkı vermiştir.¹⁶ Babasının bağırsak hummasından ölümünü bir yazgı olarak görmemiş, daha çok bir iradeyle yok olma olarak görmüştür. Babanın ölümü Sartre'ın daha sonra tüm felsefi metinlerinin temel kaynağı olacak varoluşçu düşüncelerine de etki etmiştir. Sartre'e göre asıl ölüm yaşamın içinde ölümdür. "Ölmek her şey değildir, zamanında ölmek gerekir."¹⁷ Baba, Sartre için başının üzerinde duran bir duvar çerçevesinden ibarettir. Ailesinden kimse babası hakkında merak uyandıracak bir şey anlatmamıştır. Baba sadece yıllar boyunca Sartre'ın yatağının üstünde duvarda gümrük bıkı, ufak tefek bir subayın silik bir fotoğrafı olarak kalmıştır. Böylece baba yokluğu "üstben'in yokluğuna bağlanmıştır.

Babanın hayalet bakışının Sartre üzerinde etkisi yoktur; babası ve kendisi sadece kısa bir süre aynı toprağa ayak basmıştır. Bu yüzden Sartre "üstben" eksikliğini bir ölünün oğlu olmaktan çok bir kültür varlığı olma avantajına çevirmiştir. "Kendimi yaratmaktan hiçbir zaman geri kalmıyordum; ben hem bağış veren hem de bağıştım. Babam yaşamış olsaydı haklarımı ve ödevlerimi bilecektim ama ölmüş olduğu için bilmiyordum."¹⁸

Sartre kendi kendisinin yaratıcısıdır. Baba olmadığı için kendini kendi yaratıcısı olarak, kendinden menkul bir varlık olarak görür, dünyaya fırlatan da fırlatılan (Dasein) da, orada öylece bırakılan da kendisidir.¹⁹

Hiç kuşkusuz benim kaypaklığım buradan kaynaklanıyor. Ben bir şef değilim şef olmayı da özlemem. Komut vermekle komutlara itaat etmek aynı şeydir. En otoriter kimse bile başkasının kutsal bir asalağının (örneğin babasının) adına verir komutları. Kendi çektiği soyut şiddet ve işkenceleri başkasına aktarır. Ben bütün hayatım boyunca gülmeden ve başkalarını güldürmeden emir vermedim; bunun nedeni bende iktidar kanserinin olmamasıdır.²⁰

Sartre kendisinde "iktidar kanseri"nin olmamasını baba yokluğuna bağlar. "Üstben"sizlikten iktidar kanseri olmasa da "iktidar kanseri"nden ölüme ol-

dukça yaklaşmış, Sartre'ın yazar olmasını hiç istemese de Sartre'ın yazarlığında büyük katkısı olan büyükbabasından bahsetmek gerekir:

Geriye saygıdeğer aile reisi kalıyordu (...) Aslında yüceliği biraz abartılıyordu ve Victor Hugo da dâhil olmak üzere kendini Victor Hugo sanan 19. Yüzyıl adamlarından biriydi. Bence bu gümrük sakallı güzel adam, iki şarap kadehi arasındaki alkolik gibi iki melodram olayı arasında kalmış ve yeni bulunan iki tekniğin kurbanı olmuştu. Bunlar fotoğraf sanatı ve büyükbaba olma sanatıydı (...) Enstantane çekim henüz yapılmadığı için, poz vermelere ve canlı tablolarla düşkün olmuştum; her şey onun için hareketlerini askıya almanın, güzel bir duruş içinde donup kalmanın, kendini taşlaştırmamanın bir vesilesiydi; kendi heykeli haline dönüştüğü bu kısacık anları delice seviyordum.²¹ Sartre'a göre öfke Tanrısı, hayatı boyunca oğullarının kanını tıkabasa içmiştir. Oysa Sartre'da ölümü gördüğü için, ölümün bile güzel ve yerinde olduğuna kendini inandırdığı için onu bir ayrı sevmiş, varoluşuna gark etmiştir. Sartre'ın Sözcükler'de en az bahsettiği aile bireyi büyükannedir. Çünkü büyükanne Louise, Sartre'ı ne kocası gibi "bir harika çocuk olarak" ne de kızı Anne Marie gibi "uysal bir kız çocuğu" olarak görmüştür. Büyükanne Sartre'ı hep Sartre olarak görmüş, bütün içten pazarlıklı hallerini sezmiştir. "Özellikle büyükannemden çok tedirgin oluyordum, bana yeterince hayran olmamasını görmek acı veriyordu. Büyükanne Louise, benim ne menem şey olduğumu anlamıştı."²² Sartre'a göre bütün aile bireyleri onu bir sebep yüzünden sevmiştir, sevmeseler ailenin kutsal töreni yerle bir olacakmış gibi sevmişlerdir. "Charles beni ölüm korkusunu yumuşattığım için pohpohluyordu. Louise benim afacanlığımın surat asmalarını haklı çıkardığım ve anem küçümsenmişliğini giderdiğim için seviyordu."²³ Diğer aile bireylerinin de ona sığındığı gibi Sartre, aptallaşmış bir haşere olarak inançsız, yasadışı, amaçsız olarak aile komedisine sığınmıştır. Hayal kırıklığı olan bir aile bireyinden diğer bir hayal kırıklığına dönen "aile komedisi".

Yaşlı bir solcu adamın bana davranışlarıyla öğrettiği sağcı hakikatleri kabul etmeye hazırdım. Hakikat ve Mito aynı şeydi. Derinden duymak için tutkulu olma rolü yapmak gerekiyordu. İnsan bir törensel varlıktı yalnızca. Komedi oynamak için yaratılmış olduğuma inandırmışlardı beni, kabul ediyordum komediyi ama ben başaktör olmak istiyordum ve beni bitkinliğe sürükleyen bunalım anlarında yalnızca "uyduruk

16. a.g.e., 20. "İyi baba yoktur ve bu bir kuraldır ama bu kusur yüzünden erkekler değil, çürümüş babalık bağları suçlanmalıdır."

17. a.g.e., 21.

18. a.g.e., 31.

19. Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 256-265.

20. a.g.e., 22.

21. a.g.e., 23-25, Sartre'ın aktardığına göre Büyükbaba Olma Sanatı aynı zamanda Victor Hugo'nun bir eserinin adıdır.

22. a.g.e., 33.

23. a.g.e., 74.

roller” oynadığını fark ediyordum (...).Yüzlerce skeci olan koskoca bir komedi oynuyorduk; yanlış anlamaları tatlı takılmalar ve kibarca azarlamalar, sevgi hınçları, şefkatli sırlar vardı bu komedide. Daha sonra tadını çıkarabilmek için sevgimizde terslikler olduğunu hayal ediyorduk.²⁴

Sartre için çevresinde olup biten her şey büyük bir gösteri içindir, hayatı bir dizi törenden başka bir şey değildir. Ona tapmaları koşuluyla yetişkinlere saygı duyar. Bu tiyatrodan en çok sevdiği şey uslu numarası yapmaktır. Ağlayan ve gürültü yapan bir çocuk değildir, daha sonra yazı yazmayı öğrendiğinde daha çok “kendi hâlinde”leşecektir.

Aile Komedisinin Sonlanma Korkusuyla Bulantı Hissinin Ortaya Çıkışı

Bir yanda her şeyin en iyisi en gözdesi olmaya çalışan bir çocuk varken bir yanda da hiçbir şeyi umursamayan aslında hiçbir şeyi anlamlandıramadığı için umursamayan Sartre vardır. Aile komedisi Sartre’in oyalanma anlarıdır. Sartre tüm varoluşsal sıkıntısını ve bir yana itilmişliğini unutmak istediği zamanlarda aile komedisine sığınır. Ailesi ona her ne kadar Tanrı’nın armağanı dese de, yazar aşırı sevgiyle büyütüldüğü için kolayca ağladığını itiraf eder.²⁵ Oyunun bitmesinden korkar, eğer oyun bitecek olursa kime ne şekilde davranacağını bilemeyecektir. “Aile komedi”siyle kendisini karışıklık içerisinde keşfeden Sartre, sözcükleri keşfetmenin gururuna ve mazoşizmine aynı anda kapılmıştır. Dışarıda bu özdeşlik yüce gönüllülüğe eşdeğerdir. Yüce gönüllülük yoksunluk ve ırkçılık gibi içimizdeki yaraları unutturan ve sonunda bizi zehirleyen merhemden fazlası değildir. Yüce gönüllülük insanı burjuva yalnızlığına, Tanrı’nın kibirli yalnızlığına hazırlar.

Sartre’in varoluşçuluğunda insan önceden tanımlanmamıştır; ne bir kahraman olarak ne de bir alçak olarak doğar. Bu yüzden insan varlığının durumuna güvenmemelidir. O hâlde kalacağının hiçbir güvencesi yoktur. İnsanın tek yazgısı, insanın elinden geldiğince “bağımlı” olmasıdır. Bu da kendini bütünü içinde düşünebilmekten geçer. Sartre ailesine bağımlıdır ve bu oyunun yaratacağı “düşüş”ten kaçmaya çalışır. Sartre mükemmel çocuk olabilmek için aslında bir sinek gibi anlamsız yere çırpındığının farkında olarak rol yapar. Kusursuz çocuk olmak istenci tecrit edilmenin sonucundaki “bulantı”yı bastıramayacaktır:

24. a.g.e., 23-24.

25. a.g.e., 93.

Annem “neden şikâyet edeceksin ki! İstediğin her şeye sahipsin” diyordu. Haklıydı da, şımartılmış bir çocuk hüüzünlü olamazdı, onun bir kral gibi camı sıkılabılırdi yalnızca. Ya da bir köpek gibi (...) Kimi zaman geçen zamanın okşayışını duyuyorum, çoğunlukla geçmeyen zamanı hissediyorum. Titrek dakikalar yere düşüyor, yutuyor beni ve can çekişmeleri sona ermiyor; durgun ve kokuşmuşlar, ama hala canlılar; süpürürsünüz onları daha taze ama aynı ölçüde olan başkaları gelip onların yerini alır (...) Benim hayatımın ağı, hazlarımın dokuması ve düşüncelerimin teniydi bu.²⁶ Sartre’a göre bedensel varoluş ve ortada bulunuş her zaman bir fazlalıktır. Her an bazı insanlar arasında ve yeryüzünün bir yerinde var olmak ve fazlalık olduğunu bilmek insanın “yazgı”sidir. İnsanın özünde her yerde su, ekmek, hava gibi aranan bir şey olabilme istenci vardır. Bir varlığın eksikliği hissediliyorsa o yaşıyor demektir, fakat yokluğuyla varlığı bir olmak bir anlamda silikleşmektir. Roquentin bütün varoluş sancılarını kendine hiçbir yere ait hissedemez “yersiz yurtsuz”dur. Sartre *Bulantı*’nın Roquentin’i gibi etrafındaki tüm nesnelere ve kişilere “tiksinme” hissetse de annesinin onaylayarak “dünyanın en mutlu çocuğu”ymuş gibi yapar. Varoluşsal ihtiyaçlarını bile varoluşunu anlamlandırmak için bir görev gibi yerine getirir.

Roquentin de Sartre’in kendisi gibi düşünömcü ve gözlemleyicidir. Etrafındaki nesnelere olan bakışındaki değişim onu kendi benliğini, varoluşunun ve dünyanın saçmalığını çözümlemeye yönlendirir. *Sözcükler*’deki tüm hisler ve üzerine düşünülen konular *Bulantı* için de geçerlidir. Roquentin’in bulantı duymasına sebep olan şey Sartre’in kendi çocukluğu için de geçerlidir. Dünyanın saçmalığını keşfetmelerine sebep olan fazlalık hissi, zaman, insanın kendine olan yabancılığı, hiçlik ve ölüm gibi olgular her iki eserin de kilit noktalarıdır. Roquentin toplumda giderek önemsizleşmiş ve yok olmuştur. Tıpkı Sartre’in çocukluğundaki gibi dış dünyayla ve diğer insanlarla nasıl ilişkiler kuracağını bilemez. Fakat “*Sözcükler*”de Sartre kurtuluş yolunu aile komedisine sığınmakta bulmuşken Roquentin “deliliğin eşiği”ne gelir.

Sartre *Bulantı*’nın kendi hayatından izler taşıdığını kabul etmiştir, eserin kendi yaşamıyla olan ilgisini şu şekilde dile getirir; “*Roquentin’dim, hiç acımadan onda kendi yaşamımın dolaplarını ortaya koyuyordum; ama aynı zamanda seçilmiş kişi, cehennem yıllarının yazarı, kendi öz hücre kan suyum üzerine çevrilmiş cam ve çelikten yapılmış fotomikroskop, yani ‘ben’ dim.*” *Bulantı*, düşüncenin fenomenolojisinden

26. a.g.e., 78-80.

ayrı düşünülemez. Sartre'ın bulanma duygusu üzerine yaptığı uzun tasvirler kimi zaman şiirsel bir nitelik kazanırken kimi zaman bizi gerçekte yüzleştiren ihlâlcı bir niteliğe bürünür. Sartre aynı anda, bir fenomenoloğun ve bir şairin nesnelere olan bakışının özelliklerini taşımaktadır.

Bulanıt'da Sözcükler'deki gibi bir "nesne korkusu" söz konusudur. Bulanma duygusu yazarın nesnelerle olan ilişkisindeki bazı değişiklikleri fark etmesiyle başlar. Sartre her iki eserinde de değişimin nesnelerde mi yoksa kendisinde mi olduğuna karar veremez. Her iki karakter de "kullanılmış gökyüzü altında rastgele yürüyerek" çevresindeki nesneleri ve kişileri anlamlandırmaya çalışır.²⁷ Bulanıt'da Roquentin daha ilk sayfalardan nesne korkusunu betimlemeye başlar: "Sözgelimi ellerimde bir değişiklik var. Pipomu çatalımı tutuşum değişti. Belki de çatal elime yeni bir biçimde geliyor, bilmiyorum. Biraz önce odama girmek üzereyken olduğum yerde kaldım; avucumda kişiliği varmışçasına dikkatimi çeken soğuk bir nesnenin varlığını duydum. Avucumu açıp baktım, kapının tokmağını tutuyordum."²⁸

Sözcükler'de ise yazar sıklıkla içinde bulunduğu karanlığı, "saçma"lığı anlatmaya çalışır. Hayat ne kadar absürdse ölüm o denli az tahammül edilebilirdir. Sartre'ın çocukluğunun ve Roquentin'in ortak noktaları sadece nesne korkusu ve bulanma hissi o değildir. Her ikisi de yalnızdır her ikisi de aynada yüzüne baktıklarında kendi yüzlerini anlayamaz. "Topluluk içinde yaşayanlar kendilerini arkadaşlarına nasıl görünüyorlarsa aynalarda tıpkı öyle görmeyi öğrenmişlerdir. Benim arkadaşım yok. Tenimin bunca çıplak olması acaba bu yüzden mi? Buna insansız...evet insansız doğa denilebilir."²⁹ Sartre sözcüklerde ölümü bir insan gibi tarif etmiştir. Ölümle kitapta birkaç kere yüz yüze gelir.

Ölümü gördüm beş yaşındaydım, ölüm gözetliyordu beni. Geceleri balkonda dolaşıyor, burnunu cama dayıyordu, görüyordum onu, ama bir şey söylemeye cesaret edemiyordum. Voltaire Rıhtımı'nda bir kere rastladık ona, siyahlar giyinmiş, uzun boylu, ihtiyar bir deli kadındı; yanımdan geçerken şöyle mırıldandı: "Bu çocuğu cebime koyacağım."³⁰

Sartre köprüdeki deli kadının cebini kendisine yuva bellemiştir. Ancak ölümü kendine yuva belleyen biri yersiz yurtsuz olabilir. Ölümle birlikte dolaşsa da ölüm apaçıklıkla canlanmaz gözünde. Ölüm ise

deliliği sonuna kadar götürmek ve belki de onun tarafından yutulmaktır Yani o hiçbir zaman Voltaire Rıhtımındaki deli kadın olmamıştır, Sartre'ın deliliği de zaten nevrozu geçemediği için can yakıcıdır. Sartre için ölüm ve vefat etmek aynı şey değildir. Sartre zaten kendisini çoktan öldürmüştür. Bu yüzden de ölümsüzlüğün tadını sonuna kadar çıkarabilir.³¹ Büyükannesi öldüğünde Albert Camus'nün *Yabancı*'sındaki Meursault karakteri gibi hiçbir şey hissetmez. Ölüm ortada bulunmayışla pırıl pırıl parlar. Büyükanne vefat ederek eğilip büyülen bir mezar taşına dönüşmüş yalnızca bir "barok insan" olmuştur. Fakat Sartre "gerçek ölüm" dediği "suratsız ölüm" e mezarlıklar dışında kendi evinde çoktan rastlamıştır. Sartre'ın "suratsız ölüm" dediği "aile komedisi"nden başka bir şey değildir.

Sonuç

Sartre *Sözcükler'de* yazarlık mesleğine kendisini götüren süreçleri aktarmıştır. Bu süre içinde "aile tiyatrosu"nun sahteliğinden uzaklaşmış, "bulanıt" duygusuyla yaşayabilmek için *Okumak* ve *Yazmak* ile kendine gerçek bir sığınma alanı yaratmıştır. Yazarlık Sartre için en nihai insan etkinliğidir. Sartre'ı hayata bağlayan, aile bağlarını aile komedisine çeviren, gündelik bağlardan uzaklaştırarak saçmaya yaklaştıran yazma isteğinden başka bir şey değildir. Çocukluk yıllarında her ne kadar beğenilmek için yazdığından söz etse de sonradan yazı yazmak kendi kendinin amacı hâline gelir. Sartre yazıdan doğmuştur, yazıyla varoluşur. Bundan öncesi aynada bir yansımadır. "Bir harika çocuk" kendini kitabın sonunda "bütün insanlardan yapılmış, hepsi kadar değerli olan ve herkesin kendisi kadar değerli olduğuna inanan adam"a bırakır.³² Sartre varoluşunun anlamını yitiren insana *Sözcükler* ile bir umut ışığı yakma fikri/cesareti sunmuştur.

Kaynakça:

- Cömert, S. (2007). *Jean Paul Sartre Felsefesinde Kendisi İçin Varlık'ın Yeri*, Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi, Muğla.
Sartre, J. P. (2012). *Bulanıt*. Selahattin Hilav (Çev.). İstanbul: Can.
Sartre, J.P. (2014). *Sözcükler*. Selahattin Hilav (Çev.). İstanbul: Can.
Sartre, J. (1984) *Being and Nothingness*, Hazel E Barnes (Çev.). U.S.A.: Washington Square.
Proust, M. (2014) *Swanlar'ın Tarafı/Kayıp Zamanın İzinde*. Roza Hakmen (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi.
Heidegger, M. (2004) *Varlık ve Zaman*. Aziz Yardımlı (Çev.). İstanbul: İdea.

27. Jean Paul Sartre, *Bulanıt*, 11.

28. a.g.e., 19.

29. a.g.e., 38.

30. Sartre, *Sözcükler*, 80.

31. a.g.e., 162.

32. a.g.e., 197.



SARTRE'İ NEDEN ÖLDÜRMELİYİZ?

HAMZA CELALETTİN OKUMUŞ

*“İnsan ilk önce varolur, ortaya çıkar, sahnede görünür
ve ancak ondan sonra kendisini tanımlar.”
Immanuel Kant*

“Biz felsefeyi değil, felsefe yapmayı öğreniriz,” derken, belki de kendisini değil, yüzyıl öncesinden Sartre’i kastediyordur. Zirâ felsefeci olmak ile filozof olmak arasındaki ve elbette felsefe bilmek ile felsefe yapmak arasındaki o kıymetli ayrımı Sartre’da gözlemleyemiyorsak, ya felsefel bir âmâyızdır, ya da Sartre düşmanı muhafazakâr bir Kantçı. Ama konuyu böylesine budala bir noktaya sıkıştırıp kalmak, felsefe tarihine hasmane yaklaşmak mânâsını taşıyacağından, Sartre ve Kant’ı tarihsel bir hınzırlıkla kavga ettirmek işinin keyfini şimdilik bir dipnot olarak bırakarak, asıl mevzumuz olan Sartre’ın insanlık tarihindeki sevimsiz rolünü incelemeye koyulalım:

20. yüzyıla gelene değin, felsefe tarihinin bir odaya sıkışıp kaldığı –Nietzsche, Kierkegaard vb. ayrıkışları bu genellemenin dışında bırakacak olursak– neredeyse şüpheye yer bırakmayan bir tarihokumadır. Ya bir masa başında ya bir şömine karşısında ya da bir üniversite kürsüsünde karşılaştığımız 20. yüzyıl öncesi filozoflarına karşılık, sokaklara inen, çimlerde yuvarlanan, yağmurda ıslanan, otoriteye karşı ayaklanan, yolculuk eden ve neredeyse tüm yaşamı boyunca ‘yolda olan’ (Jaspers’a göz kırpılıyor) 20. yüzyıl filozofları, felsefe tarihinin en belirgin çatışmasını yaşıyor gibidirler. Ve bu çatışkı içerisinde, ikinci gürûhun en gözü kara temsilcisi sayılabilecek Sartre, en ekonomik tarih okumasında dahi ‘sade ve sadece bir filozof’ olarak anılamayacak bir eylem insanıdır. Görece uzun yaşamının neredeyse son ânına değin eylemci kimliğini yitirmeyen Sartre’ın, filozofun, masa başında oturup durmaksızın teoriler üreten insan olmadığı konusunda ‘sevimsiz bir iknâ edici’ rolü üstlendiği açıktır. Yeri geldiğinde savaş karşıtı bir aktivist, yeri geldiğinde Café de Flore’da kahvesini yudumlayan bir öğretici, yeri geldiğinde kadınları etkilemek için uğraşan bir çapkın olarak Fransa sokaklarında rastlayabileceğimiz Sartre, elbette klasik filozof algımızı değiştirdiği için bir nebze suçludur. Ama asıl suç, insanın omuzlarına yüklemiş olduğu sorumlulukla, insanın epistemik kopuşlarından birisine daha yol açan –bu epistemik

kopuşlar Kopernik, Darwin ve Freud tarafından öncelikle örneklenmişti- felsefesidir. Öyleyse Sartre’ın bu suçunu biraz daha açmamız gerekebilir:

Sartre, 1946 senesinde yaptığı *Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir* konuşmasında “insan, kendisini oluşturduğundan başka bir şey değildir,” diyerek insanın omuzlarına yüzyılların en büyük yükünü bırakıvermiştir. Hem de bunu öylesine incelikli bir felsefe ile yapmıştır, kimse çıkıp ona itiraz etme cüretini gösterememiştir. Varoluşçu felsefenin sınırlarını çizirken, var oluşun özden önce geldiği yargısıyla yola çıkan Sartre’ın, insanın, kendisini oluşturduğu şeyden sorumlu tutulacağını kim kestirebilirdi ki? İnsanlık böyle bir yüke hazır mıydı peki? Bin yıllarca yapıp-ettiği her şeyi, otoriter bir Tanrı’ya, bir doğa-üstü güce, bilinmedik bir enerjiye atfetmekte mâhir olan insan için, kendi eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmek tahmin edildiğinden çok daha zordur. Öyle ki, insanlık hâlen bu fikre direnmekte, hâlen yapıp-etmelerinin sorumluluğunu kendinden üstün bir varlık tasavvuruna atmakta ısrar etmektedir. Öyle ya, kim kaldırılabir on yaşında bir çocuğa tecâvüz etmenin, on beş yaşında bir çocuğu öldürmenin, insanlar bir yerlerde aklıktan ötürken gemiler (gemicikler) almanın sorumluluğunu? En güzeli bu yapıp-etmeleri göksel bir nedene bağlayarak bu işten kolayca sıyrılmanın yolunu bulmaya çalışmaktır. Bu noktada Sartre’ın söylediği şeyin, toplumsal yaşamda pek de kıymeti yoktur. Hattâ onun söylediği bu şey, çoğu kişi için bir tehdit unsurudur. Hasmadır, saldırgandır.

Sartre’dan nefret etmek için son derece geçerli iki sebebi artık kolayca formüle edebiliriz: Öncelikle o, tarihin delillerini, masa başından kaldırıp sokağa dökmüştür ve bununla da kalmayıp insanı kendisinden sorumlu tutmuştur. Eminim içten içe onu sevimsiz bulan, fakat onu bir nefret nesnesi hâline getirecek kâfi sebebi bulamayanlar için bu yazı müthiş bir kolaylık sağlamaktadır. Artık ondan nefret etmek için elimizde kâfi sebep olduğuna göre: Ya sen kimsin ya!

Kütüphanenizi Devralıyoruz

Evinizde 1000'den fazla kitabı olan kullanılmayan bir kütüphaneniz var ve siz bu kütüphaneyi uygun birine ücreti ile toptan devretmek istiyorsunuz. Düşünbil olarak Ankara'da kurmak istediğimiz Sahaf'a bu kitapları ücret karşılığında devredebilirsiniz. Konu hakkında detaylı bilgi almak ve iletişim kurmak için mail adresimizden bize ulaşabilirsiniz.

bilgi@dusunbilkitap.com-dusunbil@hotmail.com

"TANRI'YI İLK İNSANLARIN HAYAL GÜCÜ ÖLÜME KARŞI BİR SİLAH OLARAK İCAT ETTİ"

HANS ABENDROTH

ÇEVİREN: BURÇİN İÇDEM



Hans Abendroth, üst-orta sınıfa mensup bir ailenin üç çocuğunun ilki olarak 1909 yılında Frankfurt'ta dünyaya geldi. Hukuk okumasını isteyen ailesine karşı çıkarak Freiburg Üniversitesi'nde klasik filoloji okudu. **Hannah Arendt**, **Herbert Marcuse**, **Karl Löwith** ve **Hans Jonas** gibi ünlülere hocalık yapmış **Martin Heidegger**'in öğrencisi oldu. Heidegger'in danışmanlığında yazdığı *Habilitation Tezi* edebiyat ile klasik ve Helenistik Yunan felsefesinde geliştirilmekte olan psişe kavramını ele almaktadır ve alanında ufuk açısı bir belge olarak görülmektedir. Abendroth 1935'te Berlin'e taşındı ve orada Prusya Bilimler Akademisi'nde bir araştırma grubunun üyesi olarak, M.S. beşinci yüzyıldan kalma, yeni bulunmuş Gnostik el yazması Akhmim Codex'in çevirisi ve Almanca baskıya hazırlanmasından sorumlu olarak çalıştı. 1949 yılında erken emekli olana kadar Berlin Üniversitesi'nde Yunan felsefesi, erken Hristiyan teolojisi ve Helenistik edebiyat konularında ders verdi.

Emekli olduktan sonra, yaşadığı süre içinde yayımlayacağı tek kitap olan *Null und Eins (Sıfır ve Bir)* üzerinde çalışmaya başladı. Kitapta Wittgenstein'in son dönemleri, Nietzsche ve Cioran tarzında düzensiz bir şekilde bir araya getirilen aforizmalar, matematik felsefesinden intiharın etiğine kadar çeşitli konularda düşünceler dile getiriyor. Abendroth'un Gnostisizm çalışmasının izlerini açık bir şekilde ta-

şıyan *Null und Eins*, hem dine hem de seküler bir yaklaşımla Tanrı'nın yerine doğayı koyma denemelerine karşı eleştirel bir tutum sergilemekteydi; kendilerini insanın materyalist açıklamalarıyla haklı çıkaran her tür ahlak, politika ve ekonomiye de özellikle düşmandı. Abendroth'un tamamen trajik bir hayat anlayışı vardı; ona göre ahlakın ve politikanın sorunları zorlu meselelerdi. İnsan özgürlüğünün korunması, bu sorunları çözmeye değil, kaçıp düşünce içinde kaybolarak onlardan kurtulmaya bağlıydı. Bu duruşuyla Abendroth, savaş sonrasında Alman felsefesinde ortaya çıkan neredeyse her akımın karşısında oldu ki eski hocası Heidegger'in felsefesi de buna dâhildir. *Null und Eins* 1953 yılında Nothungs Verlag yaynevinden çıkınca da dinginci ve usaaykırı olmakla eleştirildi. Oysa kitap Fransa'da daha sıcak karşılanmıştı; bunda kitabın çevirmeni Pierre Klossowski'nin ve psikanalist Jacques Lacan'ın büyük etkisi vardı. Lacan için kitap, 50'li yılların ortalarındaki çalışmalarına mihenk taşı olmuştur.

Kitabın İngilizce baskısı 1972'de çıktı. Abendroth o zamana kadar, *Null und Eins*'in aldığı tepkilerden dolayı incinerek veya kitapta söz ettiği zorlu hayat sorunlarından kaçma eylemine girişerek Berlin'in Charlottenburg semtindeki sessiz bir mahallede devletten aldığı emekli maaşıyla geçinen bir münzevi olmuştu. 2001 yılında akciğer kanserinden öldüğünde neredeyse tamamen unutulmuştu. Yayıncısı

ve vasisi olan Wilhelm von Nothung'un Die Zeit'a verdiği ölüm ilânında ise Abendroth'un sosyal hayattan uzak yaşadığı yıllarda felsefe çalışmalarını sürdürdüğü yazıyordu. Gerçekten de arkasında, ilk bakışta birkaç yüz sayfalık bir metafizik tezi için tutulmuş gibi görünen notlar içeren, büyükçe bir Nachlaß bırakmıştı. Ne yazık ki Nothung da kısa süre sonra öldüğü için imâ ettiği tezin varlığını doğrulamak mümkün olmadı zira Abendroth'un yazdıklarının nerede olduğu hâlâ bilinmiyor. Ryan Ruby

Null und Eins'tan Alıntılar:

1.Yinelenme

Bir kez olan bir şey, hiç olmamış da olabilir. Ne yazık ki hiçbir şey bir kez olmaz. Her şey yinelenir, hiçbir şey bile.

Evrensel Evsizlik

Düşünce insanı vücuttan kovar, vücut insanı benliğinden kovar, benliği insanı dış dünyadan kovar, dış dünya insanı zamandan kovar ve yarını da insanı bugününden kovar, aynı bugününün insanı dününden kovması gibi. İnsan hiçbir zaman, hiçbir yerde gerçekten evinde değildir. Bunu hissetmek için tek yapması gereken, doğduğu kentten çok kısa süreliğine de olsa uzaklaşıp sonra geri dönmektir.

Kum Saatinin Göbeğinde

Her birimizin ayaklarının altından Sahrâ'dan daha engin bir kum çölü kayıyor; belleğin, kuru tepelerin üzerinde sekerken, durmadan değişenin daima aynı kalandan farksız görüldüğü numenal manzaranın yüzeyinde yalnızca geçici anımsama ve yeniden yorumlama desenleri oluşturabildiği bir çöl, geçmişimizin çölü bu.

Felsefe Hastalığının Semptomları

Felsefe merakla başlamaz. Kaygıyla, şeylerin olması gerektiği gibi ve göründükleri gibi olmadığı şüphesinin verdiği rahatsızlıkla başlar.

Biz Kendi Ölümümüzü Tecrübe Etmeyiz

Bu iyi bilinir, üzerinde çok söz söylenmiştir. Yalnızca **Öteki**'nin ölümünü tecrübe ederiz ve buna bakarak kendi ölümümüzü de yalnızca **Öteki**'nin tecrübe edeceği sonucunu çıkarırız. Ölüm, bir olgu olmaksızın ziyade tanıma durumudur. Ölümsüzlüğü arzu eden kişi, aksi yönde görünen her şeye rağmen as-

lında ölmediğine **Öteki**'ni ikna etmelidir. Yani ölümsüzlük, gözü pek bir göz bağcının, **Öteki**'nin gözleri önünde sergilediği, tamamen yanlış tanımaya dayanan dramatik tasarılarla, kişinin öldüğü çıkarımının kendisini yok eden bir hiledir; bu tasarıların en açık olanı da Ölüm'dür.

Vasıfsız Bir İnsan

Babam zamanında Tanrı'nın varlığını sorguladığım için beni evlatlıktan reddetmekle tehdit etmişti; araştırma konumu bilen üniversitedeki meslektaşlarım da beni kendimi metafiziğe kaptırmakla suçlamıştı. Bir zamanlar tanıdığım komünistlere göre yeterince materyalist değildim, öte yandan liberaller de benim yoldaş olduğumdan şüpheleniyorlardı. Cumhuriyetçiler arasında aristokrat değerlerini savunurdum, monarşi yanlıları arasında da genel iradeyi överdim. Bana faşist diyen bir estetikçi ve yoz diyen bir faşist oldu. Söz konusu politika olunca herkese göre ben başka bir yerdeyim ve hiç kimseye göre belirli bir yerde değilim. Çok da dert etmiyorum. Yalnızca böcekler kolayca bir yere sabitlenir.

Söz İnsan Oldu

Düşünce ile dil arasındaki ilişki, yara ile yara izi arasındaki ilişkidir.

Putperestlik

Putperestlik, her şeyden önce uzaklık meselesidir. Tapınılan nesne hem son derece yakın hem de sonsuz uzaktır.

Dünyanın Kenarına Yelken Açmak

Düz dünyanın kenarına yelken açıp tepeüstü boşluğa devrilen kalyonları resmeden fantastik gravürler, hayat deneyimimizi, yaşıyor bulunduğumuz deneysel küre gerçekliğinden daha doğru yansıtır. Kolomb'un Amerika kıtasını keşfi, Varlığın Unutulma Tarihi'nde kesinlikle bir dönüm noktası olmuştur.

Et In Arcadia Ego

Herhangi bir yaşta geçmişinizdeki bir döneme bakıp da "O zamanlar hayatımın en güzel günleriydi" demek korkunç bir şey. Zirâ bu cümle der ki geleceği geçmişe böldüğünüzde kalan, sonsuza kadar tekrarlayıp duran aynı devirli ondalık sayı olacaktır. Mutluluk vakitsiz olduğunda, keder kadar derilere inerek sakatlayabilir hayatı.

Giysilerin Kökeni

Giysilerin kökeni, insanın derisinin zaten bir çeşit üniforma olduğunu unutma arzusunda aranmalıdır. Maskeler, sahte kılıklar, kostümler... Bunların hepsinin amacı, esas olarak bir şeyleri, kendi bedeninin Doğa'nın giydiği bir maske, kılık ya da kostüm olmadığı yalanına kendini inandırmak için başka biri ya da başka bir şey olarak görünmek isteyerek giyinen kişiden gizlemektir. Tam da bu nedenle, gerçeğin çıplaklığından söz ettiğimizde hiç olmadığımız kadar aldanıyoruz. Gerçek uyarlanan bir şeydir; dikerek, dikey atarak birleştirdiğimiz, nakışla işlediğimiz, dokuduğumuz, kenar baskısı yaptığımız ve biçtiğimiz bir şey. Aynı diğer giysiler gibi giyilmesi gereken bir şey.

Hayatın Anlamı

"Hayatın anlamı"nı anlamlı bir sorun olarak gören kimsenin, çok tehlikeli olduğu düşünülmelidir; çünkü ya sorunun çözümünü bildiğine inanıyordur ya da sorunun hiçbir çözümü olmadığına.

Ahlaki Olan ve Trajik Olan

Uygulamada günlük ahlak, nadiren trajedi seviyesine ulaşır. Ahlakî kararların çoğu, temel aritmetik kadar basittir ve bu nedenle başarısızlıklarda asıl mesele bilgi değil, toplumsal eğitimidir. Trajik ikilemler adı verilen gerçek ahlakî sorunlarla karşılaşıldığında, ikilemin doğası gereği olası yanıtların hiçbirisi sonunda yeterli olmaz. Dolayısıyla trajik bir ikilem karşısında verilen her karar, mazur görülebilirlik düzeyi değişse de, ahlaka aykırı olacaktır; bu tür bir ikilemle karşılaşan her ahlakî fail de ne kadar ölçüp biçse de ve hangi etik sisteminin tarafında olsa da söz konusu ahlaksızlığın sorumlusu olmaya devam edecektir. Ve

bu fail vicdan sahibi bir insansa, verdiği karşılık ne olursa olsun, sonuçlarından dolayı kalıcı zarar görmekten kurtulamayacaktır.

Güneşin, Dünyanın ve Ayın Çocuklarına Bir Uyarı

Varlığa eklenen hiçlik, birlik değil ikilik oluşturur. Ne var ki hiçlik tarih sırasıyla Varlık'tan önce geldiğine göre Varlık hiçbir zaman Bir olmamıştır. Yalnızca hiçlik birliktir, tamlıktır, uyumdur, bütünlüktür. Varlık ise Sıfır'ı onarılmaz bir şekilde İki'ye bölen işlemin adıdır. Kayıp tamlığını geri kazanma arzumuz, ölüm isteğidir.

Şiddet Üzeri

Çağdaş insan şiddeti insanların içinde olan bir şey olarak görüyor, şiddetten söz ederken genelde insanın içinden çıktığını söylüyor; sanki şiddet insanın gerçekleştirebileceği bir dizi eylemi ve eğer cahilliği, akılsızlığı ve batıl inançları daha az olsaydı insan şiddeti tercih etmeyebilirdi gibi. İşte bu nedenle çağdaş insan şiddetin aniden baş gösterdiği durumlarda hep şaşkınlığa uğruyor, bilimsel ve teknolojik başarıları şiddeti katbekat artırsa da sonunda asıl olayı anlayamıyor. Eskiler ise işin aslını biliyorlardı. Şiddet insanın içinde değildir; insan şiddetin içindedir. İnsan şiddet için sadece bir taşıyıcı, şiddetin meydana geldiği yer, şiddetin kendisini sergileyen alete bizzat verdiği isim olabilir. İnsan, içindeki insanı soyununca kaynağına geri döner ve kendi Tanrısı olur.

2. İki Mektup

Ölümü kendi elinden olmayan her kişinin mezarında şu yazı olmalıdır: GÖNDERİCİYE İADE EDİLDİ. Münteherin mezarına ise şu yazılmalıdır: VARİŞ YERİNE ULAŞTI. Zarfın üzerinde-

ki adresi annenin yazması ve pulu babanın alması, mümkün olsa da mektubun içeriğini de onların yazmasına ya da sonucu belirlemelerine izin vermek için geçerli bir neden değildir.

Kirilov'un mucizesi

Dostoyevsky'nin *Ecinniler* adlı romanında Kirilov'un kendi intiharının sonucu konusundaki düşünceleri tam olarak yanlış değil. Kendini öldürdüğünde, inandığı Tanrı'yı da öldürecektir. İntihar, tam da Tanrı'nın varlığıyla güvence altına alınması beklenen kimlik istikrarını temelli olarak altüst ettiği için Hristiyanlığın birinci ahlak ilkesini ihlâl eder. Kirilov kendini öldürmekle Tanrı'yı öldürmez, kendisi Tanrı olur, yani var olmayan bir şeye dönüşür. Düşünmek ölüme açılan bir savaştır, gerçeklik de savaş alanı. Tanrı'yı ilk insanların hayal gücü ölüme karşı bir silah olarak icat etti; sonra bu gerçek unutulunca icat edilen silah, mucidine doğru çevrildi. Tanrı'nın Ölümü sonunda ilân edildiğinde, onu öldürenler farkında değil ama, Tanrı'nın yerine başka bir şey illaki geçecek. Apaçık olan gaspçıdan da kimse şüphelenmiyor: Doğa denen, gereksiz varsayımlar unutulup gidince geriye kalacak olan gaspçıdan. İntihar sorunu, Tanrı ile birlikte yok olup gitmek yerine şiddetlenir aslında. Ölümcül bir günahken doğaya aykırı bir eyleme dönüşür. Bu sebeple, Kirilov'un tam anlamıyla başarılı olabilmesi için bir mucize gerçekleştirmesi gerekir: Kendini iki kez öldürmelidir.

3. Gurur ve Kibir

Nasıl ki kendinden nefret etmek, gururun en saf biçimidir, başka biri olma isteği de kibrin en saf hâlidir.



Kişinin Kendi Fiil Çekimi

Bugün için yaşamak, anı yaşamak: Aptalların bilgeliği. İnsan her an kendi için tüm zamanlara göre fiil çekimi yapabilmelidir. Geçmiş, şimdiki ve gelecek zamana göre ve tabii ki dilek ve şart kipleriyle de. Tamamen şimdiki zamanda yaşamının uygun olduğu yalnızca tek bir an vardır.

Gelecek Nostaljisi

Öyle bir zaman gelecek ki gelecek özlemi çekeceğiz; yani eskiden düşlediğimiz geleceği özleyeceğiz.

Hümanizmi Eleştirenlere Bir Uyarı

İnsan kavramının çözülmesinin ardından yaşamaya devam edecek iki ideadan biri ırklar, diğeri de robotlardır.

Metafizik Çatış

Kişinin kendisini eylemleri ile tanımlamayıp değişkenliğini sürdürmesi, kendisini hiç durmadan yenileyebilmesi ve bu yenilemelerin sıklığı ya da tutarlılığı hakkında fazla endişelenmemesi, kendini düşündüğünde aklına hâlihazırda yapıp geri alınmayacak eylemleri yerine henüz

yapmadıklarının ve hâlâ yapabileceklerinin gelmesi, gençlerin metafizik açısından yararınadır. Ne ki gençler bir noktada şunun farkına varırlar: Bu süreç çok uzun sürerse bu kararsızlıkla, ölecekleri gün geldiğinde belirsiz, hiçbir şeye sahip olmayan ve sıfatsız biri olacaklardır. Böylece kendilerini o zamana kadar yaptıklarıyla tanımlamaya, "Böyle olacağım" yerine "Ben buyum" demeye başlarlar. Bu türden her tanımlamayla birlikte bir kırışıklık kazanan alınları pürüzsüzlüğünü yitirip farklılaşmaya başlar. Yaşlanırlar. Ve gençliğin sürekli yenileme kuşatmalarına karşı, eskisine göre daha yavaş ve zahmetli de olsa devam eden yenilemeler arasında süreklilik sağlayarak ve tüm yenilemelerin tutarlılık mantığıyla incelenmesinde direterek kendilerini ve kendi benliklerini korumaları, sonuçta tanımlayıcı yok olma anına daha yakın olan yaşlıların metafizik yönünden yararınadır. Yaşlıların gençlerden daha bilge olmasının nedeni, hem gençliği hem de yaşlılığı tecrübe etmiş olmaları değildir; bilgelik, yaşın çıkarlarını savunmak için gerekli olan benlik duygusuna verilen addır sadece. Tüm metafizik savaşlarında olduğu gibi, hangisi galip gelirse gelsin iki taraf da yenilir.

Trajedi Yazarları ve Ahlakçılar

Temaya dair kaygılarını dengelemek için -devekuşu gibi davranarak- konularını gündelik ahlakın ıvır zıvırlarıyla sınırlayan Alman filozofların ve İngiliz roman yazarlarının, tarih onlara yetişmeden önceki dönemlerde pek sevdikleri matematiksel olma iddiaları, tüm edebî türler içinde yalnızca trajedide yoktur. Bu tür ahlakçılar, son çözümlemede yalnızca, bir ellerine mantık ve savları, diğer ellerine de anlatı ve diyalogları alıp süslenen, görgü kuralları kılavuzu yazarlarıdır. Ayakkabı üretimindeki gelişmelerle birlikte tarihte zeminlerin olmadığını unutan bu yazarlar kitaplarında, trajedinin yazıldığı derinliklerin üzerinde dans etmekten hoşnutlardı.

Kalanlar

Tanrı'dan kurtulmanın kolay olduğu kanıtlandı. Günün birinde din diye bir şey kalmayabilir. Ne var ki insanlar teoloji olmadan yaşayamazlar.

Cesetlerle Hokkabazlık Sanatı

İktidar, maddi cisimlerin fiziksel uzayda teşekkülü, düzenlenmesi ve dağılması süreciyle ilgilidir. Bu sürece uygulanacak her tür fikir ve ülkü, çürüyen maddeye temas edince ister istemez bozulur ve yük altında ezilir. Diğer bir deyişle politika, cesetlerle hokkabazlık sanatıdır ve en yüksek değer olarak iktidarı benimseyen kişi, mezar kokar.

Almancadan Bettina Müller tarafından 1972'de çevrilmiştir.

Kaynak: *The Paris Review*

VEBLEN VE FREUD

ERDEM SEÇİLMİŞ*



Bu çalışmanın amacı iki ünlü aykırı düşün insanının bilime dair yaklaşımlarını karşılaştırmalı olarak incelemektir. Hem Sigmund Freud (1856-1939) hem de ekonominin Freud'u olarak betimlenen Thorstein Veblen (1857-1929) yaşadıkları dönemin yerleşik öğretilerinin işaret ettiği rasyonel ve hedonistik yaklaşımlara getirdikleri eleştirilerle dikkat çekmiş ve kendi disiplinlerinde geliştirdikleri ayrıksı yöntemler ile öne çıkmışlardır (Dyer, 1977; Eliasberg, 1957). Freud ve Veblen'in birbirlerinden etkilendiklerine dair net bir bilgi ya da belge yoktur. Ancak her iki düşünürün farklı çalışma alanlarında kurguladıkları özgün araştırma izlekleri çerçevesinde içgüdülere atfettikleri büyük önem dikkat çekmektedir. Kanımızca bu paralellik Veblen ve Freud'un yaklaşımlarının karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır.

Kurumsal iktisat okulunun kurucusu olarak kabul edilen Veblen kendisini kurumsal iktisatçı olarak tanımlamamıştır. *-Why is economics not an evolutionary science?* adlı çalışmasında Veblen (1898), iktisat biliminin evrimsel temellerini tartışmış ve Darwinci öncülleri işaret etmiştir. Bu nedenle Veblen'i evrimsel bir iktisatçı olarak betimlemek olanaklıdır. Veblen öne sürdüğü kurumsal evrim teorisi çerçevesinde *"belirli bir dönemde yaygın olarak kabul*

edilen düşünce ve davranış alışkanlıkları (Aktaran Dinar, 2003: 47)" olarak betimlediği kurumların kökenini içgüdüler tarafından şekillendirilen insan doğası ile ilişkilendirir. Veblen'e göre birey eğilimlerini ve türevsel olarak insan doğası ile kurumları beş tip içgüdü belirlemektedir. Bunlar ustalık, ebeveynlik, aylak yaratıcılık, öykünme ve yağmacı içgüdülerdir.

Ustalık içgüdü, üretme ve geliştirme yatkınlığını işaret etmektedir. Ebeveynlik içgüdü, barış ve dayanışma istekliliğine yön vermektedir. Aylak yaratıcılık içgüdü, insanlardaki oyun oynama ve keşfetme eğilimini betimler. Öykünme içgüdü, canlıların birbirini taklit etme istekliliğini vurgular. Yağmacı içgüdü ise sosyal çatışmaların ve savaşların kaynağıdır (Schneider, 1948). Veblen'e göre güdüler insan davranışının birincil devinim unsurudur (Gürkan, 2007; Pilkington, 2013). Ancak Veblen'in kullandığı içgüdü kavramı ile Freud'un içgüdü betimlemesi arasında sistematik farklılıklar mevcuttur. Veblen eserlerinde; içgüdü, eğilim, alışkanlık, istidat vb. kavramlara dönüşümlü olarak yer vermektedir. Ona göre içgüdü, teleolojik ve kabiliyete bağlı kalıtsal bir eğilimdir. Mekanik ve otomatik davranış kalıplarının belirlenmesinde rol oynar (Mayberry, 1969).

*Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi



Freud'un içgüdüler kuramı ise görece olarak daha kapsamlı ve giriftir. İçgüdüler, yaşam içgüdüleri (Eros) ve ölüm içgüdüleri (Thanatos) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Temel amacı çoğalmak olan yaşam içgüdüleri sevgi odaklıdır. Arkadaşlık, seks, sosyal grupların oluşumu vb. bu başlık altında toplulaştırılabilir. Eros, libidoyu işaret eden unsurlara içkindir. Ölüm içgüdülerinin merkezinde ise yok etme eğilimi yer almaktadır. Kıskançlık, saldırganlık, şiddet vb. ölüm içgüdüleri bu eğilim çerçevesinde değerlendirilebilir (Freud, 1926; Pilkington, 2013). Bu bağlamda Veblen'in ustalık, ebeveynlik, aylak yaratıcılık ve öykünme olarak tanımladığı eğilimleri Freudcu perspektiften sevgi ve üretim odaklı yaşam içgüdüleri sınıfına; yağmacı olarak betimlediği davranışları ise yok

etme merkezli ölüm içgüdüleri grubuna dahil etmek olanaklıdır.

Veblen'e göre özünde içsel dürtüler yatan karar alma mekanizması alışkanlıklar ve kurumlar tarafından şekillendirilmektedir. *"Veblen insanları temel içgüdülerine dayalı kimi alışkanlıklarıyla davranan, deneme yanılma ile öğrenen, değişime yatkın toplumsal varlıklar olarak algılamıştır (Özveren, 2011: 30)"*. Veblen'in içgüdü yaklaşımının özünde yatan dürtüler organizmanın içsel bir dinamiğidir. Freud da benzer şekilde içsel dürtülerden kaçmanın imkânsızlığını vurgular. Karar alıcılar esas olarak içsel dürtülerine cevap vermektedir. Bu cevapların niteliği ajanın tecrübe ettiği zevk ve acının yoğunluğunu belirler. Yoğunluğun şiddeti, ilişkili faktörlere (durum, öğren-

me, hedef, vb.) bağlı olduğu için matematiksel bir fonksiyona indirgenmesi olanaksızdır. Veblen, Freud'a benzer şekilde bu çaba içindeki faydacı ve hedonistik yaklaşımları eleştirmektedir. İçsel dürtü, haz peşinde koşmanın ana tetikleyicisidir. Ancak araştırma güdüsünü uyarmasına rağmen tatmini garanti etmemektedir. İçsel dürtülerin uygulamaya dönüştürülme şekli her karar alıcının benzer dürtülere rağmen farklı tercihte bulunmasına neden olmaktadır. Veblen'in gösterişli tüketim kavramı da bu perspektiften içsel dürtüler ile dış dünya arasındaki gerilimin yansıması olarak değerlendirilebilir (Almeida, 2015). Bu perspektiften sosyal statü kaygısının şekillendirdiği tüketim kalıbını aktarılan antagöizmizmanın bir çıktısı olarak betimlemek olanaklıdır.

Veblen ve Freud'un araştırma odakları ortaktır. Her iki bilim insanı eş zamanlı olarak birey tercih ve davranışlarının kökenlerini irdelemiştir. Freud ilgili husustaki incelemelerinde bilinçdışının işlevini sistematik şekilde tartışmıştır. Veblen ise içgüdülerin belirsiz ve aldatıcı karakterine atfen bilinçdışını işaret ederek duyguları iktisadi analize entegre etmeye uğraşmıştır (Wolozin, 2005). Veblen ve Freud'un karar alma mekanizması üzerinde kontrol sağlayan aygıtlara yönelik tespitlerinde de benzeşme gözlemlenmektedir. Veblen'in -kurumları- ve Freud'un -süperegosu- benzer işlevler görmektedir. Veblen denetimin kökenine kurumları yerleştirirken; Freud kontrol mekanizmasına süperego ile ilişkilendirmiştir. Kurumlar içgüdüleri normlarla şekillendirerek arzuları baskılamak; süperego içgüdüleri (id'i) ego aracılığıyla kontrol eder. Karar alma mekanizmasının özündeki belirsizliğin nedeni bu



araçsallıktır. Verilen kararların kontrol araçları tarafından türetilen genel geçer prensiplerle uyuşma olasılığı kültürel baskının yoğunluğuna bağlıdır. Süperegö, Veblenci perspektiften temel bir kurum nitelenen kültürün içselleştirilmesi ile kurgulanır.

Toplumsal kuralların geçerliliği için bir ön koşul olan kültür, temel bir kurum olarak bireyselliği yadsıyarak kolektivizmi özendirir (Tunaboylu-İkiz, 2006). Said (1983), kültürü tanımlanabilir bir dizi fikrin toplumdaki tüm diğer fikirler üzerinde zor yoluyla elde edilmiş hegemonyası olarak betimlemektedir. Veblenci kurumsal ilişkiler ağı (kültürel baskı/süperegö/habitus) yetkinleştikçe belirsizlikler azalmakta; ancak hiçbir zaman ortadan kaldırılamamaktadır. Bourdieu'nün da işaret ettiği üzere habitus'un ana işlevi bireylerin düşünmeden toplumsal bağlamın onlardan beklediği davranışını üretmelerini sağlayarak ilişkilere öngörülebilir bir yapısallık atamaktır (Jourdain & Naulin, 2016). Ancak belirsizliklerin azalması daha yetkin bir aşamaya evrilmek olarak yorumlanmamalıdır. Davranış örüntülerinin tektipleştirilmesi-bütünleştirilmesi Adorno'ya göre en temel yanılgıdır. Adorno bütünün her zaman yanlış olduğunu ifade etmektedir (Ashcroft

& Ahluwalia, 2010). Foucaultcu perspektiften iktidar belirsizlikleri minimum kılacak araçlar kullanarak nesneyi beklentisine uygun hâle dönüştürmeye ve bireyleri denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tâbi kılmaya çabalayan bir güçtür. Ancak kanımızca eser düzeyde dahi olsa belirsizlik var olacaktır. Walter Benjamin'in de belirttiği üzere kültür bir bütün değil, bir enkazdır ve enkazdan ancak parçalar kurtulabilir (Teber, 1997). Çünkü karar alma sürecinin temeli içgüdülere dayanmaktadır. Oysaki Foucault bunu yadsır. Ona göre cinsellik doğal bir güdü değil sadece iktidar biçiminin işleyişinde önemli rol oynayan bir düzendir (Foucault, 2015).

Freud'un (2011) vurguladığı üzere bireysel özgürlük kültürün zenginliklerinden değildir; kültür vazgeçirme üzerine inşa edilmiştir ve her birey gizli bir kültür düşmanıdır. Ancak süperegö ne kadar kuvvetli olursa olsun tercihlerin tektipleştirmesi üzerine kurgulanan kültürel yargıların önleyici gücü sınırlıdır. Çünkü dürtü kaynaklı heyecan ve tutkular akla yatkın, mantıklı çıkarılardan çok daha güçlüdür. Nietzscheci yaklaşımın tersine kişinin kendisi olması sadece bir seçimden ibaret değildir (Gürbüz, 2016). Bireyin kendini inşa etmesi bir zorlantı olarak da betimlenebilir. Lacancı perspektiften dürtü nesnesini bulmalıdır. Hazı yakalamak ancak bu şekilde mümkündür. İçgüdülerin baskınlığı, belirsizliği ortadan kaldırma hedefine ket vurmaktadır. Her ne kadar kültürün ön koşulu -güçlü dürtülerin tatmin edilmemesi- ise de en baskın egemenlikler de dahi aykırılıkların gözlemlenmesi kaçınılmazdır. Çünkü son tahlilde Freud'un dediği üzere benlik kendi evinin efendisi değildir. Birey ile özne arasında salınan benlik homo-dubleksin temel gerilimini yansıtmaktadır (Tilman, 2002). Bu noktada, Levi-Strauss'un kültür kavramına yaklaşımı ile Freud ve Lacan'ın yorumları oldukça benzerlik göstermektedir. Ona göre kültür "genellikle bu kurallara uyanların da hangi işlevi gördüklerini bilmediği davranış kuralları içerir... Hiç şüphe yok ki, biyolojik mirasımızdan edindiğimiz içgüdülere ya da aklın esiniyle ürettiğimiz kurallara bakarak bilinçaltı kurallar kümesi hem çok daha kabarıktır hem de çok daha etkindir (Aktaran Ege, 2011: 129)".

Bourdieu ise bireysel tercih süreci analizinde Veblenci kurumsal bakışın irdelenmesine habitus kavramını sunarak katkıda bulunur (Swartz, 2011). Kimi noktalarda Durkheim'dan ayrışmasına rağmen yapısalci toplum yorumlamalarına ağırlık verir. Sosyal gerçeklere bireysel bilinç farklılaşması perspektifinden yaklaşmaz. Ona göre bireyin sosyalleşirken kendinde içselleştirdiği nesnel varoluşlar

habitusun kaynağıdır (Bourdieu, 2016). Ajanlar toplumsal sistem olarak duyumsar, algılar, işler, eyler ve bu şekilde habitusu benimser. Habitusun sunduğu çerçeve tüketici davranışı ve sosyal hiyerarşi arasındaki girift ve dolaylı bir ilişki kurar (Altman, 2015). Bourdieu'ye göre tercihler bireysel iktisadi rasyonalitenin bir çıktısı değil, toplumsal bir grup ve ekonomik sistem içerisinde sosyalleşmenin rastgele türettiği bir üründür (Christoforou & Laine, 2014). Bu nedenle farklı sınıflar ayrıkşı habituslara ve tercih paftalarına sahiptir.

Sosyologlar, sosyal yapıların nasıl yeniden üretildiğini işaret etmesi bakımından Bourdieu'nün habitusunu ve Mead'ın genelleştirilmiş ötekisini süperegödan daha kullanışlı bulurlar (Roberts, 2012). Ancak kanımızca habitus kavramı Freudyen içgüdüler kuramı çerçevesinde süperegö'yu değil; Jungcu analitik psikoloji izleğinden kolektif bilinçdışını işaret etmektedir. Çünkü habitus herhangi bir uyum amacı olmadan; bilinçli bir odaklanma gerçekleştirilmeden yaratılır ve yeniden üretilir. Aktarılan nedenlerle Bourdieu'nün yaklaşımının postmodern bir perspektiften Veblen'in kuramını güncellediği vurgulanmaktadır. Bourdieu, modern kapitalizmin çoklu yaşam stillerini analize dahil ederek gösterişli tüketim kavramını işlevsel hâle getirmiştir (Trigg, 2001).

Bu çalışmada, Veblen ve Freud'un kuramları karşılaştırmalı olarak irdelenmiştir. Kanımızca bu irdeme elzemdir. Çünkü Freudyen analiz araçlarını yadsıyarak Veblen'in iktisadi düşünce tarihindeki yerini kavramak olanaklı değildir. Araştırmada iki düşünürün geliştirdikleri özgün yaklaşımların hem benzeşen ve hem de ayrışan yönleri olduğu göz-

lemlenmiştir. Veblen ve Freud, insan davranışlarının paradoksal yapısını çözümlemek gibi ortak bir amacı paylaşımlarına rağmen farklı metodolojik ilkeler benimsemişlerdir. Veblen aktarılan paradoksu toplumsal düzeyden araştırırken; psikanalitik kuram birey odaklı bir yöntem ile bahsedilen çelişkiyi irdeler. Bu nedenle Veblen içgüdüler, alışkanlıkların/kurumların oluşumunu/dönüşümü kavramanın bir aracı olarak betimlenirken; Freud içgüdüler, nevrozların psikoanalitik teorisini şekillendirmek amacıyla kullanır.

Kaynakça

- Almeida, F. (2015). The psychology of early institutional economics: The instinctive approach of Thorstein Veblen's conspicuous consumer theory. *Economia*, 16(2), 226-234.
- Altman, M. (2015). *Handbook of contemporary behavioral economics: foundations and developments*. Routledge.
- Ashcroft, B & Ahluwalia, P. (2010). Edward Said. Ankara: Elips Kitap.
- Bourdieu, P. (2016). *Sosyoloji Meseleleri*. Heretik Yayıncılık.
- Christoforou, A., & Laine, M. (2014). *Re-thinking economics: Exploring the work of Pierre Bourdieu* (Vol. 19). Routledge.
- Dinar, B. G. (2013). Kurum, içgüdü ve alışkanlık kavramları temelinde Veblen'in Kurumsal Evrim Teorisi. *Amme İdaresi Dergisi*, 46(4), 45-65.
- Dyer, A. W. (1997). *Prelude to a theory of homo absurdus: variations on themes from Thorstein Veblen and Jean Baudrillard*. Cambridge Journal of Economics, 21(1), 45-53.
- Ege, R. (2011). Friedrich A. Hayek'in Descartes'i Okuması. O. İşler & F. Yılmaz (Ed.). *İktisadi Felsefeyle Düşünmek*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eliasberg, W. G. (1957). *Fragrance and Freud; a chapter of applied psychoanalysis*. The Psychoanalytic Review, 44(4), 457-461.
- Foucault, M. (2015). *Cinselliğin Tarihi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Freud, S. (1926/2006). *Anabritanica madesi*. Cogito, 49.

Freud, S. (2011). *Kültürdeki Huzursuzluk*. İstanbul: Say Yayınları.

Gürbüz, Ö. N. E. (2016). F. W. Nietzsche'de Ahlak: Agnes Heller, Ross Pool ve Gilles Deleuze Yorumuyla, *Düşünbil*, 54, 40-43.

Gürkan, C. (2007). Veblen, Schumpeter ve Teknoloji. E. Özveren (Ed.). *Kurumsal İktisat*. Ankara: İmge Yayınları, 237-282.

Jourdain, A & Naulin, S. (2016). *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mayberry, T. C. (1969). Thorstein Veblen on human nature. *The American Journal of Economics and Sociology*, 28(3), 315-323.

Özveren, E. (2011). (Kurumsal) İktisat-Felsefe ilişkisi: Ne Seninle Ne Sensiz?. O. İşler & F. Yılmaz (Ed.). *İktisadi Felsefeyle Düşünmek*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Pilkington, P. (2013). Veblen and Freud on Instincts.

<https://fixingtheeconomists.wordpress.com/2013/11/01/veblen-and-freud-on-instincts/> (Ulaşım tarihi: 27/08/2016)

Roberts, K. (2012). *Sociology: An Introduction*. Edward Elgar Publishing.

Said, E. (1983). *The World, the Text and the Critic*. Harvard University Press.

Schneider, L. (1948) *The Freudian Psychology and Veblen's Social Theory*. New York: King's Crown Press.

Swartz, D. (2011). *Kültür ve İktidar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Teber, S. (1997). *Melankoli*. İstanbul: Say Yayınları.

Tilman, R. (2002). Thorstein Veblen and Western Thought Fin de Siècle: A Recent Interpretation. *Journal of Economic Issues*, 36(1), 107-129.

Trigg, A. B. (2001). Veblen, Bourdieu, and conspicuous consumption. *Journal of Economic Issues*, 35(1), 99-115.

Tunaboylu-İkiz, T. (2006). *Psikanaliz Uygar Adam İşidir? Cogito*, 49.

Veblen, T. (1898). Why is economics not an evolutionary science? *The Quarterly Journal of Economics*, 12(4), 373-397.

Wolozin, H. (2005). Thorstein Veblen and human emotions: an unfulfilled prescience. *Journal of Economic Issues*, 39(3), 727-740.



FELSEFÎ POLİSİYE YA DA POLİSİYENİN FELSEFESİ

ARDA KIPÇAK

Polisiye



*“Filozofların gerçeği arayışı dedektif hikayesine benzer.”
Sofie’nin Dünyası, Jostein Gaarder*

Edebi türler içinde –Voltaire, Goethe, Sartre gibi düşünürlerin felsefi romanlarını dışarıda tutarsak– felsefeye en yakın olanın polisiye olduğunu söyleyebiliriz. Polisiye genellikle tıpkı felsefe gibi gizemli bir sorunun cevabını arar: Suçlu kim? Bir filozof olarak dedektif, bu bilgiye ulaşmaya çalışır. ‘Bilgi,’ ‘sorgulama,’ ‘arayış,’ düşünsel aktiviteler olma bakımından felsefenin temel kavramlarından sayılır. Tabii bu görüş felsefeyi geniş anlamda, Antik Yunan’daki düşünce sanatı olarak değerlendirmemiz durumunda anlamlı olacaktır.

Gilles Deleuze, *Suç Romanlarının Felsefesi* adlı makalesinde polisiyenin felsefeyle ilişkili olduğu fikrini şu sözlerle destekler: “*Polisiye romanlardaki gerçeğe ulaşma fikri, zihinsel bir işleyiş ve çabanın ürünü olduğundan tamamen felsefidir. Bu nedenle polis soruşturması, felsefi sorgulamayı model aldığı gibi; felsefeye de tam tersi alışılmadık bir aydınlatılması gereken mesele verir: suç.*” (Desert Islands, 2004: 81) Deleuze burada, polisiyelerdeki ‘gerçeğe ulaşma fikrinin’ felsefi olduğunu ve felsefeye cevaplanması gereken bir soru yüklediğini söylemekle kalmayıp polis soruşturmasının felsefi sorgulamayla aynı temelde olduğunu da belirtmektedir.

Yine buradaki ‘gerçek’ ve ‘gerçeğe ulaşma’ kavramlarını da geniş anlamda ele almak yerinde olacaktır. Sonuçta felsefenin ulaşmak istediği ‘gerçek’ ile polisiyeninki epistemolojik açıdan belli durumlarda hiç de benzer olmayabilir.

Öncelikle polisiye türünün doğuşunu ve ilk polisiyelerde kullanılan, günümüzde pek karşılaşmadığımız yenilikçi teknikleri inceleyelim.

Polisiyenin Doğuşu

Modern gizem romanı (modern mystery), gerilim (thriller), dedektif ve polisiye romanlar; Britanya Edebiyatı’nda önemli bir tür olarak kabul edilen Viktorya Dönemi[1] sansasyonel romanından (sensational novel) türemiştir. Sansasyonel roman, 1860’larda ortaya çıkmış ve on-on beş yıl gibi kısa bir sürede, bu farklı türlere dönüşerek yok olmuş ya da bir başka açıdan, yerini bu yeni türlere bırakmıştır.

Sansasyonel romanın, melodram, Gotik[2] ve Newgate[3] romanı olarak adlandırılan türlerden ortaya çıktığı düşünülür. Endüstri Devrimi’nin

getirilerinden olan şehirleşme, eğitimin iyileşmesi ve okuyucu sayısı ile doğru orantılı artan gazete basımının türün doğuşunda önemli etkisi vardır. Aynı şekilde türün içeriğini de hırsızlık, cınayet gibi artan her tür suç, zina, fuhuş ve uyuşturucu kullanımı oluşturmuştur.

Patrick Brantlinger benzer bir noktaya dikkat çeker: “19. yüzyılda polis ve dedektif teşkilatlarının kurulmasıyla [...] Dickens, Collins ve diğer yazarların bu teşkilata ilgisi büyük olmuştur.” (Brantlinger, 1982: 16) Bu sayede romanların içine polis ya da dedektif olan bir karakter girmiş ve bu karakter gitgide başkarakter olma yolunda ilerlemiştir. Böylelikle polisiye, kısa bir süre içinde sansasyonel romandan koparak kendi türünü oluşturmuştur.

Ellen O’Gorman, dedektif romanlarında ya da günümüz tabiriyle polisiyelerde, dedektif olan bir başkarakterin kanıtlar bulup tanık ifadelerine başvurarak olayın çözümünü bulmaya çalıştığını söyler ve okur odaklı bir yaklaşımı benimseyerek; “Okurun ilgisini çeken şey, ne tanık, ne ipucu, ne suç, ne de suçludur. Onlar için önemli olan sorgulamak, araştırmak, ortaya çıkartmak, bulmak ve en önemlisi de sorgulayan, araştıran, ortaya çıkaran; kısacası dedektiflik yapandır.” (O’Gorman, 1999: 21) der. Bu ifade Deleuze’ün polisileri felsefi sorgulamaya benzettiği yaklaşıma oldukça uygundur. Aynı zamanda okurun da temel olarak düşünsel aktiviteden zevk aldığına değinir.

Bazı yazarlar profesyonel dedektifense, dedektif olmayıp dedektif gibi hareket eden karakterler kullanarak gizemin daha zor ve daha gerçekçi bir şekilde çözülmesini tercih etmiştir. Dedek-

tif, okuyucunun olayı birlikte çözdüğü bir aracı olduğundan *Sherlock Holmes* öykülerinde görüldüğü gibi olayı çözse bile okuyucunun heyecanını ayakta tutmak için öykünün sonuna kadar çözümünü gizli tutabilir. Ancak dedektif olmayan karakterler seçen yazarlar, karakterin çözümü bir dedektif kadar kolay bulmaması sebebiyle gizemin daha gerçekçi bir şekilde saklandığını düşünmüşlerdir. Britta Martens konuyu şöyle açıklar:

“Dedektif romanı okuyucuları hazzı, öncelikle suçlunun düşüncelerini ve davranışlarını zihninde oluşturmaya çalışan dedektifi taklit ederek, sonra da öykü dedektifin zihnine doğrudan bir giriş vermediği için araştırma boyunca gizemin kendilerinden kısmen saklı kalmasıyla alır. Bu bazen okuyucunun dedektifin ‘Doktor Watson’ gibi daha az zeki yardımcısı ile özdeşleşmesi ve sahip olduğu bilgi seviyesinin onunkiyle sınırlı tutulması yoluyla sağlanır.” (Martens, 2011: 203)

Kısacası polisiye, dedektif olan bir karakterin romana girişi ile sansasyonel romandan ayrı bir tür hâline gelmiştir. Amatör ya da profesyonel dedektifle özdeşleşen okur, ipuçlarını takip ederek olayı çözmeye çalışır. Bu bakımdan yazarın en büyük kuzu kullanacağı anlatım yöntemini iyi seçmesinde yatar. Peki nedir bu yöntemler?

Polisiyeye Öncülük Eden Anlatım Yöntemleri

Sansasyonel roman basit konu seçiminin yarattığı zayıflığı, karmaşık anlatım yöntemleri kullanarak gidermeyi hedeflemiştir. Romanlar içlerinde, günlük, mektup, gazete haberleri gibi farklı anlatım ve haberleşme araçlarına yer verirler. Bu tek-

nik de çağın koşullarına göre şekillenmiştir. Okuma yazma oranının artması ile gazete okumak ve günlük tutmak insanların hayatlarında önemli yer tutmaya başlamış, yazarlar da bu araçlara eserlerinde yer vermeyi seçmiştir. Posta teşkilatının gelişmesi ile önemli bir haberleşme aracı hâline gelen mektuplaşmaya da yine sıklıkla rastlanır. Beth Palmer, Bram Stoker’ın *Dracula*’yı yazarken Collins’ten ilham aldığını söyler: “Stocker, Braddon ve Collins gibi, pek çok yazılı ve basılı türe (reklam, gazete yazıları, günlük) yer verir.” (Palmer, 2009: 90)

Sansasyonel romanlar, aynı polisiyelerde olduğu gibi bir gizem barındırıyor ve yazarlar, bu gizemi okuru şok edecek biçimde çözüme ulaştırmayı hedefliyorlardı. Amaç okurun heyecanının üst noktada tutulması olduğundan olayı çözecek bilgilerin yeri geldiğinde gizli tutması, yeri geldiğinde de yavaş yavaş, parça parça verilmesi gerekiyordu. Brantlinger, okuyucuyu etkileyen şey gizem olduğuna göre, “[...]bilgi vermektense vermemek okuru daha çok tahrik edecektir.” (Brantlinger, 1982: 2) der. Genellikle her bölümün sonunda açıklanan önemli bir bilgi ile okurun bir sonraki bölümü heyecan ile okuması sağlanır. Örneğin karakter aradığı mektubu bulur, okuduğu şey karşısında gözleri hayretle açılır ve “Aman tanrım bu da ne anlama geliyor?” gibi bir şey söyler.

Çoğu yazar en uygun yöntemin üçüncü tekil kişi (tanrı anlatıcı) anlatım olduğunu düşündü çünkü bu yöntemi kullanan yazarın tüm karakterlerin düşüncelerine erişimi ve istediği bilgiyi açıklayıp istediğini gizli tutma olanağı vardı. Bu açıdan bakıldığında her şeyi bilen anlatıcının ketum

ve güvenilirmez olduğu düşünülebilir. Mesela bir karakter diğerine başına neler geldiğini sorduğunda anlatıcı devreye girip “ve Bay X başına gelen her şeyi anlattı.” demekle yetinebilir.

Anlatıcının bu tarz bilgi paylaşımı zamanla gerçekçi bulunmama başlanmış ve yazarlar farklı yöntem arayışlarına girmişlerdir. Wilkie Collins’in *Beyazlı Kadın* (*The Woman in White*) adlı romanı türün ilk örneklerindendir. 1859 ile 1860 yıllarında tefrika halinde yayımlanmıştır. Roman da bir resim öğretmeni olan Walter Hartright iki kız kardeşe özel ders vermek için gittiği evde kendisini akıl hastanesinden kaçtığı düşünülen beyaz kıyafetli bir kadının gizemini çözmek zorunda bulur. Bir yargılamanın işleyişi şeklinde düzenlenmiş kurgusu ve çoklu birinci tekil kişi anlatıcı (multiple first person narrator) kullanımıyla dönem açısından çığır açmış bir eserdir. Bu açıdan yazıldığı zaman için eşsiz bir eser olarak nitelendirilir ve Brantlinger’a göre, “[...]jardıllarının erişemediği bir mükemmelliğe ulaşmıştır.” (Brantlinger, 1982: 3) Yazarın 1867 ile 1868 yılları arasında aynı şekilde yayımlanan *Aytaşı* (*The Moonstone*) isimli romanı ise ilk dedektif romanı olarak kabul edilir.

Collins’in yaptığı şey aslında yine bilgiyi mümkün olduğunca azar azar vermeye çalışmaktır. Ama bu yöntemi kullanarak bunu daha doğal bir şekilde başarır, çünkü birinci tekil kişi anlatıcılar sadece kendi görüp bildikleri kadarını aktarabilirler. *Aytaşı* sekiz farklı anlatıcı içerir. Aynı şekilde *Beyazlı Kadın*’da da baş karakter Walter Hartright dışında dokuz anlatıcı daha vardır ve romanın girişinde bu durum şöyle açıklanır:

“Bu giriş satırlarını kaleme alan kişi (adı Walter Hartright’tır) yaşananların kayda geçirilmesi açısından diğerlerine göre olayla daha bağlantılı ise anlatıcı o olacaktır. Aksi takdirde, anlatıcılık görevinden çekilecek ve bu görev onun bıraktığı yerden kendi bilgileri dahilinde yaşananları açık ve net şekilde anlatabilecek bir başkası tarafından devralınacaktır.” (Collins, 1993: 3)

Sue Lonoff’a göre Collins, “1856 yılında katıldığı bir yargılamadan etkilenerek *Beyazlı Kadın*’ın alt yapısını oluşturmuştur. Collins tanık ardına tanık dinlerken ortaya çıkartılan delilleri gördükçe izleyicilerde oluşan heyecanı fark etmişti.” (Lonoff, 1982: 148) Bu yüzden romanı, tanık beyanları, somut deliller ve karara yer verecek şekilde yargılamanın temel unsurlarına göre oluşturmuştur. Bu durumu da yazar romanın başında, “[...]burada anlatılan olay, nasıl bir ceza yargılamasında birden fazla tanıkça anlatılıyorsa, o şekilde birden fazla kaleme yer verilerek anlatılacaktır.” (Collins, 1993: 3) diyerek açıklar.

Bu yöntemle Collins, tanıkların sadece gördüp bildikleri kadarını anlatabiliyor olmalarından faydalanarak, gizlemek istediği bilgileri doğal bir şekilde gizlemiş ve okura, tanık ifadelerini değerlendiren delil toplayıp parçaları birleştirerek olayı çözmek için kendi sonuçlarını çıkarma olanağını tanıyarak onları dedektif/filozof olmaya daha da yaklaştırmıştır.

Felsefi Polisiye ya da Polisiyenin Felsefesi

Felsefi romanın, felsefi sorulara ve tartışmalara kurgusal bir çerçevede yer veren roman türü olduğunu söyleyebilir ve Voltaire’in *Candide* romanı örnek

olarak gösterebiliriz. Felsefi polisiyeye baktığımızda ise çok örnekle karşılaşmayız. Margaret Doody’nin *Dedektif Aristoteles* romanı bunlardan biridir ve parodi özelliği taşır. Atina’da önde gelen bir yurttaş öldürülür. Philemon cinayeti işlemekle suçlanır ve sürgüne gönderilir. Kuzeni Stephanos, olayı aydınlatması için eski hocası Aristoteles’ten yardım ister ve Aristoteles bir dedektif gibi olayı araştırır. Bundan anlaşılacağı gibi felsefi polisiye aslında felsefe süsü verilmiş bir polisiyeden ibarettir.

Polisiyenin felsefesine geri dönecek olursak, Deleuze, *Suç Romanlarının Felsefesi* adlı makalesinde gerçeğe ulaşma amacı bakımından polisiyenin zaten felsefi bir yanı olduğunu söylemektedir. *Philosophy Now* dergisi yazarı Colin Harper *Dedektif Olarak Filozof* (*The Philosopher as Detective*) adlı yazısında filozoflarla dedektifler arasındaki benzerliklere dikkat çeker. En önemli benzerlik tabii yine gerçeği arıyor olmasıdır.

Belki her polisiye romanda değil ama nitelikli olanlarda, olayı aydınlatmaya çalışan dedektif bir yandan yine felsefenin alanına giren varoluş sorgulaması, ahlak ve etik gibi meselelerle de karşılaşacaktır. Dostoyevski’nin *Suç ve Ceza*’sını ya da Sofokles’in *Kral Oedipus*’unu bile bir nevi polisiye sayan görüşten hareket edersek nitelikliden ne kastettiğimiz anlaşılabilir.

Aynı zamanda dedektif ipuçlarını değerlendirirken çeşitli bilim dallarını (bkz. *Sherlock Holmes*) yaratıcı zekasını kullanarak bir araya getirir ve anlamlandırır. Ortada bir suç vardır ve suçlunun bulunması gerekir. Ortaya atılan tezler, genellikle antitezler ile karşılanır ve bir senteze ulaşır-

lır. Diyalektik, polisiye romanlarda sıkça başvuru-
lan bir düşünme yöntemidir.

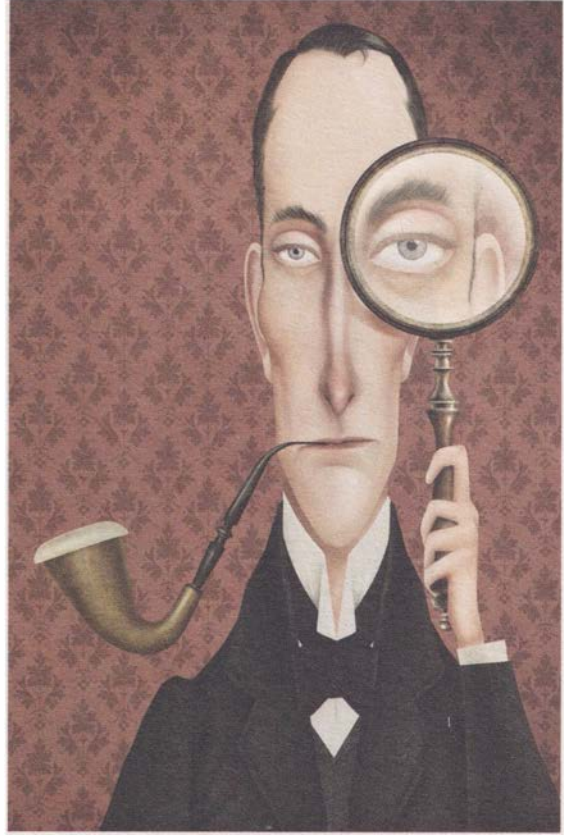
Okur açısından bakıldığında ise polisiye yazarının,
dedektif/filozof olan karakter ile okur arasında bir
özdeşleşim yaratmaya ve okuru sürece dahil etme-
ye çalıştığı görülür. *Dedektif Romanlarının Tipolo-
jisi* adlı eserinde Tzvetan Todorov[7] şu benzeşime
yer verir “yazar : okuyucu = suçlu : dedektif” (To-
dorov, 1977: 49). Buna göre polisiyelerde genellikle
yazarın suçluyla, okuyucunun ise dedektif ile öz-
deşleştiği anlatılmaktadır.

Harper’ın eleştirdiği tek konu da, dedektif roman-
larında yazarın, çözümü okurdan saklamaya çalış-
ması, bilgiye ulaşmanın bilinçli veya yapay olarak
engellenmesi durumudur. Todorov’un yazarı suçlu
ile özdeşleştirmesinin temel sebebi, yazarın aslında
suçlunun kim olduğunu baştan beri bilmesi ama bu
bilgiyi eserin sonuna kadar saklayarak gizemi ayak-
ta tutmayı hedeflemesidir. Bu bakımdan yazarın
suçluyu korumaya çalıştığı bile söylenebilir. Harper
eleştirisinde haklıdır çünkü işin içinde bir yazarın
zihni ve yarattığı bir kurgu vardır. Bu açıdan ya-
zar, dedektifi ipuçlarını yavaş yavaş vererek okuru
sonuca ulaştırmak için kullanabileceği gibi, onları
şaşırtmak, yanlış yönlendirmek için de kullanabilir.

Bu bakımdan okur, dedektifin sorularına cevap
arayabileceği gibi ona güvenmeyip kendisi de fark-
lı sorular sorabilir. Kısacası okurun da filozof gibi
davrandığı, kuşkuculuğun hâkim olduğu bir dü-
şünsel aktivite içinde olduğu düşünülebilir. Hatta
biraz daha ileriye gidip felsefi metinlerde sıkça rast-
lanılan karşıt düşünceleri savunan diyalogun, okur-
deneyimli bir polisiye okuru ise- ile yazar arasında
zihinsel olarak kurulduğu bile söylenebilir.

Notlar

- [1] Britanya tarihinde Kraliçe Viktorya yönetimindeki 1837 – 1901 tarihleri arasındaki dönemi kapsar. Uzun bir barış ve re-
fah dönemi olarak kabul edilir. Ancak ahlak açısından çok katı
kuralların olduğu ve ahlaki konularda toleransın az olduğu bir
dönemdir. Buna rağmen suç, çocuk işçi, fuhuş ve uyuşturucu
madde kullanımında büyük bir artış görülür. Edebiyat açısından
roman türünün ortaya çıktığı ve hâkim olduğu dönemdir.
- [2] Edebi tür olarak doğuşu Horace Walpole’a atfedilen, genel-
likle Orta Çağ Gotik mimarisini mekân olarak benimsemiş, korku
öğeleri barındıran eserlere verilen addır. En ünlüleri Fran-
kenstein ve Dracula’dır.
- [3] Suçluların hayatlarını konu edinen ve adını 19. yüzyılda
Londra’da bulunan Newgate Hapisesi’nde basılan suçluların
biyografilerinden oluşmuş Newgate Takvimi’nden alan edebi
tür.
- [4] Charles Dickens (07.02.1812 – 09.09.1870) Viktorya Döne-
mi’nin en büyük roman yazarı.
- [5] Wilkie Collins (08.01.1824 – 23.08.1889) İngiliz, öykü, oyun
ve roman yazarı.



by Leonor Santos

- [6] [https://philosophynow.org/ Back Issues: Issue 119 April/ May 2017](https://philosophynow.org/Back_Issues_Issue_119_April_May_2017) (Eski Sayılar: 119. sayı Nisan/Mayıs 2017)
- [7] Tzevan Todorov (01.03.1939 – 07.02.2017) Fransız-Bulgar tarihçi, filozof, sosyolog, edebiyat eleştirmeni.

Kaynakça

- Brantlinger, Patrick. “What Is ‘Sensational’ About the ‘Sensation Novel?’” *Nineteenth-Century Fiction*, Vol. 37, No. 1 (Haziran, 1982), s. 1-28. JSTOR Erişim: 07.12.2015
- Collins, Wilkie. *The Woman in White*, Herthfordshire: Wordsworth Edditions, 1993.
- Deleuze, Gilles. “The Philosophy of Crime Novels” *Desert Islands and Other Texts* Los Angeles: Semiotext(e) Foreign Agents Series, 2004.
- Lonoff, Sue. “Multiple Narratives & Relative Truths: A Study of ‘The Ring and the Book, the Woman in White,’ and ‘The Moonstone’” *Browning Institute Studies*, Vol. 10 (1982), s. 143-161. JSTOR Erişim: 07.12.2015
- Martens, Britta. “Dramatic Monologue, Detective Fiction, and the Search for Meaning” *Nineteenth-Century Literature*, Vol.66, No.2 (Eylül 2011), s. 195-218. JSTOR Erişim: 06.12.2015
- O’Gorman, Ellen. “Detective Fiction and Historical Narrative” *Greece & Rome*, Vol. 46, No. 1 (Nisan, 1999), s.19-26. JSTOR Erişim: 06.12.2015
- Palmer, Beth. “Are the Victorians Still with Us?: Victorian Sensation Fiction and Its Legacies in the Twenty-First Century” *Victorian Studies*, Vol. 52, No. 1 (Sonbahar, 2009), s. 86-94. JSTOR Erişim: 08.12.2015
- Todorov, Tzvetan. “The Typology of Detective Fiction” *The Poetics of Prose* New York: Cornell University Press (Ithaca), 1977, s. 42-52.



TRUMAN SHOW - BİLİNÇ VE DESCARTES

ÇEVİREN: GÖKHAN ÇUHACI

Sinema



Truman, Hollywood'un bazen son derece akıllı ve zeki olabildiğini kanıtladı. Filmin felsefesi ise çok açık: Descartes'tan bire bir alıntılanıyor...

Hayat, Tiyatro ve Gerçeklik: Truman Show Tezi

Hayat bir sahne, Shakespeare'in deyimiyle. Bu en basit haliyle Truman Show'un ana tezi. Aşağıda filmin özetini ve ardından analizini bulabilirsiniz.

Truman Show (1998) bizlere, tüm hayatı yaratılmış ve bir yönetmen tarafından organize edilen, çocukluğunda bir televizyon stüdyosunun onu evlat edinmesi (satın alması) ile gelişen hikayesi gösterilen bir adamı sunuyor. Bütün hayatı, bir yönetmenin yön verdiği ilk aşk deneyimleri, maceraları, çalışmaları ve haberi olmadan ona cevapları veren aktörler ile çevrili bir yaşamın hikayesi. Yani hayatı tam bir yanılsama. Truman bu korunaklı kurgudan uyanacaktır. En sonunda Truman, bu yalandan ve "show"dan kaçacaktır; çünkü tek gördüğü, içinde kaldığı durumların her zaman iyiye dönüşmesidir.

Bu hikayeyi ilk seferde, postmodernist bir bakış açısıyla okuyabilirsiniz: Big Brother* yönüyle. Bu durumda zavallı Truman'ın hayatını adeta bir iş gibi yürüttüğü söylenebilir. Keyfini çıkardığı özgürlüğü tamamen yapay ve bunu kullanan asıl kişi ise baş-

taki büyük bir film yapımcısı. Kurumsal imaja karşı sağlıklı bir başkaldırı, medyadaki yanılsamaların üreticisi kişiler olarak görürüz. Ama aynı zamanda, herkes bu tarz bir yapının yıldızı olma fikrinden hoşlanır, eleştiriler hızlıca önemini yitirir ve argüman giderek küçülür. Hayal edebiliyormusunuz! Tüm dünyada ünlü biri haline geldiğinizi! Özgürlük için özür dilediğinizi ve gözlerinizin önündeki yaşamın, kurumun sahte olduğunu iddia ederek dünyadan kaçmaya çalıştığınızı.

Truman'ın Show: Rüya ve Yaratılmış Gerçeklik Çatışması

Konuya bir de farklı bir hipotez ile yaklaşalım. Filmde izlenmesi ilginç olan durum, eğer etrafımızdaki her şey bizimle uyumlu hareket etseydi neler olurdu. Dünyanın bizden önce varolduğu inancı üzerinden hareket ederek doğal davranışlar sergilediğimize inanırız. Bölünmüş bir hayat sürüyoruz. Birçok şeyin ortasında son derece küçük birer varlık olarak kendimizi temsil eden yanılsamalar ile birlikte yaşıyoruz. Bizim olmayan bir hikayenin ortasında, ama dünyaya ait, kaybolmuş durumdayız, hayatlarımızı uyum sağlamak için harcıyoruz, kendimizi dünya ile birleştirmeye çalışıyoruz (bu, dünyanın bizden önce varolduğu anlamına gelmez). Alışılmışın dışında hayatlar kurmayı deniyo-



ruz çünkü tamamen yabancılık çekeceğimize inandığımız bir gerçeklik içerisinde kaybolmuş durumdayız. Yine de egomuz başarılı bir savaş veriyor: Farkında olarak dünyanın merkezini bulmaya çalışıyor ve her şeyin kendi lehine olacak şekilde kurulduğuna inanmaya başlıyor.

Olan biten her şeyin kendi bilincimin etrafında geliştiğini düşünmek büyük bir günah mı? Ben dünyanın merkezi miyim? Bu merkezileştirme hangi yönden doğru, hangi yönlerden kurgusal olabilir?

Truman Show'un hipotezi, kahramanın ayrılmaz bir bütünlükle etrafında olan her şeye bağlı olduğunu söyler. Büyük kolektif bilinç diyebileceğimiz bir gücün bilgimiz dışında bizi manipüle ettiğini hayal edebiliriz. Matrix (The Matrix 1999)'te olduğu gibi. Aynı zamanda karşılaştığım tüm olaylar, kişiliğimin bir yankısı gibi ve bilinçsizce kişiliğim tüm bunları düzenliyor. Varsayalım:

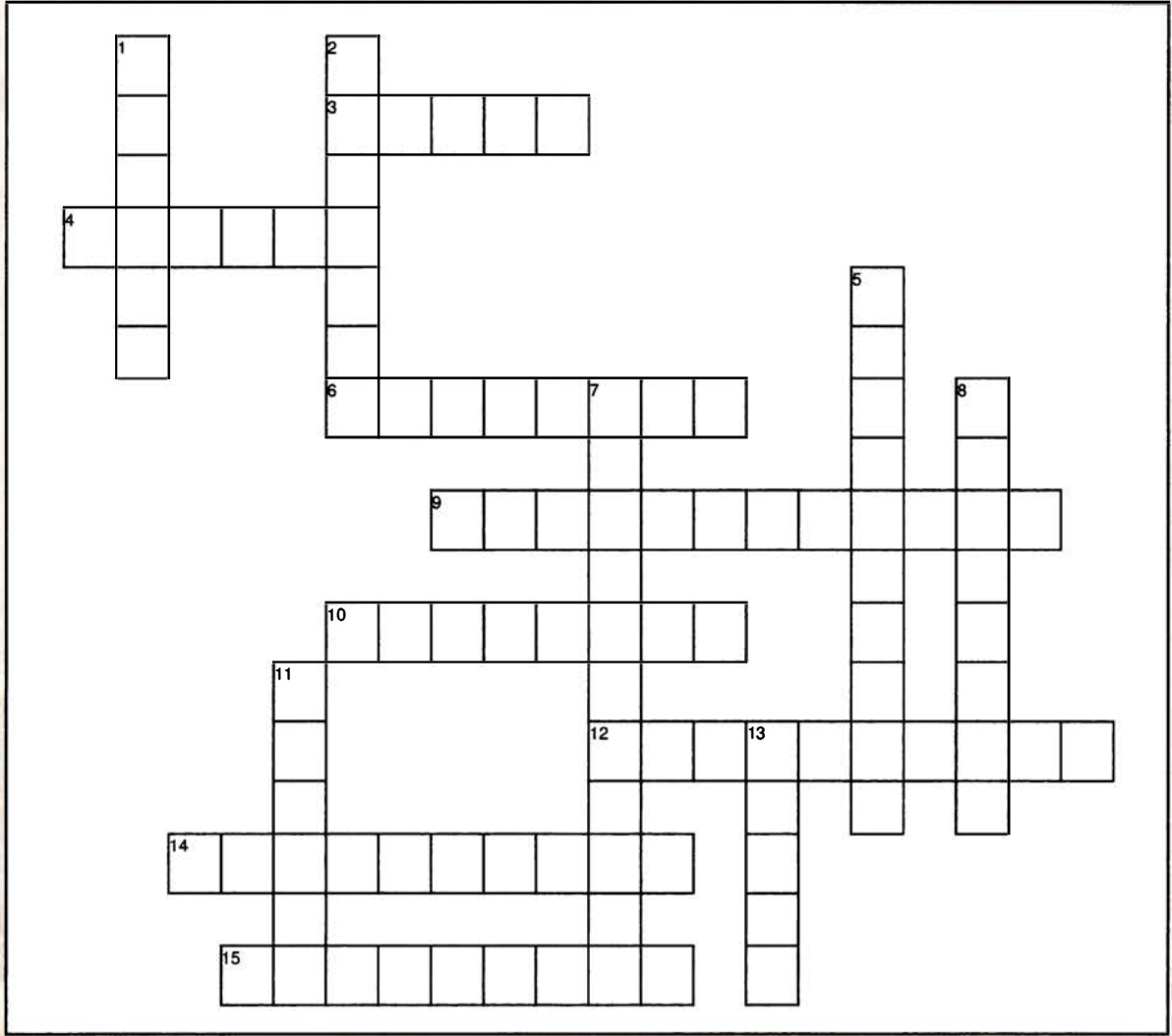
ebeveynlerimin boşanması ile kötü tecrübeler edindim ve seneler sonra kendim de acılı bir boşanma sürecinden geçtim. Bilinçaltımda yazılmış bir senaryodaki sahneyi tekrar yaşıyordum ve diğer hayatların ilerlediği yönler benim kişiliğim ile aynı hızda tutuluyormuş gibi hissettim. Dünyanın benden tamamen ayrılmış olduğunu söyleyemem. Bu hayal dünyası benim kreasyonum ve bu yüzden gerçek dünya. Bu bakış açısı ile bakarsak Truman Show'un sahnelenişi tamamen farklı bir alanda yer alıyor. Ben etrafımdaki dünyanın yaratıcılarından biri değil miyim? Sahip olduğum bilinç üzerinden özgürce varolmuyor dünya ve deneyimlediklerim ile bağlantılı. İsteğime göre dünyayı değiştiriyorum ama dünyayı algıladığım bilinci değiştirebilirim ve bu sayede sadece bilincimi değiştirmem her şeyi değiştirebilir. Hayatımın yönetmeni benim dışımda değil; havada, kontrol kulesinde beni yönlendirmeye çalışmıyor. Benim içimde. Haya-

tımdaki her olay bilincimin bir yankısı ve bir şekilde şans eseri oluşmuyor! Tabii ki bugün yaşanan her olayın sadece benim hayatımda bir rol oynadığını ve etrafımdaki herkesin oyunun bir parçası olduğunu düşünmek biraz paranoyakça (bu aslında ego) denebilir. Aynı zamanda zıt prensipte yanlış çünkü dünya tamamen dışarıda değil, bilincim tarafından paketlenmiş, hikayemin içine sarılmış ve her biri hayatım dediğim filmin içindeki karşılaşmalar. Merkez benim içimde varolmakta ama ego gibi kişisel komplo teorileri üretmeyi hayal etmez...

Truman Show dünyayı kendi bilincimizin oluşturduğu gerçeğini bize göstermeye çalışır ve öznelilik dünyanın merkezidir der. Descartes bu filme bayılırdı...

Kaynak: the-philosophy.com





Hazırlayan: Kamer Elciyar

Soldan Sağa

3. Schopenhauer'a göre bütün sanatların zirvesi, en yüksek sanat.
4. Miyar"ul-İlim (İlmin Ölçütü) kitabının yazarı, bilgide kesinlik konularındaki düşünceleriyle de tanınan düşünür.
6. Filozofların sadece dünyayı anlamaya çalıştığını ama sıranın artık onu değiştirmeye geldiğini söyleyen ve pratik bir felsefe anlayışını savunan düşünür.
9. Görünüşleri aşarak maddeye de ruha da erişemeyeceğimizi, bu yüzden var olduğunu söyleyebileceğimiz yegâne şeyin görüşler olduğunu savunan görüş.
10. "Tüm çikolatalı dondurmalar çikolatalıdır." önermesi hangi tür önerme örneğidir?
12. Genel-geçer bilgi ve doğruların olanaksız olduğunu savunan görüş.
14. "Ahlaki davranışlar Tanrı tarafından emredildiği için mi ahlakidir, yoksa ahlaki olduğu için mi Tanrı tarafından emredilmiştir?" sorusunu soran ikilem.
15. Birbirleriyle eğitim ilişkisi içinde bulunan öğretmenlerle öğrenciler ve bu ikisi arasında kurulan ilişki eğitim felsefesinin

Yukarıdan Aşağıya

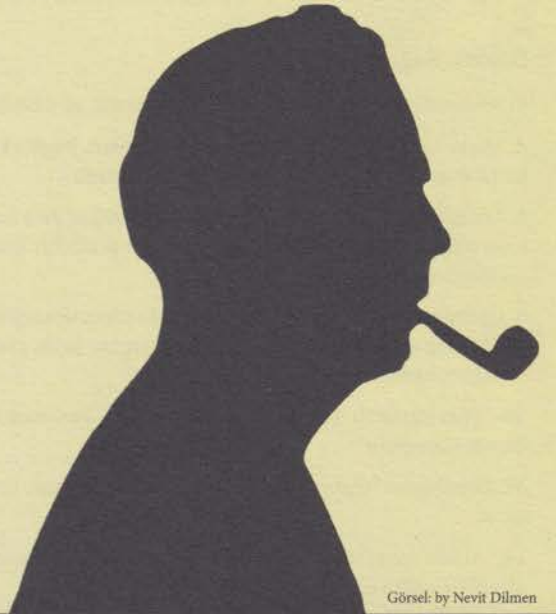
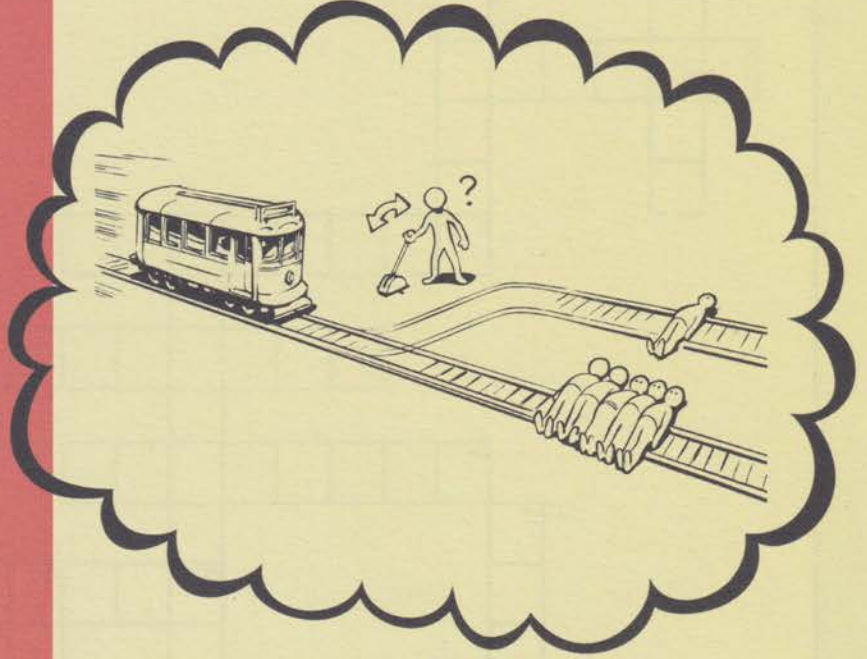
1. Mantıkçı pozitivist bilim anlayışını geliştiren kişilerin oluşturdukları, aynı zamanda bir şehir ismi olan felsefe okulu.
2. Duyularla algılanabilen , deneyimlenebilen bilgi.
5. Düşüncenin tez-antitez-sentez aşamalarından geçerek ilerlediğini savunan yaklaşımın yöntem anlayışı.
7. Kant felsefesinde önemli bir yeri olan ve "sonradan gelen" mânâsına gelen kelime.
8. Estetiğin üzerinde yoğunlaştığı temel değer.
11. Düşünce tarihinde bilgiyi entelektüel bir gelişme süreci ve inançtan en açık zihin hâline geçiş olarak tanımlayan ilk düşünür.
13. Sokrates öncesi Eski Yunan Felsefesinin en önemli kavramlarından biri sayılan, "ilke", "temel", "ana madde" anlamlarına gelen kelime.

Bulmacanın çözümü bir sonraki sayıda (Sayı 60)



TRAMVAY İKİLEMİ

İçinde, sürücüsünün veya kontrol eden bir kişinin olmadığı bir vagonun, tren yolu boyunca hızla yol almakta olduğunu görüyorsunuz. Bir bakıyorsunuz ki, ileride ve tren yolunun üzerinde beş işçi, sırtları, gelen vagona dönük olmak üzere çalışıyorlar. Şehrin gürültüsü nedeniyle, işçilere bağırıp sesinizi duyurup, onları uyarma şansınız da yok. Her hâlükârda vagonun altında kalacaklar. O anda fark ediyorsunuz ki, vagonu diğer raya geçirecek olan bir kolun (levye) hemen yakınındasınız. Eğer kolu çekerseniz, vagon, makas atlayarak diğer raya geçecek ve beş işçi kurtulacak. Ancak, fark ediyorsunuz ki, vagonu makas atlatarak gideceğini düşündüğünüz rayın üzerinde de gelen vagonun habersiz bir işçi çalışıyor. Onu da hiçbir şekilde uyarma şansınız yok. **Seçiminiz ne olurdu?**

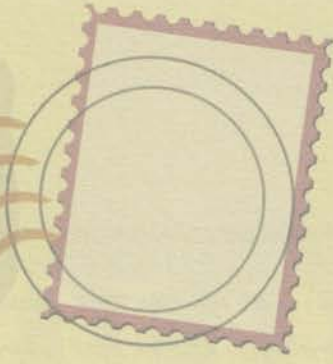


Görsel: by Nevit Dilmen

Bu sayıda çekilişi kazanan takipçimizin adı: **Gökmen Yorgancı** - Kazanan takipçimiz sosyal medya aracılığı ile (DM) bize 30 gün içinde iletişim bilgilerini göndermesi gerekiyor. İletişim: dusunbil@hotmail.com

Çekilişe Nasıl Katılabilirsiniz?: Yukarıdaki ikilem hakkında görüşlerinizi sağ sayfadaki boş alana yazınız ve yazdığınız yazının fotoğrafını çekerek sosyal medyada (Facebook, Twitter ve Instagram) 4 hashtag (#düşünbil-dergisi #düşünbil #düşünüyaz #çekiliş) ile paylaşınız.

50



İkilem hakkında
düşüncelerini yaz,
aşağıdaki
hashtag'lerle
sosyal medyada
paylaş. 1 yıllık
Düşünbil aboneliği
kazanma şansını
yakala...

#düşünbildergisi
#düşünbil
#düşünyaz
#çekiliş
#sartre

düşünbil

@dusunbildergisi



Paylaşabileceğiniz Sosyal Medya
Kanalları



IV. Mitoloji Günleri | 19-20 Ağustos 2017 – Ankara

Düşünbil Akademi'nin 19-20 Ağustos 2017 tarihinde Ankara'da düzenleyeceği IV. Mitoloji Günleri'nin bu yılki teması **'Yaşamımızdaki Mitler ve Felsefe'** olacak.

Düşünbil Akademi'nin düzenlediği bu sempozyuma katılım için www.dusunbilakademi.com adresinden bilgi alabilir ve detaylı programa ulaşabilirsiniz.



II. Psikanaliz Sempozyumu

www.dusunbilakademi.com

Düşünbil Akademi'nin Ankara'da gerçekleştireceği sempozyumla ilgili detaylı bilgiyi facebook etkinlik sayfamızdan öğrenebilirsiniz. Detaylı bilgi ve katılım için www.dusunbilakademi.com adresini ziyaret edebilirsiniz.



Libido Dergisi Sayı: 25-26

Psikanaliz Dergisi
Nisan-Temmuz 2017
www.libidodergisi.com

Libido Dergisi bu sayıda dosya konusunu **"Narsisizm"** olarak belirledi. Nitelikli makalelerin yanı sıra psikanaliz ve psikanaliz ile ilişkili bir çok alana dair yazı ve çeviri metinleri bu sayıda okuyabilirsiniz. Kitabevleri ve D&R mağazalarında...

OKUR KÖŞESİ

Bundan böyle Düşünbil Dergisi hakkında görüş, eleştiri ve önerilerinizi bize gönderebilir, dergimizin bir sonraki sayısında yayınlanmasını sağlayabilirsiniz.

Okuyucunun görüş, eleştiri ve önerilerine her zaman değer verdik. Sizlerden gelen geri dönüşler ile dergimizi defalarca yeniledik ve yenilemeye devam ediyoruz. Daha güzel, kaliteli ve derinliği olan bir dergi için mektuplarınızı bekliyoruz.

Görüş, eleştiri ve önerilerinizi okur@dusunbil.com mailine ya da Atatürk Blv. 107/71 Kızılay Çankaya/Ankara adresine gönderebilirsiniz.

IV. MİTOLOJİ GÜNLERİ



19-20 AĞUSTOS 2017

YAŞAMIMIZDAKİ
MİTLER VE FELSEFE

RAYMAR OTEL - ANKARA

www.dusunbilakademi.com
dusunbil@hotmail.com
#mitolojigünleri2017