

**T.C.**  
**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



**J.P. SARTRE VE ALBERT CAMUS'DA ÖZGÜRLÜK SORUNSAĞI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
Prof. Dr. Mehmet ÖNAL

**HAZIRLAYAN**  
Burcu SARI

**MALATYA 2019**

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

**J.P. SARTRE VE ALBERT CAMUS'DA ÖZGÜRLÜK SO-**  
**RUNSALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAZIRLAYAN**  
**Burcu SARI**

**DANIŞMAN**  
**Prof. Dr. Mehmet ÖNAL**

**MALATYA 2019**

T.C.  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**J.P. SARTRE VE ALBERT CAMUS'DA ÖZGÜRLÜK SORUNSALI**  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN  
Prof. Dr. Mehmet ÖNAL

HAZIRLAYAN  
Burcu SARI

Jürimiz 24.05.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisans ~~tezi~~ doktora tezini (oybirliği ~~oyçokluğu~~) ile başarılı bulunarak ..Felsefe.. Anabilim, ..... ~~Bilim~~ dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı

1. Prof. Dr. Mehmet ÖNAL
2. Prof. Dr. Emin ÇELEBİ
3. Doç. Dr. H. Mustafa AÇIKÖZ

İmzası

.....  
.....  
.....

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ..... tarih ve ..... sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü  
Prof. Dr. Mehmet KUBAT

## ONUR SÖZÜ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “J.P. Sartre ve Albert Camus’da Özgürlük Sorunsalı” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle ve paragraf bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Burcu Sarı



## ÖNSÖZ

Sartre ve Camus 20. yüzyıl filozoflarından olup her ikisi de varoluşçu akıma büyük katkılar sağlayan iki düşünür, yazar ve edebiyatçıdır. Ayrıca, gerek Sartre'ın gerekse Camus'nun hümanizm üzerinde ciddi etkileri olduğu ve insan felsefesine önemli katkılar sağladıkları çoğu düşünce tarihçisi tarafından kabul edilmektedir. Bu yüzden, tezin sonunda bu iki filozofun özgürlük konusundaki fikirleri insana yaklaşımları ölçü alınarak bir karşılaştırma yapılacaktır. Baştan söylemek gerekirse, Sartre özgürlüğü insanın varoluşu üzerinden ontolojik olarak kurmakta, Camus ise varoluşçuluğu kötülük ya da haksızlıkları yok etmek için bir isyan ahlakı şeklinde sunmakta ve bununla adaletsizliği ve haksızlıkların yok edilebileceğini savunmaktadır.

Bu tezde, onların özgürlük anlayışlarını ele almadan önce yaşadıkları çağın insan anlayışı ve özgürlük fikirleri ele alınmıştır, çünkü her ikisinin eserleriyle bu mücadeleye girişmelerinin altında yatan temel motivasyon yaşadıkları çağda insana yapılan muamelenin adaletsizliğidir. Onların özgürlük anlayışları varoluşçu gelenek içinde çağın insan anlayışına karşı bir tavır alış olarak değerlendirilmektedir.

Bu çalışmanın gayesi, Jean Paul Sartre ve Albert Camus gibi iki önemli varoluşçunun özgürlük kavramı konusundaki ayrılıklarını felsefi ve edebi eserlerinde geçen insan kavramından hareketle ortaya çıkarmaktır. Bunu vesile kılarak, genel olarak varoluşçuluk çerçevesinde özgürlük sorunsalını bir nebze olsun bu iki örnek üzerinden anlaşılır kılmak bu çalışmanın hedeflediği araştırma evrenidir. Bu çalışmada hem tek tek bu iki filozofun insan anlayışlarıyla özgürlük fikirleri arasındaki bağ ortaya konmaya çalışılacak, hem de benzerlikleri ve farklılıkları açısından karşılaştırılacaktır. Bu çerçevede, çalışma literatür taraması yöntemiyle yürüyen bir karşılaştırma olacaktır.

Çalışmanın giriş bölümünde varoluşçu felsefenin genel çerçevesi çizilerek ve özgürlük kavramının felsefi arka planı irdelenecektir. Bu bağlamda, birinci ve ikinci bölümde filozofların felsefeleri hem kendi eserleri hem de diğer yazarlarca oluşturulmuş olan literatür üzerinden okunacaktır. Özellikle onların insan anlayışı temelinde şekillenen özgürlük fikri ele alınıp değerlendirilecektir. Çalışmanın son bölümünde ise, insana bakış açıları dikkate alınarak Sartre ile Camus'nun özgürlük anlayışları karşılaştırma yöntemiyle birlikte değerlendirilecektir.

Bu çalışmanın başlangıcından son anına kadar bana gerekli desteği veren, bilgi ve tecrübesi ile bana yol gösteren tez danışmanım Prof. Dr. Mehmet ÖNAL ve Prof. Dr. Emin

ÇELEBİ başta olmak üzere felsefe bölümündeki hocalarıma teşekkür ederim. Tüm hayatım boyunca yanımda olmaktan gurur duyan ve desteklerini benden hiç esirgemeyen kıymetli annem Mine ve babam Ergül'e, son olarak da bu çalışmamın her aşamasında beni destekleyen ve sabırla çalışmalarımı sürdürmem için beni yüreklendiren eşim Kerem'e kalbi şükranlarımı sunuyorum.

Burcu SARI



## ÖZET

Sartre ve Camus'nun dahil oldukları varoluşçu felsefelerinin temel konusu insan ve insanın özgürlüğüdür. Bu yüzden tezin girişinde öncelikle, kısa da olsa, “varoluşçuluk”un ne olduğu sorusu sorulmuş ve daha sonra birinci ve ikinci bölümde, ayrı ayrı olmak üzere, varoluşçu akımın bu iki önemli temsilcisi Sartre ve Camus'un sırasıyla, hayatları, felsefeleri ve terminolojileri kendi içinde bir bütünlük arz edecek şekilde incelenmiştir. Varoluşçu felsefeler birer yaşam felsefesi olduğu için onların temel görüşleri hayat tarzları ve günlük eylemleri birlikte değerlendirilmiştir. Tezin temel iddiası, birbirinin çağdaşı olan bu iki filozofun insanın problematik varoluşu konusunda hemfikir olmalarına rağmen insana farklı yaklaşımları yüzünden özgürlük kavramına farklı anlamlar yükledikleri yönündedir. İşte, insana bu iki farklı yaklaşımı iki farklı bölümde ele alıp inceleyen tezin özeti aşağıdaki iki paragraftaki gibi sunulabilir.

I. Bölüm: Sartre özgürlüğü insanın varoluşu üzerinden ontolojik olarak kurmuş ve onun insan olmakla zaten özgür olduğunu savunmuştur. Hatta ona göre insan özgürlüğe mahkûm şekilde dünyada varolur, yani özgürlük zorunludur. Zorunludur, çünkü bir yaratıcı yoktur ve insan yaratılmamıştır. Özgürdür, çünkü insan bir kez bu dünyaya geldi mi, artık yapıp-ettiklerinden sorumludur. Özgürlük insanın bu dünyaya fırlatılmış ve tek başına oluşu ile dünyanın ve hayatın hiçliğini fark etmesiyle başlamıştır. Sartre her ne kadar önceleri ağırlıklı olarak bireysel özgürlük ve sorumluluktan bahsetse de daha sonraki çalışmalarında üzerinde durduğu özgürlük onu gittikçe Kant'a ve Rousseau'ya yaklaştıran, onu toplumsal sorumluluk bilincine götüren, bütün insanlığı hesaba katarak seçim yapıp sorumluluk üstlenen bir özgürlük anlayışına yaklaştırmıştır.

II. Bölüm: Camus özgürlüğü Sartre'inkinden farklı olarak bu dünyadaki kötülük ya da adaletsizlikleri ortadan kaldırmak için bir başkaldırı ahlaki olarak tanımlanmıştır. Bu başkaldırı insana bir anlam ve değer dünyası oluşturma imkânı sunacaktır. Bu sayede, birey sadece haksızlık olarak görülen ne varsa onlara “hayır” demekle yetinmeyip aynı zamanda bu olumsuzlukları ortadan kaldırmak için de çalışacaktır. Bunun için gerekirse örgütlü eylem ve mücadelelere girilmelidir. Fakat bu başkaldırı ne kendinden önceki felsefelerde olduğu gibi metafizik bir başkaldırıdır ne de Marksizm benzeri devrimci yönelimlerde olduğu gibi ideolojik bir başkaldırıdır. Camus'nun savunduğu bu özgürlük mücadelesi her ne kadar bir örgütlü mücadeleyi kapsasa da en nihayetinde bir bireysel karar ve bireysel eylemdir. Bu, başkaldıran bireylerden oluşan bir topluluğun mücadelesi olacağı için her türlü kötülük

ve haksızlığa karşı belli bir sınır içinde eylemde bulunmayı gerektirir. Yoksa ideolojik eylemlerde olduğu gibi bireyin olmadığı bir bağılılar ya da bağımlılar mücadelesi değıl.

Sonuç olarak, bu iki filozofun aslında insanı ve özgürlüğünü felsefelerinin merkezine alma konusunda benzer düşündükleri ancak insan anlayışlarının farklı olması ya da, daha uygun bir ifadeyle söylersek, insana farklı yaklaşımlarından dolayı ayrıldıkları ortaya konmuştur.

**Anahtar Sözcükler:** J. P. Sartre, Albert Camus, Özgürlük, Varoluşçuluk Felsefesi Absürd, Sorumluluk, Seçim, Bulantı.





## **ABSTRACT**

The main subject of existentialism in which Sartre and Camus played role, is humanity and freedom of humanity. Therefore, the thesis starts with questioning of existentialism and the lives, philosophies and terminologies of Sartre and Camus have been analyzed in the first and second part consecutively. While this is being made, their motifs, life styles and daily activities have been questioned altogether. Because existentialism is not a piece beyond life but a philosophy which is the life itself, make people question their lives.

The main aim of thesis is to show that these two philosophers attribute different meanings to freedom perception due to their different approach on human being, though the philosophers agreed on the idea of humans' problematic existentialism. Here, the abstract of thesis in which two different approaches in two different parts is presented below such as:

I. Part: Sartre asserts the idea of freedom made upon humans' ontology of existentialism and claims being human already means freedom. Moreover, human being is condemned to be free. They have to be free since there is no creator and the humans are not created. They are free as they are born once on earth. From that time on, they are responsible from all acts they do. The freedom mentioned in Sartre's books is consciousness that turns up by humans' awareness, as this consciousness is deprived of balance, freedom is fracture in the universe and is nihility. The freedom that Sartre pointed out in later works, took him close to the understanding of freedom and Kant and Rousseau, taking him to the consciousness of communal responsibility, the selection as a matter of fact for everybody.

II. Part: Camus described freedom differently than Sartre by asserting that freedom is uprising morality to wipe away injustices and hostility in the world. The word "no" is stated against injustices to create equal life conditions requires organized activities to eradicate injustices. However, this uprising is neither a metaphysical upheaval that happened in previous philosophies, nor an ideological uprising such as approaches alike to revolutionary Marxism. The idea of Camus on freedom comes up with only if an individual who uprise against injustices and hostility. At this point, together with

defining human being's move who uprising, Freedom takes opportunity to let individual act moderately.

Consequently, we can say that these two philosophers actually think alike of centralizing human beings and freedom, however, they are separated on the idea of understanding humanity, therefore, their approaches vary in different ways.

**Keywords:** J. P. Sartre, Albert Camus, Freedom, Existentialist Philosophy Absurd, Responsibility, Selection, Vagueness.



## İÇİNDEKİLER

|                          |      |
|--------------------------|------|
| KABUL ONAY SAYFASI ..... | ii   |
| ONUR SÖZÜ .....          | iii  |
| ÖNSÖZ.....               | iv   |
| ÖZET .....               | vi   |
| ABSTRACT.....            | viii |
| İÇİNDEKİLER .....        | x    |
| GİRİŞ .....              | 1    |

## BİRİNCİ BÖLÜM

### JEAN PAUL SARTRE'DA ÖZGÜRLÜK SORUNU

|                                                      |    |
|------------------------------------------------------|----|
| 1.1. Bir Varlık Türü Olarak İnsanın Özgürlüğü: ..... | 11 |
| 1.2. Özgürlüğünü Sorumlulukla Dengeleyen İnsan ..... | 20 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### ALBERT CAMUS'DA ÖZGÜRLÜK SORUNU

|                                                           |    |
|-----------------------------------------------------------|----|
| 2.1. Başkaldıran İnsanın Özgürlüğü.....                   | 31 |
| 2.2. Saçmayla Mücadele Ederek Hayatını Kuran İnsan: ..... | 38 |
| SONUÇ.....                                                | 47 |
| KAYNAKÇA .....                                            | 53 |

## GİRİŞ

Yaşantıların ve eylemlerin ortaya çıkması, insana özgü etkinlikler bütününe tek tek kişiler tarafından gerçekleştirilmesi ile şekillenir. Felsefe ve bilimin doğuşu da yine zihinsel bir bireyin bir etkinliği olarak başlamıştır. İnsanın değeri ise bu yaşantı ve eylemlerle bağlantılı olarak, kendinin de dahil olduğu varlığa yüklediği anlamla ilişkilidir. Bu yüzden, varlığa yüklenen anlamla başlayan ve bir yönelim olarak insan eylemlerinin ortaya çıkmasını sağlayan ve insanı tamamıyla otonom bir varlık yapan en temel değer 'özgürlük'tür. Çünkü anlam insanın hükmedemeyeceği varlık bütünlüğünün yorumu ile değer ise insanın seçimleriyle ilişkili olan özgürlük alanını ifade eder.

Yirminci yüzyılın, en popüler düşünce şekillerinden biri olan varoluşçuluk, genel olarak insan varoluşunu ve insan varlığının problematik yanlarını ele alan ancak bu konuları sıkı bir okul disiplini içinde değil, bazı ortak kabullerden hareket eden özgür düşünce adamları olarak işleyen edebiyatçı filozof ve yazarlıklardan oluşur. Yaşadıkları çağın içinde yer aldığı kaotik durumu göz önünde bulunduran varoluşçu düşünürler, insanı, kendi özünü kurarak varoluşunu sürdürmesi için sorumluluk üstlenmeye davet ederler. Bunun en bariz göstergesi ise bireyin her bir durumda kendi kararını yine kendisinin vermesidir. Bu anlamda varoluşçular olaya daha çok insanın varoluşu üzerinden yaklaşmış olsalar da genel olarak çalışmaları psikolojik değil ontolojiktir. Fakat her ne kadar Varoluşçular, genel olarak, varlığın neliğine yönelse de onlar için asıl önemli olan insan yaşamıdır. Bu yüzden Varoluşçu filozoflar olarak bilinen 20. yüzyıl Avrupalı yazar ve düşünürlerinin hemen hemen hepsi bunu yaparken, insanın, ontolojik durumuna ilişkin birtakım tespitlerde bulunur ve düşüncelerini insana dair bu algı ve kabuller üzerinden değerlendirirler.

Varoluşçuluk felsefesinde, genel olarak varlıktan ziyade insanın kendi varoluşunu gerçekleştirmesi, tesadüfler içinde yaşaması ve güvensizliği gibi insan hayatının anlamına ilişkin konuların işlenmesi söz konusudur. Varoluşçuluk felsefesi, insanın güçsüzlüğünü fark etmesi, ölüme mahkûm bir varlık olarak hayatın hiçliğinin bilincinde olması, bir zaman ve tarihsellik sınırı içinde hareket etmek zorunda kalması, ahlaklılık karşısında sahici davranış ve tutumu gibi bir seri sorunla hesaplaşmıştır. Varoluşçu felsefelerin ele aldığı, yukarıda sayılan konular, 20. yüzyıl Avrupası'nın özellikle iki büyük dünya savaşının oluşturduğu toplumsal travmaların bir yansıması olarak da okunabilir.

Nitekim evrenin bir üyesi olan ve evrenle uyum içinde yaşamayı öğütleyen Antikçağ insanı, Tanrıya ve onun vahyine (kiliseye) bağlanmıştı. Rönesans sonrası Aydınlanma ile insanlık idesinin gücüne inanarak bir ilerleme ve iyimserlik içine girmiş olan insan 20. yüzyıla geldiğinde bütün bu dini bağlarını kopartmıştı. Bu yüzden 20. yüzyıl insanı kendini bütün dayanaklarını yitirmiş biri olarak görüyordu, çünkü artık evrenin büyüğü çözülmüş, Tanrı inancı zayıflamış ve tanrılık makamına yükselen insan da ne yapacağını bilemez bir hale gelmişti. Artık yeni sorun ne Tanrı inancı, ne de evren tasavvuru idi, sorun bizzat insanın kendi özgürlüğüydü. Aydınlanmacı anlayışın “Kendi aklını kullanmaktan korkma” sloganı artık “Kendi yaşamına kendin biçim ver” sloganı ile yer değiştirmişti. İşte bu ortamda doğan varoluşçuluk biraz da Rönesans’la birlikte doğan, insanın doğaya hâkim olması sloganına karşı, insan kendini kaybettikten sonra dünyaya hâkim olmuş ya da olmamış bunun ne kıymeti var, diyecektir. Yani konu artık bir doğa felsefesi değil yeniden insan felsefesi olacaktır.

Bu açıdan bakıldığında Varoluşçuluk insanlığın yaşadığı bir kırılma ve bunalımdan söz etmekte ve bunun için çıkış yolu aramaktadır. Bu felsefe ekolü yeni bir okul kurma ve prensipler vazetme yerine insanları özgürce karar verecek bir konuma yükseltmek istiyordu. Yani, hazır düşünme ve eyleme kalıpları öğretmek, yeni bir tavır ortaya koymak ve hayatı yeni bir biçimde açıklamak yerine, onu yargılıyordu. Varoluşçuların amacı sakinleştirmek değil ürkütme; senteze varmak değil “ya o, ya o” karşısında bırakmaktı. İşte bu tutumundan dolayı iki dünya savaşından sonraki bunalım böylesi güçlü bir etki yapmış, güçlü bir felsefe akımı oluşturmuştur, diyebiliriz.<sup>1</sup>

İnsanın ve evrenin varlığı ve anlamını araştıran İlkçağ Yunan felsefesinden bu yana insanın varoluşu felsefenin temel konularından biri olmuştur. Sadece Yunan medeniyeti değil birçok kültür ve medeniyetin de insanın varoluşuna dair ciddi, felsefi, sanatsal ve dini içerikli eserler ortaya koydukları söylenebilir. Bu anlamda, Sokrates( M.Ö. 469- M.Ö. 399), Augustinus(354-430), Pascal (1623-1662) uzun zamandan beri genel anlamda varoluşçu olarak anılıyorlardı. Husserl’in(1859-1938) ve Scheler’in (1874-1928) görüngübilimi (*fenomenoloji*), Bergson’un (1859-1941) ve Dilthey’in (1833-1911) yaşam felsefeleri ve modern antropologların görüşleri varoluş felsefesi ile aynı çizgi üze-

---

<sup>1</sup>Yanat, Yelda, “Zeki Demirkubuz Sineması’nın Varoluşçuluk Açısından İncelenmesi”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo Televizyon Sinema Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008, s.7.

rinde birleşmektedir. Kısacası, felsefe tarihine baktığımızda varoluş felsefesinin sorunlarının hiçbirinin yeni olmadığı ortadadır, ancak burada yeni olan bir durum varsa o da, eserlerinde sadece bu sorunlara odaklanmış düşünür ve yazarların var olduğudur.

Varoluşçuların temel itirazı, insanın bir nesne konumuna indirgenmesi ve onun çevresinde bulunan biyolojik ve fiziksel güçlerin eseri olduğunu kabul etmeleriydi. Onlara göre insanın özgür tercihlerde bulunması ve bu tercihler doğrultusunda eylemesi insanın var olma şartı olup bu ona yaşamını özgürce belirleme ve benliğini inşa etme imkânı sağlar. Varoluşçular insanı diğer varlıklardan, özgür olmasıyla ayırmaktadırlar. Bu anlamda bütün varoluşçuların ortak bakış açısı insana ve bütün öteki değerlerin taşıyıcısı olarak özgürlüğe odaklanmış olarak düşünmeleridir.

Özgürlük, felsefe tarihi içinde çok önemli ve anlamlı fikir tartışmaları ve mücadeleleri meydana getirmiş olduğu için insanın mutlaka sahip olması gereken bir değer olarak kabul edilmiştir. Çok uzun bir felsefi geçmişi olan “özgürlük” kavramı, hızlı sanayileşme hamlesi, kapitalizmin doğuşu ve özellikle gelişen liberal politikaların etkisiyle modern dönemlerde çok daha önemli bir hale gelmiştir. Bu gelişmelerin sonucu olarak çağdaş dünyada insanın fabrika içinde adeta bir makine parçasına dönüşerek bir araç düzeyine indirgenmesi varoluşçu akımların ortaya çıkmasına sebep olan faktörlerden biridir. Bu bakımdan, 19. ve 20. yüzyıllar insan özgürlüğü ve hakları konusunda insanların ciddi bir duyarlılık kazanması ve bir mücadele geleneği oluşturması ile sonuçlanmıştır. İşte özgürlüğün Varoluşçuluk akımında olduğu gibi felsefenin odak kavramlarından biri olması da yine bu son yüzyılların hikâyesi ile ilgilidir.

20. yüzyılda yıkıcı iki büyük dünya savaşı yaşamış olan ve bütün dünyayı da peşinden sürükleyen Avrupa, bir yüzyıl önce ulaşmış olduğu bilimsel ve teknolojik gelişmelerin sağladığı iyimserlik ortamından uzaklaşarak yeni bir aydınlanmaya ihtiyaç duyduğunu biliyordu. Nitekim bir önceki yüzyılın aydınlanma anlayışının amaçlamış olduğu evrensel ve rasyonel insan iki büyük dünya savaşı sonunda iflas etmiş ve yeryüzü cenneti kurma hayalini tamamen kaybetmişti. Bu yüzden, insanlar dünyayı ve dünyada olup bitenleri anlamaktan uzaktı. Artık yeni bir dünya tasarımı ve yeni bir yaşam inşa edilmesi gerekli görülmüştü. İnsan, girdiği kapitalist etkinlikler içinde, kendisi de dahil, her şeye yabancılaşmış, intihara meyilli hale gelmiş, hayatın anlamını kaybetmeye ve haliyle hiçleşen bir varlığa dönüşmeye başlamıştı. Geçmişten günümüze hâlen en

fazla tartişılan kavramlardan biri olan özgürlüğün bu kadar  ne çıkması sadece bireylerin haklarının korunmasıyla ilgili değil aynı zamanda bu hakların korunmasının diğer başka bireylerin özgürlüğünü hesaba katmakla da ilişkilidir. Yeni bir insan anlayışına sahip bu iki örnek varoluşçu üzerinden bu kavram özgürlüğü deneyimleyen tek tek kişiiler ile birlikte bütün insanlığı ilgilendiren toplumsal ve politik bir boyuta taşınmıştır.

İnsan, 20. yüzyılda yaşadığı teknolojik gelişmeler ile kapitalizmin yıkıcı etkileri yüzünden hem kendi benliğine hem de hayatın kendisine yavaş yavaş yabancılaşmıştı. Bu yüzden her şeyin paraya ya da maddeye indirgendiği bu dünyada insanın kendisi de üretim araçlarının bir parçasına dönüşmüştü. Artık insan, yaşamak yerine ölmeyi isteyebilecek bir ruh haline sahipti. Çünkü bahsi geçen savaşlarda insan katledilmiş, sakatlanmış, intihara sürüklenmiş ve hepsinden kötüsü hiçleşen bir varlık olmuştu. Bu kriz, dar anlamda özgürlüğün bir tür engellenmeme olarak anlaşılmasından kaynaklanıyordu. Özgürlüğün bu şekilde anlaşılmasının sonuçları aktüel bir problem olarak günümüzde hala tartişılmaktadır.

 zg rl k kavramının bu şekilde tartişmaya konu olmasının sebeplerinden biri özgürlüğün bireyi doğrudan ilgilendirmesi, diğeri ise özgürlüğün dolaylı olarak bir başkasının varlığına da bağlı olmasıdır. Hazcı ve egoist insan anlayışının yarattığı bu sorunun ortaya çıkardığı sonuçlar, özgürlüğünü deneyimleyen bütün insanlığı ilgilendiren toplumsal ve politik bir boyut kazanmıştır. Buna göre insanların sadece kendilerini ilgilendiren konular kişisel özgürlük çerçevesinde değerlendirilerek onların inisiyatifine bırakılmış, ancak toplumu ilgilendiren konularda hukuki bir  er eve içerisinde belirli türden eylemlere izin verilmiştir. Bu yüzden, insanlar özgürlüğü bireysel bir problem olmanın ötesinde bir insan olma sorumluluğu olarak görmüştür. Felsefedeki  zg rl k tartişmalarını bu sorumluluk üzerinden okumak gerekir.

Sartre (1905-1980)  zg rl ğ  insanın yeryüzünde bir birey olarak var olmasından itibaren ontolojik bir varlık olarak kabul ederken, Camus (1913-1960) ondan farklı olarak özgürlüğü kötülük ve adaletsizliğe başkaldırı ahlakı, yani eylemde bulunma olanağı olarak düşünüyordu. Bunun için bir altyapı oluşturmak amacıyla önce varoluşçuluğun arka planına, sonra da varoluşçulukta özgürlük kavramına odaklanmak gerekecektir.

Bu  alışmada Sartre ve Camus'nun düşüncelerini ele almamızın nedeni son yüzyılda özgürlük meselesine varoluşçuluk açısından farklı bakış açıları sunan iki filozofun

görüşlerini örnek olarak incelemektir. Bu iki filozof kendi yaşadıkları yıllarda mevcut olan insana ve ona biçilen kıymeti ve özellikle yaşanan adaletsizliği kendi gözleriyle gördükleri için haklı olarak isyan ederek önce çağın insan anlayışını değiştirmek istemişlerdir. Çünkü özgürlük fikri insan anlayışı üzerine kurulan bir düşüncedir.

İnsanın anlamı ve değeri üzerine yoğunlaşan Sartre ve Camus, sadece felsefe ve sanat (edebiyat) sahasında değil aynı zamanda sosyal alanda ve eylem dünyasında da öne çıkmışlar ve özellikle bütün dünyayı kasıp kavuran savaşların etkisiyle küresel bir bunalıma sürüklenen insanlığın bu durumdan kurtulması hususunda sorumluluk üstlenmiş ve mücadele etmişlerdir. İnsanın içinde bulunduğu bu olumsuz duruma rağmen onu anladığını savunan Sartre ve Camus, eylemsizliği değil özgür seçimlerle sorumlu eylemliliği tercih etmişlerdir. Kendi özgürlüğünü sırtlanan insanın ciddi bir sorumluluk bilinciyle varoluşunu gerçekleştirmesi gerektiğine inanan bu iki varoluşçu bütün mesailerini insanın kendini gerçekleştirmesini sağlayacak olan özgürlük ve değer sorununa harcamışlardır. Bu anlamda Sartre, özgürlüğü insanın kendini var etme sürecinin bir yansıması olarak yorumlamıştır. Camus’ya gelince o, hümanist bir yaklaşımla insanın varoluş sorununu özgürlük, eylem ve sorumluluk bilinci ile ilişkilendirerek çözümlemiştir.

Sartre, her nasılsa Tanrısız bir şekilde varlık bulduğunu kabul ettiği insanın varoluşuna bir sorun olarak yaklaşmış ve onu varoluş sürecinde özünü kuran hatta buna mahkûm olan bir varlık olarak tanımlamıştır. Fakat onun bu varoluş süreci yani özgürce seçim yapması keyfi bir alan değil mahkûm olduğu bir alandır. Burada her ne kadar “özgürlük” ve “mahkûm olma” kavramları bir absürd durumu ifade ediyorsa da Sartre bunu insanın özgür olmamak konusunda özgür olmadığını, yani hep kendini seçmek durumunda kalacağını vurgulamak için ifade etmiştir. Bu, insanın kendini kurması ve kendini gerçekleştirmesinin biricik yoludur.

İnsanı bu dünyaya fırlatılmış olarak gören Sartre, onu insan dışındaki varlıklardan ayrı olarak koyduğu amaçlara göre uygun seçimler yapmak için davranışta bulunmak zorunda olan bir varlık olarak görür. Bu yüzden o, sürekli bir seçim bunalımı ya da stresi yaşayan insan psikolojisini öne çıkarır. Kendisinin “bunaltı” olarak tanımladığı bu durumu özgürlüğü bir ontolojik özgürlük ve bir zorunluluk olarak gördüğü için, her zaman onu bir eylemle birlikte düşünmüştür. Özgürlüğe bağlanmış bu sorumluluk saye-



sinde insan, sadece kendini düşünmekten ve faydacı yaklaşımdan da uzaklaşmış olur. Öyleyse, özgürlük ona göre bir hareket serbestliği ve keyfi davranış değil, aynı zamanda bireysel ve toplumsal bir sorumluluk ifadesidir.

Her ne kadar kendini bir Varoluşçu olarak tanımlamasa da Camus da eserlerinde hep insanı ve onun varoluş sürecini işlediği için doğal olarak Varoluşçu felsefeye dahil edilmiştir. Mesela o da Sartre gibi insanı temsil eden bireyin kendi seçimlerini kendisinin yapması gerektiğini savunmuştur. Bu seçimlerin gerektirdiği sorumluluk her ne kadar ağır olursa olsun insan bundan kaçamaz. Bunu onun eserlerinde öne çıkan, bunaltı, yabancılaşma, hiç ve absürd kavramlarını öne talip ederek anlıyoruz. Bu yolla insanın hayatına bir anlam ve değer dünyası oluşturmak istemektedir. “Absürt” kavramını hem insanın varoluş sorununun çetinliğini ortaya koymak için hem de bu durumdan kurtularak yaşamın kıymetli olduğunu göstermek için kullanmıştır. Her ne kadar bu yolla onun insanın mutsuzluğunu giderdiğini söyleyemesek de en azından, her şeye rağmen bu hayatın yaşanmaya değer olduğunu kabullenmek mümkün gözükmektedir, sonucuna varılmıştır. İşte özgürlük sorunu tam da burada ortaya çıkmaktadır.

Ona göre bu dünyayı ve ondaki hayatı bir bütünlük halinde göremeyen ve onu rasyonel olarak açıklayamayan insan bu hayatın anlamı ve değerini kaybettiği için yeniden kurma ihtiyacı hissetmiştir. Hiçlik ve absürtlük kavramları ve bunaltı gibi olumsuz duygular içeren bu kötümser yaklaşım, düşünürleri, ister istemez, bu hayatın yaşanmaya değer değmeyeceği, yani intiharin meşru olup olmadığı tartışmasına kadar götürmüştür. Mesela, Camus eserlerinde insanın yaşamayı seçmesi gerektiği tezini işlemiş ve tartışmıştır. Bu bağlamda onun felsefesi bu hayata bir başkaldırı ve bir eylem özgürlüğü olarak insanın yeniden değer yaratmaya cesaretlendirmesi olarak görülmelidir<sup>2</sup>.

Geleneksel felsefenin ontoloji konusunda özellikle, öz ya da form arayışı ile varoluş kavramını öne çıkarmıştı, ancak konu, insanın varoluşundan çok genel anlamda varlığa yönelmişti. Mesela, Aristoteles ve diğer bazı özcü filozoflara göre bizim zihnimiz ancak özü araştırabilecek güçtedir; zaten asıl bilinmesi gereken de özdür derken Hristiyan Ortaçağında filozoflar bu dünyadaki varlıkların tanrısal idelerin gerçekleşmesi olarak görülmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu ikinci grup filozoflar arasında Aquinalı

---

<sup>2</sup>Yıldıztaş, Belma, “Jean Paul Sartre’da ve Albert Camus’de Özgürlük Kavramı”, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s.5.

Thomas (1225 - 1274) varoluş kavramını sadece bir fenomen olarak tanımlamıştı. Böylece Antik felsefe hep özü arayan bir düşünme olarak devam etmiştir<sup>3</sup> diyebiliriz. Varoluşçuluk işte bu özcü felsefe ile köklü bir mücadeleye girecek ve sonunda varlık değil, dinamik bir gerçekliğin temsilcisi olan varoluşçuluk öne çıkacaktı.

Felsefe tarihi dikkatlice incelendiğinde görülecektir ki, varoluşçuluk düşüncesi- nin bir insan felsefesi formunda temelleri Sokrates'e kadar uzanmaktadır. Bu süreçte düşünürlerin amacı daha çok bir hayat felsefesi kurmaktır. Zaten İlkçağ'dan beri felsefe- de bir bilgelik terkibi olan "kendini bil" düsturu bir varoluşçuluk tavrı olarak hep var olagelmışti. Bir kavram olarak "Varoluşçuluk"(egzistansiyalizm)u ilkin Kierkegaard kullanılmıştır. Sürekli olarak yapılan seçim durumunun sebep olduğu kaygı ve umutsuz- luktan kurtulmak ve hayata devam edebilmek için Kierkegaard, hiçlik durumundan inanca geçmek gerektiğini söylemektedir. Böylece insan, tam bir içsel bağlılık ile mes- lek, evlilik, inanç gibi, hayata dair kritik kararlar alırken kendisine istikrarlı bir etik ger- çeklik kazandırmış olur.<sup>4</sup> O, bu seçim durumunu tanrı ile ilişkilendirerek şöyle açıklar:

Bilinçli bir varlık olarak düşünceye dayalı varoluşa girmek umutsuzluktur, çünkü bu fani olan- dan kopmak, belirsizliği çekmemektir ve yine de kişi kendine yön gösterilmeden yoluna devam etmek zorundadır: Kişi mutlak bir iradeyle seçim yapma noktasına getirilmiştir, yine de bir çe- lişki olmaksızın herhangi bir sınırlı amacı mutlak bir biçimde arzulamak imkânsızdır. Herhangi bir kesinlikle de doğadan, doğanın Tanrı'sını çıkarmak da imkânsızdır. Bu nedenle, bu belirsiz- liği bir araç olarak kullanmak ve varlığını inanç içinde bulmak mutlak bir seçimde ebedi olanı seçmenin, ebedi olanı kendi içinde doğrulamanın tek yoludur.<sup>5</sup>

Daha sonra, "varoluş" ve "insan" kavramlarının öne çıkarıldığı ve bugün bizim "Varoluşçu Düşünürler" kategorisinde değerlendirdiğimiz, Karl Jaspers (1883-1969), Jean Paul Sartre, Albert Camus ve Alfred Marshall (1842-1924) gibi filozof ve edebi- yatçılar tarafından temsil edilen yeni bir entelektüel çevrenin oluştuğuna şahit oluyoruz. Ancak genel olarak bakıldığında yapılan bu varoluş tartışmaları, birbirine eklendiği hal- de kendi içinde sıkı bile bütünlüğü olan bir varoluş felsefesi kurulamamıştır. Kavrama yüklenen felsefi anlam, her filozof için 'varoluş özden önce gelir' fikrine dayansa da,

<sup>3</sup>Akarsu, Bedia, Çağdaş Felsefe, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 191.

<sup>4</sup>Yıldıztaş Belma, "Jean Paul Sartre'da ve Albert Camus'de Özgürlük Kavramı", Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s. 10.

<sup>5</sup>Blackham, Harold John, Altı Varoluşçu Düşünür, çev. Ekin Uşşaklı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s.24.

diğer kavramlar ve hatta ‘varoluşçuluk’ kavramının kendisi bile daima farklı anlaşılmıştır. Buna rağmen bu Varoluşçu filozofların insana bakış açıları ve özgürlük kavramına yaklaşımları onların en temel ortak özellikleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Özellikle Varoluşçu olmayan bazı çağdaş hümanistlerin savunduğu anlamda insan doğuştan, özü gereği iyi olanı seçmeye meyilli olarak kabul edildiğinden onların savunduğu anlamda özgürlük, doğal olan bu yönelimin engellenmemesi anlamına gelir. Bugün özgürlük hususunda yaşanan tartışmalar daha çok “özgürlük var mı yok mu?” sorusundan çok özgürlüğün ne olduğu yönünde odaklanmaktadır ki bu felsefi anlamda kavramın gerçekte ne olduğuna ilişkin bir yargı ortaya koymak için yapılmaktadır.

Özgürlük kavramı psikolojik, antropolojik, metafizik, dinsel, ahlâksal ve toplumsal boyutları olan bir kavramdır. Nitekim düşünce tarihinde özgürlük problemi bu boyutları ile tartışıla gelmiştir. Fakat bizim bu çalışmada ele alacağımız özgürlük kavramı, bireyin kendi içsel dünyasında iradî olarak davrandığı duygusu ile eylemde bulunurken gerçekleşen olgusal durum arasındaki uyumun nasıl olduğuna ilişkindir. Bu boyutuyla özgürlük probleminin, “Her olayın bir nedeni vardır” yargısı ile tanımlanan nedensellik ve dolayısıyla zorunluluk ilkesine karşıt bir durum olarak ortaya çıktığı kabul edilir. Çünkü her olayın bir nedeni olduğu yargısıyla özgürlüğe sahip olma arasında felsefi olarak bir bağdaşıklık olmadığı açıktır.<sup>6</sup>

Felsefe tarihine baktığımızda özgürlük hem mümkün olup olmaması açısından hem de türleri açısından değerlendirilmiştir. Bugün anladığımız anlamda özgürlük bir yandan siyasi anlamda bir eylem özgürlüğü şeklinde kendini eylemde gösteren bir etkinlik olarak, bir yandan da günümüzde başlı başına bir tartışma konusu olan düşünce ve seçme özgürlüğü olarak karşımıza çıkar. En genel şekilde dile getirecek olursak, özgürlük, hiç kimseye veya hiçbir şeye bağlı/bağımlı olmama, engellenmemiş ve zorlanmamış olma halini dile getirmektedir<sup>7</sup>. Bu tanım Türkçede daha çok “hürriyet” terimi ile ifade edilir. Yine özgürlük kavramına özü kabul eden felsefeler açısından bakarsak kavram özün gürleştirilmesi ve insanın kendini gerçekleştirme anlamına gelmektedir.

---

<sup>6</sup>Celebi, Emin, "David Hume'da Nedensellik Bağlamında Ahlak ve Hürriyet Problemi", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya, 2008, s.140.

<sup>7</sup>TDK, Felsefe Terimleri Sözlüğü, 1975. <http://sozluk.gov.tr/>>13.03.2019.

Felsefe tarihinde özgürlük konusu ile ilgili belki de ilk derli toplu araştırmaları yapan Aristoteles'e (M.Ö. 384- M.Ö.322) göre özgürlük, insanın kendi varlığını keşfetmesinin ilk koşulu olarak ona erdemli bir varlık olarak özünü gerçekleştirme imkânı sağlar. Aristoteles'in insan anlayışı, etik anlayışıyla paralel olduğundan, insanın davranışlarını belirleyen etik tutum, bilgiden kaynaklanan bir erdemler bütünü olarak açıklanmaktadır. Böylece özgürlük, insanın kendini gerçekleştirme isteğinin erdeme dayandırılması anlamına gelir ki bu epistemolojik açıdan yapılan bir çıkarımdır.<sup>8</sup> Ancak *Nikomakhos'a Etik* adlı eserine bir göz atıldığında Aristoteles'in ahlaki eylemin temel koşulu olarak özgür iradeye vurgu yaptığını ancak onu tanımlamaktan kaçındığını görürüz. Yani, Aristoteles özgür iradenin ne olduğunu ve imkânlarını analiz etmemiştir.

Düşünce tarihinde özgürlük kavramının tanımları arasında en çok kabul göreni, insanın kendi kararlarını kendi düşüncelerine göre vermesi ve seçimlerini kendi hür iradesiyle yapabilmesidir. Bu anlamda özgürlük hür irade ile seçim yapabilme özgürlüğüdür. İnsanın geçmişten günümüze dek geldiğinde en temel insan hakkı olarak görülen özgürlük aynı zamanda insana yaşama şansı veren bir zorunluluk olarak görülmektedir. Bu haliyle özgürlük, etik eylemleri gerçekleştirmenin ön koşulu olarak kabul edilmektedir. İşte Varoluşçu özgürlük anlayışı bu tanım öbeğinde yer alır. Bu anlamda özgürlüğün etik ve toplumsal olarak farklı anlamlarını da dikkate alarak anlamak ve özellikle onun sorumlulukla ilişkisini belirlemek çok önemlidir. İnsanın bu dünyada anlam atfettiği en önemli değerlerden biri özgürlüktür, çünkü özgürlüğün olmadığı bir yerde ahlaktan ve sorumluluktan bahsedilemez. Öte yandan, ahlak ve sorumluluk sadece insanla ortaya çıkar. Sartre ve Camus'un da dahil olduğu Varoluşçu felsefenin ana konusu Hegel'in (1770-1831) karşı çıktığı öznellik kavramı ile Kant'ın (1724- 1804) yücelttiği özgürlük kavramlarıdır. Bu anlayış, günümüze, "bireysel özgürlük(ler)" adıyla teknik bir anlam kazanarak taşınmıştır.

---

<sup>8</sup>Yıldıztaş, Belma, "Jean Paul Sartre'da ve Albert Camus'de Özgürlük Kavramı", Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s. 18.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### JEAN PAUL SARTRE'DA ÖZGÜRLÜK SORUNU

21 Haziran 1905 yılında Paris'te doğmuş ve 15 Nisan 1980 yılında Paris'te ölmüş olan Jean Paul Sartre, ateist varoluşçu kanadın en önemli temsilcisi olarak tanınmıştır. Hem bir filozof düşünür hem de bir eylem adamı olarak çağdaş düşünce tarihinin önemli figürlerinden biridir. Sartre ayrıca bir edebiyatçı olarak, deneme ve romanlarıyla da Fransız aydınlarının ve entelektüellerinin öncüsü olmuştur. Her ne kadar Marksizme çeşitli eleştiriler yöneltti ise de siyasi olarak onlarla ciddi temasları da olmuştur. O, 1964 yılında kendisine verilen Nobel Edebiyat Ödülü'nü geri çevirmiştir.

Sartre'a göre bir nedene bağlı olmak, özgür olmamaktır. Bu da insanı diğer varlıklardan ayıran en temel özelliktir. Öyleyse gerçek anlamda oluş ve varoluş insanın özgür seçimleriyle başarılacak bir süreçtir. Sadece Sartre'da değil genel anlamda varoluşçu düşünürlerde özgürlük fikri her türlü ön belirlenimi reddeder çünkü onlar "varlık"ı varlık yapan "öz"ün bir neden kategorisinde sayılacağı için reddedebilmesi gerektiğini savunur. Neden, sonucu önceleyerek belirlediğinden insan için özün varlığını kabul etmek demek onun özgür olmadığını kabul etmek anlamına gelir. "Varlık özden önce gelir" şeklinde konu alınan bu anlayış, Sartre'a göre dindar ve ateist varoluşçu filozofların ortak noktası olmakla birlikte, onda bu ontoloji sadece insana özgü bir durum olarak ortaya çıkar.<sup>9</sup>

Sartre'a göre, özgür olmak bireyin bir şeyi özgür iradeyle seçip seçmemesine bağlı olduğu için özgürlük fikri insanın kendi içinde başlayan bir süreç olarak ele alınmalıdır. Her ne kadar diğer varoluşçu filozoflar gibi Sartre da insan deyince daha çok bireyi anlasa da netice olarak onun toplumsal özgürlüğe kadar yükselen bir fikri süreç ve yönelim içinde olduğu söylenebilir. Özellikle, *Diyalektik Aklın Eleştirisi* adlı eseriyle sosyal ve siyasal anlamda, dışsal özgürlüğü de öne çıkaran Sartre'ın Marksistlerle ilişkisini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Ancak onun özgürlük fikrinin asıl dayanağı insan anlayışıdır. Varlık türlerini kategorize ettiği *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinde bu temel felsefi problemi ele almaktadır. Öyleyse, insanın ne olduğunu konu ederek başlayan

<sup>9</sup>Çelebi, Emin, "J. P. Sartre'da Özgürlüğün Ontolojik Temelleri Üzerine", Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010/30(30), s. 93-94.

ve onun hangi tür varlık olduğu üzerinde ciddi bir ontoloji inşa eden Sartre'ın özgürlük sorununa yaklaşımını tartışmak için önce onun insanı nasıl gördüğünü bilmek gerekir.

### 1.1. Bir Varlık Türü Olarak İnsanın Özgürlüğü:

Sartre için de, Jaspers ve Heidegger'de (1917-1976) olduğu gibi, yalnızca özgür olarak kendilerini seçenler gerçek anlamda var olanlardır. Yani Sartre felsefesinde insan seçimlerine bağlı olarak özgürlüğün anlaşılması, doğrudan onun ontoloji ile ilgilidir. Onun ontolojisinin neredeyse tümünden özgürlük olduğunu söylemek de mümkündür. Bu yüzden Sartre'ın varlık ve özgürlük kavramlarını birbiriyle ilişkili olarak ele almak zorundayız. Bu yönüyle bakıldığında konu edilen ontoloji yine insan üzerinden işlenmektedir.

Sartre'ın felsefi görüşlerini sağlam bir ontolojik temele dayandırmak için Fenomenolojiden de yararlanarak kendi içinde tutarlı bir ontoloji kurmak için ciddi emek sarf ettiği bilinmektedir. Bunun için varlığı kategorize edip, bilinç sahibi bir varlık olan insan için “kendi-için varlık”, bilinçli olmayan insan dışındaki tüm diğer varlıklar için ise “kendinde-varlık” adlandırmasını tercih eden Sartre fikirlerini temelde bu sınıflama aracılığıyla temellendirmeye çalışmıştır. Bilinci olmayan kendinde-varlıkların oluşturduğu varlık, olduğundan başka türlü bir şekilde var olamayan evren ve nesneler dünyasını oluşturur. İnsan bedeninin de dahil olduğu bu varlığın önce özü sonra varlığı meydana gelmiş iken, insan bilincinin oluşturduğu kendi-için varlığın ise, bunun aksine, önce varlığı sonra ise özü oluşmuştur. Bu farklılığı Sartre *Varoluşçuluk* adlı eserinde şu örnekle açıklamıştır:

Varoluş özden önce gelir. Peki, ne demektir bu? Ne anlamalıyız bu sözden? Yapılmış bir nesneyi, sözceliği bir kâğıt keseceğini ele alalım. Bu nesneyi bir kavramdan esinlenen bir zanaatçı yapmıştır. Zanaatçı onu yaparken bir yandan kâğıt keseceği kavramına, öbür yandan da bu kavramla birleşen bir üretim tekniğine, bir yapış reçetesine başvurur. Böylece kâğıt keseceği hem belli bir biçimde yapılmış bir nesne hem de belli bir işe yarayan bir eşya olur. Neye yarayacağını bilmeden kâğıt keseceği yapmaya kalkan bir kimse tasarlanamaz. Bu demektir ki kâğıt keseceğinin özü (yani onu yapmayı ve tanımlamayı sağlayan tekniklerin, niteliklerin hepsi) onun varlaşmasından önce gelir. Karşımda böyle bir kâğıt keseceğinin bulunuşu önceden belirlenmiştir.<sup>10</sup>

İnsanın tam karşısına konan bu varlık türü, yani kendinde-varlık, bu yüzden ne ise o olduğundan, tamdır, mükemmeldir, oluş halinde değildir ve başkaca bir şey olamaz.

<sup>10</sup>Sartre, Jean Paul, *Varoluşçuluk*, çev. A. Bezirci, Say Yayınları Ankara, 2015, s.61.

Bu yüzden, bu varlık bir erek doğrultusunda hareket etmez ve kendini tasarlama imkânına da sahip değildir. O her ne ise daima o şey olarak kalacağı için bir önceden belirlenme ve sınırlanmayı temsil eder. Oysa kendi-için varlık olan insanın her yönüyle bu varlıktan farklı olduğu açıktır. Onun özü önceden belirlenmemiş olduğu için kendisi olma sürecinde, yani varoluş çizgisinde, her ne olmak istiyorsa o olmayı sürdürür. Yaşamın akışı içinde, özgür eylemleriyle o, sonradan daha önce belirlenmemiş bir şey olmak için sürekli bir seçiş ve vazgeçiş zinciri içinde var olmaya devam eder. Onun özünün başta belli olmadığını söylerken kendinde-varlığın özünün önceden belirlendiğini savunacaktır. Ancak bunu belirleyen bir Tanrıyı da inkar edecektir.

İşte tam bu noktada Sartre savunduğu ateizmini temellendirmede ciddi bir sıkıntı yaşadığı malumdur çünkü o adeta insan dışındaki varlığı bir gücün belirlediğini ama insanı belirlemediğini ima etmiş gibidir. Yani kendinde varlığın bir yaratıcısı vardır ve bu yaratıcı onun özünü belirlemiştir, ancak kendi için varlığın bir yaratıcısı olmadığı için onun özü belirlenememiştir, demeye getirir. Sartre, bu boşluğu çok fazla doldurma çabası içine de girmeden her iki varlık türü için de adeta “her nasılsa var olduklarını” savunur. Mesela insan için “kendini bu dünyaya fırlatılmış olarak bulmuştur” demekle yetinir.

Sartre bir düşünür olarak eserlerinde insanın bu durumunun farkına varmasının oluşturduğu kaygı ve endişeden dolayı rahatsız olduğunu özellikle vurgulamak ister. Yani onun kendi varlığının farklı olduğunu fark etmesinden dolayı bir tür bunalım yaşadığını ifade etmektedir. Kendi ifadesiyle söylersek, insan bir yosun, bir karnabahar ya da çürümüş bir nesne değildir. İnsan bizzat kendini yaşayan bir tasarıdır. İnsan kendinde-varlığı ne ise o olarak karşısında anlamsız bir şekilde dururken algılar ve buradan saçma ve hiçlik fikrine ulaşır.<sup>11</sup> İnsan bu anlamda kendinde-varlıktan apayrı bir varolan olduğunun bilincindedir. Kendi-için varlığın, dünyadaki nesneler karşısında hissettiği bunalı duyusunu, insanın kendi varoluşu ile yüzleşmesini sağlar. Çünkü insan kendisi ile hiçbir benzerlik taşımayan dış dünya varlığı karşısında hayatın hiçliğine dair bir his yaşar. Kendini ait olmadığı bir varlık türü içinde yapayalnız hisseder. Sartre bunu açık bir şekilde *Bulantı* adlı romanında gerçek hayattan bir deneyimi anlatarak işlemektedir. Bu romandaki başkahraman Roquentin’in kendisinden farklı bir şeyler olarak fark ettiği

---

<sup>11</sup>Sartre, Jean Paul Varoluşçuluk, çev. A. Bezirci, Say Yayınları, Ankara, 2015, s.64.

nesneler karşısında birdenbire kendi varoluşunu kavraması bunun bir göstergesidir.<sup>12</sup> Ona göre bu görmenin oluşturduğu durum rahatsızlık verici bir durumdur. Kendisi bunu şu cümlelerle anlatır:

Parktayım. Büyük kara gövdeler: arasındaki gökyüzüne uzanan kara ve boğumlu eller arasında bir kanepenin üzerine bırakıyorum kendimi. Bir ağaç, ayaklarımın altında, toprağı bir kara tırnakla kaşıyor. Ne kadar isterdim şu an kendimi salıvermek, unutmak, unutmak ve uyumak. Yapamam oysa, boğulacak gibiyim çünkü. Varoluş her yanımdan içime işliyor, gözleriyle, ağızıyla, burnuyla sokuluyor. Ve aniden, bir vuruşta gözlerimin önündeki perde yırtılıyor, anladım, gördüm artık.<sup>13</sup>

Böylece kendinde-varlığın, tam, dolu, eksiksiz hali karşısında bireyin yaşadığı ve hiç de geçici olmayan bu duru bir iç sıkıntısıyla birlikte bunaltı duygusu olarak ota çıkar. Kendi-için varlık bu duyarlılıkla özünü oluşturmaya yönelir. Bu yüzden insan sürekli bir şekilde kendi seçimleri sonucu özünü kurmaya devam eder.<sup>14</sup> Sartre'ın ifadesiyle, dünyaya fırlatılmış olan insanın yalnızca bedeniyle dahil olduğu varoluşu vardır, özünü ise kendisi daha sonra keşfedecek ve gerçekleştirecektir. Bu yüzden o ne Tanrı'nın önceden bildirilmiş olduğu buyrukları ne de varolan ahlak kurallarının yol göstericiliğini kabul eder. Bu daha çok ontolojik değil psikolojik diyebileceğimiz bir ateizm ve nihilizmdir.

Sartre'a göre, hiçbir dayanağı olmayan, kendisi dışındaki varlıkların durumundan bunalan, sıkılan, Tanrı gibi bir yaratıcıyı kabul etmeyen, hayatın bir amacı olmadığını gördüğü için de bu dünyaya fırlatılmış, terk edilmişlik hissi yaşayan insan hayatta kocaman bir hiçlikle burun buruna geldiğini fark eder. Artık bu noktadan sonra yapacağı tek şey zorunlu olarak özgür olduğunu fark etmesi ve seçimleriyle eyleyip durmasıdır. Sartre bu zorunlu özgürlüğü şöyle ifade eder: "İnsan kimi zaman özgür ve kimi zaman köle olamaz: tümüyle ve her zaman özgürdür, ya da (özgürlüğü) yoktur."<sup>15</sup>

İnsan Sartre'a göre ne olduğu tam olarak belirlenemeyen, her an başka bir eylemle farklılaşan, hatta kendisinin bile kestiremediği bir şey olabilen bir potansiyele sahiptir. O halde insan varlığı gereği özgür olmak durumundadır. Yani insanı "özgür olan" diye tanımlamak mümkündür; onun insan oluşu özgür oluşu ile kayıtlıdır. Bu özgürlük Hei-

<sup>12</sup>Öztürk, Esra Gülsüm, "Jean-Paul Sartre'ın Özgürlük Görüşü ve Yol Açtığı Antropolojik- Etik Sorunlar", Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2016. s. 22.

<sup>13</sup> Sartre, Jean Paul, Bulantı, çev. Selahattin Hilav, Can Sanat Yayınları, İstanbul, 2016, s.188.

<sup>14</sup>Sartre, Jean Paul, Toplu Oyunlar, çev. Işık Noyan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007, s. 90.

<sup>15</sup>Sartre, Jean Paul, Varlık ve Hiçlik, çev. T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014, s.560.



degger'in "Dasein"i gibi hiçbir mantıksal zorunluluğa tabi değildir. Kendinde-varlığın bu durumunu fark etmesi ister istemez insana bunaltı duygusu verir.

Kısacası Sartre'ın bu açıklamalarından, insanın sürekli olarak kendini yontan bir heykel gibi çalışıp çabaladığını, hem yontan hem de yontulan olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda, kendi-için varlık, istekleri ve yaptığı seçimleri ile özgürlüğünün bilincine varır ancak onun özgürlüğü herhangi bir eyleme kalkıştığında ortaya çıkar. Sartre için "eylemek, dünyanın çehresini değiştirmek ve bir amaç doğrultusunda araçlara sahip olmakla mümkündür"<sup>16</sup>. Onda insan kendi varlığını kendi seçimleri aracılığıyla gerçekleştirmeye yönelir çünkü yaptığı seçimler kişiye bizzat varoluş kazandırır. Böylece özgürlük, insanın varoluşu ile özdeş olduğundan ötürü onun istenç aracılığıyla veya tutkularıyla ulaşmaya çalışacağı amaçlar olarak kendi varoluşunun temelini oluşturur.<sup>17</sup>

Sartre'da amaçlar seçimleri belirlediği gibi seçimler de amaçları belirlemektedir. Yani "ne ise o değil, ne değilse o olabilen" kendi-için varlık, bir amaç doğrultusunda hareket eden bilinçli bir varlıktır. Şu anda olduğu şeyi biraz sonra aşan, onu değiştirebilen bir varlık yapısı ile insan, daima hem kendisini ve hem de çevresindeki kendinde-varlıkları değiştirebilme olanağına sahiptir. İşte bu yüzden daima özgürdür, yani onun durağan, sabitlenmiş, değişmez bir özü yoktur. Hâlbuki "ne ise o olan olarak" varlık, yani kendinde-varlık, nesneler dünyası, özgür olamaz. Çünkü nesneler eylemsizdir. Kendinde-varlığın kendisinden başka bir şey olma olanağı yoktur. Sadece kendi-için varlık, yani insan özgür olabilmektedir, çünkü o sürekli seçim halindedir ve değişmeye oldukça açıktır. Kendi varoluşunu gerçekleştirmek zorunda olan insan, her zaman özünün bir adım daha ötesine geçecektir. İşte onun, "özgürlüğe mahkûm" olması da bu yüzden.<sup>18</sup>

Sartre'a göre insan hem kendinde-varlığın doluluğu, değişmezliği ve belirlenmişliği yüzünden, hem de insanın bu dünyaya fırlatılmış, terk edilmiş olmasından dolayı bir bunalım ve sıkıntı yaşamakta olduğu için hayatı tamamen anlamsız görmektedir. Bu, varlık ve insan hayatının bir amacı olmadığı anlamına gelir. İşte bu şekilde bir yönüyle ateizme ve bir yönüyle de nihilizme çıkan bu varoluşçu anlayış kasvetli bir kötümserlik

---

<sup>16</sup>Sartre, Jean Paul, Toplu Oyunlar, çev. Işık Noyan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007, s.551.

<sup>17</sup>Sartre, Jean Paul, Toplu Oyunlar, çev. Işık Noyan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007, s.563.

<sup>18</sup>Öztürk, Esra Gülsüm, "Jean-Paul Sartre'ın Özgürlük Görüşü ve Yol Açtığı Antropolojik- Etik Sorunlar", Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2016. s. 63.

içeren bir yaşam felsefesi olarak karşımıza çıkar. Burada bana tek yol gösterici kavram özgürlüktür. Fakat bu tanımlanabilen ve herkes için ortaklaşa bir özellikler bütünü olarak belirlenebilen bir eylem değildir. Eğer onu tanımlar, sınırlar ve herkes için ortak özellikleri olan bir içeriğe sokarsam onu kendinde-varlık kategorisine dâhil etmiş olurum ki bu özgürlüğe bir öz belirlemek anlamına gelir. Hâlbuki özgürlük insanın her an kendi olduğu durumundan ve özleri olan varlıklardan bir kopuşu temsil eder. Sartre'ın bu yüzden “başkası ve kendim için ortak bir özgürlük betimleyemem; dolayısıyla özgürlüğe bir öz düşünemem.” demektedir.<sup>19</sup>

İnsanın özgürlüğü rasyonel bir varlık olmasından dolayı değil, irade sahibi ve istek ve arzuları olan, tutkuları peşinden koşan bir varlık olmasından kaynaklanır. İnsan hem amaçlarını hem de bu amaçlara paralel seçimlerini kendisi bireysel olarak belirler. İnsanın sosyal ya da fiziksel anlamda dış koşullarla belirlenmesi ile hareket edemez. Sartre insanın hep korkak ya da hep cesur olarak tanımlanamayacağını savunarak psikolojik belirlenmişliklere itiraz eder. Açıkça görüldüğü gibi, o her hâlükârda özgürlük fikrini yine insan anlayışı ile temellendirmektedir. Bu da özünü çok büyük bir çaba, gayret ve zorlu seçimler sonunda oluşturan insanın hikayesi düşünülerek kurulan bir felsefeye işaret eder.

Bütün varoluşçu filozofların temel sorun olarak gördüğü varlık Sartre tarafından ontolojik bir kaygı ile ele alınmış ve bununla ateist varoluşçu fikirlerini açıklamaya çalışmıştır. Bunu daha çok, onun *Varlık ve Hiçlik*'te yapmış olan Sartre “hiçlik” (*le néant*) düşüncesi üzerinden varlık görüşünü temellendirdiğini görüyoruz. Blackham'ın da belirttiği gibi *Varlık ve Hiçlik*'in temel problemi varlık ve onun anlamı olduğundan Sartre, bu problemin çözümü için dikkatini var olanlar üzerine yoğunlaştırmıştır.<sup>20</sup> Varolanların varlığını, fenomenal olarak arayan Sartre, bu yüzden Husserl(1859–1938) ve Heidegger'in (1917-1976) yaptığı gibi, fenomen kavramına başvurmuştur. Öyleyse, Sartre'ın bu yöndeki araştırmalarına yöntem olarak Husserl fenomenolojisi alması hiç de şaşırtıcı değildir. Sartre'ın, kendi ifadesiyle, yaptığı çalışma “*fenomenolojik bir ontoloji*” denemesi olarak literatürde geçmektedir.

---

<sup>19</sup>Sartre, Jean Paul, Toplu Oyunlar, çev. Işık Noyan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007, s.557.

<sup>20</sup>Blackham, Harold John, Altı Varoluşçu Düşünür, çev. Ekin Uşşaklı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 108.

Varlığı bu yöntemle araştırmaya başlayan Sartre, klasik felsefedeki öz ve görünüş düalizmini ortadan kaldırmak için varlık ile onun görünüşünü aynı sayarak, iç ile dış, öz ile görünüş ayrımını ortadan kaldırmıştır. Ona göre, varlık oradadır ve yalnızca fenomenal olarak varolmaktadır. Bu görüşü ile onun öz ve görünüş ikiliğini ortadan kaldırdığı gibi, *ontolojik fenomenolojinin* de önünü açtığı kabul edilmektedir.<sup>21</sup>

Sartre varoluşçuluğunda, varlık ne olarak görünmekteyse o olarak kabul edilir ya da varlık sahip olduğu görünüşlerin bir toplamı olarak düşünülür. Fakat burada iki husus çok önemlidir. Bunlardan birincisi varlığın salt görünüş olması, görünüşün ardında Kant'ta olduğu gibi bir numen olduğu anlamına gelmez; çünkü ona göre görünüş varlığın bütünlüğünü temsil eder. İkinci olarak, bu görünüşlerin ne içe ne de dışa ait olduğu fikridir. Bu iki fikir de esasında aynı şeydir. Böylece, Sartre bir engel olarak gördüğü düalizm sorununu, “varlık görünüştür (*fenomen*)” diyerek aşmış oluyordu. Ona göre varlığın özü ile görünüşü birdir, aynıdır. Görünüş özü, perdeleyip gizlemek şöyle dursun aksine öz, görünüş sayesinde ifşa edilen bir şeydir. Sartre'ın meşhur ifadesiyle “Görünüş özdür”.<sup>22</sup>

Klasik felsefenin varlık anlayışına göre, ya Platon'da (M.Ö. 427-M.Ö.347) olduğu gibi varlığa varlığını kazandıran, varlıktan bağımsız, onu önceleyen bir idea, ya da Aristoteles'te olduğu gibi varlığın kendisi için gizlenmiş ve onun varoluşunun nedeni olan form vardır. Hâlbuki Sartre'ın fenomenolojik varlık düşüncesi yalnızca görünüşten ibarettir. Fenomenolojik açıdan varlık oradadır ve onun ne olduğu ancak sahip olduğu görünüşleri arasındaki bağın incelenmesi sonucunda anlaşılır.<sup>23</sup> Böylece onun varlık araştırmasında, varlığın ne olduğunu bulmaya engel olarak görülen düalizm, fenomen kavramıyla aşılmış olur. Bu kabul felsefe tarihinde uzunca bir süre tartışma konusu olan öz ve görün ayrımı ve zıtlığı ortadan kaldırılmış oluyordu. Görülüyor ki fenomen kavramı, Sartre'ın felsefesinde önemli ve merkezi bir yer işgal etmektedir. O halde nedir fenomen ki onunla varlık araştırmasında varlığın ne olduğunu bulmaya/bilmeye mani olan engel yani düalizm aşılmaktadır?

<sup>21</sup>Yıldıztaş, Belma, “Jean Paul Sartre'da ve Albert Camus'de Özgürlük Kavramı”, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s. 22.

<sup>22</sup>Sartre, Jean Paul, Varlık ve Hiçlik, çev. T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014, s. 20.

<sup>23</sup>Yıldıztaş, Belma, “Jean Paul Sartre'da ve Albert Camus'de Özgürlük Kavramı”, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s. 22.

Husserl'deki gibi, Sartre'da da fenomen, varlığa ulaşmanın ve onun ne olduğunu anlamının yolu olan kavramdır. Onun kullandığı anlamda fenomen, yönelimsel davranan bilincin kendini ona açmış olan varlıkla temasında ortaya çıkar, çünkü bilinç fenomene doğru yöneldiğinde varlık doğrudan kendini görünüş olarak açığa vurur. Bilinç bir varlığın bilinci olarak, o varlığa doğru adım atıldığı zaman onun kendisini yani özünü ortaya çıkarmış olur. Burada, her ne kadar fenomen “öz” gibi adlandırılrsa da aslında bizatihi varlığın kendisidir. Fenomenin arkasında bir form ya da numen yoktur, fenomenin asıl amacı o varlığı ifşa etmesidir.<sup>24</sup> Öyleyse, bizzat Sartre'ın ifadesiyle söylenecek: Bir varolanın varlığı, o varolan ne olarak görünüyorsa tam da odur”.<sup>25</sup> Onun bu tanımlamasıyla fenomen, özü itibariyle varlığa uyumludur ve hatta varlığın bizzat belirleyicisidir. Daha doğrusu Sartre'ın düşünce sisteminde herhangi bir öz ya da form ayrımı yoktur.

Bu anlamda varlık, var olmak için kendinden başka herhangi bir şey tarafından meydana getirilmeye ihtiyaç duymayan bir fenomendir. Fenomen, varlığa ilişkin imkândır. Sartre'a göre, fenomenal varlık hem kendini hem de varoluşunu ifşa etmekle, klasik felsefenin savunduğu anlamda, özü de ifşa etmiş olur. O halde Sartre göre varlık doğası icabı kendini gizleyen değil ifşa edendir. Varlık herkese belli bir biçimde kendini ifşa ettiği içindir ki ondan söz edebiliyor ve ona dair belli bir anlayışa sahip olabiliyoruz.<sup>26</sup>

Kısacası, Sartre'da öz, daha çok varlığa anlam veren dizinin nedenidir. Varlık görünüş olarak ortaya çıktığında diğer varlıklarla paylaştığı ve sadece kendisinin sahip olduğu özellikler ortaya çıkar. Fenomenin kendisini göstermesi, ona yönelen bilinçli bir bireyin varlığını gerektirir, her bilinç bir şeyin bilincidir<sup>27</sup>. Bu anlamda özne ile nesne

---

<sup>24</sup>Yıldıztaş, Belma, “Jean Paul Sartre'da ve Albert Camus'de Özgürlük Kavramı”, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s. 22.

<sup>25</sup>Sartre, Jean Paul, Varlık ve Hiçlik, çev. T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014, s.20.

<sup>26</sup>Sartre, Jean Paul, Varlık ve Hiçlik, çev. T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014., s.23.

<sup>27</sup> Sartre, Jean Paul, Varlık ve Hiçlik, çev. T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014., s.37.

ilişkisi bir süreklilik arz eder ki bu da yine Sartre'ın fenomenolojiden ödünç aldığı bir görüş olarak değerlendirilebilir.<sup>28</sup>

Sartre fenomenolojisinde bilinç nesneye doğru bir adım atar ve nesne çıplak varlığı ile ne ise o olarak bilince görünür. Fakat bu hususu öne çıkarmak demek, fenomenin varlığını varlık fenomenine indirgemek anlamına gelmez. Varlık, fenomenlerin ardındadır ya da varlık fenomen ötesidir. Bu yüzden, fenomen görüldüğü sürece vardır, denilemez. Berkeley'in (1685-1753) söylediğinin aksine "olmak algılanmış olmaktır (*esse est percipi*)" diyemeyiz.<sup>29</sup>

Nitekim Berkeley, varlığın, kaynağının kendisi olmadığını, yani Tanrıdan geldiğini söylemekle bu edilginliği teyit etmiş olur. Buna karşın, Sartre'da varlığın kaynağı tanrı olsaydı, tanrı tarafından yaratılmış olmaya katlanmak durumunda kalacaktı. Hâlbuki kendi varoluşunu kuran bir insan anlayışından hareket eden görüşe göre, varlık edilgin olmaktan çıkar. Nitekim edilginlik iki yönden birden görece bir fenomen olmaktadır: edilginlik, eyleyen kişinin etkinliğine ve maruz kalan kişinin varoluşuna bağlı olarak göreceli bir hal alır. Buna göre edilginlik, edilgin varolanın varlığının kendisini ilgilendirmeyecektir: edilginlik, bir varlık ile başka bir varlık arasındaki ilişkidir, bir varlık ile hiçlik arasındaki ilişki değildir.<sup>30</sup> Yani, varolmak algılanmış olmak değildir.

Söz edilen bilinç, hem fenomeni kendi dışında duran bir nesneye, mesela bir ağaca yöneldiğinde, bir ağaç deneyimi ortaya çıkar. Bu yolla bilincin amacı onun özüne erişmektir. Bu tecrübe ile bilinç, öncelikle ağaç üzerine düşünen bilinç olarak kendini açmış olur. Sartre'a göre, bir bilincin, nesne ne ise onu ancak o olarak kavraması, nesnenin de görünüşü ile aynı olan özünü tam olarak özneye açması birlikte düşünülmelidir. Bu sayede insan obje haline gelmiş olan deneyim nesnesini ayırıcı özellikleri açısından kavramış olur. Bu şekilde bilincin objeye yönelmesi, onun özelliklerini belirlemesi ancak bir eylemin sonucunda gerçekleşmiş olur. Bu ifadeler, aynı zamanda, Sartre'ın epistemolojisi ve bilgi anlayışını da anlamamızı kolaylaştırır.

---

<sup>28</sup>Koç, Emel, "J.P Sartre Felsefesinde Varlık Hakkında Fenomenolojik Araştırma", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi, 1992/14, (219-230), s.224.

<sup>29</sup>Yıldıztaş, Belma, "Jean Paul Sartre'da ve Albert Camus'de Özgürlük Kavramı", Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s.24.

<sup>30</sup>Sartre, Jean Paul, Varlık ve Hiçlik, çev. T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014, s.34.

Fenomenolojinin önemli ustalarından olan Husserl'in eylemde ortaya çıkan yönelimsel olan bilinç<sup>31</sup> diye ifade ettiği hususla aynıdır. Öyleyse her iki filozofun söylediklerinden hareketle fenomenolojide insan özgürlüğünün ancak neneye bilinçli bir yönelimle yaklaşan ve onun görünüşe çıkan ayırıcı özellikleri kavrayan insanın edindiği bu bilgi üzerinden kendisini yaratması mümkün olmaktadır, sonucunu çıkarabiliriz. Böylece, Sartre da Husserl gibi, klasik felsefede varlığa ait olduğu kabul edilen öz ya da formdan değil, bizzat karşında duran ve görünüş olan fenomenden kalkarak varlığa ulaşmış olur. Burada bilinç, nesnesine yönelinceye kadar yalnızca bir görünüş olarak orada olan varlığın (kendinde-varlık) hem onun özünü ortaya koyması hem de henüz bir şey olmayan kendisinin bir şey olmasını sağlaması söz konusudur.

Sartre'a göre, kendi-için varlık olan insanın özü varlığından sonra yavaş yavaş inşa edilen ve sürekli güncellenen, tadil edilen, yıkılan ve tekrar yapılan bir bina gibi olduğundan, insan için öz varoluştan sonra gelir ve onu ne değilse o yapmaya çalışır. Fakat bu varoluş süreci mutlak anlamda özgürlüğü gerektirir. O halde insan özünü özgürlüğü sayesinde oluşturmaktadır diyebiliriz. Her ne kadar insan özünü kendi seçimlerinin ürünü olarak oluşturuyor olsa da bundan önce elbette var olması gerekir. Öyleyse varolanın seçim süreçlerinde oluşan eylemle ortaya çıkan özgürlüğün kaynağı insanın içidir. İşte tam bu noktada, Sartre uzun süre aradığı halde kendi içinde olan bu başlangıç noktasını niçin göremediğini de onun kendisine çok yakın olmasına bağlar. Ona göre bu kalkış noktası elini uzatsa dokunacağı bir yerde, yani içinde olduğu için görememiştir ve ona ulaşamamıştır çünkü o kendisinden başka bir şey değildir. Sartre bu konuyu "Ben, kendi özgürlüğüm" diyerek özetlemiştir.<sup>32</sup>

Sartre insanın içinde yaşadığı dünyayı seçemese bile onu değerlendirme noktasında hayatı yaşanmaya değer bulup bulmama hususunda özgür olduğunu savunur. Çünkü bu bizim özgürce seçtiğimiz bir yol ve bilerek yaptığımız bir tercihtir, ona göre. Buna göre biz dünyayı, iyi ve yaşanmaya değer ya da güzel bulabileceğimiz gibi aksine, yaşanmayacak kadar kötü ve çirkin de bulabiliriz. İnsan, belki kendisinin seçemediği onu kuşatan şartları tümünden değiştiremez ancak onlara bakış açısını değiştirebilir ki bu da onun özgürlük sürecinin başlangıcıdır. Nitekim insan hiçbir şekilde yardım almadan,

---

<sup>31</sup>Husserl, Edmund, Fenomenoloji Üzerine Beş Ders, çev. H. Tepe, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s.8.

<sup>32</sup>Sartre, Jean Paul, Özgürlük Yolları 2: Yaşanmayan Zaman, çev. Gülseren Devrim, Can Sanat Yayınları, İstanbul, 2013, s. 364.

her an kendini yaratmaya mahkûmdur. Foulquie (1893-1983) *Egzistansiyalizm* adlı eserinde bu husus şöyle açıklar Kısacası, Sartre’a göre özgürlüğü, insanın kendisinden ve diğer varlıklarla olan ilişkisinden bağımsız olarak tanımlamak mümkün değildir. Temelde insanın bizzat varoluşu özgürlüğün kendisidir ve önceden tanımlamalarla sınırlandırılmaz.<sup>33</sup>

Sartre’ın savunduğu bu özgürlük, Kant’taki gibi normatif değil ontik bir boyutta sahiptir, çünkü Sartre’a göre, ne Kant’ın anladığı anlamda içimizde ahlak yasaları ne de dini emirler vardır. Ona göre, benden önce üretilmiş ve topluma empoze edilmiş kurallarla hareket etmek benim özgürlüğüme aykırıdır. Sartre’ın bu fikrinin kabul edilmesi, herkesi istediği gibi davranmaya götüreceği düşünüldüğünden dolayı haklı olarak eleştiriyeye tabi tutulmuştur. Ayrıca bu kabul, çok uzun tecrübe birikiminin ürünleri olan ve birey ve toplum hayatı açısından çok büyük öneme sahip kuralları hiçe saydığı için de eleştirilmiştir.

Kısacası, Sartre’da insan özgürlüğünü bizzat hayatını yaşarken yaptığı tercihlerle kurmuş olur ki bu da onun özünün varoluşudur. Bu özgürlüğe bağlı varoluş sürecinden kaçmak mümkün değildir; insan bizzatihi özgürdür.

## 1.2. Özgürlüğünü Sorumlulukla Dengeleyen İnsan

Pek çok özgürlük tartışmasında olduğu gibi burada da ihmal edilmemesi gereken kavram sorumluluk bilincidir. Sorumlulukla dengelenmeyen bir özgürlük anlayışı anlamsız kalmaya mahkûmdur. Sartre’a göre, insanın özgürlüğü, seçimleri ve iradesi ile ortaya çıkan sorumluluğu karşısında yaşamış olduğu çeşitli varoluş durumlarını ifade eder. O, romanlarında ve bazı oyunlarında bu durumu ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır. Mesela *Varlık ve Hiçlik*’te bu varoluş durumunu şöyle ifade eder: “Dünyanın içine bırakılmış durumdayım; ama bu, suyun üzerinde yüzen tahta parçası gibi düşman bir evrenin içinde terk edilmiş ve edilgin olarak kalacağım anlamına gelmez”<sup>34</sup>.

Sartre için günümüzde çok öne çıkan düşünce özgürlüğünün çok fazla önemi yoktu çünkü bu sadece yazar, düşünür ve filozofların yaşadığı bir sorundu. Hayatta kalmak ve karnını doyurmak için bir makine kolu gibi çalışan insan için bu özgürlüğün bir anlamı yoktu. Bu yüzden günlük rızık peşinden koşan sıradan bir insanın ve bir entelektü-

<sup>33</sup>Sartre, Jean Paul, *Egonun Aşkınılığı*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu Alkım Yay. İstanbul, 2003, s. 25.

<sup>34</sup>Sartre, Jean Paul, *Toplu Oyunlar*, çev. Işık Noyan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007, s.690.

elin, hatta bir devlet memuru ve çiftçinin hepsinin ortak sorunu pratikte karşılığı olan yaşama özgürlüğüdür. Bu yüzden ondaki özgürlük anlayışı bugün öne çıkarılan, düşünme ya da konuşma özgürlüğü ile sınırlı olmayan çok geniş tabanlı bir yaşam pratiği özgürlüğüdür.

Özgürlük, insanın doğal bir özelliği olarak bu şekilde ele alındığında, metafizik ve ideolojik anlamda bir özgürlük anlamını kaybeder. Sartre'a göre özgürlük iki türlü dile getirilebilir. Birincisi, her çeşit gerekircilik dışında bir eylem özgürlüğü, ya da cüzi irade denem istem özgürlüğü, ikincisi ise zaman aşımına uğramayan bir hak olarak toplum içinde özgürlüktür. Her iki şekilde de bütün insanlara net bir şekilde verilmiş bir özgürlük söz konusudur.<sup>35</sup>

1789'a Fransız İhtilaline kadar Avrupa'da, sınıf ayrıcalıklarına bağlı kalan özgürlük, daha sonraki yıllarda yavaş yavaş üretim sistemlerinin değişmesi, hayat standartlarının farklılaşmasına bağlı olarak yeniden bir insan hakkı olarak ön plana çıkmaya başlayacaktır. Hatta bu özgürlük talebi adı özgürlükle eşleşen Liberalizmin doğması ve gelişmesiyle sonuçlanacaktır. Belki bu gelişme ile zıt istikamette seyreden ve büyük yıkımlara sebep olan iki büyük dünya savaşı, buna bağlı olarak doğan suç oranlarındaki artış eşitsizliği iyice arttırdığı için yine özgürlüğe olan ihtiyacı körüklemişti. Bilim ve teknolojinin hızla gelişmesinin sebep olduğu sosyal, kültürel ve ekonomik problemler de özgürlük bilincinin ön plana çıkmasına neden olmuştu.

İşte, J.J.Rousseau (1712-1778) ve onun gibi 18. yüzyıl filozofların geleceği göerek düşünebildikleri fakat kendi zamanlarında çözemedikleri bu sorunlar Sartre'a göre Marx'ın (1818-1883) felsefesi ile veya ona benzer yollarla çözülebilecek sorunlardı. Bu sorunlar bireysel özgürlüğün yanı sıra toplumsal özgürlük sorunlarıydı. Sartre bu konuya ilişkin görüşlerini *Les Temps Modernes* (Modern Zamanlar) dergisinin tanıtma yazısında şu şekilde dile getirir<sup>36</sup>:

---

<sup>35</sup>Maublanc, Rene, Özgürlük Sorunları, çev. Vedat Günyol-Asım Bezirci, Çan Yayınları, İstanbul, 1968, s. 13.

<sup>36</sup>Kayra, Berna, "Jean Paul Sartre'ın Özgürlük Anlayışı", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2006, s.73.



“Gerçek ancak bütünü birbirinden ayrılan parçalarında aranıyor ve bulunuyordu. Bu parçalarsa artık değişmez, hiçbir şekilde özelliklerini kaybetmez sayılıyordu. Oksijenin, hidrojenin, azotun değişmez özü gibi insanın da değişmez bir tabiatı oldu. Çember nasıl çemberse, insan da insandı. İnsanın teki ister taht üstünde, ister yoksulluk içinde olsun aslında bir değişme olmuyordu. Oksijen atomu nasıl hidrojen atomuyla birleşip su, azotla buluşup hava yapıyor ve iç bünyesi değişmiyorsa, birey de her zaman birey kalıyordu. İnsan Hakları Bildirisi’nin özündeki ilke budur.”<sup>37</sup>

Sartre’a göre insan, canının istediği her şeyi yapamaz ve yaptıklarının da sorumluluğunu almak zorundadır. İnsan, içinde bulunduğu şartlara bağlı olsa bile bir olanaklar bütünüdür. İnsan özgür olduğunun bilinciyle eylemde bulunabilmelidir. Bu eylem artık her seçim yaparken başkalarını da düşünmekten geçer.

Sonuç olarak Sartre’da insan özgürlüğü kendi içinde veya kendinde bulur çünkü o insan olmakla zaten özgürdür. Hatta insan özgür olmaya mahkûmdur. Mahkûmdur çünkü bir yaratıcının varlığı kabul edilmez ve insanın yaratılmış olduğuna inanılmaz. İnsan özgürdür çünkü bir kez dünyaya atıldı mı, yeryüzüne geldi mi, artık bütün yaptıklarından sorumludur. Bu bireysel bir özgürlük hissi ve sorumluluk bilincidir. Onun daha sonraları üzerinde durduğu özgürlük ve sorumluluk toplumsaldır. Onu Kant’a, Rousseau’ya yaklaştıran, seçimini ve sorumluluğu tüm insanlığı hedef alacak şekilde genişleten bir özgürlük anlayışıdır bu. Yani herkes için bir seçmenin söz konusu olduğu, Marks’ta olduğu gibi toplumsal anlamda bir sorumluluk bilincine götüren özgürlük anlayışıdır bu. Demek ki onun özgürlük anlayışı insana bakışı ya da yaklaşımı ile doğrudan ilişkilidir.

Sartre, özgürlük, seçim, bilinç ve sorumluluk kavramlarını birbirine bağlar. Bu, belki de başta liberaller olmak üzere, özgürlüğe ideolojik yaklaşan düşünür ve grupların ihmal ettiği ya da çok fazla önem atfetmediği bir husustur. Özgür olmak sorumlu olmaktan uzaklaşmak anlamına gelirse buradan ciddi anlamda bir ahlak ve sosyal düzen sorunu doğar. Sartre eserlerinde özgürlüğün yanında sorumluluk dengesinin getirilmemiş olması durumunda ne yaşanabileceğini göstermeye çalışmış ve insanın bu dünyaya fırlatılmış olmasının aynı zamanda sorumluluğa fırlatılmış olması ile aynı olduğunu açıklamıştır. Sorumluluk, bizzat seçim yapmamızı belirlemesi açısından hem de özgürce seçim yapmamız neticesinde çok önemli bir işleve sahiptir. Yani bir birey ona göre, “mademki seçtim o halde sorumluyum” diyebileceği gibi “mademki şu sorumluluğa

<sup>37</sup><http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Makale/Ali-Osman-Gundogan-Albert-Camus-Sartre-Kavgasi.pdf> (05.11.2018).

sahibim öyleyse şunu seçiyorum” diyebilir. Böylece özgürlük ve sorumluluk birbirini denetler ve dengelemiş olur.

Sartre’ın dünyaya fırlatılmış olan insanı, bu dünyaya ve hayata yabancıdır. Diğer varlıkların aksine kendini bu dünyaya ait hissetmez. Ancak bütün çelişki ve absürtlük durumlarına rağmen bir şekilde yaşaması ve sorumluluklarını üstlenmesi gerekir. Şayet ben yaşamayı intihara tercih ediyorsam bu yüklenmiş olduğum sorumluluğumun gereğidir. Yani ölümü değil yaşamı tercih ediyorsam bunu bilinçli bir şekilde seçmiş olmalıyım. İşte sorumluluk bu bilinç durumu ile kayıtlıdır, yoksa her yaşama deneyimi insana sorumluluk kazandırmaz. Aynı şekilde her sorumluluk yüklenme bu anlamda bir bilinçlilik durumundan kaynaklanmaz. O halde özgürce yüklenilmiş bir sorumluluk bilinci ya da sorumluluğu üstlenilmiş bir özgürlük anlayışı gerekmektedir.

Sartre’ın büyük olsun, küçük olsun, her türlü seçim ya da yaşam pratiğinde bireyi sorumlu tutması da onun eleştirilen görüşlerinden biridir çünkü bu durumda muhatap ya da karşı tarafın sorumluluğu göz ardı edilmiş gibidir. Aslında bu durumda bile Sartre haksızlık eden ya da haksızlığa uğrayan adına konuşmaz. Muhatabı bu durumda her iki taraftır. Biri zulmetmeyecek, diğeri zulme uğramayacaktır. Bu durumların her ikisinin de sorumluluğu ve seçimleri ile gerçekleştiğine inanır. Nitekim o hiç kimsenin kendini haksızlığa uğramış olduğunu yani aslında masum ve mağdur olduğunu kabul etmez. Her türlü seçim ve bu seçimin sonuçlarına katlanma bireyin kendi isteğiyle gerçekleşir, çünkü birey, yardımla, yönlendirmeyele, tembihle değil kendi başına karar vermek suretiyle özgürlüğünü kullanır ve sorumluluğunu üstlenir.

Kendi için varlık olan insan, seçimler yaparak var olur, seçimlerinde de özgür olduğu için kendi varoluşunu kendisini yaratır. Ancak kendi özgürlüğünü sırtlanan insan, varlığını başkalarına da borçlu olduğunu bildiğinden, başkalarına karşı sorumlu olduğunun da farkındadır. İşte özgürlük-sorumluluk dengesi bu sosyalite algısında, başkasını bilme bilincinde ortaya çıkar. Bunu Sartre *Özgürlüğün Yolları* adlı üçlemesinin birincisi olan *Akl Çağı* adlı romanında şöyle ortaya koyar:

“O özgürdü, her şeyi yapmakta özgürdü, bir hayvan ya da ruhsuz bir makine olup çıkmakta, boyun eğmekte özgürdü, isyan etmekte özgürdü, kararsız olmakta özgürdü; evlenmek, silkinip çıkıvermek ya yıllarca bu yükü ayaklarıyla gittiği yere sürüklemek; nasıl isterse öyle hareket edebilirdi, ona kimse öğüt veremezdi, kendi hükümleriyle yaratacağı ‘iyi’ ve ‘kötü’den öte iyi ve kötü yoktu onun için. Çevresinde her şey toplanmış ona bakıyor, tek bir hareket yapmadan

onu bekliyordu. Korkunç bir sessizliğin ortasında yapayalnızdı. Özgür ve yapayalnız, yardımdan ve aftan yoksun, hiçbir yardım umudu olmadan karar vermeye mahkûmdu, ölünceye dek özgür olmaya mahkûmdu”<sup>38</sup>.

Sartre seçimi sadece bireysel boyutuyla almadığı için onun bir toplumsal yönünün olduğunu da bilincindedir. Ona göre, seçimlerimiz sadece bizi değil, başkalarını da ilgilendirir. Sartre, aslında sadece aynı ortamda fiilen iletişim içinde bulunduğumuz insanları değil tüm dünyaya karşı bir sorumluluğumuz olduğunu hatırlatmış ve evrensel bir sorumluluk bilincine işaret etmiştir. Bu yüzden o, sokakta ve derneklerde insanlarla birlikte olup haksızlıklara karşı omuz omuza mücadele vermiştir. Varoluşçuluk felsefesinin bireyi egoistlikle suçlanmaktadır, fakat bu birey toplum karşısındaki sorumluluklarını da bilir, eylemlerini bu bilinç ile gerçekleştirir. Sartre toplumu gözeterik eylemde bulunmanın hümanist bir yaklaşımın temeli olduğunu savunur. Bu yüzden onun varoluşçu bir hümanizm olarak gördüğü malumdur. Bu durumu Yenişehirlioğlu (1946) şu ifadeleriyle açıklar:

“Önce insan gelir. Daha sonra şu ya da bu olur. İnsan, kendi özünü yaratmak zorundadır.’ Buradaki öz, bireysel özdür... ‘İnsan, ancak, bir durumdur... Sınıfı, gündeliği, işinin niteliği ile belirlenmiştir; giderek, duygu ve düşüncelerine varıncaya kadar, belirlenmiştir.’ Bu belirlenme, Sartre’a göre, seçme olanağını ortadan kaldırmaz. ‘Kendimi varlığında değil, varoluş biçimimde seçebilirim’ der Sartre. Bu bir tutumdur. İnsan varlığının durumu karşısında aldığı bir tutum, varlığın değişimini hazırlar. Böylece, durumlar, varlıklar arası etkileşimler başlar. Bu öge ise, varoluşu belirleyen en önemli olgudur.”<sup>39</sup>

Kişilerin özgürlüğü elbette, dünyaya geldikleri yere, geçmişlerine, başkalarına ve hatta yaşam sürelerine bağlıdır. Ayrıca başka insanların bizi nasıl gördüğü de bizim seçimlerimizi ve haliyle eylemlerimizi etkileyebilir. Ancak Sartre göre bir insan başka bir insanın yaklaşımı ile adeta bir nesne gibi görülebilir ancak o kimse isterse kendini özne konumuna yükselterek o yaklaşımı önemseyip kendi yoluna devam edebileceği gibi bu olumsuz olarak gördüğü tutuma karşı gelebilir. Olayın bu boyutu bireyin özgürlük ve sorumluluğu ile ilgilidir.

İnsanın dünyadaki varlığı aslında bir varlık şekli değil, sürekli bir seçme şeklindedir. Bir “proje” olarak insanın, amaçları vardır ve insan bu amaçlara göre eylemde bu-

<sup>38</sup>Sartre, Jean Paul, Özgürlük Yolları 1: Akıl Çağı, çev. Gülseren Devrim, İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2015, s. 245.

<sup>39</sup>Yenişehirlioğlu, Şahin, Felsefe Yazıları 2., Yazko Yay., İstanbul, 1982, ss.(112-121), s. 119. (çevrimiçi)<http://www.felsefeekibi.com/site/default.asp?PG=1498> (10.05.2019).

lunur. Seçimlerini bu amaçları belirler. Eğer amaçlarımızı özgür şekilde seçmişsek özgür eylemde bulunabiliriz. Ancak bu özgür seçim Sartre’a göre çokça düşünüp taşınmaya bağlı değildir, çünkü düşünüp taşınmaya kalktığımızda olan olmuş, iş işten geçmiştir. Hatta düşünüp taşınma bizim eyleme girmemizi zorlaştırır veya bizi eylemekten alıkoyar. Bu yüzden amaçlarımız tam olarak belirlenmemiş olursa, yani bir hesap kitap işine dönüşür ise bu yolla özgürlüğe ulaşmamız gerçekleşemez. Bu bizim kendimiz hakkında taşıdığımız bilinçle aynı olan ve bütünleşen derin bir seçmedir.<sup>40</sup>

Yukarıda geçtiği gibi, Sartre, özgürlüğün sadece iradeli eylemlerimize özel olmadığını, heyecan ve tutkuların da özgür birer duygu olduğunu savunuyor. Ona göre, bireyin korkusu da hürdür çünkü bütün hürriyetini korkusuna yerleştirmiş ve kendini bazı şartlar altında korkak bir insan olarak seçmiştir.<sup>41</sup> Dolayısıyla ona göre bugün bizim ruhi yaşantımız ya da iç dünyamız diye adlandırdığımız her hal özgürlük olarak tanımlanabilir. Blackham (1093-2009) aynı konuyu şu şekilde dile getirir:

Özgürlük düşünerek hareket etmek değildir çünkü irade, tutkulardan özgür bağımsız olamaz, çünkü o, kendisini mevcut varoluşun ardındaki bir amaca doğru fırlatan özyapılanmasıyla kendi içinde *pour-soi*’dir; irade ya da müzakere bu özyapılanma üzerine düşünmekle ortaya çıkan bir arıtmadır; kendini belirlemekten çok bir kendini sınamadır, çünkü müzakere ettiğimde, zar atılır. Eğer müzakere edersem, bunun nedeni, eylemde bulunmadan önce kendime eylemime dair rasyonel bir hesap verme tasarımının bir parçasıdır.<sup>42</sup>

Sartre’a göre birey farklı bir şekilde de davranabilme olanağına sahiptir Bu durumu *Varlık ve Hiçlik*’te yine o şöyle açıklar:

“Sağduyunun özgürlüğe karşı kullandığı belirleyici kanıt güçsüzlüğümüzü hatırlatmaktan ibarettir. Durumumuzu dilediğimiz gibi değiştirebilmemiz şöyle dursun, kendi kendimizi de değiştiremiyor gibiyiz. Ne toplumsal sınıfımın, ulusumun, ailemin yazgısından kurtulmakta, ne gücümü ve servetimi kurmakta, nede en önemsiz açıklıklarımı ya da alışkanlıklarımı yenmekte “özgür”üm. İşçi, Fransız, kalıtsal-frengili ya da veremli olarak doğarım. Hangisi olursa olsun bir yaşamın tarihi, bir yenilginin tarihidir. Şeylerin terslik katsayısı öyledir ki, en küçük bir sonuç elde etmek için bile yıllar süren sabır gerekir. Yine de “doğaya hükmetmek için ona itaat etmek” gerekir, yani eylemimi determinizmin ilmekleri arasına sıkıştırmam gerekir. İnsan, “kendini yapan” olarak görünmekten ziyade iklim ve toprakla, ırk ve sınıfla, dille, parçası

<sup>40</sup>Yenişehirlioğlu, Şahin, Felsefe Yazıları 2., Yazko Yay., İstanbul, 1982, ss.112-121, s.121.

(çevrimiçi)<http://www.felsefeekibi.com/site/default.asp?PG=1498> (10.05.2019).

<sup>41</sup>Foulque, Paul, Egzistansiyalizm, çev. Nurettin Topçu, Hareket Yayınları, İstanbul, 1973, s.47.

<sup>42</sup>Blackham, Harold John, Altı Varoluşçu Düşünür, çev. Ekin Uşşaklı, Dost Yayınevi, Ankara, 2005, s.131-132.

olduğu topluluğun tarihiyle, kalıtımla, çocukluğunun bireysel koşullarıyla, edinilen alışkanlıklarla, hayatının büyük ve küçük olaylarıyla “yapılan” gibi görünür.”<sup>43</sup>

Ancak, Sartre’a göre bütün bu değiştiremeyeceğim şeyler karşısında takındığımız tutum ya da onlara dair tasarımıımız da bizim elimizde olan bir şeydir. Yani ırkımızı, tenimin rengini ve kan bağımızı değiştirme imkânına sahip değiliz ancak bu durumlara karşı takındığım tavrı ve bu durumları yorumlayış tarzımızı değiştirebiliriz. Bunlar tamamen bireye bağlıdır. Geçmiş olup bitmiştir, onu değiştiremeyiz ama iyi veya kötü olarak nitelendirip değerlendirebiliriz. Ondan pişmanlık duyabiliriz ya da ondan büyük bir mutluluk duyar ve sürekli yâd edebiliriz. Bir yaşam tarzına tabi olabilir ya da bir yaşanmış olaydan ders çıkarabiliriz. Geçmişimi tamamen yok sayarak bir seçim yapabilirim y da yaşantılarımın etkisiyle yeni kararlar alabilirim. Bu şekilde geçmişime dair özgürce davranırım ve geleceğe dair yaptığım seçimlerle onu ilerde yapmayı planladığım çeşitli eylemlerim için güdü olarak kullanabilirim.<sup>44</sup>

Sartre’a *Hür Olmak* adlı yapıtında “başkası” özgürlüğümüzü kısıtlayabilir. Nitekim, bir bireyi ya da grubu ötekileştiren ya da ya da kendinden bilen ve ona bu şekilde olumlu ya da olumsuz vasıflar ve sıfatlar veren yine bir başka insandır. Mesela “Yahudi” onu Yahudi sayan insanların bir yaratmasıdır. Bir bireyin Yahudi ya da işçi olma durumu, başkasının tespitidir.<sup>45</sup> Sartre bu konuda şu ifadeyi kullanır: “Yahudi’ler bütün haklarına kavuşmadıkça hiçbir Fransız hür olamaz. Fransa’da, ya da bütün dünyada bir Yahudi hayat korkusu içinde titredikçe hiçbir Fransız kendini güven altında sayamaz”<sup>46</sup>

Buraya kadar anlatılanlara ve Sartre’ın ifadelerine bakıldığında her ne kadar ilkin Kant’ın ahlak anlayışının temeli olan kategorik buyruğu akla gelse de onun çok farklı nedenlerle böylesi bir açıklama yaptığı açıktır. O bu hususta ortaya çıkabilecek yanlış anlaşılmayı bertaraf etmek için şu açıklamayı yapar:

---

<sup>43</sup>Sartre, Jean Paul, Varlık ve Hiçlik, çev. T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014, s. 133-134.

<sup>44</sup>Blackham, Harold J., Altı Varoluşçu Düşünür, çev.Ekin Uşşaklı, Dost Yayınevi, Ankara, 2005,s. 134-135.

<sup>45</sup>Sartre, Jean Paul, Hür Olmak, çev. Emin Türk Eliçin, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1995, s. 123.

<sup>46</sup>Sartre, Jean Paul, Hür Olmak, çev. Emin Türk Eliçin, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1995, s. 124.

Egzistansiyalizmin içten gelen bir inançla çılgınca yaşamayı meşrulaştırdığı yolundaki inancı dağıtmak gerekiyordu. Azim ve karar ahlakının serbestliğine bir yerlerde sınır çizmek, onun başıboş bir sevişmeyi desteklemediğini belirtmek istiyordu. Bu istek onu, farkında olmadan, Kant'ın ahlak eğrisine fazlaca yaklaştırmış, Sartre'ın öğretisini bu yüzden kendisiyle çelişkiye düşürmüştür. Kant, tanıtlamıştı ki, kişisel özgürlüğe dayanan istem (irade) yalnızca öznel değildir; ödev duygusu ya da “Kategorik buyruk” olarak içimizde duyduğumuz ne ise o biraz birey-üstü olup giriştiği işlerde “iyi niyet” bu kategorik ödev (sollen) dayanır. Oysa kategorik değerlerin varlığı yoktur, yani bizim etkimiz ve onayımız dışında buyruk kabul edilemez.<sup>47</sup>

Sartre, özgürlüğün sorumluluk gerektirdiğini ve insanların yaşanan her türlü kötü olaydan da, savaşlardan da sorumlu olduğunu savunur. Buna göre, Sartre, *Yaşanmayan Zaman*'da; savaş bir hastalık olarak değilse de katlanılmaz bir felaket olarak görmekte ve sorumluluğu sadece insanlara yüklemektedir<sup>48</sup>. “Romanın hiçbir kahramanı kesinlikle iyi, kesinlikle kötü değildir ki hatasız davransın ya da daima yanlış yapsın. Kahramanları, arayıştadır, sorgular, kendilerini ve onlara dayatılan değer yargılarını fark eder, zaman zaman bu değer yargılarından sıyrılmaya, zaman zaman da kendilerine pişmanlık duymayacakları bir yön çizmeye çalışırlar. Herkes doğrusunu kendisi bulmak zorundadır.”<sup>49</sup>

İnsan olmanın ancak bağımsız karar verme ve uygulama ile gerçekleşeceğini savunan Sartre bu konuda insanın kendine bile bağımlı olmadan karar verip sorumluluk yüklenmesini istemiştir.<sup>50</sup> Bu yüzden olsa gerek, o seçim yapma arifesinde olan bir insanın fazla düşünüp taşınmadan karar vermesini ve kendi bağımlılıklarından dahi kurtulmasını önermiştir. Sartre *Denemelerinde* bir yazarın sorumluluğunun zencilerin ezildiğini kabul etmesi ya da düşünmesi olmadığını ancak bu sorumluluğunun “zenciler eziliyor” diye yazması ile gerçekleşebileceğini savunur.<sup>51</sup>

Sartre'ın özellikle vurgulamakta ısrar ettiği varoluş sürecindeki sorumluluk bilinci hep bir eylem özgürlüğü ile birlikte ortaya konmuştur. Çünkü onun özgürlük ve sorumluluğu metafizik bir tartışma konusu olarak değil, somut bir yaşam felsefesi olarak aldı-

<sup>47</sup>Kayra, Berna, “Jean Paul Sartre'in Özgürlük Anlayışı”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2006, s.65.

<sup>48</sup>Sartre, Jean Paul, *Özgürlük Yolları 2: Yaşanmayan Zaman*, çev. Gülseren Devrim, Can Sanat Yayınları, İstanbul, 2013, s. 262.

<sup>49</sup>Kayra, Berna, “Jean Paul Sartre'in Özgürlük Anlayışı”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2006, s.67.

<sup>50</sup>Blackham, Harold John, *Altı Varoluşçu Düşünür*, çev. Ekin Uşşaklı, Dost Yayınevi, Ankara, 2005, s. 161.

<sup>51</sup>Sartre, Jean Paul, *Denemeler: Çağımızın Gerçekleri*, çev. S. Eyüboğlu –V. Günyol, Say Yayınları, İstanbul, 1994, s.19.

ğını görüyoruz.<sup>52</sup> Mesela ona göre özgürlükle ilgili olarak yazarın eylem bazında sorumluluğu şunlardır: Özgürlüğün ve kurtuluşun olumlu bir kuramını yapmak, zorbalığı ezilenler açısından kötüleyecek bir duruma geçmek ve onun her türlüüne hemen kendi adına karşı koymak, amaçlarla yollar arasındaki ilişkiyi belirlemek, son olarak da ahlakla politikanın ilişkisi üzerinde düşünmektir.<sup>53</sup>

*Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir* adlı eserinde, “insan suyun yüzünde yüzen bir tahta parçası değildir” derken insanın kendi-için varlık yani etkin olan, düşünen ve seçerek eyleyebilen bir varlık olduğunu kastetmektedir. Böylece onun insan kendini aşan, değişen, farklılaşan, ilerleyen ve farklı ya da zıt tercihlerde bulunan ve bütün bunların sonuçlarının sorumluluğunu yüklenen bir varlık olarak gördüğü açıktır.<sup>54</sup> Burada dünyaya fırlatılmış, yapayalnız ancak bütün bunların bilincinde olan bir varlıktan söz edilmektedir. Bilinç sahibi olduğu için de insan aynen özgürlüğe mahkûm olduğu gibi sorumluluğa da mahkûmdur. Kendi özünü kendi eylemleriyle oluşturduğuna göre insan adeta kendi kendini yaratandır.<sup>55</sup>

Yukarıda ifade edilen görüşlerinden ötürü Sartre roman kahramanlarını hiçbir zaman şu veya bu şekilde davranmaya zorlanmamıştır. Tıpkı gerçek hayatta olduğu gibi bu insanlar bireysel olarak kendi hayatını yaşar. Onun felsefesinde ne kişiyi belli kalıplar içinde davranmaya zorlayan bir ahlak yasası ne de bir Tanrı buyruğu vardır. İşte insanların bu özgür seçişi onları sorumlu kılar. Bu tam anlamıyla bir denge durumu olup adeta özgürlüğün bir bedeli gibi sunulmaktadır. Mesela *Sinekler* adlı oyununda insanlar özgür olduklarının bile farkında olmadığını, şayet bunun farkında olsalar bunu diğer insanlara fısıldayarak özgürlük hastalığını (!) tüm ülkeye yayacaklarından ve buna Tanrı'nın bile bir şey yapamayacağından bahseder<sup>56</sup>.

Kısacası Sartre hem felsefi hem de edebi eserlerinde insanın özgür olduğunu ve bunun bedelinin de sorumluluk olduğunu ortaya koymaya çalışır. Bunu da insanın ilahi bir güç tarafından yaratılmamış ve diğer canlılar gibi içgüdüsel olarak donatılmamış

---

<sup>52</sup>Sartre, Jean Paul, Denemeler: Çağımızın Gerçekleri, çev. S. Eyüboğlu –V. Günyol, Say Yayınları, İstanbul, 1994, s. 33.

<sup>53</sup>Sartre, Jean Paul, Denemeler: Çağımızın Gerçekleri, çev. S. Eyüboğlu –V. Günyol, Say Yayınları, İstanbul, 1994, s. 47.

<sup>54</sup>Sartre, Jean Paul, Varlık ve Hiçlik, çev. T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014, s.75.

<sup>55</sup>Sartre, Jean Paul, Toplu Oyunlar, çev. Işık Noyan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007, s. 691

<sup>56</sup>Sartre, Jean Paul, Toplu Oyunlar, çev. Işık Noyan, İstanbul: İthaki Yayınları, İstanbul, 2007, s. 242.

olmasına bağlamaktadır. Onun varlığı özünden önce gelir ancak özünü sonradan insan kendisi yaratır derken kastettiği şey insan kendi kendini seçen ve kendini yaşayan bir tasarım ve proje olmasıyla ilgilidir.





## İKİNCİ BÖLÜM

### ALBERT CAMUS'DA ÖZGÜRLÜK SORUNU

7 Kasım 1913 tarihinde Cezayir'de dünyaya gelen Albert Camus 2. Dünya Savaşı'nda Nazilere karşı oluşturulan Fransız Direnişi'nde aktif görev almıştır. 1943 yılında bu direnişin fikri temelini savunan *Combat* gazetesinde çalışan ve bu gazetenin yazı işleri müdürlüğünü de yapan Camus, yine aynı yıl, Gallimard yayınevinde kitap editörü olarak da çalışmıştır. 1950'lerde kendini insan haklarına adanmış olan Camus 1955 ve 1956 yıllarında Fransız *L'Express* dergisinde yazdığı edebi ve fikri yazıları ile 1957'de Nobel Edebiyat Ödülü'nü kazanmıştır.

Camus'un eserlerinden biri olan *Bir Alman Dosta Mektuplar*, 1944 yılında gizli olarak yazılan mektupların sonradan yayınlanması ile ortaya çıkmıştır. Her ne kadar bu mektuplarda II. Dünya Savaşının etkilerini daha iyi anlamak ve aydınlatmak üzere yazılmış ise de aynı zamanda yazarın dünya görüşünü ve özellikle özgürlük anlayışını yansıtmaktadır. 4 Ocak 1960'ta, Fransa'da *Sens* yakınlarındaki küçük bir kasaba olan Villeblevin'da geçirdiği bir trafik kazası sonucu hayatını kaybetti. Varoluşçu felsefenin en önemli temsilcilerinden biri olan Camus özellikle intiharı değil yaşamayı seçmek gerektiği yönündeki görüşleriyle öne çıkmıştır.

Adı özgürlük olan herhangi bir eseri olmayan Camus'nun, bireyin yaşamına ve fikirlerine yönelik açıklamalarını içeren *Tersi ve Yüzü* adlı deneme aracılığıyla ele aldığı absürt kavramı ve *Sisifos Efsanesi*'nde öne çıkardığı başkaldıran insan adlı denemeleri dolaylı da olsa onun özgürlük fikrini temellendirdiği eserlerindendir. Albert Camus'nun özgürlük fikrine hem onun felsefi içerikli deneme kitaplarında hem de edebiyat eserlerinde rastlıyoruz. Onun özellikle hayatın anlamı ve değeri konusunda ortaya koyduğu fikirleri özgürlük sorununu irdelediği temel çalışmalardır.

*Tersi ve Yüzü* adlı felsefi denemesinde Camus, kitabın adından da anlaşılacağı gibi bireyi ve dünyayı adeta birbirinin karşısına koymakta ve bize zıtlığın ifadesi olarak açıklamaktadır. Bu eserin bir devamı gibi okunabilecek *Sisifos Efsanesi* adlı deneme aynı konuyu bu çelişki üzerinden değil, bu kez absürt kavramı üzerinden ele almaktadır. Bu konudaki yaklaşımlarının temelinde ise *başkaldıran insan* üzerine inşaa etmektedir.

## 2.1. Başkaldıran İnsanın Özgürlüğü

Metafizik başkaldırı da Camus'ya göre insanın tanrıya başkaldırısıdır ancak bu başkaldırı boş bir başkaldırıdır. Bunun eylem dünyasında bir karşılığı yoktur; temelde, absürt durumları ortadan kaldıramayan bu başkaldırı sadece tanrı düşüncesine karşı bir itirazı dile getirir. Fakat Camus'nun eleştirmiş olduğu şey aslında tanrı inancına bağlı ahlak anlayışıdır. Onun Varoluşçuluğu kendi anlam dünyasını ve değerlerini kuran insanın yetiştirilmesi ve sınırların yine insan tarafından çizilmesidir. Bu yönüyle onun felsefesi de bir tür hümanizm olarak anlaşılmıştır.

Diğer yönden Camus tarihsel materyalizmin tanrısız insanın, toplumsal adaleti sağlama mücadelesine yani devrimciliğe dayalı başkaldırıya da karşıdır. Bu noktada Hegel felsefesine özellikle onun *Efendi Köle Diyalektiği*'ne bakmak gerekir. Hegel'de efendi-köle diyalektiği, insanın, insan olma, kendinin bilincine varma, kendinin bilincini nesnel hale getirme (başkaları için de kabul edilebilir hale getirme) ve nihayetinde, özgür bir birey olma sürecinin bir ifadesidir.<sup>57</sup>

Camus'ya göre her ne kadar ilk devrimci eylem kölenin efendisine karşı olan başkaldırısı<sup>58</sup> olsa da gerçek anlamda değer yaratacak bir başkaldırı olmadığı için onun gözünde bu da hakiki bir başkaldırı sayılmaz. Kölelerin kendilerini köleleştirenlere, efendilerine başkaldırarak özgürlüklerini kazanmaları anlaşılabilir bir durumdur. Ancak bu tam tersi bir amaca, yani efendinin köleleştirilmesine yöneldiği için kabul edilemez. Burada o bir ilke yaratılmakta ise de başka bir ilkeyi yok ettiği için amacını nötr hale getirmektedir. Yani bir hak isteme talebiyle motive edilen bir kölenin başkaldırısı gerçek anlamda makbul bir başkaldırı olarak kabul edilmemektedir. Bu tutum yok ettiği şeyin yerini alması nedeniyle başarısız bir başkaldırıdır. Onun ifadesiyle, köle, yıkıntıları üzerinden ölümle yükseldiği için aslında bir değer yaratamamış olur.<sup>59</sup>

Kısacası onun savunduğu başkaldırı, ne metafizik başkaldırı, ne devrimci başkaldırı ne de kölenin efendisine başkaldırısı ile açıklanabilir. Ona göre her türlü ölme, öl-

<sup>57</sup>Küçükalp, Derda, "Politik Felsefede Nihilizm Sorunu: Nietzscheci Bir Tartışma", Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2005, s.85.

<sup>58</sup>Kojeve, Alexandre, Hegel Felsefesine Giriş, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015, s.98-101.

<sup>59</sup>Yıldıztaş, Belma, "Jean Paul Sartre'da ve Albert Camus'de Özgürlük Kavramı", Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s.171.

dürme ve yok saymayı hedefleyen bu başkaldırıları kabul edilemez. Buna göre, bir devrim ile bir başkaldırı eylemi arasındaki en büyük farklılık da burada ortaya çıkmaktadır. Bu fark her türlü öldürmeye hayır demesini bilmekle kayıtlıdır. Halbuki her türlü devrim öldürmeleri meşru görür çünkü öldürme olmadan devrim gerçekleştirilemez. Bu, açıkça ölüme “evet” demektir. Bir kölenin efendisine başkaldırması da aynı sebepten ötürü kabul edilemez.

Bundan başka Camus, 1944 yılında gizli olarak yazılan mektupların sonradan yayınlanması ile ortaya çıkan *Bir Alman dosta Mektuplar*’da özgür Avrupa ile Nazilerin eylemlerini karşılaştırmış ve aslında kendisinin de aynen Naziler gibi yeryüzünün üstün bir anlamı olmadığı fikrinden hareket ettiğini ancak onların ulaşmış olduğu sonuçtan farklı bir sonuca ulaştığını savunmuştur. Yani onlarla başkaldırma konusunda aynı düşünse de başkaldırı yöntemi açısından onlardan ayrıldıklarını ifade etmiştir. Çünkü Camus’ya göre, üstünlük fikrini reddeden Nazilerin buradan hareketle her şeyin aynı olduğu, iyi ile kötünün istenilen şekilde belirlenebileceği sonucuna varmalarına yol açmıştır ki bu bir nevi nihilizmdir ve kabul edilemez.<sup>60</sup>

Naziler, bu hatalarından dolayı ahlaklarını terk etmişler ve öldürerek ya da köle insanlar yetiştirerek varlıklarını devam ettireceklerini sanmışlardı. Halbuki Camus’ya göre her ne kadar yeryüzünün bir anlamı olmasa da yeryüzünde anlam arayan tek varlık insandır. Bu şekilde Naziler kin ve öfke yolunu tuttukları için değerlerini kaybetmişlerdir. Nitekim dünyanın bir anlamı yoksa bütün eylemler ahlaki bakımdan eşit hale gelir ve iyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-yanlış gibi değer çiftleri anlamsızlaşır.<sup>61</sup>

Camus’nun varoluşçuluğu insanın ölümlü olmasından kaynaklı yaşadığı absürt bir dünya ve hayat anlayışının üzerine kurulmuş olup, ölme, öldürme ve intihar konularını işleyen felsefi ve edebi eserlerde ele alınmıştır. Bu anlamda, Camus’a göre, ölümlü sınırlı bir hayatın bilincinde olan insan kendini sınırlayan bu dünyayı aşamayacağını ancak yine de intiharı değil yaşamayı seçebilir, daha doğrusu seçmelidir. Yani burada her ne kadar absürt kavramına yüklenen anlam pozitif değilse de o bir yöntem olarak kendisinden bir başkaldırı eylemi çıkarmak yoluyla insanı ölüme değil, yaşamayı vardı-

---

<sup>60</sup><http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Makale/Ali-Osman-Gundogan-Albert-Camus.pdf?i=1> (05.11.2018).

<sup>61</sup><https://arxiv.org/> (17.06.2018).

rır. Bu şekilde absürt olaylar ve hatta bu olayların çokluğu ona başkaldırı eylemini daha sağlam temellendirme olanağı verir.

Bu anlamda Camus'nun başkaldırı ahlakı bir eylem ahlakı ve doğal olarak konusu da bir özgürlük sorunudur. Fakat Sartre'da olduğu gibi Camus doğrudan eyleme yönelmez aynı zamanda bir düşünme ve fikri altyapıya da dayanır. İnsan adaletsiz bir dünyada yaşar ve bir şekilde, yaşadığı dünyada bireysel ya da toplumsal olarak bir haksızlık yapıldığı ya da adaletsizlik sınırına dayandığı zaman bir başkaldırı eylemi içine girer. Bu bağlamda insan yaşamında adaletsizlik ve sınırlarının aşılması gibi hususlar başkaldırı doğurur. Yani kendisinin haklı olduğunu düşündüğü bu hususlarda insan başkaldırır. İki bin yıllık düşünce tarihi boyunca, kötülüklerin hiçbirinin ortadan kalkmadığını savunan Camus'ya göre ne devrimci ne de dinci yaklaşımların insanların yaşadığı bu acıları ve adaletsizlikleri ortadan kaldıramadığı ortadadır.<sup>62</sup>

Kaldı ki kötülük ile Tanrının varlığının bir arada düşünülemeyeceği fikri David Hume'dan (1711-1776) beri din felsefesinin en önemli problemi olarak tartışılmaktadır. Çünkü o kötülük problemi üzerinden dolaylı olarak insan özgürlüğünü tartışmaya açmıştır. Bu durumda iki seçenek vardır: ilkinde göre, insan özgür değildir ve kötülükten tamamıyla tanrı sorumludur; diğerine göre ise, insan özgürdür ve yaptığı bütün kötülükten sorumludur; fakat bu durumda tanrı her şeye gücü yeten biri olmaktan çıkar.<sup>63</sup>

Camus'nun bu sorunlara çözümü bir tür başkaldıran insan tavrıdır. Bu başkaldırı hem bireysel hem de kolektif olmalı ve sistemli olarak ortaya konmalıdır. Bunun sonucunda adaleti bir dünya, mutlu bir hayat hedeflenmelidir. Bu da aynı zamanda insanların kendi emeği ve çabasıyla anlam ve değerleri tekrar kurması ve yaşama yolu oluşturması demektir. Bir tür başkaldırı ahlâkı olarak kurulacaktır ki bu da sadece bir bireysel kurtuluş reçetesidir. Fakat bu herkes için istenen kurtuluş olduğundan bu başkaldırı ortak bir amaç uğruna gerçekleştirilen bir eylemdir.<sup>64</sup>

Burada başkaldırı felsefesini savunan bir birey intihar ve cinayet olaylarına sadece kendisi için değil, bütün insanlık adına karşı çıkacaktır. Burada insanın dayanağı ne

---

<sup>62</sup>Camus, Albert, Başkaldıran İnsan, çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul, 2017, s. 228.

<sup>63</sup>Önal, Mehmet, Kötülük Problemine Epiktetos'un Mutluluk Öğretisiyle Bakmak, Felsefe Dünyası(56), 2012: 126-146.

<sup>64</sup>Yıldıztaş, Belma, "Jean Paul Sartre'da ve Albert Camus'de Özgürlük Kavramı", Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s.178.

tanrı ne ideoloji ne de bir partidir. İnsan hiçbir şeye bağlanmadan ayakta kalabileceğini ve anlam ve değer dünyası üretebileceğini ortaya koymalıdır. Bu yolla bireysel ve toplumsal kurtuluşun mümkün olduğuna inanan Camus böylece daha adil bir dünya kurmanın mümkün olduğu konusunda iyimserdir.

Camus'nun başkaldıran insanı, sadece haksızlığa karşı olmakla yetinmeyip bizzat haksızlığın önlenmeyi de hedeflemektedir. Onun modern düşünceye en temel eleştirisi, başkaldıran insanın, kötülüğü ortadan kaldırmak adına her şeyden önce bizzat kendisinin adil olması gerektiğidir. Bu şekilde Camus'nun ele aldığı insan tipi, başkaldırısını ahlaki bir duruşla belirlemiş ve eylemlerine belirli sınırlar koymuş kişilerdir. İnsanın en temel amacı, adaletli bir dünyada sürekli barış içinde yaşamaktır ve bu yüzden insan, her türlü şiddetten, yıkımdan ve savaştan uzak durmalıdır.<sup>65</sup>

Bu başkaldırı eyleminin gerçekleşmesi için konan bir hedef olması ve bunun gerçekleştirilmesi için birtakım ilkelerin belirlenmesi gerekmektedir. Bu ilkeler, insana, insan eylemlerine ve insanın özgürlüğüne bağlıdır. Ancak bu her zaman bir toplumsal anlam ve değer gözetilerek gerçekleştirilir. Öyleyse, burada insanın özgürlüğü eyleminin toplumsal bir değerle kuşatılması ve bir kısıtlama şeklinde ölçütle yapılmasını gerektirir. Mesela ölçüsüz olan bir özgürlük bütün değerleri ortadan kaldıracığı gibi, her eylemin mubah olduğu bir eylem dünyasına kapı aralayacağı için sakıncalıdır da aynı zamanda. Bu anlamda Camus'nun eylemi, kurallı bir eylem, özgürlüğü de sınırlı bir özgürlüktür, diyebiliriz.<sup>66</sup> İşte bu eylem özgürlüğü bir anlamda başkaldırma ile ortaya çıkabilir.

Camus olumsuz başkaldırı örneklerini dile getirdiği *Caligula*<sup>67</sup> adlı oyunda, başkalarını öldürerek kendi özgürlüğünü kanıtlamaya çalışan bir diktatör tipi üzerinden konuyu aydınlatmaya ve başkaldırma türlerini sıralamaya çalışır. Bu anlamda önce benimsemediği başkaldırma biçimlerini peş peşe sıralar. Burada yaşamı bir yok oluş yolculuğunun sonu olarak betimler ve onu saçma olarak yorumlar. Birçok eserinde olduğu gibi burada da ölümü varoluşun merkezine koyar ve onu analiz ederek varoluş ve ölüm

---

<sup>65</sup>Yıldıztaş, Belma, “Jean Paul Sartre’da ve Albert Camus’de Özgürlük Kavramı”, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s.179

<sup>66</sup>Yılmaz, Ahmet, “Albert Camus’nun ‘Doğrular’ Adlı Oyununda Anlam ve Değer Bakımından Kişi, Eylem ve Özgürlük”, C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, 29/1, Mayıs 2005, (111-124), s.114.

<sup>67</sup>Camus, Albert, *Caligula-Bütün Oyunları*, çev. Ayberk Erkay, İstanbul, Can Yayınları, 2015, s.54.

arasında diyalektik bir zıtlık görür. Ona göre, bunun bilincinde olmak ister istemez insanda ciddi bir sarsıntı ve uyumsuzluğa yol açar. Bunun sonunda hayata başkaldıran birey ortaya çıkar. Bu sorgulama ve başkaldırının sonucunda varoluş süreci de devam eder gider. Böylece ölüme doğru yürürken var olmayı sürdürme trajik bir şekilde birbirlerini besleyerek takip eder.

Kısacası, Camus eserlerinde bir yandan, ölümün olduğu bir dünyada hayatın anlamsız olduğunu dile getirirken diğer yandan hayata karşı başkaldırının insanın varoluşunu mümkün kılan ve onun adım adım kendini yaratmasını sağlayan bir güç olarak bu absürt olana yapışır. Böylece hayata katılma, yaşamayı isteme ile ölüm bilincinin sarsıntısı arasında devam eden gerilimle yaşayıp gider. Bu gerilimden kurtulmak ve ölümsüzlüğü aramak gibi bir kadim çabayı da işleyen Camus burada da dünyayı reddeden ve fizikötesi bir sürekli varoluşu isteyen anlayışı konu edinir. Hiç şüphesiz bu arzuyu da olumsuzlar çünkü baştan Tanrıyı reddederek işe başlamıştır. Burada yaşam diyalektiğinde ölüm, varoluşun özünü oluşturmakta ve yok olma korkusu ile kendini açığa vurmaktadır.<sup>68</sup> Camus, ölüm düşüncesini insan hayatının manasız olduğuna ilişkin düşüncesine paralel olarak geliştirmiştir. Zira ona göre yaşam ve ölümün zorunlu diyalektiği, birey hayatını anlamsız kılmakta ve endişe uyandırmaktadır.

İnsan bu dünyaya fırlatılmış ve bu dünyada yaşamak zorunda bırakılmıştır. Kurallarını bilmediği bir oyunda yapayalnızdır insan. İşte bu sebeple de yaşama yenik düşmemeli ve hayatta kalmaya devam etmeli, ölümle mücadele etme başkaldırısını gerçekleştirmelidir. Camus'nun *Caligula*'sında ölüm, insanı her zaman tehdit eden alınyazısıdır. Camus, tarihsel bir kişilik olan Roma İmparatorundan etkilenecek gerçek yaşam öyküsünden esinlenmiş ve bu tarihi kişilik üzerinden ölüme karşı başkaldırı özgürlüğünü ortaya koymuştur.

Aslında tüm eserlerinde başkaldıran insanı konu eden Camus'nun bu problemi ayrıntılı olarak aynı adı taşıyan *Başkaldıran İnsan* adlı eserinde işlediğini görüyoruz. Bu konunun kaynağında, saçma kavramı yatmaktadır. Ona göre hayat anlamdan yoksunsa, hiçbir şey yasak olmadığı gibi adam öldürmeye de bir sınır getirilemez denilebilir. Zira böyle bir durumda her şey mümkündür ve hiçbir şeyin önem taşımadığı görülür. Yani kötülüğe hayır denilebileceği gibi evet de denilebilir. Saçma mantığa göre hareket eden

---

<sup>68</sup>Türkyılmaz, Ümrân, “Albert Camus’nun *Caligula*’sında Yaşam Ölüm Diyalektiği”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi (43/2), 2003, (109-118), s. 110.

insan, “kendini cüzamlıların bakımına adayabileceği gibi, içinde insanlar yakılacağı ateşleri de tutuşturabilir.” Bunun en güzel örneği, bu saçma mantığı kullanan ve bu mantıktan kendine göre istediği sonucu çıkaran Nazilerdir. Ancak saçmanın mantığı Nazilerin ulaştığı anlamda sonuçlanmak zorunda mıdır? Elbette hayır. Hem de tam tersine, Camus’a göre saçmanın mantığı, hayata saygı göstermek şeklinde sonuçlanmalıdır.

Camus, yukarıda adı geçen eserinde adam öldürme meselesini derinliğine tartışır ve başkaldırmayla, adam öldürme biçiminde sonuçlanan devrimler arasında kesin bir ayırım yapar. Başkaldırma hareketini kendi saflığı içerisinde tanımlayan Camus, başkaldırmanın metafizik ve tarihsel yönlerden aldığı türlü şekilleri inceler ve özellikle 19. yüzyıldaki başkaldırma hareketlerinin şartlarını araştırır.

Camus’nun burada açıkça hedeflediği şey hümanizmdir. Ancak bu yolla herkesin hayatına saygı göstermek mümkün olabilir. Descartes’çi Cogito, ancak bu yolla, “başkaldırıyorum, öyleyse varız” şekline dönüşebilir. Bu demektir ki, saçmanın mantığı, adam öldürmeyi yasakladığı gibi intihar ve umudu da yasaklar. İşte Camus, başkaldırma ile *Sisifos*’ta ortaya konulan bireysel yaşamanın doğurduğu ahlaki boşluğu ortadan kaldırmaya ve herkes için bir yaşama kuralı oluşturmaya çalışır.

Kısacası Camus’ya göre kesin olan şey, saçmada kalınamayacağıdır. Bu tavır, saçmaya rağmen yaşamanın iyi olduğunu göstermektedir. Yaşamak sadece benim için değil, herkes için iyi olmalıdır. Çünkü yaşamanın iyi olduğunun mantiki sonucu bireycilik olarak sonuçlanamaz. Aksi taktirde, *Sisifos*’tan bir adım ileri gidilemez çünkü *Sisifos Söyleni*, intihar ve umudu yasaklamakta ve yaşamaktan yana tavır koymaktadır. Yaşamak da ister istemez bir toplumda gerçekleşir. Peki hem bir toplumda yaşamak hem de toplumun kendisi de dahil birilerine ya da bir şeylere karşı yapılan bir eylem değil midir?

Elbette başkaldırı bir şeye karşı olmak anlamında genel bir eylemdir. Bu anlamda başkaldırma, haksızlığa söylenmiş bir ‘hayır’ iken, aynı zamanda haksızlığı ortadan kaldırmak için sergilenen eylemler bütünü olarak sürdürülen bir tavidir. Ancak bu başkaldırı ne kendinden önceki felsefelerde olduğu gibi metafizik bir başkaldırıdır ne de Marksizm benzeri devrimci ideolojilerde olduğu gibi tarihsel ve sınıfsal bir çatışmanın tarafı olan bir başkaldırıdır.

*Veba, Sıkıyönetim ve Başkaldıran İnsan* Camus'nun felsefesinde önemli yer tutan başkaldırı düşüncesini ele aldığı çalışmalardır. *Yabancı, Caligula ve Sisifos Söyleni* adlı yapıtlar bir durum tespiti gibi hareket noktasını oluşturdıkları halde diğer üç yapıt, varılması gereken sonucu ve bu sonuçta ortaya çıkacak ahlaki tutumu betimlerler. Şimdi bu eserleri biraz daha yakından anlatarak konuyu anlaşılır kılalım.

*Yabancı*'da görülen ve başka türlü davranamayanları yani özgür olmayanları temsil eden Meursault yerine *Veba*'da kötülüğü yenmeye çalışan kahraman Dr. Rieux geçer. Bu kahraman veba gibi insanı ölüme taşıyan bir hastalığa teslim olmadan mücadele etmek gerektiğini savunduğu için insandaki yaşama arzusunun beslediği yaşama iradesini temsil eder. Camus bu yolla ölümü değil yaşamayı seçmenin daha rasyonel olduğunu ima etmekte ve kadere rıza gösterilmesi ya da eylemsizliğin önerilmesi gibi yaklaşımları reddeder. Fakat bunu bencilce bir hayatta kalma isteği olarak değil kötülüğün her türlü ile mücadele etme çabası olarak sunar. Burada vebayı basit bir hastalık olarak değil kötülüklerin simgesi olarak görmek gerekir. Ancak bu mücadele zaman ve mekânla sınırlı bir mücadele değil, her insan için ömür boyu sürecek bir mücadeledir.<sup>69</sup>

Veba ile mücadele aslında insanlığın kötülük ile sürüp giden kadim mücadelesini temsil eden kahramanı Dr. Rieux ile özdeşleştirilir. Eserde, ölümü ve kötülüğü kabullenme durumu ise rahip Paneloux'un mücadelesini ile temsil edilmektedir. Böylece Camus ölüm karşısında bağımsız insan ile dindar insanın mücadelesinin farklılığını ortaya koymaya çalışır. Burada, Dr. Rieux başkaldırısını veba gerçeğini olduğu gibi kabul edip işini yapmak olarak betimlerken rahibin temsil ettiği karşı taraf sadece bunu kabullenme ile ilgilenir ve aktif bir eylem ortaya koyamaz. Böylece vebaya karşı gerekli önlemler ancak başkaldıran insanın başarabileceğine inanarak çabalamasıyla, herkes adına başkaldırmasıyla alınmış olur.

Veba hastalığı insanın acısını, yalnızlığını, zavallılığını ve yazgısı içindeki durumunu ortaya koyan bir felakettir. Bu bağlamda *Veba* ile Camus'nun betimlediği saçma kavramı bir kez daha öne çıkar. Fakat vebanın kendisi doğrudan doğruya saçmayı temsil etmez, çünkü Veba yalnızca Oran halkının yaşadıkları saçma duygusunun etkisini yansıtmaktadır. Bu yaşam karşısında insanı geriletmekte ve yaşamla bağını koparmaktadır. Burada ölümün bir yüzü olarak insanın mutluluğunu tehdit eder ve insan-dünya ilişkisi-

---

<sup>69</sup>Gündoğan, Ali Osman, Albert Camus Hayatı, Yapıtları, Felsefesi, MKM Yayıncılık, Bursa, 2011, s. 50-51.



nin zayıflamasına ve insanın dünyaya yabancılaşmasına neden olan absürt ile diğer yönden yaşama arzusu karşı karşıya gelir.

Camus, bir eylem özgürlüğü dediği olayı gerçekleştirmenin imkânını açıklarken, uyumsuzluk bir yandan benim tüm ölümsüz özgürlük şanslarımı sıfıra indirirken, diğer yandan bana eylem özgürlüğümü de sağlamış olur. Bu özgürlüğüm, zaten hâlihazırda yaşayageldiğim bir şeyse onun da etkinliğini artırır. Bu umut ve gelecek yoksunluğu, insanın her şeye açık oluşunda bir gelişme anlamına gelir”.<sup>70</sup> Fakat tam da bu noktada Camus’nun yöntemi üzerine odaklandığımızda yönteminin bazı eleştiri noktaları içerdiğini görüyoruz. Burada gönüllülükten ziyade bir dayatmadan söz edilmektedir. Nitekim absürt olan karşısında uyumsuzluk yaşayan insan, yürümekte olduğu yolunun belli bir noktasında kısıktılırsa beklenmedik seçimler yapabilir hatta Camus’un yönelttiği istikametın tarsinden yürüyerek intiharı daha kolay seçebilir. Kısacası Camus *Veba*’da, absürd bir durum içinde doğru seçimler yaparak sorumluluk alan ve bu seçimlerini eyleme geçiren insanın özgürlüğünü göstermek ister. Yani insanı kendisi yapan ve onun absürt düşünce ile giriştiği mücadele için bir yöntem olarak yüreklendiren başkaldırıdır.

## 2.2. Saçmayla Mücadele Ederek Hayatını Kuran İnsan:

Camus, başkaldırı öğretisi yanında mutluluğu tamamen yok saymış değildir. Her ne kadar günlük dilde başkaldırı negatif bir çağrışıma sahip olduğu için mutluluk gibi bir hedefe hizmet edemez gözüke de onun felsefesinde yine de felsefi anlamda mutluluk başkaldırı ile temellendirilmektedir. *Mutlu Ölüm*’ü kurgularken o, mutluluk konusundaki düşüncelerini okuyucuya farklı bakış açılarında yansıtmayı planlamış gözükmektedir. Bahsi geçen bu eserinde Camus trajik bir şekilde mutluluğu yaşamla değil ölümle birleştirmiş olması da onun ne tür bir mutluluk anlayışını temsil ettiğini göstermesi açısından ilginçtir. Burada aynı zamanda, mutluluğu bir duygu olarak çoğu zaman hesaba katılmadığını gördüğü için buna üzüldüğünü ima etmektedir.

Fakirlik içinde günde sekiz saat çalışan boyunduruk altında bir hayata sahip Mersault ile bacakları olmayan fakat çok fazla parası olan Zagreus arasında oldukça ilginç bir benzeşim kurmuştur. Mersault’un sağlığı yerindedir fakat parası yoktur ve bu yüzden mutsuzdur. Zagreus’un ise parası vardır ama sağlığı yerinde değildir ve bu yüzden mutsuzdur. Camus, bu eserde mutluluğun sırrını da aynen Sartre gibi, ‘özgürlük’ olarak

<sup>70</sup>Camus, Albert, *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul, 2004, s. 61.

belirlemektedir. Aslında mutluluk ve özgürlük arasında bağ kuran klasik felsefelerde de ahlak özgürlük bağlamında bir ilişki vardır ama bu Camus'nunkinden farklıdır. Mesela bahsi geçen eserde Mersault, Zagreus'u öldürdükten sonra bütün boyunduruklarından kurtulmuş, kendine ve iç dünyasına zaman ayırmış, mutluluğu zamana yaymayı öğrenmiştir<sup>71</sup> diyerek olumsuz bir bağlamda da olsa bu ilişki ele alınmıştır. Bu da gösteriyor ki Camus'ya göre aşk, umut, sıkıntı, bıkkınlık, üzüntü gibi insan halleri, hayatta hem olumlu hem de olumsuz yanları olan duygulardır. Bu durum mutluluk için de aynıdır. Mutluluk bu yönüyle hayatı yaşanır kılan şeydir.

*Mutlu Ölüm*, kitabın isminden de anlaşılacağı üzere, aslında birbiri ile ilişkilendirilmesi zor iki kavramın birlikte kurgulandığı olayları anlatmaktadır. Camus kitapta ölümü 'doğal ölüm' ve ' bilinçli ölüm' olarak ikiye ayırmaktadır. Burada doğal ölüm, Mersault'un Zagreus'u öldürmesi, bilinçli ölüm ise, Mersault'un yaşadığı mutlu bir hayatın ardından gelen, mutlu bir ölümdür. Mersault özgür bir biçimde ölümü büyük bir olgunlukla ve tamamen açık bir bilinçle, hazırlıklı bir şekilde karşılamış iken Zagreus fiziksel engeli yüzünden, özgür olamayan, kendini öldürmekten dahi aciz olan bir adam olarak sunulur. Hayatına kendi isteğiyle son vermiş olsa da bu işi başka birine yaptırmıştır.

Kitap hakkında yapılacak tahliller ve örneklemeler çoğaltılabilir fakat şurası kesindir ki Camus bu eserde ölümün aslında o kadar da korkulacak bir şey olmadığını ve doğal bir süreç olduğunu vurgulamakta ve hayatta mutluluğa da yer olduğunu hatırlatmaktadır ki bu noktada Sokratesçi ve Stoacı filozoflarla buluşmaktadır. İşte bu noktada Camus felsefesi yine bir açmazı barındırır; o da mademki ölüm o kadar da korkulacak bir şey değildir o halde insanlar neden intihar etmesin diye çabalayıp durmaktadır. Nitekim Camus'nun *Yabancı*'da da, *Düşüş*'te de, *Mutlu Ölüm*'de de vurguladığı en önemli gerçek budur. Aynı şekilde, felsefesinin en temel problemini "Yaşamın yaşamaya değer olup olmadığı" sorunsalı olarak belirlemesi de bunu doğrular niteliktedir. Belki de her türlü olumsuzluğa duçar olmasına rağmen insanoğlunun yaşama azmi, mutluluğun ve umudun birlikte istendiğinin bir göstergesidir.

Camus'ya göre özgürlük deneyimlerinden ikisi olan uyumsuzluk ve yabancılaşmadır. Bu yüzden özgürlük ile mutluluk arasında bağ kurmakta zorlanmaktayız. Ya-

---

<sup>71</sup>Camus, Albert, *Mutlu Ölüm*, çev. Ramis Dara (13. Baskı), Can Yayınları, İstanbul, 2014, s.64.

*bancı* ve *Sisifos Söyleni*'nde ele alınan uyumsuzluk halini en iyi roman kahramanı Meursault'un eylemleri ve ilişkileri özetler. Meursault'a göre ne yaparsak yapalım, günler nasıl geçerse geçsin sonuçta değişen bir şey yoktur. Yaşam asla değiştirilemez. Burada da ilgisizlik Meursault'un temel davranma biçimi olarak karşımıza çıkar ve bu aslında yaşamaya ilgisizliği simgeler. Örneğin kız arkadaşı Marie, kendisini sevip sevmediğini sorduğunda, Meursault için bunların hiçbir anlamı olmadığı için, "galiba sevmiyorum" demekle yetinir.<sup>72</sup> Gerçi bu durum, kahramanımızın dürüstlüğüne işaret etse de daha temelde Meursault için hiçbir şeyin önemi olmadığını ve aynı zamanda kendini mutlu hissetmediğini gösterir. Bu konuda öne sürdüğü görüşlerini şu paragrafta bütün halinde görebiliriz:

Akşam Marie beni almaya geldi ve onunla evlenmek isteyip istemediğimi sordu bana. Benim için fark etmediğini ve eğer o istiyorsa evlenebileceğimi söyledim. O zaman da onu sevip sevmediğimi öğrenmek istedi. Önceden bir kez vermiş olduğum karşılığı verdim, bunun hiçbir anlam taşımadığını ama herhalde onu sevmediğimi söyledim. 'O zaman ne diye benimle evlensin ki?' dedi. Ona bunun hiç önemi olmadığını ve eğer istiyorsa evlenebileceğimi anlattım. Zaten evlenmek isteyen oydu ben sadece evet demekle yetiniyordum. Bunun üzerine evliliğin ciddi bir şey olduğuna değindi. Ben de 'hayır' diye karşılık verdim.<sup>73</sup>

*Yabancı*'nın en önemli kısmı, Meursault'un Arap birini öldürmesi ve bunun üzerine yaşanan mahkeme aşamasıdır. Aslında Arap'ı öldürmekten yana olmadığını ama güneşin yakan sıcaklığı ve Arap'ın da bıçağı göstermesi ikinci karşılaşmada Arap'ı öldürmesine neden olduğunu söyleyecektir. Hiç şüphesiz burada, bir öldürme eyleminin bu kadar basit bir gerekçeye bağlanması en dikkat çekici husustur. Tarihsel sürece baktığımızda *Yabancı*'da asıl çarpıcı taraf Fransa'nın Cezayir'deki adalet uygulamalarının eleştirildiği kısımdır.

Aslında sorun şudur: Meursault birini öldürmüştür, idam talebiyle yargılanmaktadır. Ama mahkeme süresince adam öldürme olayı üzerinde pek durulmadığını görüyoruz. Meursault'a yöneltilen sorular ve onun verdiği cevaplar oldukça ilginçtir. Çünkü mahkeme, onun yapmış olduğu eylemi değil, kişilik ve karakterini yargılamaktadır. Örneğin; annesini huzur evine yerleştirmesi, annesinin ölü halini görmek istememesi, annesinin ölümüne ağlamaması ve cenaze töreninin ertesi günü denize, sinemaya gitmesi ve eğlenmesi, tabutun başında sigara içmesi gibi hususlara dikkat çekmekte ve bir

<sup>72</sup>Camus, Albert, *Yabancı*, çev. Vedat Günyol, Can Yayınları, İstanbul, 2014, s. 38.

<sup>73</sup>Camus, Albert, *Yabancı*, çev. Vedat Günyol, Can Yayınları, İstanbul, 2014, s. 38.

Arap'ın öldürülmesi tamamen ikinci planda kalmaktadır. Savcının Meursault'u suçlar-ken sarf ettiği şu cümleleri da ilginçtir: "Sayın jüri üyeleri, annesinin ölümünün ertesi günü, şu adam denize giriyor, yasadışı bir ilişkiye başlıyor ve bir güldürü filmine gidip gülüyordu. Size söyleyecek başka hiçbir şeyim yoktur."<sup>74</sup> Bütün bu ithamlarla savcının varmak istediği sonuç ancak bir katilin bunları yapabileceğidir. Meursault'un yaptığı işten pişmanlık duyup duymadığı konusunda ise sadece canı sıkılmaktadır. Onun için her şey tesadüftür. Bu aslında uyumsuz kahraman Meursault'un seçim yapmadığı anlamına da gelir. Çünkü onda seçim yapmanın anlamı ve önemi yoktur.

Camus'nun yabancı, anı yaşayan birisidir. Aslında Meursault için hayat, yaşmaya değmez. Bu durum romanda şöyle özetlenir:

...Aslında bilmez değilim ki otuz yaşında veya yetmiş yaşında ölmek pek önem taşımaz çünkü nasıl olsa, her iki durumda da, doğallıkla, başka erkekler ve başka kadınlar yaşayacaktır ve bu, binlerce yıl böyle gidecektir. Kısacası hiçbir şey bundan açık değildi. Her zaman ölecek ben oluyordum, ister şimdi ister yirmi yıl sonra..."<sup>75</sup>

Aslında Meursault'u ilgilendiren kendisi dışındaki hiçbir şey değildir. Meursault, Tanrı'yla ya da başka birisinin ölümüyle hiç ilgilenmeyen sadece kendi yazgısıyla ilgilenen birisidir. Meursault, toplumun dışladığı ve yabancı olarak adlandırdığı bir başkahramandır ve Camus' ya göre de 'anlaşılmamış bir İsa'dır. Gerçekten de o, olduğu gibi olan, rol yapmayan birisidir.

Roman, uyumsuz duygusunun bireysel yaşantıdaki bir örneğini göstermekte, uyumsuzluğa karşı takınılabilecek eylemsel bir tavır sunmamaktadır. Bu, dünyanın uyumsuz düzenine işaret etmesi bakımından da önemli olmakla birlikte, insanı kaderine ve dünyanın uyumsuzluğuna mahkûm ettiği için de çaresizliğe ve eylemsizliğe kapı aralamaktadır. Bu da işin sonunda mutluluk olsun ya da olmasın bir yönüyle bir özgürlük deneyimidir.

*Sisifos* karakteri absürt duygusunu bilinçli bir şekilde yaşayan, hayata olan tutkusundan, yaşama arzusundan dolayı bitmeyecek bir cezaya çarptırılan, fakat buna rağmen ne umuda ne de intihara bel bağlamayıp dünyaya başkaldıran bir karakterdir. *Yabancı*'nın Meursault'u ise absürdü farkında olmadan yaşayan, topluma, değerlere, yaygın

<sup>74</sup>Camus, Albert, *Yabancı*, çev. Vedat Günyol, Can Yayınları, İstanbul, 2014, s.82.

<sup>75</sup>Camus, Albert, *Yabancı*, çev. Vedat Günyol, Can Yayınları, İstanbul, 2014, s.100.

inançlara ve dine karşı duran fakat bunu bilinçsiz bir şekilde, başka türlü davranmadığı için yapan karakterdir. Bu da 20. yüzyıl insanının mekanikleşen yaşamına karşı bir başkaldırıyı simgelemektedir. Ve bu iki başkaldırı şekli de birer özgürlük deneyimidir. Ancak her iki başkaldırının temelinde absürt veya saçma algısı yer aldığı için Camus'nun felsefesi bir de saçma kavramı merkeze alınarak ve özgürlük fikriyle ilişkilendirilerek okunmalıdır.

Camus'yu Sartre'ın varoluşçu görüşünden ayıran en önemli husus onun bütün felsefesinin öbeğine “Saçma öğretisi”ni yerleştirmiş olmasıdır. Türkçeye ‘absürt’ olarak da çevrilen bu kavram aynı zamanda onun felsefe yapmak için kalkış noktası olarak kullanıldığı bir fikirdir. Bu yüzden Camus'nun felsefi ve edebi eserleri bu ‘saçma’ kavramı etrafında döner durur. Eserleri birbiriyle ilişkili olarak değerlendirilecek olursa, onun ele aldığı felsefi konularını, *Sisifos Efsanesi* ve *Başkaldıran İnsan* adlı felsefi içerikli denemelerinde aramamız doğru olacaktır. Onun saçma öğretilerine dayanan dünya görüşü intihar sorunu ile birlikte işlenmiştir. *Başkaldıran İnsan* adlı denemesinde ise adam öldürme sorunuyla birlikte saçma dünya görüşü karşısında takınılacak başkaldırma ahlakını temellendirmeye çalışmıştır. Camus başkaldıran insanı özgürlüğü herkes için isteyen ve onu görece ve sınırlı olarak tanımlayan olarak belirlemiştir.<sup>76</sup>

Başkaldıran insan, eylemlerini belirleyecek ve ona doğru seçimler yapma imkânı sağlayacak ölçüde özgürlük ister. Bu özgürlük başkasının varlığını ortadan kaldırmaya yönelik bir özgürlük değil sadece kendi varoluşu için ihtiyaç duyduğu bir özgürlüktür. Yani birey, sürekli olarak, diğer bireylerin varlıklarını, yaşama haklarını gözetenek özgür olabilir. Bu yüzden, aslında Camus'nun bir tek kişi için ifade etmeye çalıştığı bu özgürlük herkes için istediği bir özgürlüktür.<sup>77</sup>

Bu bağlamda özgürlük, saçma olan karşısında başkaldırının koşullarına bağlı olarak, dünyayla ve insanın kendisiyle bir mücadelesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu mücadelenin amacı, başkaldıran insan göz önüne alınarak, herkes için adalet ve özgürlük mücadelesidir. Kısacası özgürlük başkalarına da bağlı bir özgürlüktür. Saçma karşısında başkaldıran bu insan adalet ve özgürlüğü herkes için istemeli ama buna bir sınır koyma-

<sup>76</sup>Gündoğan, Ali Osman, Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 150-151.

<sup>77</sup>Yıldıztaş, Belma, “Jean Paul Sartre’da ve Albert Camus’de Özgürlük Kavramı”, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s.181.

lıdır. Bu sınır öldürmeyi ve cinayeti yasal ya da güzel bir şey gibi göstermemektir. Demek ki Sartre'da olduğu gibi Camus'nun felsefesinde de sınırsız bir özgürlük başkaldırı ahlâkı ile uyuşmamaktadır.

*Tersi ve Yüzü* adlı eserinde Camus absürt kavramını merkeze alarak ve ölüm bilincine bağlı kalarak bir yaşam felsefesi demesinde bulunur. Camus, bu eserinde insani olan ile doğa arasında, yaşam ile ölüm arasında ve 'evet' ile 'hayır' arasında zıtlıklar yaşayan bir bireyin yaşama isteğine karşın ölümlülüğü ile karşılaşp saçma duygusunu deneyimlemesi konu edilir. Bu duygu her an, her yerdedir. Camus, bütün felsefesini bu duygunun açıklanmasına ayırmıştır desek yanlış olmaz.

*Tersi ve Yüzü*'ndeki denemelerin ilk olan *Alay*'da, yakın bir zaman sonra öleceği hissini yaşayan büyükanne ve hayatla dopdolu olan ve henüz ölüm gündeminde olmayan gencecik torunu üzerinden, yaşam ile ölüm arasındaki tezatlığın dile getirildiğini görüyoruz. Gençliğinde geleceğini kurmak için çabalayan insan yaşlanınca her günü birbirine benzer olarak geçmeye başlar. Artık onun dünyaya ve hayata dair sözü yoktur. Bu yaşlı insan, absürttten kurtulmak için umudunu tanrıya sığınmakta bulurken, genç olan her an yaşama umuduyla dolu olarak, yaşama aşkla bağlanarak özellikle yaşlılığa ve ölüme ilgisiz kalır. Ancak Camus, küçücük bir yaşama umudu yakalayan insanın-yaşlı olsun, genç olsun- Tanrı'ya sırt çevireceğini düşünür.<sup>78</sup>

*Tersi ve Yüzü*'ndeki ikinci deneme olan *Evetle Hayır Arasında*'da kahramanı gelecek için hiç umudun olmaması yüzünden tüm günlerin birbirinin aynısı gibi yaşar gider. Camus'ya göre, insanı ölüme kadar götüren bu duygu insan ile onun hayatı arasındaki ilgisizlik üzerine kurulmuştur. Bu, açıkça söylemek gerekirse, insanda hayata dair bir "evet" ya da "hayır" içermez. Bu nedenle, yaşama umudu ya da umutsuzluğu; yaşama söylenmiş basit bir "evet" ya da "hayır" olarak belirlenmiştir. Candan söylenen bir "evet" ya da "hayır" açık görüşlülükle yapılmış seçimlerdir ama bazı insanlarda bu evet ve hayır da anlamını yitirmiştir.

*Ruhta Ölüm* adlı denemede ise Camus, açık görüşlülükle seçimlerini yapmaya çalışan, kendini arayan insanı anlatılmaktadır. Bir önceki denemede, sokaklarını ve dilini bildiği kendi memleketinde annesiyle birlikte yaşayan insan doğal olarak kendini güven

---

<sup>78</sup>Yıldıztaş, Belma, "Jean Paul Sartre'da ve Albert Camus'de Özgürlük Kavramı", Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s.120.

içinde hissederken, yurdundan, evinden ayrılmak suretiyle yolculuğa çıkan insan için artık bu, benzer bir şekilde akıp giden ve daima tekrarlanan hayatın son bulması anlamına gelir. Çünkü insan, bilmediği bir şehirde, yabancıdır. Yalnız ve yabancı olarak insan kendisini ve dünyasını araştırmaya başlar. Yani, “İnsan kendi kendisiyle karşı karşıyadır artık”.<sup>79</sup>

Yolculuğa çıkan insan, “ben kimim?” diye sormak ihtiyacı hissederek, kendini tanımak ve tanımlamak ister. Artık alışkanlıkları işe yaramamakta ve bilgileri ona daha fazla yardım edememektedir. Üstünkörü bir hayata alışan bu insan artık bilinç kazanmıştır. Burada onun, “ben kimim?” sorusuna cevap arama sürecindeki yolculuğu kendisine ve dünyasına olan yabancılık duygusuna sebep olur ki bu da absürdü doğurur. Ancak bu durum bir yönüyle tehlikeli olsa da insan bir yere bağlanmadan bu yabancılık duygusundan kaçamayacağını da farkındadır.

Aynı konuya Camus, *Yaşama Aşkı* adlı denemesinde ise, her ne kadar yaşam insanın elinden uçup gitmekte ise de insanın yine de ona tutku ile bağlanmak durumundadır, diyerek hayata ‘evet’ demeye çalışır. Bütün bu eserleri insanın içinde bulunduğu dünyaya yabancı olduğunu açıklamaya çalışsa da insanın, yoksulluğu, çaresizliği ana konu olarak işlenmektedir. Bu onda açık görüşlülüğü ya da bilinçli oluşu ifade eder. Ancak, yabancılık duygusu absürt bir durum olmasına rağmen yine de ondan kaçılmaz. Bu noktada, Camus, açık görüşlülük dediği şeye bir de cesareti ekler. İnsan ölümü göze alarak cesaretle ve yaşama aşkıyla dolmalıdır der. Hiç ölmeyecek gibi yaşamak ister insan, ancak dünya ile kendisi arasında, yaşamın kısa olması gibi bir uçurum olduğunu sonradan fark eder. Bu durum, insanda umutsuzluk duygusunun yerleşmesine sebep olur. Ancak Camus’da umutsuzlukla yaşam aşkı birbirinden ayrılmaz; çünkü bu umutsuzluk duygusu insanın yaşama “evet” ya da “hayır” demesine bir sınır getirir.<sup>80</sup>

*Tersi ve Yüzü* adlı eserde insan yaşamının kısalığı ve bu kısa yaşam içinde insanın, bilinçli olmaya çalışması anlatılmaktadır. Her ne kadar Camus felsefesinde mutluluk çok önemli bir duygunun temsilcisi ve yaşama isteğinin motivasyonu olsa da hayat kısa olduğu için bilincin önüne geçemez. Bu yüzden insanlar mutlu olmak yerine bilinçli olmayı seçmelidir. Çünkü insan ölümlü olmasına karşın haytan sürekli zevk almaya ve

<sup>79</sup>Camus, Albert, *Tersi ve Yüzü*, çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, 2016, İstanbul, s. 30.

<sup>80</sup>Yıldıztaş, Belma, “Jean Paul Sartre’da ve Albert Camus’de Özgürlük Kavramı”, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s.122.

mutluluğa odaklanırsa zamanı yitirme tehlikesi ile yüz yüze gelir ki bu absürt duygusu olarak belirir. İnsan, içinde bulduğu bu absürtlükleri birbirinden ayırmak için cesaret ve bilinç kavramları bir arda olmalıdır. Yazarın, *Tersi ve Yüzü*'nde absürd duygusu ve onunla yüzleşmenin önemini vurgulasa bile birey, kimi zaman absürdle yüzleşmek yerine ondan kaçmanın yollarını aramaktadır aynı zamanda. O halde denebilir ki, Camus'ya göre, insan ve doğal olarak hayat ancak ölümle beraber anlam kazanır, yaşama ilişkin bütün yargılara ancak ölümün mutlaklığı dikkate alınarak varılır.

Absürt, ölümlü bir varlık olduğunun bilincinde olan insanın yüz yüze geldiği bir durumdur. Bu, adeta insanın bilme çabasının tıkanması ve insana çelişkiler yaşatmasıdır. Bu nedenle Camus, absürdü, dünyanın mantıksal olarak açıklanamaması sonucu ortaya çıkan bir çatlak olarak görür. Bu durumu Camus şu sözleriyle belirtir: “Öyleyse, us düzleminde, uyumsuzun insanda da ( böyle bir eğretileninin bir anlamı varsa) dünyada da olmadığını, ortak varlıklarında bulunduğunu söyleyebilirim”<sup>81</sup>. Kısacası Camus'da absürd, dünyayı bilmeye çalışan insanın bu konuda çok sayıda başarısızlık yaşadığını ve bilme yerine yaşamaya odaklandığını göstermektedir.

Camus için önemli olan her türlü yargıdan önce, yaşamın yaşanmaya değip değmediğine karar vermektir. Nitekim insan âlemi bilmeye, hayatı anlamaya çalışırken yaşama arzusu zarar görür ve bu durum öyle bir yoğunluğa ulaşabilir ki insan ölümü tercih etmeye zorlanabilir. Genel olarak varoluşçular her hangi bir insan gibi herhangi bir olumsuzluğun bir neden olarak insanı yönlendirmesine olumlu yaklaşmazlar. Ama yine de bu yaşanan çelişkiler insanı, yoğun absürt duygulara sevk eder ve bireyi yaşam veya ölümü seçmeye zorlar. Camus'nun insanı sürekli seçim halinde görmesinin nedeni de budur. Yaşama söylenmiş bir “evet” ya da “hayır”, ölüm veya yaşamdan birini seçmek, insanın bu absürt deneyimlerinin bir sonucusudur.<sup>82</sup>

Camus'ya göre uzun ve yoğun olarak yaşanan bu absürt duygusu insanın, dünyaya, diğer insanlara ve hatta bizzat kendi kendisine bile yabancılaşması ile sonuçlanır. Camus, insanlarda absürt duygusuna yol açan en önemli deneyim ölüm duygusudur. Ona göre aslında insan ölümlü olduğunu aklen ve tecrübe ile bilir ama sanki ölümlü değilmiş gibi davranır. Camus'ya göre bunun nedeni, bireyin kendi ölümüne dair bir

<sup>81</sup>Camus, Albert, *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, 2004, İstanbul, s. 38.

<sup>82</sup>Yıldıztaş, Belma, “Jean Paul Sartre'da ve Albert Camus'de Özgürlük Kavramı”, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s.125.



fikrinin, bir deneyiminin olmamasıdır. Bu yüzden *Yabancı* adlı eserinden yola çıkılarak Camus'ya göre, zaten ölünecekse, intihar ya da cinayet mantıksal gibi görünebilir. İşte bu hususun aydınlatılması onun yaşam felsefesi açısından çok önemlidir.

Camus'nun intihar ya da umutsuzca inanmayı, absürttten kurtulmak için bir yol olarak görmemesi şöyle açıklanabilir: İntihar, dünyaya atılmış olan bireyin absürt olarak dünyadan kurtulmasının rasyonel olarak bir yolu olsa da onaylanmamaktadır. İntihar ve umut etmek seçeneklerinin her ikisi de eşit derecede absürdüdür ve bireyin hayatına ve onun toplumsal değerine uygun düşmemektedir. Burada o her ne kadar, yaşamayı seçme yönünde ikna edici temellendirmeler ortaya koymaya çalışsa da değerlendirmelerine bir bütün olarak baktığımızda yaşamı tercih ile intihar aynı oranda seçilebilir gözükmemektedir. O halde yaşam intihar çağrısına bir başkaldırıdır.

Camus, burada absürt duygusunu kullanarak ölüm ya da yaşamı tercih etmede bir karara varmaya çalışması absürt duygusunun akla dayalı olarak alt etme çabasıdır. Burada artık duygudan düşünceye geçilmiştir. Yani davranışlarımıza duygularımız yön verdiği sürece dünya absürt olarak kalacaktır. Fakat Camus, insanın akla yönelmesi gerektiğini düşünerek hareket etmiş ve absürt duygusundan absürt düşüncesine geçmiştir. Burada bir akletme ve kıyaslama ile karşı karşıya kalmaktayız. Zaten aklın esas görevi, doğruyu yanlış olandan ayırmaktır.

## SONUÇ

Filozof, düşünür, edebiyatçı ve bir yönüyle de politik bir kimliği temsil eden Sartre ateist varoluşçular olarak tanınan varoluşçu felsefenin 20. Yüzyıla damgasını vuran en önemli düşünürlerinden biridir. Bu yönüyle onun felsefesi klasik anlamda teorik bir felsefe değil bir hayat ve eylem felsefesidir. Fenomenolojiyi bir yöntem olarak benimseyen yaklaşımı sürdürerek insan üzerine bir ontoloji kuran Sartre önce öz- görünüş ayrımını ortadan kaldırmış sonra varlığı insan ve insan olmayan olarak iki kategoride değerlendirmiştir. Ancak onda bu ontoloji sadece insana özgü bir durum olarak ortaya çıkar. Bu anlamda varlığı olan ancak henüz özü olmayan insanın kendini adım adım seçimleriyle yaratarak varoluşunu tamamlayacağını savunduğu insan ve onun özgürlüğünü çalışmalarının ana konusu olarak belirlemiştir.

Klasik felsefenin her şeyi bir nedene bağlayan anlayışına karşı çıkan Sartre'a göre bir nedene bağlı olmak, özgür olmamak olacağından insanın nedensiz olarak seçen bir varlık olduğunu ve bu seçimleriyle kendini yavaş yavaş yarattığını temel tez olarak felsefi ve edebi eserlerinin odağına yerleştirmiştir. Bu da insanı diğer varlıklardan ayıran ve onu gerçek anlamıyla özgür kılan bir özelliktir. Sadece Sartre'da değil genel anlamda varoluşçu düşünürlerde özgürlük fikri her türlü ön belirlenimi reddeder. İşte onun felsefesi bu yüzden özgürlüğü odağa alan bir insan ve eylem felsefesidir. Bu yüzden onu anlamak aynı zamanda onun insana dair görüşlerini anlamaktır.

Sartre bu insan yaklaşımına sadık kalarak insanı şu ya da bu nedenlerin eseri ya da esiri olarak sunan bütün yaklaşımları baştan reddeder. Bu yüzden onun felsefesi aynı zamanda bir özgürlük felsefesi olarak da okunabilir. Hatta her ne kadar bazı psikolojik gerekçeler ile açıklansa da onun ateizmi ve Marksizm eğilimi de yine bu insanın özgürlüğü konusundaki tezine aykırı düşmemek adına sürdürülen bir yaklaşım olarak değerlendirilmelidir.

İnsanın özü önceden bir güç ya da nedenler zinciri aracılığıyla belirlenmeyeceğine göre gerçek anlamda oluş ve varoluş insanın özgür seçimleriyle başarılacak bir süreçtir. Neden, sonucu belirlediğinden insan için özün varlığını kabul etmek demek onun özgür olmadığını kabul etmekle aynı anlama gelir. O halde, onun meşhur ifadesiyle söylersek, "Varlık özden önce gelir." İşte tam bu noktada Sartre savunduğu ateizmini temellendirmede ciddi bir sıkıntı yaşadığı malumdur çünkü o adeta insan dışındaki varlığı bir

gücün belirlediğini ama insanı belirlemediğini ima etmiş olur. Yani kendinde varlığın bir yaratıcısı vardır ve bu yaratıcı onun özünü belirlemiştir, ancak kendi-için varlığın, yani insanın bir yaratıcısı olmadığı için onun özü belirlenememiştir, demeye getirir. Sartre, bu boşluğu çok fazla doldurma çabası içine de girmeden her iki varlık türü için de adeta “her nasılsa var olduklarını” savunur. Mesela insan için “kendini bu dünyaya fırlatılmış olarak bulmuştur” demekle yetinir.

Sartre için de, Jaspers ve Heidegger’de olduğu gibi, yalnızca özgür olarak kendilerini seçenler gerçek anlamda var olanlardır. Sartre varlığı bilinç sahibi olmayan ve önceden özü belli olan varlığa, yani insanın dışında ne varsa onlara “kendinde-varlık”, bilinç sahibi ve özgür olan, kendi özünü seçimleriyle yaratan insana ise “kendi-için varlık” adını verir. Bunlardan birincisi, ne ise o olan, ikincisi ne değilse o olandır. İşte özgürlük insanın ne değilse o olması konusunda nedensiz seçimlerinin sonucunda gerçekleşen bir eylemidir. İnsanın tam karşısına konan bu varlık türü, yani kendinde-varlık, bu yüzden ne ise o olduğundan, tamdır, oluş ve özgürlüğe kapalıdır. O her ne ise daima o şey olarak kalacağı için bir önceden belirlenme ve sınırlanmayı temsil eder. Oysa kendi-için varlık olan insanın her yönüyle bu varlıktan farklı olarak kendisi olma sürecinde, yani varoluş çizgisinde, her ne olmak istiyorsa o olmayı sürdürür. Fakat burada sıkı bir akıl yürütmeden ziyade yani ciddi olarak düşünüp taşınarak hesap yapmaktan ziyade istenen ne ise o şekilde karar vermek esastır çünkü Sartre’a göre düşünüp taşınmak, hesap yapmak bir rasyonalite işidir.

Sartre eserlerinde işte bu kavramsal çerçeveden hareket ederek insanın diğer varlıklar arasında kendi varoluşunun farkına vardığını ve özsüz bir varlık olduğu için sürekli tetikte seçim yapmak için beklediğini belirttikten sonra bu halin onda bunalım ve sıkıntı oluşturduğunu ifade etmektedir. Aslında onun tüm eserlerine sinen bu sürekli seçim yapmak zorunda kalmanın oluşturduğu sıkıntı ve bunaltı ile diğer varlıklardan farklı olduğunu hissetmesinden kaynaklanan yalnızlık hissidir. Nitekim insan kendisi ile hiçbir benzerlik taşımayan dış dünya varlığı karşısında hayatın hiçliğine dair bir his yaşar. Kendini ait olmadığı bir varlık türü içinde yapayalnız hisseder kendini. Kısacası, dünyaya fırlatılmış olan insanın yalnızca bedeniyle dahil olduğu varoluşu vardır, özünü ise kendisi daha sonra keşfedecek ve gerçekleştirecektir. Bu yüzden o ne Tanrı’nın önceden bildirilmiş olduğu buyrukları ne de varolan ahlak kurallarının yol göstericiliğini

kabul eder. Artık bu noktadan sonra yapacağı tek şey zorunlu olarak özgür olduğunu fark etmesi ve seçimleriyle eyleyip durmasıdır.

Sartre insanın rasyonel yönünün farkındadır ama insana sadece akıl varlığı olarak, mantıklı kararlar veren bir canlı olarak görülmesinin ondaki bütünlüğe ve özgürlüğe zarar verdiğini özellikle ortaya koymaya çalışmıştır. Hâlbuki insan arzu, istek ve tutku sahibi bir varlıktır çünkü duyuları yanında duyguları da vardır. Bu durum insanda daha çok amaç belirlemede kendini gösterir. İnsan bir gerekçeye bağlı kalmaksızın amaç belirleyebilir ve yine amaçlarına uygun olarak bağımsız seçimlerde bulunur. Aslında ona göre bu dünyanın ve hayatın bir amacı olmadığı için yaşamının da gerekçesi mevcut değildir. İşte tam bu noktada o özgürlük fikrine sorumluluk anlayışını ekleyerek hem özgürlüğün negatif kullanımına bir sınır çizmiş hem de özgürlüğü sorumluluk hissiyle dengelemiş olur. Açıkça görüldüğü gibi, o her hâlükârda özgürlük fikrini yine insan anlayışı ile temellendirmektedir.

Sartre'ın dünyaya fırlatılmış olan insanı, bu dünyaya ve hayata yabancısıdır. Diğer varlıkların aksine kendini bu dünyaya ait hissetmez ve bu dünyada bir sürü çelişki ve absürtlük durumlarına rağmen bir şekilde yaşaması ve sorumluluklarını üstlenmesi gerekir. Şayet ben yaşamayı intihara tercih ediyorsam bu yüklenmiş olduğum sorumluluğun gereğidir diyerek tercihini yaşamaktan yana koyar

Ancak Sartre'ın -büyük olsun, küçük olsun- her türlü seçim ya da yaşam pratiğinde bireyi sorumlu tutması onun eleştirilen görüşlerinden biri olmuştur. Çünkü bu durumda muhatap ya da karşı tarafın sorumluluğu göz ardı edilmiş gibidir. Nitekim kişilerin özgürlüğü elbette, dünyaya geldikleri yere, geçmişlerine, başkalarına ve hatta yaşam sürelerine bağlıdır. Ayrıca başka insanların bizi nasıl gördüğü de bizim seçimlerimizi ve haliyle eylemlerimizi etkileyebilir.

Kısacası Sartre hem felsefi hem de edebi eserlerinde insanın özgür olduğunu ve bunun bedelinin de sorumluluk olduğunu ortaya koymaya çalışır. Bunu da insanın ilahi bir güç tarafından yaratılmamış ve diğer canlılar gibi içgüdüsel olarak donatılmamış olmasına bağlamaktadır. Onun varlığı özünden önce gelir ancak özünü sonradan insan kendisi yaratır derken kastettiği şey insan kendi kendini seçen ve kendini yaşayan bir tasarım ve proje olmasıyla ilgilidir.

Adı özgürlük olan herhangi bir eseri yazmamış olsa da deneme türü edebi eserleriyle varlığa ilişkin “absürt” kavramı ve insana ilişkin olarak ise “başkaldıran insan” tabirini merkeze alan bir insan felsefesi inşa etmiştir Camus. İşte onun özgürlük fikri bu iki kavramsallaştırma üzerinden okunmalıdır. Onun özellikle hayatın anlamı ve değeri konusunda ortaya koyduğu fikirleri özgürlük sorununu irdelediği temel çalışmaları olmuştur. İnsanı ve dünyayı birbirinin karşısına koymakta ve adeta Sartre gibi iki varlık türünden bahsetmektedir. İnsan dünyayı ve onun içindeki varlığı absürt olarak algılamakta insana sunulan hazır yaşam kalıplarına da baş kaldırmaktadır.

Başkaldırının gayesini absürt durumların ortadan kaldırılması şartına bağlayan Camus’nun savunduğu başkaldırı, ne metafizik başkaldırı, ne devrimci başkaldırı ne de kölenin efendisine başkaldırısı ile açıklanabilir. Ona göre her türlü ölme, öldürme ve yok saymayı hedefleyen bu başkaldırıları kabul edilemez. Buna göre, bir devrim ile bir başkaldırı eylemi arasındaki en büyük farklılık da burada ortaya çıkmaktadır. Bu fark her türlü öldürmeye hayır demesini bilmekle kayıtlıdır. Bu yüzden ne devrimci ne de dine dayalı ideolojilerin yaklaşımların insanların yaşadığı bu acıları ve adaletsizlikleri ortadan kaldırması mümkündür.

Camus’ya göre, ölümlle sınırlı bir hayatın bilincinde olan insan kendini sınırlayan bu dünyayı aşamayacağını anlar ancak yine de intiharı değil yaşamayı seçebilir, daha doğrusu seçmelidir. Yani burada her ne kadar absürt kavramına yüklenen anlam pozitif değilse de o bir yöntem olarak kendisinden bir başkaldırı eylemi çıkarmak yoluyla insanı ölüme değil, yaşamaya ikna eder. Bu şekilde absürt olaylar ve hatta bu olayların çokluğu ona başkaldırı eylemini daha sağlam temellendirme olanağı verir. İnsan yaşamında adaletsizlik ve sınırlarının aşılması gibi hususlar başkaldırı doğurur. Yani kendisinin haklı olduğunu düşündüğü bu hususlarda insan başkaldırır.

Bu başkaldırı hem bireysel hem de kolektif olmalı ve sistemli olarak ortaya konmalıdır. Bunun sonucunda adaletli bir dünya, mutlu bir hayat hedeflenmelidir. Bu da aynı zamanda insanların kendi emeği ve çabasıyla anlam ve değerleri tekrar kurması ve yaşama yolu oluşturmaları demektir. Bir tür başkaldırı ahlâkı olarak kurulacaktır ki bu da

sadece bir bireysel kurtuluş reçetesidir. Fakat bu herkes için istenen kurtuluş olduğundan bu başkaldırı ortak bir amaç uğruna gerçekleştirilen bir eylemdir.<sup>83</sup>

Burada başkaldırı felsefesini savunan bir birey intihar ve cinayet olaylarına sadece kendisi için değil, bütün insanlık adına karşı çıkacaktır. Burada insanın dayanağı ne Tanrı ne ideoloji ne de bir partidir. İnsan hiçbir şeye bağlanmadan ayakta kalabileceğini ve anlam ve değer dünyası üretebileceğini ortaya koymalıdır. Bu yolla bireysel ve toplumsal kurtuluşun mümkün olduğuna inanan Camus böylece daha adil bir dünya kurmanın mümkün olduğu konusunda iyimserdir.

Camus'nun başkaldıran insanı, sadece haksızlığa karşı olmakla yetinmeyip bizzat haksızlığın önlenmeyi de hedeflemektedir. Onun modern düşünceye en temel eleştirisi, başkaldıran insanın, kötülüğü ortadan kaldırmak adına her şeyden önce bizzat kendisinin adil olması gerektiğidir. Bu şekilde Camus'nun ele aldığı insan tipi, başkaldırısını ahlaki bir duruşla belirlemiş ve eylemlerine belirli sınırlar koymuş kişilerdir. İnsanın en temel amacı, adaletli bir dünyada sürekli barış içinde yaşamaktır ve bu yüzden insan, her türlü şiddetten, yıkımdan ve savaştan uzak durmalıdır.

Camus, kısacası absürt olan ve hayatın bir anlamı olmayacağı fikri ile sonuçlanan duygu alanında kalmayarak rasyonel olan ve ölümü değil de yaşamayı tercih etmek gerektiğini temellendiren bir alana ulaşır. Ona göre davranışlarımıza duygularımız yön verdiği sürece dünya absürt olarak kalacak ve hayat yaşanmaya değmeyecek şekilde olumsuz algılanacaktır.

Her ne kadar kullandıkları dil ve seçtikleri kavramlar ile edebi ve felsefi yazma tarzlarına bağlı olarak Sartre ile Camus'nun insan anlayışları birbirinden farklı gözüktse de bu iki ateist varoluşçu filozofun felsefelerinin arka planları birbiri ile büyük oranda örtüşmektedir. Her ikisinin de insanı diğer varlıklardan ayırmakta ve bilinçlilik halinin insanda, absürt duygusu, sıkıntı, bunalı oluşturduğunu kabul etmektedir. Her ikisi de bu durumda insanın ölümü değil de yaşamayı seçmesi için benzer açıklama ve temellendirme çabası içine girmiştir.

Her iki filozofun da aynı zamanda özgürlüğü bu bunalım durumu ile ilişkilendirerek bağımsız seçim yapma ve özgürleşme deneyimleri ile temellendirmektedir. Bu noktada Sartre özgürlüğü sorumluluk duygusu ile Camus ise başkaldırı eyleminin ağırbaşlılığını hatırlatarak

---

<sup>83</sup>Yıldıztaş, Belma, “Jean Paul Sartre’da ve Albert Camus’de Özgürlük Kavramı”, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s.178.

dengelemek istemişlerdir. Yine her iki filozofun da toplumsal özgürlüğe de kapı araladığını ama sistemlerini bütün olarak bireysel özgürlük üzerine kurdukları için bireye etki eden ve onun özgürlüğünü kullanırken paylaştığı toplumsal boyutu açıklamakta zorlanmışlardır.

İkisi arasında öne çıkan farklara baktığımızda Sartre'ın seçimlerde düşünüp taşınmadan doğal olarak varlığı anlaşılan insan isteklerine, Camus'nun ise daha akli olanı seçmeye yönelik temellendirmelere dayandığını görüyoruz. Özgürlük, bir eylem özgürlüğü ve insanın kendini var etmesi olarak Sartre'da ontolojik bir zorunluluğa, Camus'da ise etik bir olanak olarak başkaldırıya dayandırılmıştır. Bu farklılıklar onların insana yaklaşımlarının farklı olması ile açıklanabilir.



## KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia, Çağdaş Felsefe, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2014.
- Blackham, Harold J., Altı Varoluşçu Düşünür, çev. Ekin Uşşaklı, Dost Yayınevi, Ankara, 2005.
- Camus, Albert, Başkaldıran İnsan, çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul, 2017.
- Camus, Albert, Caligula-Bütün Oyunları, çev. Ayberk Erkay, İstanbul, Can Yayınları, 2015.
- Camus, Albert, Mutlu Ölüm, çev. Ramis Dara (13. Baskı), Can Yayınları, İstanbul, 2014.
- Camus, Albert, Sisifos Söyleni, çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul, 2004.
- Camus, Albert, Yabancı, çev. Vedat Günyol, Can Yayınları, İstanbul, 2014.
- Camus, Albert, Ters ve Yüzü, çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul, 2016.
- Çelebi, Emin, "J-P. Sartre'da Özgürlüğün Ontolojik Temelleri Üzerine", Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010/30 (93-104).
- Çelebi, Emin, "David Hume'da Nedensellik Bağlamında Ahlak ve Hürriyet Problemi", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2008.
- Foulquie, Paul, Egzistansiyalizm, çev. Nurettin Topçu, Hareket Yayınları, İstanbul 1973.
- Gündoğan, Ali Osman, Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi, (2. Baskı), Birey Yayıncılık, 1995, İstanbul.
- Gündoğan, Ali Osman, Albert Camus Hayatı, Yapıtları, Felsefesi, MKM Yayıncılık, 2011, Bursa.
- Husserl, Edmund, Fenomenoloji Üzerine Beş Ders, çev. H. Tepe, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.
- Kayra, Berna, "Jean Paul Sartre'ın Özgürlük Anlayışı", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Koç, Emel, "J.P Sartre Felsefesinde Varlık Hakkında Fenomenolojik Araştırma", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi, 1992/14, (219-230).
- Kojeve, Alexandre, Hegel Felsefesine Giriş, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015.



- Küçükalp, Derda, “Politik Felsefede Nihilizm Sorunu: Nietzscheci Bir Tartışma”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2005.
- Önal, Mehmet, “Kötülük Problemine Epiktetos’un Mutluluk Öğretisiyle Bakmak”, Felsefe Dünyası, 2012, 56, (126-146).
- Maublanc, Rene, Özgürlük Sorunları, çev. Vedat Günyol ve Asım Bezirci, Çan Yayınları, İstanbul, 1968.
- Öztürk, Esra Gülsüm, “Jean-Paul Sartre’in Özgürlük Görüşü ve Yol Açtığı Antropolojik- Etik Sorunlar”, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2016.
- Sartre, Jean Paul Varoluşçuluk, çev. A. Bezirci, Say Yayınları, Ankara, 2015.
- Sartre, Jean Paul, Bulantı, çev. Selahattin Hilav, Can Sanat Yayınları, İstanbul, 2016.
- Sartre, Jean Paul, Özgürlük Yolları 1: Akıl Çağı, çev. Gülseren Devrim, İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2015.
- Sartre, Jean Paul, Toplu Oyunlar, çev. Işık Noyan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007.
- Sartre, Jean Paul, Varlık ve Hiçlik, çev. T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014.
- Sartre, Jean Paul, Denemeler: Çağımızın Gerçekleri, çev. S. Eyüboğlu –V. Günyol, Say Yayınları, İstanbul, 1994.
- Sartre, Jean Paul, Egonun Aşknlığı, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu Alkım Yay. İstanbul, 2003.
- Sartre, Jean Paul, Egonun Aşknlığı, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu Alkım Yay. İstanbul, 2003.
- Sartre, Jean Paul, Hür Olmak, çev. Emin Türk Eliçin, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1995.
- Sartre, Jean Paul, Varoluşçuluk, çev. A. Bezirci, Say Yayınları Ankara, 2015.
- Sartre, Jean Paul, Hür Olmak, çev. Emin Türk Eliçin, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1995.
- Sartre, Jean Paul, Özgürlük Yolları 2: Yaşanmayan Zaman, çev. Gülseren Devrim, Can Sanat Yayınları, İstanbul, 2013.
- Sartre, Jean Paul, Varlık ve Hiçlik, çev. T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014.
- TDK, Felsefe Terimleri Sözlüğü, 1975.

- Türkyılmaz, Ümran, “Albert Camus’nun Caligula’sında Yaşam Ölüm Diyalektiği”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi 2003, (43/2), (109-118).
- Yanat, Yelda, “Zeki Demirkubuz Sineması’nın Varoluşçuluk Açısından İncelenmesi”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo Televizyon Sinema Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Yenişehirlioğlu, Şahin, Felsefe Yazıları 2., Yazko Yayınları, İstanbul, 1982.
- Yıldıztaş, Belma, “Jean Paul Sartre’da ve Albert Camus’de Özgürlük Kavramı”, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010.
- Yılmaz, Ahmet, “Albert Camus’nun ‘Doğrular’ Adlı Oyununda Anlam ve Değer Bakımından Kişi, Eylem ve Özgürlük”, C.Ü Sosyal Bilimler Dergisi, 2005/ 29(1), (111-124).

#### **Elektronik Kaynaklar**

- <http://www.felsefeekibi.com/site/default.asp?PG=14988> (10.05.2019).
- <http://aliosmangundogan.com/PDF/Makale/Ali-Osman-GundoganAlbert-Camus.pdf>, (12.08.2009).
- <http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Makale/Ali-Osman-Gundogan-Albert-Camus-Sartre-Kavgasi.pdf> (05.11.2018).
- <http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Makale/Ali-Osman-Gundogan-Albert-Camus.pdf?i=1> (05.11.2018).
- <https://arxiv.org/> (17.06.2018).
- <http://sozluk.gov.tr/> >(13.03.2019).