



# Sartre: Tarihin İtici Gücü Olarak “Bunaltı” ya da “Bulantı”

**Irmak GÜNGÖR**

Araş. Gör. Dr. | Bursa Uludağ Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Türkiye Bursa

Uludag University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy, Türkiye

irmakgungor@uludag.edu.tr, Orcid Id: 0000-0002-0372-6857

## Özet

Jean-Paul Sartre'in felsefe tarihi içerisindeki konumunu, kendi tarih okuma yöntemi aracılığıyla ele alırsak, bir bunalım dönemi filozofu olarak belirlemek yanlış olmayacaktır. Sartre tarihi, teori ve pratikteki kriz ya da bunalım dönemlerine odaklanarak okumakta ve bunu yaparken her teorinin pratik tarafından belirlendiği yönündeki Marksist tezden hareket etmektedir. Sartre'in içerisinde bulunduğu bunalım dönemi ise ne Marksist felsefenin aşılmasını sağlayacak koşulları ve araçları üretmiştir, ne de olduğu haliyle Marksist felsefenin kucaklanmasını mümkün kılmıştır. Bu çalışmada, Sartre'in entelektüel eseri bütünlüklü olarak ele alındığında “bulantı” ya da “bunaltı”nın nasıl tarihsel ve felsefi hareketlere zemin sağlayacak önemli bir unsur olarak görülebileceği gösterilmeye çalışılacaktır. Çünkü bulantı, bireysel bir deneyim olmakla birlikte hem tür olarak insanın ortak varoluşsal krizine işaret eder; hem de toplumsal kriz durumları bu duyguyu besler. Bu minvalde çağımızda yeryüzü ve insanlığın içerisinde olduğu derin kriz ve bunalım halinin içinden çıkılmazlığının, tam da insanlardaki “bulantı” duygusunun yoksunluğundan kaynaklandığı öne sürülecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Jean-Paul Sartre, Bulantı, Tarih, Batı Marksizmi, Kriz, Varoluşçuluk.

## Sartre: As The Driving Force Of History "Nausea" or "Overwhelm"

### Abstract

If we consider Jean-Paul Sartre's position in the history of philosophy through his own method of reading history, it would not be wrong to identify him as a philosopher of a period of crisis. Sartre reads history by focusing on periods of crisis or crisis in theory and practice, and in doing so he follows the Marxist thesis that every theory is determined by practice. The period of crisis Sartre lived in, however, did not produce the conditions and means for the transcendence of Marxist philosophy, nor did it make it possible to embrace Marxist philosophy as it is. This study

will try to show how "nausea" or "depression" can be seen as an important element that can provide a basis for historical and philosophical movements when Sartre's intellectual work is considered in its entirety. Because, although nausea is an individual experience, it points to the common existential crisis of human beings as a species, and social crisis situations feed this feeling. In this respect, it will be argued that the inextricability of the deep crisis and depression that the earth and humanity are in, in our age, is precisely due to the lack of the feeling of "nausea" in humans.

**Keywords:** Jean-Paul Sartre, Nausea, History, Western Marxism, Crisis, Existentialism.

## **Giriş**

Jean-Paul Sartre’ın felsefe tarihi içerisindeki konumunu, kendi tarih okuma yöntemi aracılığıyla ele alırsak, bir bunalım dönemi filozofu olarak belirlemek yanlış olmayacaktır. Sartre tarihi, teori ve pratikteki kriz ya da bunalım dönemlerine odaklanarak okumakta ve bunu yaparken her teorinin pratik tarafından belirlendiği yönündeki Marksist tezdin hareket etmektedir. Sartre’ın içerisinde bulunduğu bunalım dönemi ise ne Marksist felsefenin aşılmasını sağlayacak koşulları ve araçları üretmiştir, ne de olduğu haliyle Marksist felsefenin kucaklanmasını mümkün kılmıştır. Sartre Marksizmi, çağımızın tek geçerli, aşılmaz felsefesi olarak görmektedir (Sartre: 1998: 14). Zira Marksizmi doğuran koşullar henüz aşılmış değildir fakat bir yandan da Sovyet deneyimine tanıklık etmiş bir “Marksist” olarak Sartre, son derece insani bir açmaza girmiş gibi görünmektedir. Meseleleri bir bir aydınlatan ve ilk anda büyüleyici bir biçimde okuyucusunu esir alan Marksist teori, Sovyet deneyiminden sonra hiç de bunca etkileyici ol(a)mayacaktır. Marx’ın ortaya koyduğu ilkeleri “pratiğe işkence edercesine” gözü kör biçimde -üstelik bazen yanlış yorumlayarak- uygulayan eylem adamları ve “Marksist” teorisyenler bu verimli toprağı zehirlemişlerdir; böylelikle yukarıdaki ifadeyle çelişir görünecek biçimdeki şu ifade de Sartre’a aittir: “Marksizm artık durmuş, insanlara öğretecek hiçbir şeyi kalmamıştır” (Sartre: 1998: 34). Bu paradoksal görünüm, Sartre’ın Marksizm ile kastettiği iki ayrı anlamın varlığından kaynaklanır. Sartre, Marx ve Engels tarafından ortaya konduğu haliyle tarihsel bir gerçekliğin ifadesi olarak Marksist temel tezlere hala bağlıdır fakat Marx’tan sonra gelen Marksistler bu temel tezlerden uzaklaşmış ve görüşleri sağlam bir temele oturtamayıp onu saptırmışlardır. Batı Marksistleri olarak adlandırılan düşünürlerle ortak bir biçimde Sartre, pratiğin altında ezilen teorinin de canlı olması gerektiğini, bir felsefeye ihtiyaç duyulduğunu düşünmektedir. Nihayetinde ona göre yapılması gereken,

hümanist bir varoluşçu temele oturtmak koşuluyla tarihin zorunlu kıldığı biçimde Marksizmi doğuran çelişkilerin kendilerini aşmaya çalışmaktır.

Dolayısıyla Sartre, Marksizmin verimli toprağından vazgeçmez. Tam da onu doğuran koşullar henüz aşılmadığı için Sartre’ın yapmaya çalıştığı şey Marksizmin kaybettiği bir şeyi, “insan”ı, “insan olmanın anlamını” Varoluşçu felsefenin yardımıyla ortaya çıkarmaktır (Sartre: 1998: 94). Çünkü varoluşçuluk Sartre’a göre hümanisttir.<sup>1</sup> Sartre’a göre böyle bir proje, ilkin Marksistlerin ekonomizminin, indirgemeciliğinin eleştirilip aşılması ve böylelikle birey ile özgürlüğün imkânının varoluşçu bir yorumla ortaya konmasıyla başarılabilir. Sartre, her ne kadar özgül Marksist tartışmalara katılıyorsa da, nihayetinde amaçladığı şey diyalektik anlama aracılığıyla tarihte Bilgi’nin tamlaşması sürecinin izini sürmektir. Çünkü “felsefe denilen bu ayna, tam anlamıyla (felsefi) olabilmek için, ortaya çağdaş Bilgi’nin bir bütünlenişi olarak konulmak zorundadır” (Sartre: 1998: 18). Sartre’ın Marksistlere yönelttiği keskin eleştirilerden süzülüp çıkacak anlayış, en temelde tarihsel materyalizmi hümanist temellere oturtmak olacaktır. Zira tam da bu sebeple Sartre’a göre hem Hegel hem de Kierkegaard kendi açılarından haklıdır (Sartre, 1998: 25).

Sartre’ın felsefesini, en yüksek ifadesini *Varlık ve Hiçlik* ile *Diyalektik Aklın Eleştirisi* (*Ahlak için Defterler* ile birlikte) eserlerinde bulan iki dönem şeklinde ele almak mümkündür. Fakat böyle bir kronolojik ayırım sıklıkla yapılırsa da, Sartre’ın geç dönem düşüncesinin, ilk dönem düşüncesiyle tematik bağlarının olduğu ve bu düşünceyi tamamlayıp onun ötesine geçtiğini ifade etmek gerekir. Sartre ilk döneminde özneyi ve bilinci, bunları aşacak şekilde de bedenli varoluşu keşfeder, bilincin özünün yönelimsellik olduğunu saptar. Burada “yönelimsellik dışarı doğru bir hareket, olumsuzluk, verili olanı aşma eğilimi, özgürlük olarak yorumlanır. Ama öte yandan, Sartre’ın idealist bir bilinç felsefesinin sınırlarını aşma çabasını sarfettiği de aşıkardır” (Direk, 2010: 10). Sartre tam da bu çaba doğrultusunda bilinci verili bir şey, bir “orada” olan mutlak olarak değil, insan gerçekliği içerisinde, dünyadaki olumsal koşullarla bağlı, bedenli ve başkalarıyla da koşullu ve ilişkili bir varoluş olarak ele alır. Daha bu ele alışıta bile Sartre’ın ilk ve son dönem felsefesinin birbiriyle bağlı olduğunu saptamak mümkündür. Bireysel ve toplumsal anlamda bilinç, varoluşun olgusalılığından beslenir. Bu çalışmada ele alacağımız düşünceleri, Sartre’ın

---

<sup>1</sup> Türkçede “Varoluşçuluk” adıyla basılan Sartre kitabı, kendisinin Paris’te verdiği bir konferans metnine dayanır ve sunum metninin orjinal başlığı “Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir” şeklindedir.

düşüncesinin “pratik boyutunu, mutlak bir özgürlük düşüncesiyle bağları koparmadan açığa çıkararak” (Direk, 2010: 10) iki metinden (*Ahlak için Defterler* ve *Diyalektik Aklın Eleştirisi*) ikincisinin girişine yazdığı dört makaleye odaklanmaktadır. Burada temel tema Marksizm eleştirisidir fakat Marksizm eleştirisinin ufku çok daha kadim sorunlara cevap olacaktır. Marksizm eleştirisiyle Sartre, sadece Marx sonrası Marksistlere eleştiri yapmaz; burada aynı zamanda Sartre’ın felsefeden ne anladığı, düşünce tarihini okuma biçimi ve ileriye gidişli geriye dönüşlü yöntem yani diyalektik anlama aracılığıyla tarihe nasıl yaklaşmak gerektiği düşüncesi de açığa çıkmaktadır. Bu okuma aynı zamanda Sartre’ın neden bir parti üyesi olduğunu, neden her şeye rağmen kendisini bir Marksist olarak tarif ettiğini ve varoluşçuluğun kıyısında gelişen bir Marksist teorinin nasıl bir izleği olacağını yani Marksizm ile varoluşçuluk arasında kurulacak olan zor dengenin hesabının nasıl verileceğini en temel hatlarıyla gösterir. Bununla birlikte bu geç dönem düşüncesi Sartre’ın *Bulantısı* ile de organik bir bağ göstermektedir.

Bu çalışmada, Sartre’ın Marksizm eleştirisi aracılığıyla ve varoluşçulukla sentezlediği biçimiyle ortaya koyduğu özne ve toplumsal teorisi ana hatlarıyla ortaya konmaya çalışılacak, ardından bu teoride “bunaltı” ya da “bunlantı”nın, toplumsal çelişkilerle ilişkisi içerisinde tarihteki itici güçlerin en önemlilerinden olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Son bölümde ise sonuç yerine, Sartre’ın ortaya koyduğu teoriden yola çıkılarak yeryüzü ve dünya krizinin güncel durumuna ilişkin birkaç tespit yapılmaya çalışılacaktır.

## **1. Bir Batı Marksisti Olarak Sartre ve “Marksizm”<sup>2</sup> Eleştirisi**

Sartre, *Metot Sorunları*’nın önsözünde, esasen projesinin nihai hedefini gösterecek bir soru sorar: “Bugün yapısal ve tarihsel bir antropoloji kuracak araçlara sahip miyiz?” (Ürek, 2006: 105). Sartre bu soruda belirttiği hedefine, Marksist bir izlek üzerinden yaklaşarak cevap bulmayı deneyecektir, bunu yaparken de niyeti, savunduğu kimi Marksist tezleri, çağdaşı Marksistlerin düşüncelerini

---

<sup>2</sup> Sartre kelimeyi eleştiriye konu olacak biçimde kullandığında “Marksizm” derken, Marx ve Engels’in ortaya koyduğu biçimiyle tümünden Marksist teoriyi kastetmez. Onun eleştirileri daha çok post-Marksistleri ve Sovyet Rusya’sındaki eylem adamlarını hedef alır. O’na göre Marksist teori, çağımızın tek geçerli felsefesi olsa da, yanlış anlaşılıp yanlış yorumlandığı, yanlış uygulandığı için artık öğretebileceği hiçbir şey kalmamıştır; başka bir ifadeyle, henüz çok genç olmasına rağmen Marksizm artık durmuştur. Sartre’ın topyekûn Marx’ın felsefesini reddetmediğini ise, hem kendisini hala bir Marksist olarak tanımlıyor oluşundan, hem de “Marksizme” getirdiği eleştirilerde temellendirme yaparken sıklıkla doğrudan Marx ve özellikle Engels’in tanıklığına başvuruyor oluşundan anlıyoruz. Dolayısıyla kendisinin de ifade ettiği üzere Sartre, post-Marksistlerle aynı hedefi paylaşıyor olsa da, kurucu babalara dönmekle ve varoluşçu-hümanist bir tarzda ele almakla, oldukça verimli bir toprak olan bu tek geçerli felsefeyi işler hale getirmek istemektedir.

eleştirerek göstermek ve bunları varoluşçu bir tarzda ele almak ya da varoluşçulukla sentezlemektir. Nihayetinde bu izlek Sartre'ı, Diyalektik Yöntemini geliştirmeye götürür ki, ayrıntıyı yakalama kabiliyeti yüksek bir gözün hemen kavrayacağı üzere Sartre, tarihi anlama için bir araç olarak ortaya koyduğu bu yöntemi, kendi düşüncesini geliştirirken de uygulamaktadır.

Sartre'ın kimi zaman “Batı Marksistleri” başlığı altında toplanan Lukacs, Gramsci, Althusser, Della Volpe gibi düşünürlerle birlikte Batı Marksizmi diye anılan geleneğe dâhil sayılır. Bu “başlık altına alma”, ilk bakışta okuyucuda çekingenliğe sebep olsa da, zorunlu olarak filozofun düşüncelerini indirgemek anlamına gelmez. Verimli bir biçimde kullanıldığında bu başlık, en azından düşünürün görüşlerinin ortaya çıktığı iklim ve düşüncelerin genel çerçevesi hakkında bilgi vermeye yarayacaktır. Bu bakımdan Sartre'ın Batı Marksizmi denen geleneğe dâhil edildiği ve bu düşünürlerle ortak bir paydada bulunduğu akılda tutulmalıdır. Hatta bu bakımdan Sartre'ın, çokça eleştirdiği Georg Lukacs ile birlikte, Marksizmin, felsefi anlamda en derinlikli yorum ve incelemelerini yaptıklarını ileri sürmek abartı olmayacaktır. Fakat elbette bu düşünürler ortak bir sorun ve amaç etrafında toplanmış olsalar da yolları, düşünce ayrıntılandırıldıkça ayrılacaktır. Kaldı ki Sartre da adı geçen düşünürleri sertçe eleştirecek ve kendi düşüncesini onlarınkiyle sınyarak örecektir. Bu durumu Sartre, “Komünistler ve Barış” başlıklı makalesinin başında şöyle dile getirir: “Bu makalenin amacı, belirli ve sınırlı konularda komünistlerle, onların değil de kendi ilkelerimden yola çıkıp akıl yürüterek, aynı düşüncede olduğumu bildirmektir” (Bertholet, 2009: 385).

Çoğunluğu Doğu Avrupalı bu Marksist temsilcilerin, Batı Marksizmi gurubuna mensubiyeti en temelde (1) siyasal iktisat eleştirisinden, felsefeye bir geçişi ve (2) Stalinizmin mahkûm edilmesini, yani indirgemecilik tezinin reddi ya da felsefe aracılığıyla “doğru” yorumlanıp doğru karakterinin verilmesi şeklinde iki genel belirlemenin paylaşıldığı anlamına gelir (Anderson, 2004: 82). Sartre da bu ruha uygun bir düşünce ortaya koymaktadır. Yine Sartre'ın okuma biçimi kendi düşüncesine uyarlıysak, bir gurup düşünürün aynı sonuçlara varmıyorsa da benzer bir refleksiyonla hareket edip, temel temaları aynı olan düşünceler ortaya koymaları şüphesiz tesadüf olmaktan çok uzaktır. Bu düşünürler arasında kimi ortak temaların bulunması olgusu esasen, temel “derdin” aynı olmasından kaynaklanmaktadır. Filozoflar, elbette ele aldıkları gerçekliğe kişisel birikimleri yahut yaşantıları sebebiyle farklı yönlerden yaklaşabilirler fakat Sartre'ın da göstermiş olduğu gibi düşünce, belirli bir toplumsal pratiğin dönüşümüyle, ona

## *Sartre: Tarihin İtici Gücü Olarak “Bunalıtı” ya da “Bulantı”*

bağımlı, onunla ilişkili olarak ortaya çıkar. Her düşünce, pratikteki bir dönüşümün, değişimin, krizin ya da daha basitçe sorunun bir izdüşümü olarak tarihte yer alır. “Büyük” düşünürler ise Sartre’ın deyimiyle çok ender olan felsefi yaratış dönemlerinde ortaya çıkarlar. Dolayısıyla Marksist felsefedeki böyle bir yönelim de, Sartre’ın düşünce tarihini okuma biçimiyle, son derece Marksist olan bir tezden, yani pratiğin teoriyi belirlediği yönündeki tezden hareketle okunabilir.

Burada tespit edebileceğimiz en temel sorun, hem dünyanın, dünya politikasının bir bunalım içerisinde olduğu hem de Sovyet deneyiminden sonra Marksist felsefenin, hem de Sartre’a göre henüz aşılmamış tek geçerli felsefenin bir kriz içerisinde olduğudur. Başka bir ifadeyle ortada, çağın tek aşılamaz felsefesi olduğu halde Sovyet Deneyimi sebebiyle –hatta kendi tek gerçek deneyimine “rağmen”- Marksizmin bir kriz içerisinde olduğu gerçeği ve bu gerçeği sorun edinip çözüm arayışında olan bir gurup filozof vardır. Tam da bu sebeple özellikle Hegel ile birlikte “felsefe” yardımı çağrılır. Şimdi yapılması gereken, reel politik tespitler ve salt ekonomi politik bir yana, felsefeyle değişen olgulara yeniden yaklaşım, Sartre’ın “Marksist idealizmin olguya şiddeti” dediği şeyin ortadan kaldırılmasıdır. Söz gelimi Karl Korsch’un çabası<sup>3</sup> en temelde Hegel’i yeniden okumaktır. Lukacs’ın düşüncesine, ağırlıklı olarak estetik düşüncesinin eşlik ettiğini gördüğümüz ölçüde, Sartre’ın Marksizmine yoldaşlık edecek olan ise Varoluşçu felsefe olmuştur. Zira Sartre’a göre tarihin ve ekonomizmin içerisine gömülen “birey”i ve “insan olmanın anlamı”nı yeniden keşfetmeye yararlı en iyi araç varoluşçu felsefe olabilir. Bu anlamda Sartre’a en az Hegel ve Kierkegaard kadar, modernitenin kazanımlarının da eşlik ettiğini yani onda kısmen Kantçı bir yan olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bu belirlemenin gerekçe ve ayrıntılarını ilerleyen satırlarda fark edeceğiz.

Marksist düşüncede “birey”in bütün içerisinde eridiği, tarihte Marksizmin gördüğü türden itici güçler varsa belirlemeciliğin hâkim olduğu, dolayısıyla özne ve iradesinin burada kaybolduğu türünden eleştirileri sıklıkla görürüz. Bu eleştirilerin doğruluğunu tarafsızca sınımaksızın mesele Sartre’ın gözünden ele alınırsa, ona göre Marksist felsefeyi Varoluşçulukla sentezlemek ya da varoluşçu bir tarzda yeniden okumak koşuluyla bu felsefe kurtulacak hatta sadece tarihi değil,

---

<sup>3</sup> Batı Marksistlerinden bir örnek olarak Karl Korsch, 1975’te “Marksizm ve Felsefe” başlıklı, Marksist teori açısından oldukça önemli bir eser kaleme alır. Metnin başlığından da anlaşıldığı üzere düşünür Marksizmi, salt politik ekonomi değil, “felsefenin” yardımıyla tekrar yorumlamaya çabalamaktadır.

insanı anlamada ve özgürlüğün hâkim olacağı bir dünyanın kurulması hususunda da o çağ için tek geçerli düşünce olacaktır. Sartre'a göre doğru bir felsefi antropolojinin kurulması amacına yönelik

düşüncelerimiz, ne olursa olsunlar ancak Marksçılık denilen bu verimli toprak üzerinde biçimlenebilirler; düşüncelerimiz, bu felsefenin kendilerine sağladığı çerçeve içinde kalmak zorundadırlar, yoksa, ya boşlukta kalırlar ya da gerilerler (Sartre, 1998: 20).

Böyle bir gerileme de ancak bir revizyonizm anlamına gelecektir ki Sartre'a göre bu, yani revizyonizm de, ancak "ya herkesin bildiği söylenilmeye değer bir gerçektir ya da bir saçmalık yığılıdır" (Sartre, 1998: 21).

Nihayetinde Sartre'ın bir Batı Marksisti olduğu, tam da kendi tarih okuma yönteminin, bu yönteme tabi tutulduğunda kendisini bir Marksist olarak tarif ediyor oluşunun gerekçelerini verdiği ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bu bakımdan, söz gelimi Sartre'ın neden bir parti üyesi olduğu sorusunun cevabı da, teoride olduğu gibi pratikte de karşılığı olan "tamlama" sürecine bir katılma biçimi olarak görülerek cevaplanabilir. Peki, hangi "insan"? Hangi "birey"den söz etmektedir Sartre? Varoluşçu özne, Marksist düşünceyle bir araya geldiğinde kazanımlar ne olacaktır?

Bu varoluşçu öznenin nasıl bir mahiyetinin olduğu sorusu, şüphesiz tek cümleyle açıklanacak türden bir cevaba sahip değildir, fakat belki, parçalarının analiz edilmesiyle meseleyi kavramamızı sağlayacak birkaç cümlelik bir tanımlama yapmak denenebilir: Tarih içerisinde yer alıp bu dünyada kanlı canlı yaşayan; bedenli –hatta kavramı Kartezyen olmayan bir tarzda düzelterek- vücutlu; bir tümel olarak tırnak içine alınmayan fakat somut dolaylımlarla koşullanmış; tarihin doğrudan faili olup bunun farkında olan; dönüştürdüğü koşullarla kendisi de dönüşen; aynı zamanda bir tür olarak kendi kapasitelerini ve hepsinden önemlisi özgürlüğünü farkedenden bir özne; varoluşu, özünden önce gelen özgür, pratik organizma... Bu varoluşçu özne anlayışını, Sartre'ın *Metot Sorunları*'nda Marksizm eleştirisi üzerinden ortaya koyduğu biçimiyle tanımaya çalışabiliriz.

Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik*'te yaptığı şeyin felsefi bir antropoloji olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. *Varlık ve Hiçlik*'in öznesi, Sartre'ın geç dönem eserlerinde tarih içerisinde, kendi tarihini yapan ve birbirleriyle etkileşim içerisinde olup da özünü ortaya çıkaran özne olarak karşımıza çıkar. Sartre, hem insanların kendi tarihlerini yaptıklarını öne süren Marksist tezi benimsediği, hem de varoluşu özden önce gelen varlık olarak insanı anladığı için Marksizm ve



### *Sartre: Tarihin İtici Gücü Olarak “Bunaltı” ya da “Bulantı”*

Varoluşçuluğun bir sentezini yapmaya çalışır. Çünkü post-Marksistlerde ortak bir eleştiri olan bireyin tarih içerisinde eridiği, insani özelliklerin belirlenimcilik dolayısıyla ortadan kalktığı yönündeki eleştiriyi Sartre da benimser (Sarıoğlu, 2010: 88) ve bir “hümanist” olarak çareyi varoluşçulukta arar. “Daha kuramsal bir dille ifade edilirse, Sartre, ‘tek’in etkinliğini ‘çokluk’ içinde ele almayı deneyecektir. Bu, somut insanın tekilliğini ve kişiselliğini feda etmeden, onu gurupların ve sınıfların eylemi içerisinde yakalamak çabasıdır” (Sarıoğlu, 2010: 88). Sartre, *Metot Sorunları*’nda açık bir dille ifade ettiği üzere Marksizmi, insan yaşamının somut belirlenimlerini rastlantıya bıraktığı, “tarihsel tamlamadan soyut bir evrensellik iskeleti dışında hiçbir şey almamış olduğu için” eleştirmektedir. Bu sebeple Sartre, Marksizm ve Varoluşçuluk başlıklı metninde bu konunun üzerinde ısrarla dururken, Engels’ten alıntılanmış şu satırları da gururla tanıklığa çağırır:

Demek, kolaylık gereği ara sıra sanıldığı gibi, iktisadi durumun doğrudan oluşturduğu bir etki yoktur. Tersine, tarihlerini yapanlar, insanların kendileridir; ancak bu yapma süreci, onları koşullayan belli bir ortamda, gerçek ve önsel koşulların temeli üzerinde oluşur, bu koşullar arasında iktisadi koşullar –öteki siyasal ve ideolojik koşullardan ne denli etkilenmiş olurlarsa olsunlar- son çözümlemede, bir baştan bir başa kılavuzluk görevi yüklenerek, bizi anlama düzlemine ulaştıracak olan belirleyici koşullardır (Sartre, 1998: 43).

Marksizmin bu hatası, ona deyim yerindeyse pahalıya patlar. Çünkü Sartre’a göre bu sebeplerle Marksizm bir insan olmanın anlamını tümüyle yitirmiştir. Yapılması gereken idealist bir bilinç felsefesine kaymak da değil, bunun yerine, daha önce belirtildiği üzere tarihsel ve yapısal bir antropoloji aracılığıyla Marksizm içinde insanı yeniden ortaya çıkarmaktır.

Tüm bunlarla birlikte belirtmek zorunludur ki, Sartre’ın, varoluşun özden önce geldiği şeklindeki iddiasını, onun bir tanrı fikrini tümünden reddettiği gerçeğinden bağımsız olarak anlamak imkânsız olurdu. Sartre’ı okurken, onun en az bir Marksist oluşu, parti üyeliği yahut varoluşçu olduğu kadar aklımızda tutmamız gereken şey, Sartre’ın tanrıyı tümünden reddediyor oluşudur. Paris’te verdiği konferansta Sartre bu durumu oldukça açık bir biçimde belirtmektedir. Buna göre bizler, şeyleri “yapmak”tan önce onları kafamızda tasarlarız ve onları bir ereğe uygun olarak yapar ya da üretiriz. Bu düşünme biçimi çoğunlukla insanoğlunun da belirli bir öze sahip ve bir ereği olan varlık olarak yaratıldığı şeklindeki argümana varır ve sözde tanrı tanıtılması olarak sunulur. 18. Yüzyıldan itibaren giderek silikleşse de bu tasavvur düşünmemizin temel biçimlerinden birisi haline gelmiştir. Oysa Sartre “tanrıtanımaz bir varoluşçuluğu” savunmaktadır. Kendi ifadeleriyle:



Ona göre, [tanrıtanımsız varoluşçuluk] eğer tanrı yoksa, hiç olmazsa ‘varoluşu özden önce gelen’ bir varlık vardır. Bu varlık, bir kavrama göre tanımlanmazdan, belirlenmezden önce de vardır. Bu varlık insandır. Heidegger’in deyişiyle, ‘insan gerçeği’dir. Varoluş özden önce gelir. İyi ama ne demektir bu? Şu demektir: İlk insan vardır; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır (Sartre, 2007: 39).

Bu anlamda Sartre, var olduktan sonra özünü ortaya çıkaran, hem tarihsel olgunun ve yaşanmışlığın özgüllüğünü doğrulayan hem de tamlama sürecindeki çelişkiler içerisinde yer alan insanı temele almaktadır. Sartre’ın Hegel ve Kierkegaard’a hak vermesinin sebebi budur –iman değil- (Sartre, 1998: 27). Sartre, Kierkegaard’la yaşamın, yaşanmışlığın indirgenemezliğini doğrularken, Hegel’le nesnel, somut gerçekliğin peşine düşer. Zira ancak böyle bir anlayışla Sartre’ın en çok hedeflediği şey, yani Marksizm içerisinde insanın yeniden keşfedilmesi, hem yapısal hem de tarihsel, Marksist bir antropolojinin ortaya konması amacı gerçekleştirilebilir. Marksizm, Varoluşçulukla sentezlenmeksizin bunu yapmakta yetersizdir: “Varoluşçuluk ve Marksizm aynı nesneye yönelirler. Ancak Marksizm insanı düşüncenin içine hapsederken, varoluşçuluk onu her yerde arar. Bulduğu yerde, işinde, evinde, sokakta” (Ürek, 2006: 108). Sartre böylelikle, Marksizm eleştirisi ve varoluşçuluğun ona katkısı üzerinden, Marksist bir antropolojinin ve Diyalektik Aklın Kantçı anlamda eleştirisinin temellerini atmış olur. Tam da bu sebeptir ki diyalektik anlamaya götüren ileriye gidişli (yönelik)-geriye dönüşlü metot, insanın bu iki yanına paralel olarak iki andan oluşur. Tamlama (*Totalization*) hareketi sadece ileriye yönelik değildir, geriye dönüşler de olabilir. Sartre’ın ifadesiyle: “Gerçekte, ileriye gidişli- geriye dönüşlü metodun, aynı anda, maddesel koşulların döngüsellliğini de, bu temele dayalı insan ilişkilerinin karşılıklı koşullandırılmalarını da göz önünde tutması yeterli olabilecektir” (Ürek, 2006: 89).

Nihayetinde Sartre, *Diyalektik Aklın Eleştirisi*’nde, bu aklın varlığını gösterip sınırlarını çizerek, tarihsel felsefi bir antropoloji kurma amacını gerçekleştirmeye çabalayacaktır.

Onda diyalektik akıl, özgür pratik organizma olarak insanla, insana ilişkin bilgi arasındaki hareketli tamlama ilişkisidir. Organizma olarak insan, biyolojik yanıyla bir gereksinimler varlığı; toplumsal yanıyla pratik bir varlık, bir praksis varlığıdır. İnsanın asıl yapısını oluşturan ise toplumsal yanı, praksis varlığı olma yanısırdır. Çünkü insanın özü, eylemde ya da praksiste ortaya çıkar. Praksis varlığı olarak insan aynı zamanda bir projeler varlığıdır. O, projeleriyle praksis’ine amaçlar koyar, bu amaçlar da praksis’e anlam katar (Ürek, 2006: 109).

Sartre’a göre diyalektik anlama, tarihteki tamlama hareketi temelinde ortaya konabilir. Bu tamlama süreci de ancak ileriye gidişli-geriye dönüşlü metot yani diyalektik anlama aracılığıyla anlaşılabilir. Tarihin ve tamlama sürecinin hareket ettiricisi de, bireyler ve guruplar arasındaki

## *Sartre: Tarihin İtici Gücü Olarak “Bunalıtı” ya da “Bulanıtı”*

Marksist anlamdaki çatışmalar, tarihteki çelişkilerdir. Tamlaşmanın, tarihin, bu yöntem aracılığıyla anlaşılması da görüleceği üzere, birey yaşamı ile tarih arasındaki bir analogiyle mümkün olur. Sartre’a göre nasıl varoluşçu özne ancak varlığa geldikten sonra yaptıklarıyla, bireysel tarihi içerisinde anlam kazanıyorsa, tarih de, ancak parçalarının bütün içerisinde ya da bütün aracılığıyla ele alınmasıyla anlaşılabilir olur. Varoluşçuluk bu anlamda, parçaları bütün içinde tanımlama, konumlandırıp anlamlandırma çabasıdır. Bu bakımdan “tamlaşma hareketindeki çelişmeler, bütün ile parçanın ve parçaların birbiriyle anlaşılır ilişkileridir” (Ürek, 2006: 112). Ancak bu yolla öznellik ve nesnellik arasındaki kadim sorun da, birey ve tarih arasındaki aşılamaz görünen sorunla paralellik göstererek aşılabılır:

Öznellik, yaşanan deneyim içinde, kendine dönmekte ve nesnelleşmesi aracılığıyla da kendisini umutsuzluktan kurtarmaktadır. Böylelikle öznel, kendinde, yadsıdığı ve yeni bir nesnellığe doğru aştığı nesnel içerermekte, bu nesnellik de nesnelleşmenin bir gereği olan tasarının içselliğini, nesnelleşmiş öznellik olarak dışlaştırmaktadır. Bu, hem söz konusu biçimde yaşanmış olanın sonuç içinde yerini bulduğu, hem de, eylemin tasarlanan anlamının, doğruluğunu tamlaşma süreci içinde ele geçirecek biçimde, dünyanın gerçekliği içinde ortaya çıktığı anlamına gelmektedir. Tarih’i, yani insansal yaratıcılığı, ancak, iki nesnellik arasındaki bir dolayım olarak tasarını açıklayabilir (Sartre, 1998: 109).

İşte Marksizm ve varoluşçuluğun böyle bir yorumu, kendinden menkul, ayrı bir “orada” olan, mutlak olan anlamında insanı ve “olay”ı reddederek, Marksistlerin yaptığı türden idealizmin olguya şiddetinin reddeder. Yapısal fakat aynı zamanda tarihi bir anlayış, süreci göz önünde bulundurarak teorileri pratiğe giydirmeye, uydurmaya zorlamaz. Yaşanmışlığı ve anı, kendi karakterini ortaya koyuş biçimini ve içerisine doğduğu koşulları göz önüne alarak, üstelik bunların özgüllüğünden de vazgeçmeden ele alır. Bu anlamda Sartre’ın yaptığı “insan felsefesinin” ya da felsefi antropolojinin son derece özgün olduğu kimi düşünürlerce savunulmaktadır. Sobel’e göre Sartre’ın felsefesi, Marx’ın doğacı özne felsefesinden, bir bilinç felsefesine geçişi sağlayan bir radikalleşmedir (Kail; Sobel, 2010: 168). Fakat bu durum, yani Sartre’ın determinist maddeciliği aşma çabası içerisinde bir bilinç felsefesi ortaya koyuyor oluşu katiyen onun bir idealizme düştüğünü göstermez. “Varoluşçuluğa özgü olan şey, kaba ve dışsal maddeciliği, şartlı özgürlüğün diyalektik düşüncesiyle değiştirmektir” (Kail; Sobel, 2010: 168). Aron’a göre ise Sartre, “tarihin Marksist kavranılışının temelinde maddenin değil, eyleyen insanın ortaya çıktığını fark eder” (Kail; Sobel, 2010: 174).

Peki, bu çerçeve göz önünde bulundurulduğunda, tamlama süreci içerisinde ileriye ya da geriye dönük hareketler, toplumlar ve bireyler açısından nasıl gerçekleşmektedir? Sartre'a göre, tamlama süreci içerisinde felsefi yaratılış anlarını bunca ender ve özgün kılan nedir?

## **2. Tarihin İtici Gücü Olarak Bunaltı ya da Sartre'ın Bulantısı**

Sartre'ın birey ile tarih arasında kurduğu analogi, yaratılış anları söz konusu olduğunda da iş başındadır. Burada meseleyi aydınlatmak açısından en sık başvurulacak kavram, Sartre'ın adını felsefe çevrelerine de sızdıran ünlü bir kavramdır: "bulantı".

Sartre tüm bu felsefi arka planın ışığında tarihi okurken, daha önce de belirttiğimiz üzere, felsefi yaratılış anlarının çok ender olduğuna dair önemli bir tespit yapar. Özellikle *Metot Sorunları* başlığı altında toplanan dört makalesi, çeşitli konferans ve makalelerinin toplandığı metinlerle birlikte "tamlama" süreci ışığında seçici bir gözle okunduğunda, Sartre'ın tarih hakkında söyleyeceklerinin, beyan ettiğinden daha fazla olabileceğini fark ederiz. Bütün o özgün kavramlar, söz gelimi bilinç, özne, tamlama, diyalektik anlama, varoluşçuluk ve Marksizm vs... ilk bakışta kaotik bir yığın gibi görünse de hem tarih hem de bugünümüz hakkında çıkarımlar yapmaya yarayacak önemli bir alet çantası olarak açılmayı beklerler. Çalışmanın bu bölümünde, Sartre'ın, tarih ile bireyin yaşamı arasında kurduğu, yukarıda bahsi geçen analogi aracılığıyla, bireyin ve toplumların bulantıları hakkında akıl yürütmek denenecektir.

Sartre'a göre tarihteki tamlama sürecinin itici gücünün bireyler, toplumlar, sınıflar vd. arasındaki çatışmalar, aykırılıklar ve çelişkiler olduğu ifade edilmişti. Birey yaşantısı ve anları da, bütün olarak tarih ve an olarak tarihin kendisi de böyle çatışma ve çelişkilerle yüklüdür. Perspektiflere mahkûm bir varlık olarak insan her ne kadar mümkün olduğunca herkes için adaleti çağırırsa da, adalet, tıpkı yatağa küçük gelen bir çarşaf gibi oradan buradan açılmaktadır. Dolayısıyla iyi niyetlerle bezenmiş bile olsa insan hayatı, doğası gereği trajik kalacaktır. Çıkarlar arası çatışmalar, toplumsal çelişkiler, bıkkınlıklar, sorumluluklar ve sınıf savaşimleri arasında her daim itici bir güçle, fakat bir ileri bir geri hareket eden bir yaşam dünyasında hapsolmuş durumdayızdır. Özneler ve toplumlar olarak, belirli koşullar içerisinde doğup, bu koşullar tarafından belirlendikçe onları belirler, onları dönüştürdükçe kendimizi de dönüştürürüz. Böyle bir tablo söz konusu olduğunda, insana has bir özellik olarak belki de en doğal duygudur "bulantı" ya da bunaltı.

## *Sartre: Tarihin İtici Gücü Olarak “Bunaltı” ya da “Bulantı”*

Günlük hayattan başka bir ifadeyle bir “iç sıkıntısı”. Peki, bu çerçeveden baktığımızda, bu sonu bitmeyecek gibi görünen çelişkilere rağmen nasıl devam eder insan?

Bulantı, tıpkı Camus’nün “saçma”sı gibi insanı önce kötümserliğe yöneltiyor gibi görünebilir. Fakat Nasıl Camus için yaşam, saçmanın varlığını kabul edip, “ölüme rağmen” değer üretip başkaldırmakla ilgili bir şeyse, Sartre için de bulantı, *zoe* olarak salt, çıplak yaşamdan, *bios*’a yani insana özgü yaşama, iyi yaşama ilerlemekle ilgili bir şey olarak görülebilir. Bulantı, ne bizi vazgeçmeye iter, ne de hastalıklı bir duygu olarak bir kenara itilebilir. Bulantı ya da bunaltı, bugünlerde “iç sıkıntısı” sorumluluk sahibi, kendisinin ve tarihi yapan bir özne olarak şimdinin farkında olan, dolayısıyla çelişkileri sonuna kadar yaşayan kişinin “doğal” duygusudur. Bu bunaltı, nihayetinde bireyi vazgeçmeye değil, harekete geçmeye götürmelidir. Bu durumun, toplumsal yaşam için de geçerli olduğunu ifade edebiliriz. Toplumsal buhran anları, hiçbir zaman insanlığı yok olmaya götürmemiştir, aksine, düşünce tarihini ve toplumsal tarihi birlikte okuduğumuzda fark ederiz ki, büyük yaratılış anları, büyük toplumsal kriz ya da buhran dönemleriyle eş zamanlıdır. Birey ya da toplum, ilk bakışta oldukça olumsuz görünen bir buhranın birikip yoğunlaşmasıyla yaşadığı kriz anında başkaldıran insan olmayı seçtiğinde, tarihteki tamlaşma süreci açısından bakıldığında geriye olduğu gibi ileriye bir gidişi de gerçekleştirebilir. Şimdi bu düşüncelerin izlerini, Sartre’ın kendi metinlerinden önce bireysel sonra toplumsal anlamda sürmeyi deneyebiliriz.

Sartre, Varoluşçuluk hakkında konuştuğu bir dizi konferansta, özellikle varoluşçu öznenin bunaltısı üzerinde ısrarla durur. O halde önce şu sorulmalıdır, “bunaltı” deyince ne anlaşılacaktır? Sartre soruyu şöyle cevaplar:

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

Ne olursa olsun, biz yine de sormalıyız kendi kendimize: “Ya herkes de bizim gibi yaparsa sonu nice olur?” (Sartre, 2007: 43).

Sartre burada varoluşçu bir özneyi tarif ederken, topluma, doğası gereği içkin bir yarığı da dile getirmektedir: tarihin öznesi olduğunu bilen, seçimleri aracılığıyla kendisini kuran birey-özne ile

bir tanrı ya da üstün güç (dünyevi iktidarlar vb.) aracılığıyla kendisini tüm sorumluluklardan azade sayan bencil özne. Eğer kişi, çeşitli bahanelerle üzerini örtmüyorsa, sorumluluğun getirdiği bir bulantı ya da bunaltı duyar. Bir buhrana kapılır. Ta ki bu buhranlı hali kendisini bir “kriz”le patlatıp, kişiyi “karar vermek” zorunda bırakana kadar. Bir an için Sartre’ın beyanını bir kenara bırakarak kelimenin kökenine baktığımızda, Grekçeden gelen kriz kelimesi, ilkin hastalığın dönüm noktası, düşünce, yargı, ayırmak, bölmek, karar vermek gibi anlamlara gelmektedir. İngilizcede “*Krisis*” bir hastalığın seyrinde dönüm noktası, bir şeyin seyrinde dönüm noktası yani kesin ve yaşamsal önemde zaman, olay, aşama ya da durumu anlatır. Dolayısıyla kriz burada “son” anlamına gelmekten çok yeni dolayimler yoluyla “son”dan uzaklaşmayı hatta yeni bir şeylere başlamak üzere girilen dönüm noktasını da ifade edebilmektedir. Bu durumda kriz, hastalıklı sosyal, ekonomik ve siyasi bir varlığın yaşamını önceki gibi sürdüremediği ve kendisine yeni bir yaşam şansı tanıyacak olan “dönüşüm” e zorlandığı bir dönemdir. İşte tam da bu sebeple bulantı yaşayan insan bir karar vermek zorunda kalır. Bunun, toplumlar için de geçerli olduğunu ifade etmek de yanlış olmayacaktır.

Esenyel, Sartre’da insana dair en önemli belirlenimlerden birisi olarak “kendi-için”in eylem aracılığıyla tanımlanan varolan olduğuna dikkat çeker (Esenyel, 2020: 828). Bu noktada vücutlu olmak da *kendi-içinin* temel belirlenimlerinden birisidir ve vücuduyla dünyada varolan kendi-için, bu bulunuşu içerisinde hem olduğu haliyle dünyaya katılır hem de olması gerekenleri, “imkânları” fark eder. “İnsan tamamlanmamış bir varlık olduğu için, sürekli yeni olanaklara sahiptir ve bu olanaklardan hangilerini seçeceği önceden belirlenmemiştir” (Esenyel, 2020: 828). Çünkü insan, olmakta olandır. Burada “duygular” da Kartezyen bir tarzda, zihin ve beden arasındaki ilişkilerin basit bir sonucu olarak kavranmaz:

Vücudun kendi-içinliğini gösterdikten sonra Sartre’ın eylemin doğası hakkındaki açıklamalarının da kendi-için-varlık betimlemeleriyle örtüşüğünü görebilmek önemlidir. Bu nokta bizi duyguların dışsal nedenlere verilen salt tepkisel davranışlar değil, fakat bilinçli birer eylem oldukları çıkarımını yapmaya ve vücudu var etmenin bir biçimi olarak karşımıza çıktıkları iddiasına götürecektir (Esenyel, 2020: 831).

O halde bir duygu olarak “bulantı” da vücudu var etmenin, yani kendi-için varlık olmanın önemli gösterenlerinden birisi olmakla kalmaz; antik Yunan’dan beri bilinen insanı insan yapan etkinlik olarak “eylem”in de önemli bir unsuru olduğu görülür. Sartre burada Heidegger’in yaklaşımından son derece etkilenmiş görünmektedir:

## *Sartre: Tarihin İtici Gücü Olarak “Bunaltı” ya da “Bulantı”*

Sartre için ilk olarak bildiğimiz şey, duygunun kendine özgü bir tarzda bilincin bütününe ya da insan gerçekliğine gönderimde bulunduğuudur. İnsan gerçekliği olguların bir toplamı olmadığı için bu bir rastlantı değildir. Duygu, belirli bir yön altında tüm tamlığı içinde sentetik insan bütünlüğünü ifade eder. Duygu, insan gerçekliğinin bir sonucu değildir. Aksine insan gerçekliğinin kendisi, kendini tam da ‘duygu’ formu altında gerçekleştirir. Duygunun kendi özü, kendine özgü yapıları, görünüş yasaları, anlamı vardır ve insan gerçekliğine dışarıdan eklenmemiştir (2011: 26). Sevincin veya üzüntünün anlamı, üzüntüye veya sevince dışarıdan eklenen bir şey olmadığı için araştırılması gereken bilincin kendisidir, çünkü sevinç, sevinç olarak görüldüğü ölçüde sevinçtir (Esenyel, 2020: 831).

İşte bu yüzden Sartrecı bulantı, ne salt biyolojik bir durumdur ne psikolojik bir tepkidir ne de basitçe bireysel bir duygunun adıdır. Bulantı, içerisine atılmış olduğu dünyada kişinin kendi durumunu, insanlığın durumunu idrak eden ve “başka türlü olma” imkânlarını gören, bunları sezen kişinin harekete geçirici duygusunun adıdır. Sartre bu sebeple varoluşçu öznenin sorumluluk alması gerektiğini de ifade edecektir ve bu basitçe partizan bir tavır olarak görülemez. Bu aslında tam olarak yaşam karşısında kendisi olmak üzere kendisini ortaya koyan kişinin konumudur. Şimdi Sartre’ın attığı şu başlığa kulak verirse mesele daha açık hale gelir: “Bunaltı Hareketsizliğe Götürmez Bizi”:

Elbette, insanı eylemsizliğe, durgunluğa götüren bir bunaltı söz konusu değildir burada. Yalnız (basit) bir bunaltı söz konusudur. Sorumlulukları olan herkes bilir bu bunaltıyı. Nitekim bir saldırının sorumluluğunu üstlenen bir komutan, nice insanı ölüme atmanın sorumluluğunu da yüklenmiş olur. Üstelik bu sorumluluğu kendisi seçer. Gerçi üstlerinin verdiği komutlar da vardır; ama pek geniştir bu komutlar, enine boyuna yorumlanmak ister. Bu yorumlama on, on beş, hatta yirmi kişinin hayatıyla ilgilidir. İşte bu yorumlamayı yapmak, ona göre bir karar vermek komutana düşer. Bundan ötürü, karar verirken ister istemez bir bunaltıya, bir iç sıkıntıya kapılır. Bütün komutanlar yaşarlar bu sıkıntıyı. Ama bu, yine de hareketlerine engel olmaz onların. Tam tersine, eylemlerinin baş koşulu (şartı) olur (Sartre, 2007: 45).

Dolayısıyla Sartre’ın burada, *Varlık ve Hiçlik*’ten beri ortaya koyduğu özne, gerçek yaşam içinde ve şimdi sorumluluk sahibi olarak karşımıza çıkar. Varoluşçu bu özne artık doğal duygusu ve hareket ettiricisi bunaltı olan kişidir. Dolayısıyla bunaltı ile sorumluluk arasında hayati bir bağ olduğunu ifade etmek gerekir. Bunaltı, ilk bakışta kötü görünse de tamlama süreci açısından bireysel bir itici güç, yani kimi zaman ileriye kimi zaman geriye dönük hareket edecek, diyalektik olarak işleyen ve anlaşılabilen içsel bir çelişki gibidir.

Tıpkı herhangi bir insanın yaşamı boyunca aldığı kararlarda olduğu gibi entelektüel, yazar ya da aydınlar için de benzer bir durum söz konusudur. Nietzsche’nin doğum sancılarında olduğu gibi yazma süreci de böyle bir bunaltıyla artan kriz anının sonucu olabilir mi? Komünist parti sekreteri Jacques Duclos’un haksızca tutuklanması olayından birkaç yıl sonra Sartre duygularını dokunaklı bir biçimde kaleme alır. Bu satırlarda, bir antikomünistin ancak bir köpek olduğunu,

hayatı boyunca burjuvaziye bir kin duyacağını yazar. Yazının dili öyle coşkuludur ki, bir kriz anının, bir duygu patlamasının sonucu olduğu aşikârdır. Ve nihayetinde satırlar arasında şu cümle gözümüze çarpar: “Alelacele Paris’e döndüğümde ya yazacak ya da boğulacaktım” (Bertholet, 2009: 384). Sartre’ın cevabı oldukça nettir: her ne kadar karmaşık görünen kavramlarla bezenmiş olsun, her teorik cevap aynı zamanda pratikteki bir soruna, bir krize cevaptır. Ve bu cevap kişinin yaşantılarının birikimiyle zenginleşen bir bunaltının sonucunda, bir krizle patlar. Yazar soğukkanlılıkla yazsa da, metnin kendisi bir boşalma anıyla doğar. Tıpkı büyük keşiflerde olduğu gibi büyük teorik keşifler de kişinin bunaltısının birikimiyle gerçekleşir. Bu anlamda yazar ya yazacak ya da boğulacaktır. İşte Marksizmin henüz aşılammış olmasının da, çağın tek geçerli felsefesi olup verimli bir toprak sağlaması da bu yüzdendir. Onu doğuran koşullar zaman zaman buhran dönemlerine girmiş olsa da henüz bir krizle, bir devrim anıyla aşılammıştır. Krizin yaratıcılığının toplumsal anlamı özetle budur.

İlk bölümde ele aldığımız bütün kavramlar şimdi kriz dönemlerinin değerlendirilmesi açısından devreye sokulmuş olurlar. Çelişkilerle dolu tarih, çelişkilerin bilincine varılmasıyla dönüşür. Özne, bu çelişkileri görüp bir bulantı duyar, çelişkileri fark edip sonuna kadar yaşadığında ise karar verir, insiyatif kullanır, tarih sahnesine daha görünür biçimde çıkar. Olan ile olması gereken arasındaki bir çelişkidir bulantı ve eylemi doğuran. Sartre aydınlar hakkında şöyle yazar:

Bu düzeyde, *aydını üreten çelişki*, evrensel yöntemlerle (tarihsel yöntemler, yapısal çözümlenmeler, diyalektik) proletaryanın tarihsel tekilliğini ele almasını ve özgüllüğü içinde, evrenselleştirme çabasını kavramasını (tekil bir olaydan yola çıkarak ve bunu devrimin canlandırılmasını istediği ölçüde saklayarak) sağlar. Temel *çelişkinin bilincine varış* olarak tanımlanan aydının, proletaryanın bilinçlenmesine yardım etmesi, diyalektik yöntemi uygulamasıyla, evrensel talepler arasından özeli yakalamak ve evrenseli, bir tekilliğin evrenselleşme hareketine indirgemekle olabilir (Sartre, 2000: 50).

Bununla birlikte Sartre *Komünistler ve Barış* başlıklı, *Les Temps Modernes*’te yayımlanarak kitaplaştırılan makalelerin ilkinde de aydına ve kendisine, işçi partisinin doğrudan yanında olup, onun gücünü korumak ve otoritesini sürdürüp sağlamlaştırmak için insiyatif almayı zorunlu görev olarak belirler (Sartre, 1968: 18). Kaldı ki bu makalelerin tamamı, içerisinde bulunulan bunalım döneminin ürünü olarak, işçi partisinin eylemlerini teorik düzlemde açıklamak ve desteklemek gibi pratik bir amaca da yönelmiş, yani bir ihtiyaçtan doğmuştur. Dolayısıyla bir yaşantı olarak bunalım, birey arasından yaratıcı bir sürece de yol açabilir. Toplumsal anlamda da bunalım dönemlerinin, yeni şeylerin başlangıcına işaret ettiğini, dünya tarihine bakarak tespit etmek zor



değildir. Tamlaşma süreci içerisinde çelişkiler, kimi zaman ileriye kimi zaman geriye dönük sonuçlar üretirler. Fakat önemli olan bir aykırılığın, bir çelişkinin, bir bunalımın iyice, sağlıklı bir biçimde yaşanmasıdır. Roquentin’in sürekli anımsadığı şarkı sözlerini hatırlayalım: “Bizim gibi yapmak, ölçüyle acı çekmek gerekir (...) Benim gibi olmak, ölçüyle acı çekmek gerek” (Sartre, 2010: 225).<sup>4</sup> Bulantı ya da bunalım, bir anlamda ölçüyle acı çekmektir. Dayanılamayacak bir acı değildir bu, ölçülüdür. İnsanı düşünmeye sevk edecek kadardır, tam yetecek kadardır. Başkaldıran insan olmak da zaten böyle bir acı ve farkındalığı gerektirir: “düşünmeye başlamak, için için yenmeye başlamaktır.” Raquentin bu sözleri hatırlayıp şöyle devam etmektedir: “Evet, doğru! Ben de bu biçimde acı çekmek isterim tabii. Ölçüyle, hoşgörülüğe kapılmadan, kendime acımadan, kupkuru bir katışıksızlıkla acı çekmek” (Sartre, 2010: 225). İşte böyle bir acı çekilip de, buhran genişlediği, özneye kendisini fark ettirip dayanılmaz hale geldiği fakat onu bitirmediği zaman; bir şeyler değişmek zorunda kalacaktır. Çünkü *krisis*, kitleleri oluşturan bireyleri, karar vermek zorunda bırakır.

Sartre, düşünce tarihini, metnin başında da belirttiğimiz üzere böyle okuduğu için tarihte, XVII. Ve XX. Yüzyıllar arasında üç büyük yaratılış dönemi görmektedir. “Bu dönemleri, o dönemlere egemen olmuş kişilerin adlarıyla anacağım. Üç an olmuştur bu yüzyıllar arasında:

Descartes’in ve Locke’un, Kant’ın ve Hegel’in ve son olarak Marx’ın anı. Bu üç felsefenin her biri de kendi zamanında, özgül düşüncelerin geliştiği verimli bir toprak, bir kültür ufku olmuştur. İnsanın, bu felsefelerin dile getirdiği tarihsel yanı aşmadıkça, bu felsefelerin ötesine gitmesi söz konusu değildir (Sartre, 1998: 20).

Bu bakımdan Sartre için büyük düşünürlerin ortaya çıktığı dönemlerin, bir biçimde toplumdaki ciddi dönüşümlerle paralel ilerliyor oluşu bir tesadüf olmaktan çok, bu çalışmada aktarmaya çalıştığımız felsefi arka plandan kaynaklanmaktadır. Söz gelimi, Sartre bizzat anmıyor olsa bile, Descartes’in sağduyuyu en eşit dağıtılmış şey olarak görmesiyle, yükselen eşitlik fikri nasıl ilişkiliyse; Platon’un devleti ve erdemi yüceltişi de Sokrates’in baldıran içtiği yozlaşmış Atina ile doğrudan ilişkili hatta koşulludur. Çünkü felsefe, sadece pratikte olanları yansıtmakla kalmaz, o aynı zamanda, bir bilgi tamlaşması, bir yöntem ve hepsinden önemlisi bir saldırı silahı olarak toplumları mayalandıran bir araçtır. “Felsefi bunalım, toplumsal bir bunalımın özgül bir anlatımıdır” (Sartre, 1998: 21). Dolayısıyla felsefe, bir dünya görüşü olarak ayna tutmakla kalmaz, tıpkı içerisinde belirlenen fakat fail olan özneler gibi, pratiğin dönüşümüne de etki eder. Örneğin

<sup>4</sup> “Ölçüyle” ifadesi metnin orijinalinde de italikle yazılmıştır.

Fransız Devrimi'ni düşünürsek, teori ve pratiğin iç içeliğinin, bunların ilişkisi sorununun hem ne zor bir soru olduğunu hem de Sartre'ın parçayı bütünde anlamlandırılan varoluşçu bakış açısının ne kadar kullanışlı olduğunu fark ederiz. Fransız Devrimi'ne hâkim olan fikirler, ne salt olarak bir gecede insanların aklına gelmiştir ne de salt olarak koşulların birey ya da toplumlara zorunlu bir dayatması olmuştur. Tarihin bir “an”ında değil, geçmişten gelen bir bunalıya cevap olmuştur Fransız Devrimi. Devrimler kısa sürelerde gerçekleşiyor olsa da, onları bağrında yetiştiren koşullar uzun zamanların ürünüdür. Fransız Devriminin ideallerini, burjuva sınıfının yükselişinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bunlar her ne kadar tüm insanlık için talep edilen değerler olsalar da aslında burjuvazinin, çıkarlarını tüm toplumun çıkarları olarak sunmasıyla evrensellik görüntüsünü kazanmıştır. Sartre'ın dediği gibi “Olaylar o denli ötelere gitmektedir ki, felsefi us, burjuvazinin sınırlarını aşmakta, halk çevrelerine sızmaktadır. Bu an, Fransız burjuva sınıfının kendini evrensel bir sınıf olarak öne sürdüğü bir andır” (Sartre, 1998: 19). Bu yüzden de felsefe, sadece bilginin bir tamlanışı değil aynı zamanda yükselen sınıfın kendi bilincine vardığı belli bir yoldur da. Dolayısıyla örneğin eşitlik fikri, ne salt koşulların değişimiyle, ne de eşitlikçi insanların hareketiyle açıklanırsa yeterli olur. Tarih sahnesine çıkan bir hareket, belirli bir müddet süren bir bunalımı ve sonunda da bir krizi işaret eder. Ama bu yeterli değildir, bu krize eşlik eden, sorumluluk almaya gönüllü, sorumluluk almaya cesaret edebilen özneler de ihtiyaç vardır. Tam da bu sebeple Sartre, Napolyon Bonapart'ı ne gökten inmiş bir peygamber gibi görür ne de onu doğru yerde doğru zamanda bulunan herhangi bir özne olarak okur. Sartre burada tarihi kişiyi, varoluşçu bir tarzda ele alarak, koşulların katkısına inansa da, öznenin insiyatifine de ihtiyaç olduğunu vurgular. Bu bakımdan Bonapart, her nasıl eylediyse, bu eylem aracılığıyla olduğu kişi olmuştur, onun tarihteki payı, salt koşullarla açıklanamaz.

### **Sonuç Yerine: Yeryüzü ve Dünyanın Krizi Karşısında Bunalmayan İnsanlık**

Peki, Sartre'ın bu tarihsel yapısal antropolojisine ve varoluşçu tarih okumasının tutarlı sonuçlarını izleyerek günümüz hakkında tespit yapmak mümkün müdür? Klişe bir tespit yaparak hepimizin hatta sadece ülke olarak değil tüm dünya olarak bunalımda olduğumuz; bulantı içerisinde, bir kriz içerisinde olduğumuzun söyleneceği sanılabilir. Fakat bu tespit maalesef doğru değildir. Artan bir biçimde hepimiz yeryüzünün, onunla ilişkimiz özellikle modernitenin başlarından beri olumsuz yönde dönüştüğü için, büyük bir krizde olduğunu biliyoruz. Dünyanın birçok yerinde farkında bile

## *Sartre: Tarihin İtici Gücü Olarak “Bunaltı” ya da “Bulantı”*

olmadığımız iç savaşlar, yoksulluk ve türlü acılar yaşanıyor. Ülkemizde de temsil ve ekonomi ile ilişkili birçok derin sorunla boğuşulduğunu biliyoruz. Fakat bu yine de Sartreci anlamda bir bunalım yaşandığını göstermez.

Sartreci bulantıyı ayırt eden şey, yukarıda verdiğimiz tarih okumasının ayrıntılarını da hesaba katınca, ortak ve ölçülü bir acı çekme durumudur. Peki, dünya olarak, yeryüzünün ve insanların içerisine düştüğü kriz durumunun sonucunun ortak bir bunaltı hissi olduğu söylenebilir mi? Eğer bulantı, basitçe bir içsel duygunun adı değilse ve eyleme götüren bir hareket ettirici ise, şimdilik bu soruya olumlu yanıt vermek pek mümkün değildir. Çünkü içerisinde yaşadığımız sistem her şeyden önce kapitalizm, kendi krizlerine ve bunalımlarına alışık; bunlarla varolmaya yazgılı ve bunları kuşkusuz biçimde ne yapıp edip aşacağı düşünülen bir sistemdir. Dolayısıyla mesele kapitalizmin bunalımı olduğunda insanlar tarafından bu durum öyle ya da böyle aşılacak bir “olağan” süreç olarak görülmektedir. Söz gelimi işsizlik, daha kötüsü düşük ücretli çalışma; Afrika, Endonezya gibi dünyanın bir sürü ucunda yaşanan sefalet... Bunların tümü olağan, aşılması gereken fakat gündelik hayatın içerisinde modern insanın unutması gereken kimi durumlardır. Yani sıradan insan, ekonomik koşulların kötülüğü söz konusu olduğunda gündelik yaşamını bunaltı ya da bulantı duymaksızın yaşamaya devam eder; etmelidir. Günlük yaşam, tam da ancak o bunaltı ve bulantı duygusu bir biçimde geçirtilerek yaşanabilen bir şey olduğu için, ve de kriz henüz insanların “boğulacak” hissetmesine sebep olacak kadar derinleşmediği için ortak bir ölçülü acı duymanın çoğunluk tarafından paylaşılmadığını tespit etmek gerekir. Ekonomik kriz, aşılacağına duyulan umut sürdüğü ölçüde bir eylemin hareket ettiricisi olmaz.

İkinci olarak yeryüzü krizi, özellikle neoliberal özgürlük paradigması aracılığıyla sistem tarafından içine alınarak soğurulmuş bir problem gibi durmaktadır –henüz ve hala-. Yeryüzüyle, yani içinde vücut bulduğumuz yegâne dünyayla ve onun diğer sakinleriyle olan ilişkimiz çarpık, son derece yabancılaşmış bir ilişkidir. Fakat durum öyle bir hale gelmiştir ki yeryüzü artık insanların içerisinde yaşayamayacağı derecede bozulmaya maruz kalmıştır. Dünyanın birçok yerinde maalesef azınlık olduklarını söylemek zorunda olduğumuz insanlar bu durumla ilgili bunaltıyı hissedip, bununla ilgili eyleme geçmeye çalışsalar da bunaltının henüz çoğunlukça ortaklaşmadığı da görülmektedir. Çünkü Sartre’ın işaret ettiği gibi “birilerinin”, “belirli teknolojiler ve çözüm önerileriyle” bu krizi aşacağı varsayımı çoğunluğu güvenli kollarına almıştır. Bulantı, kişisel bir deneyim olmakla birlikte, ancak birlikteliklerle tarihteki dönüşümlerin

hareket ettiricisi olabilir. Bu yüzden bulantıyı deneyimleyen kişi, bu duyguyu çevresindekilerle de paylaşmak ister. *Zoon politikon* olmak, bununla da ilgilidir; hissettiği bunaltıyı paylaşmak, anlamlı yani *logostan* pay alan söz söylemenin önemli bir biçimidir bu. Bu sebeple tıpkı filozof gibi, sıradan insan da yaşamın her alanında, onu bunaltıya götüren o problem(ler)i görür; bunları konuşur; bunları birlikte dert edinmek ister. Dolayısıyla çağdaş dünyanın sorunlarına getirilen her mümkün çözüm denemesinin temelinde aslında öncelikle bu bunaltının paylaşılması gerekliliği vardır. Eğer çağdaş bazı problemlere çözüm aranacaksa, öncelikle bu problemlerin başkaları tarafından da sahiplenilmesi; harekete geçmek üzere içlerimizin sıkılması, bulantının yaşanması gerekmektedir. Yeter ki bunaltının deneyimlenmesi, dünyanın dönüştüğü bu eğlence parkında daha fazla ertelenmesin.

## **Kaynaklar**

Anderson, Perry. *Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler*, çev. Bülent Aksoy, İstanbul: Birikim Yayınları, 2004.

Bertholet, Denis. *Sartre*, çev. Zühre İlkelen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2009.

Direk, Zeynep. “Bir Entelektüel Olarak Jean-Paul Sartre”, *Jean-Paul Sartre: Tarihin Sorumluluğunu Almak (Sartre’in Geç Dönem Düşüncesi Üzerine)* içinde, Haz. Zeynep Direk; Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: Metis Yayınları, 2010, ss. 15-38.

Kail, Michel; Sobel, Richard. “Sorgulanan Yöntem: Marksizmde Sartre”, *Jean-Paul Sartre: Tarihin Sorumluluğunu Almak (Sartre’in Geç Dönem Düşüncesi Üzerine)* içinde, Haz. Zeynep Direk; Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: Metis Yayınları, 2010, ss. 163-180.

Sağiroğlu, Aliş. “Sartre’in Tarih Üzerine Tezlerine Eleştirel Bir Bakış”, *Jean-Paul Sartre: Tarihin Sorumluluğunu Almak (Sartre’in Geç Dönem Düşüncesi Üzerine)* içinde, Haz. Zeynep Direk; Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: Metis Yayınları, 2010, ss. 87-103.

Sartre, Jean-Paul. *Yöntem Araştırmaları*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1998.

Sartre, Jean-Paul. *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, İstanbul: Say Yayınları, 2007.

*Sartre: Tarihin İtici Gücü Olarak “Bunaltı” ya da “Bulantı”*

Sartre, Jean-Paul. *Bulantı*, çev. Selahattin Hilav, İstanbul: Can Yayınları, 2010.

Sartre, Jean-Paul. *Aydınlar Üzerine*, çev. Aysel Bora, İstanbul: Can Yayınları, 2000.

Sartre, Jean-Paul. *The Communists and Peace with a Reply to Claude Lefort*, trans. Martha H. Fletcher, New York: Georg Braziller Inc., 1968.

Ürek, Oğün. “Sartre’ın İnsanı ve Tarihi Anlama Metodu: Diyalektik Anlama”, *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 1, 2006, ss. 105-116.