

SARTRE'İN İNSANI VE TARİHİ ANLAMA METODU: DİYALEKTİK ANLAMA

Ogün ÜREK*

ÖZET

Bu yazı Sartre'in diyalektik anlama metodu üzerine bir değerlendirmedir. Bu değerlendirmeye göre, Sartre insanı ve tarihi anlamaya çalışırken insanın yalnız bir yönünü, onun üreten bir varlık olma yönünü temele almış ve bu yönün tarihsel değişmelerine ilişkin saptamada bulunmuş ve bunu anlamaya çalışmıştır. Oysa tarihsel varlık alanı bütün insan fenomenleriyle birlikte, onun başarıları ve bu başarıları ve fenomenleri "yöneten" ilkelerin alanıdır. Dolayısıyla ancak her çeşit insan başarıları bir bütün olarak görüldüğü zaman, tarihsel varlık alanı bir bütün olarak ele alınabilir.

Anahtar Kelimeler: Sartre, Tarih, Anlama, Metot

* * *

Düşünce tarihindeki yeri açısından bakıldığında Sartre, kendi tarih ve toplum anlayışının temellerini Marx'ın felsefesinde görür ve amaçladığı şeyi de, Marksizm ile varoluşçuluğu bir araya getirecek bir tarih ve toplum anlayışı ya da yapısal ve tarihsel bir antropoloji ortaya koymak olarak açıklar. Bu çerçevede, *Metot Sorunları* başlığıyla yayımladığı makaleler dizisine yazdığı "Önsöz"ün hemen başında şunu sorar Sartre: "Bugün yapısal ve tarihsel bir antropoloji kuracak araçlara sahip miyiz?"¹ Ona göre bu soru cevabını ancak marksist felsefede bulur. Çünkü Sartre için zamanının aşılması tek felsefesi marksizmdir.

Sartre'a göre Marx'ın felsefesinin gücünü ve zenginliğini oluşturan, onun tarihsel süreci bütünlüğü içinde aydınlatan en köklü girişim olmasıdır.² Sartre, zamanının aşılması tek felsefesi olarak gördüğü Marx'ın felsefesini de bir anlamda Hegel ve Kierkegaard'ın düşüncelerinin bir sentezi olarak görür.

Sartre'a göre "en geniş felsefi tamlama Hegel felsefesinde görülür. Hegel'de bilgi en seçkin saygınlığına yükseltilmektedir."³ Onda bilgi, varlığı dıştan gözlemekle yetinmez, varlığa katılır ve onunla

□ Dr., Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü Öğretim Görevlisi

¹ Jean Paul SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, t.I, Editions Gallimard, Paris, 1985, s,14

² a.g.e., s,35

³ a.g.e., s,22

bütünleşir. Akıl, kendini nesneleştirir, yabancılaştırır ve durmaksızın kendi tarihinde kendini gerçekleştirerek yeniden bulur. İnsan ise kendini dışlaştırarak şeylerde yitirir, ama her yabancılaşma, filozofun saf bilgisiyle sonunda aşılır. Böylece Hegel'de "mutsuzluğumuza neden olan çelişmeler ve çatışmalarımız sanki aşılsın diye ortaya konmuş anlardır."⁴

Sartre'a göre Hegel'le karşılaştırıldığında, Kierkegaard pek önemli bir filozof olarak görünmemektedir. Kierkegaard'ın bir filozof olmadığı apaçık ortadadır. Zaten kendisi de bu ünvanı reddeder. Aslında Kierkegaard, bir dizge içine sıkışıp kalmak istemeyen Hegel'e karşı yaşanmış olanın indirgenemezliğini ve kendine özgülüğünü ileri süren bir hristiyandır.⁵ Kierkegaard'a göre öznel yaşam, yaşandığı sürece bilgi nesnesi yapılamaz. Bu tür yaşam, ilke olarak bilgiye sığmaz. Örneğin acı üzerine ne söylenirse söylenir, ne düşünülürse düşünülür, acı kendinde ve kendisi için çekilmediği ve bilgi onu dönüştürmekte yetersiz kaldığı sürece bilgiye sığmayacaktır.

Ancak Sartre'a göre dönemin çerçevesi içinde değerlendirildiğinde, Hegel kendi açısından ne kadar haklıysa, Kierkegaard da o denli haklıdır. Hegel haklıdır; çünkü Danimarkalı ideolog gibi sonunda boş bir öznelliğe varan donmuş ve kısırlı tutarsızlıkta diretmek yerine, Jenalı filozof kavramlarıyla somut gerçekliği amaçlar. Kierkegaard haklıdır; çünkü acı, gereksinim, tutku ve insanların düştükleri sıkıntılar ne aşılabilen, ne de bilgiyle değiştirilebilen katı gerçeklerdir.⁶

Ama Sartre'a göre Kierkegaard ve Hegel'den daha çok Marx haklıdır. "Çünkü Marx, Kierkegaard ile birlikte insan varoluşunun kendine özgülüğünü doğrulamakta, Hegel'le birlikteyse insanı nesnel gerçekliği içinde kavramaktadır."⁷ Marx insan gerçekliğinin bilgiye indirgenemez olduğunu, yaşanması ve üretilmesi gerektiğini ileri sürmekte, ancak onu, küçük burjuvanın katı ve aldatıcı boş öznelliğiyle karıştırma yanılığısına düşmemektedir. O, bu insan gerçekliğini felsefi tamlaşmanın doğrudan konusu yapmakta, araştırmalarının merkezine somut insanı, yani belli bir andaki gereksinimleriyle, varoluşunun maddesel koşullarıyla, şeyler ve insanlara karşı savaşımla belirlenen insanı yerleştirmektedir.⁸

Ama Sartre'a göre, Marx sonrası marksizmin, özellikle de 20.yüzyılın ikinci yarısından sonraki marksizmin gölgesi tarihi karartır olmuştur. Bu durum, marksizmin tarih ile birlikte yaşamayı bırakmasından, bürokratik bir tutuculukla değişikliği özdeşliğe

⁴ a.g.e., s,22

⁵ a.g.e., s,23

⁶ a.g.e., s,24

⁷ a.g.e., s,26

⁸a.g.e., s,26

indirgemeye girişmesindedir.⁹ Marx sonrası “marksizmin bize öğreteceği yeni bir şeyi yoktur, çünkü durmuştur.”¹⁰ Bunun nedeni, bu felsefenin dünyayı değiştirmek isteyen felsefe olma isteğidir. Bu da marksizmde teoriyi bir yana, praksis’i öte yana iten bir bölünmeye yol açmıştır.¹¹

Sartre’a göre, bugünkü durumda marksizme iki temel noktada eleştiri yöneltebiliriz. Hiç şüphe yok ki, marksizm sınıf çıkarlarının bireysel çıkarlara karşı nasıl zorla benimsetildiğini, yalın bir insan ilişkileri bütünü olarak görünen pazarın, nasıl alıcı ve satıcılar arasında gerçeklik kazanmaya yöneldiğini göstermektedir. Ama marksizm bu “topluluk nesnelere”¹² nin doğası ve kökeni konusunda belirsizliğe bürünmektedir.¹³ Ona göre “marksizme yöneltebilecek ikinci eleştiri, onun bu nesnelere toplumsal yaşamın bütün düzeylerinde hiçbir zaman inceleme kaygısı duymamış olması nedeniyledir.”¹⁴ Oysa insan, ancak bu topluluk nesnelere ilişkisinde bulunduğu koşulları tanımayı öğrenmektedir.

20.yüzyılın marksistleri, yetişkinler dışında hiç kimseyle ilgilenmemektedir. İnsan onları okurken, ilk parasını kazandığı zaman doğduğuna inanası gelir. Kendi çocukluklarını unutmuş olan bu marksistler okununca, insanlar sanki yabancılaşma ve şeyleşmelerinin deneyimine ilkin çalışma yaşamlarında varıyorlarmış gibi görünür. Oysa her insan, bu durumu, ilkin çocuk olarak, anne ve babasının yanında yaşamaktadır. Özellikle cinselliğe önem veren yorumlara karşı direnen marksistler, insandaki doğanın yerine yalnızca tarihi koyduğunu ileri süren bir yorum metodunu eleştirmek için, söz konusu cinsellik yorumlarından yararlanma yoluna gitmektedirler. Marksistler, cinselliğin, belli bir düzeyde ve belli bir bireysel görünüm içinde bulunduğumuz durumun bütünlüğünü yaşamadaki yollardan yalnız biri olduğunu daha anlayamamışlardır.¹⁵

Sartre’a göre “verilen bu örnekler, bu felsefede somut bir antropolojinin eksik olduğunu ortaya koymaktadır”¹⁶ Bu nedenle “insanı marksizm içinde yeniden ortaya çıkarmak”¹⁷ gerekir. Çünkü,

⁹ a.g.e., s,36

¹⁰ a.g.e., s,31

¹¹ a.g.e., s,31

¹² Sartre’ın burada sözünü ettiği topluluk nesnelere, örneğin bir kilise, bir banka, herhangi bir fatura ya da bir gazete gibi nesnelere (1985a:67).

¹³ a.g.e., s,66

¹⁴ a.g.e., s,67

¹⁵ a.g.e., s,57

¹⁶ a.g.e., s,71

¹⁷ a.g.e., s,71

108 Sartre'in İnsanı Ve Tarihi Anlama Metodu: Diyalektik Anlama

Marksizm, bitmiş tükenmiş olmak bir yana, henüz çok gençtir, hatta çocukluğunu yaşamakta, gelişmeye yeni yeni başlamaktadır. Bu nedenle çağımızın felsefesi olarak kalmaktadır. Onu doğuran koşullar daha aşılmamış olduğundan, düşüncelerimiz ne olursa olsun ancak marksizm denilen bu verimli toprak üzerinde biçimlenebilir.¹⁸

Sartre, insanı marksizm içinde yeniden ortaya çıkarmak amacıyla, verimli bir toprak olarak gördüğü marksist düşünceyle kendi varoluşçu insan anlayışını biraraya getirir. Ona göre “böylece varoluşun kavranılması marksist antropolojinin insansal temeli olarak ortaya çıkar.”¹⁹ Çünkü “marksizm bugün, aynı anda hem yapısal hem de tarihsel olabilecek olanaklı tek antropoloji”²⁰; insanı bütünlüğü içinde kavrayan, insanı bulunduğu koşulların maddeselliğinden hareketle ortaya koyan tek felsefedir.²¹

Marksizm gibi varoluşçuluk da insanı, üretim tarzı ve ilişkileriyle birlikte sınıf savaşları içinde ele alır. “Varoluşçuluk ve marksizm aynı nesneye yönelirler. Ancak marksizm insanı düşüncenin içine hapsederken, varoluşçuluk onu her yerde arar. Bulduğu yerde, işinde, evinde, sokakta.”²² Başka bir ifadeyle, varoluşçuluk marksizmden farklı olarak insanı varoluştan hareketle inceler.²³ Varoluşçuluk marksist ilkelere bağlı kalarak, kişinin üretim güçleri ve ilişkileriyle belirlenmesi için dolaylılamalar (les mediations) yapar.²⁴

Böylelikle Sartre'a göre varoluşçuluk, tarihsel olayın kendine özgülüğünü doğrulamakta, olaya işlevini ve çok boyutluluğunu geri vermeye çalışmaktadır. Marksizm ise toplumun yapısını, sınıf savaşlarının aldığı biçimi, üretim ilişkilerini, sınıfın yükselme hareketini ve her sınıfın içinden ortaya çıkabilecek farklı çıkar gruplarını birbirine düşüren çelişmeleri göstermektedir.²⁵

Bütün bu nedenlerle Sartre'ın bütün amacı, *Diyalektik Aklın Eleştirisi*'nin “Giriş”inde Kantçı bir ifade biçimiyle de dile getirdiği gibi, “gelecekteki her antropolojiye prolegomena'nın temellerini atmak”²⁶, başka bir ifadeyle, felsefi antropolojinin iç çelişmelerini gün ışığına

¹⁸ a.g.e., s,36

¹⁹ a.g.e., s,129

²⁰ a.g.e., s,128

²¹ a.g.e., s,128

²² a.g.e., s,35

²³ a.g.e., s,129

²⁴ a.g.e., s,54

²⁵ a.g.e., s,97

²⁶ a.g.e., s,180

çıkarmak ve ortaya koyacağı metotla bu çelişmeleri giderecek çözümlerin bir taslağını yapmak olacaktır.²⁷

Amacı yapısal ve tarihsel felsefi bir antropoloji kurmak olan Sartre, bu amaç doğrultusunda diyalektik bir aklın olduğunu göstermeye çalışır. 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 yanıdır. Çünkü insanın özü, eylemde ya da praksis'te ortaya çıkar. Praksis varlığı olarak insan aynı zamanda bir projeler varlığıdır. O, projeleriyle praksis'ine amaçlar koyar, bu amaçlar da praksis'e anlam katar.

Sartre'da praksis'in kendini gerçekleştirdiği varlıksal ortam, akış halindeki tamlama etkinliğinin gerçekleştiği yerdir. Bu varlıksal ortamda praksis, kendisini kuşatan madde dünyasını tamlattırırken aynı zamanda kendisini de tamlattırır. Çünkü insan maddeyi ürettiği, işlediği ve kullandığı ölçüde, işlenmiş madde (la matière ouvrée) de insanı üretir, işler ve kullanır. İnsan ile madde arasındaki bu tamlama etkinliğinin iki temel özelliği vardır. İlkin, bu etkinlik sürekli akış halindedir. İkinci olarak o, diyalektik olan bir tamlama etkinliğidir. Sartre'da tamlamanın sürekli akış halinde olması demek, diyalektik olan bu etkinliğin geçmişte, şimdide ve gelecekte gerçekleşen etkinlik olması, başka bir ifadeyle tarihsel olması demektir. Bu nedenle, Sartre'da "tarihsel diyalektik, diyalektik olan bireyin praksis'ine dayanır."²⁸ Bununla da Sartre, insanın yapı özelliğinden hareketle yapısal ve tarihsel bir antropolojinin olanaklılığını temellendirir.

Diyalektik tamlama hareketinin, bir yandan temelini insanın yapı özelliğinden alan yapısal bir hareket, diğer taraftan da sürekli açık halinde olduğu için tarihsel olan bu ikili özelliği Sartre'ı, bu hareketi anlamının metodunun adımlarını belirlemede temel oluşturur. İleriye yönelik-geriye dönük olmak üzere birbirini tamamlayan iki andan oluşan diyalektik metodun geriye dönük anında, diyalektik tamlama hareketinin anlarını ortaya koyan Sartre, ileriye yönelik anda, geriye dönük anda ortaya koyduklarını değerlendirmek amacıyla diyalektik tamlama olarak tarihin hareketini inceleme konusu yapar. Sartre'ın *Diyalektik Aklın Eleştirisi*'nin İkinci Cildi'nde inceleme konusu yaptığı tarihe, özellikle de tarihin anlaşılabilirliğine (l'intelligibilité de l'histoire) ilişkin temel sorusu "tarihin bir anlamı var mıdır?" sorusudur. Ona göre "tarihin bir anlamı var mıdır?" sorusu da "tarihin hareketinin yöneldiği bir proje var mıdır?" sorusuyla aynı sorudur. Flaubert örneğinde,

²⁷ a.g.e., s,14

²⁸ a.g.e., s,194

diyalektik metot temelinde onun *Madam Bovary*'i yazmaya götüren projesini, yani Flaubert'in bireysel praksis'ine yön veren projesini anlamaya çalışan Sartre, aynı bakış açısıyla, tarihsel akıl olarak diyalektik aklın hareketini belirleyen projeyi anlamak için de diyalektik metodu, başka bir ifadeyle diyalektik anlamayı (la compréhension dialectique) kullanır. Çünkü Sartre, diyalektik tamlama anlayışını, tek bir bireyin yaşamıyla insanlık tarihinin özdeşliği anlayışı temelinde ortaya koyar.²⁹

Sartre, Flaubert'le ilgili örneği bireyin praksis'ine yön veren projeyi anlamada dialektik metodun nasıl işleyeceğini göstermek için verir. Örneğin, edebiyat tarihinde realizmin babası olarak görülen Flaubert üzerine bir inceleme yapmak istiyorum. Flaubert'in şu cümleyi söylediğini öğreniyorum: "Madam Bovary, benim". Bununla birlikte Flaubert'in yaşamının hangi döneminde olursa olsun, herhangi bir cinsel sapkınlığı olmamasına karşın, Baudelaire gibi ince duygulu ve kadınsı bir mizaca sahip olduğunu; doğuya yaptığı bir yolculuk sırasında, yaşamını Hollanda'da sürdüren, sürekli kurduğu düşlerle kendini yiyip bitiren ve sanat anlayışının bir simgesi olarak gördüğü gizemli bir kızın öyküsünü yazmayı düşlediğini; hastalandığında doktorların kendisine huysuz yaşlı bir kadınmişçesine davranmalarının Flaubert'in belli belirsiz çok hoşuna gittiğini de öğreniyorum. Bu durumda yapıtın kendisi, yani yazınsal imgeler göz ardı edilmeden şu soruları sormak gerekecektir: "*Madam Bovary*'nin yazarı kendini niçin bir kadına dönüştürmekte ve bu başkalaşım onda ne gibi bir imge taşımaktadır?" ya da "19. yüzyılın ortasında, erkeğin kadına bu sanatsal dönüşümü ne anlama gelmektedir?" ve son olarak "Gustave Flaubert'in söz konusu olanaklar alanı içinde kendini bir kadın olarak ortaya koyabilmesi için nasıl bir kişiliğe sahip olması gerekmektedir?" Bu soruların temelindeki soru da Kantçı terimlerle şu şekilde ortaya konabilir: "Deneyimin kadınsallaştırılması hangi koşullarda olanaklıdır?" Bu sorulara verilecek cevap her türlü biyografiden bağımsızdır. Ancak şu soru gündeme geldiğinde artık yazarın biyografisine, yani doğrulanmış gerçeklere başvurmak gereklidir: "Bir yazar nasıl bir kişiliğe sahip olmalı ki, kendini yapıtında ilkin gizemli bir keşif olarak gösterdikten sonra kararlı ve "biraz erkeksi" bir kadın olarak nesnelleştirebilsin?" Bu noktada elbette ki yapıt, yaşama sorular yöneltmekte, yaşamdan köklenmekte ve yaşamı aydınlatmaktadır; ancak yapıt yine de tam açıklanışını yalnız kendinde bulmaktadır. Yapıt incelendiğinde ise biyografiyi aydınlatacak bir varsayım ve bir araştırma metodu olmaktadır.³⁰

Sartre'a göre, Flaubert'in *Madam Bovary*'i yazmaya götüren projesini anlamanın ilk aşaması olan geriye dönük anda bir dizi

²⁹ a.g.e., s,184

³⁰a.g.e., s,108

hiyerarşik imgeler bütünüyle karşılaşılmaktadır. Bu imgeler şunlardır: Madam Bovary, Flaubert'in "kadınsılığı", bir hastane binasında geçen çocukluk, çağdaş küçük burjuva sınıfında varolan çelişmeler, ailenin, mülkiyetin evrimi vb. Bu durumda, her imge diğer imgeyi aydınlatmakta, ama imgelerin birbirlerine indirgemelerinde imgeler arasında tam bir ardardalık sağlanamamaktadır. Her tek imge, bir önceki imge için içeren bir çerçeve oluşturmakta, ancak içeren imge içerilen imgeden daha zengin olmaktadır. İşte Sartre'a göre, bu noktada ileriye yönelik andaki bakışı kullanmak gerekmektedir.³¹ Geriye dönük bakış aşamasında diyalektik harekete değil, yalnızca onun izlerine rastlanır. İleriye yönelik bakış ise, amaçlanan nesneleşmeye ulaşmak için diyalektiğin her anını bir önceki an'a dayanarak zenginleştiren tamlatıcı hareketi ve bu hareketin temelinde olan projeyi ortaya çıkarmaya çalışır. Sartre'a göre ileriye yönelik bir bakışta amaç, Flaubert'in küçük burjuva sınıfından kaçmak için çeşitli olanaklar alanı boyunca, kaçınılmaz bir biçimde kendini *Madam Bovary*'nin yaratıcısı ve olmayı reddettiği o küçük burjuva olarak ortaya koyduğu projeyi yeniden bulmaktır. Her projede ise bir anlam saklıdır. İnsan bu proje aracılığıyla dünyadaki üretimini belli bir nesnel bütünlük, yani anlamlı bir bütünlük olarak amaçlar.³² Flaubert'in amaçladığı, yalnızca bir yazma kararı değil, dünyadaki varlığını özgün bir yoldan gösterebilmek için tuttuğu belli bir tarzdaki yazma kararıdır. Bir realist olarak tanınmasına karşın Flaubert, realizmden nefret ediyor ve bu tutumunu bütün yaşamı boyunca da yeniliyordu. O, sanatın yalnız mutlak saflığını seviyordu. Ama Sartre'a göre bu durumda şunu sormak gerekir: Halk, Flaubert'teki bu örtük metafiziği ve realizmi neden sevdi ve aslında kılık değiştirmiş zavallı bir adamdan başkası olmayan bu hayranlık uyandırıcı kadın karakterine (Madam Bovary) ne diye bu denli önem verdi? Bu noktada Sartre'a göre Flaubert, döneminin kendisine kazandırdığı başarının etkisiyle, yapıtının kendinden uzaklaştığını görmekte ve artık yapıtını tanıyamamakta, bu yapıt bütünüyle ona yabancı kalmaktadır. Bununla da Flaubert kendine özgü nesnel varoluşunu birdenbire yitirmektedir. Ama yine de yapıt, aynı zamanda, dönemine yeni bir ışık tutmakta, tarihe yeni bir soru yöneltmeye olanak vermektedir. Söz konusu soru şudur: Bu dönem nasıl bir dönemdir ki, özellikle bu kitabı isteyebilmiş, bu kitapta kendi imgesini yalana saparak bulabilmiştir? Sartre'a göre bu noktada tarihsel eyleme ilişkin yanlış bir anlamayla karşı karşıya kalınır. Tarihin bu çelişmeyi aştığı gösterildiğinde de, insanın ve zamanın diyalektik tamlamada bütünleşeceğini söylemek sonuç olarak yeterli olacaktır.³³

Sartre'a göre, ileriye yönelik-geriye dönük metot olarak diyalektik anlama metodunun ayrıntıları kavranmak istendiğinde,

³¹ a.g.e., s,111

³² a.g.e., s,111

³³ a.g.e., s,113

bireyler ya da gruplar arasındaki çatışmaların tarihin hareket ettiricisi olduğunu ve tarihin her an tamlaşmaların tamlaşmalarını gerçekleştirdiğini kabul etmek gerekir.³⁴ Çünkü diyalektik anlama, ancak tamlama hareketi temelinde ortaya konabilir.³⁵ Başka bir ifadeyle “diyalektik aklın anlaşılabilirliği kolayca kurulabilir. (Çünkü) bu anlaşılabilirlik, tamlama hareketinden başka bir şey değildir.”³⁶ Bu durumda “diyalektik aklın temel anlaşılabilirliği, bir tamlamanın anlaşılabilirliğidir.”³⁷ Tamlama ise, praksis'in belli koşullarda ve belli bir amaç doğrultusundaki gelişimidir. Pratik organizmanın praksis'inin bu gelişiminde ortaya çıkan çelişmeler, bu praksis'in anları olarak görülmelidir. Bu çelişmeler, pratik alanda kendini gösteren çalışmanın geriye döndürülemez bir şekilde zamanın akışına katılmasıyla ortaya çıkarlar. Pratik alanda eylemin yol açtığı her türlü dönüşüm de akış halindeki tamlamanın kısmi ilerleyişi olarak görülmelidir. “Bu kısmi ilerleme (ise), kendine özgü çelişmede kendi kendinin anlaşılabilirliğine sahiptir.”³⁸

Tamlama hareketindeki çelişmeler, bütün ile parçanın ve parçaların birbiriyle anlaşılır ilişkileridir.³⁹ Bu genel anlaşılabilirliğin temel özelliği, kendi kendini somutlaştırabilmesidir. Bu somutlaşmada, hareketli karşıtlıklar bütünü olarak çelişmeler, tasarlanmış bir amaçtan ve aşılmış durumlardan hareketle kendini açığa çıkarır.

Bu noktada Sartre, tarihsel bir eylemi anlamada tek bir savaşı anlamayı örnek olarak verir. Ona göre tek bir savaşı anlamak, başkasının praksis'ini kendine özgü nesnelikteki içkinlikte kavramak demektir.⁴⁰ “Çünkü bir projenin diyalektik anlaşılabilirliği, başkasının projesini anlamaya dayanır.”⁴¹ Düşmanımı kendimle, kendimi düşmanım aracılığıyla anlıyorum. Başka bir ifadeyle düşmanımı, ona karşı kendimi korumak için ürettiğim eylemle içten ve doğrudan anlıyorum. Doğrudan ve içten anlamak, başkasının praksis'ini onun amaç ve araçlarıyla kavramak demektir. Bu nedenle, başkasını ortadan kaldırma projesi olarak savaş, başkasını anlamada bir derinleşmedir.⁴²

³⁴ a.g.e., s,135

³⁵ Jean Paul SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, t.II, Editions Gallimard, Paris, 1985,s,11

³⁶ Jean Paul SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, t.I, Editions Gallimard, Paris, 1985, s,163

³⁷ a.g.e., s,161

³⁸ Jean Paul SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, t.II, Editions Gallimard, Paris, 1985,s,11

³⁹ a.g.e., s,12

⁴⁰ Jean Paul SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, t.I, Editions Gallimard, Paris, 1985,s,892

⁴¹ a.g.e., s,887

⁴²a.g.e., s,892

Sartre'a göre tamlama akış halinde bir srec olduğundan, tarihsel sürecin her anında tamlama hareketi etkide bulunur. Bu nedenle, diyalektik tamlama hareketindeki bütün pratik yapıların diyalektik bir anlamı vardır ve bu tamlama hareketindeki her tek olay, tekliğinin zengin sınırsızlığında bütün bu pratik yapıyı tamlattırır.

“Her tek tamlama, tek olarak içerilmiş olduğu kadar, tamlama olarak da ierendir.”⁴³ örneğin, nasıl ki tek ma bütün maçları içeriyorsa, aynı şekilde her ma da tek maçı kendine özgü nesnel gerçekliği içinde içerir. Çünkü içeren tamlama, kendi içinde teklik gösteren şeyler tarafından somutlaştırılmıştır. Bu durumda, her tek kendini hem somutlama, hem de içerilmiş tamlama olarak tanımlar. Bu tek tek içerilmiş tamlamalar da, ancak, zgr pratik organizmalar olarak bireyler tamlanan projeler olarak görüldüğünde, içeren tamlamayı somutlaştırır.⁴⁴ çünkü içeren tamlama, içerilmiş tamlamaların ideal birliğidir.⁴⁵ Bu nedenle, içeren tamlama, her içerilmiş tamlamada kendi anlamını bulur.⁴⁶

Böylece, bütün kısmi tamlamalar tarafından içerilmiş ve amaç haline getirilmiş olan içeren tamlama, praksis'in bizzat kendisidir. Başka bir ifadeyle, içeren tamlamanın pratik gerçekliği, kendini diyalektik olan praksis aracılığıyla ispatlar. Praksis ise her an, kendine özgü dışsalılığı, içkinlikte eritmeye girişir. Praksis ile ilgili olan bu ikinci noktanın da iki sonucu vardır: ilkin bu eritme girişimiyle praksis, pratik-eylemsizlik alanında kendini nesnelleştirir, destekler ve sınırlar. İkinci olarak, praksis'in bu eritme girişimiyle birlikte, içeren somutlama, pratik-eylemsizliğin erimesi ve dolayım laması olarak praksis sürecinin bütün düzeylerinde kendini gerçekleştirir.⁴⁷ “Praksis sürecinin kendinde varlığı, evrendeki içeren tamlamanın ve içeren tamlamadaki evrenin eşdeğerliliğidir.”⁴⁸ çünkü “praksis süreci teriminin içeren tamlamadan başka bir işlevi yoktur.”⁴⁹

İermenin tamlaması, pratik-eylemsizlik alanının neden olduğu yetkinsizlikten kurtulan grupların inişli çıkışlı ifte hareketidir.⁵⁰ Başka bir ifadeyle, grupları pratik-eylemsizlik alanının dışına çıkaran bu inen çıkan akışkan hareket, içeren tamlamanın temelini oluşturur. Bununla birlikte, içeren tamlama, hiçbir zaman son bulmayan bir hareket olduğundan, bu ifte akışkan hareket, zamansal bir görünüm altında,

⁴³ Jean Paul SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, t.II, Editions Gallimard, Paris, 1985,s,59

⁴⁴ a.g.e., s,247

⁴⁵ a.g.e., s,314

⁴⁶ a.g.e., s,247

⁴⁷ a.g.e., s,242

⁴⁸ a.g.e., s,330

⁴⁹ a.g.e., s,347

⁵⁰ a.g.e., s,245

sarmallar şeklinde ilerleyen bir hareket halini alır.⁵¹ Sartre'in diyalektik tamlama hareketinin anlaşılması derken kastettiği, içeren tamlamanın bu sarmallar şeklinde ilerleyen hareketinin anlaşılmasıdır.

Sartre'da sarmal hareket olarak içeren tamlama, bir praksis, hatta ortak bir praksis olmanın ötesinde,⁵² kendini zamanın akışına katan bir praksis'in birliğidir.⁵³ Çünkü ona göre, organik olan ile inorganik olan arasındaki dolayım olarak eylem, ne organik, ne de inorganiktir. O, daha ziyade, bu iki statünün birliğidir. Bu birlik, diyalektik bir deneyim ve tamamen yeni olan bir statüdür.⁵⁴ Praksis bu birliği de, tek tek yaşamlarda, kendini hem güncel bütünlüğü içinde eşzamanlı, hem de insani derinliği içinde artzamanlı olarak gerçekleştirir.⁵⁵ Bundan dolayı, her bireysel davranış, içerilmiş bir tamlama altında, içeren toplumsal tamlamayı yeniden üretmektedir.⁵⁶

Sartre'a göre, kendini zamanın akışına katan özerk praksis'in sarmal ve içeren tamlamasının diyalektik anlaşılması, şimdinin gelecek aracılığıyla, geçmişin de şimdi aracılığıyla ortaya çıkarılmasından başka bir şey değildir.⁵⁷ Çünkü içeren tamlama, tarihin anlaşılabilirliğinin temelidir.⁵⁸ Tarihinin bu anlaması, önceki koşullardan ve saptanmış nesnellikten, ayrıntı niteliğindeki eylemlerin biraraya getirilmiş çeşitliliğine gider.⁵⁹ Ama tarihçi, yalnız praksis'i anlamayla uğraşmaz; bununla birlikte o, eylemin temelinde kalan bir artık olarak eylemsiz olanı da ortaya çıkarır. Dolayısıyla tarihinin bu anlama hareketi önce geriye dönük, sonra da ileriye yöneliktir.⁶⁰

Sartre'da anlama, tarihinin praksis'idir. Ona göre, tarihinin praksis'i olarak anlamamanın yapısı ise doğrudan eylemin yapısıdır. Tarihi anlamayla en son sınırından, yani bittiği noktadan hareket ederek pratik zamanı kavrar. Böylece yönlendirilmiş zamanın diyalektik kavranması olarak anlamada, davranışların dışsallığı problemi arka plana itilmiştir. Davranışların bu dışsallığıyla da her davranışın, bütün diğer önceki ya da sonraki davranışlardan bağımsız olduğu görülür.⁶¹ Örneğin bir çalışanın davranışını kavradığımızda ve bu çalışanın dışsallıkta ürettiği

⁵¹ a.g.e., s,246

⁵² a.g.e., s,247

⁵³ a.g.e., s,251

⁵⁴ a.g.e., s,400

⁵⁵ Jean Paul SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, t.I, Editions Gallimard, Paris, 1985,s,171

⁵⁶ Jean Paul SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, t.II, Editions Gallimard, Paris, 1985,s,267

⁵⁷ a.g.e., s,296

⁵⁸ a.g.e., s,42

⁵⁹ a.g.e., s,297

⁶⁰ a.g.e., s,297

⁶¹ a.g.e., s,378

değişimlerle davranışının başını ve sonunu anladığımızda, bu davranışı izleyen davranışları önceden görmek ve bu davranıştan önce gelen davranışları bulmak olanaklıdır. Dolayısıyla tek kelimeyle, her davranış, diğer davranışların dışındaysa, o zaman bu davranışların bütünlüğü bir tamlama hareketini oluşturur.⁶²

Sartre'a göre, bu anda asıl önemli olan, diyalektik anlamının tek nesnesi olan insanın praksis'ini, kendine özgü tekliğinin doğrudan ve temel yalınlığı içinde ortaya koymaktır.⁶³ İnsanın praksis'i dışındaki praksis'lerin diğer olanaklı olabilecek tipleri ise insan için anlaşılabilir.⁶⁴ İnsanın yaptığı tarihin akışı içinde praksis'in sahip olduğu tek aşılabilir amaç, yaşamını sürdürmektir.

Bu söylenenlerin ışığında, sonuç olarak şunlar söylenebilir: Sartre, insanı ve tarihi anlamaya çalışırken insanın yalnız bir yönünü, onun üreten bir varlık olma yönünü temele almış ve bu yönün tarihsel değişimlerine ilişkin saptamada bulunmuş ve bunu anlamaya çalışmıştır. Oysa tarihsel varlık alanı bütün insan fenomenleriyle birlikte, onun başarıları ve bu başarıları ve fenomenleri "yöneten" ilkelerin alanıdır. Dolayısıyla ancak her çeşit insan başarıları bir bütün olarak görüldüğü zaman, tarihsel varlık alanı bir bütün olarak ele alınabilir. Gerçi insan yaşamında bazı insanların tek bir değer tarafından yönetildiği sanısını uyandıracak durumlar vardır, ama bu başka değer gruplarının varolmadığını göstermez.

* * *

(Sartre's Understanding Method on Human and History: Dialectical Understanding)

ABSTRACT

This paper is an evaluation about Sartre's method of dialectical understanding. According to this evaluation, Sartre, in his treatment of history and human being, takes the producing aspect of human being as a basic point and then assesses historical alterations of this aspect. The sphere of historical being is yet a sphere of principles "directing" the phenomena and achievements as well as of the whole phenomena of

⁶² a.g.e., s,380

⁶³ a.g.e., s,393

⁶⁴ a.g.e., s,394

116 Sartre'in İnsanı Ve Tarihi Anlama Metodu: Diyalektik Anlama

humanity and of his achievements. In this respect the sphere of historical being can only be considered as a whole if the any kind of achievements of humanity is seen as a whole.

Key Words: Sartre, History, Understanding, Method

Kaynakça

Kuçuradi, İoanna. *Çağın Olayları Arasında*, Ankara, Ayraç Yayınevi, 1997

Mengüşoğlu, Takiyettin. *Felsefeye Giriş*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1992

Sartre, Jean Paul. *Sanat, Felsefe ve Politika Üstüne Konuşmalar*, (Derleyen: Ferit Edgü), İstanbul: Çan Yayınları, 1968

Sartre, Jean Paul. *L'idiot de la famille, Gustave Flaubert de 1821 à 1957* t.I et

II Paris, Editions Gallimard, t.III, 1972b

Sartre, Jean Paul. *Cahiers pour une morale*, Paris, Editions Gallimard, 1983

Sartre, Jean Paul. *Critique de la raison dialectique*, t.I Paris, Editions Gallimard, 1985

Sartre, Jean Paul. *Critique de la raison dialectique*, t.II Paris, Editions Gallimard, 1985

Sartre, Jean Paul ve DİĞERLERİ. *Marksizim ve Ekzistansiyalizm: Diyalektik Üzerine Tartışma*, (Çev: N. Engez), İstanbul: İzlem Yayınları, Tarihsiz

Schwarz, Theodor. *Jean- Paul Sartre et le marxisme, Réflexions sur la critique de la raison dialectique*, Paris, Editions L'age d'Homme, 1976

Seel, Gerhard. *La dialectique de Sartre*, Paris, L'Age d'homme, 1995