cogito

WITOLD GOMBROWICZ

altı saat on beş dakikada
felsefe dersleri

Çeviren: Orçun Türkay

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

ALTI SAAT ON BEŞ DAKİKADA FELSEFE DERSLERİ

Witold Gombrowicz (1904, Polonya, Maloszyce - 1969, Fransa, Vence), soylu bir ailenin üyesi olarak doğdu. Varşova'da Hukuk Fakültesini bitirdi; Paris'te felsefe ve ekonomi eğitimi gördü. Çok kısa bir süre hukukla uğraştı, daha sonra tümüyle kendini edebiyat çalışmalarına verdi. İlk eseri *Olgunluk Çağı Güncesi*'ni (*Pamietnik z okresu dojrzewania*) 1933'te yazdı. Daha sonra *Ferdydurke* (1937) yayımlandı. Gombrowicz, 1939 yılının ağustos ayında, "Chrobry" adlı transatlantikle, tam yirmi dört yıl yaşayacağı Arjantin'e gitti. Bir süre Buenos Aires'teki Polonya Bankası'nda çalıştı. Ama kendisini edebiyat çalışmalarından ayıran bu iş onun için kâbusla eşdeğerdi. Eserleri basılıp başka dillere çevrilmeye başlayınca bankadaki işini bıraktı. Gombrowicz ülkesinden çok uzakta, Arjantin'de uluslararası bir üne kavuşmuştu artık. Üç ciltten oluşan *Günlük* (*Dziennik*) (1953-1956), (1957-1961), (1961-1969) adlı eserinin de büyük bir bölümünü Arjantin'de yazmıştır.
1963'te Avrupa'ya döndü. Önce Batı Berlin'de, daha sonra da Fransa'da yaşadı. Bu süre içinde Günlük'ün son bölümünü de yazdı. Savaş sonrasında Gombrowicz'in eserleri, edebiyatın sosyalist gerçekçi kostümüne uymadığı gerekçesiyle özellikle Polonya'da sert değerlendirmelere maruz kalmıştı. Oysa ki Gombrowicz için en büyük mesele, "insanlararası ilişkileri" oluşturarak bu ilişkileri biçimleyen belirli mekanizmaları görünür kılmaktır: Biçim –varoluş biçimi– yalnızca bizden kaynaklanmaz, aynı zamanda bize dıştan zorla kabul ettirilir. Gombrowicz'in eserlerinin ortak özelliği, yapaylık ve sıradışılık, zaman zaman da yalnızca, kahramanlarının çevreyle anlaşmazlıklarını canlandırdıkları durumların absürdlüğüdür. Sıradışı kişiliğiyle tanınan Gombrowicz, ölmeden bir yıl önce (1968) Nobel'e aday gösterildiyse de bu ödülü alamadı. Ne var ki 1969'da öldüğü zaman dünyaca tanınmış ve eserleri pek çok dile çevrilmiş bir yazardı.

Orçun Türkay 1976'da İstanbul'da doğdu. Saint Joseph Lisesi ve İstanbul Üniversitesi Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirdi. Çeşitli yayınevlerine, kuruluşlara çevirmenlik ve editörlük yapıyor.

Witold Gombrowicz'in
YKY'deki kitapları:

Günlük 1953-1958 (2015)
Günlük 1959-1969 (2017)
Kronos (2020)
Altı Saat On Beş Dakikada Felsefe Dersleri (2024)

WITOLD GOMBROWICZ

Altı Saat On Beş Dakikada
Felsefe Dersleri

Çeviren
Orçun Türkay

YAPI KREDİ YAYINLARI

Yapı Kredi Yayınları - 6352
Çogito - 275

Altı Saat On Beş Dakikada Felsefe Dersleri / Witold Gombrowicz
Özgün adı: **Cours de philosophie en six heures un quart**
Çeviren: **Orçun Türkay**

Kitap editörü: **Korkut Erdur**
Düzelti: **Filiz Özkan**

Kapak ve sayfa tasarımı: **Mehmet Ulusel**
Grafik uygulama: **Merve Çakıroğlu**

Baskı: Sena Ofset Ambalaj, Matbaacılık Sanayi ve Ticaret Ltd. Şti.
Yakuplu Mah. 194. Sok. Blok No: 1 İç Kapı No: 465 Beylikdüzü / İstanbul
Telefon: (0 212) 613 38 46
Sertifika No: 45030

Çeviriye temel alınan baskı: Rivage poche, 2017
1. baskı: İstanbul, Şubat 2024
ISBN 978-975-08-6166-6

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş., 2019
Sertifika No: 44719
©1971, Rita Gombrowicz

Bütün yayın hakları saklıdır.
Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
İstiklal Caddesi No: 161 Beyoğlu 34433 İstanbul
Telefon: (0212) 252 47 00 Faks: (0212) 293 07 23
https://www.yapikrediyayinlari.com.tr
e-posta: **ykykultur@ykykultur.com.tr**
facebook.com/**yapikrediyayinlari**
twitter.com/**YKYHaber**
instagram.com/**yapikrediyayinlari**

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık
PEN International Publishers Circle üyesidir.

Gombrowicz'in Felsefesi[1]

Krzystof Pomian için

Bu bir efsane değil. Görünüşe göre, Witold Gombrowicz'i gerçekten felsefe tutkusu ve *Altı Saat On Beş Dakikada Felsefe Dersi* intihardan kurtarmıştır. Polonyalı yazar, 1969'da, Vence'ta, ergenliğinden beri yakasını kurtaramadığı ciğer hastalığı onu yiyip bitirirken, arkadaşları Konstanty A. Jeleński ve Dominique de Roux'dan ısrarla kendisine bir tabanca ya da zehir bulmasını istemiştir.

Acı üstüne bir tiyatro oyunu yazmayı düşünmüş, çağdaş felsefeye ve dostu/düşmanı Jean-Paul Sartre'a verip veriştirmiştir: "Yaşam karşısındaki asıl gerçekçilik somut şeyin ve asıl gerçekliğin *acı* olduğunu bilmektir. Çağdaş felsefeyse, tersine, acı yokmuş gibi, bir doktor, bir profesör tonunu benimsiyor. Sartre işi –insan öldükten sonra cennete gideceğini düşünüyorsa– işkencenin belki bir haz olacağını demeye kadar vardırıyor. Oysa, benim için, hiç de öyle değil. Acıyı böyle ciddiyetten uzak biçimde, doktor tonuyla ele almanın büyük ölçüde üniversite üyelerinin yaptığı, aşırı burjuva çağdaş felsefenin hatası olduğuna inanıyorum [...]. Acı mefhumunu yansıtabilecek, gerçekten korkutucu ve mutlak bir şey, gerçekliğin temelini yazmak isterdim. Ben evreni bütünüyle kara ve boş bir kendilik olarak görüyorum, oradaki tek gerçek şey canı acıtan şey: acı tam da. Gerçek şeytan bu, gerisi atıp tutma."[2]

27 Nisan-25 Mayıs 1969 tarihleri arasında eşi Marie Rita Labrosse'a ve Dominique de Roux'ya verdiği *Altı Saat On Beş Dakikada Felsefe Dersleri* Polonyalı yazarın yaşamının son aylarına katlanmasına yardım etmiştir. Notlarını ve Arjantin'den getirdiği birkaç kitabı yeniden ele almıştır: Heidegger'in *El ser y el tiempo*'su,

1 Gombrowicz'in eşi Rita ve Dominique de Roux'ya verdiği Fransızca "Felsefe Dersleri"nin bir bölümü ilk kez 1971'de, Claude Jannoud'nun giriş yazısı ve De Roux'nun derslerin öyküsüne ilikin notuyla, Gombrowicz'e ayrılmış *Cahier de l'Herne*'de yayımlanmıştır.

2 P. Sanavio, *Gombrowicz: la forma e il rito*, Marsilio, Padova, 1974, s. 16.

Faber'in Husserl'le ilgili, A. de Waehlens'ın da Heidegger'le ilgili monografisi, Wahl'in *Historia del existencialismo*'su, Lyotard'ın fenomenoloji üstüne denemesi ve Manuel García Morente'nin *Lecciones preliminares de filosofía*'sı.[3]

Bu dersler bir tek felsefenin onu hastalığından uzaklaştırdığını fark eden[4] –Gombrowicz'le birlikte, onun bütün yapıtlarını ve düşüncelerini gözden geçiren, söyleşi-kitap olarak nitelendirilebilecek, *Testament*'ın (1968) ortak yazarı[5]– Dominique de Roux'nun fikridir. "Felsefe öğretmeni" Gombrowicz'in "öğrencisi" olmayı bizzat önermiştir. Polonyalı yazarın eşi de bu ayrıntıyı doğrular: "Dominique o fiziksel çöküş sürecinde, zihnini yalnızca felsefenin harekete geçirdiğini iyi anlamıştı."[6]

Altı Saat On Beş Dakikada Felsefe Dersleri Gombrowicz'in gözünde yüzyılımızın felsefesini doğuran modern düşünürlerin kişisel anlamda yeniden canlandırılmasıdır. "Felsefe Dersleri" başkalarının ve kendi düşüncesinin özeti gibidir. Daha doğrusu: Başkalarınınki aracılığıyla kendi düşüncesinin. Bunlar aynı zamanda mizahla ve parlak sezgilerle dolu sayfalardır.

Gombrowicz'in amacı, gövdesi Kierkegaard olan bir "soyağacı" deseni düşünerek, bir bakıma "varoluşçuluğun soykütüğünü" ortaya koymaktır. Daha 1960'ta, *Günlük*'teki bir sayfada, varoluşsal felsefeyi anlamak için gereken yazarların şemasını çizmiştir: "Marx'a gerekli olduğu gibi, Kierkegaard'a da Hegel gerek. *Saf Aklın Eleştirisi* olmadan Hegel'i anlayamazsın. Bu da biraz Hume'dan, Berkeley'den çıkıyor, daha ileri planda Aristoteles, hatta biraz Platon, ama çağdaş düşüncesinin babası Descartes fenomenolojinin ilk habercisi sayılabilir, onsuz ne fenomenoloji (Husserl), ne *L'Être et le néant*'ı [*Varlık ve Hiçlik*] ne de *Sein und Zeit*'ı [*Varlık ve Zaman*] okumak olasıdır."[7]

---

3 M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1962; M. Faber, *Husserl*, Ediciones Losange, Buenos Aires, 1956; A. de Waehlens, *Heidegger*, Ediciones Losange, Buenos Aires, 1955; J. Wahl, *Historia del existencialismo*, Editorial Deucalion, Buenos Aires, 1954; J. F. Lyotard, *La fenomenologia*, Editorial Universitaria, Buenos Aires, 1960; M. G. Morente, *Lecciones preliminares de filosofia*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1948. Bu kitaplar bugün Paris'te, eşi Rita'nın evindedir.

4 D. de Roux, "Note", *Cahier Gombrowicz*'de, Ed. De l'Herne, Paris, 1971, s. 391-93.

5 W. Gombrowicz, *Testament. Entretiens avec Dominique de Roux*, Belfond, Paris, 1990.

6 R. Gombrowicz, *Gombrowicz en Europe, 1963-1969*, Denoël, Paris, 1988, s. 334.

7 W. Gombrowicz, *Günlük, 1959-1969*, 2. cilt, çev. Neşe Taluy Yüce, YKY, 2012, s. 61.

"Felsefe Dersleri" Gombrowicz'in kurmaca yapıtlarını, tiyatro eserlerini ve özellikle *Günlük*'ünü yeniden okuyup anlamak için bir kilit noktasıdır. Felsefe gerçekten müzikle birlikte kendisinin büyük tutkusudur. Ozan Czesław Miłosz, doğrusunu söylemek gerekirse, onun bir tek felsefe konuşmayı sevdiğini anımsatır. Bu ölçüsüz tutku daha önce öğretiminde de kendini belli eder: Buenos Aires'te, 1959'da, Amigos Del Arte Derneği'nde Heidegger üstüne dersler verir.[8] 1936'da, Husserl tutkusunu paylaşan yazar arkadaşı Bruno Schulz ona kâhince bir öngörüyle şöyle yazar: "Sende büyük bir hümanist kumaşı var, çatışkılara patolojik duyarlılığın evrenselin özleminden, barbar alanları insancıllaştırma, özel ideolojileri birliğin geniş alanına katmak için kamulaştırma arzusundan başka bir şey değil."[9] Daha 1937'de, ilk kitabı *Ferdydurke*[10] çıktığı sırada (ama kitap bir sonraki yılla tarihlendirilmiştir), eleştirmenler karşılarında anlatıyla felsefi denemenin tuhaf bir karışımının olduğunu görürler. Örneğin Wacław Kubacki[11] Gombrowicz'in içinde yaşadığımız dönemin toplumsal ve kültürel fenomenleri olarak ele aldığı *olgunlaşmamışlık* ve *çocuksuluk* gibi izleklerin çok önemli felsefi içerikleri olduğunu söyler. Gombrowicz'in "felsefe"sinin ilk çekirdeğini oluşturan şey de Avrupa yazınında ilk kez bunca derinlemesine ve acı bir alaycılıkla ele alınan bu iki izlektir tam olarak. Olgunlaşmamışlık modern insanın, gerek kendi ülkesinin gerek Avrupa'nın geri kalanının durumunu tanımlayabilecek en etkili kategoridir. Başka bir avuç yazar, özellikle Orta Avrupalılar gibi, bir Baba'dan yoksun ve Yasa konusunda kararsız, kendilerini daha da çocuksulaştıran, birbirlerini katletmeye ve "vatan", "ırk", "emekçi sınıfı", "gençlik", "tüketim"inki vb. gibi bayrakların arkasında katletmeye iten totalitarizmlerin ve ucuz ideolojilerin kollarına atılmaktan mutlu, milyonlarca çocuksu birey görür. Modern'in simgesi tıpkı Peter Pan'de ve Yujo'da (*Ferdydurke*'nin kahramanı) olduğu gibi, büyümenin, sorumlulukların yükünü, olgunluğun can sıkıcı ayrıcalığını, özgürlükle demokrasinin yarattığı baş döndürücü

8 *Agy.*, s. 12.

9 B. Schulz, *Correspondance et essais critiques*, Fr. çev. Christophe Jeżewski, François Lallier, Dominique Sila-Khan, Denoël, Paris, 1991, s. 146-147.

10 W. Gombrowicz, *Ferdydurke*, çev. Osman Fırat Baş, Jaguar, 2015.

11 W. Kubacki, "Le cas du 'Ferdydurkisme'", *Atheneum*, 1938, 2. sayı, s. 40-47.

şaşkınlığı üstlenmenin reddidir. Gombrowicz de düşüncelerini şöyle açıklar: "En baştaki niyetim önce başkasının olgunlaşmamışlığını değil, aynı zamanda kendiminkini ifade etmekti. [...] Gözümde önemli olan şey, her kültürün yeterince organik olmadığı için yeterince özümlenip sindirilmediğinin ortaya çıktığı anda, içimizde uyandırıp serbest bıraktığı olgunlaşmamışlık durumudur. [... Bu] kendini kabaran ayrışma dalgası karşısında kendini savunmakta olan, avaz avaz bir hiyerarşiyi ve bir biçimi yardıma çağıran, ama tam olarak her biçimin kendisini kısıtlayıp sınırlandırdığını çabucak fark eden bireyin, kendi eksikliğinin bütünüyle farkındayken başkalarının eksikliğiyle yüzleşen bir bireyin yakınmasıdır."[12]

Çocuksuluk ve olgunlaşmamışlık Gombrowicz'in dünya görüşünün merkezindeki *Biçim* sorunuyla sıkı sıkıya bağlıdır. Kendisi de romanın Arjantin baskısının[13] önsözünde şöyle diyecektir: "*Ferdydurke*'nin başlıca iki izleği vardır: Olgunlaşmamışlık ve Biçim. İnsanların kendi olgunlaşmamışlıklarını saklamak zorunda oldukları kanıtlanmış bir olgudur, çünkü bir tek içimizde olgunluk adına ne varsa o dışsallığa uygundur. *Ferdydurke* şu soruyu sorar: Dışsal olgunluğumuzun bir kurmaca olduğunu, ifade edebildiğiniz her şeyin içsel gerçekliğinize uymadığını görmüyor musunuz? Olgunmuş gibi davranırken, gerçekte çok farklı bir dünyada yaşarsınız. Bu iki dünyayı sıkı sıkıya birleştirmeyi başaramazsanız, kültür sizin için her zaman bir yanılsama aracı olacaktır. Buna karşın, *Ferdydurke* yalnızca insanın doğal olgunlaşmamışlığı olarak adlandırabileceğimiz şeyle değil, özellikle yapay yollarla elde edilen olgunlaşmamışlıkla da uğraşır: bir insanın başkasını olgunlaşmamışlığa itmesi. [...] *Ferdydurke*'deki kişiler ne istediklerini yapar ne doğal biçimde hisseder, duygularıyla edimlerinin büyük bölümünü dış dünya onlara dayatır. Birbirlerini karşılıklı olarak, kendi istençlerine yabancı tutumlara, durumlara, duygulara ya da düşüncelere iter, yapmaya sürüklendikleri şeye ruhsal olarak ancak sonradan uyum sağlar, sonsal doğrulamalar ve açıklamalar ararlar [...] saçmalığın ve anarşinin tehdidi altında."

---

12 W. Gombrowicz, "Afin d'éviter un malentendu", *Varia*'da, Fr. çev. Allan Kosko, Bourgois, Paris, 1986, s. 67-70.

13 W. Gombrowicz, "Préface à l'édition argentine", *Ferdydurke*'de, Argos Yay., Buenos Aires, 1947, s. 248.

Gombrowicz'e göre, insanlığın özelliği kendisine bir biçim kazandırmaya sürekli gereksinim duymasıdır: "[...] milyonlarca küçük parçacıktan oluşan ve her dakika belirli bir biçime giren dalga gibi [...]."[14] Biçim egemendir, çünkü onun *Günlük*'ünde "insanlararası kilise" (*Kościół międzyludzki*) diye adlandırdığı şeyde yaşarız: İnsanı insan yaratır, insan başka insanlarla sürekli ilişki halindedir, başkasının varlığının belirleyici baskısından hiçbir şey kurtulamaz. Biçim iki anlamıyla anlaşılmalıdır: 1) başkalarının bize dayattığı ve korumak zorunda olduğumuz maske; 2) kabul edilmek için kendiliğimizden uyduğumuz davranış (özgür olmak isteriz ama tek başımıza kalmaktan daha çok korkarız). Gombrowicz yapıtlarıyla "biçim-karşıtlığının şövalyesi"ne dönüşür: Amacı dış dünyanın kısıtlamalarından kurtuluş olacaktır. Çünkü beşeri varlıkların derinlemesine sahicilikten uzak olduğunu görür: "İnsani varlık kendisini dolaysız ve doğasına uygun bir şekilde değil, ama hep belirli bir biçim içinde ifade eder ve o biçim, o üslup, o oluş tarzı sadece bizden çıkmaz, bize dışarıdan dayatılır – ve işte bu yüzdendir ki o aynı insan dışarıya kendisini, ona nasıl bir üslubun denk geldiğini ve diğer insanlara nasıl bağımlı olduğuna bağlı olarak, akıllıca ya da aptalca, kan dökücü ya da meleksi, olgun ya da olgunlaşmamış şekilde gösterebiliyor. [...] biz de bir an soluklanmaksızın biçimin peşindeyiz; üslubumuz, oluş tarzımız için diğer insanlarla birbirimizi yiyip duruyoruz ve [...] hep –aralıksız– biçimi arıyoruz ve onunla keyifleniyor ya da acı çekiyoruz ve kendimizi ona uyduruyoruz ya da ona tecavüz ediyor ve paramparça ediyoruz ya da onun bizi yaratmasına izin veriyoruz, âmin."[15] Dolayısıyla, insan asla sahici değildir, her zaman biçimsizdir, kendisindeki tam bir varoluş değil, edimsel gerçekliğinin altındaki yozlaşmış bir varoluştur. Peki ama beşeri varlığın edimsel gerçekliği nedir? Gombrowicz'e göre, geri döndürülemeyecek şekilde yitik bir şeydir. Yüzyıllar süren tarihin ardından, sahici ve doğal insan Jean-Jacques Rousseau'nun hoşuna giden şeyi bulmak olanaksızdır. Biçimlerin maskesinin arkasında, havasızlıktan ve alışkanlıktan çarpılmış bir yüz vardır. Bir maskeyle rol yapmaya mahkûmuz: "Sonsuz bir aktör, ama doğal bir aktör,

14 W. Gombrowicz, *Günlük, 1959-1969*, 2. cilt, *agy.*, s. 370.

15 W. Gombrowicz, *Ferdydurke*, *agy.*, s. 105-106.

çünkü ondaki sahtelik doğuştan, [...] insan olmak aktör olmak demek, insan olmak insana öykünmek demek [...] –bu maskeden başka bir yüzü yok– burada yalnızca kişinin sahteliğinin ayırdına varıp bunu itiraf etmesi beklenebilir."[16]

Biçim Kaos'un karşıtıdır, tıpkı Üstünlüğün Aşağılığın karşıtı olduğu gibi. Gombrowicz acı içinde durmaksızın Biçim ve Üstünlük için birbirimizi yediğimizi, ama kendimizi sürekli Kaos'un ve Aşağılığın çekiciliğine kaptırdığımızı, çünkü onlarda daha özgür olabileceğimizi hissettiğimizi keşfeder. Aslında, kısmi de olsa tek olanaklı özgürlük sanatsal yaratıcılıkta yatar. Sanatçı, Biçim'den kaçamasa da ya da kusursuz Biçim'e erişemese de en azından onunla "oynama" konusunda kendini özgür hissedebilir. Gerek sanatsal uzlaşımın olgunluğunu, gerek kendi Olgunlaşmamışlığını görünmezleştirmek yerine "görünür" kılabilir ve böylece yararlı bir uzaklıkta durarak bir ölçüde baskılarından kurtulabilir. Gombrowicz'e göre, sanat Varoluş'un kaosunda insanların kendi biçimlerini biraz değerlendirmek için kullanabilecekleri tek araçtır.

Özne/nesne ilişkisi Biçim izleğine sıkı sıkıya bağlıdır. Gombrowicz, tıpkı öykülerindeki kişiler gibi, bakışları bir nesneye ya da zihni bir düşünceye odaklansa, delirebilecek bir varlıktır... Bu saplantı özellikle *Kozmos*'ta kendini belli eder. Roman "polisiye" bir roman gibi kurulmuştur: Şeylerin karışıklığında, kahramanlara dayatılan ipuçlarının ardında kopuk kopuk bir arayış. Bir nesneyi bir "ipucu" olarak görmek ona bir anlam vermek demektir, bu da dikkatimizi tam olarak neden onun çektiğini sorgulamamıza yol açar. Detektifin yöntemi, Gombrowicz'e göre, her bireyin –bilişsel edimde– gerçekliğe ilişkin olarak sürekli yaptığı şeyin simgesidir biraz: "Memnuniyetle bu eseri, 'kendini yaratan gerçek hakkındaki roman' olarak adlandırabilirdim. Ve çünkü bir polisiye roman tam da budur –kaosu örgütleme girişimi; *Kozmos*'da biraz polisiye serüven biçimi vardır."[17] Gombrowicz'e göre, nesnel dünya yoktur, Kant'ın *numen*'i gibi bilinemeyendir.

Her beşeri varlık, bir öz-bilince ulaştığı andan başlayarak, çevresindeki düzensizliği (*Kaos*) düzene (*Kozmos*) sokmaya çalışır, her

16 W. Gombrowicz, *Günlük, 1953-1958*, 1. cilt, çev. Neşe Taluy Yüce, YKY, 2012, s. 296.

17 W. Gombrowicz, *Günlük, 1959-1969*, 2. cilt, *agy.*, s. 312.

gün üstüne saldıran milyarlarca duyumun oluşturduğu karmaşık sorunun düğüm noktasını bulmaya çalışır. Kaos'tan Kozmos'a, karışık nesnelerden öznel bir düzene geçiş doğamızın özünde yatar: "kaostan doğmuş olarak bir daha onunla hiç karşılaşmamak neye benzer, biz sadece bakarız, bakışlarımızdan düzen... ve biçim... doğar."[18] Her birey gerçekliği "yaratır". Yazar, felsefeci ya da bilim adamı da aynı şeyi yapar. Örneğin, roman kendinde bir gerçekliktir, seçilmiş birçok öğenin düzene konmasıdır. Ama gerçekliğe verilen bu düzen çok kişisel, yalıtılmış, özel bir şeydir. İnsanın dünyaya dayattığı düzen, Gombrowicz'e göre, çılgınca özneldir. Bu bilişsel öznelciliğin simgesi Don Quijote'dir. La Mancha'lı şövalye gerçeklikle deliliği, düşle uyanıklığı birbirinden ayırmakta kullanılan denektaşı olarak Dünya'nın artık var olmadığını gösterir (tabii hiç var olduysa). Dünyalar artık onları düşünen özneler gibi sonsuzdur. Don Quijote aşırı sonuçlar doğurmuş bilişsel öznelciliğin örneğidir: Bütün gerçeklik onun yiğit şövalyeler zamanına dönüşüne/sığınmasına uymalıdır. "Don Quijote Kant'ın habercisidir": Beyni yarattığına göre, gerçeklikte bir şey olmalıdır.[19]

Nesneler dünyasıyla saplantılı ilişkimizin mekanizmasını, "tam bir tuzağı" Gombrowicz şöyle betimler: "[...] etrafımda olup biten olayların ölçüsüzlüğünden tek bir şey çıkarıyorum. Örneğin, masamda duran kül tablasına dikkat ediyorum (masada duran öbür nesneler hiçliğe doğru kayıyor). Eğer, neden sadece kül tablasına dikkat ettiğimi gerekçelendirirsem ("sigaramın külünü silkmek istiyorum"), her şey yerli yerinde olur. Eğer kül tablasına rastlantı eseri, hiçbir niyet gözetmeksizin dikkat etseydim ve bu gözleme hiç dönmeseydim, her şey hâlâ olması gerektiği gibi olurdu. Eğer, ancak bu olaya önem vermeden dikkat edip ikinci kez dönersen... vah vah! Eğer önemli değilse neden ona dikkat ettin? Ah, eğer ona geri döndüysen, demek ki senin için önemliymiş... Bir olaya, gerekçesiz, bir saniyeden daha fazla yoğunlaşırsan, bu şey göze çarpar ve kayda değer olur... [...] Bilincin içerisinde, sanki kendine kurulmuş bir tuzak vardır."[20]

18 W. Gombrowicz, *Kozmos*, çev. Neşe Taluy Yüce, Everest, 2018, s. 30-31.

19 Bkz. W. Gombrowicz, "Don Quichotte aujourd'hui", W. Gombrowicz, *Varia*'da, Bourgois, Paris, 1986, s. 11-16.

20 W. Gombrowicz, *Günlük, 1959-1969*, 2. cilt, *agy.*, s. 313-314.

Gombrowicz *Günlük*'teki, *Felsefe Dersleri*'ni verdiği sırada yazılmış ve bütünüyle alıntılanmaya değecek uzun bir parçada, felsefi kuramlar alanında özne/nesne ilişkisini incelemiştir:

İnsandaki en derin bölünme, onun kanayan yarası tam olarak şudur: öznellik – nesnellik. Temel. Umutsuz. Özne ve nesne ilişkisi, ya da bilinç ve bilincin nesnesi, felsefi düşüncenin çıkış noktasıdır. Dünyanın tek bir nesneye indirgendiğini hayal edelim. Eğer kimse olmasaydı, bu nesnenin var olup olmadığını kim kaydedebilirdi. Bilinç her şeyin ötesindedir, nihaidir, ben düşüncelerimin, bedenimin, izlenimlerimin, hislerimin bilincindeyim, her şeyin var olmasının nedeni işte budur.

Platon ve Aristoteles'in zamanında düşünce, öznel ve nesnel olarak bölünüyordu. Aristoteles, Aquino'lu Tommaso aracılığıyla değişik yollardan günümüze ulaşıyor, Platon ise Aziz Augustinus'un, Descartes'ın, Kant eleştirisinin kör edici patlaması ve ondan çıkan Alman idealizminin aracılığıyla, Fichte, Schelling, Hegel aracılığıyla, Husserl'in görüngübilimi ve varoluşçuluğu aracılığıyla ilk günlerde olduğundan çok daha fazla çiçek açtı. Buna karşın nesnel düşünce, günümüzde kendini her şeyden önce, Katoliklikte ve Marksizm'de ortaya çıkarıyor; ama Marksizm, Marx'ın söylediği ile aynı şey değil, bu bir felsefe, Katoliklik ise metafizik, inanca dayalı, nesnel dünyanın var olduğuna dair epey çelişkili bir öznel kanaat.

Plastik sanatlarda öznelliği ve nesnelliği yeniden keşfetmek ister misiniz? Bakın. Rönesans öznellik, Barok nesnellik değil midir? Müzikte Beethoven öznel, Bach ise nesneldir. Ve büyük adamlar öznelciliği desteklemediler! Montaigne veya Nietzsche gibi sanatçılar, düşünürler... Bu ikiliğin nasıl hâlâ kanadığını görmek istiyorsanız, Sartre'ın esrarengiz, benden başkası var mı sorusuna adanmış Varlık ve Hiçlik'*indeki dramatik sayfaları okuyunuz.*

"Esrarengiz sorun" diyorum, çünkü başka insanların varlığı en fazla görülebilen, elle tutulabilen gerçektir – Sartre için varoluşçu, Marksist ve ahlakçı gerçeği tanımak için bir ölüm kalım sorunu olarak ortaya çıktı. Ancak bu sorunun Descartes, Kant, Hegel ve Husserl'de tam analizi göz önüne alınırsa, bilimsel ve felsefi düşünce için başka insanın varlığını kabul etmemeyi onaylamaya zorlama vardır. Niçin? Çünkü ben, özümde saf bilincim, özneyim... Eğer

başka insanın da bilinç olduğunu kabul edersem, o zaman başka bir bilincin nesnesi haline, yani şey haline gelmiş olurum. Sert düşüncede iki özne var olamaz; biri ötekini dışlar. Felsefenin bir saçmalık yığını olduğunu düşünen, çünkü hiçbir şey anlamayan cahiller için, ötekilerin, örneğin fizikçilerin kafa patlattıkları (dalga ve parçacık kuramı, elektronların ikili doğası kavramı, Einstein'ın continuum'u, Planck kuramı) analojik çelişkileri gözleyeceğim. Her yerde, her yerde, insanın en derin düşüncesi yorumun içsel olarak aynı uzlaşmaz ikiliği karşısında paramparça olur. İşte bundan dolayı insan kendisi için de sırdır.

Ama Polonyalı düşünürler için bu önemsiz ufak sorun bir kafa bulandırmadır, sadece benmerkezcilere, züppelere ve güzeli en üstün değer sayanlara uygundur.

Bu kendine has bir şey, ama bu çelişki, bilincin, saf bilinç olarak ne olduğunu düşünmeye çalıştığımızda tekrar ortaya çıkar – çünkü durum şudur ki, bilinç her zaman bir şeyin bilinci olmak zorundadır, bağlantısaldır, bu masanın şekli veya şu ineğin hareketlerinin farkında olabilirim, ama bir şeyin farkındalığı haline geldiği için, nesneden ayrı bir bilinç kabul edilemez. Burada eşdeğerlilik yasası ortaya çıkıyor ki, A'nın A'ya eşit olması yanıltıcıdır – yine düşüncemizde üstesinden gelemediğimiz temel çelişki ve ortaya çıkan esasa ait ani karar değiştirme, bizi insanlığın muğlaklığını gösteren varoluşçu formüle götürür: "insan ne değilse odur, neyse o değildir." "Kendi göbek deliğine bencilce bakmaktan" ve "bulanık kafalılıktan" başka bir şey olmayan akıllara, öznellik sorunsalcığı genel hatlarıyla böyle görünür.

Bulanık kafalar için her şey bulanıktır. Bu önemsiz ufak sorun, bu küçük zorluk bütün çağdaş kültüre hâkimdir. Ama bulanık kafalar, Marksizm ile savaşlarının, öznelliğin nesnellikle savaşından başka bir şey olmadığını anlayacak durumda bile değildirler. Çünkü Marksizm bilimden çıkar, bilimsel bir denemedir, başka bir deyişle toplumsal örgütlenmenin nesnelliğidir ve insanı "dışarıdan" algılayan, soyut kavramlarla çalışan soyut bir kuramdır. İç dünyasını, özgürlüğünü, özel yaşamını savunan birisi öznelliğin tarafındadır. İşte nesnellik ve öznellik arasındaki farkı gösteren bir örnek daha. Apandisiti patlamış birini ameliyat ederken, o sizin için bir nesnedir, onu, tıpkı yetersiz çalışan bir mekanizmayı, bir arabayı veya başka bir makineyi onarır gibi ameliyat edersiniz. Ama ameliyatı "deneyimleyen" hasta açısın-

dan konu farklıdır; bu farklıdır, benzersizdir, kendine özgüdür; bu "onun" ameliyatıdır.[21]

Demek ki Mantık öznel bir olgu olarak düşünülür. Gerçeklik herkesin çok kişisel telkinlerin ve (gerçekliğin en tuhaf insani isteklere ve düşlere bile "karşılık veriyormuş" gibi görünmesi anlamında) nesneler dünyasının bir tür "büyü"sünün kılavuzluğunda parçalarını kendince birleştirdiği bir yapbozdur.

Gombrowicz'in yapıtı baştan beri XX. yüzyılın iki temel düşünce akımının kesişme noktasında durur: Otuzlu yılların kargaşalı ve hassas Polonya'sında kavrayıp kendince yeniden işlediği psikanalizle varoluşçuluğun.

Psikanaliz konusunda, Gombrowicz'in 1935'te, romanına başladığı sırada, Sigmund Freud'un *Psikanalize Giriş*'ini genel olarak Polonya kültürü, Katolik ve Marksist kültür dehşet içinde reddederken, coşkuyla incelemesi rastlantı değildir.[22] Bu yönü daha önce andığımız Bruno Schulz Gombrowicz'i "olgunlaşmamışlığın sorumlusu" olarak tanımladığı bir *Ferdydurke* eleştirisinde vurgulamıştır: "Freudculukla benzerlik kendiliğinden açığa çıkıyor. Ama Freud bilinçaltını keşfettikten sonra, onu psikolojik bir acayipliğe, bir adaya dönüştürmüş, anlaşılmamış dışavurumlarını ve çelişkili, özerk mantığını bize şeylerin derin ve normal akışından patolojinin parmaklıklarıyla açık seçik biçimde kopmuş, ayrılmış gibi sunmuştur. Oysa Gombrowicz gözünü tam da sözde normal ve yaşanmış süreçlere dikip, onların meşruluğunun ve düzenliliğinin bilincimizdeki optik bir yanılsamadan başka bir şey olmadığını, bilincimizin de belli bir eğitimin ürünü olduğu için yalnızca kendisine uyan içerikleri kabul ettiğini ve resmi içeriklerin küçük denizkulağını kaplayan olgunlaşmamışlık öğesini kaydetmediğini gösterir."[23] Ama Gombrowicz savaştan sonra Freud'a artık ilgi göstermez.[24] Hatta yazın adına uzaklaşmış gibi görünür: "Psikoloji...

21 W. Gombrowicz, *Günlük, 1959-1969*, 2. cilt, *agy*., s. 381-382.

22 W. Gombrowicz, *Varia*, s. 33-37.

23 B. Schulz, *Correspondance et essais*, s. 347.

24 Gombrowicz savaş sırasında da Arjantin'den Polonyalı ozan Julian Tuwim'e yazdığı bir mektupta (7/10/1941) "Polonyalı psişesi" üstüne bir inceleme yazmak istediğini ve Antoni Cwojdziński'nin "Freuda teoria snów" adlı, genel halka yönelik teatral

eh, tabii ki ona bilim olarak saygı duyuyorum doğal olarak. [...] Bir psikanaliz kitabında Proust ile Balzac'ın bütün yapıtlarından daha çok psikolojiye rastlanır. Psikanaliz duyarlılığımıza hiçbir şey veremez, çünkü bize nesneymişiz gibi davranır: İnsan yazınla uğraştığında, özne ya da yapıttır. Bu çok büyük bir farktır. Bugün, özneyle nesne arasındaki temel çatışkıda yaşamayı sürdürüyoruz."[25]

Daha da önemli öteki yön varoluşçuluktur. Gombrowicz kendini haklı olarak onun habercilerinden biri olarak görür, o kadar ki küstahça Sartre'ın kendisinden sonra geldiğini ileri sürer: "Sartre bana duygularımın derleyicisi gibi göründü."[26] Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik* (1943) adlı kitabı zorlama bir yorumla bakıldığında, gerçekten de Gombrowicz'in biçimin biçimsizleşmesi konusunda, insanın asla olduğu gibi değil, olmadığı gibi olması konusunda daha az sistemli bir biçimde ele aldığı izlekleri içerir: "[...] *Ferdydurke* iliğine dek varoluşçudur. [...] İşte bu kitapta, tüm temel varoluşçu konuların *fortissimo*da çalınmasının nedeni budur: ortaya çıkmak, kendini, özgürlüğü, korkuyu, absürdü, hiçliği yaratmak... Tek farkla, insan yaşamındaki tipik varoluşçu 'katmanlara' ek olarak yani, Heidegger'in banal ve otantik yaşamı, Kierkegaard'ın estetik, etik ve dinsel yaşamı veya Jaspers'in 'katmanlarına' ek olarak başka bir katman daha var, adlı adınca anmak gerekirse 'yeniyetmelik katmanı'. Bu katman, daha doğrusu bu 'kategori' benim özel varlığımın varoluşçuluğa katkısıdır. Hemen söyleyelim: beni klasik varoluşçuluktan en fazla uzaklaştıran budur. Kierkegaard, Heidegger, Sartre için farkındalık derinleştikçe, varoluş daha gerçek olur; onlar içtenliği ve deneyimlerin özünü, farkındalığın yoğunluğuyla ölçerler. Ama acaba gerçekte, bizim farkındalığımız, insanlığımızın üstüne mi kurulmuştur? Yoksa bu zorlanmış, aşırı farkındalık bizim aramızdan –bizden değil– çıkmış olmasın, karşılıklı biçimde birbirimizi mükemmelleştirmenin çabasının bir ürünü olarak felsefecinin felsefeciye dayattığını onaylayan bir şey olmasın? Bu durumda, insan özel gerçeğinde, çocuksu ve her zaman kendi farkındalığı altında olan

---

metnini (1937) çevirdiğini yazmıştır (A. Cwojdziński, *Komedie naukowe*'de, PIW, Varşova, 1968).

25 P. Sanavio, *Gombrowicz: la forma e il rito*, *agy.*, s. 22 ve 24.

26 W. Gombrowicz, *Testament: Entretiens avec Dominique de Roux*, s. 172.

bir şey olmasın? Sakın farkındalığı, kendine yabancı, dayatılmış ve önemsiz bir şey gibi hissediyor olmasın?"[27]

Buna karşın, Gombrowicz özellikle *Günlük*'te, Sartre'a saldırıp, onu ("durum içinde" bile) insanın özgürce seçim yapabildiğine inandığı için özgürlük sorununu anlamamakla suçlar: "Özgür olduğumuz konusunda bizi, kurbanları, çilekeşleri, burnuna kadar hastalığa gömülmüş olanları, bağımlıları, arzuluları, her daim koşuşturanları, angaryaya maruz kalanları, korku içerisinde olanları, kovalananları, sindirilenleri özgür olduğumuza ikna etmek mi? Sabahın erken saatlerinden, akşamın geç saatlerine kadar en iğrenç esareti deneyimliyoruz... Ve burada ise 'özgürlük'! [...] Acı çekmeye karşı en küçük özgürlük [...] olasılığına sahip olduğumuzu söylemek, genel olarak bu sözcüğün anlamını kazıyarak ortaya çıkarmaktır. Acı, çekmek istemediğin, ama 'çekmek' zorunda olduğun bir şeydir."[28]

Gombrowicz bireysel bilincin var olmadığını ve bilincin ahlaki açıdan özgür olduğunu üstüne basarak savunur. Bunu Camus'nün *Başkaldıran İnsan*'ına saldırarak yapar: "[...] benim için vicdan[29], yani bireysel vicdan, dünyayı kurtaracak güce sahip değil. Her adımda vicdanın neredeyse söyleyecek hiçbir şeyi olmadığını görmez miyiz? Acaba insan buna hakkı olduğunu düşündüğü için mi işkence ediyor, öldürüyor? Öldürüyor, çünkü başkaları da öldürüyor. İşkence ediyor, çünkü başkaları da işkence ediyor. En korkunç eylem bile yolu açıldıktan sonra kolay hale geliyor ve örneğin toplama kamplarındaki ölüm patikaları oluşturulunca, evindeki sineği öldüremeyen bir adam insanları rahatça ölüme yollayabiliyor."[30]

Varoluşçuluk eleştirisinde bile Gombrowicz'in yaşamının sonunda geleneksel anlamda felsefeye yönelttiği eleştiriye bütünüyle rastlanır: "Bir felsefe bir yandan yaşayıp bir yandan da yaşamı açıklayamaz". Ona göre, varoluşçuluğun çıkmazı sonu tam da varoluşu aşmaya ve *düpedüz* Varlık olasılığıyla ilgili kurgulara yönelmeye varan, insanlık durumunun en yüce öz-bilincini varsaymasına dayanır. Gombrowicz somut bir varoluş felsefesine bağlı kalmak ister.

---

27 W. Gombrowicz, *Günlük, 1953-1958*, 1. cilt, *agy*., s. 249-250.

28 W. Gombrowicz, *Günlük, 1953-1958*, 1. cilt, *agy*., s. 257-258.

29 Fransızca *conscience*'ı (burada, *Günlük*'ün Türkçe çevirisinde "vicdan") biz genel olarak "bilinç"le karşıladık (ç.n.).

30 W. Gombrowicz, *Günlük, 1953-1958*, 1. cilt, *agy*., s. 66.

Bu anlamda, Marksizm'le birtakım benzerlikler vardır. Savaştan sonra Gombrowicz'in yeniden keşfedilmesini kendisine borçlu olduğumuz arkadaşı Konstanty A. Jeleński Polonyalı yazarın *ante litteram*[31] bir tür Marksist/varoluşçu seçmeci sayılabileceğini savunur: "Başkaları Marx'ı okumadan önce, Gombrowicz en büyük yalanın ideolojilerin yalanı olduğunu görmüştü ve bugün Marksizm'le mücadele etmesinin nedeni onun açık ve verimli bir gerçeklik alanı olmaktan çıkıp, bir ideolojiye dönüşmesidir. Gombrowicz Kierkegaard'ın, Heidegger'in ve Sartre'ın adını bile duymadan, insan için sürekli yöneldiği şeyi aramanın bilgisinden başka bilginin olmadığını biliyordu, bu da varoluşun önemli olduğu, herhangi bir sorunsal öz olmadığı anlamına gelir."[32]

Marksizm ve varoluşçuluk başka şeylere dönüşmüştür: ilki "bilimsel olarak" parlak bir gelecek vaat eden ve gerçekleşen sosyalizmin dehşetini aldatıcı biçimde maskeleyen bir ideolojiye; ikincisi de çoğunlukla umutsuzlukla ilkinin kölesine ya da Akademi'ye yaraşan, uyumlu "moda düşünce"ye. Bu yüzden, Gombrowicz'in Kierkegaard'ın çizdiği "anayola" bağlı kalan kökten kötümserliğine doyurucu gelmezler.

Gombrowicz bir Polonyalı olarak Katoliklikle hesaplaşır. Ozan ve eleştirmen Stanisław Barańczak'ın[33] da belirttiği gibi, Gombrowicz Polonya Kilisesi'nin kültürel geri kalmışlığını bütünüyle gören bir tanrıtanımaz ve yeminli bir akılcıdır ("Yineliyorum, ben Katolikliğin düşmanı değilim, onun bizim kültürümüzde eskiden beri gerçekleştirdiği işlevin düşmanıyım"[34]) ve genel olarak, inananların kuşku duymamasına güvenmez. Ama yine bu nedenle varoluşçu umutsuzlukla modern Katolikliğe kendini yakın hisseder: "Doğamızda da var olan ondaki cehennemin delici duygusu ve insanın ölçüsüz devingenliği karşısında duyulan korku beni ona bağlıyor. [...] Kendimi insana karşı duyduğu güvensizlik konusunda da kiliseye yakın hissediyordum – benim biçime karşı olan isteksizliğim, şekle girmekten kaçınma arzum, her düşünceme ve duyguma eşlik eden 'ben hâlâ ben değilim' deyimi kilisenin doktrinleriyle

31 Adı konmadan önce (ç.n.).

32 K. A. Jeleński, *Concours de circonstances*, Institut littéraire, Paris, 1982, s. 176.

33 St. Barańczak, "La genialità dell'immaturo", *Micro-Mega*, 2. sayı, 1989, s. 90.

34 W. Gombrowicz, *Günlük, 1959-1969*, 2. cilt, *agy.*, s. 62.

yoğun bir biçimde örtüşmekte. Kilise insandan korkuyor, ben de insandan korkuyorum. Kilise insana güvenmiyor, ben de insana güvenmiyorum. Kilise dünyeviliğin karşısına ebediyeti, yerin karşısına göğü koyarak insanın, benim için vazgeçilmez olan doğasıyla arasına bir mesafe koymaya çalışıyor. [...] Bana göre kesin bir biçimde, o ve ben insanı bölmek istiyoruz; o insani ve Tanrısal çekirdeklere bölmek isterken, bense yaşam ve bilinç bağlamında bölmeyi arzuluyorum."[35] Gombrowicz Katolik eylemci ablası Rena'ya[36] yazdığı mektuplarda, inancı varoluşsal bir gereksinimin karşılaması ölçüsünde değerli bulur: "Her türlü inanç biçimini, en bağnazlarını bile anlamlı buluyor, Claudel'le ya da Léon Bloy'yla bile anlaşabileceğimi, daha doğrusu: Birlikte yaşayabileceğimi düşünüyorum. Yeryüzündeki serüvenimiz öyle fantastik ki, tüm çözümler olanaklı, bir tek düş gücünden ve zekâdan bütünüyle yoksun kişiler akıl yürütmelerle yetinebilir [...]. İnanmana ben de içtenlikle seviniyor, sana inancını en büyük hazine gibi gözetip korumanı öğütlüyorum, çünkü sonuçta o insan hukukuna (tinsel hukuka) ve onun doğanın insanlık dışı hukukundan üstün olduğuna yönelik bir inanç" (7/3/1960).

Gombrowicz daha önce andığımız nedenlerden ötürü, Simone Weil'in *Yerçekimi ve İnayet*'ini okuyunca çok etkilenmiştir. Onu "tüm çağdaş Avrupa'nın ahlakçılığının –Katolik, Marksist, varoluşçu–"[37] toplamı olarak tanımlar. Gombrowicz, Simone Weil figürü aracılığıyla, kendi Tanrısının, her şeye karşın kendisinin olamayacak somut bir Tanrı'nın varlığını hisseder: "[...] benim için soyut Tanrı Yunan'dır. Biz Kierkegaard'ın torunları, Aristoteles'in, Aquino'lu Tommaso'nun, Descartes'ın ya da Kant'ın akla uygun Tanrısını sindiremeyiz. Bizim –benim kuşağımın– soyutla ilişkisi bozuldu, daha doğrusu kabalaştı, çünkü onda bir köylü güvensizliği bulduk; XX. yüzyılın tepelerinden, tüm bu diyalektik bana, Kant'ı bir dolandırıcı olarak düşünen geçmişin basit ruhlu kent soylusuna göründüğü gibi görünüyor."[38] Simone Weil inancının yarattığı şaşkınlıkla birleşen bir hayranlık uyandırır, ama Gombrowicz ken-

35 W. Gombrowicz, *Günlük, 1953-1958*, 1. cilt, *agy.*, s. 48-49.

36 *Gombrowicz, vingt ans après*, Bourgois, Paris, 1989, s. 305 ve devamı.

37 W. Gombrowicz, *Günlük, 1953-1958*, 1. cilt, *agy.*, s. 241.

38 *Agy.*, s. 237-238.

dini pekâlâ "onun altında" hissedip, dürüstçe kabullenir: "Tanrı'ya inanmakla hiç ilgisi yok bunun, Tanrı'ya âşık olmak söz konusu olan. Weil 'inanan' değil, âşık olan. Benim yaşamımda, Tanrı hiç de gerekli değildi –çocukluğumdan beri, beş dakikalığına bile olsa– hep kendime yetmiştim ben. Diyelim ki, [...] şimdi 'âşık olsam', üzerime inen ağır tonozların baskısıyla olurdu bu. Hani kısa süreli, işkenceden ortaya çıkan, önemsiz bir çığlık olurdu."[39]

Gombrowicz'in felsefi düşünceleri 1953-1969'da yazılmış *Dziennik*'in (*Günlük*) birkaç bin sayfasında sergilenmiştir. Gombrowicz de bu durumun farkındadır, o kadar ki açık açık dile getirir: "Birkaç ciltlik bir felsefe eserinin yazarı olduğuma inanmaya başlıyorum."[40] Günlüğün parçalı biçimi Polonyalı yazarın düzensizlikte ve kaçınılmaz çelişkiler eşliğinde olsa bile başka türlü ifade edilemeyecek bir malzemeyi düzenlemesine izin verir. Sonuçta, Montaigne'in *Denemeler*'i gibi çok özel felsefi bir yapıt ortaya çıkar. Söz konusu olan, bir dünya bunalımının ve bin bir küçük dereye dağılan (Batılı) düşünce sisteminin bunalımının üstüne düşünme *girişimleridir*. Gombrowicz Kendinin yitişiyle, dünyanın düzenleyici, birleştirici ilkesi olarak Benliğin ölümüyle yüzleşmeyi dener. Dolayısıyla, *Günlük* hem Kaos'u engellemenin bir yolu hem de taşkınlığının dramatik bir kaydıdır. *Günlük* derin ve acılı, entelektüel ve varoluşsal bir güzergahın tamamlanışıdır. Gombrowicz o sayfalarda felsefesini yapabildiği tek şekilde, romanlarındaki ve tiyatro yapıtlarındaki izlekleri geliştirip aydınlatarak, bütünüyle ifade eder. Polonyalı yazar kendisine özgü özel bir bilgiyi üstlenir: klasik anlamda felsefi boyuta, tamamlanmış bir sisteme indirgenemeyen çoğulun ve aynı zamanda çelişkilinin bilgisini. Gerek yazı gerek düşünce biçemi açısından Nietzsche'den ve Schopenhauer'den esinlenir. Felsefe ve yazın metinleriyle ilgili gençliğinde öğrendiği bir biçem: "Entelekt konusunda, *Saf Aklın Eleştirisi*'ne göz atmaya başladığımda daha altıncı sınıftaydım (on beş yaşındaydım); önsel sentetik yargılar üstüne, Spencer, Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Shakespeare, Goethe, Montaigne, Pascal, Rabelais üstüne o zamanlardan kalma notlar var..."

39 *Agy.*, s. 239.

40 *Agy.*, s. 300.

"O okumalarda ne arıyordunuz? Biçem mi?"

"Evet, temel düşünce biçemini, şeylerin derinliğine inen bir duyarlılığın biçemini, aynı zamanda bağımsızlığı, özgürlüğü, içtenliği ve belki de ustalığı."[41] Gombrowicz'in biçemi sistemli olmayan, kısa esinlerden, biraz izlekselleştirilmiş sezgilerden oluşan bir düşünce biçemidir. Eleştirmen Wojciech Karpiński'nin de söylediği gibi, Gombrowich'in *Günlük*'ünde akla getirdiği asıl kişi ne *Zerdüşt*'ün esrik yaratıcısı Nietzsche'dir, ne bengi dönüşün savunucusu, ne *Tragedyanın Doğuşu*'ndaki Dionysosçu filolog, ne de *Ecce Homo*'nun ya da *Deccal*'in dâhi yazarı. O Nietzsche'ci eleştirinin *Şen Bilgi*'sinin saygıdeğer ardılıdır. Kuşkucu Nietzsche, gülüp dans ederek putları yerle bir eden kişi.[42] *Günlük*'ünün sayfalarına şu satırları yazdığında Nietzsche'yle karşılaşırız: "Sanat bazen eli böğründe kalsa bile, içinde bir zafer taşır. Hegel mi? Hegel'in bizimle ortak fazla yönü yok, çünkü biz dansız."[43]

Gombrowicz açısından, felsefi yaklaşımın özelliği ironidir. *Altı Saat On Beş Dakikada Felsefe Dersleri*'nin genel tonu budur ("On beş dakikayı Marksizm'e ayırdım"). Gombrowicz yazın gibi "akademisyenler"in tekeline dönüşen felsefeyi rezil eder. Ne olursa olsun, yazını felsefeden ve bilimden üstün tutar, çünkü yazın etten kemikten bir insanın sesidir, bireysel bir sestir. Felsefe bir biçim oyunu, bir sistemleştirmedir. Yaşama hizmet etmez. Ondan uzaktır, "erotik" değildir: "Erotik olmayan felsefeye inanmam. Cinsellikten kurtulmuş düşünceye güvenmem... Bedenden vazgeçmeksizin Hegel Mantığı'nı hayal etmek, elbette, zordur. Ama saf bilinç, yine bedene, cinselliğe ve Eros'a daldırılmalı, sanatçı, yine filozofu güzelliğe batırmalıdır. Bilinç bize bunun son olduğunu, çalışmasının bu güven olmadan olanaksız olacağını – ne var ki, kendi çalışmasının sonuçlarının yaşama döneceğini, başka bir ruh tarafından başka bir durum alacağını, burada sanatın ruhunun, düşünürün ruhunca kullanılabileceği kanısını dikte ettiriyor. [...] Arzu eden erkişi, arzu eden dişinin gözlerinde boğulurken, başka hangi mutlaklığa gerek duyulur ki?"[44]

41 W. Gombrowicz, *Testament*, *agy*., s. 39.

42 W. Karpiński, *Ces livres de grand chemin*, Noir sur Blanc Yay., Montricher (İsviçre), 1992, s. 137.

43 W. Gombrowicz, *Günlük, 1953-1958*, 1. cilt, *agy*., s. 135.

44 W. Gombrowicz, *Günlük, 1959-1969*, 2. cilt, *agy*., s. 98.

Gombrowicz yaşamının sonunda felsefenin pek yararlı olmadığı (daha doğrusu: yaşama yararlı olmadığı) sonucuna varmış, soyut düşünceden daha çok tiksinmeye başlamıştır: "Bilimsel gerçeğe gösterilen fazlaca saygı öz gerçeğimizi örttü. Gerçeği anlamak adına ortaya konan fazlaca ateşli istek içinde, burada gerçeği anlamak için değil, yalnızca onu ifade etmek için bulunduğumuzu [...] unuttuk. [...] Kavramsal düzeyde değil, kişi düzeyinde gerçekleşiyoruz. Biz kişiyiz ve öyle kalmalıyız. Rolümüz gittikçe soyutlaşan dünyada yaşayan, insani sözcüklerin ortadan kalkmasını önlemektir."[45]

Eleştirmen Paweł Beylin'in çok doğru bir ifadeyle yazdığı gibi: "Gombrowicz felsefede bir başka insanda, bir günbatımında, bir inekte, yapıtının eleştirilerinde aradığı şeyi arar: Sanatsal bir dünya görüşü, o görüşü somutlaştıran biçim öğeleri. Sözünü ettiği felsefeci seçimlerinde, onlarda kendisinin ilgisini çeken şeyde, bunun doğrulandığını görürüz. Hegel'de arı diyalektik söz konusudur; Husserl'de – *epokhe* (parantez içine alma); Sartre'da – özgürlük anlayışı; Marx'ta, cisimleşme gücü. Aynı zamanda, şu halleriyle sistemleri aşağılar. Profesörlerin ahlakıyla alay eder, çünkü kendi sanatsal dünya görüşü her türlü sistemleştirmeyi reddeder. Gombrowicz'in yazar ve düşünür olarak çatışkısının kökeni budur: Felsefeyi yaşamak ister, ama bunu ancak yaşamı felsefe ilkelerine göre düşünme pahasına başarabilir."[46]

Ekim 1966'da, *Günlük*'ün sağlığında yayımlanmış son sayfalarından birinde, Gombrowicz çok alaycı ve acı bir ifadeyle, Yapısalcılıkla ilgili dersini hazırlarken ölüm araya girmese[47], büyük olasılıkla *Felsefe Dersleri*'nin sonunu oluşturacak sözleri dile getirir: "Bütün Batı *episteme*'sine hâkim olan, zamanımızın en temel sorununu formüle etmem gerek [...] *akıllandıkça aptallaşmak*."[48]

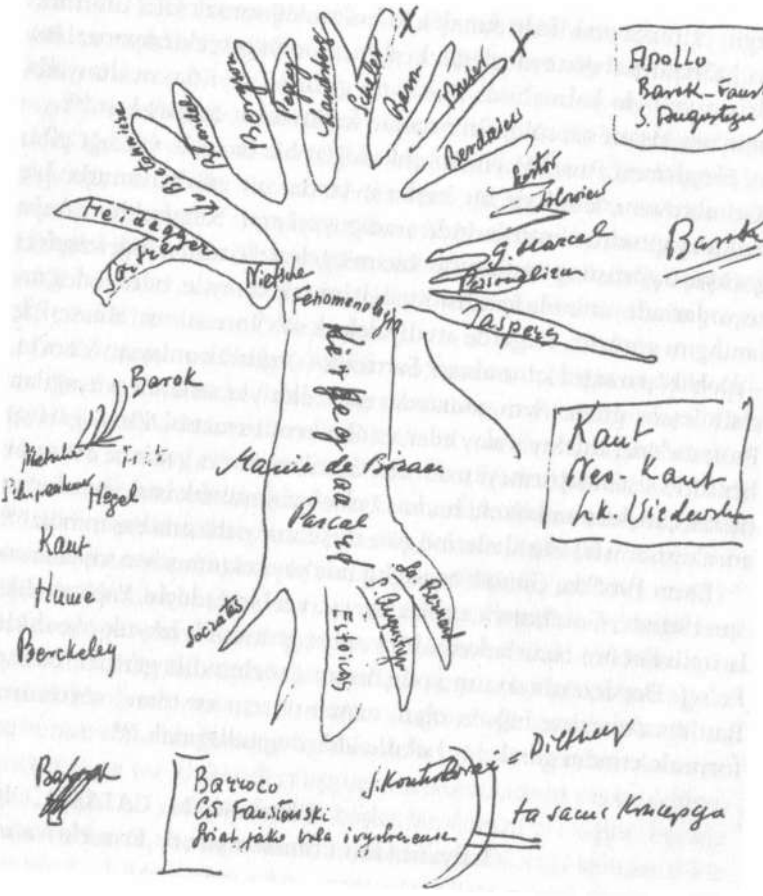
Francesco M. CATALUCCIO
(İtalyancadan Fransızcaya çev. Danièle Valin)

45 W. Gombrowicz, *Günlük, 1953-1958*, 1. cilt, *agy*., s. 122.

46 P. Beylin, "Authenticité et Kitsch", *Cahier Gombrowicz*'de, s. 426.

47 Gombrowicz eşi Rita'yla Dominique de Roux'nun aldığı ders notlarını gözden geçiremeden ölür.

48 W. Gombrowicz, *Günlük, 1959-1969*, 2. cilt, *agy*., s. 346.


Apollo
Barok_Faust
S. Augustyn
Barok
Kant
Res-Kant
Hk. Viedeński
Barok
Kant
Hume
Berckeley
Barroco
Cid Faustowski
Bratpjako brat wybrańcem
Ta sama Kreacyja

İlk Ders

27 Nisan 1969, Pazar
Halk oylaması[1]

KANT 1724-1804

Modern düşüncenin başlangıcı.

Aynı zamanda bunun *Descartes* olduğu da söylenebilir (XVII. yüzyılın başı).

Descartes: tek bir önemli fikir: *Mutlak kuşku.*

Burada akılcılık başlar: Her şeyi mutlak kuşkuya bağımlı kılmak, aklın bizi bir fikri ister istemez kabul etmeye zorladığı ana dek.

(Husserl'in fenomenolojisinin temeli)

– özne: düşünen benlik

– nesne: opera dürbünü – masa.

– bilincimde oluşan nesne fikri.

Descartes bu üç bilgi öğesini indirger.

Bunun bilincimde olduğundan eminim ama gerçeğe uymuyor. Örnek, Kentaur.

Sistematik kuşku. Dünyadan kuşkulanır, dünyayı parantez içine alır:

1. nesne

2. nesneyle ilgili her şey.

Tek kesinlik onların *bilincimin içinde* var olduğudur.

Parantez içinde:

Tanrı fikri;

gerçekle ilgili (sözde nesnel) bilimler: sosyoloji, psikoloji, soyut bilimleri bunlardan ayıralım; matematik ve mantık, çünkü onlar dış dünyayla ilgili değildir, kendi bilincim için geçerli yasalardır.

---

1 O gün, Fransa'da, anayasada Senato'nun işleyişi ve bölgesel örgütlenme konularında bazı değişiklikler yapmak için halk oylaması yapılmıştır. Bu halk oylamasında yenilgiye uğrayan Charles de Gaulle cumhurbaşkanlığından istifa eder (ç.n.).

Descartes'ın büyük hatası, (Husserl'in deyişiyle) sapması nedir? Descartes fikirlerinin korkutucu *sonuçlarından korktu.* Tanrı'nın –dolayısıyla, (Tanrı'nın yaratısı olarak dünyanın)– nesnel gerçekliğini göstermeyi dener.

Descartes'ın korkusu Sartre'ınkini andırır. Bu yüzden, sonraki felsefesi bütünüyle bozulmuştur. Descartes'ta önemli olan *Yöntem Üzerine Konuşma*'dır: NESNEYİ ORTADAN KALDIRMAK: Descartes'ın parlak fikri.

Felsefe temel bir şey olarak bilinçle uğraşmaya başlar. Tek bir nesneyle mutlak bir gece canlandırın kafanızda. O nesne varlığını duyumsayabilecek bir bilinç bulamazsa, var olmaz.

Bireysel bilinç değil, genel anlamda *bilinç* vardır.

(Beynin bilinci vb.)

Köpek.

Descartes, modern düşüncenin habercisi.

Kant

Berkeley (köylü gençlik)

Hume.

Kant

Newton özellikle.

Descartes.

Kant bilimsel olarak düzenlenmiş akılcı bilgiye dayanır. Newton'dan etkilenmiştir.

Yapıtları: *Saf Aklın Eleştirisi*; *Pratik Aklın Eleştirisi*.

Kant'daki önemli şey: *Saf Aklın Eleştirisi*.

Söz konusu olan saf aklın bir eleştirisi değildir; kişinin kendi bilincini yargılamak istenir. *Bilincin yargıladığı bilinç*. Örnek: Felsefi bir tümdengelimle Tanrı'nın varlığından emin olunabilir mi?

Sorular: Kişi nereye kadar kendi bilincinden emin olabilir? Bilinci nereye kadar sahici olabilir?

Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki akıl yürütmesi kapalı bir şekilde ifade edilse de şudur:

Dünya konusunda bildiğimiz her şeyi yargılarda ifade ederiz.

Örnek: "Varım" ve koşullu yargı: "Dominique'e[2] bir tekme atarsam, o da bana iki tekme atar".

---

2 Dominique de Roux söz konusu.

Bu nedensellik ilişkisidir.

Yargılar ya analitiktir ya da sentetik.

Analitik yargılar analizden –bir bütünün temel parçalarını ayrıştırmak– kaynaklanan yargılardır. Kant analitik yargıların bilgimize hiçbir şey eklemediğini, çünkü tanımlarındaki bir öğeyi sergilediklerini söyler.

Örnek, insanın tanımı: canlı varlık, memeli vb. "Canlı" mefhumunu seçmek: İnsan canlı bir varlıktır. Neden? Çünkü ayrıştırma vardır. Bir kavramdan çıkarılmış bir kavram, demek ki tanımdan çıkarılmış bir öğe vardır.

Sentetik yargılar. Farklı yöntem: bir şey eklemek. Dolayısıyla, dünyayla ilgili bilgimizi zenginleştirirler.

Sentetik yargılar önsel olarak (önsel: her türlü deneyden bağımsız) geçerli değildir.

Sentetik yargılar sonsaldır, demek ki deneye dayanır.

Örnek: Su belli bir ısıya ulaşınca kaynar.

Bilgimizin zenginleşmesi. Dünyayı anlayışımızda yeni bir fenomen.

Sonsal yargılar her zaman geçerli değildir. Örnek: Suyun 10000. seferde yeniden kaynamaya başlayacağının güvencesi kesinlikle yoktur.

Kant kesinliği arar. Gerçeği sıkıca kavrar. Sağlam zihin.

Bununla birlikte gerçeğe bir şey ekleyen, ama aynı zamanda şaşmazlıklarına inanılan *sentetik önsel yargılar* vardır. Newton'ın etkisi.

Örnek: Etki tepkiye eşittir.

Bunu keşfettikten sonra, *hep böyle olacağına* güveniriz.

Örnek: Düz çizgi bir noktadan bir başkasına giden en kısa yoldur.

Oysa Einstein'a göre, eğri çizgi bir noktadan bir başkasına giden en kısa yoldur. Ama bu bir şeyi değiştirmez, çünkü bu Newton'ınkinden farklı bir gerçektir. Newton'ın tüm öncüllerini kabul ederseniz, gerçek söz konusu olduğunda Newton yasaları mutlaktır.

Birtakım sentetik yargılar vardır: Hem önsel –bilgimizi artıran– hem de mutlak ve bütün insanlık için geçerli yargılardır bunlar.

Dolayısıyla, Kantçı felsefede bütün sorun tek bir soruya dayanır: Sentetik önsel yargılar nasıl olanaklı olur?

Kant bu soruyu sorar, çünkü bu yargılar ilineksel (*accidental*) olmamalarına ya da deneye dayanmamalarına karşın bilgimizi zenginleştirirler. Sentetik – sonsuz bir yenilik getiren.

Kant

üç analiz ile

Saf Aklın Eleştirisi'nin üç bölümü yoluyla hareket eder.

Ama akıl, demek ki düzenli bilgi söz konusu olduğu için, her şey sentetik bilgiye dayanmalıdır.

Sentetik önsel (demek ki sonsuz) yargıları bilim formülleştirir.

Birinci bölüm: *Aşkın estetik* (aşkın benliğin dışındaki bir şey anlamına gelir).

Matematiksel anlamda kullanılan estetik.

Matematik: biçimlerin ve ilişkilerin bilimi.

Bu birinci bölümde: Matematikte sentetik önsel yargılar nasıl olanaklı olur?

İkinci bölüm: *Aşkın analitik*.

Fizikteki yargılar işlenir. Şeyler konusunda bildiğimiz her şey (davranış, tepkiler). Tüm bunlar fiziğin konusudur.

Şeylerin bilimidir o.

Üçüncü bölüm: *Aşkın diyalektik*, orada "Tanrı'nın varlığı" gibi metafizik sorunlarla uğraşır.

Kant'la düşüncenin büyük düşüşü, günümüze dek gelen süreç başlar.

Bilinç ilk kez şu soruyu sorar: *Bilincin* (aklın) *sınırları nedir*?

Kant'ın büyük darbesi. Onda her şeyi altüst eden çarpıcı fikirler vardı.

Soru: *Sentetik önsel yargılar* nasıl olanaklı olur?

Yanıt: Genel olarak, dolayısıyla aşkın estetikte sentetik önsel yargılar olanaklıdır, *çünkü zaman ve uzam şeylere özgü değildir, özneye özgüdür*.

Bir şeyin bizim açımızdan var olabilmesi için, ona zaman ve uzam katmamız gerekir.

Burada Kantçı akıl yürütme basittir.

Şöyle der: "Uzamın nesnel dünyada, bizim dışımızda var olmamasının, bilincimizin ayrılmaz parçası olmasının üç nedeni vardır".

İlk kanıt. Uzam bir deneyden kaynaklanmaz, *ama her deneyin kaçınılmaz koşuludur*. Uzam nesne değil, nesnenin varoluş koşuludur. Uzam deneyden ileri gelmez.

İkinci kanıt. Uzam tümdengelim yoluyla elde edilen bir kavram değildir. Onu somut olarak anlayamayız, sonuçta bir nesne değildir;

uzam saf sezgidir, demek ki uzam bir şey değil, bir şeyin koşuludur, çünkü onu içimizde taşırız.

Üçüncü kanıt (daha doğrusu, vargı). Uzam sezgisi sentetik önsel yargılarımızın kaçınılmaz koşuludur, şeylere nesnel gerçekliği kazandıran da budur.

Yoksa, yalnızca izlenimlerden söz edilebilir (Descartes'la yakınlaşma).

Örnek: Uzamdaki yapılara, şekillere dayanan geometri deneyi temel almaz, ama geçerli olmasının nedeni [*tümce metinde tamamlanmamış*].

Sonuç

Kant'ın *sentetik* önsel yargılarının gerçekte *analitik yargılar* olduğu gösterildi.

Bu görkemli yapı çöküyor.

Kant'ın saf aklın kategorileri fikri de çökecek.

Her felsefenin yazgısıdır bu. Hiçbir sistem kalıcı değildir. Hareket halindeki insan bilinci felsefe yoluyla kendini kendine açar, Hegel de görkemli bir biçimde bunu söyleyecektir.

– Felsefe yapmanın gerekli olup olmadığını sormak söz konusu değil. Felsefe yapıyoruz, çünkü zorunlu. Olmazsa olmaz. Bilincimiz kendisine sorular soruyor, onları çözmeye çalışmak gerekiyor. Felsefe zorunlu bir şey.

XVIII. yüzyılda en derin dünya görüşü neydi? Ona Kant'ta rastlanıyor, o olmasaydı bilincin yüzyıllar içindeki gelişimini bilemezdik. Küresel bir dünya görüşü için felsefe gerekir. Bu yazarlar için önemlidir.

Felsefe kültürümüzü hale yola koymamızı, bir düzen kurmamızı, kendimizi bulmamızı, entelektüel bir güven duymamızı sağlar.

İkinci Ders

28 Nisan 1969, Pazartesi

KANT: KATEGORİLER

İki öğe dış gerçekliğe özgü değildir, onları nesneye biz katarız: Uzam ve zamandır bu öğeler.

Uzam bir nesne değil, tüm olanaklı nesnelerin koşuludur.

Zaman için de aynı akıl yürütme.

Zaman denenebilecek bir şey değildir, her şey zamanın *içindedir*.

Zamanı pekâlâ fenomensiz canlandırabiliriz kafamızda, ama bir fenomeni zaman olmaksızın düşünemeyiz.

Uzam konusunda da aynı kanıt.

Farklı bir zaman düşünemeyiz (nesneler gibi: masa, sandalye). Zaman hep aynıdır, dış dünya gözlemimizden ileri gelmez, doğrudan bir sezgi, sezgisel bir bilgi, demek ki dolaysız bir bilgidir.

Buna bir de zamanın aritmetikteki sentetik önsel yargılara izin veren şey olduğunu eklemek gerekir. Dış dünyaya ilişkin izlenimlerimiz arka arkaya sıralanır; 1-2-3-4 aritmetiği de budur. Arka arkaya geliştir.

Sentetik önsel yargılar deneyde doğrulanır, çünkü zamanın içinde gerçekleşirler. Aynı şekilde, matematiğe özgü tüm yargılar da deneyde doğrulanan sentetik önsel yargılardır.

AŞKIN ANALİZ

Aşkın analizin konusu fizik bilimleridir, çünkü fizik dünyaya ilişkin bildiğimiz her şeyi bir araya getirir.

Yineliyorum: Kant çok fazla bilinçten değil, saf akıldan söz eder.

Neden?

Çünkü kendini bilimde gösteren düzenli, akılcı bir bilgi söz konusudur. Burada, Kopernik devrimini andıran çok güzel bir

Kantçı esin kaynağına varıyoruz. Kant da Kopernik'in güneşi durdurup yeryüzünü hareket ettirmesi gibi, *yalnızca nesneyle öznenin ortak-göreceliğinin bir gerçeklik oluşturabileceğini* kanıtlar. Zamanda ve uzamda gerçeklik oluşturmak için bilincin nesneyi ele geçirmesi gerekir. Fizikte (Newton), önsel şeylerle ilgili doğrudan bir bilgimiz vardır.

Örnek: Sonsuza dek tüm fenomenlerin nedensellik yasasına uyduğunu (mutlak) ya da örneğin Newton'ın ünlü "etki tepkiye eşittir" yasasının [*tümce tamamlanmamış*] ileri sürebiliriz.

Bir kez daha: Fizikte sentetik önsel yargılar nasıl olanaklı olur?

Kant'ın büyük darbesi: Şeylerle ilgili bilgimiz kendini *yargılarla* ifade eder.

Kant Aristoteles'in (Kant'ın zamanında geçerli olan) mantığına göre yargı sınıflandırmasını ele alır.

Aristoteles'in yargıları şöyle sınıflandırılabilir:

1. *nicelik*. Örnek: tek bir fenomenle ilgili bireysel yargılar. Ama: kimi insanlar beyazdır gibi bir yargıyı dile getirirseniz, özel bir yargıyı ifade etmiş olursunuz.

Aynı zamanda yargı olarak bütün insanların ölümlü olduğu da ifade edilebilir.

2. *nitelik*. Olumlu yargılar A.
olumsuzlar B.
sonu olmayanlar C.

(sonsuz bir yargıya ulaştırır: Örneğin, balıklar kuş değildir).

Kant'ın keşfi bu yargıların her birinden *bir kategori* çıkarmaya –çekip almaya– bağlıdır.

Örnek: A. olumlu yargı: "Siz Fransız'sınız"
(kategori: BİRLİK).
B. özel yargı: "Kimi insanlar ölümlüdür"
(ÇOĞUL kategorisi).
C. evrensel yargı: "Bütün insanlar ölümlüdür"
(topluluk kategorisi: BÜTÜNLÜK).

Bilinç temel şeydir.

Nesne-özne: bu kadar.

1. bilinç ne bir mekanizma olabilir ne parçalara ayrılabilir, çünkü parçası yoktur. O tamdır.

2. bilim bilinci koşullandıramaz. Bilime izin veren odur, ama bilim bize bilinçle ilgili bir şey açıklayamaz.

Bilinç ne beyindir ne beden, çünkü beynin bilincindeyim ama beyin bilinçli olamaz.

SAKIN bilinci bir organizma ya da bir hayvan olarak düşünmeyin.

Bilimle felsefe arasında önemli bir sınır vardır. Bilim yöntemlerini, yasalarını deney yoluyla belirler, ama yalnızca olguların dünyasında geçerlidir. Bilim bize şeyler arasındaki ilişkiyi verebilir, yoksa şeylerin özünün doğrudan bilgisini değil.

Görünüşte bir çelişki vardır, çünkü bilinç temel öğeyse, onun nasıl kategorileri olabilir? Nasıl bilimsel olarak analiz edilen bir mekanizma gibi bölünebilir?

Kategoriler, yargılar bilince bağlı olamaz.

Kant'ın yapıtında, bilinç kendi kendini yargılar. Kant'ta temel sorun şudur: *Dünyayla ilgili bilgimiz nasıl olanaklı olur?* Bilincimizin sınırlanmasının farkına varan tam olarak bilincimizdir. Burada, ilkini yargılayan başka bir bilinç oluşturmak için bir adım geri çekildiğimizi düşünebiliriz. Bu durumda, üçüncü bir bilincin ikincisini yargılaması gerekir vb. (Husserl).

Bilinç yargıç olamaz. Bilinç (Alain'in tanımına göre) *bildiğinizi bilmektir*, o kadar. Bilinç bölünemez ve koşulsuzdur. Felsefede, doğrusunu söylemek gerekirse, hiçbir şey söylenemez.

Kant'ın kategorileri nedir?

Bilinci olanaklı kılan koşullar mıdır?

Kant'ta (bana göre) şu süreç vardır: Geri çekilen başka bir bilinç bilinci yargılar. Söz konusu olan yalnızca bu ilk bilincin koşullarının ikincisi için ne olduğunu belirlemektir.

Söz konusu olan yalnızca ilk bilincin öğeleri olmaksızın düşünülebilmesi için bu ikinci bilinç açısından vazgeçilmez koşulların ne olduğunu bilmektir. Bizim için bilinç imgelenemez.

Kantçı kategoriler özne için nesnenin bilincinde olmanın koşuludur. Ama bu koşulların mutlak bir anlamı olamaz. Kategoriler bize her gerçeklik yargısının koşulu olarak görünür.

Kategorilerin (zaman için de olduğu gibi) içimizde olduğunu söylemek gerekir. Gerçekliği kategorileri katarak biz yakalayabiliriz.

Kant'ın bu güzel kuramlarından geriye hiçbir şey kalmadı, koşullu (varsayımsal) yargıdan kaynaklanan en önemli kategori bile, örneğin:

eğer ben...

öyleyse ben...

bu bile kalmadı.

Ama şimdi felsefe başka şeyle uğraşıyor. Bunlar biçimsel ama dikkate değer keşiflerdi, çünkü bilinç, özne-nesne ilişkisi, dolayısıyla insan ve evren anlayışını mutlak biçimde kökten değiştirmişlerdi.

Üçüncü Ders

30 Nisan 1969

KANT

Saf Aklın Eleştirisi'nin üçüncü bölümü
Sentetik yargıların olasılığı.....
.....
metafizikler

Metafizik: Ruh, evren ve Tanrı gibi fiziksel olmayan her şey.

Bu üç öğe (sandalye gibi) doğrudan algılar değil, birer sentezdir. Oysa tüm izlenimlerin sentezi ruhtur, çünkü insana göre tüm izlenimlerini özümleyen şey benliğidir (ruh). Ruh algıları alandır.

İkinci sentez, demek ki evren sentezi her şeyin sentezidir. Oysa ruh fikrinin eleştirisi tüm algılarımızın zamanın içinde olduğunu ama ruhun zamanın içinde olmadığını göstermeye dayanır. Ruh ölümsüzdür.

Kant o zaman Kozmos, yani evren fikrine geçer. Saf aklın birbirini dışlayan dört çatışkısının olduğunu gösterir.

İlk çatışkı. Evrenin zamanda bir başlangıcı, uzamda sınırları vardır. Oysa bunun bir anlamı yoktur, çünkü evrenin (şeylerin) tamamı sona erdiğinde, uzamla zaman hâlâ bize kalır. Ama evren her şeyin sentezi olduğuna göre, sınırlı bir bütünle sınırlandırılamaz. Burada, şeyleri apaçıklıklara indirgemeye dayanan belli bir felsefi düşünceyi görmek gerekir.

İkinci çatışkı. Evren hem bölünebilir öğelerden hem bölünmez öğelerden oluşur. Bu çatışkı şeyin sınırlandırılması olarak adlandırılabilecek şeye indirgenebilir. Şey (ya da nesne) bir şey olabilmesi için ister istemez sınırlı olmalıdır. Bu yüzden zamanla uzam birer şey olarak düşünülemez. Oysa şey kavramının tamlığa erişebilmek için ister istemez zamanla uzamı işin içine katması

gerekir, çünkü Kozmos kesinlikle var olan her şey anlamına gelir. Burada bir çelişkiyle karşılaşıyoruz, çünkü Kozmos'un kesinlikle her şeyi kapsaması için zamanda ve uzamda sınırsız olması gerekir. Bir nesneyi ele aldığınızda da aynı şey geçerlidir; onu durmaksızın bölebilirsiniz. Bu açıdan sınır yoktur. Dolayısıyla, nesne fikri bir çelişki içerir, çünkü hem sınırlı hem sınırsız olması gerekir.

Kozmos düşüncesinin *üçüncü çatışkısı*. Kozmos'un bizim açımızdan bir nedeninin olması gerekir, çünkü [*tümce tamamlanmamış*] içeriden çelişkili bir fikirdir.

Dördüncü çatışkı. Tanrı *bizim* için var olmalıdır, aynı zamanda *var olamaz*. Kant burada Tanrı'nın varlığını göstermek için üç teolojik kanıt sıralar. Oysa [*tümce tamamlanmamış*].

İlk kanıt: ontolojik. Ontolojik varlıkla ilgili her şey demektir. Kafamızdaki Tanrı fikri kusursuz bir varlığın fikridir. Oysa kusursuz bir varlığın kusursuz olabilmesi için aynı zamanda *var olma* niteliğinin de olması gerekir. Bu kanıt bana aşırı karmaşık görünüyor. Kant varoluş kategorisinin bir algı olduğunu söyler. Oysa Tanrı algılanamaz.

İkinci kanıt: kozmolojik. Evrenin bir nedeninin olması gerekir, çünkü nedensellik kategorisine göre her şeyin bir nedeni olmalıdır. Öyleyse Tanrı'nın da bir nedeni olmalıdır.

Üçüncü kanıt: teleolojik. *Telos amaç* demektir. Evrendeki her şeyin bir amacı olmalıdır, Tanrı'nın işi olmalıdır. Ama Tanrı teleolojikse, o da bir erek için yaratılmış olmalıdır.

Kant metafiziğin hatalarının deney sınırlarının dışında hareket etmesinden ve kategorileri kullanışından kaynaklandığını vurgular.

Saf Aklın Eleştirisi'nin son tezine geliyoruz. Kant *numen* diye adlandırdığı şeyi keşfetmeye aklımızın yetmediğini gösterir. Örneğin, bir nesne görürseniz, onun belli bir biçimde yapılmış beyaz vb. bir nesne olduğu izlenimine kapılırsınız. Ama her şeyin değişmesi için sarı bir gözlük takmak yeter. Aynı nesneye bakan ve onu üç boyutlu olarak değil de yalnızca iki boyutlu olarak gören bir karınca düşünün. Oysa bir karınca için ya da sarı gözlük takan biri için nesne değişecektir.

Kant saf aklın *kendinde nesneyi*, nesnel olarak, onu algılama biçimlerimizden bağımsız olarak keşfedip keşfedemeyeceğini sorgular. Bunun olanaksız olduğunu ortaya koyar, *numen*'in, *mutla-*

ğın algılarımızdan bağımsız olarak, kendinde ne olduğunu asla bilemeyiz. Biz fenomenolojik evrenle sınırlıyız. Bu önemli bir şey, bu sorunu Husserl'de, Hegel'de vb. göreceksiniz. Aklımız kendini fenomenolojik evrenle sınırlamak zorundadır.

Fenomen yetime ve şeyleri görme biçimime göre gördüğüm şeydir: Psina[1] benim için zamanda ve uzamda beyazdır. Fenomen budur. *Numen* (mutlak) şu soruyu kendimize sormamıza dayanır: "Psina benim için değil de *kendinde* nasıl?"

Kantçı eleştiri *düşüncenin sınırlandırılmasıdır*. İnsan düşüncesi her şeyi anlayabileceğini sanabilir. Oysa Kant'tan beri, Descartes'ı saymayalım, düşünce bir indirgemeye katlanmıştır ve bu indirgeme son derece önemlidir. Düşüncenin belli bir olgunluğa eriştiğini gösterir, sınırlarını tanımaya başlar ve sonraki bütün felsefede, örneğin Feuerbach'ta, Husserl'de, Marx'ta vb. düşünceyi indirgemeye yönelik aynı eğilimi görürsünüz. Bugün, felsefe Tanrı'nın varlığı gibi mutlak bir doğruyu aramaya dayanmıyor, daha sınırlı, kendini yalnızca fenomenolojik evrenle sınırlıyor ya da "Dünya nedir?" sorusunun yerine "Dünya nasıl değişir?" (Marx) sorusunu koyup, kesinlikle *numen*'le değil de fenomenle ilgilenen Husserl'in fenomenolojik yönteminde en saf ifadeyi buluyor.

Pratik Aklın Eleştirisi, Kant'ın ikinci büyük yapıtı.

Bu yapıt çok sahici parçaları olmasına karşın bugün aşıldı. Kant onun *Saf Aklın Eleştirisi*'ne benzer bir şey olmasını istemiş. Ama *Saf Aklın Eleştirisi* dünyayı tanımamızı sağlayan yargılardan söz ederken, *Pratik Aklın Eleştirisi şeyleri niteleyen* yargılarla uğraşır (şeylerin niteliği). Örnek: Bu adam hoşuma gidiyor, bu ekmek güzel.

Burada yargıları zorlayıcı yargılar olarak algılıyoruz.

Saf Aklın Eleştirisi: Anlamak, bilmek söz konusu.

Pratik Aklın Eleştirisi: Ne yapmam gerektiği, davranmak söz konusu (ahlak).

Oysa zorunluluklar varsayımsal ya da kategorik olabilir.

İstenç özerk olduğunda, hiçbir şey onu koşullandırmadığında *zorlayıcı*. Örnek: "Ahlaklı olmak gerek" kategoriktir. Hiçbir koşula bağlı değildir. Cennete gitmek ya da insanların saygısını kazanmak

1 Gombrowicz'in küçük köpeği Psina.

için ahlaklı olmam gerektiğini söylersem, bu daha baştan varsayımsal bir zorunluluktur. Bu önemli, çünkü şu dönemde, bunlar birbirine karıştırılıyor.

Kant'a göre, ahlaki zorunluluk çıkar gözetmemelidir.

Şimdi ahlak bütünüyle istence bağlı. Dikkat: bunlar karmakarışık biçimde yorumlanan Kantçı yasalar. Örnek: Annem hastaysa ve ben iyileştirmek için büyük bir iyi niyetle, ama yanlışlıkla ona öldürücü bir ilaç verirsem, ahlaki açıdan düzgün görünürüm.

Bu yüzden, tarihteki en büyük canavarları *niyetlerine* göre yargılamak gerekir: Hitler, Stalin.

Hitler Yahudilerin dünyanın hastalığı olduğunu düşündüyse, yanılıyor olsa da ahlaki açıdan düzgündür. Ama bunu kişisel çıkarı için yaptıysa, bu ahlaksızlıktır. Ona göre, ahlak ahlaki istenç, iyi niyettir.

Aristoteles,	sınıflandırma, düzen, nesnel dünya. Nesne, hayvan olarak düşünülen insan.

Marx. Marx'a göre, insan nesnedir.

[Witold karşı çıkıyor.] Sanatçı öznelliğin içinde olmalıdır.

Kant'ın Thomas de Quincey'nin yazdığı yaşamöyküsünü okuyun.

Dördüncü Ders

1 Mayıs 1969, Perşembe

SCHOPENHAUER

Kant'tan sonra, şöyle gösterilebilen bir düşünce hattı vardır:
Fichte
Schelling Alman idealizmi
Hegel
Neden "idealizm"? Çünkü o fikirlerle uğraşan öznel felsefedir.
Kant'ın (tuhaftır) iki farklı türde iki ardılı olmuştur.
Schopenhauer
Nietzsche

Arthur Schopenhauer (XIX. yüzyıl).

Danzig doğumlu.

Kantçı sistemi çok büyük bir farkla benimsemiştir, bu fark da şuna dayanır.

Kant'tan sonra, tüm felsefeciler kendinde şeyle, mutlakla uğraşmak istemiştir. Oysa Schopenhauer ayağa kalkıp şöyle der: "Şu anda kimse kendinde şeyin ne olduğunu bilmiyor, ama ben biliyorum".

Dünya şaşkındır ve Schopenhauer şöyle devam eder: "Bunu iç sezgi aracılığıyla biliyorum". Sezgi akla dayalı değil, "mutlak", doğrudan bir bilgi demektir.

Schopenhauer şöyle akıl yürütür.

İnsan da bir şeydir. Dolayısıyla, ben bir şeysem, mutlağımı, özümde ne olduğumu sezgimde aramak gerekir. Sonra Schopenhauer şöyle der, "benliğimdeki en temel, başlıca şeyin yaşama istenci olduğunu biliyorum".

Burada, yeni bir felsefi düşüncenin kapısı açılır: Felsefe yaşamla doğrudan ilişki kurmak amacını güden zihinsel bir kanıtlama olmaktan çıkar. Bana göre (Fransa'da, neredeyse hiç kimse benimle

aynı görüşte değil), Nietzsche'nin güç istencinin ve bütün bu varoluşçu felsefenin yolunu açan son derece önemli bir tarihtir. Schopenhauer'ın metafizik sisteminin ayakta kalmadığını anlamak gerek; bu anlamda, Schopenhauer sağlam bir şey söylememiştir. Sanırım, bu yüzden, Schopenhauer felsefeci olarak yerini koruyamamıştır.

İYİ AMA FELSEFE NEDİR? Hiçbir felsefi sistem uzun sürmez. Ama bence, felsefenin DÜNYAYI BİR GÖRÜNÜN İÇİNDE DÜZENLEME GİBİ ÜSTÜN BİR DEĞERİ vardır.

Örneğin son derece büyük Kantçı ya da Hegelci evrenler vardır, Nietzsche'ninki vardır ve Schopenhauer bu noktada önemlidir.

Schopenhauer'ın bu görüsünden Schopenhauer'cı dünyaya geçelim.

Felsefe ilk kez yaşama dokunur.

Schopenhauer'daki yaşama istenci nedir?

Bu sözcükleri aklına daha iyi bir şey gelmediği için kullandığını kendisi söyler. Doğrusu, daha çok var olma istencidir bu, çünkü Schopenhauer'a göre, yalnızca insanla hayvanlar değil, dayanan taş da, ayak direyen ışık da yaşamak ister. Schopenhauer bunun Kantçı *numen*, yani mutlak olduğunu söyler.

ÖNEMLİ: Schopenhauer'a göre, metafizik anlamda (fiziğin dışında), tek bir var olma istenci söz konusudur, bu istenç benim açımdan da bu masa açısından da kesinlikle aynıdır.

Bu yaşama istencinin fenomen olarak kendini gösterebilmesi için üstlenmesi gereken şey [*tümce tamamlanmamış*].

Şeylerin sayısal düzeninde, uzamın ve zamanın içinde olmalıdır. O tektir, çünkü sayısal dünya ne zamanı ne nesneyi ne de bunlara benzer bir şeyi tanır.

Ama bu yaşama istenci fenomenolojik dünyaya geçince, zamanda ve uzamda sınırlı bir fenomene dönüşür, o zaman da ister istemez bölünür. Schopenhauer'ın *principium individuationis* adını verdiği bir yasanın etkisiyle, bireysel, özel olur. Yineliyorum: Kant *numen*'in dünyasına asla giremeyeceğimizi göstermiştir, örneğin akıl yürütme yoluyla Tanrı'nın varlığını kanıtlamak olanaksızdır. Bu anlamda, Kant aklımızın fenomenolojik dünyayla sınırlı olduğunu söylemiştir. Zaman ve uzam bizim dışımızda değildir, onları dünyaya sokan düşünen öznedir, dolayısıyla Tanrı gibi sonsuz, evrensel bir şeyi algılayamayız.

Numen ancak zamanın ve uzamın içinde kendini fenomen olarak gösterebilir. Bu nedenle, Schopenhauer *yaşama istencinin bir numen olduğunu* söyler, o zamanın ve uzamın dışındadır, kendindedir ve ancak (zamanda ve uzamda sınırlı) fenomene dönüşünce kendini gösterebilir.

Yaşama istenci kendini fenomenolojik dünyada gösterince, yaşamak için birbirini tüketen sayısız şeye bölünür. Kurt kediyi, kedi fareyi vb. tüketir.

Schopenhauer'ın büyük değeri şu belirleyici şeyi bulmasından ileri gelir: ölüm, acı ve her varlığın sağ kalabilmek için sürdürmek zorunda olduğu sonsuz savaş.

Her zaman felsefenin entelektüel değil, duyarlılığımızdan hareket eden bir şey olması gerektiğini düşündüm. Örneğin, benim için, yalnızca bir ağacın varlığının bilincinde olmam onun bana haz ya da acı verdiği ana dek önemsizdir. Ancak bu şekilde önemli olur. Mülakatlarda vb. ortaya koymaya çalıştığım şey bu fikir.

Kesinlikle trajik bir dünyadayız. Schopenhauer'ın kötümser olduğunu söylerler. Bu hiç de yeterli değil! Aynı zamanda, ne yazık ki gerçekliğe tam olarak uyan çok büyük ve trajik bir görü vardır ortada. Schopenhauer sisteminden birçok sonuç çıkarır.

Örneğin, doğa yalnızca bireylerle değil, türle de uğraşır. Türün dünyaya gelmesi için milyonlarca karıncanın ölmesi gerekir. Aynı şekilde, bir insan bir savaşta kendini feda ederse, bunun da nedeni aynıdır. Sonuçta, Schopenhauer, kadının türün varlığını sürdürmesiyle uğraşması gibi çok basit bir nedenden ötürü, öfkeli bir kadın düşmanıdır. Aşkta da kişisel mutluluğun var olamayacağını, çünkü bireyin tür uğruna feda edildiğini söylemiştir. Bir delikanlının bir genç kıza ve kızın delikanlıya dikkatle bakışı çok dokunaklıdır. Yalnızca "nitelikli" çocuklarının olup olmayacağını bilmek isterler.

Kişi karşı cinste, kendisinin tersini arar: büyük burun, küçük burun vb. İnsan bireysel bir mutluluğa ulaşamaz. Yaşama istenci onu başkalarını tüketmek ya da başkalarınca tüketilmek zorunda bırakır. Sonuç olarak, Schopenhauer çeşitli soylu duyguları analiz eder (örnek: kadındaki çocuk sevgisi); tüm bunların bireysel mutluluğa karşı olduğunu ortaya koyar. Sonra ayrıca adına mutluluk ya da haz denen şeyin bir rahatsızlığın giderilmesinden başka bir şey

olmadığını gösterir. Biftek yerken haz almanızın nedeni öncesinde karnınızın acıkmasıdır.

Schopenhauer için, yaşam suça dayanan sürekli bir rahatsızlıktır.

Schopenhauer'a göre, bu cehennem gibi *karmaşadan* nasıl çıkılabilir?

İntihar mı? Hayır, bu hiçbir işe yaramaz, intihar ederek yalnızca yaşama istencimizi doğrularız. Çünkü intihar ediyorsam, bunun nedeni yaşama istencimin doymamasıdır.

Yaşama istencinden ayrılmanın tek yolu *vazgeçiştir*.

Kendi içimdeki yaşama istencini öldürüyorum.

Bu Schopenhauer'ı tam da temaşayı ve yaşamdan vazgeçişi ifade eden Hindu ve Doğu felsefesine sürüklemiştir.

Bunun biraz yapay bir tez olduğunu, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*'da Doğu felsefesine ayırdığı bölümün en az inandırıcı bölüm olduğunu söylemek gerekiyor.

Beşinci Ders

2 Mayıs 1969, Cuma

Schopenhauer iki olasılık kabul eder:

1. Yaşama acımasızlıklarıyla ve haksızlıklarıyla bütün bütün katılarak yaşama istencini doğrulamak.

2. İntihar değil, *temaşa*.

Schopenhauer dünyayı "bir oyunmuşçasına" temaşa etmenin yaşamdan kesinlikle üstün olduğunu düşünür. Bunu son derece ustalıkla gösterir. Dünyayı temaşa edip hayran kalan kişi sanatçıdır. Kaldı ki, bu anlamda, sanatçı çocuğa benzer, çünkü çocuk da çıkar gözetmeyen bir biçimde dünyaya hayran kalır. Bu yüzden, der Schopenhauer, çocuk dâhidir, yalnızca çocuk olduğu için. Bir yaşamın ilk yıllarında, yaşamın geri kalanından daha fazla ilerleme kaydedilir. Bu nedenle, Doğu'da, yogi (temaşa eden kişi) yaşamı ortadan kaldırmanın tek olasılığına erişir.

Schopenhauer benim için en önemli sanatsal kuramı dile getirir. Aramızda kalsın, Fransa'da sanatın son derece saf ve eksik bir biçimde ele alınışı da her şeyden önce Schopenhauer'ın bilinmemesinden kaynaklanıyor.

Sanat bize doğanın ve doğa güçlerinin oyununu, demek ki yaşama istencini gösterir. Schopenhauer bu konuda *somuttur*. Sorar: Çok basit bir duvar bizi ilgilendirmezken, bir katedralin alnacı neden büyüler? Çünkü maddenin yaşama istenci kendini ağırlıkta ve dirençte ifade eder. Oysa bir duvar bu güçlerin oyununu açığa vurmaz, çünkü duvarın her parçacığı hem direnir hem yüklenir. Buna karşılık, katedralin alnacı bu güçleri hareket halinde gösterir, çünkü sütunlar direnir, sütun başlıkları ise yüklenir. Ağırlıkla direnç arasındaki mücadele görülür. Ayrıca çarpık (eğri) bir sütunun bize neden doyurucu gelmediğini de açıklar. Bunun tek nedeni yeterince direnmemesidir. Aynı şekilde, yuvarlak bir sütun kare bir sütundan daha iyidir.

Tüm bunları Schopenhauer'ın SANAT'ı nasıl gördüğünü anlatmak için söylüyorum size.

Yaşamın karşısına temaşayı koyar Schopenhauer.

Yontu'yu da ele alıp, insanın güzelliğinin deneye dayanan önsel bir öngörüden kaynaklandığını söyler. İnsan bedeni amaçlarına uydurulduğu ölçüde başarılıdır. Ayrıca, bugün iyi bir nitelik olduğunu düşündüğümüz şeyi, örneğin uzun bacakları geleceğe taşımaya dayanan bir insan güzelliği idealinin içimizde olduğunu da ekler. Bu nitelik insanı bu yönde, sağlık vb. yönünde hep daha ileri gitmek zorunda bırakır. Bunun gelecekteki tür modeliyle ilgili bir çeşit düş olduğu söylenebilir.

Schopenhauer'e göre, *Yunan yontusunun* güzelliği cinsel içgüdü ile güzelliğin ayırt edilmesine dayanır. Kısacası, Yunan güzelliği tahrik etmez, bu nedenle üstündür.

Resim. Yontu özellikle güzellikle ve çekicilikle uğraşırken, resim insanda ifadeyi, tutkuyu, karakteri arar. Dolayısıyla, resimde çirkinin güzel olduğu düşünülebilir. Örnek: yaşlı bir kadın. Karakter resimde insanın birliğini oluşturur, çünkü karakter bir anlamda (yönde) birleştirendir, yoksa insan tutarsız olur.

Yazın. Sanatçı genel olarak mantık kavramlarıyla, soyutlamalarla hareket etmez, onda dünyadaki yaşama istencinin doğrudan sezgisi vardır.

Bu yüzden, Schopenhauer bir şey kanıtlamaya çalışan, sezgisel olmayan yazının hiçbir şeye yetmediğini saptar. Soyut ilkelerle, kavramlarla sanat yapılamaz. Örneğin gayrimeşru çocuklar konusunda söyleyecek bir şeyim varsa, bunu yalnızca bir konferansta söylerim, yoksa sanat yapıtında değil.

Sanat yapıtı somutu arar, ama somutun içinde, evrenseli, yaşama istencini bulur. Molière'in cimrisini düşünelim. Kendi yaşamı, saç rengi vb. olan somut bir kişidir, ama onun aracılığıyla, evrensel anlamıyla cimriliği görebiliriz.

Schopenhauer dehanın yine çocuğunkine çok yakın tanımını verir. *Deha çıkar gözetmez.* Dünyayla eğlenir. Onun canavarlıklarını duyumsar, ama canavarlıklarından tat alır. Deha genellikle pratik yaşamda hiçbir şeye yaramaz, çünkü kişisel çıkarına bakmaz. Toplumdan kaçar, ama *nesnel* olduğu için dünyayı daha iyi görür.

Schopenhauer vasat insanın zekâsının yalnızca aranan şeyi aydınlatan bir fenere benzediğini, oysa üstün zekânın her şeyi aydınlatan güneş gibi olduğunu söyleyerek, çok güzel bir karşılaştırma yapar. *Dâhice sanatın nesnelliği* de bundan kaynaklanır. O *çıkar gözetmez.*

Schopenhauer deha konusunda birçok şey söylemiştir, örneğin dehanın normal bir biçimde yaşayamayacağını; sanatçının önünde her zaman kendisini yaşamaktan alıkoyan bir engel vardır: hastalık, anormallik, sakatlık, eşcinsellik vb.

(Zeki insanlar gürültüye çok duyarlıdır.) Ben, kişisel olarak, bunu *bizde eksik olan şeyin daha iyi duyumsanmasıyla* yorumluyorum. Örnek: Bir süvari subayı sağlıklı olduğunu bile bilmez, oysa Chopin gibi bir hastanın kafasında yoğun bir sağlık mefhumu vardır, çünkü ondan yoksundur.

Kişisel olarak isterik ve mutsuz biri olan ama sanatında (hiç kuşkusuz yoksun olduğu için) sağlığı, dengeyi çok iyi ifade eden Beethoven gibi fenomenler gözlemlenebilir.

Ben *sanatta çatışkıya* çok önem veririm. Bir sanatçı hem bir şey hem onun tersi olmalıdır. Deli, düzensiz ama aynı zamanda disiplinli, soğuk, sert. Sanat asla tek bir şey olmaz, her zaman tersiyle dengelenir.

Schopenhauer gerçekten felsefe değil, sezgi ve ahlaktır. Bir Pasifik adasında, deniz kaplumbağalarının her yıl adadaki yabanıl köpeklerin onları ters çevirip yedikleri kumsalda doğum yapmak için sudan çıkmasına öfkelenir. Şöyle der: Yaşam budur işte, bin yıllardır, her ilkbahar, düzenli olarak yinelenen şey bu.

Schopenhauer neden artık okunmuyor?

Neden güncel değil?

1. Schopenhauer'ın metafiziği (kitabın ilk bölümü) ifade edildiği haliyle (*numen*'in sezgi, yaşama istenci olduğunu biliyorum) artık geçerli değil.

2. Hiç kuşkusuz, bir de bu felsefenin *aristokratik yönü* var. Schopenhauer'e göre, vasat insanlar ve üstün insanlar vardır. Vasatlara sövmüştür.

3. Yaşama karşı çıkmıştır o (felsefesi karşı çıkmıştır), oysa Hegel'den siyaset açısından çok yararlı şeyler çıkarılabilir, Marx da bunu yapmıştır.

Schopenhauer vazgeçişi aramış, yaşama istencini öldürmeye çalışmıştır.

Bana göre, Schopenhauer'ınkiler (ve benimkiler!) gibi ilginç kitapların okur bulamaması anlaşılmaz bir şey.

Schopenhauer Hegel'den tiksinmiştir. Hep şöyle demiştir: Şu ahmak Hegel! Hegel'e meydan okumak için, Berlin Üniversitesi'ndeki derslerini Hegel'inkilerle aynı saatlere koymuş, bunun sonucunda Hegel'in salonu her zaman dolarken, kendisininki her zaman boş kalmıştır...

Ama Hegel'in ve Schopenhauer'ın bir dehanın başarılı olamayacağını, çünkü zamanını aştığını gösteren kanıtları vardır. Bu yüzden, deha anlaşılmaz ve kimsenin işine yaramaz.

Dolayısıyla, Schopenhauer'la ikimiz birbirimizi oldukça iyi avutuyoruz!

Altıncı Ders

3 Mayıs, Cumartesi

HEGEL

Sıkıcı yaşamöyküsü. XIX. yüzyıl. Berlin'de profesör.

Kant

Fichte: Devlet ve yasa felsefesi.

Schelling: Sanatçı mizacı. Felsefesi estetikten ve sanattan çok etkilenmiştir. Hegel ona çok sert saldırmıştır.

Hegel'in temel tezi şudur: *Ussal olan gerçektir, gerçek olan ussaldır.*

Çok zor değil. Temel fikir öznenin nesneyle bağıntılı (ona bağımlı) olduğu, biri olmadan ötekinin de var olamayacağıdır.

Bir tek şeyin var olduğunu düşünün. Bilinç olmazsa, o şey var olmaz. Hegel *gerçek kuramı*'nı bu temelde ifade etmiştir.

Dünya bir şeydir, aklın, ussal bir bilincin onu özümlediği ölçüde bilinir. Hegel bu sürecin görkemli bir imgesini ortaya koyar.

Bir katedrale girdiğimi düşünelim. Başlangıçta, girişten, duvar parçalarından, kendiliğinden anlaşılmayan mimari ayrıntılardan başka bir şey görmüyorum. Sonuçta, katedrali parçalı bir şekilde görüyorum. İlerliyorum. İlerledikçe, katedrali gittikçe daha çok görüyorum ve sonunda öteki uca varıp, tamamını görüyorum. Her parçanın anlamını keşfediyorum. Katedral AKLIMA girdi, VAR. Bu tam da dünyadaki gelişim sürecimizdir. Her gün, dünyayı daha iyi anlar, her fenomenin nedenini daha iyi kavrarız. Dolayısıyla, her seferinde dünya bizim için biraz daha fazla var olur. Bir an, tarihimizin ve insan türünün son anı gelecek, dünya bütünüyle özümlenecek. O gün, zamanla uzam yok olacak ve nesneyle öznenin bağı bir *mutlağa* dönüşecek. Zamanın ve uzamın dışında. Artık hareket olmayacak. İşte o zaman, şıp! MUTLAK.

Gördüğünüz gibi, bu tür metafizik sistemlerin oldukça fantastik

bir yapısı vardır. Sistemler çöktüklerinde bile, gerçekliğin ve dünyanın biraz daha iyi anlaşılmasına yararlar. Hegel'deki aklın ilerleyişi fikri bugün çok önem kazanan ve aşağı yukarı böyle ifade edilen bir diyalektik sistem aracılığıyla gerçekleşir.

Her tez daha yüksek bir düzeyde antitezini bulur. Bu sentez yeniden tez olarak görünüp, çatışkısını bulur vb. Dolayısıyla, bu çelişkiye dayanan bir gelişim yasasıdır. Hegel'e göre, zihnimiz bu çelişkiyi temel alır, çünkü kusurludur, çünkü gerçekliği yalnızca kısmen bilir. Dolayısıyla yargıları kusurludur.

Hegel bu çelişkiyi zihnin temelinde keşfeder; örneğin, *bütün* dediğimizde, *tekil*'i kabul etmemiz gerekir. Kafamızda *siyah* bir şey canlandırdığımızda, başka bir *rengi* de düşünmek gerekir, çünkü rengin fikri onunla tüm öteki renkler arasındaki bir karşıtlıktır. Aynı karşıtlığa devletin tarihsel gelişiminde de rastlanır.

Örneğin, bir diktatörlük bir devrime yol açar, bir devrim de hem diktatörlüğünkinden hem devriminkinden farklı bir sistemde, sonradan yine örneğin oligarşik bir sistemde düzeltilecek, gücü sınırlandırılmış bir sistemde senteziyle karşılaşır.

Ya da *bütün*'ü düşündüğünüzde, *hiçbir şey*'i de düşünmeniz gerekir ve bu katedralde, böyle, adım adım ilerlenir.

Hegel'in felsefesi bir *oluş felsefesidir*, bu da ileri doğru atılmış büyük bir adımdır, çünkü bu oluş süreci daha önceki felsefelerde kendini göstermez. Bu yalnızca bir hareket değil, bir ilerlemedir, çünkü bu diyalektik süreç aklın varacağı en son noktaya dek bizi hep bir üst basamağa taşır ve Hegel'de bu süreç doğal olarak aklın ilerleyişine, demek ki bilime dayanır. Bu da onu *tarih*'e çok önem vermeye itmiştir.

Hegel'e göre, doğa yaratıcı değildir. İlerlemez. Örneğin, güneş hep aynı şekilde doğup batar. Oysa, yaratıcı kendini özellikle tarihte ifade eden *insanın oluşudur*. Daha şimdiden, şimdi adlarına

eşzamanlı

ve artzamanlı denen şeyler arasında, zihin açısından açılan büyük uçurumlar fark edilebilir.

Bu uçurum özne-nesne ya da Einstein'ın sürem kuramı, Planck'ın kuantum kuramı gibi ya da elektronların algılanış şekli ya da ışıkla ilgili parçacık ve dalga kuramında olduğu gibi, her zaman insan zihnine özgü olan büyük çelişkilerin parçasıdır. İnsan zihni bu

perspektifte asla birbiriyle karşılaşmayan iki farklı öğeden oluşmuş bir şey gibi görünür.

Bu *delik* insandır tam da.

Yine Hegel'in biraz karmaşık diliyle ilgili bir fikir edinmenizi sağlayacak bir ifadesi: İnsan dünyanın nedeninin *öz-bilince* erişmesini sağlayan ilkedir.

Şimdi biraz Hegel'in mantığına bakalım. Genel çizgileriyle şöyle görünür:

Hiçbir şeyin var olmadığını savlıyorum, ama bunu savladığıma göre, en azından savım var oluyor. Dolayısıyla, varlık var (şeyin tersine). Ama kendinde varlık hiçbir anlama gelmediğine göre, *var olmak* derken, bir şeyin var olduğunu söylemeliyim. Bu yolla, varlık kategorisinin ancak yokluğunkiyle birlikte düşünülebileceğini anlamayı başarırım; daha önce zihnin çatışkısından söz ederken, size söylediğim şey. Ama ben yalnızca bu mantığın çıkış noktasının ne olduğunu göstermek istiyorum.

Geleneksel mantıkla Hegel'inki arasındaki fark şudur: Geleneksel mantığa göre, var olan her şey kendisiyle özdeştir ve hiçbir şey kendisiyle çelişmez. Bu yalnızca ünlü *özdeşlik ilkesidir*, buna göre A A'ya eşittir.

Oysa, Hegel'de, hiçbir şey kendisiyle özdeş değildir ve her şey kendisiyle çelişir. (İlerleyen aklın eksikliği: Katedralin tamamını görmediğim sürece, anlam eksiktir. A eşittir A burada gerçekleşmez.)

Bu da bizi başta söylediğim şeye getirir: Gerçekliğin temelindeki şey *düşünce*'dir. Hegelci dünyanın insanlığın yasalarını oluşturduğu ve insanın tarihin bir basamağına dönüştüğü ilerleyen gerçek olduğunu anlamak için Hegelci dünyayı Aristoteles'in ya da Aziz Tommaso'nun dünyasıyla karşılaştırmak yeter.

Hegel'in tarihe verdiği önem kesinlikle Hegel'in düşüncesinin zaferine katkıda bulunmuştur.

Ayrıntılarıyla bu düşünceye ilişkin, kısaltmalarımın tüm bunları içermekten ne denli uzak olduğunu size gösterecek bir fikir vermek için, Hegel'in önemli bir kitabından söz etmek istiyorum: *Tinin Fenomenolojisi*, II. cilt.

VI. Bölüm (düşüncesinin izlediği yolu göstermek için). Gerçekten etik zihin iki bölüme ayrılır: Etik dünya, insanların dünyasıyla tanrısal dünya ve erkekle kadın.

Bu da şunlara bölünür:

1. Ulus ve aile. Gündüzün yasası ve gecenin yasası.

Bu da şunlara

A. insanların yasası

B. tanrısal yasa

C. bireyin yasaları.

2. İki yasada karşılaşılan hareket (her zaman oluş):

A. hükümet-savaşlar-olumsuz güç

B. (çok önemli). Erkek kardeşle kız kardeş ilişkisi anlamında erkekle kadın arasındaki etik ilişki.

C. Tanrısal yasayla insanlarınkinin karşılıklı etkisi.

3. Sonsuz, demek ki bütünlük olarak epik dünya.

Bu izleklerin Hegelci analizi her zaman bağlı oldukları diyalektik hareketi keşfedip tanımlamaya dayanır. Bu da onu gerçekten şaşırtıcı sonuçlara, efendiyle köle diyalektiğininki gibi ünlü parçalara sürüklemiştir.

Hegel'deki son derece önemli bir izlekten daha söz etmedim, *devlet* ve *halklar* (uluslar) izleğinden.

Hegel'e göre, devletin gerçekliği bireyinkinden üstündür. Ona göre, devlet, Zihnin dünyadaki cisimleşmesidir. İşte onun devlet anlayışını anlamamıza olanak veren birtakım tanımlar.

(Devlet ahlaki fikrin gerçekliğidir. Kendiliğinden düşünen, *bilen*, bilgi olarak bildiğini gerçekleştiren, kendisi için açık ve tözel istem (istenç) olarak ahlaki zihindir.)

Bu korkunç tümce çok yüzeysel biçimde şu şekilde ifade edilebilecek Hegelci düşüncenin en derin anlamını gösterir: Daha önceki felsefeye göre, insan Tanrı'nın var ettiği bir ahlak yasasına bağlıdır ya da Kant'ta olduğu gibi, ahlaki bir zorunluluğa bağlıdır. Demek ki: İnsan ilerler ama yasa önceden vardır. Oysa Hegel'de, her şey hareket eder. İnsan ilerlerken kendi yasasını biçimlendirir ve diyalektik sürecin oluşturduğu yasa dışında hiç sabit yasa yoktur. Hegel'de yalnızca insan değil, yasalar da ilerler, çünkü eksiktirler.

Yine Hegel'de iki devlet tanımı.

1. Devlet bireysel istemin gerçekleşmesidir.

2. Devlet dünyanın biçimine ve düzenine dönüşerek serpilen zihindir. Ardından, çeşitli yönetim biçimlerini analiz eder. Yöneti-

mi diyalektik sürece bağlı kılar: Kapitalist yönetim onun tersi bir diktatörlüğe, emekçi sınıfınınkine yol açar. Emekçi sınıfının diktatörlüğü daha önceki her biçimin iyi yanlarını bir araya getirmeyi başaracak daha üstün bir biçim doğurur vb.

Tez-antitez-sentez

Komünistlerin bu fikrin üstüne nasıl büyük bir arzuyla atladığını anlıyorsunuz. Onlara göre, devrim emekçi sınıfının diktatörlüğünü doğurur, ama sonrasında güçle uzaktan yakından ilgili olmayan ideal devlete varılır.

Hegel ününü öncelikle Marx'a, ikinci olarak Marksistlere borçludur.

Hegel'e göre, *savaş* da ahlaksızlığın ahlakı doğurduğu bir diyalektik süreçtir.

Devlet sonunda tanrısallığın cisimleşmesine dönüşür.

Hegel/Kierkegaard

KIERKEGAARD'IN SALDIRISI

Biçimlenen son büyük metafizik sistemdir bu. Arı Hegelci biçemin diyalektik yasasına göre, tez antiteziyle karşılaşır, Kierkegaard da antitezdir.

Kierkegaard Danimarkalı bir papazdır, Hegel'in büyük bir hayranıdır. Birden, ona savaş açar, kültürün en dramatik anlarından biridir bu.

Kierkegaard'ın Hegel'e saldırısı şöyle özetlenebilir:

Hegel, kuramında kesinlikle hatasızdır, ama bu kuramın *hiçbir değeri yoktur*.

Peki neden?

Çünkü soyuttur, oysa *varoluş* (bu sözcük ilk kez ortaya çıkar) somuttur.

Hegel'de yalnızca soyutlamalar ve kavramlar vardır: Örneğin, hepsinde ortak noktalar olan bin at gördüm ve bunun üstüne, bir şeyin kavramını dile getirdim: At, dört ayaklı hayvan vb. Ama tam da bu at asla var olmamıştır, çünkü her somut atın kendine özgü bir rengi vardır. Öyle ki klasik felsefenin Spinoza'ya, Kant'a ve Hegel'e dek, Demokritos'ta ya da Aristoteles'te, Aziz Tommaso'da olduğu gibi, eski zamanlardan beri işlediği kavram *boşluktadır*.

Klasik felsefe: insan der.

Soyutlama gerçekliğe uymaz. Deyim yerindeyse öbür dünyadandır.

Düşünce burada en şiddetli içsel çelişkisiyle karşılaşır.

Hegelci dili kullanırsak, bizi doğrudan *varoluş*'a götüren bir antitezin temelidir bu.

Varoluşçuluk özellikle somutun felsefesi olmak ister. Ama bu bir düştür; somut gerçeklikle akıl yürütülemez. Akıl yürütmeler her zaman kavramları vb. kullanır. Dolayısıyla, varoluşçuluk trajik bir düşüncedir, çünkü kendi kendine yetemez, hem somut hem soyut bir felsefe olmak zorundadır.

Kierkegaard'ın felsefesi Hegel'inkine karşı bir tepkidir.

Varoluşçuluk Husserl'den sonra olanaklı olur, çünkü Husserl'in fenomenolojik yöntemi öz olarak gerçek araştırmalarına dayanır.

Bu bilincimizin bir betimlemesi, Aristotelesçi yöntemin bir biçimde benliğe uygulanmasıdır. Ama Aristoteles'in felsefesi dünyanın sınıflandırılmasıyken, Husserl'in fenomenolojik yöntemi bilincimizdeki fenomenlerin arıtılmasına ve sınıflandırılmasına dayanır.

4 Mayıs 1969, Pazar

VAROLUŞÇULUK

Varoluşçuluk doğrudan Kierkegaard'ın Hegel'e saldırısından doğmuştur.

Doğrusunu söylemek gerekirse, bir tane değil, birçok varoluşçu akım vardır: Örneğin Jaspers'inki, Gabriel Marcel'inki (şu zavallı budala), Sartre'ınki... Ama doğrusunu söylemek gerekirse, varoluşçuluk Parmenides'ten, Platon'dan, İsa'dan, Aziz Augustinus'tan günümüze gelen bir tutumdur.

Varoluşçu felsefe ile klasik felsefeyi birbirinden ayıran şeyi size anlatmaya çalışacağım.

Öncelikle, daha önce Kierkegaard konusunda söylendiği gibi, *somut ile soyutun karşıtlığı*.

Bu zihin için son derece ciddi, hatta trajik bir şeydir, çünkü *kavramlarla*, demek ki soyutlamalarla akıl yürütürüz.

Trajiktir, çünkü yalnızca kavramlarla ve mantıkla akıl yürütülebilir ve genel yasalar kavramlar ve mantık olmadan biçimlendirilemez. Öte yandan, *gerçeklikte kavramlar yoktur* (çok önemli).

Ama Kierkegaard'ın Hegel'e karşı dile getirdiği bir itiraz daha vardır: "Hegelci gerçek önceden tasarlanmıştır", kavrayışlarımız arasındaki seçim bir akıl yürütmenin sonucu olarak biçimlenmez, onlar önceden seçilmişlerdir. Akıl yürütme yalnızca daha önceki bir seçimi doğrulamaya yarar. (Ruhun seçtiği şeyle mücadele etmek olanaksızdır – Żeromski[1]).

Hegel dünyasını önceden tasarlamıştır aklında vb. Dolayısıyla önceden düşünülmüştür. Soyut akıl yürütmenin bir hatası daha, bu da zihin açısından acıklıdır. Bu yüzden, akıl yürütme olanaksızdır.

---

1 Stefan Żeromski, Polonyalı romancı ve oyun yazarı.

Bu koşullarda Heidegger'inki ya da Sartre'ınki gibi varoluşçu bir akıl yürütme ya da felsefi bir sistem nasıl olanaklı olur?

Varoluşçuların yardımına koşan bir yöntem vardır, o da *Husserl'in fenomenolojik yöntemi*'dir.

Heidegger Husserl'in gözde öğrencisidir. Husserl Heidegger'i fenomenolojiden ilk varoluşçu sistemi yaratarak kesinlikle farklı amaçlar uğruna yararlandığı için asla bağışlamaz. Peki neden fenomenolojik yöntem?

Daha önce Descartes'ın, Feuerbach'ın ve başkalarının indirgediği düşüncenin yeniden indirgenmesidir o.

Bu indirgeme şuna dayanır. Husserl şöyle der: *Numen*'le (kendinde şey) ilgili hiçbir şey söyleyemeyeceğimize göre, *numen*'i parantez içine alırız; demek ki sözü edilebilecek tek şey *fenomenler*'dir.

Numen, örneğin, gerçekte olduğu haliyle bu sandalyedir, fenomense onu gördüğümüz –ya da bir karıncanın gördüğü–, görme olanağımızca koşullandırılmış haliyle sandalyedir. Bu yalnızca fiziksel algılama yetilerimizle değil, Kant'ın gösterdiği gibi zihnin yetileriyle de ilgilidir (şöyle ki, zamanla uzam bizden kaynaklanır, yoksa kendinde nesneden değil).

Husserl şöyle der: *Numen*'e ilişkin hiçbir şey bilemeyeceğimize göre, onu parantez içine alırım. Örneğin, Tanrı'nın varlığına ilişkin hiçbir şey bilmeyiz.

Husserl Descartes'ın ünlü "*cogito ergo sum*"una dönerek, *dünyayı* ve *dünyayla ilgili tüm bilimleri* (biyoloji, fizik, tarih) parantez içine alır. Geriye yalnızca matematik, mantık, geometri gibi yetilerimizle ilgili bilimler kalır.

Tanrı'yı ve bilimleri parantez içine almıştır.

Fenomenolojik yöntemle görmenin olağanüstü sonuçlarını görüyorsunuz işte.

Ne yazık ki Isa'nın[2] var olup var olmadığını bilmiyorum, kafamda bir Isa fikri var!

Aynı şekilde, hiç doğmadım ben. 1904'te asla doğmadım.

Bir tek bilincimde 1904'te doğduğuma ilişkin bir fikir olduğunu, 1904'e, demek ki tüm geçmiş yıllara ilişkin bir fikir olduğunu biliyorum.

---

2 Isa Neyman, Gombrowicz'in kimi zaman felsefe derslerine katılan bir arkadaşıdır.

Herşey şeytani biçimde değişir. Bu da evreni değiştirir. Bilincin oluşturduğu belirli merkez ile bilinçte olup bitenler dışında bir şey yoktur. Bilinç kesinlikle yalnızdır. Başka bilinçlerin var olma olasılığı yoktur.

Yaşam bilincin bir verisinden başka bir şey değildir. Aynı şekilde, mantık, tarih, geleceğim de aslında "benim" bilincim yalnızca belirli "bilincin" bir verisi olduğuna göre, "benim" bilincim bile diyemeyeceğim bilincimin verilerinden başka bir şey değildir.

Her şey bilincimdeki fenomenlere indirgenir. Bu durumda, nasıl felsefe yapılabilir?

Bu belirli bilincin artık yapabileceği tek şey kendi kendini "yargılamak"tır. Bilinç bir şeyin bilincinde olduğuna göre, e o zaman, kendi kendinin bilincindedir. Bilinç şu şekilde betimlenebilecek birçok bölüme ayrılır deyim yerindeyse: Birinci, ikinci, üçüncü bilinç. Ama bu ikinci bilinci üçüncü bir bilinç betimleyebilir, üçüncü bilinçten söz ederken yaptığım tam da budur.

Size fenomenolojiyi son derece basitleştirilmiş bir şekilde anlattığımı lütfen unutmayın.

Husserl'in dile getirdiği, adına *bilincin "yönelmişliği"* denen bir bilinç yasası daha vardır, demek ki bilinç bilinçli olmaya dayanır. Ama bilinçli olmak için, her zaman bir şeyin bilincinde olmak gerekir. Bu da bilincin asla boş olamadığı, nesneden ayrılamadığı anlamına gelir. Bu da nesnelerin tersine *insanın kendinde bir varlık olmadığını*, "*kendi için*" bir varlık olduğunu, kendisinin bilincinde olduğunu söyleyen Sartre'ın insana bakışına götürür doğrudan bizi. Bir boşlukla ikiye ayrılmış bir insan görüşüne götürür. Sartre'ın kitabının adı bu nedenle *hiçlik*'tir. Bu hiçlik hep içeriden dışarıya giden bir tür *fıskiye* ya da *Niagara şelalesidir*.

Örneğin, bu resmin bilincindeyim, bilincim yalnızca bende değil, resimde (bilincin nesnesi). Bilinç, deyim yerindeyse, *dışımdadır*.

Varlık ve Hiçlik'i okuduğumda, coşkuyla bağırdım, çünkü bu tam da biçimi yaratan ve gerçekten sahici olamayan insan görüşüdür.

Ferdydurke neyse ki 1937'de, *Varlık ve Hiçlik* ise 1943'te yayımlandı. Bu nedenle, biri lütfedip varoluşçuluğu benim önceleğimi söylemiştir. Konumuza dönelim.

Husserl'in fenomenoloji yönteminden söz ettim, çünkü varoluşçu felsefeyi olanaklı kılmıştır. Doğrusunu söylemek gerekirse, varoluşçuluk herhangi bir felsefe üretemez.

Ben tekim, somutum, her türlü mantıktan, kavramdan bağımsızım.

Bu durumda ne yapılabilir?

İsa gibi çarmıha gerilmek mi?

Acıya dalıp gitmek mi?

İnsan yalnız yaşar, yalnız ölür.

Nüfuz edilemez.

Ama fenomenolojik yöntem sayesinde bilincimizin varoluşumuzla ilgili verileri düzenlenebilir. Bize kalan tek şey budur.

Husserl'in yöntemini enginar yiyişimizle karşılaştıralım demek ki bilincimde bir mefhum gözlemlerim.

Örnek: Sarı renk. Onu en arı haline indirgemeye çalışırım, tıpkı enginar gibi, yaprak yaprak. Sonunda göbeğe vardığımızda, üstüne atlayıp, gövdeye indiririz.

Fenomenoloji en derin mefhuma, *en son* fenomen mefhumuna dek iniştir ve o zaman, arınınca, üstüne atlayıp, doğrudan bir sezgiyle yutarız onu.

Sezginin akıl yürütme içermeyen doğrudan bir bilgi olduğunu size anımsatırım.

Dolayısıyla, varoluşçuluk varoluşla ilgili verilerimizin en derin ve belirli betimlemesidir.

Sartre Heidegger'den çok şey almıştır. Heidegger Sartre'dan daha yaratıcıdır ama Sartre daha açıktır.

Sartre bu varoluş betimlemesini hedeflemiştir. Bir de varoluşçulukla önceki felsefe arasındaki çok derin bir farktan söz etmem gerek.

Klasik felsefe daha çok insanın biraz bir şey gibi ele alındığı bir *şeyler* felsefesidir, oysa varoluşçuluk bir VARLIK felsefesi olmak ister.

Her nesne aynı zamanda *nesne artı varlık*'tır.

Doğrusu, bu farka felsefede neredeyse her zaman rastlanmıştır, Hegel'inkinde, oluş felsefesinde bile.

Ama varoluşçuluk buna ve tam olarak varoluş olan tek bir VARLIK türüne odaklanmıştır.

Üç farklı VARLIK türü:

1. Kendinde Varlık (şeylerin varlığı).

2. Kendi için Varlık (ölü bilincin varlığı. Bundan bağımsız Varlık).

3. Canlı Varlıklar ve var olan Varlıklar.

"Varoluş" sözcüğü yalnızca bilinçli insanın varoluşu anlamına gelir ve yalnızca varoluşun bilincinde olunduğu ölçüde. Bilinçsiz biçimde yaşayan insanların varoluşu olmaz.

Hayvanların bilinci yoktur.

Bu, uygulamada Sartre'ın sınıflandırmasıdır. Tam da *Varlık ve Hiçlik*'in izleğidir.

"Kendinde Varlığın", yani nesnelerin varlığının özellikleri nasıl tanımlanabilir?

1. Yalnızca fenomenlerin var olduğunu söylemek gerekir (Husserl). Her şey bir fenomen olarak ortaya çıkar. Sartre'a göre, bir kişi yalnızca budalaca edimlerle kendini gösteriyorsa, onun zeki olduğu söylenemez. İnsan görülenden başka bir şey değildir.

Her şeyin sınırının olmamasına dikkat edin.

Lamba vb., bunlar dilimizin kutsallaştırdığı keyfi tanımlardır.

Varoluşçuluğun yapısalcılığa geçtiği görülebilir.

Kendinde Varlığı ne biri yaratabilir ne etkin ya da edilgin olabilir (çünkü bunlar insan fikirleridir).

Kendinde Varlık *bulanıktır*.

Olduğu gibidir, söylenebilecek tek şey budur, *hareketsizdir*; yaratılışa ve zamansallığa bağlı değildir, bir şeyden çıkarılamaz (Tanrı eliyle yaratılmış gibi).

Kendinde Varlık olduğu gibi KENDİNDE olduğu dışında, ona ilişkin hiçbir şey ileri süremeyeceğimiz bir varlıktır (biraz Tanrı gibi).

Tuhaf bir şey, *kendi için Varlık*, insan varoluşu bir biçimde kendinde Varlık'tan aşağıdır. İçinde *boşluk*, *hiçlik* vardır, deyim yerindeyse iki bölümden oluşur. İkiye kesilmiş gibi, kendisinin bilincinde olmasını sağlayan şey de budur.

Dolayısıyla, kendinde Varlık'la karşılaştırıldığında ikincil bir varlıktır.

Tuhaf bir şey: Yapabildiğim bu basit karşılaştırma safça görünebilir. Yine de bizi gerçek mefhumlara götürür, örneğin insanın

varlığı bilincin ünlü yönelmişliği nedeniyle boştur. Bir sandalye bir sandalyeyse, bilinç asla kendisiyle özdeş değildir, çünkü her zaman bir şeyin bilincinde olmak gerekir. Boş bir bilinç düşünülemez. Ünlü "A eşittir A" özdeşlik ilkesi (sandalye sandalyedir) burada gerçekleşmez. Bilincin Varlığı bu anlamda eksik bir varlıktır. Ama daha ileri gidelim.

Kendinde Varlık yok olamaz. Zamandan ve uzamdan bağımsızdır. Olduğu gibidir, o kadar. Oysa *varoluş*, *kendi için Varlık* bir sonu olan, ölen, sınırlı bir varlıktır. (En azından varoluşumuz bilincimize böyle gösterir kendini. Varoluş alev gibi beslenmelidir.)

Einstein'a göre, nesne "uzamın eğriliği"nden başka bir şey değildir. Sandalye bir enerji miktarını temsil eder ve bu enerji başka bir nesneye dönüşebilir ya da farksız enerji olarak kalabilir, oysa insanın varlığı başlar ve biter (doğum ve ölüm).

İyi ama o zaman *kendi için Varlık* ya da varoluş olarak insan nedir?

1. İnsan bir şeydir, çünkü bir bedeni vardır ve yalnızca bu şekilde, beden olarak dünyada var olabilir. Burada, Sartre çok öznel tepkilere girişir: Beden olarak insanın *fazlalık* olduğunu söyler. Bulantı yaratır, *Bulantı* adı da buradan gelir.

2. İnsan bir şeydir, çünkü bir *olgu*'dur (olgusallık). Örneğin: Kendi geçmişim var, şimdiden olmuş, tanımlanmış, gerçekleşmişim. Ama geleceğe yönelince, şeylerin dünyasından çıkıp, kendimi gerçekleştirmeye başlarım.

3. İnsan *durumundan* ötürü bir şeydir, özgürlüğünü elinden alan da budur.

Kendimizden sorumlu olmamıza neden olan ünlü özgürlük sorunu karşımızda. Taban tabana zıt iki duygumuz var kesinlikle. Bir yandan, yalnızca bir nedenin sonucuyuz. Örnek: Su içiyorsam, susadığım içindir. Freudculuğa göre, bir karmaşam varsa, bir şokun sonucudur bu. Öte yandan, özgür olduğumuzdan kesinlikle eminiz. Kimse elimi hareket ettirip ettirmeyeceğime kendim karar verdiğim duygusunu benden alamaz. Aslında, başka insanlara baktığımızda, bize bir nedenin sonucu gibi görünürler.

Bir doktora göre, hastasının hastalıklarının nedenlere bağlı olduğu kesindir. İçimizdeki böylesine güçlü özgürlük duygusu

yalnızca bizi ilgilendirir, oysa başkalarını birer mekanizma olarak görürüz. Dolayısıyla, *kendinde Varlığın* kendisini gösterdiği haliyle bir nedeni vardır, ne başlangıcı vardır ne sonu. Özgürlük bir tek *kendinde Varlığa* özgüdür. Burada, evrensel nedensellik ilkesiyle bilimsel bilginin varoluşsal bilgiden temelde farklı olmasından kaynaklanan özgürlük duygumuz arasında kesinkes bir kopukluk vardır. Bu çok önemlidir, çünkü bir tek bilinç bilimin bilincinde olabildiği, buna karşılık bilim asla bilinci temellendiremediği için asla felsefenin temeli olamayan bilimin sınırlarını tanımlar. Ayrıca, bilim, insanı herhangi bir nesne gibi dışarıdan görür.

Apandis ameliyatına hastaya bir mekanizma gibi davranan hekimin bakış açısı ile hastanın bakış açısının farkı. Hasta açısından, bu ameliyat *yaşanmıştır*. *Özneldir* ve ameliyatı o geçirmelidir, başkası değil. Bir şey daha var: Geçmişte, nedenselliğe boyun eğdiğimizi hissediyorduk, oysa gelecek bize bağlı görünüyordu. Bu yüzden, Heidegger varoluşsal zamanın gelecek olduğunu söylemiştir. İnsanın yaptığı her şey geçmişin bakış açısından değerlendirilebilir. Elimi hareket ettiriyorum, çünkü tütün içmek istedim. Ya da geleceğin: Elimi pipoyu almak için hareket ettiriyorum.

Dolayısıyla, özgürlüğün yalnızca varoluşa özgü olduğu, nedenselliğinse *kendinde Varlığın* özelliği olduğu ileri sürülebilir.

Varoluşçuluk bir bilim değildir.

Bütün, varoluşçulukta, bir mekanizma değildir, öğelerin toplamı her zaman genel toplamdan fazla bir şeyi ifade eder. Bir tümceyi oluşturan sözlerin yalnızca bir sürü söz değil de aynı zamanda bir anlam olduğunu düşünelim. Tıbba, psikolojiye, tarihe vb. özgü, insanı dışarıdan, nesne olarak görme şekliyle deyim yerindeyse *içeriden*, varlığında hissetmek olan varoluşçuluk arasında bir UÇURUM vardır.

5 Mayıs 1969, Pazartesi

VAROLUŞÇULUK

Varoluşçuluk öznelliktir.

Kişisel olarak çok öznelim ve bu tutumun gerçeğe uyduğunu hissediyorum.

öznel insan

somut insan.

Bir insan kavramı değil de Pierre ya da François; çünkü insan kavramı yoktur, der Kierkegaard.

Bu nedenle, varoluşçuluk açısından akıl yürütmek alabildiğine güçtür, çünkü akıl yürütmeler kavramlara dayanır ve yalnızca fenomenolojik yönteme el koyan Heidegger'in ihaneti sayesinde sözü [*tümce tamamlanmamış*].

Varoluşçu insan *öznel*, *özgür* bir insandır. Dışarıdan bilimsel görülen, bir mekanizma gibi her zaman nedenselliğe boyun eğen bir insanın tersine, onda özgür istenç denen şey vardır.

İnsanın özgür olduğu gibi gözü pek bir tez her şeyin neden ve sonuç olduğu bir dünyada kesinlikle saçma görünür. Temel bir duyuma dayanır: Biz özgürüz, beni sol elimi hareket ettirmemin nedeninin bunu istememem olmadığına hiçbir şekilde inandıramazsınız. Bu özgürlük olasılığının neyi temel aldığını aydınlatmak kolay değildir.

Ben bir zaman farkını temel aldığını düşünüyorum. İnsanın zamanı geçmiş değil, gelecektir. Bir şey yaparsak, bunu *yüzünden* değil, *için* yaparız. "Anımsamak için okuyorum" vb.

Geçmişte, nedenselliğiniz varsa; ileride, insanın varoluşunda, işimiz gelecekledir.

Daha derine bakarsak, bilincimizde de örneğin fizikte ortaya çıkan içsel kopukluğa rastlandığı söylenebilir.

İnsan, o *kendi için* varlık, (bir delikle) ikiye ayrılmıştır. *Özgürlük* mefhumu bu hiçliğe, bu boşluğa (bu deliğe) yerleşir. Özgürlüğün Sartre'da çok önemli bir rolü vardır, çünkü onun ahlak sisteminin temelidir.

Sartre ahlakçıdır ve Fransız felsefesinde Husserl'in Descartes'ta gözlemlediği sapmanın yeniden gerçekleşmesi tuhaftır.

Descartes son derece kategorik bir biçimde düşünceyi yalnızca bilincin betimlemesine indirger, ama birden, Tanrı'nın, dünyanın yok olmasından *korkup* kendine ihanet eder. Tanrı'nın varlığını kabul etmiştir. Bu da daha baştan Tanrı'nın varlığından dünyanın varlığını çıkarsamaktır.

Kaldı ki, Sartre'da da bence aynı ödleklikle karşılaşırız. *Varlık ve Hiçlik*'te, Sartre'ın kesinlikle apaçık görünen bir fenomeni, "ben"-den başka bir insanın varlığını mantıksal açıdan temellendirmek için acıklı bir çaba sergilediği on beş sayfa vardır belki. Örneğin, Witold'un varlığının bir sandalyeninkinden farkı yoktur.

Sartre tüm sistemleri analiz eder: Kant, Hegel, Husserl ve hiçbirinde başka insanı kabul etme olasılığının olmadığını gösterir. Neden? Çünkü insan olmak özne olmaktır. Geriye kalan her şeyi nesne olarak kabul eden bir bilincinizin olmasıdır. Witold'un da bir bilincinin olduğunu kabul edersem, o zaman ben de özne olan Witold açısından bir nesne olurum ister istemez. Hem özne hem nesne olmak olanaksızdır. Kaldı ki burada, Sartre korkmuştur. Son derece gelişkin ahlakı başka insanın olmadığını kabullenmeye yanaşmaz, çünkü o zaman artık ahlaki görev kalmaz. Öteki nesnedir.

Her zaman (bilimsel) Marksizm'le (onun tersi) varoluşçuluk arasında kalan Sartre, Descartes gibi korkmuştur. Çok basit bir ifadeyle ve dürüstçe, başkasının varlığını kabul etmek olanaksız olsa da onu göze çarpan bir apaçıklık olarak kabul etmekten başka yolun olmadığını söylemiştir. Burada Sartre'ın bütün felsefesi, bütün yaratıcı olanakları acıklı biçimde çöker ve olağanüstü bir dehası olan bu adam özünde bir ödün felsefesi yapmak zorunda olan zavallı bir adamcağıza (Marksizm-varoluşçuluk) dönüşür. Düşüncesi Marksizm'le varoluşçuluk arasında bir orta yola dönüşür. Böyle olunca, bütün kitapları her şeyin önceden tasarlanmış bir tezi desteklemeye yaradığı bir ahlak sisteminin temeline dönüşür. Kaldı ki, bu ahlak sisteminin temeli ünlü Sartre'cı *özgür istenç*'tir.

Şöyle der: "Ben özgürüm, kendimi özgür hissediyorum. Dolayısıyla, her zaman seçim yapabilirim. Bu seçim sınırlı, çünkü insan her zaman bir durumdadır ve yalnızca o durumda seçim yapabilir. Örnek: Yatakta kalabilir ya da yürüyebilirim, ama uçmayı seçemem çünkü kanadım yok. İnsanın sorumlusu olduğu özgür seçim vardır. İki olasılık arasında bir seçim yapmayı reddedersem, bu da üçüncü davranışı seçmenin bir şeklidir. Komünizmle antikomünizm arasında seçim yapmak istenmiyorsa, yansızlık söz konusudur". Sartre ayrıca insanın değer yaratıcısı olduğunu söyler. Bu bütün felsefede görülmüş en tutarlı, dikbaşlı tanrıtanımazlığın doğrudan sonucudur.

Durum şöyledir: Tanrı mefhumunu yitirdiğimize göre, mutlak özgürlük nedeniyle, biz *değer yaratıcıları*'na dönüşürüz. Bu anlamda, istediğimizi yapabiliriz. Örnek: Seçimime göre, X'i öldürmenin ya da öldürmemenin iyi olacağını düşünebilirim. İki olasılık da vardır, ama onları seçerek, katil olup olmayacağımı seçerim.

Burada, felsefede entelektüalizmin aşırılığının ve duyarlılığın gerilemesinin (zayıflamasının) farkına vardığımı düşünüyorum. Schopenhauer dışındaki felsefeciler koltuklarına kurulup, acıyı kesinlikle görkemli bir küçümsemeyle ele alan insanlar gibi görünür, küçümsemeleri dişçiye gidip, *ay ay doktor* diye bağıracakları gün yok olacaktır. Sartre, acıya dair kuramsal hor görüşünde, acıyı iyi bir şey olarak seçen bir insan için işkencenin olağanüstü bir hazza dönüşebileceğini söyler. Bu açıklamanın çok kuşku uyandırdığını, tam da neyse ki oldukça uzun süredir şiddetli acılardan korunan Fransız burjuvazisine özgü olduğunu düşünüyorum. Sartre özgürlüğün durumla ve "olgusallık" denen şeyle (örneğin bir bedenimizin olması bir olgudur, dünyada bir fenomen olmamız olgusu) sınırlı olduğunu ileri sürmesine karşın, tüm bu sınırlamalara karşın, çok ileri gider.

Varoluşsal insan
somuttur,
yalnızdır,
hiçlikten oluşur,
demek ki özgürdür.
Özgürlüğe mahkûmdur ve kendini *seçebilir*.
Örneğin sahiciliği değil de havailiği, doğruluğu değil de yalanı

seçersek ne olur? Cehennem olmadığına göre, ceza da yoktur. Varoluşsal bakış açısında, tek ceza o insanın gerçek bir varoluşunun olmamasıdır. Dolayısıyla, bir var olan değildir. İşte hem Heidegger'e hem Sartre'a özgü, sözde var olmamayı seçen birinin gülüp geçeceği bir sözcük oyunu.

Varoluşçuluğun nasıl bir geleceği vardır?

Çok büyük.

Varoluşçuluğun bir moda olduğunu ileri süren yüzeysel yargılara inanmıyorum. Varoluşçuluk bilincin içsel kopukluğuna ilişkin temel bir olgunun sonucudur, bu kopukluk kendini yalnızca insanın temel niteliklerinde göstermez, örneğin –son derece tuhaf bir olgu– gerçekliği iki farklı yoldan kavrayabildiğiniz fizikte de apaçık belli eder

– parçacıklar yoluyla

– dalgalar yoluyla

Örnek: ışık kuramları.

Kaldı ki, deneyin kanıtladığı gibi, iki kuram da doğrudur, ama birbirleriyle çelişirler. Elektronlarla ilgili fizik mefhumunda da aynı fenomenle karşılaşırsınız, orada onları görmenin iki yolu vardır ve ikisi de hem doğru hem çelişkilidir. Kaldı ki, bana göre, insan öznelle nesnel arasında çaresizce ve sonsuza dek bölünmüştür. Bu bizdeki, iyileşmesi olanaksız, gitgide daha çok bilincine vardığımız bir tür yaradır. Yıllar sonra daha da "kanlanacak", çünkü bilincin evrimiyle daha da büyüyecek.

Hegel'in diyalektiğindeki derin gerçek (tez-sentez) burada ortaya çıkar. Bu koşullarda, insandan uyumlu olmasını, ne olursa olsun her şeyi çözebilmesini istemek olanaksızdır. Temel yetersizlik.

Hiç çözüm yok.

Bu düşüncelerin ışığında, dünyanın yoluna konabileceğini düşünen yazın aklınıza gelebilecek en budalaca şeydir.

Kendisini gerçekliğin efendisi sanan zavallı bir yazar gülünç bir şeydir. Ha! Ha! Ha! Öf!

6 Mayıs 1969, Salı

SARTRE'DA ÖZGÜRLÜK

Özgürlük bir deneydir.

İnsanın varoluşunun zamanı olan gelecek zamana bağlıdır.

Belirgin özelliği erekliliktir, bu da nedenselliğin karşıtıdır. *Nedenselliğin* dünyasında bir şey yaparız, çünkü bir neden bizi buna zorlar. Erekliliğin dünyasında, bir şeyi bir şey için yaparız. Pipoyu içmek için alırım. Özgürlük her zaman bir *durum*'da gerçekleşir, demek ki her durumda, bir seçme özgürlüğüm vardır, ama durumun dışındaki bir şeyi seçemem. Örneğin, yürüyebilir ya da oturabilirim, ama uçamam.

Son olarak, her türlü değerin temeli özgürlüktür. Bütün Sartre'cı varoluşçuluğun kaynağının tanrıtanımazlık olduğunu unutmamak gerekir. Tanrıtanımazlığın en uç noktasına kendisinin yaptığı gibi gitmenin kolay olmadığını söylemiştir. O uca varıldığında, Tanrı olmadığına göre, tüm nitelikleri özgürlüğümde, benliğimin belirlediği görülür. Örneğin işkenceyi en büyük iyilik olarak belirleyebilirim: Ahlak ve ahlaksızlık aralarında bütünüyle özgürce karar verdiğimiz iki şeydir. Ama Sartre'ın bütün yapıtında olduğu gibi, hemen bir geri çekilme gözlemleriz. En tartışmasız ahlak karşıtı olduğunu sanabilirsiniz, ama hayır. O yüzde yüz ahlakçıdır. Sartre'cı felsefenin bu yönünü doğru anlıyorsam, oldukça yapaydır.

1. İnsan, özgürlüğünde *değerlerini* (niteliğin yerine değeri koyun) seçerek kendini seçer. Bu onun özgür seçimine bağlıdır. Ama Heidegger'in sahici varoluş dediği şey, sonuç olarak gerçek yaşam ya da farklı bir dünya benim seçimime bağlıdır.

2. Sonuç olarak, insan kendi benliği açısından sorumludur, ama insan aynı zamanda dünya açısından da sorumludur, çünkü *kendini*

seçmek dünyayı seçmek demektir. Sözgelimi, kendimi Hitlerci, Nazi olarak seçebilir, bir Nazi dünyasını seçebilirim.

Sartre'a sormuşlar: İnsan değerlerinin özgür yaratıcıysa, neden Hitlerciliği seçemesin, örneğin beni Marksizm'i seçmeye zorlayan şey ne?

Bu oldukça temel çelişkiyi Sartre, benim naçiz görüşüme göre, yeterince aydınlatmamıştır, çünkü ahlak kesinlikle özgürlüğün sınırlandırılmasıdır, bu sınırlandırmayı seçmenin nedenlerinin olması gerekse bile. Sartre burada, özgürlük konusunda, çok kategoriktir. Seçimin yalnızca bize bağlı olduğunu söyler, önceden belirlenmiş değerler yoktur, onları bizim seçimimiz yaratır. İnsanın bütün özgürlüğüyle yine de yaşamın temel gereksinimlerini, örneğin yemek gereksinimini gidermeye mahkûm olduğu düşünülebilir. Ama bu da bana bağlıdır. İntiharı seçersem, besin benim için bütün değerini yitirir. İnsanın kendisi karşısındaki bu mutlak sorumluluğundan da gerek Heidegger, gerek Kierkegaard ve Sartre açısından varoluşçuluğa özgü kaygı doğar.

Bu kaygı hiçliğin kaygısıdır. Korktuğumda, der Heidegger, bir şeyden, örneğin bir kaplandan korkarım. Ama belirli bir şeyden korkmuyorsam, kaygı söz konusudur. Bu kaygı, Sartre'a göre, varoluşumuza karşı sorumluluğumuzdan doğar. Örneğin kendimize şu soruyu sorabiliriz: Kısa doğmuşken, uzun olmak istiyorsam, nasıl kendimi seçmekte kesinlikle özgür olabilirim? Oysa seçim bir olgunun seçimi değil, bir değerin seçimidir. Boyumu özgürce seçemem, ama kısalığı bir nitelik ya da bir kusur olarak görmek bana bağlıdır.

Özgürlüğümüz açısından, insanın *olgusallığı* denen şeyden ileri gelen başka olanaksızlıklar da vardır. İnsanın bedeninden, mekanizmasından vb. ötürü nedenselliğin egemenliğindeki dünyaya bağlı olduğunu unutmamak gerekir, çünkü bıçaklanırsak, kesinlikle her hayvan gibi kanımız akar. Özgürlük yalnızca varoluşta, kendi için Varlık olan o özgül varlıkta ortaya çıkar.

Kaygı kendimi seçmem gerektiğine göre, daha olmadığım halimle kendime karşı duyduğum kaygıdır. Özgürlük bilincinden ileri gelir ve insanın temel yapısıdır. İnsanların çoğu onu hissetmez, çünkü bu sorunlardan kaçar, kaçarak onu olumlar.

Sartre bunu kendisine göre kendimizi kandırmak (çarpıtmak), kendi kendimize yalan söylemek istediğimiz için başvurduğumuz

bir edim olan bir *kötü niyet* (*mauvaise foi*) edimi olarak tanımlar ve o insanlar istenci reddeder, ama bu reddetme edimi de özgürdür, bunu da bilirler. Korkunç yalnızlığımızı, kendimize karşı sorumluluğumuzu unutmamıza izin veren yatıştırıcı mit de bundan kaynaklanır. Sartre bu sorumluluk karşısında gizlenen insana "pislik" der.

Sartre'ın ünlü bir öyküsü vardır, *Bir Yöneticinin Çocukluğu*, orada eşcinsel eğilimleri karşısında korkuya kapılan bir delikanlı eşcinsel olmayı seçmemek için Yahudi düşmanı olmayı seçer ve herkes için Yahudi düşmanı olur. Bu onun özelliği, görevidir vb. Temel sorumluğumuzdan kaçarak, başka biri olmayı seçeriz ya da Tanrı, doğa kanunları gibi mutlak değerleri seçeriz. Eh işte, şimdi, Sartre kendi ahlakının neye dayandığını tanımlar.

Söz konusu olan özgürlüğü seçmek, özgürlüğü olumlamaktır.

İşte Sartre'ın komünizminin temeli budur. Sartre'ın komünizmi, tanımlanmış bir değer sistemini seçerken, neden bir pislik olmadığı merak edilebilir. Bunun nedeni öteki toplumsal sistemlerin hepsinin insanın insanı sömürüsü, demek ki özgürlüğün sınırlandırılması anlamına gelmesidir. Komünizmi seçerek, özgürlüğü seçeriz.

7 Mayıs 1969, Çarşamba

BAŞKASININ BAKIŞI

Başkasının bakışına bağlıyız. Doğal olarak, başkasının varoluşunu kabul etmek gerekir. Bu bir *apaçıklıktır*. Sartre bunun doğruluğunu göstermek için felsefi neden bulmaz. Başkasının bakışı özgürlüğümüzü elimizden alır, bizi tanımlar. Başkası için, biz bir şeyiz, bir nesneyiz, bir karakterimiz var vb. Başkasının bakışı özgürlüğümüze aykırıdır, ama yalnızca başkasının özgürlüğünü kabul ederek onun bakışından kurtulurum, bütün Sartre'cı ahlak özgürlüğü *kabul etmeye ve olumlamaya* dayanır.

Sonuçta, Sartre doğal olarak her yazarın bağlanmış (*engagé*) olmasını, solun parçası olmasını ve sıkı kurallara uymasını ister! Sartre daha az başarılı başka yapıtlarda özellikle (*Diyalektik Aklın Eleştirisi*'nde) varoluşçuluğu Marksizm'le uzlaştırmaya çalışır, bu da doğal olarak bir saçmalıktır.

11 Mayıs 1969, Pazar

HEIDEGGER

Sartre'dan önce, kuşkusuz daha yaratıcı olan Martin Heidegger vardır. 1889'da doğmuş, Fribourg'da profesörlük yapmıştır, *Varlık ve Zaman* (1927) adlı kitabın yazarıdır.

Hemen Heidegger'in bir ikinci cilt yazması gerektiğini söylemeliyiz, ama düşüncesini sonuna kadar düzenleyememiştir. Bu zor ve karmaşık bir düşüncedir.

Varoluşçuluk basitçe bilincimizin varoluşumuzla ilişkisini, başka bir deyişle, insan açısından varoluşun en derin, en belirleyici yönlerini betimlemektir. Daha yüzeysel yan yönlerin elenmesiyle ilerlenir ve varoluşumuzla ilgili daha derin, daha sahici mefhumlara ulaşılır. Bu Tanrı'yla vb. değil, yalnızca özgül varlığımızla, varoluşumuzla yüzleştiğinde bilincimizdekilerle uğraşan fenomenolojik bir yöntemdir. Bu bir fenomenolojik ontolojidir.

Ontoloji Varlık'ın (varoluş) bilimi demektir. Fenomenoloji fenomenlerden başka bir şey yok demektir, fenomenlerin arkasında bir şey aramamak gerekir. Bu anlamda, bu yöntem bütünüyle tanrıtanımazdır.

Heidegger o kadar çok karmaşık akıl yürütmeden ziyade kahramanca bir saflığın gerektiğini söylemiştir.

Genel ontoloji başlıca sorundur: Varlık nedir? Burada birazcık Schopenhauer'cılığa rastlıyoruz: Varoluşumuzu, bize göre "Varlığın" ne anlama geldiğini analiz ederek, *Varlık ve Zaman*'ın ikinci cildinde çözülmesi gereken genel soruna ulaşabiliriz.

İlk soru:

Varlık nedir?

Varoluş nedir?

(Bir "Varlık" biçimi nedir?)

İkinci soru: Bu varoluşun anlamı nedir?

Heidegger herkesin bunu bildiğini, ama kimsenin yanıt veremediğini söyler. Aziz Augustinus zamana ilişkin şöyle demiştir: "Bana sormadıklarında ne olduğunu biliyorum, ama sorduklarında bilmiyorum".

Klasik felsefe Varlığı ussal bir biçimde açıklamak istemiştir, yoksa deneyerek değil. Biz, der Heidegger, işe insanın Varlığıyla başlayıp, sonra genel varlığa geçiyoruz.

Kaldı ki, öncelikle, yalnızca insanın kendi varoluşunu sorgulayabildiğinin farkına varmak gerekir. İyi ama nasıl?

Bu bir içebakış değildir, çünkü içebakış ve psikanaliz varoluşun kendisiyle değil, varoluşun fenomenleriyle bağlantı kurunca canlanır.

Varoluş, demek ki insanın özgül varlığı nedir?

Şöyle der:

Kendisinin "*Da-sein*" "orada olmak" (şurada) diye adlandırdığı şeyle tanımlanır. İnsan olmak. Bir insan olarak var olmak. "*Seindes*" şeylerin bir varoluş biçimidir, zamansız saçma bir biçim (bir sandalye, vardır ama bunu bilmez).

Oysa insan da bir "*Seindes*"dir ve bunun bilincindedir: bir şey olmak. Ama aynı zamanda bundan aşkındır (aşkın: içimde dışarıya doğru yönelen), çünkü insan bir şeydir, ama ayrıca daha fazlasıdır. Şeyi aşar. Aşkındır. "*Sein*" sözü, olmak.

VAROLUŞÇULUK (HEIDEGGER)

Bilincimizin varoluşumuzla yüzleşmesi.

Söz konusu olan insan değil, insanın varlığı, deyim yerindeyse insanın varlık biçimidir.

"*Seindes*" şeylerin varlık biçimidir, anlamsızdır, saçmadır.

Gördüğünüz gibi, varoluşçuluk bir kavrayışın ya da Tanrı'nın anlamsızlığından değil, şeylerin varlığının anlamsızlığından söz eder. Şeyler saçmadır, çünkü deyim yerindeyse hiçbir şey yapmadan buradadırlar. Oldukları gibidirler. Tarihleri yoktur. Zamanın içinde değildirler. Bir şeyin zaman içinde yıpranabildiği doğrudur, ama buna edilgince katlanır, her zaman nasılsa öyledir. "*Sein*", akla yatkın, anlamlı olmak. Kaldı ki "*Da-sein*" şeylerin varlığına anlam kazandırır.

Öncelikle, bu insanın olumlanmasıdır. Sonra da şeylere, demek ki *insanlara* bir anlam kazandırmak söz konusudur.

Şeylerin sınırının olmadığı daha önce söylendi. Bir masanın nerede bittiği, döşemenin nerede başladığı söylenemez, çünkü doğrusunu söylemek gerekirse, söz konusu olan her zaman atomlardan oluşan maddedir. Enerji Einstein'da uzamın bir "eğriliğinden" başka bir şey değildir ve şey tanımlanmış bir şeydir, çünkü insan onu tanımlamıştır. İnsan bunu gereksinimleri ve tasarıları açısından yapar. Sandalye oturmak içindir, masa da yazmak için. Dolayısıyla, "*Da-sein*", üstün varlık, varoluş tam da anlamlı bir varlık, beşeri bir varlık, bir varoluş olan üstün bir varlık oluşturur. Heidegger saçma varoluşun "ontik" olduğunu söyler, buna karşılık, akla yatkın üstün varlık ontolojiye yol açar.

Sartre'ın (Heidegger'den çok şey almıştır) esinlendiği önemli bir şey daha var.

Heidegger insanın özünün varoluş olduğunu, insanın tanımlanmış bir şey olmadığını söyler. İnsan modeli yoktur –örneğin Katolik felsefede olduğu gibi–, insan kendi kendini biçimlendirmekte olan bir varoluştur. İnce ama derin bir fark. Birinin insan olduğu söylenemez; bir tek insana dönüştüğü, kendini beşeri varoluş olarak gerçekleştirdiği söylenebilir. Bu nedenle, Sartre insana tam bir kendini seçme özgürlüğü yükler.

Heidegger bayağı olarak adlandırdığı varoluşla sahici olarak adlandırdığı varoluşu birbirinden ayırır. Bu durumda, insan iki planda var olur:

1. gündelik varoluş, *bayağı*
2. bir de *sahici* varoluş.

Kierkegaard da aynı sınıflandırmayı yapmıştır, ama dinsel yaşamı da eklemiştir. Oysa Heidegger'e göre din Sartre ya da Marx'a göre de olduğu gibi gerçek insanlık durumuyla yüzleşmeyi engellemeye yönelik bir insan icadıdır. Gündelik yaşam da ister istemez ve bütünüyle bayağı değildir. İnsan bayağı olan ile sahici olanın iki boyutunda var olabilir.

Bu durumda, bu sahici varoluşun nasıl bir öneminin ve değerinin olduğu sorulacaktır.

İnsan, der Heidegger, kendi kendini biçimlendirmelidir. Bir şey olmadığına göre, değil mi ya! Kendini "insan"a dönüştürmelidir.

Bayağı yaşam yalnızca kendinden kaçıştır. Kendini unutmayı ve kendini kaybetmeyi amaçlar. İnsana dönüşmek bir olasılıktır yalnızca. "Ben" sözcüğü kullanılmaz, "kişi" kullanılır. "Kişi" sinemaya gider. "Kişi"nin siyasal görüşleri vardır. İnsan da toplumsal işleviyle özdeşleşir. "Kişi" mühendistir vb.

Heidegger'in bu sondalamasının ne tarafa gittiğini anlıyorsunuzdur. İnsan *gerçekten insana dönüşmelidir*.

Bu kavrayışın ışığında, insan yaşamı süren çok az kişinin olduğunu görürsünüz. Şeylerle ilişkimiz özellikle onun Almanca "*Sorge*" adını verdiği şeyin egemenliğindeki yararcı bir ilişkidir.

Sein und Zeit (*Varlık ve Zaman*) işe insandaki yaşamı koruma tasasını, "*Sorge*"yi ortaya koymakla başlar.

Psikolojik anlamda, insanın yüzeysel ilişkisi meraktır. Neden söz ediyorlar! En derin anlamda, bu insanın, dünyanın, varlığın, bilimsel, felsefi ya da dinsel sorunların bir yorumudur.

Aynı zamanda, varoluşu bayağılaştırmanın, varoluştan kaçmanın bir şeklidir, yaşamın derin anlamının yerine yüzeysel ve sınırlı bir bilim koymanın yoludur. İnsandaki acıklı şey (bu da Sartre'ı anımsatır) insanın varoluşuyla şeylere bir anlam kazandırmasıdır. Kaldı ki, örneğin bilimle uğraşarak, ona sahici olmayan bir anlam kazandırır.

Çarpıtır Sartre. *Varoluşçuluk kendini bilime karşı savunur*. Sahici olmayan bu alandan sahiciliğe geçiş bir kültür, bilgi sürecine değil, onun bir *sıçrama* dediği şeye, kaygıyı ve onun açığa çıkışını kabul etme kararına dayanır. Kaygının varoluşçulukta korkunç bir rolü vardır.

Kaygı nasıl tanımlanır?
Korku bir şey korkusudur.
Kaygı hiçbir şey,
anlamsızlık,
dünyaya anlam
vermeme ve kendini
kaybetme korkuşudur.

Bu bir hiçlik deneyimi ve Avrupa kültürüyle yazınını budalaca bir biçimde ele geçiren hiçlik manisinin başlıca kaynaklarından biridir.

Bana göre, budalalık kesinlikle insanın asıl gerçekliği olmayan bir aşırıcılıktan kaynaklanır. İnsan ortalama sıcaklığa gereksinim

duyan bir varlıktır; ne mikrokozmos ne de makrokozmos insanın alanına girer. Modern fizik mikro ve makro dünya açısından tam olarak doğru olan yasaların bizim beşeri gerçekliğimizde gerçekleşmediğini kanıtlar.

İnsan için, iki nokta arasındaki en kısa yol her zaman düz çizgi olacaktır, yoksa astronomik boyutlarda gösterildiği gibi eğri değil. Ben Montaigne ekolündenim ve daha ılımlı bir tutumdan yanayım: Kuramlara kendimizi kaptırmamamız gerek, *sistemlerin ömrünün çok kısa olduğunu ve onlara kanmamak gerektiğini bilmek* gerek.

Gördüğünüz gibi, bu yazın açısından olağanüstü bir konu!

Varoluş hiçlikten oluşur (Hegelci fikir) ve ancak hiçliğin varoluşuyla keşfedilebilir. (Örnek: *Ecinniler*, Dostoyevski'deki düello sahnesi.)

İnsan kendi biçimine aldanmamalıdır. Daha ileri gidilip, insanın her türlü tanımdan, her türlü kuramdan, istediğiniz her şeyden kaçtığı söylenmelidir.

İnsanın en derin düşüncesiyle ilişkisinin en büyük özelliği olgunlaşmamışlığıdır. Başkalarını *geçmek*, başkalarından daha bilgili olmak için, havai bir amaçla, önemli bir şeyler söylemeye çabalayan bir öğrenci gibidir.

Yaşamak ve yaşatmak gerek.

Önceden tasarlanmamış yazın.

Yüksek tinsellik az rastlanan bir şeydir, insan ırkının özelliği farklılıklarıdır. *Her insanın kendi dünyası vardır.*

Genelde, bütün felsefe hiçliğe varlığın diyalektik bir çelişkisi olarak bakmıştır, önce bir şeyin var olduğunu düşünürsünüz ve ancak ondan sonra, bir şeyi geri çekip, bu boşluktur diyerek, hiçlik mefhumuna ulaşabilirsiniz.

Kaldı ki, Heidegger neden *Varlık Olsun da Daha Çok Hiçlik Olmasın* konusunda ünlü bir konferans vermiştir?

Heidegger'e göre, hiçliğin çelişkisi olarak, ikinci olarak ortaya çıkan şey Varlık'tır

1. hiçlik
2. Varlık.

Bu tanım oldukça temelsiz görünebilse de bu son derece tuhaf ve gerçek bir deneyime yol açar: İnsanın varoluşu hiçliğe sürekli bir karşı çıkıştır. Her zaman ölüm ve yok oluş tehlikesi altındaki

insan canlandırılmak, beslenmek isteyen bir alev gibi ayakta kalır.

Son olarak, Heidegger'e göre varoluşun genel bir özelliği.

1. "*Sorge*", tasa.

İnsan yaşamı kesinlikle güvenli değildir, ama durmadan fetihler ister, yaşam elimizde olmayan şeyi fethetmektir.

2. Beşeri varlık sınırlıdır ve bir sonu vardır, çünkü hiçlik onun içindedir tam da. Sahici varoluş insanın sonluluğunu olumlar. Onun manevi değişmez değerleri vardır. Bilincin rahat olmasına izin vermez. Kişi asla istediği kişi değildir, ama olmak ister. İnsan özünde mutsuzdur, çünkü sınırlıdır. Zamanla ilgili çok önemli şeyler eklemek gerekiyor.

"Sonuçlanan geleceği" ortaya koyan Heidegger'dir. İnsanın zamanı her zaman gelecektir. O asla olduğu yerde değildir. Her zaman aşkındır. Heidegger'de zaman karmaşıktır. Kafası karışır. Bu felsefenin özü açıklandı.

Ölüm yoktur. Ölüm gelince, kişi öldüğünü bilmez.

İnsan ölüm içindir.

Ölüm sorunu bir sonuca varamadan insan düşüncesini kurcalar.

Olduğumu nasıl açıklayabilirim?

Ya artık olmadığımı? Ya olmadığımı?

Hiçbir şey bilinmiyor.

Ben ölünce, dünya artık yoktur.

Yapısalcılığın değeri dille ciddi ciddi uğraşmasından kaynaklanır, çünkü biz (çünkü felsefe) sonsuz bir laf kalabalığıyız.

12 Mayıs, Pazartesi

MARX 1818-1883

Marx Hegel'le gençliğinde tanışmıştır, ama on dokuz yaşında, babasına yazdığı bir mektupta, Hegel'in kendisine doyurucu gelmediğini söyler.

Peki neden?

Marx'ı Hegel'den uzaklaştıran şey soyut öğe, soyut mantıktır.

Hegel'den çok şey aldığı doğrudur, ama felsefenin anlamını bile kökünden değiştirmiştir.

Felsefecinin sorununun dünyayı anlamak değil, değiştirmek olduğunu söylemiştir Marx.

İnsan dış dünyayla ilişki içindedir. Doğaya egemen olmaya gereksinim duyar ve asıl sorunu budur, gerisi *cafcaf*'tır.

Marx felsefenin aristokratik olmaması, demek ki ortak yaşamın dışındaki insanlarca yapılmaması, sıradan insana, gereksinimleri olan ve toplum içinde yaşayan insana uygun biçimde yapılması gerektiğini söylemiştir.

Marx'ın söylediğine göre, düşünce ve değerler baştan aşağı gözden geçirilebilir. Baştan gelen ister istemez bir lüks, bir süstür. Ama aşağıdan gelen gerçekliktir. Dolayısıyla, alt bilinçten üste gitmek gerekir.

Hegel'den, diyalektik bir süreçte oluş fikrini almıştır (tez, antitez, sentez).

Hegel'e göre: Tam da çatışkılarla gerçekleşen ve insana özgü olan tarih fikri; sonuçta size Hegel için doğanın her zaman aynı olduğunu, kendini yinelediğini anımsatırım. Gezegenler hep aynı şekilde hareket eder ve alt türlerin, böceklerin, hayvanların evrimi son derece yavaş, görünmezdir.

Marx'a göre, dünya nasıl görünür?

İlk yönü *materyalizm*'idir. Marksizm dinin olumsuzlanmasıdır. Dini insanların tehlikeden kaçmak için yarattığı bir şey olarak görür. Üst sınıfın alt sınıfa egemen olmak için kullandığı bir araçtır.

Materyalizm idealizmin, her türlü metafiziğin, her türlü fikre başvurunun olumsuzlanmasını oluşturur. Marksizm için, yalnızca *yaşamın hoyrat, somut gerçekliği* vardır.

İkinci yön: Marksizm kendini ünlü *varlık bilinci koşullandırır* ifadesiyle tanımlar.

Klasik bir felsefeci için, bilinç birincil, temel bir şeydir. Her şey bilinç içindir ve hiçbir şey onu koşullandıramaz.

Marx insan aklını yeni baştan indirgemeye girişir. Bu düşüncenin sosyolojik açıdan indirgenmesidir.

Birbirini izleyen indirgemeler şunlardır:

1. [*sözcük eksik*] indirgeme
2. antropolojik indirgeme
3. fenomenolojik indirgeme (Husserl)
4. sosyolojik indirgeme (Marx)
5. felsefeyi yaşama indirgeyen Nietzsche.

Düşüncenin evrimini anlamak için, bu indirgemeleri bilmek gerekir.

Sosyolojik indirgeme bilincin varlıkça koşullandırılması demektir. Bilinci en alt türden başlayarak, bir uyum sağlama, diyalektik gelişim süreciyle, son olarak her şeyde olduğu gibi doğal bir süreçle gelişmiş bir yaşam aracına dönüştürmek demektir.

Bilinç gereksinimlerimize, doğayla ilişkimize bağlıdır demektir. Ama insan yalnızca doğaya değil, ayrıca ve özellikle topluma, o toplumun yarattığı tarihsel koşullara bağlı olduğundan, bilinci de o toplum biçimlendirir. Dolayısıyla, bilinç her şeyden önce insanlık tarihiyle ilişkilidir.

Üçüncü yön: Gereksinim, değeri yaratır. Örneğin Sahra Çölü'ndeyseniz, bir bardak su sizin için olağanüstü bir şeydir, oysa Foux Irmağı'nın dibinde Vence'taysanız, su değerini yitirir.

Bu tez bana kesinlikle doğru görünüyor. Bakın, örneğin, resim eleştirimin de temelinde bu yatar, ayrıca her türlü anarşinin, her türlü nihilizmin ve son olarak, değeri bir zorunlulukta cisimleşmiş nedenin değil de insanın bütünüyle özgürce kendine saptadığı amaçların yarattığını ileri süren keyfi, varoluşçu kuramların karşıtıdır.

Örneğin, Sartre'a göre, bir insan suya gereksinim duyar, çünkü ölümü değil, yaşamı seçmiştir. Marksizm açısından, canlı varlık yaşamı seçmek zorundadır, burada özgür bir seçimden söz edilemez.

Marksist yoruma göre TARİH.

İnsanlık tarihi teknik olarak doğaya egemen olma gereksiniminden ileri gelir.

Kaldı ki, insanlığın gitgide büyüyen bilinci her şeyden önce bir mal üretimi sistemi olan bir toplum ve bir devlet kurmasını sağlamıştır.

Bu düzende, bir insan başkasına boyun eğmelidir, öyle ki bir insanın bir başkasınca sömürülmesi yoluyla mallar birikir. Bir grup oluşturan insan güç isteyen grubun yasasına boyun eğer ve bu güç insanın insanı sömürüsünün sonucudur. Örneğin, generaller vb. aracılığıyla tek bir kişinin sözünü dinleyen ordu, köleler ya da son olarak kastlar, derebeylik sistemlerindeki farklı düzeyler, sınıflar.

İnsanı çalışmaya zorlayan insandır.

Böylece, Marksistlerin çok sevdiği temel mefhumuna ulaşırız.

Bu temel sömürülenler topluluğudur. Egemen sınıf felsefeyi, dini, yasayı yaratan, kısacası *bilinci düzenleyen* üstyapıyı oluşturur. Tüm bunlar sömürünün sürdürülmesine yarar gizliden gizliye.

Örneğin, din otoritenin Tanrı'dan ileri geldiğini ve bu dünyada mutsuz olanların Cennet'e gideceğini ortaya koyar. Dinin derin ve biricik anlamı yalnızca adaleti öbür dünyaya aktarmaktır.

Roma'da kölelerin devrimi olarak başlayan Hıristiyanlığın bir yandan da metafizik bir öğesi vardır: Tanrı. Ama Kilise aracılığıyla bir sömürü aracına dönüşmüştür.

Egemen dünyaya bakınca, söz konusu olanın özellikle mülkiyet hakkını sürdürmek ve burjuva ahlakını emekçi sınıfına dayatmak olduğunu görürüz.

Felsefenin özü temaşaya dayalı bir tutumda yatar. O dünyayı değiştirmek istemez. Metafiziğe kaçar. Sonuçta, temelinden ayrılmış akıl, bağımlılıklarını gizlemeye çalışan bir üstyapıdır. Mutlak değerleri arar, gereksinimlerle uğraşmaz. Yasamız mülkiyet hakkını ve sömürüyü sağlamlaştırmaya çalışan bir sistemdir. Burada, Marksizm'in tıpkı Freud'culuk ya da Nietzsche gibi, aldatmacayı kanıtladığını görüyorsunuz. Bu "soylu" duygularımızın arkasında karmaşaların, korkaklıkların ve son olarak, yaşamın pisliğinin

gizlendiğini kanıtlamaya dayanır. Saf davranışları son derece kavrayışlı biçimde eleştiren Nietzsche'nin en önemli özelliklerinden biri düşüncemizin başka şeylerle aynı maddeden oluştuğunu kanıtlamasıdır.

Tüm bunlar bizi deyim yerindeyse insanın ilk doğasını keşfetmeye sürükler. İkincisi insanların, adına toplum denen ve başka insanları kullanarak mal üretmeyi amaçlayan bu sömürü sisteminin biçimsizleştirdiği bir doğadır. Bilincimizi biçimsizleştiren bir ekonomik sistemin içindeyiz.

Dinin, ahlakın, felsefenin, yasanın nasıl da aldatmak, kölenin köleliğini sürdürmek için yaratıldığını gördünüz.

Burada, ünlü *artık değer* kuramına geçiyoruz.

Kapitalistler, yani üst sınıfın üyeleri emeği bir malmış gibi, yani olabilecek en iyi fiyata satın alır. Bu en iyi fiyat yalnızca işçinin beslenip, çocuk yapmak için gerek duyduğu şeyi oluşturur.

Artık değer böylece oluşur, çünkü işçi kendisine ödenenden çok daha fazlasını üretir; geri kalan kapitalizme gider.

İşçi her zaman kendisine ödenenden fazlasını üretir.

Artık değer budur. İşçinin emeği tüm mallar gibi Adam Smith'in arz talepten yüksekse, malın değerinin düşeceğiyle ilgili ünlü ekonomi yasasına bağlıdır.

Devalüasyon sürecini de bu yasa açıklar. Devalüasyonu frenlemek için arzı, yani üretimi artırmak gerekir.

Para devalüe edilirse, her seferinde daha çok franga gerek duyulur. Eh o zaman, *artık değer* kapitalistin cebine gittiği için, işçiler yoksul olduklarından emeklerini her seferinde daha düşük fiyatlara sunmak zorunda kalırlar. Emeğin devalüasyonu ve insanlığın dışındaki anonim bir güç olan sermayenin artışı bu şekilde meydana gelir: Bu da ünlü *yabancılaşma*'yı yaratır.

Yabancılaşmış, yani kendi olamayan insan normal bir yaşam sürmek yerine bir makine işlevi üstlenmek zorunda kalır.

Bu kuram güzeldir ama, bence, kapitaliste uymaz.

Sermaye başka zenginlikler yaratmaya yarar, ama insanın insanı sömürüsü çok da bireyin mutluluğu için yaratılmamıştır. Kapitalist yalnızca kapitaliste yarar sağlamaz, çünkü kapitalist parasını yiyebilse bile, yılda yüz şapkadan ya da bir yattan vb. fazlasını alamaz.

Parasının geriye kalanı nereye gider peki? Başka fabrikalara, başka sanayilere vb. ve böylece insanlığın teknik gücü her seferinde artar. İnsanın insanı sömürüsü insanlığın birey için son derece güç olan ilerleyişi için temel bir zorunluluktur.

Şimdi sırada "şekerlemeler" var, demek ki [ ]

DEVRİM

Kapitalizmin şöyle bir özelliği vardır: Büyük sermaye en küçüğü yutar ve çok sınırlı bir insan grubunda toplanır. Marx sermayenin bu evriminden ötürü, bir yanda küçük bir milyarder grubunun, öte yandaysa çok büyük bir emekçi kitlesinin oluşacağını öngörmüştür, emekçiler [*tümce tamamlanmamış*].

Kaçınılmaz bir zorunluluk olan emekçi devrimi de böyle gerçekleşecektir.

Bu bağlamda Marksizm 1969'da ne durumdadır?

Marksizm'in büyük krizi düpedüz kötü çalışılmasından ve çok az üretilmesinden kaynaklanır – Doğu'daki durum bunu gösterdi. Peki neden? Yaşam çetin bir şeydir; insanları çalışmaya zorlamazsanız, doğal olarak çalışmazlar.

Paradoks bunu gerektiriyor, bu da fazlasıyla göze batan bir paradoks, o kadar ki sol kanadın belli bir kesimi onu kabul etmemek için büyük bir kötü niyet sergiliyor: Dünyada Siyahlar arasındaki emekçileri saymazsak, emekçi sınıfını neredeyse yok eden tek ülke görkemli ABD'dir, yani kapitalistler. Buna karşılık, sosyalistler yalnızca ortada bir yarar olmadığından, hiç kimse üretmekten ya da başkalarını üretmeye zorlamaktan kendine yarar sağlayamadığı için her yerde iflas bayrağını çekiyor.

Bugün, komünistlerin tek umudu komünizmin çok gelişmiş ülkelerde daha iyi işlemesi, bu da saçmalıktan başka bir şey değil, çünkü bunun kesinlikle olanaksız olduğunu anlamam için masajcımla beş dakika konuşmam yeter, çünkü insan zengin bir toplumda yoksul bir toplumda olduğundan daha da bencil olur.

Çinliler. Katıksız Stalincilik! Her Çinli Çin'le ilgili röportajlarda bir asker gibi bağırıyor. Çok korkunç bir şey.

Çin'in üretimi açıkça arttı, ama eskiden sanıldığı kadar artmadı kesinlikle! Son yıllarda, büyü büyük ölçüde bozuldu.

Marksizm mülksüzlere umut verir.

Marksist düşünce özellikle [*tümce tamamlanmamış*] maskesini düşürmüştür, ama her felsefi düşünce genelde ütopiktir ve bir yere vardırmaz.

Bana göre, Marksist soru kesinlikle yanlış sorulmuş, çünkü ahlaki "adalet" açısından ortaya konmuştur. Ama asıl sorun ahlaki değil, ekonomiktir. Zenginliği artırmak önceliktir, zenginliklerin dağılımıysa ikincil bir şey.

Soru ahlaki açıdan sorulmuştur, çünkü öylesi doğal olarak daha kolaydır ve güzel sözler söylenmesine izin verir.

Örneğin, Batı'da, kapitalist sistemin özellikle teknik sayesinde üretimi alabildiğine artırdığı görülüyor, öyle ki herkesin yaşam düzeyi yükseldi, ama en güzel sözlerle hiçbir yere varılamıyor. Üretim düşüyor. Her şey aynı düzeyde kalıyor, her şey bürokraside ve adsızlıkta uyuyor.

Temel bir şey var: İnsanların bütün enerjilerini ve zekâlarını sergilemelerine izin verirseniz, biri ister istemez bir başkasına baskın çıkar, biri bir başkasından üstün olur. Ama bu durumda, çok büyük bir enerji elde edersiniz, oysa insanlar arasında eşitliği istediğinizde, bu üstünlük olasılığını doğal olarak frenlemeniz gerekir.

Marksizm'in geleceği mi?

Sanırım, yirmi otuz yıl içinde, Marksizm'i saf dışı bırakacaklar.

Üst sınıf şimdi olduğu kadar aptal ve kör olmayı sürdürürse ve iktidarı kitlelere bırakırsa, yeni güçlü bir üst sınıf oluşana dek sürecek bir gerileme dönemine hazırlanmak gerekir. Ama sağ dayanıp, tam da Marksistlere özgü o "vicdan azabı"nın kendisine dayatılmasına izin vermezse, eh o zaman, iş yaklaşık hesabıma göre dünyayı yirmi ya da otuz yıl içinde kökünden değiştirebilecek tekniğin çok büyük bir hızla ilerlemesiyle çözülebilir. İnsanın uçmasını sağlayacak küçük kanatları olacak...

Faşizm ters tarafa ilerleyen bir devrimdir.

Üst sınıfın büyük hatası özünde bir tüketim sınıfı olmasıdır. Bunun sonucunda, rahatlığa alışmış, tembelleşmiş, dayanıksızlaşmış, yozlaşmıştır. Ama şimdi üst sınıf gitgide mühendislerden, üreticilerden, bilim adamlarından, entelektüellerden, sonuçta çalışan insanlardan oluşuyor.

Solun dilinde faşizmi korkutucu bir şeye dönüştüren bir dil istismarı görüyorum. "Emekçi" sabahtan akşama sıkı çalışan bir

doktor anlamına gelmiyor, ama beş dakika çalışıp, duvara bakan bir temizlik işçisi vb. anlamına geliyor. Dilin bile çarpıtıldığını görüyorsunuz.

Aşırı solcular emperyalisttir. Bir şeyi anlamazlar, o da aristokrat oldukları ve devrimin ilk yapacağı şeyin Polonya'da olduğu gibi onları ortadan kaldıracağını.

Marksizm'e göre, biçimsizleşmiş bir insanlıkla karşı karşıyayız. Gücün kaynağı sömürü. Biçimsizleşen şey bilincimiz, çünkü itiraf etmek istemediği bir sömürü sistemine uyum sağlamış.

Marksizm bir demistifikasyon girişimidir.

Felsefi bir anlamda, Marksizm dünyaya ilişkin kesin bir fikir değil, yalnızca bilincin dünya ve insan karşısında biçimsizleşmemiş, sahici bir biçimde tepki gösterebilmesi için özgürleşmesini ortaya koyar.

Marksizm'in Gerçekleşmesi

1. Marx'ın tezine göre, Marksizm amansız ekonomik yasalar nedeniyle, sermayelerin çok kalabalık yoksullar kitlesinin ortadan kaldıracağı küçük bir grupta toplanması nedeniyle ortaya çıkan tarihsel bir zorunluluktur. Marksistler emekçi sınıfının diktatörlüğünü getirmek isterler, demokrasiyi değil, diktatörlüğü.

"Halk demokrasisi" denen şey bir kamuflajdır. Bu emekçi sınıfının diktatörlüğü burjuvaziyi kesinlikle yok etmeli, üretim araçlarını (madenler, topraklar, fabrikalar, sanayiler, işverenin işçiyi sömürmesini sağlayan bütün yollar) ulusallaştırmalıdır.

Kaldı ki, bu ilk evrede, diktatörlük evresinde, devlet her şeye egemen olmalı, bireysel özgürlüğü sınırlandırmalı, devrimi dünyaya yaymalıdır. Bu ilk evrede, herkes hizmeti karşılığında para alacaktır.

2. İkinci evre Marksizm'in "göksel" evresidir.

Devletin aşamalı biçimde ortadan kaldırılması söz konusudur. İnsan doğası değişince, biz bilincin normalleşmesine ulaşınca, o zaman, devletin yerine, herkesin adaleti temel alan evrensel bir düzene özgürce uyum sağlayacağı, "işbirliğine dayanan" küçük örgütlerimiz olacaktır: Soylu ruhların DÜŞÜ budur işte! Bu budalaca evrede, herkes değerine ya da hizmetine göre değil, *gereksinimlerine* göre para alacaktır. Bu adaletin ön doğrusudur, çünkü her insanın yaşamaya hakkı vardır.

Marksizm

Bu "ışıl ışıl" evre uzak bir gelecekte, belirsiz bir zamanda yaşanacaktır.

Bu değişimi aşamalı biçimde gerçekleştirecek Hegelci tarih diyalektiği bu noktada devreye girer, çünkü Marksizm'de her şeye karşın çok güçlü bir eksiklik mefhumu vardır. Şeylerin ancak ağır ağır evrilebildiğini, eksiksizlikten uzak, ara evrelerden geçmesi gerektiğini bilir.

Bu Marksist düşüncede, emekçi sınıfı bir tür azizdir ve aynı zamanda bir bakıma bir temel kuvvettir.

1. Emekçi sınıfının ne yitirecek ne koruyacak bir şeyi vardır. Her şey yok edilmek içindir.

2. Onun yalnızca gereksinimleri vardır. Değerlerle yozlaşmamıştır.

3. Evrensel bir karakteri olan, her türlü toplumsal yapının temelinde yatan sınıftır.

4. Sınıf, ekonomik üretimlerin kurbanıdır.

Emekçi sınıfının devrim aracılığıyla özgürleşmesi her türlü toplumsal düzenin başlıca koşuludur. Değerlerin kaynağı olarak gereksinimden kurtulmaktır bu.

Bir daha. Burada Marksizm'in bir ideoloji ya da bir gerçek olmadığı görülüyor, o yalnızca değerlerin kaynağı olarak insan gereksinimlerinden kurtulmaktır.

Dolayısıyla, devrim *bütün* insanları doğal gereksinimlerinden kurtaracak ve bu özgürleşme temelinde, değerler kendi kendilerini yaratacatır. Marksizm'in bir fikir devrimi değil, somut insanlar arasındaki bir devrim olduğu iyi anlaşılmalıdır. Devrim, insanın özgürleşmesidir.

Yeni fikirler: Gelecekteki düşünce öngörülemez, bu yeni beşeri düzende kendi kendini yaratacaktır.

Siyaset: eylemin bir amaca ulaşmak için düzenlenmesi.

Praksis bilinçli pratik eylemdir. Marx'a göre, düşünce eylemde somutlaşmalıdır. Fikir tarihsel bir güce dönüşmelidir.

Temaşa cehennemin dibini boylar.

Marksizm somutlaşmamış (özdekçileştirilmemiş) her türlü kuramın olanaksız olduğunu söyler.

Nietzsche

Nietzsche Kant ve Schopenhauer gibi Polonyalıydı![1]

1844-1900

Nietzsche: Shelley'nin sinirleri, Carlyle'ın midesi, bir genç kızın ruhu.

Nietzsche'nin soyağacı doğrudan doğruya şöyledir:

Darwin (mücadele yoluyla evrim kuramı)

Spencer (İngiliz felsefeci, basitten bileşiğe evrim kuramı, çoğul)

Bismarck

Schopenhauer.

Nietzsche tam anlamıyla bir felsefeci değildir: Yazdıkları aforizmalar, notlardır.

Nietzsche'yi anlamak için, inek yetiştiriciliği gibi basit bir fikri anlamak gerekir.

İnek yetiştiricisi en zayıf ineklerin ölmesine izin verip, üreme için en güçlü ineklerle boğaları koruyarak türü geliştirmeyi deneyecektir.

Nietzsche'ci ahlak anlayışının temeli bütünüyle budur.

İnsan ırkı da ötekiler gibidir, mücadeleyle ve yaşamın gerçekleştirdiği doğal ayıklamayla gelişir.

Burada, bu felsefenin en çarpıcı ve kışkırtıcı yönü görülür: Nietzsche'ye göre, zayıfların güçlülere dayatılan, insan ırkına zararlı, dolayısıyla ahlaka aykırı ahlakı olan Hıristiyanlık karşıtlığı.

Bu tutum kesinlikle devrimcidir ve bütün değer sistemlerini altüst eder.

Nietzsche –bu da Schopenhauer'la aralarındaki büyük farktır– *YAŞAM'dan yanadır.*

---

1 Kant'ın doğduğu Königsberg'e (bugün Rusya'da Kaliningrad) Królewiec diyen Polonyalılar kent üzerinde hak iddia etmiştir. Schopenhauer yine Polonyalıların Gdańsk adıyla üzerinde hak iddia ettikleri Danzig'de doğmuştur. Son olarak, Nietzsche Prusya Saksonyası'nda, Röcken'de doğmuş olmasına karşın, atalarının Polonyalı soylular olduğu gibi, temelsiz görünen bir fikre kapılmıştır ("[...] atalarım Polonya soylularındandı", *Ecce Homo*, çev. Can Alkor, Say, s. 18).

Size insan düşüncesinin Kant'tan sonra yaşamı, oluşu ya da varoluşu gitgide daha çok aradığını gösterdim. Soyut sistemlere güvenmemeye başlayan ve yaşamın gitgide daha büyük bir tehlike altında olduğunu hisseden zihnin derin bir tasası vardır.

Kaldı ki, Nietzsche daha Yunan tragedyasının kaynağı üstüne yazdığı ilk kitabında Apollon'un (dinginlik, estetik ve temaşa tanrısı) karşısına Dionysos'u (şarap, cümbüş, yaşama coşkusu tanrısı) koymuştur. Yunan tragedyasında, Dionysos'u koro temsil ederken, Apollon kendini diyalog yoluyla ifade eder.

Dionysos insan ırkının, yaşamın gücüdür, oysa Apollon zayıf ve ölümlü bireydir.

Apollon'la Dionysos'un karşıtlığı bugün de kendini göstermektedir. Örnek: Beethoven. Nietzsche kötümserliğin yaşamın mahkûm ettiği bir zayıflık, iyimserliğinse yüzeysel (Kanadalılara özgü!)[2] bir şey olduğunu düşünür.

Geriye ne kalıyor?

Derinliklere bir sıçrama: İnsana kalan şey trajik iyimserliktir, bireyin bütün zayıflığına karşın yaşama ve onun acımasız yasalarına tapma.

Yunanistan'da, Nietzsche'nin mahkûm ettiği dengeyi Sokrates, Platon ve Aristoteles temsil ederken, Euripides ve Aristophanes yaşam yasasını ilan eder.

Burada, ikincil bir açıklama yapmak gerekiyor: Neden Yunanistan bizim için bu kadar önemlidir? Çünkü, Yunanistan'da, ilk kez rasyonel insan, Aklın biçimlendirdiği insan gerçeğe dönüşmüştür. Bu nedenle, Yunan felsefesi ve sanatı bizim için bu kadar önemli olmuştur; çünkü bütün Avrupa, modern insanlık Yunanistan'dan ileri gelmiştir.

Nietzsche'nin gücü fikirlerimize, insan ruhuna, ahlaka ve felsefeye ilişkin son derece kavrayışlı ve acımasız bir eleştiriye dayanır. Felsefi düşüncenin felsefeciler dünyaya ve evrimine uzaktan bakıyormuşçasına yaşamın dışında gerçekleşmediğini, o düşüncenin yaşamın içine işlediğini ve çarpıtılmadığında her zaman yaşamı ifade ettiğini göstermiştir.

Nietzsche bu açıdan, Schopenhauer'dan çok şey –özellikle kesinlikle farklı bir anlamda olsa da içgüdünün özgürleşmesiyle ilgili şeyleri– almasına karşın, büyük bir habercidir.

---

2 Gombrowicz'in eşi Rita Kanadalıdır.

Nietzsche yaşamın güzel olmadığını, ama yaşama mahkûm olduğumuzu düşünür. Bu da örneğin acımasızlığa, (amansız) sertliğe, kırbaca, silahlara hayranlık duyması gibi paradokslar yaratır. "Askeri" bir felsefe.

Nietzsche'de, üç baskın düşünceye rastlarız.

Zerdüşt'te (ondan yalnızca kırk kopya satmış, yedi kopyayı da armağan etmiştir):

1. Tanrı öldü. Bu insanlığın olgunluğa eriştiği anlamına gelir. Tanrı'ya inanç daha şimdiden anakroniktir. İnsan kozmosta yapayalnız kalır. Yaşamdan başka bir şey yoktur.

2. (Budalaca bir fikir.) Üstinsan ideali. İnsan aşılması gereken geçici bir fenomendir. Dolayısıyla, insan sorunsaldır. Bir köprüdür, yoksa kendi içinde bir amaç değil.

Onun insan anlayışı: Biz üstün bir varlığa ulaşma yolunda bir araçtan başka bir şey değiliz. Kaldı ki, gelecekteki bu insana, üstinsana karşı duyulan sevgi ve bağlılık başkalarını sevmekten daha önemlidir.

3. Bengi Dönüş.

Bir yandan sonsuz zaman mefhumundan, bir yandan da nedensellik fikrinden doğan, bilimsel kökenli bir fikir.

Entropi. Işımayla enerji kaybı.

Nietzsche tüm öteki nedenleri, sonuçları-nedenleri vb. yaratan bir başlangıç nedeninden hareket eder.

Nedenden sonuca doğru ilerleyen, şu ana varmamızı sağlayan otomatik süreç.

Bunu başka nedenler-sonuçlar aşacak, sonunda yok olacak ve yeniden ilk neden geri dönecektir vb., biz de yeniden aynı duruma varacağız.

Zaman sonsuz olduğu için, bu sonsuzca yinelenecektir.

Bu saf ve aşılmış bir fikirdir, çünkü nedensellik fikri yalnızca fenomenolojik dünyada etkili olur, bilime hizmet edebilir ve deneyle denetlenebilir, ama algılama araçlarımızla sınırlıdır.

Dolayısıyla, kendinde şeyden, Tanrı'dan, sonsuzluktan söz edemeyiz.

Nietzsche bilimsel bir nedensellik fikrinden hareket ederek metafizik bir yaşam sistemi kurar.

En yüce yaşam olumlamasının çekiciliğine kapılmıştır.

Tanrı yoksa, dış yasalar olmaz.
– Nietzsche'ye göre, tek yasa yaşamın olumlanmasıdır.
– Bu Hıristiyanlığa karşı ve tanrıtanımaz bir felsefedir.
– Tanrıtanımaz olmak çok kolay değildir.

25 Mayıs, Pazar

Varoluşçuluğun genel özelliğini anlatırken çok önemli bir şeyi unuttum.

Klasik felsefeye göre, felsefeci yaşama bakan bir gözlemcidir, ama yaşamın dışındadır.

Kierkegaard da o zaman felsefecinin yaşamın içinde olduğunu söyleyerek bu tutuma saldırmıştır.

Felsefe bir varoluş edimidir. Felsefeciyi ayrıcalıklı bir varlık olarak görmek aşırı kolaydır.

Her felsefede, keyfi, temel bir seçim vardır ve geriye kalan her şey, sistem, akıl yürütme yalnızca o seçimi doğrulamaya –gerçeğe uyduğunu kanıtlamaya– yarar. Bu *keyfi, temel seçim fikrini* Sartre da ele almıştır: Değer yaratma yetimizin bir özgürlük edimidir bu.

Sartre'daki bu temel seçim değer olarak olumsuzlama seçimine kadar varabilir: Yaşamı değil de ölümü seçersem, örneğin besin eksikliği olumlu bir değere dönüşür. Öte yandan, Sartre bu nedenle Genet'yle yakından ilgilenmiştir, çünkü Genet kötülüğü seçmiştir; bu doğal olarak bir aptallıktır, çünkü her polis komiseri Genet'nin hiçbir şey seçmediğini çok iyi bilir. İşe küçük hırsızlıklarla vb. başlamış, böylece ayırt edilemez bir mekanizmayla dakika dakika hırsıza dönüşmüştür. Bu temel seçim *varoluşsal psikanaliz* denen şeyin temelini oluşturur.

Varoluşçuluğun şu önemli noktasına döneceğim: *Felsefeci yaşamın içindedir*, bu XIX. yüzyıldaki düşüncemizin büyük eğilimlerinden biridir.

Bu Batı düşüncesinin izlediği yol kendine sorduğu önemli sorularla tanımlanabilir.

1. Düşüncenin indirgenmesi. Kant'ta düşünce sınırlarının bilincine varır. Daha o zamandan, örneğin Tanrı'nın varlığının kanıtlanamayacağını, ama aynı zamanda Tanrı'nın var olmadığını da kanıtlamanın olanaksız olduğunu bilir.

Feuerbach'ın, Marx'ın (yaşama bağlı bilinç, "varlık bilinci tanımlar") art arda indirgemeleri yoluyla, Husserl'in felsefenin daha o zamandan ne şeylerin gerçekliğini ne gerçeği aradığı, yalnızca bilincimizdeki verileri bir biçimde düzene koymaya çalıştığı fenomenolojik indirgemesi ve son olarak, Freud'un bana göre bilim alanına girdiği için bu indirgemelerle çok ilgili olmayan psikanalitik indirgemesi.

İndirgeme XIX. yüzyılın baskın özelliğidir.

2. Öteki sorun daha zordur, yaşam, *oluş* sorunu.

Felsefe, Hegel'den önce, hareket mefhumunun kesinlikle kaygı verici olduğu (Yunan felsefesinde bile), ama temel sorunu oluşturmadığı, değişmeyen bir durumda hareketsiz duran bir dünya betimlemek istemiştir.

Oysa, Hegel oluş felsefesidir.

İleri doğru yürümekte, gelişmekte olan aklın eksikliği fikridir.

Schopenhauer düşünceyi yaşama daha da dolaysız bağlar, ama aynı zamanda kişinin deyim yerindeyse yaşamı savmasını ya da öldürmesini sağlayacak bir temaşa, vazgeçme ilkesi ortaya koyar.

Varoluşçuluk *yaşamın içine gömülür*, varoluşun içindedir ama kendisini aynı zamanda bir yaşam edimi olarak görür (tuhaf bir şey).

Husserl'in fenomenolojisi nedir? Matematikten ileri gelir.

Husserl mantıkçı ve matematikçidir. Fenomenolojisi de bilinç verilerinin bir tür sınıflandırılmasıdır. Kaldı ki, Husserl'in bu manevi cebrini özellikle Heidegger'in Husserlci fenomenolojinin tam tersi olan varoluşçuluk için kullanması tuhaftır.

Bu soyut mefhumlar günümüz düşüncesinde de varlığını sürdürüyor (Aristoteles'inki, Katolik düşünce vb.). Şimdi diyalektik bir karşıtlıkla, [*sözcükler eksik*] yapısalcılıkta, varoluşçuluğa verip veriştiriyor.

(Gombrowicz yönünü belirliyor, felsefenin coğrafyası.)

Yapısalcılık tanımlanması zor bir şeydir, çünkü düşüncenin farklı bölgelerinde doğmuştur. Hem Saussure'ün dilbilim incelemelerinde olduğu gibi matematiksel düşüncenin meyvesidir hem de [*tümce tamamlanmamış*] Lévi-Strauss'un sosyolojisinde, hatta [*metin burada kesiliyor*].

Witold Gombrowicz (1904, Polonya, Maloszyce - 1969, Fransa, Vence), soylu bir ailenin üyesi olarak doğdu. Varşova'da Hukuk Fakültesini bitirdi; Paris'te felsefe ve ekonomi eğitimi gördü. Çok kısa bir süre hukukla uğraştı, daha sonra tümüyle kendini edebiyat çalışmalarına verdi. İlk eseri *Olgunluk Çağı Güncesi*'ni (*Pamietnik z okresu dojrzewania*) 1933'te yazdı. Daha sonra *Ferdydurke* (1937) yayımlandı. Gombrowicz, 1939 yılının Ağustos ayında, "Chrobry" adlı transatlantikle, tam yirmi dört yıl yaşayacağı Arjantin'e gitti. Bir süre Buenos Aires'teki Polonya Bankası'nda çalıştı. Ama kendisini edebiyat çalışmalarından ayıran bu iş onun için kâbusla eşdeğerdi. Eserleri basılıp başka dillere çevrilmeye başlayınca bankadaki işini bıraktı. Gombrowicz ülkesinden çok uzakta, Arjantin'de uluslararası bir üne kavuşmuştu artık. Üç ciltten oluşan *Günlük* (*Dziennik*) (1953-1956), (1957-1961), (1961-1969) adlı eserinin de büyük bir bölümünü Arjantin'de yazmıştır. 1963'te Avrupa'ya döndü. Önce Batı Berlin'de, daha sonra da Fransa'da yaşadı. Bu süre içinde *Günlük*'ün son bölümünü de yazdı. Savaş sonrasında Gombrowicz'in eserleri, edebiyatın sosyalist gerçekçi kostümüne uymadığı gerekçesiyle özellikle Polonya'da sert değerlendirmelere maruz kalmıştı. Sıradışı kişiliğiyle tanınan Gombrowicz, ölmeden bir yıl önce (1968) Nobel'e aday gösterildiyse de bu ödülü alamadı. Ne var ki 1969'da öldüğü zaman dünyaca tanınmış ve eserleri pek çok dile çevrilmiş bir yazardı.

Altı Saat On Beş Dakikada Felsefe Dersleri Leh edebiyatının aykırı ismi Witold Gombrowicz'in felsefeye karşı duyduğu traji-komik aşkın bir eseri.

Ferdydurke, **Trans-Atlantik** ve **Pornografi** gibi unutulmaz kitapların yazarı Gombrowicz, Kant'tan Hegel'e, Schopenhauer'dan Kierkegaard'a, Sartre'dan Heidegger ve Marx'a, varolusçuluktan Marksizme varıncaya dek felsefe tarihine ilişkin değinilerde bulunuyor ve bu düşünce sistemlerinin ana hatlarını, kaçış çizgilerini belirliyor.

"Ekim 1966'da, Günlük**'ün sağlığında yayımlanmış son sayfalarından birinde, Gombrowicz çok alaycı ve acı bir ifadeyle, Yapısalcılıkla ilgili dersini hazırlarken ölüm araya girmese, büyük olasılıkla** Felsefe Dersleri**'nin sonunu oluşturacak sözleri dile getirir: 'Bütün Batı** episteme**'sine hâkim olan, zamanımızın en temel sorununu formüle etmem gerek [...]** akıllandıkça aptallaşmak.**'"**

Francesco M. Cataluccio

ISBN 978-975-08-6166-6



