

SARTRE
YARIM KALAN HİKÂYE

PAIGE ARTHUR

ÇEVİREN
İLKNUR AKTULAN

PAIGE ARTHUR

John Hopkins Üniversitesi'nde yüksek lisans, California Üniversitesi'nde doktora çalışmalarını tamamlayan Arthur, uluslararası barışın inşası, sivillerin korunması, terörle mücadele gibi konular üzerine çalışmaktadır. Çeşitli sivil toplum kuruluşlarının yanı sıra Birleşmiş Milletler'e bağlı pek çok kuruluşta yer almıştır. New York Üniversitesi Uluslararası İşbirliği Merkezi'nde araştırmalarına devam etmektedir.

İLKUR AKTULAN

1992 yılında Kadıköy İstanbul'da doğdu. İstanbul Üniversitesi Psikoloji ve Felsefe lisans programlarını tamamladıktan sonra aynı üniversiteden Kadın Çalışmaları yüksek lisans derecesine sahip oldu. 2021 yılında Humboldt Universitat zu Berlin'de "Türkiye'de Kadın Hareketi" başlıklı dersler verdi. Şu anda psikoloji ve felsefe çalışmalarını sürdürmektedir.

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR	11
GİRİŞ	
SARTRE, ENTELEKTÜEL SOL VE “KÜLTÜREL” ÖTEKİNİN DOĞUŞU	13
1. BÖLÜM	
POLİTİKLEŞME: SARTRE VE SAVAŞ SONRASI SÖMÜRGEÇİLİK KARŞITLIĞI, 1945-1954	41
1. KISIM	
ÖZGÜRLÜĞÜ KISITLAMAK: BİR MARJİNAL GRUPLAR FELSEFESİ	41
2. KISIM	
AFRİKALI VAROLUŞ: 1940’LARIN SONUNDA SARTRE’İN ABD VE SÖMÜRGEÇİ İRKÇILIK ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ	68
3. KISIM	
GİDÉ’DEN SARTRE’A: SÖMÜRGEÇİLİK KARŞITLIĞI PRATİĞİ	93
2. BÖLÜM	
SARTRE VE SÖMÜRGE KARŞITLIĞININ SONU, 1954-1962	110
4. KISIM	
BİR SÖMÜRGEÇİLİK TEORİSİNE DOĞRU: SARTRE’İN “ALT-İNSAN”I ELE ALIŞI	110
5. KISIM	
SÖMÜRGEÇİLİK VE DİYALEKTİK AKLIN ELEŞTİRİSİ	134

6. KISIM	
ELEŞTİRİ’NİN SONRASI: SÖMÜRGEÇİLİĞİN ANLAMLARI ÜZERİNE MÜCADELELER	159
3. BÖLÜM	
ÇOK UZAK, BİR O KADAR DA YAKIN: ÜÇÜNCÜ DÜNYA, YENİ SÖMÜRGEÇİLİK, KÜRESEL SORUMLULUK ETİĞİ, 1962-1968	190
7. KISIM	
ÜÇÜNCÜ DÜNYACILIĞA YÖNELİŞ: LUMUMBA SUİKASTI ÜZERİNE	190
8. KISIM	
KÜRESEL SORUMLULUK ETİĞİ: 1964 “ROMA DERSİ”	213
9. KISIM	
VIETNAM VE BOLİVYA: İKİ MUHAREBE, İKİ ENTELEKTÜEL	233
4. BÖLÜM	
SÖMÜRGEÇİLİK SORUNU SANIK SANDALYESİNDE, 1968-1980	261
10. KISIM	
SARTRE, SOL VE SÖMÜRGEÇİLİK SONRASI FRANSA’DA KİMLİK	261
11. KISIM	
ÜÇÜNCÜ DÜNYACILIĞIN ELEŞTİRİSİ VE İNSAN HAKLARININ GERİ DÖNÜŞÜ	286
SONUÇ	
“ÖLÜYKEN DE DEVAM ETTİ” – SÖMÜRGEÇİLİK SONRASI YAŞAMLAR VE JEAN-PAUL SARTRE	322
DİZİN	327

GİRİŞ

SARTRE, ENTELEKTÜEL SOL VE “KÜLTÜREL” ÖTEKİNİN DOĞUŞU

Daha ilk isyanlardan itibaren yüzyılın ikinci yarısının en önemli olayı olan Afro-Asyalı haklar arasındaki milliyetçiliğin uyanışına tanıklık ettiğimizi fark etmeniz için o kadar da zeki olmanıza gerek yoktu.¹

Gilles Deleuze, Sartre’a ithafen “O benim ustamdı” diye yazmıştı. Bir usta; fakat öğrencilerine akademik bilgelik yolunda rehberlik eden tipik bir felsefe profesörü minvalinde değil. 1964 yılında Sartre, bir kurum hâline gelmek istemediğini gerekçe göstererek edebiyat dalındaki Nobel ödülünü geri çevirmişti. Deleuze’e göre bu hareket tamamen “Sartreci” bir hareketti. Bu hareket hem herhangi bir şeyi temsil etmeyi reddettiğini (elbette felsefi irade temsil kavramına, temsilin emrine karşı gelir) hem de onun hakkındaki genel izlenimlerden, geçmiş çalışmalarından ve hatta kendisinden farklı olmaya yönelik daimî dürtüsünü vurguluyordu. Deleuze, Sartre’ı ustası olarak görüyordu. Çünkü ona göre Sartre, işinin ve kişiliğinin her yönüyle devrim yaratan, “radikal özgünlük” üreten, eylemlerini ve söylemlerini samimi hâle getiren “modern” projeleri temsil ediyordu. Deleuze, Sartre’ın problemleri oluşturma ve onları polemik hâline getirmedeki yeni ve agresif tavrına hayrandı. Deleuze, Cezayir’de henüz sona ermiş olan savaşı, Kurtuluş Hareketi’nden sonra azalan Sartre’ın özgürlük politikası umudunu yeniden yükseltmek

¹ Jean-Paul Sartre, “The Frogs Who Demand a King”, (içinde) *Colonialism and Neocolonialism*, çev. Azzedine Haddour, Steve Brewer ve Terry McWilliams (New York: Routledge, 2001), 102. İlk basım: *L’Express*, 25 Eylül 1958.

için çok önemli bir kaynak olarak gösterdi. “Sartre’dan sanki zamanı geçmiş bir devre aitmiş gibi bahsediyoruz.” diye belirtiyor Deleuze. “Yazık! Doğrusu çağdaş konformist ahlaki düzende zaten modası geçmiş olan bizleriz. En azından Sartre gelecek anları, düşüncenin kendini yeniden oluşturacağı mısillmeleri belli belirsiz beklememize izin veriyor.”²

Deleuze, Jean-Paul Sartre’ın kendisinden sonra gelen kuşak için önemini ve itibarını vurgulayan yegâne post-yapısalcı filozof değildi.³ Jacques Derrida, Marksizm’in çağımızın aşılama ufku olduğuna yönelik Sartre’ın meşhur ifadesine gönderme yaparak “En nihayetinde ‘aşılama ufuk’ Sartre’ın ta kendisiydi.” iddiasında bulunmuştu.⁴ Bu hayranlık, Sartre’ın popüler başarısına rakip olmayı uman ve 1970’lerin başında Deleuze ile birlikte yaşlı filozofla aktivist bir ilişki kuran Michael Foucault’ya kadar uzandı. Fakat yine de bu tutumlara ilişkin hissedilir bir tutarsızlık ortaya çıkıyor. Sartre, yalnızca özgürlük felsefesini Marksizm’e uyarlamaya çalışmamıştı (bu, 1970’lerin sonlarında birçok Fransız aydın tarafından olduğu gibi Deleuze, Derrida ve Foucault tarafından da eleştirilen sosyal bir teoridir), aynı zamanda 1952’den 1956’ya kadar Fransız Komünist Partisi’nin (PCF) sempatanıydı.⁵

² Gilles Deleuze, “II a été mon maitre”, (içinde) *L’île déserte et autres textes: textes et entretiens, 1953-1974*, der. David Lapoujade (Paris: Editions de Minuit, 2002), 112, 110. Yazının orijinali için bkz. *Arts*, 28 Kasım 1964, 8-9. Deleuze, ayrıca kariyerinin başlarında Sartre ile ilgili iki metin incelemesi yazmıştır. Kendisinin Régis Jolivet’nin *Le problème de la mort chez M. Heidegger et J. P. Sartre* üzerine olan incelemesi için bkz. *Revue philosophique de la France et de l’étranger* 143 (Ocak-Mart 1953), 108-9. Sartre’ın *Materialismus und Revolution* (Almanca Baskı) üzerine olan incelemesi için bkz. *Revue philosophique de la France et de l’étranger* 145 (Nisan-Haziran 1955), 237.

³ Sartre’ın yeni nesil için öneminin yeniden değerlendirilmesi için bkz. Nik Farrell Fox, *The New Sartre: Explorations in Postmodernism* (New York: Continuum, 2003); Tilottama Rajan, *Deconstruction and the Remnants of Phenomenology* (Stanford: Stanford University Press, 2002).

⁴ Derrida ile 1983 yılında yapılan röportaj şu eserde yeniden basılmıştır: Jacques Derrida, *De Sartre à Foucault: Vingt ans de grands entretiens dans “Le Nouvel Observateur”* (Paris: Hachette, 1984), 371-2.

⁵ Foucault, kısa bir süreliğine PCF’ye katılmıştı ve bu gerçeği kamuoyu önünde

Bu ilişkilerden kaynaklanan Sovyetler Birliği'ni savunan bir dizi metin (aralarında en ünlüsü "The Communists and the Peace" idi), 1970'lerin sonlarında şöhret kazanmaya başlayan aydınlar tarafından sert eleştirilere maruz kaldı. O dönemin önde gelen "yeni filozofu" Bernard-Henri Lévy, şunları yazarak bu eleştirilere işaret etti: "Bu metinler kınanabilir ve kınanmalıdır. *Varlık ve Hiçlik*'in yazarının bu zamana kadar söylediği ve düşündüğü her şeyin canlı inkârı olan bir siyasete destek vermesi şok edici bulunabilir ve bulunmalıdır."⁶

Nitekim Deleuze'ün Fransa-Cezayir Savaşı'nı anımsatmasının da işaret ettiği gibi Sartre'ın yörüngesini komünizm tarihinin yanı sıra sömürgeleşme tarihiyle de uyumlu hâle getirecek başka bir bakış açısı daha vardır. 1970'lerin sonlarında Marksist siyasi hareketler Fransa'da verdiği büyük kayıpların sıkıntısını çekerken sömürgeciliğin etkileri hâlen canlı ve zindeydi. Deleuze, "Sartre gelecek anları belli belirsiz beklememize izin veriyor" derken haklıysa bu anlardan biri, 1996'da sömürgecilik sonrası (*postcolonialisme*, Anglofon karşılığının ağır teorik yükünü henüz paylaşmayan bir terimdi) konferansında ortaya çıkmış olurdu. *Dédale*'in konferansa adanan sayısının açılış yazısında Fransız siyaset bilimci Sami Nair, Kuzeyi ve Güneyi hâlâ hem çatışma hem de karşılıklı alışveriş ilişkisi içinde tutan "iki bakış"ı tartışmıştı.⁷ Nair'e göre Kuzey, Güneye hâlen sıklıkla Oryantalistin asimile edici bakışıyla bakıyordu. "Kuzeyin nesneleştirici girişimiyle karşı karşıya kalan" Güney, hâlen (teknokratlar, iş adamları ve hem seküler hem de dini aydınlar gibi) seçkinlerini sıklıkla Batı ile ilişkili varlıklar olarak tesis ediyordu. Henüz doğmakta olan sömürgecilik sonrası tartışmasına yapılan bu katkı konusunda özellikle dikkat çekici olan şey, yazarın Fransızların Batı ile

açıklamaktan hoşlanmıyordu. Michel Foucault, "Foucault répond a Sartre", *La Quinzaine littéraire* 46 (1-15 Mart 1968), 20-2.

⁶ Bernard-Henri Lévy, *Sartre: The Philosopher of the Twentieth Century*, çev. Andrew Brown (Malden, Mass.: Polity, 2003), 356.

⁷ Sami Nair, "Les deux regards", *Dédale* 5-6 (Bahar 1997), 17-30.

Batı harici arasındaki ilişkiler hakkındaki konuşma biçimini tanımlayan çeşitli söylemleri kullanmasıdır. Öncelikle Fransız Devrimi'nin ve geniş bir Cumhuriyetçiliğin dili söz konusudur: Demokrasi, kişisel özgürlük, evrensel kapsayıcılık, hukuki eşitlik ve insan hakları. Daha sonra ise ekonomik ve toplumsal dönüşümün savaş sonrası dili ve onunla ilgili endişeler gelir: Küreselleşme, göç, ev sahibi toplumlar, kalkınma, kimlik, azınlıklar.

Nair'e göre üçüncü nokta, sömürgecilik sonrasında anlamı ile ilgili sayısız soruyu kapsama altına alan Sartre'in varoluşçu fenomenolojisinin dilidir: *l'altérité* [ötekilik], *la mauvaise foi* [kötü niyet], *autrui* [diğerleri], *l'authenticité* [sahicilik], *l'être-pourautrui* [başkaları için olmak].⁸ Elbette Sartre'in *Varlık ve Hiçlik*'te kendinde-içinin Öteki ile karşılaşmasını tartışırken meşhur ettiği, ancak sömürgecilik sonrası için daha uygun bir şekilde *negritude* [zencilik] üzerine ünlü makalesi “Siyah Orfeus”ta siyasi amaçlar için kullandığı düello bakışları da eklenmelidir. 1948'te Léopold Sédar Senghor'un *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgac* adlı eserinin önsözü olarak yazılan bu makalenin açılış paragrafında Sartre, on yıllar sonra Nair'in yaptığı gibi, eşit olmayan iki kolektivitinin çelişen ama karşılıklı olarak birbirini güçlendiren bakışları hakkında şöyle yazmıştı: “Beyaz adam, üç bin yıldır görülmeden görme ayrıcalığının tadını çıkarıyor... Bugün bu siyah adamlar bakışlarını üzerimize diktiler ve bizim bakışlarımız kendi gözlerimize geri döndü.”⁹

Sartre'in “Siyah Orfeus”ta ve daha önce *Antisemit ve Yahudi* adlı eserinde bireylerin durumunu ırk ve din kolektivitelerine üyelik açısından tanımlamaya yönelmesi bireyin mutlak özgürlüğüne olan saplantısından bir ayrılığa işaret ediyordu. Sartre, *Varlık ve Hiçlik* eserinin sonuna doğru herhangi biri-

⁸ *Age.*, 17, 18, 26.

⁹ Jean-Paul Sartre, *Black Orpheus*, çev. S. W. Allen (Paris: Gallimard, 1963), 7-8. (Tercüme değiştirildi.)

nin içine düşebileceği ırka ve dine dayalı ilişkiler dahil olmak üzere beklenmedik durumların birçok yönünü fark etse de bu çalışmasında bu özelliklerin (bir kişinin olgusallığının), payına düşen ne olursa olsun nihayetinde kendini seçebilen bilincin özgür kendiliğindenliğini azaltamayacağı görüşüne inatla bağlı kalmıştır.

Sartre'ın felsefi kaygılarında vaziyeti, kolektiviteleri ve insan özgürlüğünün aracılığını merkeze alan bu savaş sonrası dönüş, kendisinin iki büyük siyasi bağlantısının başlangıcıyla aynı zamana denk geliyordu: Birincisi Marksizm ve komünizm, ikincisi ise Üçüncü Dünya bağımsızlığı hareketleri. Sartre'ın kendi felsefi eserlerinde ilgilendiği konular, *Egonun Aşkınlığı* ile *Varlık ve Hiçlik*'te detaylandırılan bilincin fenomenolojisi tartışmalarından sosyal varlığın fenomenolojisine ve sosyolojisine doğru şekil değiştirdi. Bu değişimin Lévy'nin iddia ettiği gibi bir "kırılma"yı meydana getirip getirmediği veya Sartre'ın "erken dönem" ile "geç dönem"i arasında önemli süreklilikler olup olmadığı hakkında süregiden tartışmalar bulunuyor. Bu tartışmalara yakın tarihte bir katkıda bulunan Sam Coombes, örneğin Sartre'ın kötü niyet kavramının Marksist yanlış bilinç anlayışıyla örtüştüğünü iddia eder.¹⁰ Bununla beraber iki kavram arasındaki birincil fark, kimin (veya neyin) bu durumların her birinden sorumlu olduğudur. Erken dönem Sartre için bireysel özgürlük gerçeği, nihayetinde her birimizin kötü niyet pozisyonunu benimseme konusundaki seçimimizden sorumlu olduğumuz anlamına geliyordu. Sartre, *Diyalektik Aklın Eleştirisi (Cilt 1)* (1960) eserine kadar hem bireylerin kendi çevrelerini nasıl oluşturacakları (aşacakları) hem de onlara nasıl anlamlar yükleyecekleri konusundaki seçim özgürlüğü fikrinden asla vazgeçmemiş olsa da özgürlüğün sıklıkla ciddi şekilde sınırlandırıldığına inandığını açıkça belirtti.¹¹

¹⁰ Sam Coombes, *The Early Sartre and Marxism* (New York: Peter Lang, 2008).

¹¹ Sartre, 1976 tarihli *Sartre par lui-meme* belgesinde Fransız Komünist Partisi'ne

Sartre'ın *Les Temps Modernes* ile diğer yayınlardaki makaleleri, Batılı olmayan, Fransız olmayan ve/veya beyaz olmayan yazarların eserlerine yazdığı önsözleri, konuşmaları ve manifestoları gibi çoğunlukla arada sırada kaleme aldığı çalışmalarından oluşan sanatsal olmayan, açıkça politik olan eserlerinde kendisinin angajmanları açık, hatta oldukça dobraydı. Sıklıkla alaycı ve kasıtlı olarak kışkırtıcı bir üslupla yazılan bu eserler, Sartre'ın ünlü olduğu devrim ile karşı-devrim güçleri arasında bölünmüş hiyerarşik bir dünya hakkındaki Maniheist görüşü neredeyse kaçınılmaz olarak tekrarladı. Sartre'ın döneminin çatışmalarına ilişkin bu nitelendirmelerinin doğruluğu (ki doğruluğun, bu metinlerin retorik stratejilerinin zorunlu bir parçası olmayabileceği kabul edilmelidir) her zaman derinden tartışıldı. Sartre, bunların inandırıcılığını savunma ya da bunlardan daha zengin, daha nüanslı bir resim çizme işini daha titiz çalışmalarına bıraktı.

Nitekim bu titizlik ve gerekçelendirme ihtiyacı, en nihayetinde Sartre'ın kendi yıkımına sebep oldu. Kişisel ya da kolektif herhangi bir kefaret biçimine ömrü boyunca inanmamış olan Sartre, bunca yıldır vaat ettiği son felsefi çalışmasını teslim etmeyi başaramadı. Bu çalışma, bireylerin eylemlerinin tek bir anlamlı tarihin yaratılmasına yol açacağı görüşü için bir temel oluşturuyordu. Bu göreve değinmeyi planlayan çalışma *Diyalektik Aklın Eleştirisi (Cilt II)* Sartre'ın yaşamı boyunca yayımlanmadı. Yarım kalan ve ölümünden sonra ortaya çıkan karmakarışık el yazmaları, yalnızca başarısızlığının büyüklüğünü vurgulamaya hizmet etti. Bu eserde ve yüzbinlerce kelimeden oluşan ilk ciltte Sartre, kendi üstüne atadığı görevinin nihayetinde bir Don Kişot girişimi olduğunu göstermiş oldu. Bu başarısız projenin külleri üzerinde diyalektik,

asla katılamayacağını, çünkü bunun kendisini özgür, kendiliğinden bilinç kavramından vazgeçmeye zorlayacağını söyler. Georg Lukacs'ın *Smif ve Smif Bilincinden* feragat etmesinin kaçınılmazı gereken bir kader olduğunu belirtir. Alexandre Astruc ve Michel Contat, *Sartre par lui-meme* (Paris: Institut national de l'audiovisuel and Sodaperaga, 1976).