

UOT: 1 (091).

KBT: 87.3(4\8)

DOI: 10.33864/2617-751X.2024.v7.i1.41-63

MJ № 198

Jan Pol Sartrın fəlsəfi sistemində insan proyektı

Leyla Mehdiyeva*

Zaur Rəşidov**

Abstrakt. XX əsr tarixə oyanış dövrü kimi və radikal hərəkətlər dövrü kimi daxil olmuşdur. Bu dövrdə yeni düşüncə sistemləri meydana gəldi. Bəzi düşüncə sistemləri isə, birbaşa insana dönüşü ifadə edirdi. İnsana dönüşün başlanğıcı S.Kyerkeqor tərəfindən onun ekzistensializm görüşləri ilə qoyulmuşdur. Ekzistensializmin fəlsəfi sistem olaraq meydana gəlməsi isə, Birinci dünya müharibəsindən sonrakı dövrə təsadüf edir. Bu dövrdə əvvəlki dəyərlərin itməsi, sekulyarizm problemi, maarifçilik fəlsəfəsinin özünü doğrultmaması əsas problemlərdəndir. Ekzistensializm Almaniya və Fransada təqribən eyni vaxtda formalaşmağa başlayır, az müddətdə dünyanın bir çox - İtaliya, İspaniya, Latın Amerikası, Hindistan, İngiltərə, ABŞ, Yaponiya və s. ölkələrə yayılır. Rusiyada ekzistensializm məktəbini N.Berdyayev və L.Şestov, alman ekzistensializm təlimi isə, Martin Haydeqer və Karl Yaspers tərəfindən yaradılmışdır. Fransız ekzistensializminin görkəmli nümayəndələri isə, Qabriel Marsel (1899), Jan Pol Sartr (1905-1980), Simona de Bavuar (1908-1986) və Albert Kamyudur (1913-1960). İnsanın fərdi azadlığı ideyasını mükəmməl bir şəkildə yaradıcılığının mərkəzinə yerləşdirən Jan Pol Sartr olmuşdur. Sartrın fəlsəfəsində iki önəmli məqam vardır: Özündə varlıq və özü üçün varlıq. Sartr yazır ki; ümumiyyətlə şüur deyilən şey individualdır. Şüurun məqsədi özündə varlığı bizim üçün varlıq etməkdir. Bu, şüurun fundamental halıdır. Sartrın diqqətə aldığı əsas məsələ budur ki, ümumi anlayışlar kontekstində XX əsrin fəlsəfi problematikasına baxmaq mümkün deyil. Filosofa görə, ən yaxşı ekzistensializm humanizmdir.

* Bakı Dövlət Universitetinin "Fəlsəfə tarixi" üzrə magistrantı; Bakı, Azərbaycan (məsul müəllif)

E-mail: mehdiyevaleyla213@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2460-9684>

** Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru,

AMEA, Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun elmi işçisi; Bakı, Azərbaycan

E-mail: zaur20@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-4504-1856>

Məqaləyə istinad: Mehdiyeva, L., & Rəşidov, Z. [2024] Jan Pol Sartrın fəlsəfi sistemində insan proyektı. "Metafizika" jurnalı, 7(1), səh.41-63.

<https://doi.org/10.33864/2617-751X.2024.v7.i1.41-63>

Məqalənin tarixçəsi:

Məqalə redaksiyaya daxil olmuşdur: 30.10.2023

Təkrar işlənməyə göndərilmişdir: 18.12.2023

Çapa qəbul edilmişdir: 29.01.2024

Sartr fəlsəfi romanları ilə yanaşı, hər cəhətdən bənzərsiz şəkildə inkişaf etdirdiyi ekzistensialist ruhlu fəlsəfəsi ilə də ad qazanmışdır. O, ekzistensial marksizmi formalaşdırması və siyasətdəki fəaliyyəti ilə də, XX əsrə damğasını vuran mütəfəkkirlərdən biri olmuşdur. İnsanlıq anlayışının şübhə altına düşdüyü İkinci Dünya Müharibəsi şəraitində, hər cəhətdən orijinal və həyatla iç-içə olan “Varlıq və Heçlik” əsəri, Sartrın fəlsəfi ideyaları ilə yanaşı, bəşəriyyətin bugünkü vəziyyətini də izah edir.

Açar sözlər: ekzistensializm, azadlıq, humanizm, özündə varlıq, nihilizm, heçlik, eksperssionizm, özgələşmə

1. Giriş

XX əsrin bütün fəlsəfi məktəblərində həmin dövrün problematikası var. Bu dövrün incəsənəti ilə fəlsəfənin uyumu belə fərqlidir. İncəsənətdə əsas istiqamət kimi eksperssionizm, qorxu, həyəcan, təlaş, gələcəyə köklənmə əks olunmuşdur. İlk dəfə olaraq fəlsəfə tarixində ölüm problemi, insanın sonlu varlıq problemini fakt olaraq ortaya qoyan, insana bir ekzistensiya kimi baxan Syoren Kyerkeqor olmuşdur. Bu baxımdan o, ekzistensializm fəlsəfəsinin başlanğıcı hesab olunur. İnsana dönüş birbaşa ekzistensializmə olmuşdur. Ekzistensializm fəlsəfəsinin ilk əsas nümayəndəsi Martin Haydeqgerdi. Ekzistensializmin ilkin müddəalarından biri: “*İnsan bu dünyaya atıldı, bu dünyaya tərk edildi və burada unuduldu*”. İnsan yaşadığı dünya və cəmiyyətə haqqında verilən hər hansı reallıqla dünyaya göz açmır. Mövcud olduğu gündən cəmiyyət, mədəniyyət, din, ideologiya və s. kimi “reallıqlarla” əhatə olunduğunu dərk edir. Ekzistensialist bundan sonra ən əsas sualları verir; – Bəs onda bizim varlığımızın mənası nədir? və ya Məna nədir?

Bu suala cavab verən Haydeqger və onun ardıcılıarı qeyri-adi bir dildən istifadə edərək “Angst” və “Dasein” kimi 100-dən çox anlayış icad edərək yeni fenomenologiya qurmağa çalışırlar. “Angst” türkcəyə “ekzistensial narahatlıq” kimi tərcümə olunur (bəziləri bu tərcümə ilə razılaşmasa da), Haydeqgerə görə insanlar varlığın mənasını unudublar; çünki “var olmaq nədir?” sualını versək, bu suala heç kim cavab verə bilməz. Bu suala ya varlıq varolandır (cavab deyil, tanrı tanrıdır, su sudur, cavab olmayan tautologiyadır) tautologiyası ilə cavab verə bilərik, ya da deyə bilərik ki, bilmirik. Amma bu nə deməkdir? İnsan varlığın mənasını bilməyən varlıq kimi necə yaşamağa davam edə bilər? Haydeqger deyir ki, insan varlığı başqa cisimlərin və ya canlıların varlığına bənzəmir və onun başqa bir həqiqiliyi, dünyaya açıqlığı ehtiva edir. Bu dünyaya açıq olmaq insana atıldığı dünyada məna qazanmağa imkan verir.

Ekzistensializm insanların öz dəyərlərini yarada biləcəyi, insanların öz varlıqlarını yarada və öz gələcəyini qura biləcəyini müdafiə edən fəlsəfi təlimdir. Bu təlim əslində ekstaz vəziyyəti, insanın qaçış halı, insanın öz varlığından çıxdığı halının təzahürüdür. Ekzistensialist fəlsəfənin əsas məsələsi insanın adi halı yox, fərdi halının idarə olunmayan vəziyyətdə göstəricisidir. Bu fəlsəfənin öyrənilməsinin əhəmiyyəti itirilmiş dəyərləri yenidən yaratmaq, nihilizmin parçalandığı yerdə insanın fərdi yaşantılarının bərpasıdır.

Ekzistensializmin əsasında duran iki çağırış var:

- 1) Bizi formalaşdıran bizim öz seçimlərimizdir;
- 2) Azadlığımız məsuliyyətimizdir.

Digər tərəfdən ekzistensializmə təsir göstərən, yön verən istiqamətlər də mövcuddur. K.Marks və Z.Freyd fəlsəfəsinin əsasında məhz ekzistensialist məsələlər dayanır. Sartr 1939-cu ildə “Eskiz” əsərində bildirmişdi ki, şüursuzluq psixikanı izah etmək üçün nəzəriyyənin əsası ola bilməz. Freyd özünün psixonanaliz nəzəriyyəsində şüuru passiv olanla məhdudlaşdırdı, şüursuzluğu bu passivliyin nəzərdə tutduğu konseptual sahə kimi qurdu. Əsərdə Sartr qeyd edir ki, şüur aktının mənası aktdan kənarıdır, ya da işarələyən (şüur) işarələyəndən (şüursuzluq) qopmuşdu. Sartr yazır ki, “şüur faktı nəyi işarə edirsə ona, müəyyən hadisənin nəticəsi olan obyekt bu hadisəyə necə bağlanırsa elə bağlanmışdır. Deməli, psixonanalitik nəzəriyyədə şüurla şüursuzluq arasında əlaqə xarici əlaqədir, yəni səbəb-nəticə əlaqəsidir” [21]. Sartr bu əlaqənin təbiətinə diqqət yetirir. Məsələn; “Dağın zirvəsində sönmüş yanğının külünə rast gələsək, “burada kimsə od yandırıb!” deyirik. O insanlar küldə yoxdur, amma kül ilə səbəb-nəticə əlaqəsi içindədirlər” [21]. Sartrın psixonanaliz nəzəriyyəsinin tənqidi buradan başlayır. Sartr şüuru özü üçün varlıq, obyekt isə özündə varlıq olaraq adlandırır.

Sartra görə Hegellə qarşılaşdırdıqda Kyerkeqor o qədər də məşhur filosof deyil. Lakin onun fikrincə, dövr çərçivəsində dəyərləndirdikdə, Kyerkeqor Hegelin öz nöqtəyi-nəzərinə görə haqlı olduğu qədər haqlıdır. Hegel haqlıdır: çünki danimarkalı ideoloq kimi sonu boş subyektivliklə bitən uyğunsuzluqda ısrar etmək əvəzinə, konkret anlayışlardan istifadə edərək reallığı hədəfləyir. Kyerkeqor haqlıdır: çünki ağrı, ehtiyac, ehtiras və insanların üzləşdiyi çətinliklər nə dəf edilə bilər, nə də biliklə həll edilə bilər. Onlar dəyişdirilə bilən sərt faktlardır. Amma Sartra görə Hegel və Kyerkeqordan daha çox Marks haqlıdır. “Çünki Marks Kyerkeqor ilə birlikdə insan varlığının unikallığına inanırdı, Hegellə birlikdə isə insanı obyektiv reallığın içərisində dərk edir. Marks insan varlığının biliyə endirilməzliyini, yaşanmalı və istehsal edilməli olduğunu iddia edir” [Ürek, s.106]. Marksın təlimində

bütünlüklə insanın fərdi azadlığı itir. İnsanın azadlığı sosial aqreqlərdə təzahür edir. Freyde görə isə insanın qeyri-şüuri tərəfi əqlədən yüksəkdir.

Ekzistensializm keçmişə bağlanmanı tənqid edir; keçmişdən qopan insan gələcəyə yönəlməlidir və bu baxımdan ekzistensializm gələcəyin fəlsəfəsidir. Bu təlim XIX əsrin ortalarında hakim sistemə fəlsəfəyə qarşı bir reaksiya olaraq meydana çıxdı. Bu hərəkət ümumiyyətlə psixoloji və mədəni hərəkətlərə əsaslanır.

Ekzistensializm azadlığın yeni formasıdır. Onun əsas çıxış nöqtəsi həyatda gözləntiləri doğrulmayan insanın yenidən dəyərlər yaratması, öz heçliyinə güvənərək özünə güc toplaması və özünü yenidən gerçəkləşdirməsidir. Ekzistensializmin ən böyük nümayəndələrindən biri Jan Pol Sartrdır. Sartr “Varlıq və Heçlik” adlı mətnində Haydeqgerin “Varlıq və Zaman” kitabının bir növ dəyərləndirilməsi və tənqidindən başlayaraq, öz yanaşmasının əsaslarını qoyub. Onun fikrincə, ekzistensializm “əvvəlcə mövcud olan varlığın sonra onun mahiyyətini qurmaqla”, yəni özü üçün yeni mənalar yaratmaqla məşğuldur. Sartra görə, insanların əvvəlcədən müəyyən edilmiş mahiyyəti (taley) yoxdur. Bu mahiyyəti verə biləcək heç bir qüvvə (Tanrı) yoxdur. Bu halda insan “tamamilə azaddır”. Azad insan öz mahiyyətini, dəyərlərini yaradacaq. Nə olmaq istəyirsə o da olacaq. Əxlaqi davranışı heç bir qüdrətlə təyin olunmayan insan öz əxlaqi dəyərlərini yaradacaq. Bu əxlaqi dəyərləri bərqərar etmək hər kəsi əhatə edə biləcək bir əxlaq anlayışı deyil. Yəni universal əxlaq yoxdur.

Jan Pol Sartrın fəaliyyətinin mərkəzində müasir insanın mövcud acı durumunun təsviri və bu vəziyyətdən çıxış yolunun metodları göstərilir. Filsofa görə, müasir insan əşyaviləşmiş subyektdir. İnsanı bu vəziyyətdən qurtarmaq üçün ona şüur və azadlıq vermək lazımdır. Sartr yazır: “İnsanın mövcudluğu onun mahiyyətindən öndə gəlir. İnsan dünyaya mahiyyətsiz, boş bir proyeksiya kimi gəlir. Belə olduğu halda insanın mahiyyəti onun öz seçimləri, onun yaratdığı dəyərlər, azadlıqlardır”. Sartra görə, insan azadlığa məhkum olmuş varlıqdır. İnsan o halda azadlığa məhkum ola bilər ki, onun mövcudluğu mahiyyətindən əvvəl gəlsin. Çünki insan mahiyyətini yaratmaq üçün çıxdığı yolda öz azadlığından istifadə edərək seçimlər edir. İnsan bu həyatda istədiyi hər şey ola bilər, hər şey edə bilər. Bu, onun azadlığının göstəricisidir.

Deyilənləri ümumiləşdirməli olsaq, məhz bu məqalədə Jan Pol Sartr fəlsəfəsi fonunda seçimlərinə görə məsuliyyət daşıyan insanın azadlığının mahiyyəti nədir, hansı amillərdən asılıdır və artıq özgələşmiş insanın öz yaşantısından çıxış edərək dəyərlərini yenidən necə inşa etdiyinə nəzər yetirəcəyik.

2.Varlıq və Heçliyin ontologiyası

Varlıq - fəlsəfənin böyük və əsas problemidir. Varlıq haqqında ilk mükəmməl təlim ilkin naturfəlsəfi filosoflar tərəfindən hazırlanmışdır. Onlar varlığın əsasında ilkin başlanğıc olaraq - od, su, hava, torpaq və s. hesab edirdilər. Ksenofan ilk filosofdur ki, varlığın əsəsindəki ilkin substansiyanı Tanrı hesab etmişdir. Ona görə tanrı, hər şeyi tam görən, hər şeyi tam eşidən və hər şeydən xəbərdardır. Ksenofan özünün tək bir tanrı ideyasını müdafiə edir. O yazır ki; *“Əgər bir neçə Tanrı olsaydı, onlardan bəziləri daha güclü, bəziləri isə daha az güclü olardı. Ancaq Tanrı tərifinə görə ən güclü varlıqdır. Yalnız bir ola bilər”* [Jlerra, B., s.44].

Parmenid sübut edirdi ki, *“Varlıq var olandır, olmayan isə heçlikdir”* [Jlerra, B., s.47]. və izah edir; varlığın hissələrinin hərəkəti yalnız o zaman mümkündür ki, varlıq hissələri arasında bəzi yoxluq olsun. Ona görə də reallıqda heç bir hərəkət yoxdur. Şeylərin çoxluğu və bu şeylərin daim hərəkətdə olması yalnız bizə elə gəlir. Əslində varlıq anadangəlmədir və ölümə tabe deyildir. Axı o, ancaq yoxluqdan yarana bilər və həm də ancaq yoxluğa çevrilə bilər. Amma yoxluq yoxdur. *“Ona görə də varlıq həmişə mövcud olub, əbədidir və həmişə də mövcud olacaqdır”* [Jlerra, B., s.48].

Demokrit, Platon və Aristotelin sistemlərində də heçliyə mühüm yer verilmişdir. Antik fikir heçliyə varlığın inkarı kimi baxırdı: Demokritdə heçlik “boşluq”, Platonda “şər qüvvə” kimi anlaşılmışdır.

İlk dəfə olaraq Artur Şopenhauer fəlsəfənin yönündə, ənənəvi fəlsəfi sistemlərin başındakı konteksti dəyişdi. Bu vaxta kimi fəlsəfənin kontekstində varlıq-tanrı problemi özünü göstərirdi. İlk dəfə olaraq bunu dəyişib insani bir problem, iradə problemini ortaya qoyan Şopenhauer oldu və onun fəlsəfəsi ilə həm də ekzistensializm fəlsəfəsinin də hansısa mənada başlanğıcı qoyuldu.

“Varlıq və Heçlik” kateqoriyaları özünün ən düzgün və mükəmməl şərhini J.P.Sartr yaradıcılığında tapmışdır. O, varlığı ancaq bəşəri varlıq kimi təfsir edir və heçliyin maddi varlığa çevrilməsinə imkansızlıq kimi baxırdı. Beləliklə, dünya Sartrın nəzərində nə xalis materiyadır, nə də xalis şüur, o situasiyalar məcmusudur. *Sartr yazırdı; “Situasiya varlığın – insanın daxili aləminin təşəkkülü üçün motivasiya rolunu oynayır. Ona görə də əslində varlıq yoxdur, lakin situasiya onu yaradır”* [İsmayılov, s.388].

Sartr yazır; *“Mən heç kiməm ki, bu da mənə və xarakterimə sadə kimi bəlkə də sıfır nöqtəsində, soyuqla isti arasında, müdriklə axmaqlıq arasında, nə iləsə heçlik arasında varlığımı davam etdirməyin məmnunluğunu verir”* [Paulina & Bobadilla, s.68].

J.P.Sartrın fəlsəfi kontekstində heçlik mühüm rol oynayır. Sartrın fikrincə, insanlar heçliklə qarşılaşırlar. Heçlik insan varlığının əsas cəhətidir və insan

azadlığına təsir edir. Filosof iddia edir ki, insanlar heçliklə üz-üzə gəlməkdən qaça bilməzlər. İnsanlar heçlik qarşısında azaddırlar və öz dəyər və mənalərini yaratmaq məsuliyyətinə malikdirlər.

Əgər hadisələrin varlığı varlıq hadisəsinə çevrilməyibsə və biz hələ də yalnız bu varlıq hadisəsinə müraciət etmədən varlıq haqqında heç nə deyə bilmiriksə, ilk növbədə varlıq fenomenini hadisənin varlığı ilə birləşdirən dəqiq əlaqə qurulmalıdır. Varlığı vəhy şərti kimi deyil, məfhumlarla sabitləşə bilən zahiri görkəm kimi qəbul etdikdə, hər şeydən əvvəl onu başa düşürük ki, varlıq səbəbini təkcə bilik izah edə bilməz, yəni fenomenin varlığı ola bilməz, varlıq fenomeninə endirilir. *Bir sözlə, varlıq fenomeni o mənada "ontoloji"dir ki, Sent-Anselm və Dekartın arqumentləri onu ontoloji kimi səciyyələndirir* [Sartre, s.24]. Varlıq fenomeni varlığa çağırışdır; Bir fenomen olaraq transfenomenal əsas tapmağı tələb edir. Varlıq fenomeni varlığın transfenomenal keyfiyyətini tələb edir. Bu o demək deyil ki, varlıq hadisələrin arxasında gizlənir (biz gördük ki, hadisələr varlığı ört-basdır edə bilməz) – nə də o demək deyil ki, hadisə ayrı bir varlığa istinad edən görünüşdür (hadisə zahiri görünməklə mövcuddur, yəni o. varlıq əsasında təzahür edir). Əvvəlki mülahizələrdən çıxan nəticə belədir: fenomenin mövcudluğu fenomenlə üst-üstə düşsə də, o, fenomenə xas vəziyyətdən - yalnız açıqlanan dərəcədə mövcud olan vəziyyətdən - xilas olmalıdır.

Husserlin göstərdiyi kimi, hər bir şüur nəyinsə şüurudur. Bu o deməkdir ki, transsendent obyektə münasibətdə yerləşməyən heç bir şüur yoxdur və ya şüurun "məzmununun" olmadığını deyə bilərik. Məsələn; *Masa təsəvvür edildiyi kimi də şüurda deyil. Masa boşluqda, pəncərənin yanında və s. Həqiqətən də, masanın mövcudluğu şüur üçün qeyri-şəffaflyq mərkəzidir; Bir şeyin bütün məzmununu inventarlaşdırmaq üçün sonsuz emal tələb olunur* [Sartre, s.26]. Bu qeyri-şəffaflyğı şüurda qarşılamaq, şüuru bir şey səviyyəsinə endirmək olardı. Deməli, fəlsəfənin ilk addımı şeyləri şüurdan qovmaq və onunla dünya arasında həqiqi əlaqəni bərpa etmək, yəni şüurun dünyanın yerini təyin edən şüur olduğunu göstərməkdir. Sartre yazır: *"Hər bir şüur obyektə çatmaq üçün özünü aşdığı və bu mövqedə tükəndiyi qədər mövqelidir: mənim indiki şüurumda oriyentasiya yolunda nə varsa, xaricə, masaya doğru yönəlmişdir. Mənim bütün fəaliyyətim, bütün indiki təsirlərim, istər mühakimə, istərsə də təcrübi, masaya yönəlib və ona hopub. Hər şüur bilik deyil (məsələn, affektiv vicdanlar var), lakin hər bilən şüur yalnız öz obyektə haqqında bilik ola bilər"* [Sartre, s.26].

Deməli, əgər hadisənin varlığı nəyin bahasına olursa olsun şüurdan asılı olacaqsə, obyekt şüurdan öz varlığı ilə deyil, yoxluğu ilə, öz dolğunluğu ilə deyil, yoxluğu ilə seçilməlidir. *Husserlə görə, məsələn, sadəcə hyle nüvəsini həmin hyle daxilində tapıla bilən oriyentasiyalar vasitəsilə tətbiq etmək bizi*

subyektivlikdən uzaqlaşdırmaq üçün kifayət deyil. Həqiqi obyektivləşdirici oriyentasiyalar boş oriyentasiyalardır, indiki və subyektiv görünüşdən kənarında görünüşlər silsiləsi sonsuz məcmusuna yönəlmiş oriyentasiyalardır. Onların şəkilləri hədəf aldığına da qəbul etməliyik, çünki oriyentasiyaların hamısının eyni anda verilməsi heç vaxt mümkün deyil. Bu təəssüratlar mövcud olsa da - hətta sonsuz sayda olsalar da, subyektivlikdə əriyir, bu da onlara obyektiv varlıq verir. Məsələn onun yoxluğudur. Əslində cismin varlığı xalis yoxluqdur. Obyekt çatışmazlıq kimi müəyyən edilir. Obyekt özünü gizlədən, prinsipə heç vaxt verilə bilməyən, bir-birindən qaçan ardıcıl profillərdə özünü göstərən şeydir. Bəs yoxluq necə varlığın əsası ola bilər? Olmayan və gözlənilən subyektivlik bu şəkildə necə obyektiv olur? [Sartre, s.26].

Varlıq hər yerdədir. Təbii ki, biz Haydeggerin Dasein üçün saxladığı tərifini şüura tətbiq edib deyə bilərik ki, o, öz varlığında varlığı özü üçün sual olan bir varlıqdır, lakin bu tərifini tamamlayıb az-çox aşağıdakı kimi formalaşdırmaq lazımdır: *“şüur öz varlığında varlığı özü üçün sual olan bir varlıqdır və bu varlıq özündən başqa bir varlığı ehtiva etdiyi dərəcədə möhkəm bir varlıqdır.”* [Sartre, s.39]. Şübhə yoxdur ki, bu varlıq hadisələrin yalnız transfenomenal varlığıdır, hadisələrin arxasında gizlənəcək noumenal varlıq deyil. *Şüurun işarə etdiyi o süfrənin, o tütün qutusunun, o çırağın, daha ümumi şəkildə dünyanın varlığıdır. Şüur tələb edir ki, görünən yalnız göründüyü qədər mövcud olmamalıdır. Şüur üçün olanın transfenomenal mövcudluğu öz özündədir* [Sartre, s.40].

Sartre görə şüur deyilən şey individualdır, şüurun məqsədi özündə varlığı bizim üçün varlıq etməkdir. bu, şüurun fundamental halıdır.

Amma əgər varlıq öz-özlüyündədirsə, bu o deməkdir ki, varlıq özünü özünün şüuru kimi ifadə etmir: varlıq bu mənlikdir. O qədər ki, “özünü təşkil edən daimi əksiklik əriyir və şəxsiyyət modelinə daxil olur. Ona görə də varlıq mahiyyətə özündən kənardadır [Sartre, s.43]. Varlıq nədisə odur, bu o deməkdir ki, özlüyündə olmayan şey olmamaq mümkün deyil; Əslində onun heç bir inkarının olmadığını gördük. *Varlıq güclü pozitivlikdir. Buna görə də, başqalığın nə olduğunu bilmir: o, heç vaxt başqa bir varlıq kimi özünü göstərmir; Başqası ilə heç bir əlaqə saxlaya bilməz. Varlıq qeyri-məhdud şəkildə özüdür və özü ilə özünü yaradır. Bu prizmadan sonra onun müvəqqətilik dairəsinə sığmadığını görə bilərik. Varlıq mövcuddur və dağılanda artıq onun mövcud olmadığını belə söyləmək mümkün deyil. Və ya heç olmasa belə demək olar: yalnız şüur varlığın artıq varlıq olmadığını dərk edə bilər, çünki şüur müvəqqətidir. Lakin o, özü də əvvəllər olduğu yerdə çatışmazlıq kimi mövcud deyil: varlığın intensiv pozitivliyi öz məhvinə görə*

yenidən formalaşib. Varlıq var idi, indi isə başqa varlıqlar var: bu qədər [Sartre, s.44].

Sartre fəlsəfəsində başqasının mövcudluğu o deməkdir ki, özü üçün varlıq başqa insanlar tərəfindən onlarla münasibətlərdə obyektləşir. *“Başqası, dünyagörüşümüzü bulandıran, bizi obyektləşdirən bir baxış kimi ortaya çıxır. Başqası “Mən”in varlığının şərtidir. Başqasının hissləri, düşüncələri “Mən”in təcrübələrinə təsir edir. Başqasının baxışı “Mən”i obyektləşdirməklə yanaşı, həm də “Mən”i özündə varlığa çevirir və bununla da azadlığını əlimdən alır. Nəticədə başqasının baxışı ilə obyektləşdirilən “Mən”ə çatmaq qeyri-mümkün olur” [Güvenç, s.1154].*

Sartre mövcudluğun mahiyyətdən üstün olması anlayışını Tanrının yoxluğu ideyasından götürür. *“Tanrı yoxdursa, heç olmasa varlığı mahiyyətdən əvvəl olan bir varlıq var. Bu varlıq anlayışa görə müəyyən edilməmişdən əvvəl mövcuddur. Varlıq mahiyyətdən əvvəldir. Yaxşı, amma bu nə deməkdir? Bu o deməkdir ki: Əvvəlcə insan var; Yəni insan əvvəlcə dünyaya gəlir, var olur, sonra müəyyənləşib, mahiyyətini açır.” [Sartre, J. P. (2005), s.63].*

Tədqiqatımız bizi varlığın içinə doğru apardı, lakin iki varlıq arasındakı əlaqəni qurmaq mümkün olmadı. *“Varlıq və heçlik” əsərində Sartre özündə varlıq və özü üçün varlıq anlayışlarının problematikasını açır. Daha sonra müəyyən edir ki, bəzi hadisələrlə onların əlaqəsi var [Sartre,J.P. (2011), s.133].*

Sartre yazır ki; *“İnsan şüurda fenomenlərin mövcudluğu və onların ətraf mühitlə əlaqəsi ilə mövcuddur. Bu mühit, mövcud olmaq üçün şüurun yönəldiyi fenomenlər dünyasıdır; Sartrda bu dünya “özündə varlıq” kimi ifadə edilir [Akıllıgöz, s.5].* Əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, Sartra görə *“varlıq var olandır, nədirsə odur”*. Bunun mənası odur ki, varlıq öz-özünə passivlik və aktivlik yaratmır. Deməli, varlıq özündədir. Sartrın demək istədiyi odur ki, *“Varlığın özlüyündə bir şey olması, hətta “olmaması” da Mümkün deyil. Buna görə də, Şüursuz Varlıq “özlüyündə” olmaqla məhdudlaşır, Özgəliyi Varlığa aid edən Şüurdur.”*

Sartre varlıq növlərindən olan özündə varlıq: *“özü ilə dolu olan, nədirsə o olan varlıqdır. Varlığın başqa bir növü olan özü üçün varlıq isə özündə varlığın əksinə nədirsə o olmayan, nə deyilsə o olan varlıqdır və əksliklərlə doludur. Özü üçün bu əkslikləri kompensasiya etmək məqsədilə özündən kənar varlıqlara yönələrək yetkinləşmək arzusundadır. Lakin özündə varlıq ilə qarşılaşanda özünün zəruri olmayan varlığını və fiziki tərəfilə özündə varlıq olan insanın dramatik mövcudluğunu dərk etdiyində bulantı hissini yaşayır” [Güvenç, E. (2013)., s.55].*

Sartre, özü üçün varlığı *“nədirsə o olmayan və nə deyilsə o olan varlıq”* kimi müəyyən edir. Bunun mənası budur ki, Özü üçün varlıq heç vaxt

Tamamlanmış kimi mövcud ola bilməz, Özü üçün varlıq həmişə var olan şeydən kənara keçərək nihilasiya yolu ilə özünü aşır. Mövcud olduğu üçün Özündə Varlıq kimi olduğu şey olaraq qala bilməz. Özündə varlıq, olduğu şeyə çevrilmək üçün heç bir şey göstərməsə də, özü üçün varlıq həmişə kənara çıxmaq üçün bir şeydir. Stol stol olmaq üçün heç bir şey göstərməsə də, İnsan həmişə var olmaq üçün şey göstərir. Özündə varlıq olduğu şeydən başqa ola bilməyəcəyi halda, Özü üçün varlığın Quruluşu olduğundan başqa olmaqdır. Bu mənada, Özü üçün varlıq həmişə natamamdır, çünki o, heç vaxt tamamlanmır.

Sartr “Bulantı” adlı romanında baş qəhrəman Roguentin vasitəsilə özünün çarəsiz, idarə olunan həyatını belə təsvir edir: *“Mövcud olan hər şey səbəbsiz yaranır, acizliyinə görə varlığını davam etdirir və təsadüfən ölür”* [Sartre, J. P. (2011), s.199].

Sartrın digər filosofların fikirlərini mənimsəmək və dəyişdirmək qabiliyyəti tez-tez müşahidə olunur. Bununla belə, onun təfəkküründə bu çoxlu təsirlərə göstərilən diqqət qeyri-bərabər olmuşdur və xüsusilə Henri Berqsonun təsiri altında olmuşdur. Bunun səbəbinin bir hissəsi Sartrın özünün, xüsusən də Varlıq və Heçlik daxil olmaqla, dövrün ən məşhur fəlsəfi yazılarında Husserlə, Hegelə və Haydeqqerə ən çox istinad etməsidir. Buna baxmayaraq, Sartr Berqsona daha az müraciət etsə də, özünün “Təxəyyül” haqqında ilk kitabında Berqsonun obrazlar nəzəriyyəsinə həsr olunmuş uzun fəsil Sartrın bu sahədə onu rəqib kimi qəbul etdiyini göstərir. Sartrın heçlik anlayışı mübahisəlidir və bir çox şərhçilər, o cümlədən simpatik olanlar, bunda səhv tapdılar. Ümumi şikayət Sartrın “heçlik” terminini müxtəlif yerlərdə müxtəlif mənalarda istifadə etməsi, gizli şəkildə - və ya söz oyunu ilə - gündəlik mənasından məfhumun qəbul edilməz şəkildə təfsirinə doğru hərəkət etməsidir. Sartrın heçlik anlayışı ilə bağlı geniş ambisiyaları onu Berqsonun laqeyd münasibətindən xilas etməyi tələb edir.

Berqson, Yaradıcı Təkamül kitabının IV fəslində reallığın düzgün başa düşülməsinə mane olan iki köklü fəlsəfi illüziyanı ifşa etməyi hədəfləyir. O yazır ki, *“Niyə nizam-intizam var, nizamsızlıq var?”* və *“Niyə heç nədənsə bir şey var?”* Berqson iddia edir ki, filosoflar bu ideyadan qeyri-qanuni istifadə ediblər, onu xüsusi, nisbi mənaya malik olduğu kontekstlərdən götürüb, əvəzində mütləq mənada istifadə ediblər. Berqsona görə, bu hərəkət mənfi təcrübə və mühakimələrin müsbət olanlardan asılılığını gizlədir [Richmond, s.80].

Berqson heçlik anlayışı ilə bağlı müddəalarını belə əsaslandırır ki; *“biz heçliyi təsəvvür edə bilmərik. Bunu etməyə çalışarkən, biz hər hansı bir xüsusi şeyin yox olması fikrindən qeyri-qanuni olaraq heçlik (hər şeyin yox olması) ideyasına keçərək, bir növ kompozisiya səhvinə yol vermiş oluruq.*

Lakin “xüsusi” məhvin hər bir nümunəsi məhv edilmiş obyektin əvəzinə nəyinsə mövcudluğunu ehtiva edir: bizim nəyinsə qeyri-mövcud və ya yox olması haqqında təsəvvürümüz həmişə dolayısı ilə onun yerində olanın mövcudluğu ideyasını ehtiva edir. Ağıl tərəfindən qurulan ideya o zaman ideyadır ki, onun parçaları bir arada mövcud ola bilsin; Əgər onu yaratmaq üçün bir araya gətirdiyimiz elementlər onları yığışdıran kimi sürətlə uzaqlaşdırılarsa, o, sadəcə bir sözə çevrilir” [Richmond, s.80]. Berqson heçlik anlayışını məyusluq hissi ilə reallığa reaksiya vermək kimi ifadə edir. Sartr “yoxluq intuisiyası”nın mümkün olması fikrinə özümüzü bağlamaqdan çəkinməyimizi təklif edir və Berqsonun bu məsələ ilə bağlı müzakirəsinə davam edir. *Daha doğrusu, heçlik intuisiyası ola bilməz çünki heçlik heç bir şey deyil və bütün şüur - intuitiv və ya olmayan - bir şeyin şüurudur. Heçlik yalnız bir şeyin infrastrukturunu kimi verilə bilməz. Heçlik təcrübəsi, sözün əsl mənasında, dolay təcrübə deyil, prinsipə “birlikdə” və “içində” verilən təcrübədir. Berqsonun təhlilləri qüvvədə qalır: ölümü və ya varlığın heçliyini bilavasitə təsəvvür etmək cəhdi təbiətə uğursuzluğa məhkumdur* [Richmond, s.83]. Bu müddəalarında Sartr Hüsserlin intensionallıq prinsipinə müraciət edir. O qeyd edir ki, Berqsonun təxminləri Hüsserlin prinsipi ilə ziddiyyət təşkil edir və mümkün deyil ki, şüurun daim bağlı olduğu nəsə mövcud olmasın. Sartr Hüsserlin prinsipini saxlamaqla Berqsonun yoxluq intuisiyasını gördüyümüz şey ilə gözləntilərimiz arasındakı fərqdə izah edir.

Sartr, İnsanın varlığa qarşı davranışı ilə insanın heçliyə qarşı davranışında müəyyən paralellik olduğunu - qeyd edir. Varlıq və heçlik reallığın bir-birini tamamlayan iki komponenti, işıq və kölgə kimidir. *“Əslində varlıq və yoxluq arasındakı tamamlayıcılığı başqa cür də düşünmək olar. Bunların hər ikisində reallığın eyni dərəcədə zəruri olan iki komponentini görmək mümkündür və biz bunu Hegelin etdiyi kimi varlığı heçliyə “köçürmədən” və ya etməyə çalışdığımız kimi heçliyin sonralığı üzərində israr etmədən edə bilərik: o zaman, əksinə, varlıq və yoxluğun bir-birinə göstərdiyi qarşılıqlı istisna qüvvələri vurğulanmalıdır və reallıq müəyyən mənada bu toqquşan qüvvələrdən yaranan gərginliyə çevrilir. Heidegger məhz bu yeni anlayışa müraciət edir”* [Sartre, J.P. (2011), s.66]. Haydeqerin heçlik nəzəriyyəsinin Hegellə müqayisədə göstərdiyi təkmilləşməyə nəzər salaq; *“Haydeqer fundamental əsərində varlıq haqqında sualın legitimliyini nümayiş etdirdi: varlıq artıq Hegeldə saxladığı sxolastik universallıq xüsusiyyətinə malik deyil; varlığın aydınlaşdırılmalı olan mənası var; Varlığın “pre-ontoloji konsepsiyası” var və bu, “insan-reallığının” hər bir davranışında, yəni onun hər layihəsində var. Eynilə, filosofun Heçlik probleminə toxunduğu anı gündəmə gətirməsinə öyrəşmişik. Belə çıxır ki, dilemmaların da əhəmiyyəti yoxdur: onlar yalnız anlayışın istifadəsini məhdudlaşdırdıqları və problemin*

anlayış sahəsinə aid olmadığını göstərdikləri üçün dəyərlidirlər. Əksinə, “insan-reallığında” heçlik “anlayışı”na işarə edən bir çox münasibət var: nifrət, müdafiə, təəssüf və s. Hətta heçliyin “qarşısında” olmaq və onu bir fenomen kimi kəşf etmək imkanı da “Dasein” üçün daim mövcuddur: bu ehtimal əzabdır [angoisse]. Bununla belə, Haydegger Hegelin Heçliyin konkret dərkinin imkanlarını açarkən buraxdığı səhvə yol vermir. Qeyri-varlıq, mücərrəd də olsa, varlığı qoruyub saxlamır: Yoxluq mövcud deyil, özünü yox edir. Məlum olduğu kimi, Haydeggerə görə insan reallığının varlığı “dünyada varlıq” kimi müəyyən edilir” [Sartre, J. P. (2011), s.67].

Özündə varlıq heçliyi yaratmır. Varlıq heçliklə hər hansı bir əlaqəyə girmir. Bu zaman sual ortaya çıxır ki; “heçlik əgər varlıqdan kənar da, varlığa nəzərən də qavranılmırsa, heçlik haradan gəlməlidir?” [Sartre, J. P. (2011), s.72]. Heçliyin dünyaya gəlməsinə vasitəçilik edən varlıq özü öz heçliyi olmaq məcburiyyətindədir. *Varlıq varlıqdan başqasını dünyaya gətirə bilməz və insan bu doğuş prosesinə daxil olarsa, ondan ancaq varlıq yaranar. Əgər insan bu prosesi şübhə altına almağı, yəni suala çevirməyi bacarmalıdırsa, onu bütövlükdə gözü qarşısında saxlamağı, yəni özünü varlıqdan kənar qoymağı və beləliklə, onu zəiflətməyi bacarmalıdır. Lakin “insan reallığı” qarşısında qoyulmuş varlıq kütləsini müvəqqəti də olsa məhv etmək gücü verilməmişdir. Onun dəyişə biləcəyi bu varlıqla münasibətidir. “İnsan reallığı” üçün konkret varlığı aradan qaldırmaq bu varlıqlarla müqayisədə özünü yox etmək deməkdir. Bu halda onun varlıqlara çıxışı yoxdur, o varlıqlar onun imkanlarından kənardadır; Mövcud olan ona təsir edə bilməz, çünki insan reallığı heçlikdən geri çəkilib. “Stoiklərdən sonra Dekart da insan reallığının özünü təcrid edəcək bir yoxluğu təqdim etmə imkanına bir ad verdi: bu ad azadlıqdır* [Sartre, J. P. (2011), s.74].

3. Azadlıq və məsuliyyət

Ümumiyyətlə, azadlıq anlayışı fəlsəfə tarixi boyu önəmli məsələlərdən olmuş, müxtəlif dövrlərdə filosoflar bu konsepsiyaya özünəməxsus fikirlər təklif etmişlər. Azadlıq anlayışı qədim yunan filosoflarından başlayaraq bir çox fəlsəfi məktəblərdə tarixən müzakirə edilmişdir. Qədim Yunanıstanda azadlıq anlayışı fərdin dövlətin qoyduğu qaydalarla məhdudlaşmaması demək idi. Yəni fərd qayda və qanunlardan kənar bir sahədə azad idi. Orta əsrlərdə azadlıq yunanların başa düşdüyü kimi aqlın deyil, iradənin mülkiyyətidir. Sokratin yaxşılığı başa düşmək, amma pislik etmək imkanı haqqındakı paradoksu beləcə öz həllini tapır. “Ağıl qəbul edir, amma iradə yaxşını rədd edir, çünki o, insan ruhuna aid olsa da, aqlın başqalığını təşkil edən öz muxtariyyətinə malikdir. Ağıl bilir, amma iradə seçir: onun seçimi irrasional ola bilər, yəni, əqlabatan əsaslandırma olmadan, anlayışa uyğun gəlmir” [Реале, Дж., & Антисери, Д., s.71]. Anselmə görə, “Azadlıq günah etmək və

ya günah etməmək deyil, çünki o zaman mələklər və Tanrının özü azad olmazdı. Təsdiqlənmiş bir hərəkət kimi azadlıq birbaşa yaxşı niyyət arzusu ilə eyniləşdirilir.” Göründüyü kimi antik dövrdən başlayaraq yeni dövrə qədərki təfəkkür tərzində azadlıq xarici amillərdən asılı olan bir anlayış kimi mövcud olmuşdur. Hətta antik dövr Stoiklərin fikrincə, *“azadlıq məlum və reallaşan zərurətdir.”* [Лера, В. П., s.161]. Yəni, stoik bir müdrik bütün ehtiraslardan tamamilə qurtulmalıdır, ehtirasların insanda yuvası olmamalıdır. Bunun üçün ağıl və təbiətə uyğun yaşamaq lazımdır. Dünyaya bu stoik baxış daha sonra Spinozanın fəlsəfəsində və marksizm fəlsəfəsində də təkrar olunur.

Spinozanın azadlıq anlayışı onun panteist Tanrı-Təbiət təsəvvürü ilə bilavasitə əlaqədə meydana çıxır. Spinozanın fəlsəfəsində insanın hərəkətləri Tanrının zərurətinə aid edilir və bu hərəkətlərin mahiyyəti yalnız ilahi fəaliyyətdən irəli gələn Tanrı tərəfindən müəyyən edilir. İnsanın özünü azad zənn etməsi iki səbəbə əsaslanır: Şüurunda baş verən istəkləri həm yaradan, həm də həyata keçirməyə imkan verən zahiri səbəbləri bilməmək. Spinoza Tanrının sonsuzluğunu Onun qeyri-məhdud olması ilə ifadə edir və Tanrının sonsuzluğu ilə onun bölünməz olduğunu da nəzərdə tutur. Bu, mütləq Tanrının bir olması deməkdir və buradan belə nəticə çıxır ki, Tanrı əbədi bir həqiqətdir. Spinoza teistlərin Tanrı ilə azadlıq arasında qurduğu əlaqəni qənaətbəxş hesab etmir. Spinozaya görə, teist mütəfəkkirlər problemin özünü həll etmək əvəzinə onu daha da mürəkkəbləşdirirlər və bu vəziyyət onların Tanrı-Təbiət münasibəti haqqında təsəvvürlərindən irəli gəlir. Spinoza Tanrının azadlığını - azad iradə və ya azad qərara deyil, onun öz təbirincə desək, "azad zərurətə" aid edir. *“Bununla belə, sonlu şeylər, o cümlədən insanlar Tanrının modusları olduğundan, öz mahiyyəti, varlığı və hərəkətləri üçün Tanrıdan və ya səbəblərin zəruriliyindən asılıdır və buna görə də azad deyildirlər. İnsanın özünü azad zənn etməsinin səbəbi, öz hərəkətlərinin səbəblərini bilməməsi və ya xəbərsiz olmasıdır. İnsan üçün azadlıq isə aldatma və ya illüziyadan başqa bir şey demək deyil”* [Perihan, s.108].

Azadlıq və buna bağlı olaraq məsuliyyət əxlaq fəlsəfəsinin məşğul olduğu ən mühüm anlayışlar sırasındadır. İmmanuel Kant da, azadlıq və məsuliyyət anlayışlarını araşdıran filosoflardan biridir. Azadlıq anlayışı Kantın *“Xalis Zəkanın Tənqidi”* əsərində vurğuladığı dörd antinomiyaadan biri kimi görünür. Məlum olduğu kimi, Kant *“Xalis zəkanın tənqidi”* əsərində təcrübənin təhlili üçün hazırladığı metodu köhnə metafizik sistemlərə qarşı qoymuş və metafizikanın bir elm kimi bərqərar olması qənaətinə gəlmişdir. Kant *“Əxlaq metafizikasının təməli”* əsərində insan şüurunda tapılan aprior praktiki prinsiplərin mənbəyini araşdırmaq üçün təcrübəni təhlil edir. Bundan əlavə, metafizikanın vəzifəsi adi insan şüurunu düşdüyü illüziyalardan xilas etməkdir. Bu cür metafizika adi insan şüurunda şüursuz şəkildə mövcud olan

əxlaqi qaydaları müəyyən etmək və onlardan əxlaq qanununun etibarlılığını gücləndirmək üçün istifadə etmək üçün istifadə olunur. Beləliklə, adi insan ağılından xalis praktiki ağıl səviyyəsinə keçid mümkündür. Kanta görə, belə bir metafizikanı praktik sahədə qurmaq olar. Ancaq burada qarşılaşdığımız problem, ağılla bu cür istifadənin praktik sahədə mümkün olub-olmamasıdır. Kant üçün azadlıq bütün rəsonal varlıqların iradəsinin xüsusiyyəti kimi qəbul edilməli olan bir anlayışdır. Azadlıq bütün rəsonal varlıqlar üçün qəbul edilmədikdə, istəkliləri azad adlandırmaq kifayət deyil. Azadlıq insan təbiətinin eksperimentləri əsasında irəli sürülən məfhum deyil. “*Yalnız ağıl və iradə sahibi varlıqların fəaliyyətinə xas bir şey kimi isbat edilə bilər. Buna əsaslanaraq, Kanta görə, yalnız azadlıq ideyası altında fəaliyyət göstərən varlıqlar praktiki baxımdan həqiqətən azaddırlar*” [Töle, s.37]. Kant dərk olunmayan 3 anlayışı göstərir: azadlıq, ruh, tanrı. Kant, “*azadlığı qavramaq mümkün olmayan və baxışını əldə etmək mümkün olmayan bir anlayış kimi görür. Çünki biz ancaq o şeyi izah edə bilərik ki, onların obyektini istənilən mümkün təcrübədə verilə və qanuna salına bilər. Halbuki azadlıq elə bir ideyadır ki, onun obyektiv reallığı təbiət qanunlarına görə açıla bilməz, ona görə də heç bir təcrübədə üzə çıxma bilməz*” [Töle, s.41].

İlk dəfə olaraq azad olub-olmamağın varlıq xüsusiyyəti ola biləcəyini ortaya qoyan Şopenhauer indi bu varlığın əsasında birbaşa insana üz tutur və onun azad olub-olmadığını araşdırmağa başlayır. Şopenhauer azadlığın mümkünlüyündən danışarkən, artıq azadlığa azad iradə (liberum arbitrium) kimi yanaşmır. Onun sözlərinə görə, “*belə bir azadlıq mümkün deyil. Onun fikrincə, bu azadlıq anlayışından qurtulmaq və bu azadlıq anlayışı yerinə başqa bir azadlıq anlayışı irəli sürmək lazımdır. Lakin liberum arbitriumun, yəni iradə azadlığının tam olaraq nə demək olduğunu və bunun bir insan üçün niyə mümkün olmadığını anlamaq, azadlığın daha sonra açıqlanacaq müxtəlif kontekstlərdə başa düşülməsi üçün son dərəcə vacibdir*” [Esenyel, s.73].

Azadlıq məfhumundan ilk dəfə bəhs edən filosof bu anlayışın ilk növbədə mənfi mənə daşdığına bildirir. Onun fikrincə, azadlıq deyildikdə, hər cür maneələrin, zülmün aradan qaldırılması kimi başa düşülür. Azadlıq anlayışına bu şəkildə baxıldığında Şopenhauerə görə üç fərqli azadlıqla qarşılaşır. “*Azadlığın birinci növü fiziki azadlıqdır. Burada azadlıq hər cür maddi maneələrin olmadığı halda ortaya çıxır. Bu mənada arzumuzu həyata keçirərkən heç bir fiziki və ya maddi maneə ilə qarşılaşmasaq, o zaman azad olduğumuzu deyə bilərik. Şopenhauerin fikrincə, azadlığın ikinci növü intellektual azadlıqdır. Şopenhauer təfəkkürlə bağlı ixtiyari və ya qeyri-ixtiyari sayıla bilən bu cür intellektual azadlığın üzərində çox dayanmır və yalnız azadlığı təsnif etmək üçün ona toxunur. Üçüncü növ, mənəvi azadlıq*

akademiyanın soruşduğu iradə azadlığı, yəni liberum arbitrium problemi ilə birbaşa bağlıdır” [Esenyel, s.75].

İnsanın fərdi azadlığı ideyasını mükəmməl bir şəkildə yaradıcılığının mərkəzinə gətirən ekzistensial filosof Jan Pol Sartr hesab olunur. Əvvəla, ekzistensializmin mahiyyəti insanın azad olmasından qaynaqlanır – insan o qədər azaddır ki, heç kim və heç nə ona təsir göstərə bilməz. Sartrın yazdığı kimi, *“Tanrı mövcud olsa belə, heç nə dəyişməzdi, çünki insan azadlığı mütləqdir. İnsana heç bir şey təsir edə bilməz, heç bir xarici faktor, o cümlədən həmişə insana zidd bir şey kimi başa düşülən, ona kənardan təsir edən Tanrı. Tanrı bir obyekt kimi başa düşülür və bu mənada başqa şeylərə bənzədilir. Buna görə də, ekzistensializm insanın mütləq azadlığını təsdiq edir [Jlerra, B. II, s.382].*

Fransa Müqavimətinin iştirakçısı, Sartr “Varlıq və heçlik” əsərində (müharibə illərində yazmağa başlamış və müharibədən sonra bitirmişdir) yazır ki, “biz heç vaxt Fransanın işğalı dövründəki qədər azad olmamışıq”, hər bir fransız Fransanın taleyi və bütün dünyanın taleyi üçün məsuliyyət hiss etdi, buna görə də tamamilə azad idi. Sartrda mütləq məsuliyyət ideyasından mütləq azadlıq ideyası yaranır. Azadlıq insanın ontoloji atributudur, o, şüurun zəruri varlıq yoludur, özü üçün-varlığın xassəsidir. *“Azadlıq məhz insan qəlbində olan və insan reallığını varlıq əvəzinə özünü etməyə məcbur edən heçlikdir” [Jlerra, B. II, s.382].*

Özü üçün varlıq tamamilə dəyişkəndir, çünki özündə heç bir şey ehtiva etmir və bu, onun azadlığının təzahürüdür. Deməli, insan şüuru azadlıq şüurundan başqa bir şey deyil. Beləliklə, şüur və azadlıq eynidir və insan varlığının mahiyyəti onun azadlığıdır. Sartr üçün *“insan gerçəkliyi azaddır, çünki o, özündə varlıq(maddi obyekt) kimi tam və kifayət qədər deyildir. İnsan natamam olduğu üçün insanın imkanı və seçmə qüdrəti var. Beləliklə, azadlıq varlıq deyil: varlığın heçliyidir” [Rajkhowa, s.875]. Sartr yazır: “İnsan nə azad, nə də qul ola bilməz – o, tamamilə və həmişə azaddır, ya da deyil. Beləliklə, azadlığın müqayisəli dərəcələri ola bilməz: insan daha azad və ya daha az azad ola bilməz. İnsan ya tamamilə azaddır, ya da heç azad deyil” [Jlerra, B. II., s.382-383].*

Sartra görə azadlıq nədir? Adi mənada azadlıq seçim etmək imkanı və ya istədiyinizi etmək imkanındır. Sartr hər şeydən əvvəl azadlıq anlayışını seçim muxtariyyəti ilə əlaqələndirir. *“Azadlıq səbəb-nəticə əlaqəsinə, dünyanın səbəbiyyətinə qarşıdır. Azad şüur özündən başqa motivasiya bilmir” [Jlerra, B. II, s.383].*

Sartr insanı obyektiv amillərdən asılı vəziyyətə salan istənilən nöqtəyi-nəzərə etiraz edir. Ona görə də Sartr insanda əsas əhəmiyyəti onun şüuruna təsir edən şüursuz və şüuraltı mexanizmlərə aid edən freydizmlə razılaşmır.

Sartre iddia edir ki, insan tamamilə azaddır, bu, insanın ontoloji atributudur. Əgər azadlıq dünyada səbəb-nəticə əlaqəsinə qarşıdırsa, hər hansı bir vəziyyətdə fəaliyyət göstərən şəxs xarici dünya deyil, insandırsa, insana heç bir şey təsir edə bilməz. Şeylərin heç bir xarici düzülüşü insan azadlığını azalda bilməz, çünki azadlıq yalnız insan vasitəsilə mövcuddur. Azadlıq heç bir şəkildə səbəb-nəticə əlaqəsinə uyğun gəlmir: iki dünya, iki fərqli varlıq təbəqəsi kimidir. Fərqli nəticələr var.

Birincisi, Sartre yazır, elə bir vəziyyət yoxdur ki, öz ağırlığı ilə azadlığı boğsun. İkincisi, elə bir vəziyyət yoxdur ki, insan ikinci vəziyyətdən daha azad olsun. Demək olmaz ki, həbsxanada olan adamla sözün ümumi mənasında azadlıqda yaşayan insan müxtəlif cür azaddır. Xarici vəziyyət heç bir şəkildə insan azadlığına təsir göstərmir. Ancaq o, yalnız insan özünü bir insan kimi hiss etdikdə dərk edilir, yəni şeylər aləmində yoxdur. Özünü insan kimi tanıyan qurban, Haydeggerin dili ilə desək, qeyri-mümkün varlıq aləmində, İnsan aləmində yaşayan cəlladdan qat-qat azad ola bilər. Bu mənada vəziyyətin, əşyaların düzülüşü insan üçün heç nə ifadə etmir. Bu vəziyyət yalnız insan layihəsində müəyyən əhəmiyyət kəsb edir. Yalnız bir insan azad bir varlıq olaraq öz varlığını gələcəkdən bu günə proyeksiya edərək vəziyyətə müəyyən məna verə bilər” [Jlerra, B. II. (2009), s.383-384].

Sartre iddia edir ki, “*istənilən insan, harada olmasından asılı olmayaraq, öz azadlığını həyata keçirmək üçün düşünə və edə bilər. Heç bir vəziyyət onun hərəkətlərinin azadlığını məhdudlaşdırma bilməz, buna görə də o, həqiqi bir varlıq yaşayırsa, sözdə azad insan qədər azaddır”* [Jlerra, B. II. (2009), s.384]. ...Biz deməyəcəyik ki, – Sartre yazır, – məhbus həmişə həbsxanayı tərk etməkdə azaddır – bu, absurd olardı, xüsusən də onun azadlığa çıxmaq istəməkdə həmişə azad olması – mənasız söhbət olardı, lakin o, həmişə qaçmağı istəməkdə sərbəst (yaxud azad), yəni hansı şəraitdə olursa olsun, qaçışını layihələndirə və hərəkətə başlayaraq layihəsinin dəyərini dərk edə bilər.

Buradan daha bir nəticə çıxır - “azadlıqda olan insanın əzabı”. Hər insan bu mütləq azadlıq və mütləq məsuliyyət vəziyyətinə tab gətirə bilməz. İnsan azadlıqdan qorxur, onu tərk etmək istəyir və əşyalar aləminə, qeyri-əsil varlıq dünyasına daxil olur, çünki azadlıq ilk növbədə məsuliyyətdir və o, insana xoşbəxtlik gətirə bilməz. “*İnsan öz xoşbəxtliyini, bu sözün burjua anlayışında yalnız azadlıqdan əl çəkəndə tapır, amma azadlıqdan imtina edəndə də insan yenə də hansısa seçim edir, ona görə də insan azadlıqdan qaça bilmir. Azadlığa atılmış, azadlığa məhkum edilmiş, orada tərk edilmiş bir adam”* [Jlerra, B. II. (2009), s.384].

Sarta görə, insan insanlığın bütün dəyərlərini özü yaradır. İnsan əvvəl mövcuddur, sonra öz istədiyi kimi olur. İnsanda bu özünü yaratma, öz

mahiyyətini formalaşdırma gücünün olmağı üçün Tanrının qəbul edilməməsi zəruridir. Sartr mövcudluğun mahiyyətdən əvvəl gəlməsi məsələsində olduğu kimi azadlığı da Tanrının yoxluğu ideyasından götürür, bu o deməkdir ki; *“insan tək qalır; Nə öz daxilində söykənəcəyi bir dayaq, nə də özündən kənarında yapışacağı bir budaq yoxdur; Artıq heç bir bəhanə və əsas olmayacaq”* [Sartre, J. P. (2005), s.71].

Sartrda insanın mütləq şəkildə azad olmağı onu öz seçimlərinin nəticəsinə görə təkbaşına məsuliyyət daşıyan varlığa çevirir. İnsanın azadlıq istəyinə bağlı olaraq Sartr onu sırf fərdi azadlıq axtarışı və istəyindən əlavə, başqalarının da azadlıqlarını düşünən bir anlayışla belə izah edir: *“Amma azadlıq istəyəndə onun tamamilə başqalarının azadlığına, başqalarının azadlığının isə bizimkinə məxsus olduğunu başa düşürük. Baxmayaraq ki, insanın tərfi olaraq azadlıq başqalarına aid deyil amma əlaqə olanda hər şey dəyişir. Bu halda öz azadlığımı yanaşı başqalarının da azadlığını istəmək məcburiyyətində oluram. Başqalarının azadlığına hörmət etməsəm öz azadlığımı da qoruya bilmərəm”* [Çelik, s.421].

İnsan azad olduğu üçün etdiyi seçimlərə görə məsuliyyət daşıyır. Ancaq ateist ekzistensialist Sartrın Tanrını qəbul etməməsi onun məsuliyyətini daha da artırır. *“Çünkü Tanrı yoxdursa ki, Sartra görə yoxdu, bütün məsuliyyət insanın özünə aiddir. Varlığın əsası zərurət deyil, azadlıqdır”* [Çelebi, s.67].

Sartr Tanrının varlığını inkar edir, amma buradan onun Dəyərlərin Varlığını inkar etməsi nəticəsini çıxarmaq olmaz. Buradan çıxarılaacaq ən mühüm nəticə odur ki, İnsanlıq üçün Dəyərləri tapmaq üçün bir Varlıq olmadığı üçün Fərd onları öz başına tapmalıdır. Sartrın Qayıdışında Dəyərləri tapmaq çətinləşir, çünki bizim adımızdan yaxşı olanı düşünəcək Tanrı yoxdur. İnsan tək qalır, çünki determinizm və fatalizm yoxdur, o, azaddır. Allah xaric edildikdə, dəyərləri aşkar edəcək başqası olmalıdır. Bu o deməkdir ki, İnsan Dəyərləri yaradır. Başqa sözlə, Sartr üçün Həyatın apriori mənası yoxdur. İnsan mərhələsindən əvvəl Həyat bir şey deyil. Onu Mənalı edən İnsandır və Dəyər deyilən şey də bu seçilmiş Mənadən başqa bir şey deyil.

Sartrın fikrincə, *“Biz insanlar seçim etdikdə təkə özümüzü deyil, bütün bəşəriyyəti seçirik. Onun fikrincə, özünü seçmək bütün bəşəriyyəti seçmək deməkdir. Buna görə də, kim olmaq istədiyimizi yaratdıqda, hər kəsin necə olması lazım olduğunu da müəyyənləşdiririk. Çünki onun fikrincə, bizim elə bir hərəkətimiz yoxdur ki, insanlığa toxunmasın. Özünü seçən insanın da bütün insanlığı seçməsi onun məsuliyyətini də eyni dərəcədə artırır. Ona görə də insanın seçimləri bütün bəşəriyyətə aid olduğu üçün onun məsuliyyəti həm özünə, həm də bütün bəşəriyyətə qarşıdır”* [Çelebi, s.67].

Sartra görə, heçlik azadlıqdır və əslində olmayan da elə odur. Çünki XX əsr insanı buna hazır deyil. İnsan sadəcə məsuliyyətini, azadlığını ifadə edə bildiyi qədər öz varlığına daxil edə bilir. Qeyd etdik ki, Sartr yazır ki, “insan azadlığa məhkum olmuş varlıqdır”, yəni insan öz azadlığının proyeksiyasını özü yaratmalıdır, özü qazanmalıdır, amma XX əsrdə azadlıq yoxdur, çünki sosial institutlar insandan yüksəkdə durur.

“Heçliyin dünyaya gəlməyinə vasitəçilik edən özü üçün varlıq olan insan bu heçlik üzündən azadlıqdır. Azadlıq insanın mahiyyətindən öndə gəlir və onu mümkün edir. “Yoxluğun yox olmasının” zəruri şərti olan azadlıq eyni zamanda insan varlığıdır. Şüurlu varlıq insan, öz özündən bir varlıq reallaşdıracaq və bu qırılma da heçlik olacaq. Keçmişlə indiki arasında fasilə tələb edən bu psixi nihilasiya fasiləsiz prosesdir” [Öztürk, s.81].

Sartr burada “özlər” məsələsinə də toxunur. O yazır ki, insan gerçək varlığını mövcudluq bitdikdə qazanır. İnsana varlıq kimi baxmaq onu öldürmək deməkdir. Çünki cənnətdə də, cəhənnəmdə də insana eyni şəkildə baxırlar. Bu, dünyada da belədir, çünki insana varlıq kimi baxanda o cəhənnəmi yaşamış olur. Bu baxımdan Sartr yazır ki; *“Cəhənnəm başqalarıdır”* [Sartre, 1945].

4.Nəticə

İnsana və həyata baxış tərzi yollarından olan mövcudluq fəlsəfəsi mövcud fəlsəfi təlimlərə əsaslanır; ancaq o, insanı, insan mövcudluğunu və yaşayışından bəhs edən metod fərqliliyinə görə onlardan ayrılır. Mövcudluq fəlsəfəsi olan ekzistensializm özündə bir çox yaşamaq malik olan və 1900-cü illərdən, xüsusən də İkinci Dünya Müharibəsindən sonra yüksəlişdə olan bir fəlsəfi cərəyandır. Ekzistensializmə görə, insanlar heç bir şəkildə seçim məsuliyyətindən qaça bilməzlər. Öz dəyərlərini yenə özü yaratmaq məcburiyyətindədir. Ekzistensialist fəlsəfə insana başqası üçün varlıq olaraq yaşayır. “Mən”in varlığının şərti başqasıdır. Başqası olmadan “Mən” özünü dərk edə bilməz. Ekzistensial fəlsəfənin ən təsirli nümayəndələrindən biri olan J.P. Sartr da digər ekzistensialist filosoflar kimi konkret insan varlığını ön plana çıxarır və onu qeyd-şərtsiz azad hesab edir. Sartrın fəlsəfəsini təfərrüatı ilə araşdıranda dövrümüzün insanının içində olduğu vəziyyəti anlamağımız asanlaşır. Sartrın fikrincə, insan olmağın təməlinə azadlıq ideyası dayanır. İnsan düşünən olduğu qədər də seçim etməli olan bir varlıqdır. Onu bütün canlılardan fərqləndirən də məhz bu azad seçim məsələsidir. İkinci Dünya Müharibəsinin vəhşiliyi və dəhşətləri bütün Avropanı bürüyərkən Sartrın *“Belə ki, biz azadlıq, çətin anlarda bu azadlıqdan necə istifadə edək?”* sualı bir ümid işığına çevrilir. 1945-ci ildə nəşr olunan "Müharibənin sonu" adlı hekayələri oxucularını necə bir dünya istədiklərinə qərar verməyə və bu dünya üçün hərəkətə keçməyə çağırır.

Onun sözlərinə görə, bundan sonra insan ömrünü və bəlkə də həyatı tamamilə məhv etmək gücümüz olduğunu nəzərə almalıyıq və əgər sağ qalmaq istəyiriksə, azad seçimlərimizlə “yaşamağa” qərar verməliyik. Bu cəsarətverici fikir müharibə illərində çox cəlbədicə bir manifestə çevrilir. Bu dövr Narsist düşürgələri, Yaponiyaya atılan atom bombaları, ölümün, aclığın yaşandığı bir dövrdür və bu sorğulama Sartrın çox sevilən bir insana çevrilməsinin ilk qiğılımlarıdır.

Sartrın ekzistensializmi ümidin və azadlığın fəlsəfəsidir. Digər ekzistensialistlər kimi, (məsələn, Haydeqer) Sartr da insanın əsl varlığının əzab, ölüm anında ortaya çıxdığını vurğulayır. Doğrudur, insanın dəhşət, faciə qarşısında etməyəcəyi heç nə yoxdur. Hətta bu vəziyyətlər insanın inancını, ruh halını da dəyişməyə qadirdir. Belə bir ortaq məqam bütün həyat fəlsəfəsi nümayəndələrinə xasdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Лега, В. П. (2009). *История западной философии. Часть вторая. Новое время. Современная западная философия: Учебное пособие.* Москва: Изд-во ПСТГУ. 456 с.
2. Sartre, J. P. (2011). *Varlıq ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi.* (Çeviren Ilgaz, T., & Eksen, G. Ç.), İstanbul: İthaki Yayınları, 785 s.
3. Akıllıgöz, Y. (2022). Jean-Paul Sartre’da Kendinde-Varlık, Kendi-İçin-Varlık ve Hiçlik Kavramlarının Fenomenolojik Bağlamda İncelenmesi. *Academic Knowledge*, 5(1), 91-100.
4. Sartre, J. P. (2005). *Varoluşçuluk* (çev. A. Bezirci). İstanbul: Say Yayınları, 154 s.
5. Richmond, S. (2008). Sartre and Bergson: A Disagreement about Nothingness. *International Journal of Philosophical Studies*, 15(1), 77-95.
6. Реале, Дж., & Антисери, Д. (1997). *Западная философия от истоков до наших дней. Том 2. Средневековье.* ТОО ТК "Петрополис", 368 с.
7. Лега, В. П. (2009). *История западной философии. Часть первая. Античность. Средневековье. Возрождение: учеб. пособие.* (В. П. Лега. 2-е изд., доп. и перераб). Москва: Изд-во ПСТГУ, 452 с.
8. Perihan, B. M. (2015). *Spinoza ve özgürlük.* Aydın, 2015-yl-019, 125 s.
9. Töle, H. M. (2005). *Immanuel Kant'ta Özgürlük Ve Sorumluluk İlişkisi.* Denizli, 92 s.
10. Esenyel, A. (2009). *Arthur Schopenhauer'in Özgürlük Anlayışı.* Bursa, 161 s.

11. Çelebi, V. (2014). Jean Paul Sartre’in Varoluşçuluk Düşüncesi. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy ISSN: 1303-8303*, 64-76 s.
12. İsmayılov, F. (2011). *Seçilmiş əsərləri*. (V cilddə, II cild), Bakı.
13. Sartre, J. P. (1945). *No Exit* (philosophical drama).
14. Paulina, M., & Bobadilla, G. (2015). “Nothing” for Sartre | LA NADA EN SARTRE. *Revista Fundacion Universitaria Luis Amigo*, 2(1), pp. 67-75.
15. Güvenç, E. (2022). J. P. Sartre felsefesinde varlığın fazladanlığı ve bulantı duygusu. Bursa, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat fakültesi sosyal bilimler dergisi*, 23 (43), s.1145-1175
16. Güvenç, E. (2013). *J. P. Sartre felsefesinde bulantı kavramı*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
17. Sartre, J. P. (2011). *Bulantı*. (romanı çev. Hilav, S.), İstanbul, Can yayınları, 225 s.
18. Rajkhowa, P. (2018). Concept of Freedom in Sartre’s philosophy. *International Journal of Creative Research Thoughts*, 6(2), s. 875-880.
19. Çelik, G. (2018). Varoluş felsefeleri, varoluşçu terapi ve sosyal hizmet. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 19(3), 417-439. <https://doi.org/10.16953/deusosbil.280561>
20. Öztürk, G. E. (2016). *Jean Paul Sartre’in Özgürlük Görüşü ve Yol Açtığı Antropolojik-Etik Sorunlar*. Doktora Tezi. İstanbul: Maltepe Üniversitesi, s.158.
21. Psikanalitik kuram üzerine düşünsel bir yolculuk; Sartre ve Freud. Felsefe Yazıları, Yazko Yayınları (2. Kitap) 1982 Sayfa: 105-110. <https://www.cafrande.org/psikanalitik-kuram-uzerine-kisa-bir-yolculuk-sartre-ve-freud/>
22. Ürek, O. (2006). Sartre’in İnsanı Ve Tarihi Anlama Metodu: Diyalektik Anlama. *FLSF Felsefe Ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 1 (Haziran 2006): 105-116.

Человеческий проект в философской системе Жана Поля Сартра Лейла Мехтиева* Заур Рашидов**

Абстракт. XX век вошел в историю как период пробуждения и радикальных движений. В этот период появились новые системы мышления. Некоторые новые системы мышления представляют собой прямое возвращение к человеку. Начало возвращения к человеку было положено С.Кьеркегором, с его взглядами на экзистенциализм. Возникновение экзистенциализма как философской системы, относится к периоду после Первой мировой войны. В этот период утрата прежних ценностей, проблема секуляризма и неспособность философии Просвещения оправдать себя являются одними из основных проблем. Экзистенциализм начал формироваться в Германии и Франции примерно в одно и то же время, за короткое время распространился на многие страны мира - Италию, Испанию, Индию, Англию, США, Японию и др. В России школу экзистенциализма создали Н.Бердяев и Л.Шестов, а немецкий экзистенциализм создали Мартин Хайдеггер и Карл Ясперс. Яркими представителями французского экзистенциализма являются, Габриэль Марсель (1899), Жан-Поль Сартр (1905-1980), Симона де Бовуар (1908-1986) и Альбер Камю (1913-1960). Жан Поль Сартр идеально поместил идею индивидуальной свободы человека в центр своего творчества. В философии Сартра есть два важных момента: бытие в себе и бытие для себя. Сартр пишет что, сознание в целом индивидуально. Цель сознания состоит в том, чтобы трансформировать бытие в себе, в бытие для нас. Это фундаментальное состояние сознания. Главный вопрос, который принимал во внимание Сартр, заключается в том, что на философские проблемы XX века невозможно смотреть в контексте общих понятий. По мнению философа, самый правильный экзистенциализм – это гуманизм. Помимо своих философских романов, Сартр прославился своей экзистенциалистской философией, которую он разработал уникальным образом во всех отношениях. Он был одним из мыслителей, ознаменовавших XX век формированием экзистенциального марксизма и своей политической деятельностью. В условиях Второй мировой войны, когда понятие человечества было поставлено под сомнение, оригинальное и полное жизни во всех отношениях произведение «Бытие и Ничто»

* Магистрант Бакинского Государственного Университета; Баку, Азербайджан (ответственный автор)

E-mail: mehdiyevaleyla213@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2460-9684>

** Доктор философии по философии,

НАНА, Институт Философии и Социологии; Баку, Азербайджан

E-mail: zaur20@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-4504-1856>

Цитировать статью: Мехтиева, Л., & Рашидов, З. [2024]. Человеческий проект в философской системе Жана Поля Сартра. *Журнал «Metafizika»*, 7(1), с.41-63.

<https://doi.org/10.33864/2617-751X.2024.v7.i1.41-63>

История статьи:

Статья поступила в редакцию: 30.10.2023

Отправлена на доработку: 18.12.2023

Принята для печати: 29.01.2024

объясняет современное состояние человечества наряду с философскими идеями Сартра.

Ключевые слова: экзистенциализм, свобода, гуманизм, бытие в себе, нигилизм, небытие, экспрессионизм, отчуждение

The Human Project in the Philosophical System of Jean Paul Sartre

Leyla Mehdiyeva*

Zaur Rashidov**

Abstract. The 20th century is known as a period of awakening and radical movements in the history. New systems of thought emerged during this period. Some systems of thought expressed a direct return to man. The beginning of the return to man was set by S.Kierkegaard with his views related to existentialism. The emergence of existentialism as a philosophical system coincides with the period after the First World War. In this period, the loss of previous values, the problem of secularism, and the failure of the Enlightenment philosophy to justify itself are among the main problems. Existentialism began to take shape in Germany and France at about the same time, and in a short time it spread to many parts of the world - Italy, Spain, Latin America, India, England, the United States, Japan, etc. spread to countries. In Russia, the school of existentialism was created by N. Berdyayev and L. Shestov, and the German existentialism was created by Martin Heidegger and Karl Jaspers. The prominent representatives of French existentialism are Gabriel Marcel (1899), Jean Paul Sartre (1905-1980), Simone de Bavor (1908-1986) and Albert Camus (1913-1960). It was Jean-Paul Sartre who perfectly placed the idea of individual human freedom at the center of his work. There are two important points in Sartre's philosophy: existence in itself and existence for itself. Sartre writes that; what is generally called consciousness is individual. The purpose of consciousness is to make existence for us. This is the fundamental state of consciousness. The main issue that Sartre took into account is that it is impossible to look at the philosophical problems of the 20th century in the context of general concepts. According to the philosopher, the best existentialism is humanism. In addition to his philosophical novels, Sartre became famous for his existentialist

* Master's student in Baku State University; Baku, Azerbaijan (corresponding author)

E-mail: mehdiyevaleyla213@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2460-9684>

** Doctor of Philosophy (Ph.D),

ANAS, Institute of Philosophy and Sociology; Baku, Azerbaijan

E-mail: zaur20@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-4504-1856>

To cite this article: Mehdiyeva, L., & Rashidov, Z. [2024]. The Human Project in the Philosophical System of Jean Paul Sartre. *“Metafizika” journal*, 7(1), pp.41-63.

<https://doi.org/10.33864/2617-751X.2024.v7.i1.41-63>

Article history:

Received: 30.10.2023

Accepted: 29.01.2024

philosophy, which he developed in a unique way. He was one of the thinkers who marked the 20th century with his formation of existential Marxism and his political activity. In the conditions of the Second World War, when the concept of humanity was questioned, the work "Being and Nothingness", which is original and intertwined with life in every way, explains the current state of humanity along with Sartre's philosophical ideas.

Keywords: existentialism, freedom, humanism, existence in itself, nihilism, nothingness, experssionism, alienation

REFERENCES

1. Lega, V. P. (2009). *History of Western Philosophy. Part two. New time. Modern Western Philosophy: Textbook*. Moscow: PSTGU Publishing House. 456 pp. (in Russian)
2. Sartre, Jean-Paul. (2011). *Being and Nothingness: Phenomenological Ontology Essay*. (Translated by Ilgaz, T., & Eksen, G. Ç.), Istanbul: Ithaki Publications, 785 p. (in Turkish)
3. Hakkıgöz, Y. (2022). Examination of the Concepts of Being-in-Itself, Being-For-Itself and Nothingness in Jean-Paul Sartre in a Phenomenological Context. *Academic Knowledge*, 5(1), 91-100. (in Turkish)
4. Sartre, J. P. (2005). *Existentialism* (trans. A. Bezirci). Istanbul: Say Publications, 154 p. (in Turkish)
5. Richmond, S. (2008). Sartre and Bergson: A Disagreement about Nothingness. *International Journal of Philosophical Studies*, 15(1), 77-95. (in English)
6. Reale, J., & Antiseri, D. (1997). *Western philosophy from its origins to the present day. Volume 2. Middle Ages*. TK Petropolis LLP, 368 p. (in Russian)
7. Lega, V. P. (2009). *History of Western Philosophy. Part one. Antiquity. Middle Ages. Revival: textbook. allowance*. (V.P. Lega. 2nd ed., additional and revised). Moscow: PSTGU Publishing House, 452 p. (in Russian)
8. Perihan, B. M. (2015). *Spinoza and freedom*. Aydın, 2015-year-019, 125 p. (in Turkish)
9. Töle, H. M. (2005). *The Relationship Between Freedom and Responsibility in Immanuel Kant*. Denizli, 92 p. (in Turkish)
10. Esenyel, A. (2009). *Arthur Schopenhauer's Concept of Freedom*. Bursa, 161 p. (in Turkish)
11. Çelebi, V. (2014). Jean Paul Sartre's Existential Thought. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy ISSN: 1303-8303*, 64-76 p. (in Turkish)

12. Ismaylov, F. (2011). *Selected works.* (volume V, vol. II), Bakı. (in Azerbaijani)
13. Sartre, J. P. (1945). *No Exit* (philosophical drama). (in English)
14. Paulina, M., & Bobadilla, G. (2015). “Nothing” for Sartre | LA NADA EN SARTRE. *Revista Fundacion Universitaria Luis Amigo*, 2(1), pp. 67-75. (in Spanish)
15. Güvenç, E. (2022). The redundancy of existence and the feeling of nausea in the philosophy of J. P. Sartre. Bursa, *Uludağ University Faculty of Arts and Sciences social sciences journal*, 23 (43), p.1145-1175. (in Turkish)
16. Güvenç, E. (2013). *The concept of nausea in the philosophy of J. P. Sartre.* Unpublished master's thesis. Uludağ University Institute of Social Sciences. (in Turkish)
17. Sartre, J. P. (2011). *Nausea.* (novel trans. Hilav, S.), Istanbul, Can publications, 225 p. (in Turkish)
18. Rajkhowa, P. (2018). Concept of Freedom in Sartre’s philosophy. *International Journal of Creative Research Thoughts*, 6(2), s. 875-880. (in English)
19. Çelik, G. (2018). Existential philosophy, existential therapy and social work. *Dokuz Eylül University Social Sciences Institute Journal*, 19(3), 417-439. <https://doi.org/10.16953/deusosbil.280561>(in Turkish)
20. Öztürk, G. E. (2016). *Jean Paul Sartre's View of Freedom and the Anthropological-Ethical Problems It Causes.* Doctoral Thesis. Istanbul: Maltepe University, p.158. (in Turkish)
21. *An intellectual journey on psychoanalytic theory; Sartre and Freud.* Philosophical Writings, Yazko Publications (Book 2) 1982 Page: 105-110. <https://www.cafrande.org/psikanalitik-kuram-uzerine-kisa-bir-yolculuk-sartre-ve-freud/> (in Turkish)
22. Ürek, O. (2006). Sartre’s Understanding Method on Human and History: Dialectical Understanding. *FLSF Journal of Philosophy and Social Sciences*, p. 1 (June 2006): 105-116. (in Turkish)