T.C.

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

SOREN KIERKEGAARD'DA PİŞMANLIK VE TESLİMİYET KAVRAMLARI

Sinan ABONOZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIRIM

Çankırı - 2020

T.C

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

SOREN KIERKEGAARD'DA PİŞMANLIK VE TESLİMİYET KAVRAMLARI

Sinan ABONOZ

ORCID: 0000-0003-0076-4927

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIRIM

Çankırı - 2020

İÇİNDEKİLER

Sayfa

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ iii
TEZ KABUL VE ONAY iv
ÖNSÖZ v
ÖZET vi
ABSTRACT vii
KISALTMALAR viii

GİRİŞ 1

BÖLÜM 1 3
SOREN KIERKEGAARD'IN YAŞAMI VE VAROLUŞÇULUĞU 3
1.1. Soren Kierkegaard'ın Yaşamındaki İzler 3
1.2. Hayat Felsefesi 6
1.3. Varoluş Felsefesi 11
1.4. Hegel Felsefesine Eleştiri 16
1.5. Hristiyanlığa Karşı Çıkışı 19

BÖLÜM 2 27
TESLİMİYETE GÖTÜREN VAROLUŞ AŞAMALARI 27
2.1. Estetik Varoluş Alanı 27
2.1.1. Pişmanlık 31
2.1.2. Umutsuzluk 32
2.2. Etik Varoluş Alanı 37
2.2.1. Evlilik 40
2.3. Dinsel Varoluş Alanı 42
2.3.1. İbrahim'in İmanı 46
2.3.2. Sıkıntı, Acı ve Dehşet Kavramı 49
2.3.3. Sabır Kavramı 51
2.3.4.Teslimiyet Şövalyesi 52

BÖLÜM 3 ..... **56**
İMANIN VARLIĞI VE BENLİK BİLİNCİ **56**
3.1. Kaygı Kavramı ve Günah İlişkisi **56**
3.2. Din, Tanrı ve Benlik İlişkisi **59**
3.3. Akıl ve İman **62**
3.4. Trajik Kahraman ve İman Şövalyesi **66**
3.5. Özgürlük ve Seçim **69**

SONUÇ **74**

KAYNAKÇA **78**
ÖZGEÇMİŞ **83**

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım *Soren Kierkegaard'da Pişmanlık ve Teslimiyet Kavramları* adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

24 /07/ 2020

Sinan ABONOZ

TEZ KABUL VE ONAY

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Sinan ABONOZ tarafından hazırlanan *Soren Kierkegaard'da Pişmanlık ve Teslimiyet Kavramları* başlıklı bu çalışma, *24.07.2020* tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda *oybirliğiyle* başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Felsefe* Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan	: Prof. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM	İmza: ……..
Danışman	: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIRIM	İmza: ……..
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Murat ÖNER	İmza: ……..

ONAY

Bu Tez, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ...../..../ 201.. tarih ve ..... sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Dr. Öğr. Üyesi Erol KARCI

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Soren Kierkegaard'da Pişmanlık ve Teslimiyet Kavramları adlı çalışmamızda, bu kavramların günümüzde unutulmaya yüz tuttuğunu görmekteyiz. Birey sadece gündelik yaşantısını bir sistem üzerinden devam ederek kendi benlik bilincini unutmaya başlamıştır. Yalnızca pişmanlık duygusunu içinde hissederek kendini Tanrı'ya bırakmayı unutmuştur. Bu doğrultuda gerçek bir imanın ve inancın varlığı da gerçek yüzünü gösteremez bir hale bürünmüştür. İşte bu noktada Kierkegaard'ın hayatında yaşamış olduğu pişmanlık ve teslimiyete götüren unsurlar bireye kendi olmak adına bir çıkış kapısı sunacaktır.

Birey hayatı boyunca belirli evrelerin içinde yaşamına devam eder. Bu evreler, estetik, etik ve dinsel varoluş alanlarıdır. Birey bu evreler içerisinde kendi olmak adına geçici olanın varlığını göz ardı ederek mutlak olanın varlığını idrak etmeye çalışır. Ama bu yolda bireye engel olan ve onun kendi olması adına, kendini Tanrı'ya teslim etmesini zorlaştıran etkenler vardır. Kierkegaard'da bu etkenler, varoluşsal bir sancının belirtileridir. Birey kendi olmak ister fakat estetik alanın varlığı içerisinde haz ve isteklerin kölesi olarak kendini bulur. Burada sürekli bir pişmanlık ve umutsuzluk içerisinde kalır. Ama bu kavramların ışığında bir geçiş yapar ve etik varoluş alanında kendini var eder. Ama yine burada toplumun kurallarına boyun eğmesi kendi olmak adına yine bir kısıtlama getirir. Son bir çare olarak kendini dinsel varoluş alanında Tanrı'ya bırakarak gerçek olanın idrakine varmış olur. Bu sayede kendi imanının varlığını ve kendi varoluşsal nedenini kavrar ve hayata farklı bir açıdan bakarak hayatın mahiyetinin ne doğrultuda olduğunu kavramaya başlar.

Bu çalışmanın gerçekleşmesi için büyük bir özveriyle bana zaman ayıran ve rehberliğini hiç esirgemeyen Tez Danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIRIM'a, tezin değerlendirilmesi esnasında dikkate değer eleştiri ve önerilerde bulunan jüri üyeleri Prof. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM, Dr. Öğretim Üyesi Murat ÖNER'e ve eğitim hayatım boyunca yetişmemde katkısı olan tüm hocalarıma ve sevdiklerime teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

24/07/2020

Sinan ABONOZ

ÖZET

Tezin Başlığı : Soren Kierkegaard'da Pişmanlık ve Teslimiyet Kavramları
Tezin Yazarı : Sinan ABONOZ
Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIRIM
Anabilim Dalı: Felsefe
Tezin Türü : Yüksek Lisans
Kabul Tarihi : 24.07.2020

Bu çalışmanın amacı, bireyi modern zamanın kargaşasından kurtararak kendi varlığını ve Tanrı bilincini ortaya koymaktır. Bunu da Kierkegaard'ın ele aldığı kavramlar üzerinden gerçekleştireceğiz. Kierkegaard'ın kavramlarını (estetik, etik, dinsel varoluş alanları, umutsuzluk, kaygı, korku, sıkıntı, dehşet, acı) birey hayatı boyunca yaşar. Bu kavramlar her ne kadar olumsuz olarak görülse de bireyi kendine getiren ve onu var eden bir yetiye sahiptir. Çünkü birey bu kavramların farkına vararak hem kendi benliğini hem de Tanrı'nın varlığına ulaşır.

Böylelikle mutlak olanın varlığını hissederek imanın idrakine varır. İman kavramı bu yönüyle birey için önemli olan ve yaşadığı hayatı anlamlı kılacak bir yetidedir. Birey için kendi içindeki güçtür. Birey yaşadığı zaman içerisinde bu gücünü göremez. Yaşadığı her şey onu bu güçten mahrum eder. Ama bir süre sonra hayatın bunaltıcılığı karşısında yaşadığı kavramların etkisiyle kendini bulur. Bu buluş her koşulda birey için pişmanlıktan bir çıkış ve teslimiyete götüren bir araçtır. Bu yönüyle iman bireyin inancını oluşturan ve onun hayatta karşılaştığı tüm sıkıntılarının bir kurtuluş yoludur.

Ama her şeyden önce bireyin kendi varlığını ve Tanrı'nın varlığını idrak etmesinin koşulu, bir seçimde bulunmaktır. Kierkegaard felsefesinde önemli bir yere sahip olan seçim, her zaman ve her yerde kendini gösterir. Varoluş alanlarında veya birey için huzursuzluk kaynağı kavramların içerisinde bireyin bir seçim yapması gerekir. Bu açıdan seçim bireyin teslimiyeti ve kendi varlığını ortaya koyarak Tanrı'yı bulmasında önemli bir yere sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Varoluşçuluk, Estetik, Etik, Dinsel, Umutsuzluk, Kaygı.

ABSTRACT

Thesis Title : Concepts of Regret and Surrender in Soren Kierkegaard
Author : Sinan ABONOZ
Supervisor : Assist. Prof**.** Üyesi Mustafa YILDIRIM
Department : Philosophy
Thesis Type : Master's Thesis
Date : 24.07.2020

The aim of this study is to reveal the existence and God consciousness by freing the individual from the chaos of midern time. To evaluate this is based on the concepts Kierkegaard deals with. Kierkegaard's concepts are (aestthetic, ethical, religious areas of existence, despair, anxiety, fear, distress, terror, painful) individual live these concepts throughout his life. Alhough these concepts seem negative, they have the ability to bring the individual to himself and create it. Because the individual realizes these concepts and attains both his own self and the existence of God.

Thus, he senses the existence of the absolute and realizes the faith. İn this resperct, the concept of faith is an important on efor the individual and will make his life meaningful. İt is the power in itself fot the individual. The individual cannot see this power in time. Everything he experiences deprives him of this power. But after a while he finds himself under the influence of the concepts he faces in the face of the crisis of life. The present invention is a tool that leads to regret and surrender for the individual under all circumstances. Believing in this aspect is a way of salvation that constitutes the belief of the individual and all the traubles he faces in life.

But above all, the condition for the individual to realize his own existence and the existence of God is to make a choice. The choice, which has an important place in the Kierkegaard philosophy, manifests itself anytime and anywhere. The individual must make a choice in the fields of existence or in the concepts of unrest fort the individual. İn this respect, the election has an important place in finding God by presenting the individual's surrender and his own existence.

Keywords: Existentialism, Aesthetics, Ethics, Religious, Despair, Anxiety.

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
bkz.	Bakınız
ed.	Editör
s.	Sayfa
ss.	Sayfa sayısı
çev.	Çeviren
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

Bir tarafta pişmanlık diğer tarafta teslimiyet… Kierkegaard'a göre; bireyin hayatı bu iki kavram üzerinden kurgulanır. Hayatı boyunca bir şeylerin peşinde koşan birey, bir süre sonra yaptığı davranışların sonucunda pişman olur. Kendisini bir türlü affedemez. Bunun içinde sürekli acı çeker ve bir arayış içerisine girer. "Pişmanlıktan nasıl kurtulurum?" sorusunu sorar. Bu yüzden bireyin bu hayat içerisinde hatalarının ve davranışlarının, her zaman bir sonucu olmuştur. Birey bu sonuçlar sayesinde kendi adına kararlar alarak kendini var eder. Kendine dönen birey de kendinde Tanrı'yı bulur. Bu noktada sadece Tanrı'ya kendini teslim ederek içindeki pişmanlık duygusundan kurtulur.

Kierkegaard da bu iki durumu hayatı boyunca yaşamıştır. Hıristiyanlığa sıkı sıkıya bağlı olmasına rağmen içindeki çelişkileri görmüş, evlenmek istemiş; fakat bunun kendisi için gerçek bir sonuç veremeyeceğini görmüştür. Babasına karşı aşırı bir güven beslemiş, ama onun hataları sonucunda kendini bir çıkmazın içinde bulmuştur. İnandığı, güvendiği, yapamadığı, gerçekleştiremediği her şey için bir pişmanlık duymuştur. Ama bunun üstesinden gelebilmek içinde sürekli yeniden var olmaya çalışmıştır. Çünkü onun için önemli olan var olmak, içinde kendin olmayı barındıran bir unsurdur. Hayatta her şey oluşur, dönüşür, bir şeyler olur; ardından farklılaşır. Pişmanlıkta, Kierkegaard için gelip geçici bir şeydir. Kurtulması mümkün olan bir durumdur. Bu da Tanrı'ya koşulsuz teslim olmakla mümkündür. Bunu Kierkegaard *Korku ve Titreme* adlı eserinde İbrahim'in oğlu İshak'ı Tanrı'ya adaması ile çok net bir şekilde gösterir. Çünkü Tanrı İbrahim'den öz oğlunu kendisi için adamasını istemiş, İbrahim'de inancına olan bağlılığını ve teslimiyetini göstermek için bu davranışı gerçekleştirmeye çalışmıştır. Kierkegaard burada teslimiyetin en büyük göstergesi olan iman kavramını ön plana koymuştur. Çünkü iman, bireyin içinde içselliği barındıran, onun samimiyetini ortaya çıkaracak en büyük güçtür. Bu durum da bireyin teslimiyetini gerçekleştirecek bir araç olarak karşısına çıkar. Kierkegaard için önemli olan diğer bir unsur, günaha düşen bireyin pişmanlık içerisinde kendini bulmaya çalışmasıdır. İman sahibi olan her birey, yapmış olduğu günaha karşı içinde bir pişmanlık barındırır. Günaha olan pişmanlığı sayesinde kendini Tanrı'da bulur. Bu sayede Tanrı ve Birey arasındaki bağlılık ortaya çıkmış olur.

Bireyi pişmanlığa doğru iten bazı unsurlar vardır: Haz, istek, arzu gibi estetik yargılar. Bireyin anlık davranışları sonucunda büyük bir doyuma ulaştığı ve ardından kendine geldiğinde pişman olduğu anlardır. Bu durumda birey kendini kaygı, pişmanlık ve umutsuzluğun içerisinde bulur. Umutsuzluk estetik alanda kendini doyuma ulaştıran bireyin artık bundan haz alamaması sonucu ortaya çıkan bir benlik sorunudur. Birey hem kendini bilmek ister, hem de bilememe gibi bir durum ile karşı karşıya kalır. Bir benlik karmaşası içinde kendini arar, durur. Kaygı ise; sonucunun ne olacağını bilmemektir. Ama ikisinin de ana konusu pişmanlıktır. Bireyin tek bir çıkış yolu vardır. O da Tanrı'dır. Bireyin tek kurtuluşu, tek çaresi sadece kendini Tanrı'ya bırakmak ve içindeki tüm o hallerde kurtulmaktır. Ancak bu şekilde ruhunu özgür bırakabilir.

Bu noktada birinci bölümde Kierkegaard'ın hayatından hareketle eleştirdiği noktaları ve ardından pişman olduğu unsurlar irdelenecektir. Hayatına anlam katan ve onu Kierkegaard yapan unsurlar anlatılmaya çalışılacak, özellikle burada Hıristiyanlık inancı ile Hegel'in imanı akla indirgemesi tartışılacaktır.

İkinci bölümde ise; estetik alanda (pişmanlık ve umutsuzluk), etik alanda (evlilik), dinsel varoluş alanında (ibrahim'in imanı, sıkıntı, acı, dehşet, sabır, teslimiyet şövalyesi) gibi unsurlar açıklanacak ve bunun pişmanlık ve teslimiyet açısından bir değerlendirmesi yapılacaktır. Bir bakıma bu unsurlar bireyi zaruri olarak teslimiyete götüren bir yapıya sahiptir. Her ne kadar olumsuz olarak görünse de bireyin kendisini bulmasına yardımcı olan kavramlardır. Bu noktada bu kavramların analizi yapılmaya çalışılacaktır. Bu unsurların bireyin üstündeki etkileri incelenecektir.

Üçüncü bölümde ise; kaygı ve günah arasındaki ilişki, iman kavramının teslimiyet açısından değeri, iman ve aklın ayrılığı, İbrahim'in ruh hali, İbrahim'in Trajik kahramandan ayrılan yönü, bunun sonucunda ortaya çıkacak benliğin varlığı ve ardından gelen özgürlüğün anlamı ortaya koyulacaktır.

BÖLÜM 1

SOREN KIERKEGAARD'IN YAŞAMI VE VAROLUŞÇULUĞU

1.1. Soren Kierkegaard'ın Yaşamındaki İzler

Kierkegaard 1813 yılında Kopenhag'da doğdu ve 42 yıllık yaşamını Kopenhag'ın sokaklarında dolaşarak ve gözlemler yaparak geçirdi. Hayatında sadece birkaç sefer bulunduğu yerden ayrıldı. O da "Günlükler"inde ya Berlin'e ya da İsveç'e yaptığı geziler olarak not edildi. Döneminin sosyal hayatında kendini pek göstermek istemese de Kopenhag'ın sokaklarında yaptığı meşhur yürüyüşleri ile şehirde tanınan bir kişilik haline geldi. Yine Danimarka'nın altın çağını yaşıyor olması da Kierkegaard'ın felsefesini oluşturan diğer bir etken oldu. Çünkü bunun öncesinde Danimarka çalkantılı bir halde iken, sosyal ve ekonomik açıdan gelişme olmuştur. Bu durum, toplum hayatında kendini her haliyle göstermiştir.[1]

Öyle ki Danimarka, 18. yüzyıla gelmeden önce sadece bir tarım toplumuydu. Tarımsal işlevlerin hâkim olduğu Danimarka'da henüz hiçbir şeyin değeri yoktu. 18. yüzyılla birlikte gelişme dönemi de başlamış oldu. Artık tarımsal faaliyetlerde bir azalma oldu ve ticari ilişkiler açıdan önemli bir yer haline gelmeye başladı. Tabii ki bunda Danimarka'nın, Rusya, İsveç ve Prusya ile yakınlaşmasının ana bir etken olduğu söylenebilir. Diğer yandan Danimarka ticari ilişkilerin yanında, yasak olmasına rağmen köle ticaretinde de etkindi. Bu açıdan köle ticareti Danimarka'yı parasal açıdan önemli bir miktarda canlı tuttu. Danimarka bu gibi etkiler sonucunda gelişmiş bir yer haline geldi ve her açıdan zengin bir konuma sahip oldu. Haliyle böylesi bir durum, kültürel ve mimari açıdan şehrin de değişmesini ve kalkınmasını sağladı. 19. yüzyıla gelindiğinde bu kadar etki meyvelerini vermiş ve birçok "bilim adamı, sanatçı, şair, felsefeci" kendilerini göstermeye başlamıştır.[2] Kierkegaard'da bu dönem içerisinde Danimarka'nın zengin varlığı ile birlikte doğdu. Böylelikle Kierkegaard'ın hayat hikâyesi de başlamış oldu.

[1] A. Kadir Çüçen (Ed.), *Varoluş Filozofları*, Sentez Yayıncılık, Ankara 2018, s. 75.
[2] Alastair Hannay, *Kierkegaard*, (Çev: Nur Nirven), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013, ss. 1-2.

Kierkegaard'ın yaşamı çok farklı hayat hikâyelerini içinde barındırır. Kierkegaard yedi kardeşe sahipti ve en küçüğü de oydu. "O henüz dokuz yaşına varmadan bir erkek ve bir kız kardeşi ölmüştü. Hayatta olan iki kız kardeşi, bir erkek ve bir kız kardeşi henüz yirmi ikisine varmadan öldüler."[3] Daha hayatını tam anlamıyla yaşayamayan Kierkegaard'ın bu kadar ölüm görmesi onun kötü bir psikoloji içerisine girmesine neden oldu. Ama diğer taraftan bu kadar ölümle karşı karşıya gelmesi, onun hayatı anlamada ve nasıl yaşaması gerektiği üzerine daha çok düşünmesine, hayatı anlamlı şekilde yaşamak adına bir felsefe geliştirmesine de yardımcı oldu. Hem ölüme karşı bir hazırlık aşamasında, hem de her anını en iyi şekilde yaşamak üzerine kendi hayatını anlamlı kılacak davranışlarda bulunmaya çalıştı.[4] Tabii ki böyle bir zamanda babasıyla da belli sorunları oldu.

Kierkegaard babasıyla sıkı bir ilişki içerinde hayatını devam ettirmiştir. Babası dindar bir adamdı. Gençlik zamanında koyunları otlatırken, yaşamış olduğu hayatın zorluğu, acımasızlığı ve adaletsiz oluşuna dair Tanrı'ya isyanda bulunmuştur. Diğer yandan karısının ölümümden sonra da evdeki hizmetçi ile evlenmiştir. Ardından yaptıklarından büyük bir pişmanlık duyan baba, Kierkegaard'ı geçmişte yapmış olduğu hataların bir bedeli olarak Tanrı'ya adamıştır. Bu adanmışlık Kierkegaard'ın Hıristiyanlık dinini en iyi şekilde öğrenmesine ve din adamı olmak adına attığı önemli adımlardan biridir. Böylesi bir durum Kierkegaard'ın hayatında iki eğitim aşamasını ortaya çıkarmıştır: Birisi babasının eğitimini, diğeri ise okulda almış olduğu Hıristiyanlık eğitimidir. Ama ilerleyen yaşlarda Kierkegaard almış olduğu Hristiyanlık eğitiminin faydalı olmayan taraflarını görmüştür. Kierkegaard'a göre Hıristiyanlık eğitimi küçük yaşta verilmemelidir. Çünkü bu dönem Hıristiyanlığı öğrenecek yaş değildir. Bu yaşta çocuk sadece Hıristiyanlığı duygusal olarak algılayabilir. Algılayabileceği ise bu dinin güzelliği ve saflığıdır. Ama gerçek manadaki anlamını anlamak için doğru bir yaş değildir. Kierkegaard ilerleyen yaşlarında bu dinin gerçekçi bir yanını bulamayarak sadece İsa'nın çarmığa gerili haldeki ölümünü gerçek bir Hristiyanlık olacağını anlayacaktır. Çünkü bu durum tam anlamıyla Hıristiyanlığın özünü ve teslimiyetini oluşturan bir olaydır. Babası

[3] Soren Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, (Çev: İbrahim Kapaklıkaya), Anka Yayınları, İstanbul 2005, s. 17.
[4] Robert Ferguson, *Kierkegaard'dan Hayat Dersleri*, (Çev: Elif Ersavcı), Sel Yayıncılık, İstanbul 2017, ss. 12-13.

1838'de tam olarak 81 yaşında öldüğünde büyük bir miras bıraktı. Böylece Kierkegaard parasal sıkıntılar yaşamadan zamanının büyük bir çoğunluğunu eserlerini kaleme almaya ayırdı.[5]

1838'de babasının ölümünden sonra babasının beklentilerini gerçekleştirmek istiyordu. Temmuz 1840'da bu hayali gerçekleşmiş oldu ve ardından da Regine Olsen ile nişanlandı. Fakat bu nişan pek de uzun sürmeyerek 1841'de son buldu. Bu durum Kierkegaard için hem Regine'ye veda ediş, hem de burjuva yaşamı için bir sondu. Bundan sonra ise, Kierkegaard Tanrı tarafından özel bir rolle görevlendirildiğinin farkına vardı. Böylelikle Kierkegaard için yeni bir hayat başlamış oldu. İşte böyle bir ortamda Kierkegaard kendi felsefesini oluşturmaya başladı. Babasının başına gelenler ve ardından bir takım sıkıntılar onun varoluş felsefesindeki yerini belirler nitelikte olmuştur.[6]

Kierkegaard, Regine ile 14 yaşında tanıştı; ama kendisi 21 yaşındaydı. *Baştan Çıkarıcı*'daki gibi ilk olarak ailesi ile yakınlaşarak dost oldu. Regine 17 yaşına geldiğinde ise, Kierkgaard ona evlenme teklifi ederek gerçek mutluluğa ulaşacağını sanıyordu. Ama Kierkegaard'ın almış olduğu dini eğitimin sonucunda bu evliliğin doğru olmadığına kanaat getirerek 1841'de *Ya/Ya Da* yayımlanmadan iki yıl önce nişanı bozarak Regine'yi öylece bıraktı. Eğer böyle bir evlilik olsaydı, Kierkegaard duyusal hazza boyun eğecek ve evliliğin getirdiği toplumsal sorumlulukların ağırlığını kabul edip gerçek bir mutluluğa ulaşamayacaktı. Bunun içindir ki Kierkegaard İbrahim'in teslimiyetinde olduğu gibi Regine'ı Tanrı'ya adayarak daha büyük bir ereğe ulaşma amacını güttü.[7]

Kierkegaard'ın Regine'den ayrılmasının birden çok nedeni olabilir. Belki de Kierkegaard evlenmenin vereceği sorumluluktan korkmuş ya da Regine'nin neşesi ve güler yüzü altında kalarak kişiliklerinin uyuşmayacağını düşünmüş veyahut da aralarındaki yaş farkı yüzünden Kopenhag'da kendisine ahlaksız adam

[5] Tamer Yıldırım, "Kierkegaard'ın Hegel ve Kilise Eleştirisi", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*'', Cilt: 2, Sayı: 3, 2011, ss. 10-11.
[6] Robert Zimmer, *Felsefe Portalı*, (Çev: Leyla Uslu), Arkadaş Yayınevi, Ankara 2008, ss. 148-150.
[7] Nigel Warburton, *Klasiklerle Felsefe*, (Çev: Ahmet Fethi Yıldırım), Alfa Basım Yayım, İstanbul 2017, ss. 304-305.

yakıştırmasında bulunulması ihtimali yüzünden Kierkegaard bu birlikteliğe son vermiş olabilir.[8] Ama belli bir süreden sonra, "Kierkegaard, her şeyin altında 'dinsel çatışmanın' yattığını Regine'nin göremediğini düşünür."[9]

Bu yüzden Kierkegaard'ın eserlerine bakıldığında her zaman Tanrı'ya dönme fikri ön planda olmuştur. Onun felsefesinde, her şeyden vazgeçip gerçek ve mutlak olan varlığa teslimiyet esastır. Gerçek bir sevgiyi yaşamak için de, geçici olandan vazgeçmek gerekir. Kierkegaard bunu Regine'den ayrılarak yapmıştır. Buradaki amaç, gerçek olanın varlığını ön plana çıkarıp Tanrı'nın sevgisini kazanmaktır. İşte bu yüzden Kierkegaard açısından her şeyin tek bir amacı vardır; o da koşulsuz olarak her zaman Tanrı'yı tercih etmek ve onun uğruna bazı şeyleri feda etmektir. Kısacası Tanrı'ya kendini her koşulda teslim etmektir.[10]

1.2. Hayat Felsefesi

Kierkegaard 19. yüzyılda yaşamış olmasına rağmen gelecek yüzyılın genel problemlerini görebilmiş bir varoluşçu filozoflardan birisidir. Her ne kadar ünü geç duyulsa da o kendi felsefesiyle insanların yaşamış olduğu sıkıntılı ruh hallerini en iyi şekilde felsefesinde yansıtmıştır. Bireyin hayata karşı tutumu, sıkıntı, bulantı, saçma, umutsuzluk, korku gibi hallerini en iyi şekilde analiz etmiş ve bunun bireyin üzerindeki etkisini görmüştür. Ama her şeye rağmen bu tür kavramların bireyin hayatında olmasının kaçınılmaz bir son olacağının farkındadır. Tek önemli olan şey bireyin bunları nasıl karşılıyor olduğu ve üstesinden nasıl gelebileceği idi. Kierkegaard burada bireyin karşılaşmış olduğu hayatın bunaltısı karşısında bu tür kavramları olumsuz olarak görülmemesini sağladı. Çünkü bu kavramların içerisine bakıldığında, olumsuzluktan çok bireyin kendisini bulduğu ve her şeyden soyutladığı bir durum vardır. Birey bunlarla yüzleşmeli ve böylelikle kendi varoluşunun farkına varabilmelidir. Ancak böyle bir durumda birey burada olumsuz olarak görülen kavramların aslında bireyi kendine getiren bir yapıda olduğunu görebilir. Böylelikle

[8] Douglas J. Soccio, *Felsefeye Giriş: Hikmetin Yapıtaşları*, (Çev: Kevser Kıvanç Karataş), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2010, s. 657.
[9] Hannay, *Kierkegaard*, s. 174.
[10] Hannay, a.g.e., s. 464.

birey her gün karşılaştığı bu tür olayların hayalinden uyanarak gerçekliğin farkına varır.[11]

Kierkegaard da bu farkındalık içinde, bireyin hayatını gözden geçirmesini ister. Her ne olursa olsun hayat içerisinde farklı bir açıdan bakmayı ele alır. Çünkü bu doğrultuda birey kendi oluşunu var edecektir. Ancak bu doğrultuda hayatı yakalayacaktır.[12]

Kierkegaard için hayatı anlamlı kılacak noktalardan birisi, duyusal olandan çok zihinsel olan alanda saklıdır. Çünkü zihinsel alan duyusal alana göre daha mantıklı ve insan hayatını biçimlendirebilecek bir yetidir. Ve denildiği üzere insanı hayvandan ayıran özellikte burada yatar ki insan zamanla her şeyi bilinçli olarak yaşayarak geleceğe dair planlar kurar. Ayrıca buradaki zihinsel bir faaliyet Tanrı'nın kendisi ile iletişim kurarken, Tanrı ile de ilişki sağlama aracı olarak görülür. Bu sayede insan hem kendini gerçekleştirerek, hem de geçmiş ile gelecek arasında kendini tanıyacaktır.[13]

Çüçen'in anlatımıyla, "Kierkegaard için insan, sadece düşünen ve düşüncelerini ifade edebilen bir varlık değil; aynı zamanda eyleyen, hisseden ve inanan bir varlıktır."[14] Bu açıdan Kierkegaard insanların hayatlarını yaşarken onun farkında olmalarını ister. Bir uyurgezer gibi yaşamanın anlamsızlığını anlatmaya çalışır. Bireyin bu uykudan uyanmasını ve kendine gelmesinin önemine vurgu yapar. Ama bazı insanlar dünyada yapmış oldukları işler yüzünden herkesten önemli bir yerde olabilirler. Bir şeylere yön verebilir, her aşamada güçlü de olurlar, fakat eğer dünyevi olanın peşinde koşuyorlarsa ve hala uyumaya devam ediyorlarsa bunun hiçbir anlamı yoktur. Çünkü Kierkegaard için bu uykudan uyanmak kendini bulmayı içinde barındırır. En kötü olan durum ise uyandığında, umutsuzluk ile karşılaşmaları olacaktır. Böyle bir durumda uyanan insan kendisini sorgulamaya başlayacaktır. Ben neden dünyadayım? Buradaki görevim nedir? Bu dünyaya nasıl geldim? Bu dünyaya gelirken belli bir

[11] Emel Koç, "Kierkegaard'ın "Ölümcül Hastalık"ında "Umutsuzluk", *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 9, 2016, s. 58.
[12] Soren Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, (Çev: Nedim Çatlı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2018, s. 64.
[13] Zimmer, a.g.e., s. 156.
[14] Çüçen, a.g.e., s. 74.

seçim kararım var mıydı? Böylelikle insan bu aşamaya gelerek uyuduğu uykunun yanıltıcılığının farkına varacaktır.[15] "Üzüntüsü arttıkça düşünceleri derinleşti. Bir seçim acısı olarak başlayan şey sonunda bütün insanlığın karşı karşıya kaldığı bir ikilem haline gelecekti. 'Ne yapmalıyım?', 'Nasıl yaşamalıyız?' haline gelerek evrenselleşti."[16] Bu sorular Kierkegaard'ın birey ve kendi olmak adına sorduğu ve her bireyin de yaşamı boyunca başına gelen ve cevap aradığı sorulardır.

Kierkegaard'ın sormuş olduğu sorular, yaşamın içerisindeki her türlü zorluklarla karşılaşması ve onun birey olarak nasıl bütün evrene bir rehber olduğunu gösterir niteliktedir. O sadece yaşadığı çağ içerisinde kalmamış, modern zamana kadar uzanmıştır. Kendi felsefesi üzerinden bireyin hayatını en iyi şekilde tasnif etmiştir. Bir bakıma insanların yaşamış oldukları duyguları dışarıya aktarmalarını en iyi şekilde kendisi yaşayarak anlamsız olana anlam katmıştır. Yaşanılan hayatın her ne yaparsak yapalım belirli bir pişmanlığı da beraberinde getireceğinin farkına varmıştır. Bu farkındalık bir varoluş felsefesinin de oluşumunda en büyük etkiye sahip olmuştur. Bu farkındalık hayatın anlamlı ve anlamsız anlarını da ortaya çıkarmıştır.[17]

Örneğin birinin ölümüne dair açıklamalarda bulunmuştur. Bir insan öldüğünde ve insanlar onun ölümü için toplandığında, mezarının yanında iken mezara konulmuş kişiye herkes hüzünlü bir şekilde bakar ve zamanı geldiğinde üzerine toprağını atar. Ardından ise hiçbir şey olmadan oradan çekip giderler ve hayatlarına aynı şekilde devam ederler. Sanki ölüm hiçbir şey öğretmemiş gibi, daha çok ömürleri varmış gibi yaşarlar. Kierkegaard'ın sitem ettiği nokta da tam olarak, insanların o mezara konulan kişi karşında empati kurmamalarıdır. Eğer insan orada iken kendini mezara koysa her şey çok farklı olur. Bu noktada kendi bilincine ve sonlu bir varlık olmanın ayrımına varır. Fakat birey hiçbir şey olmamış gibi oradan ayrılır.[18]

Böyle bir durumdaki bireyin içinde, anlam aramanın da pek bir anlamı yoktur. Çünkü yaşamış olduğu zamanın içerisinde uğraştığı işler ya da gündelik hayatın

[15] Ferguson, a.g.e., ss. 19-20.
[16] Paul Strathern, *90 Dakikada Kierkegaard*, (Çev: Murat LU), Gendaş A.Ş, İstanbul 1999, s. 29.
[17] Soren Kierkegaard, *Aforizmala*r, (Çev: Nur Beier), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2017, ss. 8-9.
[18] Kierkegaard, a.g.e., s. 39.

karmaşıklığı ona kendi olmayı unutturmuştur. Kendi olamayan bireyin de olaylara karşı bakış açısı da gerçeklikten yoksundur. Hala uykusuna devam eden bir varlık olarak hayatına devam eder. Bu yüzden Kierkegaard'a baktığımızda Sokrates'i örnek aldığını ve ona ne kadar benzediği de görülür.

Kierkegaard her zaman Sokrates'in öğretilerinden ders almıştır. Öyle ki Sokrates'in soruları cevaplardan daha netti. Halkın bağlı olduğu kalıpları kırarak gerçekliği her zaman ön plana çıkarırdı. Sokrates hem kendisini hem de yaşadığı toplumu "at sineğine" benzetirken öznelliğin önemini bu şekilde ortaya koydu. Kierkegaard içinde bu böyleydi. Birey kendi içselliği ve öznelliği sayesinde kendini var eder. Ama başka kalıplara tutunmaya çalışırsa nesne olmaktan öteye gidemez. Öznellikle birey kendi varlığının veya çevresinde var olan her şeyin sorusunu sorar. Bu yolla gerçek adına yeni şeylerin farkına varır. Sokrates bu yönüyle Kierkegaard felsefesinin öncüsü olmuştur. Kısaca öznelliğin baş aktörü de denebilir.[19]

> "*Sokrates neden kendisini bir at sineği ile karşılaştırıyordu. Çünkü etkisinin yalnızca etik olmasını istiyordu. Geri kalanlardan sıyrılmış imrenilen bir deha, böylelikle onlara, "Evet onun için her şey çok kolay, o bir deha, böylelikle onlara", deme fırsatı vererek, yaşamı onlar için kolaylaştıran birisi olmak istemedi. Hayır, yalnızca herkesin yapacağını yaptı; yalnızca herkesin anlayabileceğini anladı. İşte incelik buradadır. Dişlerini bireye sert bir biçimde geçirmiş, onu sürekli olarak sıradanlıkla zorlamakta ve eğlenmektedir. Bu nedenle o, bireyin kendi duyguları yoluyla rahatsızlık veren, bireyin kolayca ve zayıfça imrenmesine izin vermeyen, ondan kendi benliğine talep bit at sineğiydi. Eğer bir kimse etik güçlere sahipse, insanlar onun yaşamı bir talep içerdiği için, ondan kurtulmak maksadıyla onu deha ilan etmekten memnuniyet duyacaklardır."*[20]

Hem Kierkegaard hem de Sokrates için öznelliğin bu kadar önemli olması bireyin kendi varlığını tanımasını ve anlamasını da içinde barındırır. Mutlak anlamda kendine anlayan bireyin de hayata dair bakışı değişir.

> *"İnsan başka hiçbir şeyi bilmeden önce kendini bilmelidir. ("Kendini tanı"). Bir insan ancak kendini böyle içedönük olarak anladıktan ve yolunu böyle gördükten sonra hayatı huzura ve öneme kavuşur; ancak o*

[19] Frank N. Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, (Çev: Vahap Mutal), Hareket Yayınları, İstanbul 1971, s. 33.
[20] Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, s. 261.

zaman o sıkıcı, uğursuz yol arkadaşı, kendini idrakin alanında gösteren, hakiki idrakin Tanrının dünyayı yoktan varetmesi gibi, cehaletle başlayacağını emreden (Sokrates) hayatın ironisinden kurtulur."[21]

Bu durum değinildiği üzere Sokrates'te olduğu gibi her zaman kendini bilmek ve tanımakla da açıklanabilir. Başkalarının onun hayatında mutlu olması için bir gerekçesi yoktur. Sadece onu mutlu edebilecek şey kendini tanımasıdır. Zaten birey kendisini tanımaya başladığında ve kendisini her şeyden soyutladığında gerçek bir mutluluğa ulaşır. Kendi içsel dünyasında bir huzur bulmasının ana nedeni de budur. Birey kendi başına kaldığında kendi üzerinden düşünmeye başlar ve istese de istemese de içindeki huzur ve mutluluğun kaynağı olur. Böyle bir yolda karanlıktan aydınlığı gören birey manevi bir hazza ulaşır. Gerçek olanı ve kendi varoluşunu anlar.[22]

Kierkegaard bireyin kendisini bulmasını Platon'un mağara benzetmesiyle açıklar. Birey burada duvara yansıyan gölgeleri görür ve ona göre kendisini gerçekleştirir. Birey ancak bu gölgeleri gördüğü vakit gerçek olanın varlığı içerisinde kendisini bulur. Bu sayede kendi benliği üzerinde üstünlük kurar. O, hem kendi varlığını kendi için irdeleyip kendi inancı üzerinden temellendirmeler oluşturur, hem de o sadece akılsal olanın peşinden gitmez. Birey var olan gerçekliği bulup kendi içsel dünyasında kendi yolunu açarak inancını var eder. Aynı şekilde Sokrates için Sofistlerin yapmış oldukları şeyler de gerçek bir hükmü oluşturmaz. Sofistlerde bilgiyi aktarırken gerçek olmayan, kafa karıştırıcı hitabetlerle insanların akıllarını bulandırırlardı. Böyle bir durum mağara benzetmesinde olduğu gibi bireylerin gerçekliği görememesine neden olarak bireyde bir aydınlanma gerçekleştirmemiştir. Onlar sadece karanlık olan tarafta kalarak birey varoluşunu anlayamamıştır. İşte bu noktada da Sokrates'in Sofistleri altüst edişi ortaya çıkar. O da gerçek bilginin kendi içsel dünyasında gerçekleştiğini ifade ederek bu safsatayı sonlandırmış olur. Hem Kierkegaard için, hem de Sokrates için de gerçek olan, bireyin içsel dünyasında kendi seçimleriyle bir şeyleri var etmeleridir. Gölgeleri fark edebilmek, ardından gelen söylentileri kendi içsel dünyasından geçirerek, kendi kararını vermek bu

[21] Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s. 184.
[22] Kamuran Gödelek, *Kierkegaard*, Say Yayınları, İstanbul 2010, s. 17.

noktada her şeyden önemlidir. Bireyin kendi varlığını ve yaratıcının varlığını idrak ederek kendini bulması bu noktada önemli olan diğer bir etmendir.[23]

Sonuç olarak bireyin her şeyden önce bilmesi ve öğrenmesi gereken tek şey kendisidir. Kendisini bildiği ve öğrendiği vakit var olan her türlü düzenden de kurtarabilecektir. Ancak bu şekilde hayatının içerisindeki mutlulukları görüp ona göre hayatına devam eder. Ve geçici olan boş uğraşların kırıntılarından kurtularak gerçek olanın farkına varabilecek bilince ulaşır.[24] Bunu da sağlayacak olan varoluş bilincidir.

1.3. Varoluş Felsefesi

"Varoluşçuluk; 20. yüzyıl'ın ikinci yarısıyla birlikte başlayan insan sorunlarını ele alırken, 'bireysel kurtuluş', 'seçim özgürlüğü', 'hiçlik', 'bilinç dışılık', 'kaygı', 'saçma', 'yabancılaşma', 'gelecek beklentisi', 'iç sıkıntısı' vb." gibi konuları içine alır.[25]

Varoluşçuluk, bireyin etkilendiği ve karşılaştığı anlam ve seçim gibi sorunların ilgilendiği felsefe için kullanılan bir terimdir. Varoluşçuluğun genel sorunları bireyin karşılaştığı seçim, özgürlük, kaygı, korku, huzursuzluk gibi temel sorunlarıdır. Varoluşçular için nesnel bir bilimden ve rasyonel bir felsefeden söz edilemez. Çünkü bu durumlar, insanı açıklayacak sorunları ele alamayacak yapıdadır. Varoluşçuların "Hayatımın anlamı nedir?", "Ne yapıyorum?", "Ne yapabilirim?" gibi temel soruları insan varlığını sorgulama adına sorulan sorulardır. Varoluşçular bu soruların nesnel ya da rasyonel cevabının olamayacağını söylerler. Çünkü insan canlı, somut bir varlık olduğu için bu tür kaygılara hitap etmez.[26]

İnsanın varoluşsal oluşumu dünyadaki tüm var olanların geneline uyarlanamayacak bir oluşumdur. Varoluş sadece tek bir varlığın kendisinde meydana gelen bir etkinliktir. Sürekli ve devam eden bir süreklilikliktir. Böyle bir sürekliliğin ana

[23] Gödelek, a.g.e., s. 50
[24] Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s. 184.
[25] Çüçen, a.g.e., s. 20.
[26] Soccio, a.g.e., ss. 652-653.

malzemesi de insandır. Çünkü insan sadece kendi kendini var eden ve oluşturan bir etkinliğe sahiptir. Bu yolla insan kendisini diğer var olanlardan ayırarak tek ve biricik bir konuma ulaşır. Ama böyle bir varoluşun insanın ilk oluşumuna dair bir bilgi verdiği söylenemez. Çünkü sürekli kendini oluşturan ve dönüştüren bir yapının tözsel kaynağının olduğunu söylemek büyük bir yanlış olur. İkinci olarak varoluş yaşamın içerisinde kendisini gösterir. Bu da yaşam içerisinde bir anlam aramak anlamına gelir. Bu anlamın içerisindeki insan tüm hayatı boyunca bu gerçekliği bulmak için çabalar. Gerçekliği de ancak kendini tanıyarak, kendi üzerine düşünerek bulur.[27] Buradan anlaşılacağı üzere, varoluş sadece birey için devam eden bir süreç olarak kendini tanımasını ve kavramasını içeren bir etkinlik olarak ortaya çıkmaktadır. Çelebi'nin aktarımına göre; Varoluşun iki ayrı yorumu vardır, ama birleştikleri nokta şudur:

> *"Genel olarak varoluşçu filozoflar Tanrı'ya inanan ve Tanrı tanımaz olarak sınıflandırılsa da, mümkün varoluş anlayışının gereği olarak insanın varoluşunun özünden önce geldiği ilkesinde filozoflar arasında bir uzlaşı söz konusudur. Bu ilkeye göre, var olduğu anda özü hazır olmayan ve belirlenmemiş olan insan, kendisinin yaptığı seçimler doğrultusunda şekillendirecektir. İnsan, kendine, kendisini ve kendi dışındaki varlıkları konu yapabilmesi bakımından bilinçsiz varlıklardan ayrılmaktadır. Bilinç sahibi ve yönelimsel bir varlık olarak ayrıcalıklı bir konuma sahip olan insan özgürlük imkânıyla kendini gerçekleştirmek durumundadır."*[28]

Bu yüzden Shakespeare'in "olmak ya da olmamak" sözü varoluş açısından var olmak ya da var olmamayı içerisinde barındıran bir atıftır. Bu varoluş içerisinde insanın kendisi olabilmesi ve kendi seçimini yapabilmesi varoluşun temel yapılarından biri olmuştur. Buna rağmen yine de varoluş kolayca anlaşılabilecek bir durum değildir. Çünkü kendi içerisinde bir sürekliliğe sahip olup, kesin bir yargıya ulaşmaya imkân tanımamaktadır. Varoluş kimilerinin bakış açısına göre Antik Çağ'da Sokrates ile başlamış, Ortaçağ'da Augustinus ile devam etmiş; kimisi içinse Pascal ve Descartes'in önderliğinde devam ettiğine inanılmıştır. Kimileri de 19. yüzyıldaki felsefe ve edebiyat düşüncesine dayandırmıştır. Buraya kadarki tarihsel süreçte

[27] Olivier Cauly, *Kierkegaard*, (Çev: Işık Egüden), Dost Kitapevi Yayınları, Ankara 2006, ss. 54-55.
[28] Vedat Çelebi, "Kierkegaard ve Jasper'in Varoluş felsefesinde Akıl, Din ve İman İlişkisi", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Sayı: 7, 2017, s. 103.

varoluş tek bir ekole bağımlı kalmamıştır.[29] "Görevi kendine niteliksel olarak sahip çıkmak olan varoluş 'sürekli oluş halindedir' ve var olmaya çabalama görevinin ifadesini bile kendi içinde bulur."[30]

Varoluşun özü, bireyin kendisi olmasıdır. Çünkü varoluş bir sürekliliği beraberinde getirir. Birey sürekli kendisini var etmeye devam eder. Bu da onun öznellik bilincinin oluşumuna sebep olur. Böylelikle varoluşsal süreci başlamış olur.[31]

Diğer taraftan Sartre varoluşun özden önce geldiğini savunarak, bireyin değerini ortaya koydu. İnsan bu kategoride nasıl olmak istiyorsa o şekilde hareket eder ve seçimde bulunur. Ama birey buradaki seçimleriyle tam anlamıyla özgürlüğü yaşayamaz. Çünkü bireye buradaki özgürlük, zorunluluk olarak verilmiştir ve bu anlamda özgürlükte az da olsa gerçekleşmemiştir. Anlaşılacağı üzere bireyin kendi kendisini yaratması ve sonucunda bir şeyleri seçmesi bu kararlar üzerindeki sorumluluğu almasını gerektirir. Böyle bir durumda insanın bir bakıma dünyaya fırlatılmış bir varlık olarak anılmasını ortaya çıkarmıştır.[32]

Sartre bunu "varoluş özden önce gelir" sözü ile özetlenmiştir. Ona göre birey dünyaya atılmış ve ondan sonra bir öze sahip olmaya başlamıştır. Bu demek oluyor ki ilk olarak birey vardır, ondan sonra varoluş oluşmaya başlar. Çünkü birey dünyaya atıldıktan sonra kendi seçimlerini ve kararlarını kurmaya ve uygulamaya başlar. Ne kadar zorluk yaşasa da, sıkıntı çekse de, yavaş veya hızlı kendini var etmeye devam eder. Bir bakıma birey dünyada nasıl yaşayacağına kendisi karar verir.[33]

Sartre'nin *Varlık ve Hiçlik* adlı eseri İkinci Dünya Savaşı'nın ortalarında yayımlamıştır. Bu eser de varoluş açısından birey olmanın önemini ortaya koyan bir eserdir. Öyle ki birey savaş öncesinde kendi varlığının anlamsızlığı içerisindedir. Ne demek olduğuna, nasıl bir yapıda kendini var ettiğine dair bir düşüncesi dahi yoktur. Fakat savaşla birlikte ortaya çıkan benlik ve hayatta kalma düşüncesi bireyde

[29] Çüçen, a.g.e., s. 17.
[30] Cauly, a.g.e., s. 69.
[31] Magill, a.g.e., s. 36.
[32] Halis Çavuşoğlu, "Genel Olarak Varoluşçuluğa Bakış ve Varoluşçuluğun Çeşitleri", *Journal of Social and Humanities Sciences Research*, Cilt: 4, Sayı: 12, 2017, s. 774.
[33] Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, (Çev: Asım Bezirci), Say Yayınları, İstanbul 2019, s. 8.

varolma bilincini ortaya çıkardı. Bu bakımdan varoluşun savaşla birlikte daha üst düzeye çıkması bireyin ölüm karşısındaki çaresizliğini düşünmesine vesile olarak bireyin varoluş sürecini başlatan bir etkinlik oldu.[34] Aynı şekilde;

> *"Soren Kierkegaard'ın Entel-Eller'i, hayatın derin varoluşçu sorunlarından birine; insanın özde olduğu şey, yani insan olmada karşılaştığı zorluklara odaklanmış olması, ona evrensel bir boyut kazandırıyor. Entel-Eller'deki tüm karakterler sırf kendi zamanlarının insanını değil, 21. yüzyılın ve tüm zamanların insanını da temsil edebiliyor; zira anlatının hamuru, 'insan olarak insanoğlu'. Modern insanın fırtınaları, kendisi ve dış dünyası karşısındaki varoluşsal sorunlarını görüyoruz onlarda, ve hepsinde hepimizde bir parça var."*[35]

Bu alıntıdan anlaşılacağı üzere Kierkegaard kendi varlığını veya başka insanların özüne dair varoluş nedenlerini her zaman irdeledi. "Ben kimim? Nereden geldim ve nereye gidiyorum? Dünyadaki amacım nedir?" gibi varoluşsal sorular neticesinde hayata ve kendine dair cevaplar aramıştır. Bu sorular her insan için hayatının bir aşamasında sorduğu sorular olarak her zaman karşısına çıkar. İnsan bu soruları sorarak özünü oluşturmaya ve hayat karşısında nasıl yaşayacağının yolunu bulmaya çalışır. İnsanlar bu soruların cevaplarını ararken, bu soruların cevaplarını ya çok Tanrılı bir inançla ya da tek Tanrı inancı ile bulmayı amaçlamışlardır. Fakat Kierkegaard'ın gözünde açık bir şekilde Hıristiyanlıkta bu soruların cevapları vardır. Onun içindir ki Kierkegaard açısından Hıristiyanlık her zaman başköşede olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Hıristiyanlık paradoksal olanı içerisinde barındırdığı için diğerlerinden daha anlamlıdır. Bu yönüyle aklın bu aşamada bir rolü yoktur. Belli bir aşaması olan akıl paradoksal olanda öylece kalır. Bunu daha ileriye götürecek olan ise hakiki imandır. İman sayesinde Hıristiyanlık aklın sınırlarını aşarak ebedi olanın farkındalığını açığa çıkarır.[36] "Ne var ki hakikaten var olmakta olan insan için en yüksek noktasında varoluş, bir düşünce değil, tutkudur. Hakiki bilme, özde varoluşun, karar ve sorumluluktan müteşekkil bir yaşamın parçasıdır."[37]

---

[34] Terry Eagleton, *Hayatın Anlamı*, (Çev: Kutlu Tunca), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017, s. 31.
[35] Kierkegaard, *Aforizmala*r, s. 9.
[36] Recep Alpyağıl, *Wittgentein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 60.
[37] Soren Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, (Çev: Zeynep Yeter), Zeplin Kitap, İstanbul 2018, s. 73.

Birey de kendi varlığına dair inançları ve seçimleri ile varoluşunu gerçekleştirir. Ama Kierkegaard'ın gözlemleri sonucunda bireyin kendisini gerçekleştirme noktasında bir sıkıntı vardır. Varoluşunun farkındalığını bilmekten uzaktır. Birey Hıristiyan iken bunun anlamını bilmez. Hıristiyanlık adına bir fikri yoktur. Çünkü var olan her şeyi çevresindeki inançtan almış olması, onu bu hale getirmiştir. Ama eğer birey Hıristiyanlığını tam olarak yaşıyorsa, dinsel bağlamda bir varoluşsal oluşumu meydana getirir. Bu açıdan Kierkegaard için Tanrı ve ona yönelme önemli bir konu olmuştur. Onun için, Hıristiyanlığı anlamak her hâlükârda varoluşun da özünü kavramak olacaktır.[38]

Kierkegaard, bireyde varoluşçuluğun oluşması için iki seçenek sunar. İlk olarak birey, dinsel varoluş alanını yaşamalı ve sadece o alana ait olmalıdır. Böyle bir yaşantıyı oluşturan birey, Tanrısal olana kendini bırakabilmelidir. Birey tam olarak kendini Tanrı'ya teslim ettiği vakit her şeyden soyutlanmış bir hale bürünerek gerçekliğin anlamını bulur. İkinci olarak, şiirsellik bu varoluşun oluşumunu sağlayacak diğer bir noktadır. Çünkü birey Tanrı ile olan iletişimini müzikaliteye indirerek onunla olan varoluş aşamasını yaşar. Buradaki sanatçı dünya ile kendilik olgusunu oluşturarak Tanrı'nın ve İsa'nın varlığını ve kendi kişiliğini oluşturarak gerçek bir benliğe ulaşır. İsa'nın bireysel varoluşunu sağlar; fakat İsa'nın diğer bireylerden farklı olmasını sağlayan unsur, buradaki şiirsellik değil, etik ve dinsellik olmuştur.[39]

Öyle ki bireyin varoluşu sürekli kendi içinde değişen bir yapıda olmuştur. Bir yere giderken, bir şey alırken sürekli bir seçim aşamasında kalan birey bu seçimlere göre kendi varoluşunu oluşturmuştur. Varoluş bu açıdan her yerdedir. Kimi zaman birey, bir şeylere karşı doyumsuz bir haz duyup estetik alanın varoluşunu yaşar. Kimi zaman da toplumu ilgilendiren bir yönde hareket edip etik alana bağlı kalır. Veyahut da en son olarak, Tanrı ile baş başa kalıp dinsel varoluş alanını yaşar. Bu açıdan her koşulda birey kendi varoluşunu, kendi özgürlüğünü ve seçimlerini bu yönde

[38] Gödelek, a.g.e., s. 89.
[39] Cauly, a.g.e., ss. 56-57.

oluşturur. Buna bakılarak bireyin varoluş sürecinde ne kadar değişken kararlar aldığı görülür.[40]

Bu açıdan Kierkegaard için her zaman bireysel var oluş yani özne olma ön planda olmuştur. Kendi adına sormuş olacağı her soru kendini ve hayatını şekillendirmiştir. Bu açıdan bireyin nasıl kararlar alacağı da kendi seçimleri ile bütünlük oluşturur. İşte bu noktada birey sorduğu sorular ve yaptığı seçimler ile varoluşunu oluşturmak adına kendini yaratır.[41] Kierkegaard için varoluş felsefesi bu şekilde oluşan ve bireyi anlamlı bir hale getiren yapıdadır. Ama Hegel'in belli bir sistem üzerinden her şeyi temellendirmesi Kierkegaard açısından büyük eleştirilere maruz kalmıştır.

1.4. Hegel Felsefesine Eleştiri

Kierkegaard, Kopenhag Üniversitesi'ne teoloji eğitimi almak için başvuruda bulundu ve ardından başvurusu kabul edilerek eğitimine başladı. Burada kısa sürede kendisini gösterip herkes tarafından tanınır bir kişilik haline geldi. Okuduğu zaman içerisinde Hegel felsefesi dikkatini çekti. "Hegel'in içten, samimi ve ruhani dünya merkezli görüşü, Kierkegaard'ın düşünce dünyasında bir şeyleri harekete geçirdi. Hegel'in üçlü diyalektik sistemi dikkatini çekti. Bu durum tez, antitez ve sentez dediğimiz üç olgudan oluşan bir olaydı. Bir tez kendi antitezini oluşturacak, ardından ikisi bir sentez içinde toplanacaktı."[42]

Bu doğrultuda, "Hegel'e göre, Akıl kendini, tarihte bireylerin yalnızca gerçek anlamda özgür olan eylemleri dolayımında gerçekleşir. Hatta bu eylemlerin azami özgürlüğü olduğunda Akıl da azami özgürlüğe ulaşır."[43] Dünyayı ve insanı akılla anlama çabasını "gerçek olan akılsal, akılsal olan her şey gerçektir" yargısıyla sonuna kadar götüren Hegel düşüncesine Kierkegaard, "varoluşun sistemi olamaz" yanıtıyla karşı çıkmaktadır.[44] Hegel'in felsefesinde her şey akıl temelli olarak hareket eder. Bu sistem üzerinde aklın dışındaki her şey geçersiz ve yanlış değerlere sahiptir.

[40] Vefa Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, Hece Yayınları, Ankara 2017, ss. 163-164.
[41] Taşdelen, a.g.e., s. 60.
[42] Strathern, a.g.e., ss. 19-20.
[43] Eagleton, a.g.e., s. 94.
[44] Çüçen, a.g.e., s. 170.

İşte bu noktada, Kierkegaard, Hegel'i her şeyi bu genellemeye varan felsefesi yüzünden eleştirir. Çünkü Hegel'in felsefesinde birey için bir alan yoktur. Bireyi her şeyden bağımsız olarak ele almıştır. Ama Kierkegaard bireyi biricik ve tek olarak görürken, Hegel bu durumu görmezden gelmiştir. Çünkü Hegel'in felsefesi akla dayanıyordu. Onun için her şey akılsal olanla çözülebilen bir konumdaydı. Ama Kierkegaard için bu sistemdeki birey uyuyan bir konumdadır. Kierkegaard onları uyandırmak için her şeyini ortaya koydu. Bu yolla bireylerin yaşamı gerçekten yaşayarak boş yere vakit öldürmeden geçirmesi gerekliliğine vurgu yaptı. Bir bakıma Hegel'in sisteminde sınırlandırılan bireyin kendine gelerek bu sınırları aşmasını temenni etmeye çalıştı. Bu yüzden de Hegel'in felsefesinde birey her şeyi dışarıdan izleyen bir seyirci konumundadır. Böyle bir yapı da bireyin varoluşuna terstir. Diğer bir yanı ise, Hegel her şeyi akılsal olana indirgiyordu; ama burada unuttuğu bir nokta vardı ki o da iman meselesidir. Akıl imanın paradoksal olan yanını açıklayamaz. Bunu açıklayacak olan ise aklın yetişmediği yerdeki imandır. Çünkü iman bu yolla aklın eksikliğini tamamlayan bir taraftır. Ama Hegel bu yanı unutmuştur. Kafasında sadece tek bir fikir ile her şeyi açıklama yoluna giderek Kierkegaard'ın tepkisine maruz kalmıştır.[45] "Dahası, Kierkegaard için, Hegelci idealizmin şatafatlı binası bile, hümanizme ve rasyonalizme çok fazla ödün verir ve sonuç olarak da, inancın anlamını savsaklar ya da tahrif eder."[46] Aşağıdaki alıntı bu durumu kanıtlar niteliktedir:

> *"Kierkegaard bu süreçte münferit insana yalnızca seyirci rolünün düştüğü, insanın neye uğradığını bilemeden şaşkınlıkla evrensel bir usun yaptıklarına baktığı görüşündedir. Hegel'in aksine Kierkegaard dikkatini bütünüyle bireyin yaşamını gerçekten nasıl değerlendirdiğine verir."*[47]

Ama Hegel felsefesi, her şeyi belirli sistem ve program üzerinden temellendirmiştir. Bu sistemler bütünü kendi içinde evrensel doğruları barındırır. Ona göre Tanrı da, Hıristiyanlıkta bu doğruluktan nasibini alır. Bu bağlamda böyle bir sistem içinde Tanrı'nın ya da Hıristiyanlığın özünü ve karakterini anlamak zor bir hale gelmiştir. Birey için önemli olan içsellik duygusu böyle bir sistem içinde yok olmuştur. Ayrıca mucizeler veya paradokslar bu sistemin içerisinde bir anlam ifade etmez. O

[45] Yıldırım, a.g.m., ss. 16-18.
[46] David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev: Ahmet Cevizci), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 195.
[47] Bkz. Zimmer, a.g.e., s. 148.

yüzdendir ki böyle bir sistemin varlığı, hakiki olanın varlığının ortaya çıkmasını engeller niteliktedir. Çünkü her bir şeyin nesneleştirilmesi öznelliği silip atmıştır. Bu açıdan da birey için hakiki olanın varlığı da bu şekilde yok edilmiştir. Hâlbuki birey için önemli olan öznelliktir. Kendi adına, kendi içinden gelerek yaptığı her türlü eylem onun varlığını ortaya koyan bir yetiyi de ortaya çıkaracaktır. Aksi takdirde onu belli bir sistem üzerinde yönlendirmek sonunu getirmekten başka bir durum değildir.[48] Bu sebeple, "insan yaşamı, meşe palamudundan çıkan bir fidanın büyüyüp gelişmesinden farklılık gösterir. Varoluş, insanın önünde hep bir olanak ve olasılık olarak bulunur. Onu aktif hale getiren doğal bir belirleyici değil, insanın özgürlüğüdür."[49]

Hegel her şeyi belirli bir kalıpsal bütün ve akıl üzerinde düşünüyordu. Bu açıdan Kierkegaard böyle bir durumun bireyde düşünülemeyeceğinin farkındadır. Birey varoluş açısından devam eden bir oluştur. Onu belirli bir kalıba veya nesne haline getirmek mümkün değildir. Birey bu açıdan tam olarak varlığı belli olmayan bir konumdadır. Çünkü birey bir dakika öncesindeki birey değildir. Her an değişir ve dönüşür. Varoluş açısından da böyle bireyi böyle bir kalıp içerisinde düşünmek büyük bir yanlışlıktır.[50]

> *"Kierkegaard hiçbir nesnel, sistematik, somut bilgi birikiminin; hayatın anlamını ortaya koymadığını söyler. Anlamanın zorunluluğu olarak bahsettiği nesnel bilginin değerini inkâr etmemiştir; ancak hayata dair 'nesnel olguların' hayatın varoluşçu niteliğini açıklamayacağına işaret etmiştir."*[51]

Çünkü değindiğimiz üzere varoluş bir sürekliliği ele alır. Sürekli değişen, dönüşen ve aynı kalmayan bir yapıyı içinde barındırır. Bunu bir sistem üzerinden düşünmek birey olmanın varlığını yok saymayı içinde barındırır. Bu yüzden Kierkegaard sistem üzerinden bireyin nesne haline dönüştürülmeye çalışılmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Hıristiyan dininin öğretilerine bakıldığında ise Hegel felsefesinden bir farkının olmadığı tekrar tekrar görülmektedir.

---

[48] Taşdelen, a.g.e., ss. 36-37.
[49] Taşdelen, a.g.e., s. 162.
[50] Ayhan Aydın, *Felsefe: Düşünce Tarihi*, Pegem Akademi, Ankara 2011, s. 267.
[51] Bkz. Soccio, a.g.e., s. 666.

1.5. Hristiyanlığa Karşı Çıkışı

Hıristiyanlık, Tanrı ve birey arasındaki ilişkinin samimiyeti ile oluşan bir durumdur. Böyle bir durumun oluşmasında İsa'nın büyük bir rolü vardır. Çünkü İsa kendi olmak adına büyük bir adım atmış ve bu adımın daha fazlasını kazanmıştır. İsa'nın dünyaya gelip insanlar arasında ilişkiler kurması ve varlığını oluşturması, birey ve Tanrı ilişkisini sağlamlaştırmıştır. Kierkegaard da böylesi bir samimiyeti Hıristiyanlığın bir gücü olarak görmüştür. Ama Hıristiyanlık insanların eline geçerek başka unsurlar içerisinde kullanılması onun bu samimiyeti kaybetmesine sebep olmuştur.[52]

Kierkegaard her zaman Hıristiyanlık dinine karşı büyük bir sevgi beslemiştir. Ama insanlara baktığında bu sevgiyi görememiştir. Zamanla insanların İsa'nın birlikteliğinden kopması, kendi uydurdukları dini inanışları tercih etmesi Kierkegaard'ın dikkatini çekmiştir. Nietzsche'de Hıristiyanlığa dair görüşlerini öne sürerken Kierkegaard gibi düşünmüştür öyle ki; "kendi güneşinden uzaklaşan bir gezegen gibi olup, üstelik bu durumundan habersiz bulunmasıdır" sözleriyle var olan Hıristiyanlığın durumunu gözler önüne sermiştir. Böyle bir Hristiyanlık bireyin kendi olmasını da zorlaştıran bir etkendir. Çünkü birey Hıristiyanlığın ne olduğunun bilincinde değildir. Böyle olunca da bireyin kendi varoluşunun farkına varamaması pek şaşırtıcı değildir. Kierkagaard için gerçek bir Hıristiyan olmak tüm bunların ötesinde, bireyin kendi varlığının farkına varabilmesinde saklıdır. Çünkü böyle bir varoluş bilinci Tanrı'nın da varlığının bilincini arkasından getirecektir.[53]

Kierkegaard, 'Ben Hıristiyan'ım' diyen insanların çoğunun bunu doğuştan kazandığını ve bir alışkanlık ürünü olarak gördükleri için, bunun gerçek bir Hıristiyanlığı yansıtmadığı görüşündedir. Ayrıca bunun Pazar günleri kiliseye gitmekten öteye gidemediğine değinmiştir. Çünkü bu durum gerçek Hıristiyanlığı yansıtacak derecede tutarlı değildir. Bunun yanında, Danimarka devlet kiliselerinin insanları inançlarını bir fabrikasyon üretimi olarak görmektedir. Buna bakarak imanın gerçekliğini görememişlerdir. Kierkegaard için iman denilen şey ve gerçek

[52] Taşdelen, a.g.e., s. 255.
[53] Koç, a.g.m., s. 59.

Hristiyanlığın özü ilahi otoriteyi her şeyin üstünde tutarak gerçek bir teslimiyeti konu alır. Çüçen'in aktarımıyla:

> *"Kierkegaard'ın temel problemi Hıristiyanlık içerisinde nasıl bir Hıristiyan olunabileceğidir. Gerçek bir Hristiyan olmak kalabalık kitlelere sahip dini kurumların bir üyesi olmak değildir. İnanç her şeyden önce varoluşsal bir problemdir. İnanan birey Tanrı karşısında tek ve benzersizdir. İnanmaya giden yol ise her bireyin kendi kişisel tecrübeleriyle örülüdür. Kişinin Tanrı karşısındaki konumunu sorgulaması her zaman huzur verici bir tecrübe değildir. Aksine bu sorgulama bireyi çoğu zaman umutsuzluğa sürükler. Kierkegaard için bu durum yaşadığı çağın en büyük problemlerinden biridir. Bireyin kendisini kalabalık içerinden kurtararak Tanrı karşısında biricikliğini kazanması oldukça güçtür. Kierkegaard'a göre bu güçlüğün en önemli sebebi Danimarka toplumunun ve dolayısıyla dini kurumların yaşadığı hızlı dönüşümdür."*[54]

Yukarıdaki alıntıdan anlaşılacağı üzere; din yalnızca bireyin kendi içinde gerçekleşen bir olaydır. Bunu bir kalabalığın içerisinde yaşamak ya da başka nesnelerle birleştirmek Hıristiyanlığın özüne aykırı olan bir davranış olarak görülür. Hıristiyan olmak ya da başka bir dini inanca bağlı bulunmak bireyin kendi özgür seçimine bağlıdır. Önemli olan tek şey birey ve Tanrı arasındaki samimiyettir. Bunların arasına hiçbir güç giremez.

Bu yüzden Kierkegaard Hıristiyanlığın gerçek bir yapıdan uzak olduğunun her zaman bilincinde olarak hareket etmiştir. Ona göre Hıristiyanlık nesnellik boyutunda bir inancın varlığını ortaya çıkarabiliyordu. Nesnellik belirli sistemlerle Tanrı'ya başka araçlar sayesinde ulaşabilecek şeylerin varlığına iştirak eder. Buna göre bireyin Tanrı'ya ulaşması için bir puta ihtiyacı vardır. Fakat Kierkegaard buradan hareketle bunların gerçekliğinin asla olamayacağını göstermiştir. O bireyin ancak içsel bir yolla, samimiyetle Tanrı ile kuracağı iletişimin gerçek bir Hıristiyanlık inancı olduğuna vurgu yapmıştır. Onun böyle bir felsefe yapması gerçek olanın nasıl olması gerektiğine dair bir inancın göstergesidir. Ayrıca böyle bir inanç sisteminin nesneleştirilmesi hem insanın kendi varoluşuna hem de Hıristiyanlık varoluşuna ters olan bir durumdur. Eğer kişi hem kendi varoluşunu hem de Tanrı'yı tanımak

[54] Çüçen, a.g.e., s. 83.

istiyorsa bu sistemleştirilmiş yapıdan kurtulmak zorundadır.[55] Kierkegaard en büyük sorunun, kiliselerde ve orada görev yapan görevlilerde olduğunu dile getirmiştir. Bu sebeple;

> *"Kierkegaard Devlet Kilisesi isminin İnsanların Kilisesi ismiyle değiştirilmesinin önemli bir örnek olduğunu söyler. Devlet kilisesi devrinden önce kralın, aristokratların, elitlerin, papazların kısaca Kopenhag'ın eğitilmiş kesiminin kilisesiydi. Sıradan insanlar ise kilisenin etki alanından uzakta kırsalda yaşıyorlardı. Onların kendilerine ait bir Hıristiyanlığı vardı. Kendi rahiplerine, kendi dua ve ilahi kitaplarına, kendi toplantılarına sahiptiler."*[56]

Yukarıdaki alıntıdan anlaşılacağı üzere, Kierkegaard rahiplerin görevlerini yerine getirmediğinin farkındadır. Rahipler toplumu yönlendirip, bilgilendirecekken, onlar toplumun dediklerini yapar duruma gelmişlerdir. Çoğunluğun yaptırım gücüne uyan rahipler gerçek görevlerini unutup sahte inançlarla kendi benlikleri içerisinde yok olma durumuna gelmişlerdir. Bu anlamda gerçek bir inancın ortaya çıkması da var olan inancın gerçekleşmesi de pek mümkün gözükmez.[57]

O yüzden Kierkegaard'a göre, rahiplerin yapmış olduğu davranışlar gerçek Hıristiyanlığı yansıtmayan bir haldedir. Ona göre rahipler sadece zengin kesimin sesine kulak vermiş ve fakir ve geçim derdi olan insanlara ise kayıtsız kalmıştır. Din adamları söylevlerinde her ne kadar zengin ve fakir halkın bir eşitlik çerçevesi içerisinde yaşadığını söyleseler de bu gerçeği yansıtmamıştır. Çünkü kendilerinin yaşadığı yer, son derece lüks ve gösterişli binalar idi. Bu açıdan Kierkegaard böyle bir eşitsizliğe karşı dikkat çekmeye çalışıyordu.[58]

Birey günah çıkarmaya gittiğinde rahip ve kendisi arasında bir perde vardır. Sadece sesli olarak birbirlerini görmeden konuşur dururlar. Rahip adamı dinler ve onun ses tonuna göre cevaplar verir. Ve birey günahlarını arınmış bir şekilde hissederek oradan ayrılır. İki taraf içinde sonuç itibariyle hiçbir problem yoktur.[59]

---

[55] Çetin Türkyılmaz, *Bunalım Çağı*, Bibliotech Yayınları, Ankara 2016, s. 33.
[56] Çüçen, a.g.e., s. 84
[57] Gödelek, a.g.e., s. 37.
[58] Aydın, a.g.e., s. 265.
[59] Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s. 53.

Bu noktada Hıristiyanlık gerçekliğini kaybederek sıradan bir hale gelmiştir. Hıristiyanlığın insanların günlük aktivitelerini yapması gibi bir durum halinde olması Kierkegaard'ın eleştirdiği bir diğer noktadır. İnsanlar Pazar günlerini kiliseye giderek sanki bir şeyler alma arzusu içerinde geçirerek, gerçek bir inancı yansıtmaktan uzaktırlar. Bu günü sadece eğlence ve keyifli zaman dilimiymiş gibi görmeye başlamışlardır. Böylesi bir durum, zamanı geldiğinde, insanların Tanrı'yla olan iyi iletişiminin göstergesi olarak görülmekten öteye gidememiştir. Ayrıca papazlarında böyle bir işin başında olması Hıristiyanlığın gerçekliğini yansıtmayan bir unsurdur. Kierkegaard papazların yapmış olduğu şeyleri Sofistlere benzetir. Sofistler bir şeyleri öne sunarken bunu para karşılığında yapıyorlardı. Papazlarda, tıpkı sofistlerin yaptığı gibi, insanlara Hristiyanlığı satıyorlardı. Böyle bir inanç sistemi de gerçekte olması gerekeni yok etmiştir.[60]

Kierkegaard şu sözleriyle bu konuya açıklık getirmiştir: "İnsan Hıristiyan doğmaz. Hayır, birey Hıristiyan'a dönüşür."[61] Kierkegaard, "Hıristiyan olmanın seçim ve kişisel karar ürünü olduğu konusunda ısrar eder."[62] Çünkü birey kendi seçimleriyle kendi varlığını oluşturur. Aksi takdirde başka bireylerin seçimlerini ve sorumluluklarını alırsa bir makineden farksız olur. Hıristiyanlıkta bu açıdan makineden farksızdır. Birey ancak kendi çabası sonucunda Hıristiyan'a dönüşür. Çünkü inanç sistemi;

> *"Bir kimse inancı tek bir yolla kanıtlayabileceğine inanır, uğruna acı çekerek ve bir kimsenin ne kadar inandığı, ancak inancı uğruna acı çekmeyi ne kadar istediği ile kanıtlanır… Şimdi tam tersine, papaz, Hıristiyanlık uğruna her şeyini verenler, canlarını ve kanlarını tehlikeye atanlar aracılığıyla, Hıristiyanlığın hakikati gelir kaynağına dönüştürmek ister adeta (ama her şeyden önce bu gelir kaynağına sahip olmak, inancın kanıtı demek olan acının ve fedakârlığın tam tersidir.).Kanıt ve karşıt kanıt bir arada! Papazlar, insanların uğruna her şeyi tehlikeye attıkları Hıristiyanlığın doğruluğunun kanıtının tersini kanıtlar ya da kuşkulu hale getirirler. Kanıtları ortaya koyarlar, tam tersini yaparlar…"*[63]

[60] Helen Politis, *Kierkegaard Sözlüğü*, (Çev: İbrahim Eylem Doğan), Say Yayınları, İstanbul 2012, ss. 61-62.
[61] Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, s. 262.
[62] Taşdelen, a.g.e., s. 175.
[63] Hannay, a.g.e., s. 442.

Bu açıdan Kierkegaard için din, Tanrı ve birey arasında olan ve hiçbir kurum ve kuruluşun müdahale edemeyeceği bir alandır. Bu alan hem bireyin kendisini bulduğu hem de Tanrı'nın varlığını sorguladığı bir yerdir. Eğer birey Hıristiyan topraklarında doğarsa direkt Hıristiyan olur. Ayrıca bu farklı bir dine mensup bir ailede olsa bile, bu şekilde devam eder. Böylesi bir durum bireyde ne sorgulama ne de düşünmeyi beraberinde getirerek kendi varoluşunu unutmasına neden olur. Böylelikle gerçek bir benlik ortaya çıkmaz ve ardından, birey kendisini yapay bir kurumda bulur.[64] Böyle bir anlayışla nasıl olur da birey tam olarak kendini Tanrı'ya teslim edebilir?

Bu durumda Kierkegaard'ın Hıristiyanlıkta var olan düzeni kabul etmemesi olağan bir durumdur. Çünkü burada akıl ve inancın sistem haline getirilmesi kabul edilecek bir durum değildir. Bu özüne aykırı bir durumdur. İnsan ancak bireysel oluşu ile Hıristiyanlığın özünü anlayabilir ve bu şekilde Tanrı'ya ulaşır. Ama bunun yanında başka nesnelerin varlığı, inancın zedelenmesine neden olacaktır. Diğer yandan Hıristiyanlık vahyinin gerçekliğinden koparılması da ayrı bir sorundur. Artık insanların Tanrı'dan gelen emirleri de değiştirmesi ve kendi buyruklarına göre yeniden yorumlaması Hıristiyanlığın özünü bozan diğer bir neden olmuştur. Kierkegaard için de böyle bir Hıristiyanlık gerçek bir Hıristiyanlık değildir.[65] Kierkegaard için diğer önemli bir konu Hegel'de olduğu gibi akıl sorunudur. "Aklı iman içerisinde arayabilir miyiz?" sorusu, onun düşüncelerini karıştıran diğer bir konu olmuştur.

Bu soruya göre; Hristiyanlık her şeyi açıklamayı akla bırakmıştır. Bu yüzden de vahyin anlamından uzak kalmıştır. İşte bu nokta, Hıristiyanlığın takılıp kaldığı bir yerdir. Akıl sadece var olan soruların cevaplarını bulabilir; fakat Tanrı'nın yapmış olduğu durumları açıklamakta zorlanır. Örneğin, Tanrı'nın İbrahim'in oğlunu Tanrı'ya adamasını açıklayamaz. Bu durumun akıl dışı olduğuna vurgu yapar. Bu yüzden Kierkegaard her şeyin anlamı olarak kabul edilen aklı eleştirmemiş; aynı zamanda Hristiyanlığın da akla bu kadar bağlı kalmasına karşı çıkmıştır. Çünkü

[64] Çüçen, a.g.e., s. 89.
[65] H. J. Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, (Çev: Ekin Uşşaklı), Dost Kitapevi Yayınları, Ankara 2005, s. 11.

Kierkegaard'a göre akıl her zaman mutlak hakikatin bir belgesi olamazdı.[66] Pascal da Kierkegaard gibi düşünmektedir.

Pascal da aklın belli bir sınırının olduğunu düşünür. Çünkü akıl her şeyi görüp anlayıp açıklayabilecek bir yapıda değildir. Hristiyanlığı anlayabilmenin yolu gönül gözünü yani sezgileri açık tutmaktır. Ancak bu yolla aklın kavrayamadığı durumlara açıklık getirilebilir.[67] Öyle ki Pascal'ın gönül gözü dediği nokta Kierkegaard için bireyin samimiyeti ve içselliği olarak değerlendirilebilir. Çünkü Tanrı'ya yalnızca bu duygular ile ulaşılır.

O yüzden hem Kierkegaard, hem de Pascal hiçbir zaman Hıristiyanlığın belli kalıplar içerisinde düşünülerek yaşanılabileceğine inanmamıştır. Onlar için Hıristiyanlığı yaşamak bireyin kendi içsel doğasında gerçekleşecek bir olaydır. Çünkü Hıristiyanlığın özü var olmaktır. Sürekli kendini yenileyen, geliştiren bir yapıdadır. Böyle bir yapıyı belirli bir şekle sokmaya zorlarsanız, sonucu gerçeklikten uzak bir hal alır. Kierkegaard "Öznellik ve içsellik, hakikattir" diyerek bu olayı bu şekilde açıklamıştır.[68]

Kierkegaard için diğer önemli olan mesele, "Tanrı'yla nasıl iletişim kurabilir?" sorunudur. Ama Hıristiyanlığın yapmış olduğu Tanrı ile iletişimi sözleşme yoluyla yapmaktır. Belirli kurallar veya araçlarla bir iletişim yolunu seçmişlerdir. Bu durum Kierkegaard açısından büyük bir sorundur. Çünkü inanç ve iman meselesini rasyonelleştirmek her haliyle Hristiyanlığında sahte bir duruma düşmesine neden olmaktadır.[69] Kierkegaard bunu şöyle bir söylev ile açıklar:

> "*Çocuklar bütün gün beraber olduklarında, doğal bir şekilde birbirleriyle oyun oynarlar. Ama ne olur? Ansızın bir mesaj gelir ve Küçük Peter, Christian, Soren, Hans, ya da çocuğun adı her neyse o, eve gitmelidir. Biz yetişkinler içinde aynısı geçerlidir. Dünyada ne olmak istediğimiz hakkında birbirimizle konuşuruz; şunu olmak istiyorum, bunu olmak istiyorum der ve samimi görünürüz, neredeyse başka herkes gibi*

[66] Erol Çetin, "Kierkegaard'ın Nesnel Hakikat Eleştirisi", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 28, 2016, s. 318.
[67] Çüçen, a.g.e., s. 64.
[68] Taşdelen, a.g.e., s. 153.
[69] Soccio, a.g.e., s. 694.

samimi. Ama ne olur? Ansızın bir mesaj gelir ve eve gitmeliyizdir. Bir diğer deyişle, Tanrı dünyada bunca yaygın olan türden samimiyetle, Tanrı'yı dışarıda bırakan türden samimiyetle iştigal olmamasının nedeni budur. Çocuğun, yaşamdaki her şeyin diğer çocuklarla ilişkisinden ibaret olduğu yanılsamasında sıkışıp kalmasına izin verilmez, zira o zaman eve gitmek zorunda olduğu mesajı gelir. Aynısı bizim içinde geçerlidir."[70]

Buradan hareketle birey koşulsuz olarak Tanrı'ya kendisini bırakmamıştır. Sonuç olarak da bu durum sadece askıda kalarak gerçekliğini yitirmiştir. Bireyin iletişime geçebilecek gücü varken bunu başka nesnelere yönlendirmesi Tanrı ile olan bağını koparmıştır. Hâlbuki birey sadece kendi içsel doğasına uygun olarak kendi içsel duygusuyla bu davranışı sergilese kendini Tanrı'ya daha yakın hissedecektir. Buna örnek vermek gerekirse; "Augustinus Hıristiyanlığı kabul etmeden önce uzun yıllar bu dini incelemişti."[71]

Augustinus ancak otuz iki yaşına geldiğinde tam anlamıyla Hristiyanlığa kendisini teslim edebilmiştir. Ayrıca bununla birlikte yapmış olduğu retorik öğretmenliğini bırakarak, evlenmeyerek inandığı dinin kurallarına sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Ve ardından kendisini arkadaşlarıyla birlikte tüm dünyevi yaşantısından sıyrılarak yaşamaya başlamıştır. Sonuç olarak Augustinus için Hıristiyanlığın özü budur.

Fakat Barrett'in aktarımıyla "Modern dünyada, Hristiyan devletlerden, uluslardan hatta halklardan bahsetmenin hiçbir anlamı yoktur ve bu aslında dev bir yalandır: Kierkegaard'ın Hristiyanlık eleştirisinin özeti ve özü budur."[72]

Kierkegaard'ın hayatı başlı başına umutsuzluk ile devam eden bir süreçtir. Kardeşlerin ölümü, babasının hataları, ardından gelen nişanlısından ayrılması gibi birçok neden onun bu hayat karşısında pişman olmasına ve üzülmesine yol açmış; onu psikolojik olarak bir melankoliğe sokmuştur. Dinini en iyi şekilde yaşamak istemiş, ama bir takım durumlar (kilise yönetimi, rahipler, din adamları) önünü kesen nedenler olmuştur. Bu yüzden Kierkegaard felsefesi hem içinde varoluşu barındıran hem de sisteme karşı duran bir yapıdadır. Kierkegaard'ın 42 yıllık yaşamında bu gibi

[70] Kierkegaard, *Tanrıya İhtiyaç Duymak*, s. 353.
[71] Zimmer, a.g.e., s. 25.
[72] William Barrett, *İrrasyonel İnsan*, (Çev: Salih Özer), Hece Yayınları, Ankara 2016, s. 176.

olayları görmüş olması onun gerçek olanın idrakine varmasına neden olmuştur. Aslında her şeyin anlamı Tanrı'dadır. Bu doğrultuda onun hayatı belli kademeler üzerinden temellendirmesi "Nasıl yaşamalıyız?" sorusunu gündeme getirmiştir.

BÖLÜM 2

TESLİMİYETE GÖTÜREN VAROLUŞ AŞAMALARI

Aristoteles gibi, Kierkegaard da, "Nasıl yaşamalıyız?" sorusu ile hayatın anlamını öğrenmeye dair ilk adımını atmak istemiştir. Bu soruyla birlikte bireyin hayatını nasıl şekillendireceği ve ne yönde ilerleteceği önemli bir varoluşsal sorun haline gelmiştir. Bu sorunun içeriği bazen anlaşılmaz bazen dolambaçlı bazen de çelişkilidir. Çünkü insan yaşamı boyunca belirli badireler atlatır. Bu badireler zamanla bireyin hayatını belirler nitelikte olur. Kierkegaard'da bunu estetik, etik ve dinsel varoluş alanları ile gün yüzüne çıkartmak istemiştir.[73]

Kierkegaard için bu varoluş alanları her zaman birbirleri ile bağlantılıdır. Bir alanı yaşamadan diğer varoluş alanına geçmek mümkün değildir. Hayatı anlamlı ya da anlamsız hale getirecek bu varoluş alanları birey üzerinde her zaman etkisini göstermiştir. Estetik varoluş alanı Kierkegaard için bir şeylerin farkına varmak adına her zaman önemli bir yer haline gelmiştir.

2.1. Estetik Varoluş Alanı

Kierkegaard için; "Estetik olanın içinde yaşayan kişi, tüm olasılıklarıyla duygusal ve hayal gücüne göre oynar, hiçbir şeyden vazgeçmez, kendini mesleğine, evliliğine, inancına mümkün olduğunca az adar, zamanın arzuları ve dilekleri arasında gidip gelir."[74] Bu açıdan estetik varoluş alanı istek ve arzuların yer aldığı bir durumdur. Burada toplumun ön plana koyduğu kurallara hiçbir koşulda uyulmaz. Bu yüzden evliliğin estetikçi için hiçbir anlamı yoktur. Etik olan her şey estetikçi için bir öneme sahip değildir. Sadece o anlık arzuların isteği ile hareket eder.[75]

> *"Estetik görüş ayrıca kişisel varoluşu çevresiyle ilişkili olarak ele alır ve bunun birey üzerindeki etkisinin yansıması zevktir. Ama zevkin kişisel varoluşu ile ilgili estetik ifadesi ruh halidir. Çünkü bir kimse bir ruh hali içindedir; ancak bu içindelik yalnızca gölgeli bir tarzdadır. Estetik olarak yaşayan bir kimse o ruh halinin içine tamamen girmek ister;*

[73] Warburton, *Klasiklerle Felsefe*, s. 295.
[74] Blackham, a.g.e., s. 18.
[75] Taşdelen, a.g.e., s. 194.

kendisini tam anlamıyla o halin içinde gizlemek ister. Böylece içinde ona uyum sağlamayacak hiçbir şey kalmaz; çünkü kalacak her şey rahatsızlık verir; onu sürekli engelleyecek süreklilik unsuru oluşturur. Bireyin kişisel varlığı ruh haline ne kadar çok dalarsa, birey o kadar ana aittir ve yine bu durum estetik varoluşun en yeterli ifadesidir: estetik varoluş anda mevcuttur. Böylece estetiksel olarak yaşayan bireyin devasa gelgitleri ortaya çıkar."[76]

"'Estetik varoluş' boş ve gayesizce sürüklenen, bağlantısız ve son çözümlemede anlamsız hazlarla ruh hallerinin belirlediği bir hayattır. Estetik birey, 'ruhun anlık tutkusuna' av olur ve onun nihai yazgısı, hüzün ve sıkıntıdır."[77] Birey her ne yaparsa yapsın estetik varoluşun içinde kalmaya devam ettikçe acı çekmeye de devam edecektir.

Bunun en büyük nedeni de estetik alandaki bireyin her koşulda kendisini düşünüyor olmasıdır. Kendi adına kararlar alır ve ona göre davranışlarda bulunur. Sadece kendisini sever, başkalarına karşı bu sevgi hali asla olmaz. Don Juan'da tam olarak budur. O kadınları sadece kullanır. Ona karşı ilgi duymalarını ister ve o şekilde hayatına devam eder. Açıkça görülmektedir ki estetik alandaki birey sadece arzularını doyurmak için bu tür davranışlarda bulunur.[78]

"Don Juan'ın bir kızın kalbine girerek onu nasıl hâkimiyeti altına aldığıdır ve büyüleyici, kasti ve aşamalı baştan çıkarmadır. Bu noktada kaç kişiyi baştan çıkarmış olduğu değil, onları baştan çıkarırken kullandığı yetenek, titizlik ve etkili kurnazlıktır."[79]

Aynı şekilde *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*'nde aşkın sadece bir defa yaşanılacağından bahseder. Aşkta önemli olan nokta ise karşı tarafı etkileyip onda bir iz bırakabilmektir. Böyle bir davranışla aşk, çok fazla kişi ile yaşanabilir. Ama bu durumda kişiye olan ilgi sıfırlanmış olur. Sonuç itibariyle de yaşanılacak her aşk tecrübesi arkasında sürekli tekrarlanan bir döngüye girerek gerçek aşkın yok

[76] Soren Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik-Estetik Dengesi*, (Çev: İbrahim Kapaklıkaya), Qraf Yayınları, İstanbul 2013, s. 71.
[77] West, a.g.e., s. 203.
[78] Taşdelen, a.g.e., s. 228.
[79] Soren Kierkegaard, *Müzikal Erotik ya da Dolayımsız Erotik Evreler*, (Çev: Merve Elma), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 84.

olmasına sebep olacaktır. İşte bu noktada yaşanılan aşk hali sadece zevke dayalı ve gerçeklikten uzak olan estetik alanın varlığını ortaya çıkaracaktır.[80]

Don Juan adı itibariye bir baştan çıkarıcıdır. Yunan kültürüne de benzetilebilir, fakat bakıldığında Don Juan'ın karakterinden uzaktır. Çünkü Yunan kültürü Don Juan gibi olaya erotizm açısından bakmaz. Onların gözünde sadece aşkın gücü vardır. Birisine âşık olduktan sonra bir başkasına aynı şekilde âşık olunabilecek bir durum değildir. Bu noktada birbirinden ayrılırlar. Yunan kültüründe birey, aşkın içerisinde hem kendisini bulur hem de kendi içsel dünyasında duyumsal olan ile uyum halinde kalır. Don Juan bu kademeye bile gelemez; sadece yaşadığı o dolayımsızlık içerisinde sürekli dönüp dolaşıp aynı noktaya gelir. Örneğin birisine âşık olur, her şeyi onda bulduğuna inanır; fakat zamanla bu his yok olur. Ardından âşık olacak yeni insanlar arar. Neticede sürekli aynı noktada dolaşır durur. Sürekli duyumsal olanın peşinde koşar. Buradaki duyumsallık Yunan kültüründe olan aşk gibi değildir. Sadece ona olan bağlılıkta değildir. Anlık olan ile birlikte gelecek doyumsuzluğun bir başlangıcıdır. Denildiği üzere baştan çıkarıcılıktır. Bir şövalyeyi ele aldığımızda aşkına dair tam bir teslimiyet içerisinde rol alır ve davranışlarını onun üzerinden kurar. Ama Don Juan her haliyle bu aştan uzak, hemen vazgeçen ve teslim olmayan bir taraftadır.

Öyle ki bu açıdan estetik varoluş alanında yaşayan Don Juan karakteri ya da birey; kendi benliğinin farkında olamama gibi bir sorun ile karşılaşır. Bu varoluş aşamasında birey dışsal koşullara bağımlı bir şekilde yaşayarak kendi seçimini yapamadan hayatına devam eder. Kierkegaard'ın demek istediği tam olarak Don Juan'ın yaşamında anlam bulur. Don Juan'da her haliyle kadınlara düşkündür. Sadece duyusal olanın peşinde koşar. Bunu samimi olmak amacı ile ya da karşısındaki bir kadına sevgisini yaşatmak için yapmaz. Onun bu durumu sadece anlıktır. Onun bu anı başka bir kadınla geçirdiği anlardan farklı değildir. Bu yüzden de sadece gündelik hayatın içerisindeki zevk ve tatminden başka bir şey onun için önemli değildir.[81]

[80] Soren Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, (Çev: İbrahim Kapaklıkaya), Qraf Yayınları, İstanbul 2013, s. 73.
[81] Çüçen, a.g.e., s. 87.

Don Juan istediği şeyi nasıl elde edebileceği üzerine düşünür. Onun için gerçek bir aşk yoktur. Karşılaştığı her şeye kendi bireyselliği üzerinden bakar. Diğerleri ise onun için sembolik, gelip geçici hazlardan başka bir şey değildir. Bu açıdan Don Juan için her şey sıradandır. Her zaman yaşadığı standart bir yaşam döngüsüdür.[82] Bu bakımdan Don Juan estettir. "Estet bugünü yaşar, geleceğe yönelik planlar yapmak veya kendi geçmişiyle ona çekici gelmez."[83] O sadece bulunduğu anın zevk ve tadını yaşar. Aşağıdaki alıntıda bunu destekler niteliktedir:

> *"Basit terimlerle, yaşama estetik yaklaşımın kalbinde, hedonist duyusal haz arayışı vardır. Ama bu, Kierkegaard'ın terimi kullanma şeklini yeterince nitelemez, Çünkü hayvani bir fiziksel doyum peşinde koşmaya işaret eder. Oysa Kierkegaard'a göre estetik yaklaşım, entelektüel estetin daha rafine haz arayışını kapsar."*[84]

Demek ki estet için de önemli olan anlık zevkler ve bu duyguların yarattığı hazdır. Bu açıdan estet her haliyle dikkat çeken bir karakterdedir. Modern, kişilikli, kültürel olarak daha baskın ve kişiler arasında nasıl davranacağını bilen bir kişiliktir. Genellikle duyusal alan ile ilgilenir ki en net örneği ortaya çıkardığı kendi sanatıdır. Bir bakıma sanatçı gibi duyusal olanın etkisi altında kendi sanatını icra eder. Ama bu konumda olması onun duyusal olana karşı bir alışkanlık kazanarak bunun içinde kendini sürekli hasta hissetmesinin nedeni olmuştur. Kierkegaard'da kendi kişiliği içerisinde estetin varlığını hissetmiştir. Çünkü onun yaşantısı bir çöküklük, hayatı daha fazla yaşamama isteği olarak kendini göstermiştir. Sürekli bir şeylerden uzaklaşmak ister. Ama bir türlü bu uzaklaşmayı gerçekleştiremez. [85] "Şu halde Don Juan, tenin yeniden vücut bulmuş hali ya da tenin kendi ruhu tarafından esinlenmesidir."[86]

Bu açıdan Estetik alan içerisinde olan bireyin, duygularının sınırı yoktur. Onun için sadece dolaysız duyguların peşinden koşmak önemlidir. Kierkegaard'a göre böyle dolaysız duyguların peşinde koşan birey etik ve dinsel varoluş alanlarını göremez. Göremediği içinde bu duygular içerisinde kendisini hapis eder. Yine burada birey

[82] Soccio, a.g.e., s. 683.
[83] Zimmer, a.g.e., s.152
[84] Warburton, *Klasiklerle Felsefe*, ss. 297-298.
[85] Kierkegaard, *Aforizmalar*, s. 8.
[86] Kierkegaard, *Müzikal Erotik ya da Dolayımsız Erotik Evreler*, s. 61.

bulunduğu davranışların iyi veya kötü yönlerini önemsemeden sadece bulunduğu duygu içerisinde yaşamına devam eder. İşte Kierkegaard'ın dolaysızlık dediği noktada tam olarak budur. Dolaysızlıkların peşinde koşan bireyin olağan hayatın diğer nedenlerini görmüyor olması kendi benliğini de görememesinin bir nedeni olmuştur. Bu durumda yaşayan kişi de bir süre sonra umutsuzluğun içerisine düşecektir. Tıpkı Don Juan'ın da duygularının peşinden gitmesi sonucunda umutsuzluğa düşmesi gibi böyle bir hayat yaşayan kişide umutsuzluğun farkına varır. Umutsuzluk sayesinde artık kendisini tanımaya çalışan birey belirli bir kimlik karmaşası içerisine girer. Hem kendisi olmak ister hem de olamaz. Bir türlü böyle bir durumdan çıkamamanın zorluğunu yaşar.[87] Çıkamadığı için birey her an pişmanlık duygusu ile karşılaşır.

2.1.1. Pişmanlık

Bireyin her seçimin de pişman olması onun yaşamış olduğun estetik hayatından kaynaklanır. Estetik birey için iki seçeneğin ikisi de onun için pişmanlık ve acı vericidir. Çünkü yaşamış olduğu hayat ne yaparsa yapsın sıkıntıdan kaynaklı bir amacı olmayan davranışlardır. Onun içindir ki yaptığı davranışların bir anlamının olmaması pek de şaşırtıcı değildir.[88] Kierkegaard bu sözlerini şu alıntı ile destekler:

> *"Evlenirsen pişman olursun; evlenmezsen yine pişman olursun; evlen ya da evlenme, pişman olursun; ister evlen, ister evlenme pişman olursun dünyanın aptallıklarına gül geç, pişman olursun; gözyaşı dök yine pişman olursun; dünyanın aptallıklarına gül geç ya da gözyaşı dök, pişman olursun; dünyanın aptallıklarına ister gül geç ister gözyaşı dök, pişman olursun. Bir kadına inan, pişman olursun; inanma yine pişman olursun; bir kadına inan ya da inanma pişman olursun; bir kadına ister inan ister inanma, pişman olursun; kendini as ya da asma pişman olursun; kendini ister as ister asma, pişman olursun. Bu, beyler, bütün felsefenin toplamı ve özüdür."*[89]

Alıntıdan anlaşılacağı üzere; bireyin içerisindeki hazlar hiçbir zaman tam olarak tamamlanmaz. Her zaman daha fazlasını ister. Birey bir doyumsuzluk içerisindedir. Bu durumda birey bedensel olanı sürekli doyurur. Ruhsal alan her zaman eksik

[87] Türkyılmaz, a.g.e., ss. 23-24.
[88] Taşdelen, a.g.e., s. 202.
[89] Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, ss. 78-79.

kalarak kendi içinde bir sıkıntıya neden olur. Ama bu durum bireyin sonlu oluşu ile ebedilik arasında kalmasına neden olarak pişmanlık kavramını ortaya çıkarır. Çünkü burada pişmanlık karşıtlık içerisindeki ruhsal bir çığlık olmuştur. Pişmanlık buradaki umutsuzluğun devam eden bir sürecidir.[90] "İroniktir ki, yaşamın estetik uğrağı sıkıcıdır ve daha kötüsü: "her estetik görüşü umutsuzdur."[91] Böyle bir sıkıntı, korku ve pişmanlıkta ardından umutsuzluğu getirmek zorundadır.

2.1.2. Umutsuzluk

Umutsuzluk bireyin kendi olma adına karar kılamadığı estetik alanın varlığının doyumundan kaçamamasının sonucu olarak ortaya çıkar. Birey her ne yaparsa yapsın öncesinde yaşadığı estetik hayatın zevk kısmını artık yaşayamaz olmuş ve bu umutsuzluğun hâkimiyeti altına girmişti. Kierkegaard'a göre "Her estetik yaşam görünüşün umutsuzluk olduğu ve estetiksel olarak yaşayan herkesin de bilsin ya da bilmesin umutsuzluk içinde olduğu ortaya çıkmaktadır."[92]

Bu açıdan umutsuzluk birey için zayıflıktır. Kendi içinde var olan gücü yok saymaktır. Birey bunu dünyanın çekiciliğinden kendini kurtaramaması sonucu var eder. Böyle bir durumda birey artık kendisini bu dünyanın var olan gücüne teslim ederek imanını, Tanrı'yı ve kendini yok sayarak bu umutsuzluk içerisinde hapsolur. Bunun içinde kalan birey umutsuzluktan kurtulmak yerine kendi güçsüzlüğünü var ederek yaşamaya devam eder ve kendini yine bir bulantı içerisinde bulur. Her koşulda, bu şekilde yaşamaya devam eden birey umutsuzluktan kurtulamaz.[93]

Çünkü yaşanılan hayatın ilk anından itibaren bireye bu hayat çok güzel, her şey yolunda, sıkıntısız bir şekilde yaşanılacak adına birtakım söylemlerde bulunulur. Veya bu şekilde olması için öğütlerden söz edilir. Daha da kötüsü hayatı boyunca bu davranışlar onun bilincine alıştırılır. Sonuç olarak ise en küçük bir bulantıda hayal kırıklığı ile karşılaşması normal bir hal alır.

[90] Gödelek, a.g.e., ss. 21-22.
[91] Soccio, a.g.e., s. 684.
[92] Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik-Estetik Dengesi*, s. 37.
[93] Hannay, a.g.e., ss. 410-411.

Ama Kierkegaard umutsuzluk kavramında, bireyin her ne kadar kötü durumlarla karşılaşsa dahi içinde bir anlam ve birliktelik olduğuna değinir. Yaşanılan hayatta bireyin uyanmasını sağlar. Bu doğrultuda birey eski hayatına oranla gelen her türlü sıkıntı ve tasa da, daha güçlü olur ve ona göre kendi başına seçimlerde bulunur. Çünkü umutsuzluğun farkına varmış birey hayatının da farkına varmıştır. Bunun sürekli üstüne giderek kendi benliğini de o konuda teslim etmiştir. Gerçek bir benlik, uyanık bir bilinç ve özgür bir birey ortaya çıkmıştır. Bu sayede Kierkegaard'ın da ele aldığı gibi umutsuzluk hayatın içerisindeki zorluklara çare bulmuş, bireyin kendisini ortaya çıkardığı bir durumdadır.[94]

Diğer taraftan umutsuzluk sarhoş bir kişinin durumuna benzer. Sarhoş olmuş birisi evinin yolunu bulmak için yolda ilerlerken dengesini kaybedip yere düşer. Karşıdan gelen sürücüde sarhoşu görür ve yoldan çekilmesini ister. Sarhoşta bu benim vücudum değil diyerek sürücünün geçmesini ister. İşte umutsuzluk hali de kendinin bulamama, tanıyamama durumudur. Birey bu sarhoşluğun içerisinde kendi varlığına dair bir şüphe içerisindedir. Eğer kendi üzerine düşünmüyorsa bu hastalığın pençesi içerisinde hayatına devam eder. Aynı şekilde bu durumdaki birey kendi olmayı isteyip de olamamanın çıkmazlığı içerisindedir. Bir çıkış yolu arar ama bulamaz.[95]

Bu açıdan umutsuzluk içerisinde olan birey bir benlik sorunu yaşar. Kim olduğunu, ne olduğunun idrakine varamaz. Her ne yaparsa yapsın bu içsel karmaşa içerisinde ne olduğuna karar veremez. Bir seçme özgürlüğü, çıkış kapısı aramak umutsuz olan kişi için yok gibidir.

Görüldüğü üzere, umutsuzluk kendisinden kurtulmaya çalışılan fakat bunu bir türlü yapamayan bireyin içine düştüğü bir duygudur. Bir bakıma ölmek istenen ama ölümün gerçekleşmediği bir hastalıktır. Bu yüzden bu kurtuluştan vazgeçemeyen birey mutsuzluğa sürüklenmeye mahkûm olmuştur. Kierkegaard içinse böyle bir durum içerisinde olan birey ister farkında olsun ister olmasın umutsuzluk içerisinde hayatına devam eder. Umutsuzluğun tek bir çözümü vardır o da, dinsel varoluş alanıdır. Bunun dışındakiler ise işe yaramazdır. Kierkagaard umutsuzluğun iki

[94] Ferguson, a.g.e., s. 101.
[95] Gödelek, a.g.e., s. 295.

özelliğine değinmiştir. İlki; umutsuzluğu dışarda aramak yanlıştır. Bu durumu bireyin kendi içinde araması gerekir. Örneğin; bir kızın sevgilisi ölür ve bu kız umutsuzluk içerisinde kendisi bulur. Fakat bu durum kızın sevgilisinden dolayı umutsuzluğa düşme nedeni değildir. Asıl nedeni kızın sevgilisiz iken, kendi kendisiyle baş başa kalmasıdır. Bir bakıma o kız artık sevgilisi aracılığı ile sevgilisinin düşünceleri içerisinde ona kaçamayacaktır. Bu her şey için böyledir. Eğer birey bir şeyi kaybetse, kendi kendine kalıp kendi gerçekliği ile baş başa kalması umutsuzluğu ortaya çıkaracaktır. İkincisi ise; başkalarında görülmüş olan hastalıklar aslında bireyin yaşamış olduğu bir günahkârlık formuna sahiptir. Bu durumda birey yine yaşamış olduğu umutsuzluğu kendi içsel dünyasında yaşamaya devam eder. Bir bakıma birey yine görülmek istenen durumun dışında devam eden bir neden ile karşı karşıya kalır.[96] Bu konuyu daha da açarsak;

> *"Kierkegaard için umutsuzluk ölümcül hastalıktır. Bu hastalıktan ölünmesinden veya bu hastalığın fiziksel ölümle sona ermesinden çok, bu hastalığın işkencesi, can çekişen ama ölemeden ölümle savaşan kişi gibi ölememektir. Sürekli bir can çekişme hali içindedir."*[97]

Bu açıdan umutsuzluk bedenin hastalığı olmayıp bireyin ruhunda gerçekleşen bir içsel huzursuzluktur. Birey eğer yüksek bir varoluş aşamasına geçmek istiyorsa bu sürecin ıstırabını tatmalıdır. Bireyde umutsuzluğun gerçekleşmesi avantajlı bir durumdur. Çünkü birey burada kendi gerçekçiliği ile baş başa gelerek ondan kurtulmaya çalışır. Buradaki umutsuzluk hem bireyin kendisi olmayı istemesi hem de istememesi arasında yaşanan bir sorundur. Birey içindeki umutsuzluğu bir süre sonra farkında olarak yaşamaya başlar. Ama bunu inkâr ederek dışarı çıkmasına engel olur. Umutsuzluğa yakalanan birey kendi beninin içinde umutsuzdur ve bu benden kurtulmaya çalışıyordur. Bu durum tıpkı tanısı yanlış konulmuş bir hastalıktan kurtulmaya çalışmak gibi bir sorundur. Burada birey ne yaparsa yapsın umutsuzluğun içerisinde kalır ve savaşmaya devam eder.[98]

---

[96] Barrett, a.g.e., ss. 172-173.

[97] Soren Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, (Çev: M.Mukadder Yakupoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2017, s. 8.

[98] Çüçen, a.g.e., s. 99.

Umutsuzluk insanın bir tin olarak kendisini tanıyamaması, farkına varamaması durumudur. Bu durumdaki birey kendisinin umutsuz oluşunu bilememenin vermiş olduğu unutulmuşluğun içerisindedir. Bu durum Tanrı'nın kendi içinde olamayışı bağlamında kötüye giden bir hastalıktan başka bir şey değildir. Kierkegaard için bu durumdan çıkmanın yolu bireyin umutsuzluğun farkına varmasıyla aşılabilecek bir olaydır.[99]

Umutsuzluk haline düşmüş olan birey bir süre sonra kendini sorgulamaya başlar. Kendi olmak ve olmamak arasında ve Tanrı'nın varlığına dair bilincinin oluşmasında belirli bir karışıklık yaşar. Bu haldeki birey için her şey belirsiz bir konumdadır. Birey sonlu ve ölümlü oluşunun farkına varmaya başladıkça umutsuzluk daha çok onun içine temas eder. Ve son çare olarak bir seçim yapma durumunda kalır. Eğer burada bu kadar belirsizlik olmasaydı umutsuzluk sayesinde bireyde bir seçim yapma imkânı da olmazdı. Bu yüzden yaşanılan karışık haller bireyde bir noktadan sonra kendini ve var olan her şeyi anlamasına sebep olacaktır. Birey buradaki seçimle gerçek varlığın yani Tanrı'nın farkına vararak seçimini bu yönde kullanır. Böylelikle içinde bulunmuş olduğu umutsuzluktan çıkar. Bu sayede dünyevi olanın yok oluşu da gerçekleşmiş olarak mutlak olanın gerçekliğine ulaşılmış olur.[100]

Fakat umutsuzluk içerisinde kalmaya devam eden birey bunda ısrarcı olduğu için günah ile karşı karşıya gelir. Bunun nedeni de bireyin umutsuzlukta ısrar etmesi ve seçimiyle bundan kurtulmaya yönelik bir tavır almamasından kaynaklanır. Tanrı'dan bağımsız olarak kendisini var etmeye ve kendisini bulmaya çalışan birey günahında ısrar ederek daha çok bu umutsuzluğun içerisinde kendisini bulmaya devam eder. Sadece bu durumu kendi başına çözmeye çalışması hiçbir fayda sağlamaz. Ama Kierkegaard için bunun tek çıkış yolu, Tanrı'ya olan tam teslimiyet, güven ve iman etmektir. Ancak bu şekilde tam bir teslimiyet neticesinde umutsuzluktan kurtulabilir. Tek başına farklı çözümler bularak veya başka şeylerden umut ederek umutsuzluktan kurtulmaya çalışmak bireyin boş yere kürek çekmesinden başka bir şey değildir.[101]

[99] West, a.g.e., ss. 202-203.
[100] Blackham, a.g.e., s. 24.
[101] Koç, a.g.m., s. 75

Bu açıdan, birey için umutsuzluktan kurtulmanın tek yolu, "Kendi olmaya cesaret etmek aslında bir bireyi, şunu veya bunu değil, Tanrı karşısında çabasının ve sorumluluğunun devasalığı içinde yalnız bir bireyi gerçekleştirmeye cesaret etmektir."[102] Buradaki cesaret bireyin kendine gelmesi adına atılan bir adımdır. Artık birey umutsuzluğu idrak etse de, karşılaşsa da hala bir takım sıkıntılar vardır.

Birey dünyada iken onun hevesine kapılıp belirli şeylerin varlığını isterse ve o şeylere ulaşamazsa belirli bir umutsuzluğa ve korkuya kapılır. Kendi içinde barındırdığı inancı yok olur. Böyle bir yapıdaki insan her haliyle umutsuzdur. Ama eğer birey her haliyle bir umut içerisinde olursa korkudan da umutsuzluktan da kurtulur. Bir bakıma insan ne olmak istiyorsa vermiş olduğu karar ile kendi olur. Bu sayede evrende var olan düzenin veya karmaşıklığın farkına vararak tekrar inancını geri kazanır. Örneğin bir turist rehberi bütün gün olduğu yerin anlatılarını etrafındaki kişilere anlatır. Bir süre sonra ise bunları tekrarlamaktan bıkar. Ama kendi ülkesine dair anlatılardan asla bıkmaz ve usanmaz. İşte tam olarak burada bir şeyi kabullenmek ve üstüne fazla düşmek sonucunda nasıl bir etki oluşacağı öngörülür. Umutsuzlukta bu yapıda yaşanılan anın birey üzerindeki dolayımlılığı ile ilgilidir. Eğer birey bir şeyi olabildiğince çok yaşarsa umutsuzluğa düşer. Ama bu olay kendine dair bir dönüş olursa umudun başlangıcı olur.[103] Bu yüzden umutsuzluk içerisinde olan bireyin bir seçim yapmaya ihtiyacı vardır. Bu açıdan birey için umutsuzluk ya kendini bilmek, tanımak için yararlı bir seçim olur ya da umutsuzluktan çıkamayan birey büyük bir zararın ortasında kalmaya devam eder.

Kierkegaard için umutsuzluğun yararı olduğu kadar zararı da vardır. Yararlıdır, çünkü birey bu sayede bir şeylerin farkına vararak kendisinin yaşamış olduğu hayattan bağımsız bir varlığın varlığına şahit olabilir. Zararlıdır, bu durumdaki birey büyük bir acı ve karamsarlık içerinde bunu tüm ruhunda hisseder. Bu noktada zararlı gördüğümüz yer aslında bireyin bu acı sayesinde kendisi için bir çıkış kapısını da açmaktadır. Çünkü umutsuzluğun vermiş olduğu bu acı sayesinde birey, gerçekliğin farkına vararak Tanrı'ya doğru bir yükselişe yönelmiş olur. Bir bakıma insanı bitiren bu durum aslında yeniden doğuşun bir göstergesidir. Umutsuzluk bu yönüyle birey

[102] Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 9.
[103] Blackham, a.g.e., s. 86.

için sıkıntı ve korku vermekten öte bir şey olduğunu gösterir niteliktedir.[104] Böyle bir sorundan sonra birey artık bir çıkış yolu aramaya başlar ve varoluş alanları için;

> *"Estetikçi, seçiminin bu karanlık zemininde kalmak isteyebilir; fakat bu zemin, Tolstoy'un ifadesiyle onunla yüzleşmek bile, kesinlikle oradadır. Bunun için biz etik olarak varolmaya ancak cesaretle başlarız. Kendimizi kendimize ömür boyu bağlarız."*[105]

Birey artık umutsuzluğun varlığını idrak ettikten sonra bir diğer varoluş aşmasına geçer.

2.2. Etik Varoluş Alanı

Etik varoluş aşamasını yaşayan birey kendisini bir seçim ile yaratır ve bu yaratılış aşamasında varoluşunu ortaya çıkarır. Birey estetik varoluş aşamasında kendisini hiçbir şekilde değiştirmezdi. Her neyse oydu. Ama etik varoluş aşamasında birey kendisinin farkına varır ve bu fark etmeyle birlikte seçimlerde bulunur. Seçimleri sayesinde de kendi varoluşunun ötesini aramaya çalışarak bunu bir ileri aşamaya taşımak için çalışır. Anlaşıldığı üzere böyle bir durumdaki estetik birey sadece dış dünyanın etkileriyle ilgilenirken etik varoluş aşamasındaki birey artık kendi iç dünyasındaki oluşumların farkına vararak kendisini tanımayı ve daha iyi bir hale nasıl geleceğini hesaplar. Buradaki birey artık dış dünyaya bağımlı bir yapıda olmayıp kendini bilerek aydınlanacağı ve evrensele ulaşacağı fikrine kavuşur.[106] Kierkegaard'a göre;

> *"Etik birey kendini bilir; ama bu bilgi sırf tefekkürden ibaret değildir. Çünkü bu durumda birey ihtiyacıyla ilişkili olarak belirlenecektir. Kendini bilme kendi hakkında düşünmedir ve bu da kendi içinde bir eylemdir ve bu yüzden 'kendini bilme' yerine 'kendini seçme' ifadesini kullanmada dikkatli davranıyorum."*[107]

Bu varoluş alanındaki birey artık kendi kararlarını kendisi veren bir yapıya bürünmüştür. Dışsal olan her şeyi kenara atıp sadece kendisi ile olan bağlantısına

---

[104] Koç, a.g.m., s. 63.
[105] Çüçen, a.g.e., s. 168.
[106] Strathern, a.g.e., ss. 38-39.
[107] Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Estetik-Etik Dengesi*, s. 99.

odaklanmıştır. Böyle yapıdaki birey artık kendi seçimlerini, kararlarını ve sorumluluklarını kendi üzerinden temellendirmiştir. Estetik varoluş alanında olan birey gibi her şeyi görmezden gelmeyi bırakmıştır. Etik varoluş alanını seçen birey burada evrenselinde farkına vararak belirli ahlaki sorumluluklarında farkındadır. Bu yüzden burada etik alanın içerisine evlilik faktörü girmektedir. Çünkü evlilik kendi içerisinde evrenselliği de barındırır. Bu durum estetik varoluş alanında görülmez. Çünkü birey orada böyle bir sorumluluğu alabilecek bilinçte değildi. Ama buradaki birey bunun tüm sorumluluğunu kendi benliğine sığdırarak evrenselin hâkimiyetini kabul etmiştir. Burada birey bir süre sonra etik yaşamında belli bir sınırının olduğunun farkına varır ve bunun sonucunda diğer bir aşamaya geçme ihtiyacı duyar. Bunun altında yatan neden ise; bireyin Tanrı'ya olan uzaklığı ve hayatın bir süre sonra çıkmaza düşmesidir. Böyle bir sorunu da dinsel varoluş alanı ile ahlaki değerleri askıya alarak çözecektir.[108] Bu açıdan; "Etikçi, toplum sahnesinde varolur, estetikçi ise toplum sahnesinden kaçar. Etik alanda birey kendini açar, estetik alanda ise gizler."[109]

Etik alan birey için kendi olduğu ve evrenseli kabul ettiği bir alandır. Estetik alanda birey dolayımsızlık neticesinde kendi adına hiçbir sorumluluk almıyordu. Ama etik alandaki birey toplum için karar almış ve bu sayede kendi olmuştur. Bu yüzden etik alandaki birey toplumun geleneklerine ayak uydurur.

Etik varoluş alanında birey herkesin yaptığı durumları yapar. Evlenir, işe gider, çocuklarına bakar. Toplumun ondan istediği doğru davranışları sürekli tekrar eder ve yanlıştan kaçınır. Toplum tarafından sürekli kontrol edilir ve hiçbir zaman buradan kurtulamaz. Yine de yukarıda bahsedilen evlilik, iş hayatı, çocuklara bakma gibi durumları gerçekleştiren kişi bir şeylerden vazgeçer ki o da bir bakıma kendisindendir. Birey burada kendisine döner fakat ona rağmen toplum ondan evrensel olanın yapılmasını ister. İşte bir bakıma Trajik kahraman denilen şey tam olarak budur. Yapmaya çalıştığı herkes için evrensel olan olayı yaşamaktır. Bu durumda her koşulda kendisini ya da çok sevdiği insanları ölüme atmasıyla bilinir. Örneğin, Sokrates'in bildiği doğruların peşinden koşması ve bunun sonucunda

[108] Muharrem Şahiner, "Kierkegaard'a Göre İmanın Gereği: Bireysel Varoluş", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 14, 2017, s. 298.
[109] Taşdelen, a.g.e., s. 204.

toplum için kendisini feda etmesi ya da Agemennon'un kızını yaşadığı ulus için feda etmesi bir trajik kahramanın yaptığı hareketlerdir. Burada Trajik kahraman kendisi için hiçbir şey yapmaz. Tek yaptığı ve doğru gördüğü nokta evrenseli gerçekleştirme fikridir.[110]

Burada evrensel olandan kastımız, herkes için doğru kabul edilmiş davranışların bütünüdür. Evrensel olanda bir kesinlik vardır. Bir koşula bağlanamaz. Etik olanda evrensel olan gibi her birey için geçerlidir. Etik ve evrensel olan bu açıdan bireyin tek olma özelliğini gösterir. Çünkü birey yapacağı davranışın sorumluluğu altında sadece kendi kararı ile doğru bir seçim yapar. Burada sadece evrensel ve etik olanın doğruluğunu yapmak zorundadır. Kendi vermiş olduğu karar aslında toplumun kararıdır. Ama birey bu kavramların içerisinde kendisini göstermek isteği anda günah işler ve etik olana karşı geldiği için özgürlüğünü kaybeder. Özgürlüğünü kaybeden birey burada bir sıkıntı haline girer. Ancak Tanrı'ya tövbe ettiği anda da etik olanın içerisine tekrar geri dönerek kendi özgürlüğünü yeniden kazanır. Böyle bir zorunlulukta bireyin mutlu olmasının bir gerekçesi olarak değer kazanır.[111] Bu açıdan; "Etik alanda sevgi bir ödevdir ve bu ödevin yaşanması ancak evlilik hayatı ile mümkündür."[112]

Böyle bir etik alan birey için bir orta hal olma durumudur. Birey burada herkes için doğru veya yanlış değerlerin farkındalığı ile karar verir. Kendisi için karar verme gibi bir sorumluluğu yoktur. Bir bakıma evrenselin peşinde hüküm verir. Bu standardın dışına çıkmayacağının farkındadır. Böyle bir durum Kant'ın kategorik buyruklarını da akla getirir. Çünkü onun içinde evrenseli aramak ve uygulamak temel bir noktadır. Kant bireyleri kullanmanın yanlışlığı üzerinden bir temellendirme yaparak kendin için yapılanı tüm insanlık için yap felsefesiyle hareket etmeye bağlar. Bu noktada böyle bir söylev bireyin burada vasıfsız bir eleman olmasını sağlayarak herkes için iyinin temelini oluşturur niteliktedir. Kant bu yönüyle Kierkegard'ın etik varoluş alanının oluşumunu da kendi sistemi üzerinde bir açıklama getirmiş konumdadır. Her koşulda var olan buyruklar bireysel olana değil evrensel olanın

[110] Kamuran Gödelek, "Kierkegaard'ın İnsan Görüşü", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 5, 2008, s. 367.
[111] Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, s. 36.
[112] Taşdelen, a.g.e., s. 231.

iyiliği üzerinde temellendirilmiştir. Kierkegaard'da buradaki konum itibariyle etik alanı evlilik ile anlatmaya çalışır. Burada birey evliliğin ne anlama geldiğini kavramak için kendini unutur. Diğer birey üzerinden düşünmeye başlar. Çocukları olduğunda onlarında üzerinden böyle bir baskıya maruz kalarak herkes için doğru karar verme zorunluluğu hisseder. Kierkegaard'da bu açıdan bireyin evlendiği vakit evrensele bağlı kalacağının vurgusunu yapar. Böylece birey estetik alandan bağımsız olarak etik alandaki evrensele bağlı kalır ve yine kendisini gerçekleştiremez. Kendisini tekrar seçim yapma zorunluluğu içerisinde bulur.[113]

2.2.1. Evlilik

Kierkegaard'ın kendi yaşamında da bu etik olanın etkisi altında kaldığı söylenebilir. Evlilikle ilgili ciddi söylevlerde bulunmuştur. Bu söylevleri de şu şekilde dile getirmiştir: Birey her zaman evlilikten kaçmalıdır. İki kişi ömür boyunca birlikte mutlu ve mesut bir şekilde kalacaklarına dair sözlerde bulunurlar. Zaman ilerledikçe de bu sözlerinin yavaş yavaş yok olduğunu görürler. Kierkegaard içinde evlilik bu kadar sıradan bir olaydır. Çünkü evliliğin belirli bir ilerleyişi vardır. Erkek ya da kadın bir yerlerde bir sıkıntı görür. Ve onu karşı tarafa şiddetli bir şekilde söyler. Ardından diğer tarafta karşılık verir. Verdikleri sözlerde yerine gelmeden yok olur. Bu noktada Kierkegaard'ın değindiği estetik olanın varlığı ortaya çıkar. Çiftler bu koşulda birbirlerini anlık olarak sevmişlerdir. Estetik olanın varlığına büründükleri andan itibaren bir çıkmazın içerisinde kalarak bir bulantıya saplanmışlardır. Böyle bir durumda başında var olan anlık zevkin mağduru olarak kalmışlar ve gerçek bir evliliğin varlığını yansıtamamışlardır. Sonuç olarak da Kierkegaard'ın ele aldığı üzere estetik alanda kalan birey her zaman bir çıkmaza girmiştir.[114] Aslında bunun tek bir cevabı vardır, o da; "İnsanlar yalnız olma konusunda umutsuzluğa kapılıyor ve bu yüzden evleniyorlar. İyi ama bu sevgi mi? Şöyle demenin daha uygun olduğunu düşünüyorum: Bu, ben-sevgisidir."[115]

Bu açıdan evlilikteki aşk o an yaşanılan durumu ifade eder. Sadece o anın içerisinde iki kişinin birbirlerine karşı duydukları anda besledikleri sevgiden ibarettir. Bu

[113] Gödelek, a.g.e., ss. 62-63.
[114] Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, ss. 68-69.
[115] Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, s. 379.

açıdan aşk bireylerin kendi içsel ihtiyaçlarında doğan bir eksikliğin tamamlanmasıdır. Bu yönde oluşacak birlikteliğin sadece tensel olanda kalıcı olması, aşkın bu tensellik üzerinden ömür boyu devam edecek sürecin bir olanak olarak değerlendirilmesini netice verir. Çünkü bireyler arasındaki aşkın doyumsuz olması estetik alanın içerisine düşen bireylerin bir hevesin içerisinde sürekli dönmesine neden olur. Bu açıdan aşkın estetik alanda kalarak evliliğin anlamsız bir dolayıma düşmesindeki genel durum budur.[116] "Bu yüzden bu tür evliliklere uzun süre önce akıllı tercihler yapma yaşına ulaşan ve gerçek aşkın bir aldatmaca, samimi bir arzunun yerine gelmesi olduğunu öğrenen kişiler girmektedir."[117] Öyle ki Kierkegaard bunu şu şekilde yaşamıştır: Bilindiği üzere Kierkegaard ve Regine Olsen bir nişanlılık dönemi geçirmişlerdir. Ama bu nişanlılık dönemi sadece on üç ay kadar sürmüştür. Ardından Kierkegaard evlenme teklifi ettikten bir gün sonra içinde bir sıkıntı yaşamış ve yanlış bir karar verdiği duygusuna kapılarak bu nişanlılığı bitirmek istemiştir. Aslında Regine'ya karşı hala içinde bir sevgi vardı ve ona çok fazla değer veriyordu. Ama Kierkegaard açısından bu büyük bir eksiklik ve kendi içinde bir sorundu.[118] Buradan hareketle;

> *"Kierkegaard Ya/Ya Da' da özellikle evliliği etik yaşam biçimine örnek olarak gösterir. Evlilik ilk başta daha sıkıcı ve daha gösterişsiz gözükse de, hazza dayalı yaşamın standart bir ''biçim''ini koyma ve buna bağlı olarak bir tür insan kimliği yaratma kapasitesi vardır."*[119]

Buradan da anlaşılacağı üzere etik yaşamın evlilik üzerindeki etkisi Kierkegaard açısından bireyin kendi varlığını kısıtlayan bir yapıya sahiptir. Bu açıdan onun evlenmesi ve bu evrensel olanın varlığına karşı boyun eğmesi bazı ereklerin yerine getirilememesine neden olmuştur. Çünkü Kierkegaard değinildiği üzere dindar bir kişilik karakterine sahiptir. Onun için gerçek olan sadece Tanrı'ya olan bağlılığın samimiyetidir. Ama gündelik hayat bu bağlılığı sekteye uğratan bir güce sahiptir. Tüm her şey Kierkegaard için bu bağlamda eksiklik olarak görülür. Bireyin bütünü görememesinin ana nedeni de etik olanda var olan evliliğin böyle bir kimliği

[116] Soren Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliğ*i, (Çev: İbrahim Kapaklıkaya), Qraf Yayınları, İstanbul 2013, s. 23.
[117] Kierkegaard, a.g.e., s. 29.
[118] Hannay, a.g.e., s. 171.
[119] Zimmer, a.g.e., s. 153.

kısıtlamasıyla karşı karşıya kalmasının bir belirtisi olmuştur. Birey bu eksiklikten kurtulmak için son çare olarak dinsel varoluş alanını seçer.

2.3. Dinsel Varoluş Alanı

Kierkegaard her şeyi Tanrısal olanın mutlak hakikati içerisinde bulmuştur. Her ne yapılırsa yapılsın, bunun içinde Tanrı'nın olmayışını bir eksiklik olarak görmüş ve Tanrı-Birey arasındaki bağlılığı ortaya koymak istemiştir. Ama birey bu bağlılığı başka unsurlar üzerinden temellendirerek var olan samimiyeti yok etme noktasına getirmiştir. Kierkegaard böyle bir samimiyetin yok olmasını dört unsura bağlamıştır.

İlk olarak Kierkegaard'a göre modern inanç sistemi her şeyi yıkmaktadır. Artık hâkimiyet insanın eline geçmiş ve Tanrı ikinci plana atılmıştır. İyi ve kötünün kontrolü de insanın eline geçmiştir. Bunun sonucunda birey nasıl ayakta kalacağı karşısında bir problem yaşamıştır. Çünkü kendisine dair ebedi bir parçanın parçasını unutmuş olması onu böyle bir sorunun içerisine çekmiştir. Bu eksik parça yüzünden ne karar verebilir ne de kendi muhakemesini yapabilir bir hale gelmiştir. [120]

Bu yüzden birey yaşamış olduğu dünyanın dışındaki gerçek olan dünyanın da varlığını göremez. Tıpkı bir tiyatro sahnesinin arkasında var olan bir dünya gibi. Tiyatro sahnesinde her şey belli bir kurgu ve hayalperestlik içerisinde yaşanırken bittiği anda gerçek bir dünyanın varlığı hissedilir. O vakit birey gerçek dünyanın varlığına vardığı an, gerçek olan farklı dünyaya ait olduğunu anlar. Ama birey her ne kadar gerçekliğe kendini bırakmaya çalışsa dahi, yaşadığı tiyatro sahnesinin içinden kendisini çıkaramaz. Çıkmaya çalışır, bir şeylerin varlığına varır ama yine de oradan kurtulamaz. Çünkü bu durum birey için ağır bir olaydır. Yaşamış olduğu alışkanlıklar onu bir türlü bırakmaz.[121]

İkinci olarak Tanrı bireye kendi olması adına seçenekler sunmuştur. Ama birey Tanrı'nın sözüne itaat etmeyerek topluluk içerisinde kendisini kaybetmiştir. Sadece o topluluk gibi hareket edip, onların kararına uyup kendisi olmaktan uzaklaşmıştır. Böyle bir şeyin cezası da Tanrı'nın kullarını görmezden gelmesine neden olmuştur.

[120] Soccio, a.g.e., s. 686.
[121] Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, ss. 10-11.

Birey kendisine dönemediği, kendisi olmadığı her an Tanrı'dan uzaklaşmıştır. Tanrı bireyden kendisi olmasını ister ama birey bunun sorumluluğunu almaktan kaçar. Çünkü ebedi olanın varlığı ve ardından gelecek olan gerçekliğin hakikati bireyin gözünde üst bir derecedir. Birey de buna cesaret edemediği için toplum içerisinde kendi kararlarından uzak bir tavır alarak yaşamayı seçer.[122]

Üçüncü olarak, Tanrı adına insan eliyle yapılmış her şey insanı Tanrı'ya yakınlaştırması gerekirken uzaklaştırmıştır. Bireylerin Tanrı ile daha rahat iletişim kurabilmeleri için gösterişli kiliseler yapılmış, ama böyle bir durum bireyi Tanrı'dan uzaklaştırmıştır. Aynı şekilde din adamlarının sayısı artmış, fakat birey yine Tanrı'dan uzaklaşmıştır. Din adına yapılan her şey de bir yenilik getirilmiş, fakat bu hiçbir zaman işe yaramamıştır. Daha çok Tanrı ve birey arasındaki mesafeyi yakınlaştırması gerekirken uzaklaştırmıştır. Bu açıdan insanın dini bağlarının sistemleştirmesi böyle bir bilinci ortaya çıkarmıştır. Neticede ise, bireyin hem kendi adına hem de Tanrı adına yabancılık çekmesine neden olmuştur.[123]

Dördüncü olarak dinin belli amaçlar dâhilinde tanıtılması bunun bireyler üzerinden reklam edilmesi, Kierkegaard açısından doğru olmayan bir davranıştır. Birey bunlara bakarak öznel tutumunu yitirmekte ve diğer insanlar gibi nesne durumuna düşmektedir. Böyle yapıdaki birey hiçbir zaman kendi adına karar alma sorumluluğunda bulunamaz. Kendi içsel tutkusu adına bir davranışı da yoktur. Bu karmaşa dünyasında yaşayan birey de tek başına kaldığı için hayata adım atamaz. Tek başına kalamayan birey de estetik alanın zevk ve şaşaasında kalır. Hayatı boyunca böyle bir durumda olan birey gerçeklik ile karşılaşamaz ve hayatın sahteliği içinde dini duygularını da kaybeder.[124] Bu gibi nedenler bireyi kendi varlığından ve Tanrı'nın mahiyetinden uzaklaştırmıştır. Ama Kierkegaard için kendi olmanın ve Tanrı'ya ulaşmanın yolları da vardır.

Kierkegaard'a göre birey olmanın şartı, ancak Tanrı'nın varlığını bilmek, onun düşüncesine sahip olmak sonucu kazanılacak bir durumdur. Bir bakıma birey

[122] Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, ss. 30-31.
[123] Kierkegaard, a.g.e., s. 232.
[124] Taşdelen, a.g.e., ss. 42-43.

Tanrı'nın bir parçası olduğunun farkına varmalıdır. Bunu hissetmelidir. Eğer Tanrı'nın olmaması gibi bir düşüncesi aklında varsa, insanın da kendisi olması adına karar kılması da mümkün değildir. Birey ancak ve ancak Tanrı'nın huzurunda kendisi olarak varlığını tanımış olur.[125] Bunun içindir ki inanç faktörü bunda en önemli olaydır.

İnanç iki kavram içerisinde kendisini var eder. Bunlardan birincisi, Tanrı'ya koşulsuz bağlılıkla mümkündür. Bu da bireyin kendi içerisindeki samimiyetini tam olarak yansıtmasıyla olur. Birey kendi içselliğini ne kadar çok yaşarsa o kadar Tanrı huzurunda inancı kesinleşmiş olur. İkinci olarak, paradoksun ortaya atılmasıyla varlığını ortaya çıkarır. Bu paradoksun içerisinde saçmanın varlığına olan teslimiyet aynı şekilde inancın eminliğini de ortaya çıkarır niteliktedir. Bu iki kavrama bağlı kalındıkça inancında samimiyeti aynı oranda artış göstererek imanın ortaya çıkmasını sağlar. Çünkü inanç içerisinde var olan teslimiyeti ve samimiyeti barındırmak zorundadır. Bunlar neticesinde birey kendi içselliği içerisinde kendi varlığını ortaya çıkarır.[126] Bu noktada Sokrates'te bu içselliği şu şekilde irdelemiştir:

Sokrates'in her şeyden önce sorduğu sorunun sırrı hakikatin ya da erdemin öğrenilip öğrenilemeyeceği sorusuna verilecek cevabı aramasında gizlidir. Sokrates'e göre de erdem ya da hakikat denilen unsurlar bireyin içerisinde hissettiği bir duygudan ibarettir. Ama bu iki kavram her hâlükârda hayatın içerisinde tecrübe edilmeye matuf bir yapıdadır. Fakat bu iki kavramın öğrenilip öğrenilemeyeceği arasındaki karışıklık içinden çıkılmaz bir hal alsa da, Sokrates bunu hatırlatma yöntemi ile hayata sokmayı başarabilmiştir. O da hiçbir şey bilmeyen bir kişiye sormuş olduğu sorular neticesinde, o kişinin vereceği cevapların zihninin bir yerinde olduğunun gerçeğidir. Birey bu gerçekliğin farkında değildir. Asıl yapılması gereken şey ona hatırlatmaktır. Buradaki hatırlamanın özü de ruha dayanır. Çünkü Sokrates için ruh her zaman vardı ve tüm bilginin varlığı da burada saklıydı. Bu insanın varoluşunu da içine alan bir kavram olduğu için gerçeklerde ruhta saklıdır. İşte bu noktada ruhun gerçekliği Tanrısal olanın varlığını ortaya çıkarır. Bir bakıma buradaki birey arayışının hakikatini Tanrısal olanda bulmuştur. Bu açıdan her şeyin özü itibariyle Tanrısal

[125] Soccio, a.g.e., s. 680.
[126] Gödelek, a.g.e., s. 232.

olanda saklı olduğu ortaya çıkar. Eğer onun varlığına ulaşılırsa kendi varlığını da bulmak mümkündür. Bu açıdan bakıldığında erdem ya da hakikat Tanrısal olanda gizlidir. Görülen odur ki; ne kadar Tanrısal olana yakınlık kurulursa gerçekliğin mahiyeti de o kadar açığa çıkacaktır.[127]

Bu noktada Dinsel varoluş alanındaki birey burada kendini ve yaşamındaki ahlaki sorumluluğunun anlamını keşfedebilmek için Tanrı'ya ulaşmak ister. Birey böyle bir alanda kendisini akılsal olandan ve tüm mantıki değerlendirmeden bağımsız olarak kendini Tanrı'ya teslim ederek gerçekleştirir. Bu şekilde bireyin Tanrı'ya teslim olması kendi varlığını da tanınması adına önemli bir konudur. Birey burada her ne kadar etik alanda kalsa da Tanrı'ya inancı yüzünden bunu görmezden gelmek zorundadır ki inancı tam ve şüphesiz olsun.[128]

Kierkegaard için kişinin kendisi olabilmesi bu açıdan önemli bir konudur. Ona göre kendin olmak Tanrı'ya yakın olmanın da diğer bir yoludur. Ancak kendi olan birey Tanrı huzurunda anlam kazanabilir. Eğer birey kendi varlığına hâkim değilse Tanrı'ya da o denli uzaktır. Birey kendilik duygusuna kavuştuğu vakit tüm insanlardan farklı bir yere kavuşur. Farklı görmeye, farklı işitmeye başlar. Böyle bir durumda dinsel varoluşun ana nedeni olarak ortaya çıkar. Çünkü Tanrısal bağ her şeyden farklı bir konumdadır. Birey kendilik olgusu sayesinde sonlu oluşunun farkına varır. Ve sadece sonsuzluğu Tanrı huzurunda görerek gerçek olanın idrakine varır.[129]

Bu hususta Tanrı'nın varlığına inanmak tam teslim olmayı içerinde barındıran bir durumdur. Hem bireyin içerisinde gerçekleşecek hem de dışsal görüntüsünde, yani davranışlarında kendisini gösterecek bir yapıda olması gerekir. Bir bakıma Tanrı'nın koymuş olduğu kurallar bireyin her halinde belirleyici bir etken olmalıdır ki gerçek bir boyun eğişin ve imanın göstergesi olabilsin. Eğer birey Tanrı'nın varlığına inanıyorsa belli sorumlulukları da kabul etmiştir. Kabul ettiği sorumluluklar içerisinde de en başta yaşama hakkı gelir. Her ne olursa olsun kendi yaşamına son

[127] Soren Kierkegaard, *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, (Çev: Doğan Şahiner), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018, ss. 1-3.
[128] Şahiner, a.g.m., s. 299.
[129] Taşdelen, a.g.e., s. 127.

vermeyi istemek Tanrı'nın koymuş olduğu kurallara karşı gelmektir. Böyle bir durumu gerçekleştirmek ise, Tanrı'ya karşı isyan etmek ve günaha düşmektir. Bu durumdaki birey Tanrı'ya olan isyanı sonucunda kendi varlığına da isyan etmiştir. Bunun sonucunda hem kendi varlığını hem de Tanrı'nın sevgisini kaybederek gerçek bir teslimiyet gösteremeden imanını gerçekleştirememiştir. Bunun içindir ki Kierkegaard her zaman Tanrı'ya yakın olmayı temenni etmiştir. Eğer birey kendini gerçekleştirmek, kendi benliğinin farkına varmak ve kendi varoluşsal farkındalığını oluşturmak istiyorsa bunu ancak Tanrı'ya itaat ederek gerçekleştirebilir. Bunun en büyük göstergesi de imandır.[130]

Eğer birey Tanrı'ya ulaşmak istiyorsa hayatı boyunca kararlı davranışlarda bulunmak zorundadır. Onu bu yoldan çıkaracak korkaklıklardan kaçınırsa gerçek olanın varlığına ulaşır. Örnek vermek gerekirse, birisi yüksek bir bina yapacaksa bunun için en uygun çözümlemeleri yapar. Fakat bu aşamada bu bina adına bir karar almazsa binayı yapamaz. Bu noktada birey de ancak kendi kararları neticesinde kendi olabilir ve kendisini inşa eder. Bir bakıma böyle bir durum Tanrı'ya olan teslimiyetinin karar alma sürecindeki kesinliğini de gösterir niteliktedir.[131]

Sonuç olarak birey, dünya hayatından ne kadar çekilirse o kadar mükemmelleşir. Ne kadar az meşgul olursa da o kadar Tanrı'ya daha yakın olur. Eğer birey dünyada mükemmelleşemiyorsa bunun nedeni Tanrı'ya az ihtiyaç duymasından kaynaklanır. Eğer birey kendisini Tanrı'ya yakınlaştırırsa da o kadar mükemmel olur. Anlaşılacağı üzere Tanrı'ya ne kadar ihtiyaç duyulursa her şey o kadar düzgün ve olağan olur.[132] Bunun da en büyük temsilcisi İbrahim'dir.

2.3.1. İbrahim'in İmanı

Kierkegaard için en önemli ve en değerli olan kısım dini uğraktır. Bütün hayatın tek gerçek gayesi de budur. Dini uğrak bu yönüyle bireye tekilden genele doğru bir yol sağlar. Bu durum da ancak etiğin askıya alınarak iman sıçraması ile mümkün

[130] Vedat Çelebi, "J.P Sartre ve S.Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırılması", s. 255.
[131] Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, s. 13.
[132] Kierkegaard, a.g.e., s. 41.

olabilecek bir olaydır. Bu açıdan birey ancak iman duygusunun varlığı ile gerçek ve hakiki olanın farkına varabilir. Bu yolla etik olanı aşarak dinsel bir varoluş aşamasına geçer ve imanın ne demek olduğunun farkına varır.[133]

Öncelikle birey doğası itibariyle neden bu dünyada olduğunu bilmek ister. Bunun içindir ki hayatı boyunca bu sorunun cevabını arar. Neticede bunun cevabı sınanmadır. Tanrı'nın kullarını bu dünyada belirli bir süre zarfı içerisinde başına gelecek olaylar neticesinde sınar. Bu durumu rasyonel bir şekilde açıklamak pek de mümkün değildir. Buradaki Tanrı'nın sınaması inanan kişinin ne kadar imana sahip olduğu ve Tanrı huzurunda buna ne kadar boyun eğdiği ile ölçülür. Bu konuyu da Kierkegaard, *Korku ve Titreme* adlı eserinde İbrahim'in hikâyesi üzerinden açıklamaya çalışır.[134] Rabia Turan bu hikayeyi şu şekilde dile getiriyor:

> *"İbrahim yıllar boyunca bir evlat sahibi olmak için Tanrı'ya yalvarmış ve sonunda İshak'a kavuşmuştur. İbrahim Tanrı'ya eğer ona bir çocuk verirse, en sevdiği şeyi Tanrı'ya kurban edeceğine dair söz vermiştir. İnsanlar için ileri yaşlarda çocuk sahibi olmak mümkün değilken Tanrı ona istediği evladı vermiştir. Artık İbrahim Tanrı'ya verdiği söz sebebiyle bu nimete şükür olarak en kıymetli varlığını kurban etmek zorundadır. İbrahim'in en kıymetlisi İshak'tır. Tanrı'nın kurban emri geldiğinde İbrahim, yanına İshak'ı alarak, hiç kimseye haber vermeden Moriah Dağı'na üç günlük yolculuğa çıkar. Bu noktada akıllara "İbrahim Tanrı'ya neden böyle bir adak adamıştır?" sorusu gelebilir. İbrahim bu adağıyla Tanrı'yı memnun etme isteğinin evlat isteğinden daha güçlü olduğunu göstermeye çalışmaktadır."*[135]

Bu durum İbrahim için korkunç ve bir o kadar kaçınılmaz bir haldir. Ama oğlunu ne kadar sevse de Tanrı yolunda onun emrini yerine getirip oğlunu adayacaktır. İbrahim bu emri yerine getirmek için Moria dağına çıkar ve oradaki adak taşına İshak'ı yatırır. Tanrı'nın istediği gibi tam oğlunu kurban edecekken son anda bir melek gelir ve onu bu durumdan kurtarır. İbrahim çalıların arasından yakaladığı bir koçu kurban eder ve Tanrı'nın sınavından geçerek oğlunun yaşamasıyla ödüllendirir. Buradaki temel mesele İbrahim'in tam bir teslimiyet içerisinde Tanrı'dan şüphe etmeden

---

[133] Soccio, a.g.e., s. 695.
[134] Alpyağıl, a.g.e., s. 107.
[135] Rabia Turan, *Soren Kierkegaard'ın Ahlak Anlayışı*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2018, s. 55.

görevini gerçekleştirmesinde gizlidir. Bu sayede İbrahim Tanrı'sına imanını kanıtlamış ve gerçek mutluluğun yolunu bulmuştur.[136]

Eğer melek yetişemeseydi ve İbrahim kararında emin olup oğlunu Tanrı'ya adasaydı ne olurdu? Ahlaki açıdan İbrahim, yanlış bir duruma düşmüş olurdu. Bir babanın görevi oğluna her ne pahasına olursa olsun en iyi şekilde bakmak, bir dini ayinde boğazını kesmemektir. Tanrı'nın İbrahim'den istediği şey ahlaki olarak herkes tarafından kabul edilen ahlaki sınırları aşabilmektir. Bir bakıma gözünün hiçbir şey görmemesidir. Doğru ve yanlışı görmediği için sadece oğlunu Tanrı'ya adamıştır. Ve bu haliyle hayran olunacak bir durumdaydı. Peki ya bu durumu yanlış anlamış olamaz mıydı? Bir halüsinasyon, gaipten gelen sesler veya delirmiş olması gibi. İbrahim bundan nasıl emin olabilmişti? İbrahim gerçek manada bıçağını kaldırdığı gibi oğlunu Tanrı'ya adayacağını biliyordu. İçinde buna dair bir şüphe yoktu. Bunun nedeni herkes tarafından kabul edilen geleneksel kaygıların yerine, İbrahim'in Tanrı'ya olan güveninde saklıdır. Eğer aksini düşünceydi ortada bir inanç olmazdı.[137] Bu inancın en büyük göstergesi de İbrahim'in Moria dağına çıkarken göstermiş olduğu sessizlikte gizlidir. O ruh hali şu alıntıdan anlaşılabilir:

> *"İbrahim konuşmaz, ama konuşamaz o; keder ve sıkıntı bu olanaksızlıkta yatar. Çünkü konuşursam ve derdimi anlatamazsam konuşmam; gece gündüz konuşsam bile derdimi anlatamam. İbrahim'in durumu budur; bir şey dışında her şeyi söyleyebilir ve söyleyemeyeceği şeyi, başkasının anlayacağı biçimde söyleyemeyeceği için söylemez. Geneli ifade etmeme olanak söyleyen söz rahatlık verir bana. İbrahim'in İshak'a duyduğu sevgi bağlamında bir dilin söyleyebileceği en güzel şeyleri söyleyebilir. Ama onun yüreğinde başka bir şey vardır; bir sınama olduğu için oğlunu kurban etme iradesi olan bu çok derin şeydir. Bu son noktayı hiç kimse anlayamadığından ilk söylediği şeyi de kimse yanlış anlamaz."*[138]

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere; Dinsel varoluş alanı her bireyin hayatına yön veren bir güçtedir. Bu durumdaki birey kendisini her şeyden tam olarak soyutlayarak mutlak olana kendini teslim eder. Sadece ama sadece Tanrı için hayatını devam ettirir. Bu durum Kierkegaard için dinsel alanın bir tercihe dayandırdığı noktalardan

[136] Nigel Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (Çev: Güçlü Ateşoğlu), Alfa Basım Yayın, İstanbul 2018, ss. 228-229.
[137] Warburton, a.g.e., ss. 230-231.
[138] Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, (Çev: İsmail Yerguz), Say Yayınları, İstanbul 2017, ss. 116-117.

biridir. Etik alanda ise böyle bir tercih hakkı olmayıp herkes için kabul edilen duruma uyum sağlamak önemliydi. Dinsel alanda ise etik olanın aşılması önemlidir ki bu varoluşsal alan gerçek kimliğine bürünebilsin. En net örneğini de İbrahim'in İshak'ı Tanrı'ya adama olayında görülmektedir.[139]

> *"Öyleyse İbrahim bunu neden yaptı? Tanrı için ve bunun tamı tamına aynısı olan kendi iyiliği için. Tanrı için yapar, çünkü Tanrı, İbrahim'in inancının bu kanıtını istemektedir. Kendi iyiliği için yapar, kanıtı gösterebilmek için. İbrahim'in durumu bir çeşit sınamadır, bir ayartma. Peki, bu ne demek? Genelde ayartma dediğimiz, kişinin bir görevi yerine getirmesini engelleyen bir şeydir ama burada ayartma, bizatihi etik olandır. ("Öldürmeyeceksin" ki İbrahim'in Tanrı'nın isteğini yerine getirmesini engelleyecektir. Görev nedir o halde? İbrahim'in örneğinde görev, Tanrı'nın isteğini yerine getirmekte bulunur ki bizatihi bu evrensel olandan daha yüksektedir. İbrahim'in görevi etik olanı aşıyordur."*[140]

Yukarıdaki alıntıdan anlaşılacağı üzere Kierkegaard için inanmak önemli bir kavramdır. Her türlü olumsuzluğa veya karşı gelişe karşı kararlılık gösterip yapılması gerekenin dışına çıkmaktır. İbrahim'de bu açıdan en büyük inanç faktörünü gösteren bir kişiliktir. Çünkü o sadece kendi içindeki inancın ona vermiş olduğu güç ile imanını kanıtlamıştır. İmanını kanıtlarken de belirli kavramların eşliğinde bunu gerçekleştirmiştir. İbrahim Tanrı'nın onu sınamasına karşı belirli duygusal kavramlarla baş başa kalmıştır ve bunları yaşayıp imanını ortaya koymuştur.

2.3.2. Sıkıntı, Acı ve Dehşet Kavramı

Sıkıntı her haliyle kişisel bir konumda olup, korku kavramı ile ele alınamaz. Çünkü korku herhangi bir nesneye dair olabilirken sıkıntı içsel bir durumdur. Sıkıntının bir gerekçesi yoktur. Olması için dışsal bir nesneye de ihtiyacı yoktur. Nedeni tam olarak bilinemez. Ama Heidegger sıkıntının kaynağını açıklarken bu durumun, bireyin sınırının farkına varması neticesinde olduğunu düşünür. Yani bir bakıma birey kendi sınırıyla baş başa kalarak bir hiçlikle karşılaşır. Bu durumda onu sıkıntının içerisine çeker. Diğer bir yandan bireyin kendisini bulamaması ve özgürlüğünün farkında olmaması ile de ilgilidir. Tabii ki böyle bir sıkıntı ile karşılaşmak bireyin kendi olabilmesi için gerekli bir koşuldur. Bireyi zorlamalı ki

[139] Gödelek, a.g.m., s. 368.
[140] Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, ss. 38-39.

gerçek olanın farkına varıp hayatını o yönde ilerletebilsin. Sıkıntının diğer bir nedeni, bireyin dünya içerisinde kendisini kaybetmesinden kaynaklanır. İnsan kendi olmayı unuttuğu vakit böyle bir sıkıntı ile karşılaşır. Günlük uğraşlarda, arzulanan bir şeye tam ulaşacakken bir anda bunların uzağında olunması, bireyin gerilmesine ve huzursuz bir ruh haline bürünmesine yol açar. Birey böyle bir durumda da sıkıntıyı hisseder. Her gün yaşadığı güzel anların yerini kasvetli, sıkılgan bir ruh hali alır. İşte sıkıntı bu haliyle bireyi ele geçirir. Günlük uğraşlar sonucunda kendini unutması böyle bir sıkıntıyı da ortaya çıkarır. Birey ne kadar günlük uğraşıların peşine düşerse kendi kişiliğini unutur. Sonuç itibariyle de benlik şuurunun baskısı sonucunda ruh hali sıkıntıya döner. Ama buna rağmen farkına varılan sıkıntı bireyin kendi varlığının özgürlüğünü de var ederek farklı bir konuma ulaşmasını sağlar. Birey yaşadığı hayatı bu sıkıntı sayesinde değiştirir. Böylelikle kişi olma adına kendi benliğine teslim olur. Bu tıpkı iman gibidir. Başında zorlukları olan ama sonuna geldiğinde huzuru bulan bir yapıya bürünür. Bu yönüyle sıkıntı hem kendini bulmada bir araç hem de bireyin özgürlüğünü yaşamada bir ön koşuldur.[141] Bu noktada İbrahim'i İbrahim yapan sıkıntı sayesinde kendisini tanımasında gizlidir. O tüm sorumluluğu kendi üstüne almıştır ve her şeye rağmen Tanrı'sının emrettiği yolda ilerlemiştir. Bu yüzden sıkıntı kavramı İbrahim'in kendini tanıdığı ve kendi olması adına adım attığı önemli bir kavramdır.

Diğer bir kavram ise dehşet kavramıdır. Kierkegaard dehşet kavramı ile ilgili bir kitap yazdı. Bu kavram genellikle içinde endişe ve acı kavramlarını barındırıyordu. Dehşet dediğimiz kavramı da ikiye ayırdı. Birincisi dışarıdan gelen bir olay sonucundaki dehşet ki bu bir aslanın kükremesi olabilir. İkincisi ise bireyin içinde meydana gelen dehşettir. İşte bu içsel duygumuzdaki dehşeti anladığımızda özgürlüğümüzün de farkına varırız. Ve bunun sonucunda bir iman sıçramasının da meydana gelmesi dehşetin insanın iç dünyasındaki olayının büyüklüğünü gösterir. Birey, bu durumda inancına sadık kalarak böyle bir kurtuluşun yoluna girmiş olur.[142]

İbrahim'in olayı da ikinci seçenekte olduğu gibi içinde yaşadığı ama bir türlü söyleyemediği duygu halidir. İbrahim her ne kadar oğlunu Tanrı'ya adarken vermiş

[141] Magill, a.g.e., ss. 24-25.
[142] Strathern, a.g.e., ss. 54-56.

olduğu içsel sıkıntıyı yansıtmaya çalışmasa da, bunu Moria Dağı'na giderken yaşamıştır. Tarifi imkânsız bir şekilde içinde oğlunu Tanrı'ya adayacağı düşüncesi onun için dehşet içeren bir olayı da barındırıyordu. Ama İbrahim'in düşündüğü tek şey her ne olursa olsun Tanrı'nın ona vermiş olduğu emri yerine getirmektir. Bu açıdan İbrahim'in içinde var olan o sıkıntı Tanrı'ya olan sevgisinden dolayı katlanılacak bir duygudur.

Kierkegaard acı kavramının üzerinde de durur. Ona göre acı kavramı tüm varoluş alanlarında vardır. Estetik alanda sürekli doyuma ulaşan birey bir süre sonra umutsuzluğa düşerek acı çekmesi, etik alanda ise, bireyin yapacağı davranışın ağırlığını yüklenememesi sonucunda yani ödevini yerine getirememe kaygısı, dinsel alanda ise, Tanrı'ya karşı günah işleme sonucunda pişmanlık duyma ya da verilen sınamanın ağırlığı hep acı olarak bireyin kendisine dönmüştür. Ama acı kavramı en net dinsel alanda kendisini göstermiştir. Bu durum İbrahim'in çok sevdiği oğlunu kurban etmesiyle açıklanabilir. İbrahim olay öncesinde veya sonrasında duyduğu acıyı hiçbir şekilde dile getirememiş, bunu sadece kendi içinde yaşamıştır. Ve acısı sayesinde Tanrı'nın huzurunda en değerli birey olmuştur. Acı kavramı her ne kadar zor bir durum olarak görülse de içinde bireyin mutluluğunu da barındırır. Çünkü dinsel varoluş alanında Tanrı'nın sınaması sonucu teslim olmak bunun bir göstergesidir. Sonuçları bireylerin davranışlarına göre şekillenebilmektedir.[143] "Sophokles'in Oidipous Tyrannos'taki korosu, kasvetli son yargıyı bildirir; Hiç kimse ölünceye, acıdan kurtuluncaya kadar mutlu sayılmaz."[144] İbrahim'i de mutluluğa götürecek en güzel olay kendi içine atıp kendi varlığına ve acizliğine karşı duyduğu acıdır. Çünkü İbrahim bu acı sayesinde bir olgunluğa ulaşmıştır. Ama en nihayetinde İbrahim'in sıkıntı, acı ve dehşetin ödülünü sabır sayesinde kazanmıştır.

2.3.3. Sabır Kavramı

Tanrı'nın gözünde Eyüp peygamber, eşsiz sadık biridir. Her davranışıyla doğruyu savunan ve bu durumu ne halde olursa olsun gerçekleştiren bir kişiliktedir. Eyüp peygamberin malları çok fazlaydı. Tanrı ona olabildiğince çok mal varlığı vermiştir.

[143] Taşdelen, a.g.e., ss. 274-275.
[144] Eagleton, a.g.e., s. 24.

Şeytan bu duruma gördü ve Tanrı'ya eğer Eyüp'ün mallarını yok edersen sana isyan edecek dedi. Tanrı, şeytana böyle bir güç verip Eyüp'ün malının bir kısmını yok etmesini istedi. Şeytanda bu denileni yaptı. Eyüp'ün mallarının çoğu yok oldu. Ama Eyüp bu duruma hiç sitem etmeden Tanrı'sına şükürde bulundu. Çünkü biliyordu ki her şeyi veren Tanrı'sıydı. Bu sefer diğer bir sınava tabi oldu. Tanrı tekrar şeytana bir güç verdi. Bu sefer Eyüp vücudu ile sınanacaktı. Şeytan bunu da Eyüp'e ulaştırdı ve vücudunda çıbanlar çıktı. Bu durum ona dayanılmaz acılar verdi ve görüntü olarak da çok kötüydü. Bu durumu gören karısı bile Tanrı'ya isyan etmesini istedi. Ama Eyüp'ün bildiği bir şey vardı: Tanrı ona yaşadığı zaman içerisinde olabildiğince iyi şeyler sunmuşken bir kötülük geldi diye isyan etmenin yanlış olduğunu biliyordu. Bu yüzden yaşadığı her şeye sabredip kendini Tanrı'sına bırakmıştı.[145]

Bu açıdan sabır kavramı imanın varlığının ortaya çıkması için önemli bir konumdadır. Çünkü Eyüp peygamberin yaşamış olduğu imtihanlara göstermiş olduğu sabır, onun imanını da ortaya çıkarmıştır. Bu açıdan İbrahim ve Eyüp aynı kategoridedir. İbrahim gibi Eyüp peygamber de her koşulda Tanrı'ya güvenip onun yapmış olduğu sınamaya sabır göstermeye çalışmıştır. Ayrıca her koşulda Tanrı'dan ona gelecek sınamalarında içinde iyilik barındırdığının farkındaydı. Ne kadar azap çekerse çeksin Tanrı'nın her zaman onun yanında olacağı inancıyla, inancını ayakta tutuyordu. Bu açıdan iman etmek tamamıyla aklı ve düşünceyi yok eder. Eğer iman varsa ve başına tonlarca acı veren olay geliyorsa bunu sırf Tanrı huzurundan geldiği için sabır gösterip sonuçlarına katlanmanın gerekliliğini biliyorlardı. Öyle ki hem Eyüp peygamber hem de İbrahim peygamber bunun en güzel örnekleridir.[146] Eyüp gibi İbrahim de bu kavram sayesinde her içsel sıkıntıya dur diyerek imanını kanıtlamış ve yalnızca Tanrı'dan gelecek olana iman etmiştir.

2.3.4.Teslimiyet Şövalyesi

Buradaki şövalye kavramı askeri anlamda bir söylem değil; İbrahim'in Tanrı'ya tamamen boyun eğmesi ve adanmışlığı üzerinedir. Bu kavramın İbrahim'in göstermiş olduğu, gönüllü olarak Tanrı'ya karşı kendini feda etmişlik anlamı vardır.

[145] *Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil),* Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2019, ss. 536-537.
[146] Alpyağıl, a.g.e., s.116.

Bu feda etmişlik ise tam anlamıyla onun kendini Tanrı'ya bırakma durumunu ortaya çıkarmıştır. Bu yüzden teslimiyet şövalyesi takısını almıştır.

Teslim olmuş bireyler her zaman dünyanın menfaatlerinden ellerini çekmişlerdir. Dünyanın cazibesine kapılmadan sadece kendi seçimleri ve inançları doğrultusunda Tanrı'ya kendilerini teslim etmişlerdir. Onlar için önemli olan Tanrı'dan gelen emir ve sonsuz bir boyun eğişten ibarettir. Bu yüzdedir ki Tanrı indinde onlar sonsuz teslimiyet şövalyeleridir.[147]

> *"Teslimiyet Şövalyesi, Tanrı'yı tüm kalbiyle sevmek için acı çekmeyi kabul eder. Tutkusunu kaybetmez; daha ziyade onu dışsal nesnelerden ayırarak kendi içsel varlığını doldurmasını sağlar. Dünyadan bu kopuş kendi ruhsal dünyasına bir tür odaklanma ve yoğunluk sağlar."*[148]

İbrahim böyle bir davranışı sadece inandığı ve kabul ettiği Tanrı'sı için yapmıştır. Çünkü ona beslemiş olduğu büyük bir sevgi vardır. Tanrı için yapmıştır ki Tanrı onu sınamış ve imanını görmek istemiştir. Kendi için de yapmıştır, çünkü Tanrı'ya kendisini kanıtlamak istemiştir. Bu durum üç şekilde ifade edilir; "ya bu bir ayartma ya sınama ya da kışkırtmadır." Bunların hepsi de İbrahim'in davranışını sergilerken ne koşullar üzerinden bunu yaptığı gösterir niteliktedir. Ama İbrahim her şeyi göze alarak Tanrı için ne doğru ise onu yaparak bu tür eylemleri görmezden gelmiştir. Sadece Tanrı'ya olan inancını göstermek için insanlık için yanlış ama kendisi için doğru olanı yapmıştır.[149] Her açıdan bu olay, şu durumu da ortaya çıkarmaktadır:

> *"Kierkegaard'a göre risk olmadan iman olmaz, risk arttıkça imanda artar. Dolayısıyla nesnel güvenilirlik artıkça içe dönüklük azalır (içe dönüklük öznellikti); nesnel güvenilirlik azaldıkça olası içe dönüklük derinleşir. Dolayısıyla paradoks, absürt olan yoluyla itip uzaklaştırdığı iman nesnesidir ve bununla içe dönüklük tutkusu da imandır."*[150]

Tam olarak da iman bir riskin varlığı ile ortaya çıkar. Karar verme ve seçim üzerinde temellenen iman, sonuçları her ne olursa olsun katlanabilmeyi de içinde barındırır. Bu yüzden Tanrı'yı duyusal olarak algılamamak imanın varlığını teşkil eder. Aynı

---

[147] Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 39.
[148] Gödelek, a.g.e., s. 153.
[149] Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 63.
[150] Kierkegaard, *Tanrıya İhtiyaç Duymak*, s. 89.

zaman da içinde riskte vardır. Tanrı İbrahim'e yardım etmeseydi ne olurdu? Ama her şeye rağmen İbrahim'in inancı ve kararlılığı bu imanını var etmiştir.

Demek ki İbrahim'in öyküsü her açıdan evrensel olanı askıya almayı içerisinde barındırır. Çünkü onun eylemi saçmalık üzerinden değerlendirilir. Tanrı ondan etik olmayan bir davranış istemiştir ve o da bunu yapmak zorunda kalmıştır. Eğer İbrahim'in kendi içinde bir karar hâli olmasaydı inancına ters düşen davranışlarda bulunurdu. Ya İshak'ı Tanrı'ya adamaz ya da katil ve günah işlemiş bir kişi haline dönüşürdü. Ama İbrahim bu tür davranışlarda bulunmayıp Tanrı'sına teslim oldu. Bunun sonucunda Tanrı'nın gözünde daha yüksek yerlere ulaştı. İbrahim bunu yaparken birisini veya bir vatanı kurtarmak adına yapmadı. Bir koşulu yoktu. Bunu sadece inandığı Tanrı'sı için ve imanını kanıtlamak adına yaptı. Farkındaydı ki bu hal onun için bir imtihandı. Bu yüzden sadece yapılması gereken en doğru durumu gerçekleştirdi.[151] "Çünkü inanç aklın bittiği yerde başlar."[152]

Etik olan herkesin kabul ettiği ve herkes için geçerli olan bir unsurdur. Etik olan bir amaç için yapılmaz. Sadece kendi içsel ruhunun hissiyatı içinde yapılır. Bireyin de amacı sadece kendi varlığının idrakine varmaktır. Bu amaçladır ki kendi varlığının idraki karşısına evrensel olanı çıkarır. Bireyin amacı da evrensel olanın buyruğuna teslim olmaktır. Eğer birey bu buyruğa uymazsa günah ile karşı karşıya kalır. Ama evrensel olanı kabul ederse mutlak amaca ulaşmış olur gibi gözükmektedir. Bunun yanında birey evrensel olanı terk edip kendi benliğinin tercihini kabul ederse kendi içinde belirli bir sıkıntıya maruz kalır. Ancak bu sıkıntıdan kurtulabilmenin ön koşulu da bulunduğu yere geri dönmesidir. O da evrensel olanın hükmü neyse ona boyun eğmektir. Bu bakımdan birey için evrensel olanın varlığı hayatında var olan huzurun kaynağı gibi görülmektedir. Ama şöyle bir sıkıntı vardır ki evrensel olanın buyruğu altında olan birey huzuru askıya aldığı vakit gerçek huzurun kaynağına ulaşır. Çünkü var olan huzurun kaynağı herkes için kabul edilmiş evrensel değerlerin bir toplamdır. Bu yüzden kendi adına bir huzurun belirtisi değildir. Böyle bir huzurda belli bir zaman sürecinde yok olur. Ama evrensel olanı askıya alıp kendi varoluş

[151] Kierkegaard, a.g.e., s. 38.
[152] Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 55.

sürecinde dinsel olanın varlığına bağlı kalındığında ebedi bir huzurun da kalıcılığı ortaya çıkar.[153]

Bu açıdan, "Kierkegaard için Tanrı'ya inanmak basit bir karar değildir. Hatta karanlığa adım atmayı gerektirir ve inanca dayanarak karar vermek, ne yapmanız gerektiğini söyleyen geleneksel fikirlere ters düşer."[154] Bu noktada İbrahim içinde önemli olan, "Öteki dünyada bir şeye dönüşmenin koşulu, bu dünyada hiçe dönüşmektir."[155] Bu sayede İbrahim kendi varlığını ve imanını bu hiçlik sayesinde kazanmıştır. Gerçek anlamdaki İbrahim her haliyle Tanrı'sına karşı her zaman boyun eğen taraf olmuş ve bu sayede yüksek bir iman mertebesine ulaşmıştır. Tanrı açısından da teslimiyet şövalyesi olmuş ve kendi benliğini kazanmıştır.

[153] Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 57.
[154] Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, ss. 228-229.
[155] Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, s. 311.

BÖLÜM 3

İMANIN VARLIĞI VE BENLİK BİLİNCİ

3.1. Kaygı Kavramı ve Günah İlişkisi

Kierkegaard kaygıyı bir insanın uçurumun kenarında iken aşağıya bakması sonucu yaşadığı baş dönmesine benzetir. Çünkü birey böyle bir durumda iken, uçurumun sonuna bakmaya cesaret edemediği için bir belirsizlik ve baş dönmesi ile karşılaşır. Bu durum tıpkı verilen kararların sorumluluğunu alırken yaşanılan duruma benzetilebilir. Bir bakıma seçim yapmanın vermiş olduğu baskıdır. Bu yüzden bu kaygı hayvanlarda bulunmaz. Çünkü onlar doğa tarafından bir tin olarak belirlenmemişlerdir. Sadece ama sadece insan kaygının bulunduğu belirsizlik içerisinde kendi kendisi ile iletişim kurabilmesiyle bir anlam kazanır. Kişi bu durumda hem kendisi ile hem de o durumdaki haliyle birlikte bir bağlantı kurar. Bu sayede kendi içerisindeki kaygının ne olduğunu idrak edebilir.[156] Kaygı bu sayede bireyin kendi olması adına karar verme mekanizması olarak görülür. Birey bu durumda bir karmaşa içerisinde kendi benliği ile karşı karşıya kalır. Ne yapacağının bilincinde olmadan hareket eder.

Bu yüzden kaygı bir bakıma seçim yapan bireyin özgürlüğüyle karşı karşıya kalması sonucu ortaya çıkan varoluşsal bir durum olarak da tabir edilir. Böyle bir durumda birey içsel bir hal ile karşı karşıya kalır. Kaygı günlük olaylarda bireyi içine alan ve kaçınılmaz bir durum olduğu herkes için bilinir bir gerçektir. Fakat böyle bir durum Kierkegaard için psikolojik bir hal olmayıp insanın kendisini bulmaya çalıştığı bir durum olarak değerlendirilir.[157]

Bir bakıma bu durum günahtan önce birey üzerinde gerçekleşen bir haldir. Ama yine günahın ne olduğunu açıklayacak bir durum değildir. Günah zamansallık neticesinde kendisini var etmiştir. Bu açıdan bakıldığında dünyanın çekiciliği içerisinde

[156] Çüçen, a.g.e., s. 97.
[157] Çücen, a.g.e., s. 92.

kendisini kaybeden birey günaha düşmüştür.[158] Birey kaygı halinde iken belirli bir sıkıntıyı da içinde hisseder. Bunu bir türlü tarif edemez.

Çünkü birey bir belirsizlik içerisine düşmüştür. Burada kaygının yol açmış olduğu içsel huzursuzluğun nedeni bilinmediği için birey kendisini sıkıntı içerisinde bulur. Böyle bir duruma kapılan tin kendi özgürlüğünü de kaybetme aşamasına gelmiştir. Kaygının nedeni belirsiz olduğu için ortada bir pişmanlık duygusu da yoktur. Ama zaman içerisinde kaygının derinliği gün yüzüne çıktığında bunun nedeninin günah olduğu sonucuna varılmış olur. Çünkü bireyin günahla birlikte böyle bir kaygıyı hissetmesi, onun sorunu dışarıdaki nedenlerde aramak yerine kendi içinde yaşamasını gösterir niteliktedir. Ayrıca buradaki ruhsal durumun bireyin kendisini etkilemesi masumiyet hissinin de ortadan kalkmasına neden olur. Böyle bir durumun oluşması da bireyde bir suçluluk bilincinin ortaya çıkmasını sağlayarak günah kavramının başlangıcı olmuştur.[159]

İşte bu noktada, "Korku belirli bir şeye yönelmiştir, nesneye bağlıdır. Kaygı ise hep belirsizdir, herhangi bir yönetimi olan bir duygu değil, nesnesi olmayan ruhsal bir durumdur."[160] Bu açıdan "Kierkegaard'a göre kaygı, günaha imkân tanıyan ancak günahın koşulu olmayan bir haldir. Günahın aktif hale gelmesi, kişinin bireysel sorumluluğuyla yaptığı eylemlere dayanır."[161] Öyle ki aşağıdaki alıntıda Âdem'in yapmış olduğu günahla birlikte, her şeyin başlangıcı olmuştur.

> *"Geleneksel kavramlara göre, Âdem'in günahı ile her bir kişinin ilk günahı ile her bir kişinin ilk günahı arasındaki fark şudur: Âdem'in günahı, günahkârlığı bir sonuç olarak koşullar; ikincisi ise günahkârlığı bir koşul olarak varsayar. Böyle olsaydı, Âdem hakikate insan türünün dışında bulacak, tür onunla başlamayacak ve insan türünün, kendisi dışında bir başlangıç noktası olacaktı – bu düşünce kavramları tümüyle ortadan kaldırır."*[162]

[158] Soren Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, (Çev: Türker Armaner), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018, ss. 88-89.
[159] Cauly, a.g.e., ss. 86-87.
[160] Tamer Yıldırım, "Kierkegaard'ın Hegel ve Kilise Eleştirisi", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 3, 2011, s. 129.
[161] Çüçen, a.g.e., s. 93.
[162] Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 22.

Âdem'in yapmış olduğu günah bu açıdan insanlığın da bir başlangıcı olmuş ve gelecek yıllar içerisinde birey için sorumlu olduğu bir konuma gelmiştir. Fakat Âdem ilk günahın sorumlusu olsa da bu onun bilgisizliğinden kaynaklanır. Çünkü Sokrates'e göre; "Günah işlemek, bilmemektir."[163] Sokrates için eğer birey doğru olarak görülen bir davranışı yapmıyorsa bu o kişinin konuya hâkim olmadığını gösterir. Bir bakıma o kişinin bu konu hakkındaki bilgisizliğinin göstergesidir. Bu açıdan eğer birey doğru davranış üzerinden hareket ediyorsa günaha karşı nasıl davranılacağını da bilir. Fakat bunun bilgisinden ırak olan kişide her halükarda günah işlemeye daha yakındır. O halde günah işlemenin ana nedeni Sokratesçi açıdan yapılan davranışın tam olarak bilinmemesidir.[164]

Diğer taraftan Augustinus'un özgür irade tanımına göre, İncil'in "İnsanın Düşüşü" adlı öyküsünde Âdem ve Havva'nın Tanrı'ya boyun eğmeyip günah işlemesini konu olarak ilk günahın bu şekilde ortaya çıktığına vurgu yapılmıştır. Bunun sonucunda bir yozlaşma ortaya çıkmıştır ki günümüzdeki doğal afetler ve doğal hastalıklar buna bağlanmıştır. Bu durum özgür iradeli insanın eylemlerinin bir sonucu olarak görülmüştür. Acı duysak bile bunun bir açıklaması vardır. O günah olarak nitelendirilmiştir. Böyle bir durumda eğer Tanrı acı çekmemizi önleseydi özgür irademizi elimizden alınmış olurdu. Bu şekilde ilk günahın nasıl bir başlangıcı olduğunu irdelemiş olduk.[165]

Sonuç itibariyle Kaygı ve günah ilişkisi bu açıdan önemli bir konudur. Her ne kadar Âdem ilk günahın sorumluluğunu alsa da ondaki sorun bilmemektir. Neyin yanlış veya doğru olduğu üzerinden değerlendirilmesi Âdem için bir hiçliktir. Bilinmeyen bir şeyin de günah olarak değerlendirilmesi Sokratesçi açıdan mümkün değildir. Bu açıdan birey kendi varlığını günahın yaratmış olduğu kaygı sayesinde hissetmiştir. Bu hissediş zamanla din ve Tanrı ilişkisini de içine alarak benliğin ortaya çıkışına sebep olacaktır.

[163] Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 97.
[164] Kierkegaard, a.g.e., ss. 102-103.
[165] Law, a.g.e., s. 41.

3.2. Din, Tanrı ve Benlik İlişkisi

Din iki açıdan kendi varlığını ortaya çıkarır. Bu da ya öznellikle ya da nesnel bir varoluş bakış açısı ile mümkündür. Ama Kierkegaard için bir dinin üyesi olmak tamamı ile öznellikle ve kendi seçiminle olacak bir durumdur. İşte gerçek anlamdaki Hıristiyanlıkta tam olarak öznelliği ortaya çıkaracak ve bireysel bir inanç sisteminde kendisini göstererek, nesnelliği ortadan kaldırabilecek bir güçtedir. Ama dindeki nesnel bakış açılarının tarihsellik ile ortaya çıkarak zamanla geleneksel hale gelmesi neticesinde bir kalıp olarak sunulması Hıristiyanlığın özüne aykırıdır. Bu noktada öznellik bu kalıpları yıkarak Tanrı ve birey arasındaki bağı oluşturur. Oluşturulan bağ da var olan tüm kalıpları kırarak bireyin hissiyatını ortaya çıkarır ve onun öznel inanç sistemini tekrar kazanmasını sağlar. Kierkegaard aslına bakılırsa öznellik ve nesnellik arasındaki farkı anlatırken bunu Hegel'e ithafen söylemektedir. Çünkü onun felsefesinde var olan yapı hayatı tüm anlamıyla sınırlandırmış, belirli bir noktayı içerisine almıştır. Bu yönüyle Hegel her açıdan bireyi öldürmüştür. Kierkegaard için de bireyin ölümü acılanılacak bir haldir. Çünkü birey her haliyle canlı ve oluş halinde olan bir yapıda olmak zorundadır. Bunu sınırlandırmak, belli bir sistem üzerinden düşünmek çok bariz bir şekilde var olan bireyi her şeyden soyutlamaktır.[166]

Hegel'in felsefesinde böyle belirli bir sistemin varlığı sadece dış kabuğun anlaşılmasını olanaklı kılar. İnsan varoluşu ise başlı başına içselliği temsil etmektedir. Kierkegaard'da böyle bir durumda sistemin var ettiği var oluşu reddetmiştir. Varoluş sürekliliktir. Onda bir bitiş ya da duraksama yoktur veya belirli bir sistemi temsil edecek bir konumda da değildir. Bunun belli bir sisteme indirgenmesi Kierkegaard açısından her haliyle yanlıştır.[167]

Bu yüzden Kierkegaard için insanın varoluşu dinsel hayata olan bağlılığıyla ölçülür. Eğer birey dinsel yaşamına önem vermiyorsa, var olma sürecini de yok saymıştır. Kierkegaard buradaki imanın varoluşunu oluştururken, bunu iki seçenek üzerinden temellendirir. Eğer kişi Tanrı'ya inanıyorsa araya hiçbir aracı koymaz. Burada

[166] Alpyağıl, a.g.e., ss. 69-70.
[167] Blackham, a.g.e, s. 27.

vurgulanan kişi İbrahim'dir. Çünkü onun iman şövalyesi takısını almasının ana nedeni Tanrı'ya ulaşmaya çalışırken bu olayı kendi içerisinde saklayarak bulmasında gizlidir. Bu sayede de Tanrı tarafından tanınmış ve yanındaki en samimi insan olmuştur. Diğer bir seçenekte ise; İbrahim'in böyle bir tavır almasında Tanrı'nın varlığını her an hissetmesi olayı vardır. Böyle bir duruma, İbrahim için, tam bir teslimiyet içerisinde kendi benliğini oluşturması sebep olmuştur. Burada İbrahim'in ulaştığı durum akılsal olanın varlığını açıklamayacak bir haldedir. Tamamen saf olan bağlılığın ve sevginin bir parçasıdır.[168] Pascal için de doğru yol "dünyevi mutluluk değil, insanın bu dünyadaki yaşamın çerçevesini aşan kurtuluşudur. Oraya götüren yol ustan değil yürekten geçer."[169]

Buradan da anlaşılacağı gibi İbrahim'in olaylara karşı yaşamış olduğu sessizlik onun Tanrı karşısındaki imanını var etmiştir. Bu durumu yalnızca kendi içinde yaşamış ve böylelikle kendi adına bir özne olma bilinci oluşturmuştur. Pascal'ın deyişiyle İbrahim'in yapmış olduğu davranış kendi içselliğidir. Çünkü İbrahim dünyevi olanı terk ederek sadece sonsuzluğu tercih etmiştir. Aşağıdaki alıntıda bu sözleri destekler niteliktedir. Taşdelen'in ifadesiyle;

> *"'İnanma, bireyin kendi içinde başlar. Ve o, sahih, içtenlikli ve sevgiye dayalı bir yönelim olarak, nasıl sorusunu öne çıkarır: Nasıl inanırsam sahih ve içtenlikli bir inanma tutumu geliştirmiş olurum? Nasıl inanırsam Tanrı ile varoluşsal bir bağlanma içine girmiş olurum? "Neye inanmalıyım?" sorusu, sahih inanma tutumunun belirlenmesinde, nasıl inanmalıyım sorusu yanında önceliğini kaybeder. Bu da imanı bir bilgi ve düşünce konusu olmaktan çıkararak bir gönül, yaşantı bağlanma konusu haline getirir."*[170]

Bireyin de benlik olma bilincinin oluşmasının ana noktası yukarıdaki alıntıdan anlaşılacağı üzere, Tanrı ile kurmuş olduğu bağ ile açıklanabilir. Bu sayede hem kendisini hem de çevresinde var olan her şeyi bu yeti ile kavrar. Tanrı ile kurulan bağ benlik bilincinin oluşması açısından bireyin hayattaki anlamını da oluşturur. Bu duygu sadece dünya hayatının anlamını kavramak ile değil, Tanrı'nın da

---

[168] Vefa Taşdelen, "Mevlana ve Kierkegaard'da Birey ve Tanrı İlişkisi", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Cilt: 8, Sayı: 6, 2013, ss. 722-723.
[169] Zimmer, a.g.e., s. 95.
[170] Taşdelen, a.g.m., s. 727.

sonsuzluğunu anlamayı sağlar. Ama bu durum o kadar kolay kazanılacak bir yeti değildir. Çünkü kendi içerisinde koşulsuz bir şekilde teslim olmayı barındırır.[171] Taşdelen'in aktarımıyla;

> *"Kierkegaard'a göre birey, inanmakla kendisini Tanrı huzurunda var etmeye başlar. Birey Tanrı ilişkisinde en çok öne çıkan tutum, budur. Tanrı, hayatiyet sahibi kişinin "Sen" diyebileceği, kendisine sevgi duyabileceği, varlık bilincini kendisinden türetebileceği bir varlıktır. Tanrı bir algı, bilgi ve düşünce konusu değilse, o zaman neye inandığımızdan çok nasıl inandığımız konusu öne çıkar. Bu yaşantı da, imanı herhangi bir koşula bağlamadan gönülden bir bağlanmayı, içten bir yönelimi ifade eder. Bu noktada iman, biçimsel (formal) bir durum olmaktan çıkarak, yine Kierkegaard"un deyişi ile iki varoluş arasındaki "ben ve sen" ilişkisine dönüşür. Bu düşünsel yaklaşımın temellerini Augustinus"ta bulmamız mümkündür. O, imanı, özgür irade, sevgi ve "kendini bilme" (memoria sui) - "Tanrıyı bilme" (memoria Dei) kavramları çerçevesinde bir "ben ve sen ilişkisi" olarak ele alır."*[172]

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere; hem Tanrı hem de birey birlikte bir etkileşim ilişkisi içerisine girer. Bu sayede Tanrı'yı yüreğinde hissederek imanının bilincine varır. Ama birey bu ilişkiyi yaşamak için kendi içinde bunu hissederek keyif ve memnuniyet hislerini yaşamalıdır. Bir bakıma Tanrı'nın tüm doğallığını yüreğinde yaşayarak gerçek bir varoluşun tecellisine varmalıdır. Bu durum başkasının karşında değil, sadece Tanrı'nın huzurunda olduğunun bilincine varılarak ulaşılabilecek bir olgudur. Böyle bir olgu Tanrı huzurunda bireyin nerede olduğunu konumlandırarak varoluşsal değerini de kanıtlar. Birey böylece Tanrı'nın huzurunu hisseder. Bu durum rasyonel olanın bir belirtisi olmayıp tamamen bireyde gerçekleşen imanın göstergesidir. Buradaki Tanrı ve insan etkileşimi süreklilik halindedir. Tanrı ile sürekli etkileşim halinde olan birey bir süre sonra onun sevgisine ulaşarak Mevlana'nın ulaştığı fikri yaşar. Her şeyi yaratıcı için sever. Böylece bireyde kendi sonsuzluğunun da farkına vararak benlik duygusunu ortaya çıkarıp varoluşun nedenini anlamış olur.[173]

Benlik kavramı Kierkegaard açısında bu yüzden önemli bir konudur. Ona göre ben olmak, her şeyin üstünde bir kavramdır ve varoluş felsefesinin önemli bir boyutudur.

---

[171] Taşdelen, a.g.e., s. 94.
[172] Taşdelen, a.g.m., s. 724.
[173] Taşdelen, a.g.m., ss. 719-720.

Benlik hem kendi mahiyetini hem de çevredeki varoluşsal amacı anlamanın ön koşuludur. Kierkegaard bu açıdan benlik duygusuna sahip olmayan bireylerin hayatta hiçbir anlamının olmadığını vurgular.[174] Benlik duygusu sayesinde; "Birey kendi varlığını kazanır, kendi benliğini, kendi özünü, kendi eylemleriyle kurar, böylece onda bir doğa ve öz belirmeye başlar. Bu açıdan bakıldığında, benlik, kişinin kendi içinde taşıdığı bir öz değil, bir varoluş olanağıdır."[175] Peki, benliği oluştururken akıl mı daha aktif rol alır, yoksa iman mı?

3.3. Akıl ve İman

Kierkegaard'a göre, birey her zaman kendisini anlamalı ve belirli sistemlerin etkisi altında kalmadan kendi olmalıdır. Akla ve herkes için kabul edilmiş değerlere bağlı olmaktan ziyade bireyin her zaman kendi içsel doğasına sahip çıkması gerektiğini düşünür. Birey ancak bu şekilde kendi öznelliğini yaşayıp anlayabilir. Kierkegaard bu yolda da bize rehberlik edecek olanın felsefe olduğuna vurgu yapar. Felsefe sayesinde birey sormuş olduğu sorularla kendi varlığını ve mutlak varlığın birliğini anlar. Bu yüzden Kierkegaard herkesin bir olduğu, sosyal değerlere sahip düşüncelerinden ziyade, bireyin kendi başına verdiği düşüncelerin önemini vurgulamıştır. Birey her ne olursa olsun kendi seçimini kendisi yapmalıdır. O yüzden Kierkegaard için; "Öznellik hakikattir, öznellik gerçekliktir"[176] vurgusu önemli bir yargıdır.

Çünkü Kierkegaard için kendin olmak varoluşsal ve dinsel bağlamda önemli bir konudur. Buradaki öznellik kendi adına kazılan bir durumdur. Tıpkı imanın varlığını idrak edebilmenin bir koşulu olduğu gibi. Birey imanını gerçekleştirmek için kendi varlığını Tanrı'ya koşulsuz olarak feda eder. Birey öznel bir varlık olduğu için ve imanı var ederken aklının duygularından bağımsız olarak hareket etmesi önemli bir meseledir. Bu yüzden; "Kierkegaard 19. yüzyılın ilk yarısında insanlardan, usun kurallarına aykırı olsa da dini bir yaşamadan ve Tanrı'yla doğrudan ilişkiden yana tercih yapmalarını istemişti."[177]

[174] Taşdelen, a.g.e., s. 93.
[175] Taşdelen, a.g.e., s. 96.
[176] Gödelek, a.g.m., s. 360.
[177] Zimmer, a.g.e., s. 98.

Yine bu yüzden Kierkegaard için imanın anlamı bireyin içerisinde gerçekleşen büyük bir bağlılıktır. Bu şekilde iman bireyin kendi öznelliği içerisinde gerçekleşir. Bu açıdan içsel bağlılık olmadan da imanın varlığından söz edilemez. Çünkü Tanrı ile kurulacak bağ ve onu anlamaya dair duygu buradaki içsel bağlılığın farkındalığı ile var olan bir durumdur. Bu noktada Kierkegaard'ın vurgulamaya çalıştığı durum da kesinlik arz eden aklın bu duyguyu yaşamayacak olmasını dile getirmektedir. İman bu noktada böylesi kesinliği kırarak bireydeki içsellik duygusunu Tanrısal olana bağlayarak öznelliğin ortaya çıkmasına yardımcı olur. Fakat akılda böyle bir içselliği görmek mümkün değildir.[178] Çünkü,

> *"Akıl Tanrının varolmasını kavrayamaz; olmasını da kavrayamaz. Ruhun bedene eşlik etmesi hususunu da; hiçbir ruha sahip olmadığımız tezini de kavrayamaz. Keza, dünyanın yaratılmış olması ya da olmamasını da… Asli günahın varolmasını da olmamasını da (…) Akıl ortaya erişilebilir bir vaziyette duruyor. Fakat herhangi bir yöne yönlendirmeye de açık bulunmuyor."*[179]

Bu yönden aklın belirli bir safhasının olması imanın varlığını idrak edecek güçte olmadığını gösterir niteliktedir. Böylesi bir şey Kierkegaard açısından akılsal olan her şeyin sonunda bir çıkmaza gireceğini ima eder. Akıl üzerinden temellendirilen böyle bir sorun birey için ben olma bilincini, yani varoluşunun ana nedenini unutturur. Bu yüzden Kierkegaard için kendin olmak ve kendi seçimlerinde bulunmak he zaman önemli bir konu olmuştur. Birey ancak kendi bireysel tutumu ile bir şeylerin farkına varır. Kendi içsel oluşunu o şekilde oluşturur. Ama sadece akılsal olanla sınırlı bir düşünce de kendini var edemez. Öyle ki kendini bulan ve tanıyan birey Tanrı'yı bu yolda bulmuştur. Ama kendi varlığından uzaklaşan birey de belirli bir umutsuzluk ve kaygı içerisine düşer. Bunun ana nedeni de varoluşçu açıdan kendini unutmak Tanrı'yı unutmakla eşdeğerdir. Bu yüzden akıl dini açıklamada bir yere varamaz. Çünkü akıl sınırlı bir bilinç düzeyidir. Bunun ötesine ulaşmanın yolu içindeki içsel tutkunun Tanrı'yı görmesinde saklıdır.[180] Bu açıdan, "inanç akılla açıklanamaz. İnancın içinde varoluşun gizeminin akıldışılığı vardır."[181] Bir de fideizm açıdan bir durum vardır ki o da şu şekildedir:

---

[178] Alpyağıl, a.g.e., s. 85.
[179] Alpyağıl, a.g.e., s. 55.
[180] Antony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, (Çev: Nurşen Özsoy), Yeryüzü Yayınevi, Ankara 2005, s. 301.
[181] Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 7.

Fideizm kökensel olarak imanın varlığına dair açıklamayı içinde barındıran bir kavramdır. Bu görüşe göre aklın fideizm açısından hiçbir değeri yoktur. Akıl tarafından kesin gözüyle bakılan herhangi bir kavram fideizm açısından bir anlam teşkil etmez. Fideizm için yalnızca Tanrı'dan gelen emrin bir anlamı vardır. Bu da vahiy aracılığı ile içerisinde bir kesinlik barındırır. Fideistler için Tanrı'dan gelen vahiy her haliyle akıldan daha üstündür. Ayrıca akıl ve iman koşulu ne olursa olsun bir arada olamayacak unsurlardır. Akıl bir yerde takılıp kalabilen bir yapıya sahiptir. Akıl her haliyle belli bir yere kadar açıklama yapabilir. Bu noktadan sonra fideizm devreye girer. Fideizmin içerisinde var olan imanın varoluşu, var olan durumu açıklayabilecek ve bir iman sıçramasına vesile olabilecek bir yapıya sahiptir. Bu yönüyle aklın ve imanın sınırları çizilmiş olur. Diğer yandan iman kavramı içerisinde bir içsellik vardır. Birey bu inanç sisteminde, kendinde var olan bu içsellik sayesinde imanın da oluşum aşamasını gerçekleştirir. Bu yönüyle de iman etmiş bir kimse aklı her seferinde dışarıda bırakarak hakiki olanın varlığında tezahür eder. İnsanın ayrıca bu dünyaya atılmışlığı neticesinde işlediği her türlü yanlış davranışlar yani günaha düşmesi aklın bir işlevi değildir. Çünkü akıl Tanrı'yı kanıtlama yoluna giderken günaha düşen bireyi kesin bulgularla açıklamak ister. Eğer bu bulgular günahın nedenini ve Tanrı'yı ortaya çıkarmıyorsa bu inancın gerekçesi de ortadan kalkacaktır. Bu yüzden imanın akıl üzerinden değerlendirilmesi bireyi başka bir çıkmaza sokacaktır.[182]

Örneğin akıl, İslam da Hz. Muhammed'in Hira Dağı'nda iken Tanrı'dan vahyin gelmesini ya da Mescid-i Aksa'dan başka bir yere gitmesi hadisesinin gerçekleşmesine anlam veremez. Bu gibi olayları ancak iman açıklayabilir. İman hadisesi bu açıdan rasyonelliğin ötesine geçerek Tanrı ile kurulmuş bağın gerçekliğini ortaya çıkaracak bir konumdadır.[183] Bu açıdan;

> *"Kierkegaard imanı 'saçma' (absürd) olarak tanımlar. Bu onun imanı anlamsız ve gülünç olarak gördüğü anlamına gelmez; rasyonel, ahlaksal, felsefi çizgiden tümüyle ayrıldığı gösterir. Bu durumda akıl, Reneaux'ün deyişi ile kurban edilir. Nihayet iman paradoksal ve hatta saçmadır. Burada onun objektif görünümü söz konusudur. Oysa gösterilebilen, anlaşılabilen şey, bilinir, görünür, fakat ona inanılmaz. O halde iman*

[182] Alpyağıl, a.g.e., ss. 13-14.
[183] Alpyağıl, a.g.e., s. 106.

nesnel hiçbir belirlilik sunmaz. Üstelik yine en azından aklın tam olarak kurban edilmesiyle ancak mümkün hale gelir."[184]

Bu açıdan Kierkegaard için iman, önemli bir dini inanç sembolüdür. Eğer birey Tanrı'ya iman etmişse bu aşamada tam bir teslimiyet içerisinde olmak zorundadır. Teslim olabilmek içinde bireyin ruhunda bir takım pişmanlık hislerinin oluşmaya başlaması gerekir. Bu sayede teslimiyet ve ardından gelecek olan imanın varlığı ortaya çıkar. Çünkü buradaki iman hem benliğinin ortaya çıkmasının hem de Tanrı'ya olan inancının gerçek mahiyetini gösterir. Gerçekten böyle bir iman kendini tanıyan bireyin kendisi olarak Tanrı'ya yönelimini gösterir niteliktedir. Bunun en net örneği İbrahim'dir. O, Etik alandan Dinsel alana imanı sayesinde bir sıçrama yapmıştır.[185]

Kierkegaard için imanın gerçekleşmesi içerisinde bir tehlikeyi de barındırmalıdır. Birey Tanrı'yı görse ve zihnine yerleştirse gerçek bir iman göstergesi olamazdı. Ama Tanrı'ya dair böyle bir görme şansının olmaması imanı geçerli kılmıştır. Tanrı'yı anlamanın yolu paradoksal olanın ötesini görmeyi gerektirir. Bu açıdan bakıldığında birey sadece kendisi olarak Tanrı'ya ulaşabilir ve paradoksal olanın hakikatine ulaşabilir. Kierkegaard İbrahim'in öyküsünü anlatırken, etik olan alanda belli bir süre kalınabileceğini göstermeye çalışmıştır. Ama sonucunda dinsel alana geçmek zorunlu bir koşul olmuştur. Çünkü iman söz konusu ise böyle bir zorunluluk bireyin gerçekleştirmesi gereken bir mesele olur. Tanrı İbrahim'in imanını sınamak için oğlunu kurban etmesini istemiştir. Böyle bir yapı etik alan içerisinde doğru olmayan bir unsuru barındırır. Etik alan da baba her koşulda oğlunu koruyup kollamak zorundadır. Ama burada tam tersi olan oğlunu öldürmeye teşebbüs etmek, cinayet işlemek olarak görülür. İşte bu noktada İbrahim her açıdan yapılması gerekeni Tanrı'sı için yaptığından dolayı İman şövalyesi takısını alır. Çünkü dinsel bağlamda oğlunu Tanrı'ya adamak, etik olanın askıya alınmasına neden olur.[186] "Tekrarlamak gerekirse, risk olmadan iman olmaz; risk arttıkça iman da artar."[187]

Bu açıdan iman kavramı içerisinde bir potansiyel barındırır. Her ne kadar aranılan şey bulunmasa da, yine burada bir inancın getirdiği bir iman vardır. Çünkü iman bir

[184] Taşdelen, a.g.e., s. 263.
[185] Türkyılmaz, a.g.e., ss. 28-29.
[186] Gödelek, a.g.e., s. 66.
[187] Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, s. 89.

arayıştır ve bireyi sürekli yolda olmaya zorlar. Eğer yol alamayan bir kişi varsa o da inançsız ve imanını kaybetmiş bir durumdadır. Bu açıdan inancın içerisinde imanı var edecek bir yolculuk vardır.[188] Bu yolculukta, "İman atlayışı rasyonel olmayan teslimiyetle anlaşılamaz (unintelligibile) olana karşı bir cesaret ve tutkudur. İman düşüncenin bittiği yerde başlar. Greklerin adlandırdığı üzere iman deliliktir."[189]

"Sonuç olarak Kierkegaard'ın soyut düşüncenin düşmanı olmadığını vurgulamak gerekir. O mantıki ya da rasyonel düşünceyi tümden inkâr etmez. Düşüncenin bize bağlı olması ve yaşamımıza uygun hale gelmesi gerektiği fikrine vurgu yapar."[190] Buraya kadar olan süreçte benliğin oluşumunun ne aşamalardan geçtiği irdelendi. Şimdi de benliğin karaktere bürünmesi konusu ele alınacaktır.

3.4. Trajik Kahraman ve İman Şövalyesi

Kierekgaard Trajik kahraman ve İman şövalyesi arasındaki farkı her zaman görmüştür. Yapılan davranışların nasıl ilerlediği, ne yönde olduğu ve neyi kapsadığı her zaman önemli bir konu olmuştur. Bu açıdan kahramanlar birbirinden ayrılır.

Kierkegaard için Trajik kahraman herkes için doğru kabul edilen evrensel değerleri gerçekleştiren kişi olarak görülmüştür. Onun için evrensel olan her şey gerçek ve doğrudur. Evrensel doğrular için yapmayacağı hiçbir şey yoktur. Onun için evladını, insanları, çok değer verdiği diğer şeyleri feda edebilir. Ama bunu yaparken sadece evrensel olan etiğin varlığı için yapar. Ama diğer yandan İman şövalyesi takısını alan İbrahim her zaman evrenselin dışında kalmıştır. O sadece inandığı Tanrı'sı için evrensel olanı aşabilmiş, toplum için yanlış olan davranışı yapmak için çabalamıştır. Bu sayede Etik alana bağlı kalmayarak dinsel varoluş aşamasında imanını var etmiştir. Bir bakıma burada paradoksla karşı karşıya kalması onu buna zorlamıştır. Oğlunu Tanrı'ya adama girişiminde bulunmak, bu paradoksun en net örneğidir.[191] Çünkü her ne sebeple olursa olsun bir kişiyi öldürmek evrensel değerler ve etik açıdan yanlıştır. Bu açıdan Kierkegaard'a göre;

[188] Kierkegaard, a.g.e, s. 327.
[189] Alpyağıl, a.g.e., s. 93.
[190] Çetin, a.g.m., s. 317.
[191] Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s. 201.

"İman Şövalyesi ya da "ebedi teslimiyet" şövalyesi, bağlanmanın görünmezliğinin güçlü ve ayrıntılı bir tasviridir. Edebi teslimiyet edimini yerine getirmiş şövalye (bir nişanlıdan ayrılmak gibi) tekrar dönmeyi ummaz, sevgiliyi yeniden elde etmeyi ummaz. Edimi, bir kere gerçekleşti mi, artık kendi sorumluluğudur. Ne var ki bu tarif özellikle etkili; Çünkü okuru bir iman şövalyesinde garip karşılanacak hiçbir şey olmadığına, onun, ıslah olmaz insanlığın geri kalanından ayırt etmeye yarayacak ufak bir "halesi" ya da "karizma"sı bulunmadığına ikna ediyor. O tıpkı bir tahsildara benzer. Ama kendi hayatının tamamı görünmeyen ebedi ve içedönük bir bağıtlanma üzerine temellendirilmiştir. Ya/Ya da'daki yazı masasının içeriği teması burada yeniden karşımıza çıkar. Fakat gazetedeki küçük bir haberin ortasında felaket gelir. "Prenses"in (Regina Olsen'e apaçık bir gönderme) evlendiği ortaya çıkar. Artık ebedi teslimiyet edimi hedefinden mahrum kalmış gibi görünmektedir. Gerçekten öyle midir? Hayır, çünkü imana uygun biçimde hareket eden birey, belli bir anlamda, kararlarında yanılgıya düşmez; En azından hiçbir sosyal ya da insani kanaat onun yargısını artık etkileyemez."[192]

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere İman şövalyesi için her şey sürekli bir olay silsilesi süresince devam eder. Her an sınanır, sıkıntı içerinde kalır, kendi adına bir mutluluğu yoktur. Gerçek anlamda yaşadığı an içerisindeki korku ve bunalımı yaşayarak hazmeder. Ama Trajik kahramana baktığımızda onun için her şey bitmiştir. Evrensel olanın himayesinde kalmıştır. Ne yapılması gerekiyorsa onu yaparak, kendinden hiçbir şey ortaya koymamıştır. Ve kendince gerçek mutluluk onun için evrensele boyun eğmektir. Onun için pişmanlık ya da hüzün yoktur. İşte bu yüzden İman şövalyesi bu yönüyle her açıdan Trajik kahramandan ayrılır. Çünkü İman şövalyesinin her an sınanıyor olması onun için bir bitmişliği ifade etmeyerek yeniden doğmayı ve gelişmeyi ifade eder. Bu açıdan İman şövalyesi için yaşadığı her sıkıntı geleceği adına mutluluğunda bir başlangıç olacaktır.[193]

Kierkegaard için İbrahim bir İman şövalyesidir. Buna göre bir generalin askerlerin içerisindeki oğluyla birlikte bütün alayı ölüme göndermesi herkes için bir adanmışlıktır. Ama bu durum İbrahim'in oğlunu Tanrı'ya adamasından farklıdır. Burada general oğlunun öleceğinin farkındadır. Ama Trajik kahramandan farklı olan durum İbrahim'in ahlak yasasından daha büyük bir şeye inanmasıyla ortaya çıkmaktadır. O da Tanrı'nın oğlunu tekrar dirilteceği ve ona geri vereceğine

[192] Kierkegaard, a.g.e., ss. 208-209.
[193] Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 81.

inanmasıyla ilgili olan taraftır. Bir bakıma gerçek bir iman ediştir. İşte gerçek bir Hıristiyan olmak da toplum tarafından kabul edilen ahlaki yükümlülüğü daha yüksek bir şeye çekebilmektir ki gerçek bir teslimiyeti ortaya çıkabilsin. Bu durumda geleneksel kurallara dayalı ahlakın dışında daha güçlü bir şeye bel bağlamak gerçek bir Hristiyanlıktaki imanın gücünü ortaya çıkaracaktır.[194]

Kierkegaard için Trajik Kahramanlar, Agamennon ve Sokrates'tir. Burada kendi adlarına bir kahramanlık yapmazlar. Var olan evrensel doğrunun doğruluğu için bir seçimde bulunurlar. Bu açıdan Kierkgaard Sokrates'in davranışını örnek verir. Tam olarak Trajik kahramanın yapması gerekeni yapmıştır. Ölüme giderken inandığı değerlerden vazgeçmeyerek kendi varlığını toplum için feda etmiştir. Kierkegaard için Trajik kahraman aslında İman şövalyesinin farkını açıklayacak niteliktedir. Trajik kahraman sadece olanı olduğu için yapar. Fakat İman şövalyesi yapılmaması gerekeni sadece Tanrı için yapar. Ayrıca burada Trajik kahraman, İman şövalyesinin yaşamış olduğu sıkıntı ve tasayı da yaşamamıştır. Bu yönüyle İman şövalyesi, Trajik kahramana göre daha değerli ve daha anlamlı bir yapıdadır.[195]

Başka bir örnek vermek gerekirse, şu soru iki kahramanın arasındaki farkı açıklayacaktır: İbrahim İshak'ı Moria Dağı'na Tanrı'ya adamaya götürmesi olayı; Brutus'un oğlunu, Agemennon'un kızını ve Yiftah'ın da kendi kızını bir şeyler uğruna feda etmesi, İbrahim'in yaşamış olduğu olayla bir benzerliğe sahip midir? Böyle bir durumu düşünmek dahi yanlıştır. Çünkü İbrahim bunu İman şövalyesi rolünü alarak tüm her şeyden bağımsız olarak yaptı. Diğer kişilerin yaptığı gibi bir topluluğa kendini göstermek için yapmadı. Zaten İbrahim'in öyle bir olanağı da yoktu. Diğer yandan Agemennon, Yiftah ve Brutus'un oğullarını veya kızlarını bir olay için feda etmeleri toplum tarafından acınabilecek bir durumdur. Toplumlar yaptıkları davranışın doğruluğu neticesinde onlara acırlar. Ama İbrahim için, yaşamış olduğu oğlunu kurban etmesi toplum tarafından kınanacak bir haldedir. Çünkü böyle bir şey toplum tarafından İbrahim'e katil gözüyle bakılmasına neden olur. Ve bu durumda İbrahim'in toplum içinde suçsuz olma gibi bir şansı da yoktur. Ama diğer yandan Trajik kahraman her koşulda topluluğun hoşuna gidecek davranışlarda

[194] Law, a.g.e., ss. 153-154.
[195] Türkyılmaz, a.g.e., ss. 42-43

bulunarak kendilerini göstermiştir. Trajik kahraman toplumun istediğini yaparken İbrahim sadece Tanrı'sının istediklerini yapar. İbrahim bu durunda iken hiçbir zaman geri adım atmadı ve bir şeyleri başkalarına kanıtlama adına yapmadı. Bu yüzden Trajik kahraman ve İman şövalyesi birbirinden ayrılır.[196] "Trajik kahraman yapılması gerekeni yaptığı için değerlidir. Ama iman şövalyesinin karar anında yaşadığı dehşeti, korku ve titremeyi yaşamadığı için onun eriştiği yüceliğe erişemez."[197]

> *"Trajik kahramanla ve İbrahim arasındaki fark çok belirgindir. Trajik kahraman ahlak alanında kalmıştır. Onun için ahlakın bütün ifadelerinin ereği ahlakın üstünde bir ifadededir; baba ile oğul ya da kız ile baba arasındaki ahlak ilişkisi, diyalektiği ahlak düşüncesiyle ilişkili olan bir duyguya indirger. Dolayısıyla burada ahlakın teolojik askıya alınması gibi bir şey söz konusu değildir."*[198]

Bu açıdan iki kahraman arasındaki fark her hâlükârda açık bir şekilde görülmektedir. Kierkegaard için Trajik kahraman ve İman şövalyesinin ayrıldığı bir nokta daha vardır. O da vermiş oldukları kararlar sonucunda özgürlüğü ne kadar yaşadıklarıyla belli olur niteliktedir.

3.5. Özgürlük ve Seçim

Herkes hayatı boyunca belirli seçimlerde bulunur. Kimisi yarın hangi tiyatroya gitsem diye seçim yapar, kimisi hangi markanın daha kaliteli olduğunu tercih etmeye çalışır, kimisi de sadece iki renkten hangisinin kızına daha çok yakışacağının dair seçimlerde bulunur. Kierkegaard için bunlar gerçek bir seçim örneği değildir. Daha çok bireyin içinde gerçekleşecek ve onu bir adım ileri götürecek bir yapıda olmalıdır, yapılacak seçimler. Kierkegaard açısından seçimin ana noktası Tanrı'yı seçmektir. Onun içindir ki Kierkegaard bu seçimlerin hepsinde bireyin Tanrı'ya sorumluluk bilinciyle hareket etmesini temenni eder.[199]

Kierkagaard seçim yapabilmenin daha yüksek varoluş aşamalarına geçiş için bir ön koşul olduğunu da ileri sürer. İşte özgürlükte bu seçimler sonucunda kazanılır. İnsan

[196] Politis, a.g.e., ss. 98-99.
[197] Gödelek, a.g.m., s. 370.
[198] Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 62.
[199] Gödelek, a.g.m., s. 361.

her şeyden bağımsız bir şekilde seçim yapabildiğinde özgürdür. Fakat seçim yapmak A'yı veya B'yi seçmek gibi bir durumun ötesinde olan bir şeydir. Böyle bir seçim alınan kararın gerçekliğini göstermez. Ancak olsa olsa estetik bir seçimdir ki o da kendisinin yaptığı seçimin bir parçası olmayan bir bireyin seçimidir. Bu açıdan her şey seçim yapmaya karar vermekle başlar. İşte bu durum bir sorumluluğu da beraberinde getirerek gerçek bir bireyin kendisi olmayı sağlar. Böylelikle yapılan seçim hem özgürlüğü kazandırır hem de bireyin kendisini gerçekleştirmesini sağlar.[200]

Seçimde bulunmak içinde doğru olanı barındırmasa da kendi olması adına önemli karar alma işlevidir. Yanlış olsa dahi bir süre sonra o kişi yanlışı görür. Önemli olan seçim anındaki kendi içsel gücünün farkına varabilmesidir.[201]

Bu açıdan seçim Kierkegaard felsefesinde temel bir yapı taşıdır. Kierkegaard seçim kavramını ortaya atarken bunu bireyin istediği şeyi seçmesi olarak değil de, daha çok insanın kendi içinde olan gücü ortaya çıkarmasıyla açıklar. Bu, bir bakıma, kendini gerçekleştirmek ve kendi sorumluluğunu kendin alabilmektir. Seçim yaparak toplumda var olan her şeyden soyutlanarak kendi olmasını gerçekleştirip diğer insanlar gibi nesne olmasını engellemiş olmaktır. Bu sayede zamanın farkına vararak tarih içerisinde kendisine yer edinmiş olur.[202]

İnsanlar kendi seçimlerinden kaçarak başkalarının ona yüklemiş olduğu kararlara yönelerek hayatın içerisindeki zorluklardan kaçarlar. Bu insanlar kendi yollarını çizmek yerine başka insanların onlara sunmuş olduğu yolları seçerler. Böyle bir yapı da insanın insana benzemesine neden olur. Birey kendi olmak yerine başkalarının maskelerinin ardından bakar. Kierkegaard için bu tip insanların hiçbir değeri yoktur. Bu insanların hayatta kendi anlarına dair hiçbir belirtileri de yoktur. Ama birey kendi olmayı seçebilirse, kendini anlamaya çalışırsa, kendisi için bir anlam arayışında ise bu tip insanlardan farklılaşır. Çünkü her açıdan kendi vermiş olduğu kararın sorumluluğunda kendi yolunu çizmesi her açıdan onu bu tip insanlardan ayırır.[203]

---

[200] Çüçen, a.g.e., s. 90.
[201] Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, s. 301.
[202] Zimmer, a.g.e., s. 158.
[203] Gödelek, a.g.e., ss. 80-81.

Ama birey seçimlerini yaparken her şeyi belirlenmiş gibi davranır. Böyle bir davranış hem kendini hem de başkalarını kandırmaktan başka bir şey değildir. Bireyin suçu içsel bir seçimde bulunmamasında ve samimiyetten uzak olmasından kaynaklanır. Böyle bir durum her hâlükârda bireyin kendi sorumluluğudur, fakat kaçtığı için birey kendini gerçekleştiremez. Örneğin kafede çalışan bir garson bir rolün içerisindedir. Bu rolde kendi sorumluluğunu almış ve kendi yolunu kendisi belirlemiştir. Böyle bir durumda garsonda belirli bir seçimi ve kendi içtenliğin bir sorumluluğu olarak hayatına dair tüm belirlenimlerinin kendisinin kontrolünde olduğunu gösterir. Çünkü seçim yapmak kendi yönünü belirleyen bir etkendir.[204]

Örneğin bir çiçek düşünelim. Yeterince suyunu verirsek ve güneşten faydalanmasını sağlarsak yavaş yavaş büyümesini ve filizlenmesini görebiliriz. Ama çiçeği ihmal eder, suyunu ve gübresini vermezsek ve onu karanlık içerisinde bırakırsak kuru bir ot yığını haline gelir. İşte insanlarda çiçekler gibi gelişirler ve büyürler. Ancak insanlar çiçeklerden farklı olarak kendi seçimini kendileri yaparlar. Yani bir bakıma insan ne yapacağına, ne olacağına kendisi karar vererek iyi veya kötü yönde seçimini yapar.[205] Öyle ki bazı filozofların da özgürlük ve seçim üzerine yorumları vardır.

Karl Jaspers seçime dair söylemlerde bulunurken seçimin sadece kendine ait olduğunun önemine vurgu yapar. Bu seçimler sadece akla indirgenecek bir yapıda değildir. Olduğu gibi bireyin kendi içsel dünyasında meydana gelmiş kararların toplamıdır. Dışarıdaki seslere kulak kabartarak oluşmuş bir seçimden de bahsedilmez. Birey kendisini gerçekleştirmek için ilk olarak kendisini tanıması gerekir. Ve bunun sonucunda gelecekte vereceği seçimlerinde gerçekliği doğrulanabilir. Bir bakıma kişinin kendi varoluşunun ve kendisi olarak varlığının bilincinde olması gerçek bir seçimin nasıl sonuçlar doğuracağını da gösterir niteliktedir. Bu yolla birey özgür oluşunun farkına da varır. Yaptıklarının sorumluluğundan emin bir şekilde yoluna devam eder. Başına her ne gelirse gelsin bunun sorumluluğu altında kendi kararı olduğu için iyi veya kötü sonuçları ortadan kaldırır. Bu insana bahşedilmiş özel bir yetidir. Böyle bir durum başkası tarafından

[204] Alasdair MacIntyre, *Varoluşçuluk*, (Çev: Hakkı Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 2001, s. 40.
[205] Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 2018, s. 26.

gerçekleştirilecek bir yetiden ziyade kendi seçiminin varlığının tanınmasından başka bir şey değildir. Böyle bir seçimde insanın aynı sınırlar içinde kalmasını engelleyerek sürekli değişmesini ve dönüşmesini sağlar.[206]

Norman Malcolm'a göre de, insanlar belirli bir sistem içerisindedirler. Seçim yapmadan var olan düzene ayak uydurmuşlardır. Bir eleştirme, sorgulama ya seçim durumu hiçbir zaman verilmemiştir. Bir sistem üzerinde her şeyin doğruymuş gibi yapıldığı davranışları sergilemişlerdir. Ailemizin dili, dini geleneği göreneği ne ise direk olarak kabul ettik. İnsanlar sadece bu sistemin içerisine kendilerini attılar ve sistem içerisinde ne deniyorsa onu yaptılar. Bu açıdan hiçbir insanın inandığı davranış kendi özüne ait değildir. Sadece toplumun yüklemiş olduğu kuramlardır.[207]

Bu yüzden özgürlük kavramının yanında her zaman bir sorumluluk bilinci de olmak zorundadır ki toplumun yaptırımlarından birey kurtulabilsin. Teorik ya da entelektüel kesinliğe ulaşmamız pek mümkün olmasa da gerçekliğe yani hakikate ulaşmak gibi bir sorumluluğu içimizde barındırırız. Her halükarda insan istese de istemese de böyle bir hakikatin sorumluluğuna ulaşmak için seçim yapma kararı almak zorundadır. Yine de seçim yapmamak az bilinçli bir seçenek olsa da içinde seçimi barındırmaya devam eder.[208]

Marcel'de de bireyin özgürlüğü önemli bir konudur. Onun içindir ki özgürlüğü, başkalarının üzerinden temellendirmeyi eleştirmiştir. Özgürlüğün, ancak bireyin kendi seçimi ve isteği doğrultusunda gerçekleşeceğine vurgu yapar. Birey eğer böyle bir yargıda bulunmuyorsa kendini gerçekleştirmesi de zorlaşır. Onun için yararlı olacak bu durum zararı da peşinde getirir. Nereden bakılırsa bakılsın özgürlük kişisel bir problemdir. Bireyin içsel duygusudur. Bu yüzden bu meseleye kimse karışamaz.
İşte bu noktada bu içsel olan bireydeki imandır. İman hem kendi varlığını ortaya koyma hem Tanrı'ya olan yolun en üst basamağıdır. Buradaki iman akli olanın ötesinde Tanrı'ya duyulan samimiyet ve güvenin önemli bir yeridir. Aynı şekilde böyle bir durum, bir şeye inanma veya inanmama durumunu da ortaya çıkarır niteliktedir. Bir şeye inanmak gerçek bir inancın gerekçesi değildir. İnanç tam

[206] Blackham, a.g.e., ss. 54-55.
[207] Alpyağıl, a.g.e., s. 174.
[208] West, a.g.e., ss. 199-200.

anlamıyla arınmış içsel bir istek ile olduğunda meydana gelir. İmanın da en önemli özelliği budur. İçten tam teslimiyet içerisinde bulunmaktır. Ancak bu şekilde özgürlük gerçekleşebilir. İçten gelen bir inanç, samimiyet ve güvenle. Bunlar olduğu takdirde gerçekçi bir imanın da varlığı tanınmış olur.[209]

Bu açıdan Kierkegaard için özgürlük bireyin içinde gerçekleşecek bir duyguya hitap etmelidir. Ona göre böyle bir duygu kendi içsel dünyasında yaşamış olduğu varoluşsal bir farkındalıktır. Kendisini bilmesi, tanıması bu yolun en açık belirtisidir. Böyle bir şey ise bireyin, kendi içinde bulmuş olduğu özgürlük sayesinde dünyada yapmak zorunda olduğu tüm duygulardan kopmasına neden olacaktır. Bu açıdan Kierkegaard için böyle bir duygu ardından sıçramayı meydana getirir. Böyle bir sıçrama her açısıyla bireyin özgür seçimi sonucunda ulaştığı büyük bir mucizedir. Ama sıçramayı gerçekleşmeden önce bireyin yaşamış olduğu sıkıntı ve kaygılar onun özgürlüğü görememesine sebep olur. Bu yüzden birey gerçek anlamda özgür olmadığının farkındadır. Fakat ne zaman ki kendi içindeki duygusuna yönelirse gerçek anlamda büyük bir sıçrama ile kendi özgürlüğünü gerçekleştirmiş olacaktır. Bu yönüyle içsellik birey için her zaman bir kazanç olmuştur.[210]

Kierkegaard için aslında seçim ve özgürlüğün özü tövbedir: "Kişi tövbe ile kendine döner, ailesine döner, soyuna döner, bu geri dönüşü Tanrısında kendisini bulana kadar sürer. Ancak bu şartlarda kişi kendisini seçebilir ve başkalarını istemez; çünkü ancak kendisi mutlak olarak kendini seçebilir."[211] Kierkegaard açısından her şeyin kaynağı ve gerçekliği Tanrı'ya olan yakınlıkla açıklanabilir. Özgürlükte bu açıdan tövbenin yeri, yapılmış olan günahın Tanrı tarafından affedilip bireyin içindeki pişmanlıktan kurtularak özgürleşmesinin bir nedeni olarak ortaya koyulabilir. Bu açıdan birey özgürlüğü sadece Tanrı'nın huzurunda bulabilir. Kierkegaard felsefesi bu açıdan özgürlüğün hatta her şeyin tek bir gücün etrafında döndüğünü gösterir. O var olan güç sayesinde birey kendi varlığının nedenini ve anlamını öğrenebilir.

[209] Magill, a.g.e., ss. 114-115.
[210] Gödelek, a.g.e., s. 131.
[211] Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişimde Etik-Estetik Dengesi*, s. 58.

SONUÇ

Kierkegaard'ın yaşamış olduğu hayat ve ardından gelen kavramsal boğuşmaları onun hayat tecrübelerinden kaynaklı olduğu düşünülebilir. Yaşadığı sıkıntılar, kardeşlerinin çoğunu kaybetmesi, babasının yapmış olduğu davranışlar ve bir de nişanlısıyla yaşadığı aşk tecrübesi büyük bir hüsran olarak kendisine geri dönmüştür. Tabii ki Kierkegaard'ın bu olayları yaşamış olması onun felsefesinin bel kemiği olmuştur. Bu sayede yarattığı umutsuzluk, kaygı, estetik, etik, dinsel alanlar onun hayatında yaşadığı izlerin kalıntılarıdır. Bu kavramlar sayesinde Kierkegaard'ın hayat felsefesini oluşturduğu görülmektedir.

Kierkegaard için her şeyin cevabı bireyin kendi içinde vardır. Ama birey bunun sorumluluğunu alamadığı için topluluğun kararlarına boyun eğer. Bu açıdan Kierkegaard her zaman kendi mutluluğunu ön plana koyarak hayatı yaşamanın daha anlamlı ve güzel olacağına değinmiştir. İnsanların bir şeylere bel bağlaması onun felsefesinde büyük bir yanlışın başlangıcı olmuştur. Çünkü birey kendi sorumluluğunu alamadığı için başkalarının hayatını yaşar. Başkasının hayatını yaşadığı içinde yanlışa düşer. Böyle bir durumda onun varoluşuna aykırı olan bir yapıyı var eder. Öyle ki Sokrates'le olan bağlılığı buradan çok net bir biçimde anlaşılır. Sokrates de, Kierkegaard gibi kendi sorumluğunu kendi benliğinde hissedip uygulayan bir kişiliktir. Toplumun yaptırımlarına her zaman karşı durmuştur. Kendini bilmek ve anlamak Kierkegaard da olduğu gibi Sokrates'in felsefesinde de önemli bir konu olmuştur.

Bu yüzden birey kendi varoluşunun sorumluluğunu kendi üstünde hissederek kendini bilmek ve tanımak adına bir davranışta bulunmak zorundadır. Bir bakıma bireyin varoluşu kendine dönmesi, her şeyden önemli bir teslimiyet ibaresi olmuştur. Çünkü birey ancak kendini bildiğinde bu hayatında anlamını anlayabilecek yapıya bürünür. Kierkegaard'ın hayata dair bakış açışı, yaşadığı olumsuzluklar içinde bir takım umutları da barındırır niteliktedir. Birey yaşadığı olumsuzluklar neticesinde olgunlaşır. Bunun en net örneği de şüphesiz Kierkegaad'ın yaşamış olduğu hayat içerisinde de görülmektedir. Örnek vermek gerekirse; Kierkegaard Hıristiyanlığın kendisine inanmak istemiş, ama ona göre insanlar Hıristiyanlığı kendi benliklerine

göre oluşturmaya çalışmışlardır. Tanrı ile görüşmeyi belli nesnelere devretmişlerdir. Bu durum da inancın içinde şüpheyi barındırır hale getirmiş ve gerçek bir inancın bilincini yok etmiştir. İman kavramını bütünüyle nesneleştirmiş ve geriye aynı tip bireylerin bütünü kalmıştır. İnsanlar Tanrı'ya araçlar vasıtası ile ulaşmak istemiş, ama bu durum onları nesne olmaktan öteye götürmemiştir. Bunların hepsi Kierkegaard felsefesince yanlış olan değerlendirilmiş davranışlardır. Kierkegaard için birey koşulsuz olarak sadece kendi içsel duygusu ile Tanrı ile iletişim kurabilir ve bu sayede kendi imanını var eder. Çünkü teslimiyet burada belirgin bir şekilde kendini gösterir. Aksi ise her zaman pişmanlık olacaktır. Öyle ki bireylerin bu sorumluluktan kaçması, Kierkegaard açısından büyük bir yanlıştır.

Diğer yandan aklın ve Hegel felsefesinin imanın önüne geçmesi bireyin var olan inancını de zedeler bir yapıda olmuştur. Birey artık belirli kalıplar ya da sistemin bir parçası haline gelerek sürekli aynı işlevi yaparak büyük bir varoluşsal problemi ortaya çıkarmıştır. Böylesi bir durum birey için dinsel ve varoluşsal açıdan büyük bir sorun teşkil eder. Bireyi kendi haline getirecek tek yeti kendi sorumluluklarını yerine getirmesi ve kendi olmasıdır. Ancak bu şekilde birey, tüm sistemlere, kalıplara boyun eğmeden Tanrı'ya kendini bırakır.

Ama yine de görülmektedir ki, Kierkegaard'ın ortaya attığı estetik varoluş alanına bağlı kalan birey burada kendini kaybetmiştir. Geçici arzulara, hazlara ve isteklere bağlı kalarak kendi benliğinden uzaklaşmış ve bu durumda büyük bir pişmanlık ve umutsuzluk içerisine düşmüştür. Böyle bir hadise Kierkegaard açısından bireyin kendini bulamadığı ve bir çıkış aradığı noktalardan biridir.

O kadar arzunun ve isteğin kölesi olan birey bir çıkış arar, bunu da etik alanda bulur. Artık birey burada kendi benliğini ve sorumluluğunu almıştır. Ama evrensel olanın geçerliliği onu yine de kısıtlar. Evlilik gibi. Çünkü birey kendi sorumluluğunu almak yerine başka sorumlulukların buyruğu altına girer ve kendini burada bulamaz. Birey kendi olmak adına sınırlarla karşılaşır ve kararlarını topluma bağlı bir şeklide hissederek yapar. Bir sorumluk ve karar yetisi vardır, ama yine de son karar evrensel değerlerin ağır bastığı toplumun karar kıldığı kurallar neticesinde doğruluk payı alır. Böyle bir şey de birey için sorun haline gelir.

Birey son evre olan dinsel varoluş alanında kendini var etmeye karar verir. Burada sadece kendini Tanrı'ya bırakır ve kendi olmak adına önemli bir adım atmış olur. Kierkegaard bunu İbrahim peygamber üzerinden açıklar. Çünkü İbrahim Teslimiyet şövalyesidir. İbrahim ıstırap, acı ve sıkıntıyı kendi içinde yoğun bir şekilde hissetmiştir. Ama onu İbrahim yapan içindeki sesi susturmasıdır. Her ne olursa olsun ne kadar acı çekerse çeksin buna büyük bir sabır göstererek bunu kendi içinde bitirmiştir. Bu açıdan bakıldığında birey, dinsel varoluş alanında sadece Tanrı'ya kendini bıraktığında bir şeylerin farkına varır.

Dinsel varoluş alanında birey kendi benliğinin farkına varır ve bu sayede hayatın gayesi ve varlığını idrak etmiş olur. Birey her zaman dinin kendi için önemli bir vasıf olduğunun farkına varmıştır. Ama böyle bir durumda iken yaşamış olduğu kaygı birey için kendi olmak adına da önemli bir meseledir. Çünkü kaygı içerisinde bireyin günaha düşme problemi vardır. Âdem'in yapmış olduğu hata, onun günaha düşmesine neden olmuştur. Bu durum ardından gelecek olan günahın diğer insanlara miras kalmasını ortaya çıkarmıştır. Ama Âdem'in günahı bilgisizliğin bir sonucu olarak değerlendirilir. Çünkü insan bildiği durumun üzerine giderek hataya düşmez. İşte bu noktada bilgisizlikten kaynaklı ortaya çıkan günahın ardındaki kaygının bir sonucu olarak bireyin kendi içselliği içerisinde var olur. Bu neticede bireyin kaygıyı hissedip günahının farkına varması onun benlik bilincinin oluşması için yeterli bir sebep olacaktır.

Kierkegaard'ın ortaya koyduğu tüm bu kavramlar, içinde bireyi kendine getiren ve hayatın içerisindeki anlamını belirleyen bir yetiye de sahiptir. Birey umutsuzluk sayesinde kendi olmak adına karar kılar, kaygının ona vermiş olduğu sorumluluğun yükü altında kendini ezer ve kendisine dinsel varoluş alanına doğru bir yol yapar. Birey belirli acı ve ıstırap dolu yaşantılardan hareketle kendi olmak adına sorumluluğunun bilincine ulaşarak özgürlüğünü kazanmaya başlar. Bunun en büyük göstergesini varoluş alanlarında yapmış olduğu seçimlerle göstermektedir. Bir evreye geçtikten sonra yavaş yavaş sorumluluğunu almaya başlayan birey seçimin gücünü hisseder ve son olarak özgürlük farkındalığını Tanrı'nın huzurunda hisseder.

Bu sayede hem kendi olmak hem de Tanrı'nın gözünde gerçek bir iman sahibi birey olmayı başarır. Kierkegaard'da yaşamış olduğu yaşam ve bu yaşamın içerisinde var ettiği bu kavramlar onu anlatan en yegâne olaylar silsilesi olmuştur. Bir bakıma her insan umutsuzluğu, kaygıyı, estetik, etik, dinsel varoluş alanlarını hayatı boyunca yaşar. Ama hayatın gündelik sorunlarına takıldığı için, bir de kendi benliğinden uzaklaştığı için bu kavramlardan kaçar. Her gün bu olayları yaşar, ama görmezden gelir. Sadece belirli kalıplar, her gün devam eden süreçler ve en sonunda ölüm ile karşılaşıldığında gerçek olanın idrakine varır.

İşte bu noktada Kierkegaard'ın bu kavramları hayatında yaşaması ve eserlerinde dile getirmesi gelecek açısından insanlara bir kılavuz olmuştur. O, bireyin kendi olması ve sorumluluk bilincinin onun kendisine ait olduğunu belirtmek için büyük çaba sarf etmiştir. Bu açıdan Kierkegaard felsefesi gelecek yüzyıllara ulaşabilecek ve bireyin kendi olması adına karar kılacak bir mekanizmadadır.

KAYNAKÇA

ALPYAĞIL, Recep, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013.

AYDIN, Ayhan, *Felsefe Düşünce Tarihi*, Pegem Akademi, Ankara 2011.

BARRETT, William, *İrrasyonel İnsan*, (Çev: Salih Özer), Hece Yayınları, Ankara 2016.

BLACKHAM, J. H., *Altı Varoluşçu Düşünür*, (Çev: Ekin Uşşaklı), Dost Kitapevi Yayınları, Ankara 2005.

CAULY, Olivier, *Kierkegaard*, (Çev: Işık Egüden), Dost Kitapevi Yayınları, Ankara 2006.

ÇELEBİ, Vedat, "Kierkegaard ve Jasper'in Varoluş Felsefesinde Akıl, Din ve İman İlişkisi", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Sayı: 7, 2017, ss. 101-123.

ÇAVUŞOĞLU, Halis, "Genel Olarak Varoluşçuluğa Bakış ve Varoluşçuluğun Çeşitleri", *Journal of Social and Humanities Sciences Research,* Cilt: 4, Sayı: 12, 2017, ss. 772-780.

ÇETİN, Erol, "Kierkegaard'ın Nesnel Hakikat Eleştirisi", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 28, 2016, ss. 315-326.

ÇÜÇEN, A. Kadir (Ed.), *Varoluş Filozofları*, Sentez Yayıncılık, Ankara 2018.

EAGLETON, Terry, *Hayatın Anlamı*, (Çev: Kutlu Tunca), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017.

FLEW, Antony, *Felsefe Sözlüğü*, (Çev: Nurşen Özsoy), Yeryüzü Yayınevi, Ankara 2005.

FERGUSON, Robert, *Kierkegaard'dan Hayat Dersleri*, (Çev: Elif Ersavcı), Sel Yayıncılık, İstanbul 2017.

GÖDELEK, Kamuran, *Kierkegaard*, Say Yayınları, İstanbul 2010.

GÖDELEK, Kamuran, "Kierkegaard'ın İnsan Görüşü", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 5, 2008, ss. 357-371.

HANNAY, Alastair, *Kierkegaard*, (Çev: Nur Nirven), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013.

KIERKEGAARD, Soren, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler,* (Çev: İbrahim Kapaklıkaya), Anka Yayınları, İstanbul 2005.

KIERKEGAARD, Soren, *Korku ve Titreme*, (Çev: İsmail Yerguz), Say Yayınları, İstanbul 2017.

KIERKEGAARD, Soren, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, (Çev: İbrahim Kapaklıkaya), Qraf Yayınları, İstanbul 2013.

KIERKEGAARD, Soren, *Kaygı Kavramı*, (Çev: Türker Armaner), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018.

KIERKEGAARD, Soren, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, (Çev: M.Mukadder Yakupoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2017.

KIERKEGAARD, Soren, *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, (Çev: Doğan Şahiner), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018

KIERKEGAARD, Soren, *Aforizmalar*, (Çev: Nur Beier), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2017.

KIERKEGAARD, Soren, *Kahkaha Benden Yana*, (Çev: Nedim Çatlı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2018.

KIERKEGAARD, Soren, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, (Çev: Zeynep Yeter), Zeplin Kitap, İstanbul 2018.

KIERKEGAARD, Soren, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, (Çev: İbrahim Kapaklıkaya), Qraf Yayınları, İstanbul 2013.

KIERKEGAARD, Soren, *Müzikal Erotik ya da Dolayımsız Erotik Evreler*, (Çev: Merve Elma), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2015.

KIERKEGAARD, Soren, *Kişiliğin Gelişimde Etik-Estetik Dengesi*, (Çev: İbrahim Kapaklıkaya), Qraf Yayınları, İstanbul 2013.

Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2019.

KOÇ, Emel, "Kierkegaard'ın "Ölümcül Hastalık"ında "Umutsuzluk"", *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 9, 2016, ss. 57-77.

LAW, Stephen, *Büyük Filozoflar*, (Çev: Feza Çakır), İnkılap Yayınevi, İstanbul 2007.

MAGILL, N. Frank, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, (Çev: Vahap Mutal), Hareket Yayınları, İstanbul 1971.

MACINTYRE, Alasdair, *Varoluşçuluk*, (Çev: Hakkı Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 2001.

POLITIS, Helen, *Kierkegaard Sözlüğü*, (Çev: İbrahim Eylem Doğan), Say Yayınları, İstanbul 2012.

STRATHERN, Paul, *90 Dakikada Kierkegaard*, (Çev: Murat LU), Gendaş A. Ş., İstanbul 1999.

SOCCIO, J., *Felsefeye Giriş. Hikmetin Yapıtaşları*, (Çev: Kevser Kıvanç Karataş), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2010.

SARTRE, Jean-Paul, *Varoluşçuluk*, (Çev: Asım Bezirci), Say Yayınları, İstanbul 2019.

ŞAHİNER, Muharrem, "Kierkegaard'a Göre İmanın Gereği: Bireysel Varoluş", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 14, 2017, ss. 291-304.

TÜRKYILMAZ, Çetin, *Bunalım Çağı*, Bibliotech Yayınları, Ankara 2016.

TAŞDELEN, Vefa, *Benlik ve Varoluş*, Hece Yayınları, Ankara 2017.

TAŞDELEN, Vefa, "Mevlana ve Kierkegaard'da Birey ve Tanrı İlişkisi", *Turkish Studies: International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Cilt: 8, Sayı: 6, 2013, ss. 717-728.

TURAN, Rabia, *Soren Kierkegaard'ın Ahlak Anlayışı*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2018.

WARBURTON, Nigel, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (Çev: Güçlü Ateşoğlu), Alfa Basım Yayın, İstanbul 2018.

WARBURTON, Nigel, *Klasiklerle Felsefe*, (Çev: Ahmet Fethi Yıldırım), Alfa Basım Yayım, İstanbul 2017.

WEST, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev: Ahmet Cevizci), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2013.

YILDIRIM, Tamer, "Kierkegaard'ın Hegel ve Kilise Eleştirisi", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt: 2, Sayı: 3, 2011, ss. 9-28.

ZIMMER, Robert, *Felsefe Portalı*, (Çev: Leyla Uslu), Arkadaş Yayınevi, Ankara 2008.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

ORCID	0000-0003-0076-4927
Adı Soyadı	Sinan ABONOZ
Doğum Yeri	Samsun/ Çarşamba
Doğum Tarihi	19.03.1993

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	Çankırı Karatekin Üniversitesi
Fakülte	Edebiyat Fakültesi
Bölüm	Felsefe

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizce	KPDS (…..) ÜDS (….) TOEFL (….) EILTS (….)
…	

İŞ DENEYİMİ

Çalıştığı Kurum	
Görevi/Pozisyonu	
Tecrübe Süresi	

KATILDIĞI

Kurslar	
Projeler	

İLETİŞİM

Adres	
E-mail	sinanabonoz@gmail.com