

T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

SOREN KIERKEGAARD'A UMUTSUZLUK KAVRAMI

Hazırlayan
Merve GÜL

Danışman
Doç. Dr. Mehmet Kasım ÖZGEN

Yüksek Lisans Tezi

OCAK 2021
KAYSERİ

T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

SOREN KIERKEGAARD'A UMUTSUZLUK KAVRAMI

Hazırlayan
Merve GÜL

Danışman
Doç. Dr. Mehmet Kasım ÖZGEN

Yüksek Lisans Tezi

OCAK 2021
KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Merve GÜL

TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI

T.C.



ERCIYES ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrenci No : 4033031714

Anabilim Dalı : Felsefe Anabilim Dalı

Program Adı : Yüksek Lisans

Tez Başlığı : Soren Kierkegaard'a Umutsuzluk Kavramı

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Önsöz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam sayfalık kısmına ilişkin/...../20..... tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: %' dır.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimeden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim./...../.....

YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI

Soren Kierkegaard’a Umutsuzluk Kavramı adlı Yüksek Lisans, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Merve GÜL

Tezin Danışmanı

Doç. Dr. Mehmet Kasım ÖZGEN

Felsefe Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA

KABUL ONAY SAYFASI

..... danışmanlığında tarafından
hazırlanan “.....” adlı bu
çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
..... Anabilim Dalında yüksek lisans tezi olarak
kabul edilmiştir.

..... / /

(Tez savunma sınav tarihi yazılacaktır.)

JÜRİ:

Danışman :

Üye :

Üye :

ONAY: Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun tarih ve
.....sayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... / / Prof. Dr. Kenan GÜLLÜ

ÖN SÖZ

Tez çalışması sürecinde desteklerini benden bir an olsun eksiltmeyen aileme, ablam Mahire Gül'e felsefe öğretmenliğine dâhil olduğumdan beri yanımda olan bütün hocalarıma Teşekkür ediyorum. Akademik hayatıma adım attığım günden bu yana insani ve bilimsel yönden rehberlik eden; sabır ve güven telkin edici davranışlarıyla yolumu açan saygıdeğer danışman hocam Doç. Dr. Mehmet Kasım Özgen'e felsefe eğitimimde büyük emeği olan Sayın hocam Doç. Dr. Hüseyin Çaldak ve Prof. Dr. Aslan Topakkaya'ya şükranlarımı sunarım.

Merve GÜL

Kayseri, Ocak 2021

SOREN KIERKEGAARD'A UMUTSUZLUK KAVRAMI

Merve GÜL

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,

Yüksek Lisans Tezi, Ocak 2021

Danışman:Doç. Dr. Mehmet Kasım ÖZGEN

ÖZET

19. yüzyıl başında ortaya çıkan bir takım fikirlerle birlikte insanın artık akıl yoluyla kavranamayan karmaşık bir varlık olduğu fikri gelişmeye başlamıştır. İnsanın sadece biyolojik yönleri olan akılsal kategorilerle açıklanan bir varlık değil, aksine hem biyolojik hem bireysel hem de sosyal yönü olan karmaşık bir varlık olduğu düşünülmeye başlanmıştır. İnsana verilen önemin artmasıyla birlikte ortaya çıkan felsefe akımlarından birisi de sistem fikrine karşı bir akım olan varoluşçuluktur. Varoluşçuluğun özünde insan yatmaktadır. Bu akım ile birlikte insan ve insanın oluşturduğu yapısal olan değer kazanmaya başlanmıştır. İnsanın yapıp etmelerini inceleme konusu yapmıştır. İnsanın varoluşu, oluş olarak devam eden bir alan olduğu noktasına kadar ilerlemiştir.

Soren Kierkegaard varoluşsal olana büyük katkısı olmuştur. Varoluş alanına özne kavramlarından yola çıkarak benliği ele almıştır. Bu kavramlardan yola çıkarak felsefesinde birçok kavrama yer vermiştir; bunların başında ise umutsuzluk, kaygı, korku endişe gibi kavramları ele alarak insanın içinde bulunduğu duruma yer vermiştir. Umutsuzluk Kierkegaard için “evrensel” olarak görülmüştür. Çünkü insanı sonluluktan sonsuzluğa geçişi umutsuzluk yoluyla gerçekleştiğini umutsuzluğun kaçınılmaz olduğunu ve insanın karşıtlarının bir sentezi olduğuna yani karmaşık bir varlık olduğunu dile getirmiştir.

Bu çalışmam da varlığın sonlu ile sonsuz varlıklar arasına sıkışan insanın kendi olma sürecini umutsuzluk içinde yaşayarak farkına varılabileceğinin üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler:Umutsuzluk, Varoluş, Varlık, Benlik, Birey.

SOREN KIERKEGAARD'A UMUTSUZLUK KAVRAMI

Merve GÜL

Erciyes University, SocialSciencesInstitute

Master Thesis, January 2021

Supervisor: Associa Prof Mehmet Kasım ÖZGEN

ABSTRACT

Some thought structures that emerged in the early years of the 19th century started to bring to the fore the idea that human beings are a complex entity that cannot be comprehended by reason. The thought of man as a being described in mental categories, which are only biological aspects, has been replaced by the idea that he is a complex being with both biological, individual and social aspects. One of the philosophical movements that emerged with the increase in the importance given to human beings is existentialism, which is a current against the idea of system. At the core of existentialism is included human being. With this movement, the ideas created by human beings and humans has started to gain value. Actions of people have been the subject of research. The existence of human has progressed to the point that it is a field that continues as being.

Soren Kierkegaard has made a great contribution to the existential field. He has associated the concept of the subject in the field of existence with the self. As a result of these concepts, he has included many concepts in his philosophy and at the beginning of these, he deals with concepts such as hopelessness, anxiety, fear and anxiety and includes the situation of the person. Hopelessness has seen as "universal" for Kierkegaard. Because he expressed that the transition from finitude to eternity takes place through hopelessness, that hopelessness is inevitable, and that human beings are a synthesis of opposites, that is, a complex being.

In this study, it is emphasized that the being can be realized by squeezing between finite and infinite beings and living the process of being oneself in despair.

Keywords: Hopelessness, Existence, Being, Self, Individual, Human.

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI.....	ii
YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI.....	iii
KABUL ONAY SAYFASI	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

VAROLUŞ FELSEFESİ

1.1. Varoluş Felsefesinin Tarihsel Gelişimi	4
1.1.1. Soren Kierkegaard ve Varoluşçuluk	7
1.1.2. Soren Kierkegaard ve Sartre'ın Varoluş Felsefesi.....	13
1.2. Varlık Kavramı Öznel Birey	20
1.2.1. Nesnel-Öznel Ayrımı.....	27
1.3. Varoluş Olarak Varlık ve Benlik Kavramı.....	34
1.4. Varoluşun Alanları ve Tekil Birey	39
1.4.1. Estetik Varoluş.....	39
1.4.2. Etik Varoluş	43
1.4.3. Tekil Birey	48

İKİNCİ BÖLÜM

UMUTSUZLUK KAVRAMI

2.1. Kierkegaard 'ın Umutsuzluk Kavramı	54
2.2. Kierkegaard' ın Varlığa Bakışı ve Umutsuzluk	56
2.3. Kaygı Bağlamında Umutsuzluk	60
2.4. Özgürlük Bağlamında Umutsuzluk	63
2.5. Ölümcül Hastalık Umutsuzluk	70
2.6. Umutsuzluk ve İman İlişkisi	71
2.7. Umutsuzluk ve Günah Kavramları	74
2.8. Hristiyanlık ve Umutsuzluk İlişkisi	78
2.9. Umutsuzluğun Evrenselliği	81
2.10. Umutsuzluğun Dünya Üzerindeki Etkisi	85

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNSAN VE VAROLUŞ

3.1. İnsan Doğası ve Varoluşun Yaşama Yansıması	89
SONUÇ	97
KAYNAKÇA	102
ÖZGEÇMİŞ	105

GİRİŞ

Soren Kierkegaard 19. yüzyılda yaşamıştır. Değerlerinin sonradan anlaşılmasına rağmen modern hayatın problemlerine yönelik birçok konuda ön görüş ve düşünceleriyle günümüzde de zirvede yerini koruyan önemli ve değerli filozoflardandır.

Umutsuzluk, özgürlük, öznel deneyim, içsellik, karar seçim, sorumluluk, kaygı gibi kavramları ele alarak üzerinde durduğu temel konular olmuştur. Varoluşçuluk amaçları evreni anlamaya yönelik olan genel sistemlere karşı bir akım olarak ortaya çıkmıştır. Geleneksel felsefede varlıkla ilgili nesnel doğrulara ulaşmaya çalışılmıştır. Bu nedenle özün varoluştan önce geldiği ileri sürülerek insanın değişmez bir doğası olduğu iddia edilmiştir.

Varoluşu yoğun, derin ve zengin bir hale getirerek kavramsal açıklamalara yer vermiştir. Kierkegaard bireysel deneyimleri ile beslenmiştir ve ele aldığı konuları değerlendirirken de kişilerden olaylardan yararlanarak psikolojik tahliller yaparak felsefi söylemelerini zenginleştirmiştir. Bu zenginleşmeyle birlikte varoluş alanında umutsuzluk kavramı ile birlikte insanın varoluş alanında yaşadığı duygu durumlarını dile getirmiştir. Bireylerin varoluşlarının umutsuzluktan geçtiği üzerinde durmuştur.

İnsan kendi seçimleri neticesinde kendi varlığını kabul etmiştir. Umutsuzluk, insanın kendi olması için kendini var olarak kabul edecek sıçramayı gerçekleştirmesi için varlığını hissettirmesi gereken bir durum olmuştur. Kişinin benliği benin oluşması umutsuzluktan geçmektedir. Umutsuzluk dışardan alınamaz doğrudan benden kaynaklanmaktadır. Birey özgür seçimler yapacaktır ve bu seçimlerinin sonucunda alacağı sorumlulukları kendi üzerlerinde toplamış olacaktır.

Umutsuzluğun insan hayatı üzerinde çok büyük etkisinin olduğunu ve bu duygu durumunun insanın vazgeçilmezi olduğuna dair verilerde bulunmuştur.

Varoluşun özü oluşturabileceğini ve özün ben üzerindeki etkisini ben ile birlikte bireyin benlik alanında kendi benine ulaşabileceğini ve tüm bunların ise umutsuzluk ile gerçekleşebileceği üzerinde durulmuştur.

Kierkegaard Ölümciül Hastalık Umutsuzluk adlı eserinden yola çıkarak; Umutsuzluk Tin'in ve kendiliğinin hastalığıdır. Tin ise Bedeni oluşturmaktadır. Ben ise kendine bağlı olan ilişkidir bu ilişki de bir bakıma içsel olarak bir yönelim hali olup ben'in bizzat kendisine dönüşmesidir. Bunların neticesinde insana bakıldığında sonsuz olan ile sonlunun geçici ile kalıcının, özgürlük ile zorunluluğunun bir sentez halinin olmasıdır.

Kierkegaard umutsuzluğu “ölümciül bir hastalık” olarak nitelendirmiştir, ancak bu niteliği farklı anlamlarda kullanmıştır. Ölümciül hastalık kavramının bireyin hastalıktan dolayı bir çırpıda ölmesi anlamında değil bireyin ölüm ile bir mücadele içerisinde olmasına rağmen yine de ölmemesi anlamında kullanılmıştır. Çünkü ölüm halinde umutsuzluk diye bir şey söz konusu olmamıştır. Umutsuzluk tamamen yaşama ilişkin ve benliğin hüküm sürdüğü bir ortamda gerçekleşen bir duygu durumu olmuştur. Başka açıdan bakıldığında bir durumdan dolayı umutsuzluğa kapılmak her zaman gerçek umutsuzluk değildir. Sadece umutsuzluğa götüren bir başlangıçtan ibarettir. Nasıl ki bir hastalık belirmeden önce bir kuluçka dönemi yaşıyorsa bu durumda bir umut noksanlığı da Ben'deki umutsuzluğun başlangıç noktası olmuştur.

Umutsuzluğun bir ilintili olduğu kavram sonsuzluktur. Bireyin içinde sonsuzluk duygusu olmadan umutsuzluğa düşmez. Çünkü sonsuzluk bireydeki umutsuzluğu ortaya çıkarmakla kalmayacaktır. Böylece birey umutsuzluktan kurtulmak için çabalayacaktır ancak çabaladıkça da umutsuzluğa daha derinlemesine daldığını görmüş olacaktır. Umutsuzluğun insan hayatının her alanında varolduğu gözler önüne serilmiştir. Umutsuzluk geneldir bunun yaşa iklimi vs. sınırlandırmak ya da herhangi bir kavramla tanımlamak söz konusu değildir. Umutsuzluk bireylerin bütünü bizzat ilgilendiren evrensel bir durum olmuştur.

Umutsuzluk; kaygı, korku, umut ve umutsuzluk gibi durumları birbirlerini tamamlayan bir bütünlük olarak görülmüştür. Kaygı bireyin kendi yaşantısı ile ilgili kaygısı ve bireyin kendi özgürlüğünden dolayı yaşadığı kaygı bağlamında ele alınmıştır. Kendi benliğini kazanma ve benliğini hissetme durumda duyduğu kaygı süreklilik istemiştir. Kendi özünün farkına varmaya başlamıştır ve harekete geçerek seçimler yapmıştır.

Ben'in oluşması sonlu ile sonsuzun birleşmesiyle mümkün görülmüştür. Birey düşünöldüğönde sonlu olan ve sonsuz olanın sentezi olarak alınmıştır. Birey gerçek varoluşa inancı sayesinde ulaşmıştır ve kendisini esir altına alan kaygılı olan süreci geçmeyi başarmıştır. İnsanı kaygı ve korkularından alan, mutluluğa taşıyan kişinin inancı olmuştur. İnancın dışına çıkıldığında kaygı ve korkunun yerini umutsuzluk almış olacaktır.

Umutsuzluk duymak kaygı arasındaki bağı gerektirmektedir. Kaygının nesnesi nasıl ki birey içinde bulunduğı durumu değıştirebiliyorsa, çeşitli umutsuzluk türlerine göre kaygının objesi de değışiklik göstermiştir. Her insanın dünyada yapayalnız kalmasının, uşuz bucaksız evrende milyonlarca insanın arasında bulunmasından ötürü kaygı duymaktadır. Çünkü kaygı derinlerde bir yerde kişiyi etkilemiştir. Genel anlamda bakılacak olursa kaygı, insanın dünya ile ilişkisi sonucunda var olacaktır.

Kierkegaard doğaları bakımından insan ve diğör canlılar arasındaki temel farkları ortaya koymuştur. İnsanın toplumsal bir canlı olduğı düşüncesinin aksine insan özgür bir varlıktır. Varoluşun ve umutsuzluğun insanın yaşam bulduğı alana yansımıştır. İnsanın varoluşunun umutsuzluktan geçtiğini ve bunu da pratik olarak yaşamında uygulamıştır. Tezimin son kısmında umutsuzluğun pratik yaşama yansıması yani umutsuzluğun literatürde değıl aynı zamanda uygulama alanında da yer aldığı üzerinde durulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

VAROLUŞ FELSEFESİ

1.1. Varoluş Felsefesinin Tarihsel Gelişimi

Varoluşçuluğun, insanı kategorize ederek akıl yoluyla nesnel olarak açıklamaya çalışan sistematik ve geleneksel felsefe anlayışına tepki olarak ortaya çıktığı felsefe tarihinde bilinmektedir. Geleneksel felsefe anlayışında insan sistem içerisine hapsolmuş şekilde felsefe tarihine yansımıştır. Yani, değişim ve oluşum gözden kaçırılarak, insanın özünün varoluştan önce geldiği fikri geleneksel felsefenin etrafında oluşturulduğundan geleneksel felsefenin temel konulardan birisi haline gelmiştir. İnsan doğasının önceden belirlenmiş bir öz üzerine kurulduğunu ve bu özün de değişmez olduğunu savunan bu düşünceyle ile insan bir adım geride kalmıştır. Yani önemli olan özün varlığı ve özün değişmez olduğudur.

19. yy' ın sonlarının da ortaya çıkan varoluşçuluk, genel olarak insanı ele alarak insan problemiyle ilgilenmiştir. İnsanın daha önceden belirlenmiş bir doğasının bulunduğu fikrine bir tepki olarak ortaya çıkan bu akım, insanın öznel kısmına vurgu yaparak, kendi doğasını gerçekleştirebilecek bir varlık olduğunu göstermek ister. İnsanın öznel yanının var olması onun kendi varlık alanında söz sahibi olacağını göstermiştir. İnsanın kendi doğası kendi sorumluluğundadır. Mounier, varoluşçuluğu, insan felsefesinin fikirler ve şeyler felsefesinin aşırılığına karşı gösterdiği bir tepki olarak niteler. Ona göre, varoluşçuluğun birinci problemi, tüm yönleriyle varoluş değil, insanın varoluşudur

ve varoluşçuluğu geleneksel felsefeyi düşünce ürünleri faydasına insanı çoğu kez yanlış tanımakla eleştirmiştir.¹ Varoluşçuluğu diğer felsefi akımlardan ayıran en önemli nokta kuşkusuz varoluşun özden önce geldiğine dair düşüncedir. Geleneksel felsefede özün varoluştan önce geldiği fikri hâkimdi, buna bağlı olarak insanda zaten önceden belli olan özüne göre varlığını sürdürmekte ve bir anlamda netleştirmekteydi. Geleneksel felsefe insanı nesnelleştirme yoluna gitmiştir buda insanın var olan bir nesne gibi görülmesine neden olmuştur. Bu anlayışa göre bakıldığında insanı pasifleştirmekten öteye gitmemiştir. Çünkü özün önceden belli olması, insanın edimlerini önemsemeyen, değişimi kabul etmeyen ve insanı rasyonel bir varlıktan öteye götürmeyen anlayışı beraberinde getirmekteydi. Bu anlayış doğrultusunda insanın herhangi bir nesneden farkı kalmamıştır. Örnek verecek olursak nasıl ki bir kalemin özü tahtası ve kullanılan ucuysa ve bu her yerde aynı algıdaysa insanı da bu şekilde görülüp düşünölmeye başlanmıştır. İnsan da değişmeyen değişime açık olmayan, eleştiremeyen, düşünemeyen vs. boyutlarına kadar indirgenen bir varlık gibi ele alınmıştır. İşte varoluşçuluğun tepkilerinden biri de bu yönde gerçekleşerek, insanı bu değişmezlikten kurtarmak içindir. Tam bu noktada Sartre şu sözlerini dile getirir:

*“Varoluş özden önce gelir. İyi, ama ne demektir bu? Şu demektir: ilkin insan vardır; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir. Özünü ortaya çıkarır. İnsan, var olduktan sonra kendini kavradığı gibidir, varoluşa doğru yaptığı bu atılımdan sonra olmak istediğı gibidir. Kendini nasıl yaparsa öyledir yani. Varoluşun baş ilkesi de budur işte”.*²

“Varoluşçu filozoflar insanın nesnelleştirilmesine, onun doğanın, evrenin, tarihin ve toplumsal çevrenin ürünü olan bir nesne konumuna indirgenmesi fikrine karşı tepki vererek ve insanın tek başına özne olduğuna vurgu yaparak, insanın benzersizliğini ön plana çıkarırlar”.³ Varoluşçu filozoflar insanın tek başına kendi varlığını varoluş olarak var olduğunu ön plana çıkarmışlardır. İnsan özü itibariyle düşünme yetisini kendi içerisinde bulunduran ve akli olarak diğer varlıklardan üstün olarak kabul edilmesi de insanın nesnel varlık kategorisinden ayrıldığını gözler önüne serilmiştir. Kendisinde tüm yetileri barındıran bu varlığın nesnelleştirilmesi ve pasif olarak ele alınması

¹Søren Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, çev. Faruk Manav ve Gökhan Gürdal (İstanbul: Sentez Yayınları, 2007), 39-40.

²Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci (İstanbul: Say Yayınları, 2005), 39-40.

³Sartre, *Varoluşçuluk*, 40.

varoluşçu filozofların kabul etmeyeceği varsayımlar olarak felsefe tarihine damgasını vurmuştur. Varoluşçuluk bir taraftan da varlığın tümelden çok tikelin önemi üzerinde vurguda bulunmuştur. “Platon’un öncülüğünü yaptığı klasik düşüncelerden, diğer yandan da bireyin karşısında ideayı yücelten ve hakikati zıtların diyalektik sentezinden ayıran Hegel’in başını çektiği idealizmden ayırır”.⁴“Varoluşçuluk insan problemlerini ve insan realitesini, genel bir insan profili içinde toplama cesaretini göstermeye çalışmıştır ve pozitivizm gibi insanın parçalanmış varlığını öylece kabul etmemiştir”.⁵

Varoluşçuluğa göre insanı anlama ve tanıma amacı, varlık probleminden ayrılmaz. İnsanın tanımı varlık problemi ile bağdaşmış vaziyettedir. İnsanın varlığını ortaya çıkarması kendisini kanıtlaması için varoluş alanından destek alması zorunludur. Varoluşçular başlı başına insanı merkeze alarak insanın varoluş olarak var olduğunu ve bunu da insanı tanıma yoluyla yapılabileceğini felsefe tarihi boyunca bu konu üzerinde durmuşlardır. Önemli olan insanın varlık problemi alanında ele alınmıştır ve bu alanda bu problemin tartışılarak ve görüş ve düşünceler ortaya koyularak insanın varlık problemi alanına alınmıştır. Felsefe tarihi boyunca bakıldığında felsefe bu iki problemi yani “ insanı tanıma amacı, varlık probleminden ayrılamaz”⁶ oluşunu gündeme getirirken, birini ele alırken ötekini de beraberinde irdeler. Buda varoluşçuluğa ‘*konkre*’ (somut) olarak yaklaşma amacı taşır ve insan da varoluşçu yaklaşıma göre daha somuttur. Bu görüşe dayanarak somut insan, bireyselliği ile tektir. İnsanın bireyselliği ve biricikliğinin öne çıkmasıyla varoluşçuluk geleneksel felsefeden ayrılan önemli ve değerli bir özellik haline gelmiştir. Çünkü geleneksel felsefe insanın soyutlamaların sonucuyla ortaya çıkmıştır. İnsanı anlamak için soyut alanlara başvurulmuştur. Geleneksel dönemin mitolojisine başvurulmuştur. Mitolojik öğelere doğaüstü olayların varlığıyla insanı anlama açıklama yoluna gidilmiştir. Varoluş alanında mitolojik yaklaşımlarında insanı konu alması bakımından önemli yer ve öneme sahiptir. Geleneksel felsefeye bakılacak olursa; geleneksel felsefe özlerin kendi başlarına gerçek varlık olarak görülür ve bu özler bireyselliğin dışında bağımsız olarak bulunur. Geleneksel felsefede öz kendi kendine oluşumunu tamamlamada yeterli olarak görülmüştür. Yani bireyselliğin dışında tutulan ve bireyin doğasını göstermeye çalışan “özler”, aslında birer soyutlamadır. Geleneksel felsefede bireysellik özden ayrı tutulmuş

⁴Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 61.

⁵Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 61.

⁶Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 61.

hatta özlerin soyutlanması söz konusudur. Bu sebepten ötürü varoluşçuluk geleneksel felsefenin bu soyutlamalarına karşı olarak ‘*konkre*’ (somut) düşünceye önem verir. Geleneksel felsefenin aksine varoluşçular özlerin soyutlama olarak değil aksine somut olarak düşünülmesine yer verilmiştir. Varoluşçuluğa göre insan, ‘*konkre*’ (somut) ve bireyseldir. Dolayısıyla insan bireysel olduğuna göre özünü oluşturabilen bir varlıktır ve öz bireyden bağımsız olarak bulunan ve onun doğal yapısını belirleyen yapıda değildir.⁷ Ayrıca varoluşçuluk Sartre’a göre;

“...insana değer veren, saygı gösteren tek kuramdır; ona nesne gözüyle bakmayan biricik kuramdır”.⁸

Sartre da bu bağlamda insanın bireysel yapıda bulunduğunu ve özünün de kendisi oluşturabilir yapıda olduğunu, özün ve bireyin birlikte ele alınacağını özün bireyden ayrı düşünülmemeyeceği üzerinde durmuştur. Geleneksel felsefeye bu bağlamda karşı çıktığı görülmektedir. Özün bireyden ayrı tutulamayacağı üzerinde düşüncelerini dile getirmiştir. “Sartre, bireyin kendi özünü oluşturma sürecinde bireyi, dünyaya atılmış olduğundan, birey kendi başınadır”.⁹ Bu yüzden kendi özüyle ilgili her şeyi, yine kendine dayanmaktadır.

1.1.1. Soren Kierkegaard ve Varoluşçuluk

Varoluşçuluk akımının temsilcisi olarak görülen bilim insanı ve filozof Danimarkalı Soren Kierkegaard olduğu bilinmekteydi. Soren Kierkegaard, Danimarka’nın Kopenhag şehrinde 5 Mayıs 1813’te doğmuştur. Zengin bir tüccarın yedinci çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. 17 yaşında doğduğu şehrin üniversitesine gitmiştir ve ancak 10 yıl sonra teoloji diplomasını alabilmiştir. Bundan kısa süre sonra *Sokrates’e Dayanarak İroni Kavramı Üzerine* adlı tez ile yüksek lisansını tamamlamıştır. Tezin konusu, felsefenin önemli iki temel özelliğini içinde barındırmaktaydı Sokrates ve İroni. Babası, Kierkegaard ’ın manevi hayatında belirleyici figür olmuş ve olmaya devam etmiştir. Annesi ve beşkardeşi birkaç yıl içinde vefat etmiştir. “Olayları, önceki yıllarda Tanrı’ya karşı geldiği için Tanrı’nın kendisini cezalandırması olarak algılayan, ama inancı İncil’de adı geçen Hiob kadar dayanıklı olmayan babasının bu trajik yıllarından sonra

⁷Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 62.

⁸Soren Kierkegaard, *Kierkegaard*, çev. Kamuran Gökdelen (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 11.

⁹Kierkegaard, *Kierkegaard*, 12.

din konusunda içine düştüğü derin çaresizlik ve melankolisi, kendi anlattıklarına göre çocukluk gibi bir şey yaşamayan Kierkegaard ‘ın gençlik yıllarını belirledi’.¹⁰ Babası 1838 yılında öldü ve oğluna büyük bir miras bırakmıştır. Oğlu bu mirası muhafaza edememiştir. Babasının evinde yaşamıştır. Yaşam tarzı her akşam ana caddede gezinen tiyatroya giden veya bir toplantıya katılan zengin mirasyedinin ya da ara sıra zevk aldığı için bir kitap yazan özel bir öğretmenin hayatına benziyordu. İlk kitabı yayımlamadan önce dışa karşı oldukça toz kaldıran, içte ise Kierkegaard’ ın kaderinin belirlenmesinde önemli rol oynamıştır.

1840 yılında kendisinden on yaş küçük Regine Olsen ile nişanlanmıştır. Bir yıl sonra ortada hiçbir sebep yokken nişan bozuldu. İncelemelerde bulunmak için Berlin’e gitmiştir. Kendisini neredeyse yok eden bir iç mücadeleden sonra Kierkegaard, her nesilde “korkunç acılarla diğerlerinin lehine olacak şeyleri keşfetmeleri beklenen”¹¹ bir veya iki istisnai insan olarak milyonlarca insan arasında sadece kendisine verilen bir görevi yerine getirmek için aşk ve evlilikten vazgeçmek zorunda olduğuna karar vermiştir.

Mirasını yazılarını bastırmak için harcamıştır. 1845 yılında 42 yaşında hala bir mesleği olmaksızın, tinsel mücadelesinin zirvesindeyken sokakta yere yığılıp kaldığında ve kısa bir süre sonra öldüğünde, mal varlığını tamamen bitirmiştir. Karşısına çıkacağı yoksulluktan kurtulacaktır. Regine Olsen ’den ayrıldığında, dışarıdan bakıldığında pek fazla olayın meydana gelmediği ve görünürde tüm bağılıklardan kaçan bu yaşamın, içeriden bakıldığında dramatik ve umutsuz mücadeleler ve amansız bir ciddiyetle dolu olduğu görülür; Kierkegaard ‘ın çevresini bilinçli olarak aldattığı muazzam bir eser meydana getiren son derece yoğun bir yaşam sürdüğü anlaşılır. “Kierkegaard yaşamının dış kabuğunu sadece asıl eylemlerin gerçekleştiği bir koruma zırhı ve maske olarak kullanmıştır”.¹² Taktığı maskeler eserlerine de yansımıştır. Kimliğini anlatmak istediğini yaşamı sonrası anlaşılmıştır.

Yaşamının büyük bir kısmını Kopenhag’da geçiren Kierkegaard, aslında bir papaz olarak yetişmesine rağmen ömrünü daha çok yazarlığa ayırmıştır. Çünkü onun yaşamı kendisini yazarlığa itecek kadar çalkantılarla doludur. “Onun yazarlığını ve felsefesini

¹⁰Vedalaradan Tractatus’a *Dünya Felsefesi*, çev. Nilüfer Epçeli (Ankara: Say Yayınları, 2013), 488.

¹¹Tractatus, *Dünya Felsefesi*, 488.

¹²Tractatus, *Dünya Felsefesi*, 489.

etkileyen önemli unsurlar ise, Tanrı ile olan çatışması, babası ve nişanlısı Rengine Olsen ile yaşadığı gelgitler ile kilise arasında yaşadığı çatışmalardır.”¹³ Bu olaylardan sonra Kierkegaard tüm hayatını eserlerine adar. Kierkegaard ‘ın çıkış noktası ve amacı şuydu:

*“Madem herkes olayları kolaylaştırmakla meşgul, belki de birinin her şeyi yeniden zorlaştırması gerekebilir. Yani hayat o kadar hafiflemiş ve kolaylaşmış olabilir ki, insanlar zorluğun tekrar geri gelmesini isteyebilirler. Bu da Kierkegaard ‘ın mesleği ve kaderi olabilir”.*¹⁴

Sokrates hayranıdır ve Sokrates’in insanları uyandırma görevini kendisine görev bilmiştir. Bundan ötürü Kierkegaard “Danimarkalı Sokrates” olarak bilinmektedir. “Sokrates’in alaycı yöntemi Kierkegaard’ı çok etkiler adeta Atinalı atsineğinin modern görünümü olarak karşımıza çıkar”.¹⁵

Yaşadığı çağı akıl çağı olarak tanımlayan Kierkegaard, insanı akıl yoluyla açıklamaya çalışan ve insanı sistemin bir parçası haline getiren, inanç ve dini akılla açıklayan felsefi görüşlere karşı çıkar. “Kierkegaard’a göre insan ne genel ne soyut bir düşünce, bir ide ne de bütünün içinde, onun bir üyesi bir tamamlayıcısı yani devamı olan şeydir, tersine kendisine sorulmaksızın Tanrı’nın dünyaya fırlatıldığı insandır”.¹⁶ Yani Kierkegaard, insanın asla düşünsel kategorilerle ve akılla kavranabilen bir varlık olmadığını düşünür. Dolayısıyla insanın ne toplum içinde bireysel yapısı göz ardı edilir ne de düşünce nesnesi noktasına getirilerek soyutlaştırılabilir. İnsanı düşünce ürünü olmadığı gibi aynı zamanda akıl dışı olanın ta kendisidir. İnsan ancak ve ancak somut olarak anlaşılabilen bir varlıktır. “Sistematik felsefede, Kierkegaard’ın deyişiyle ‘spekülatif’ felsefede bunlar göz ardı edilmiştir”.¹⁷

Kierkegaard ’ın sistem karşıtı düşünceleri, çoğunluk itibarıyla Hegel’in sistemci düşüncesine karşıdır diyebilir. “Onun felsefesi, sistemci ve bütüncü Hegel felsefesi ve Hristiyanlığın resmi din anlayışına karşı, yine de dinsel ve aynı zamanda mistik bir protesto olarak ortaya çıkar”¹⁸. Kierkegaard özellikle Hegel’in gerçek olan akılsaldır

¹³Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 62.

¹⁴Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 63.

¹⁵Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 63.

¹⁶Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 63.

¹⁷Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 63.

¹⁸Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 63.

akılsal olan gerçektir. Önermesine şiddetle karşı çıkmıştır. Hegel'in bu fikriyle, ilk olarak insanı, günahı, masumiyeti, umutsuzluğu, kaygıyı hatta ölümsüzlüğü bile akılsal kategoride sistemleştirerek, rasyonelleştirilmesine en büyük eleştiri sebebini oluşturur. Bu tür kavramlar değişen kavramlardır ve değişen şeyler değişmeyen şeylerle açıklanamaz. Bu sebeple “ değişken olanın değişken olmayanla saptanması, Kierkegaard' ın eleştiri noktasıdır”.¹⁹

*“Kierkegaard, bir insanın hemen her şeyi soyutlayabileceğini, onları bir soyutlamayla ifade edebileceğini, fakat kendisini asla soyutlayamayacağını öne sürer: Kendimi uykuda bile unutmam. Buna göre O, pek çok noktada eleştirdiği Hegel'in, bir yandan da komik biri olarak görmekteydi, O'nun komik olmasının en önemli gerekçesi ise düşünce sistemi içine bütün bir gerçekliği sıkıştırırken en önemli öğeyi yani varoluşu kaybetmiş olmasıdır”*²⁰

Filozof varoluşun sistem içine sıkıştırılmayacağını düşünmüştür. Çünkü sistem ve varoluş özleri itibariyle birbirleriyle birbirlerine zıt iki kavramdır. Sistem olmuş bitmiştir, varoluş ise bir süreçtir. Varoluşu süreç içerisinde devamlılığı olarak düşünülmektedir. Olmuş ve bitmişlik söz konusu değildir. Varoluş üzerine ne kadar düşünülürse düşünülün, kimsenin anlayabileceği bir şey değildir. Kierkegaard, bu fikirlerinin paralelinde Hegel'in edimselliğin açısından bakacak olursak mantık içerisinde açıklanmaya çalışılmasını eleştirmektedir. Çünkü edimselliğini mantık içerisinde açıklamaya çalışmak, hem mantığın hem de edimselliğin doğasına aykırı olmaktadır. Mantığa aykırıdır çünkü edimsel olan olasılığı içerir ve olası olanın da mantığın kesinliği içinde yeri söz konusu değildir. Dolayısıyla edimselliği içerisine alan mantık, doğasının dışında bir kavramı içerisine almış olur bu da Kierkegaard açısından bir çelişki olarak değerlendirilmiştir.

Kierkegaard'ın eleştirdiği başka bir husus da, modern insanın ve onun getirdiği toplum yapısının ve içerisinde bireyselliğin geri planda kalmış olmasıdır. Çünkü Kierkegaard, hakikatin öznelikten geçtiğini söyler ve kişi iç halinde hali hazırda bulunan hakikatler olmadığı gözler önüne sermiş olur. Önemli olan benliğin gelişiminin olduğunu belirten Kierkegaard, kişinin yaşamında özden varoluşa doğru bir hareket olduğunu söylemiştir. Bu hareket içerisinde bu bağlamda bakacak olursak kişinin uzak durması gereken de

¹⁹Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 64.

²⁰Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 64.

toplumdur. Çünkü toplum kişinin benliğini bozar yalnızca prensip olarak gördükleri ile yaşamaktadır. Varoluşun ortaya çıkması konusunda engeller teşkil eder. Modern insan yalnızca kendi isteği doğrultusunda yaşamaktadır. Buda insanı toplumun yaşamın belirsiz öznesi haline getirir. Kierkegaard bu konuda diyecektir ki: “Devasa bir soyutlama, her şeyi kapsayan, ama aslında hiçbir şey olan şey, bir serap ve o hayalet kamudur”.²¹ Buda Kierkegaard’ın öznelliği konusunda yaptığı vurguyu kanıtlar niteliktedir. Kierkegaard varoluşun tanımlanamayan ve açıklayan bir şey olduğunu söylemektedir. Kierkegaard varoluşu soyutlaştırarak ele alınamayacağı üzerinde durmuştur. Varoluşu ele almak demek, varoluşun dışında kalmak demektir. Bu ise imkânsız olanı işaret etmektedir. Varoluşun dışında olmak demektir de aynı zamanda. İmkânsız olarak görülmesinin nedeni ise birey bizzat varoluşun içindedir. Varoluş bir süreçtir varoluş içerisindeki olmuş bitmiş bir şey söz konusu değildir. Oluşum içerisindeki şey tanımlı yapılamaz. Kierkegaard, varlığın ve varoluşun sürekli ve değişken yapıda oluşunu vurgularken şu söylemde bulunur: “Mantıkta hiçbir hareketin ortaya çıkmaması gerekir, çünkü mantık ve mantıksal olan her şey sadece vardır”.²² Kierkegaard’ın bu düşüncesi felsefede yer alan ve varlığını kalıplaşmış ve olup bitmiş olarak görülmesi düşüncesine ilişkindir.

Varoluş insanın tinsel bir varlık olması sebebiyle insana özgüdür. Çünkü insan hem kendisini fark eden hem de kendisinin dışındakilerini fark ederek yaşamına bir anlam katma potansiyeli ile dünyaya gelmiştir. “Varoluş, insan adına bir olanaklılık durumundadır”.²³ İçerisinde iyi olanı kapsadığı gibi kötü olanı da kapsama durumudur. Bu iki olanak insanın yapacağı seçimler ile yaşamına anlam katması bakımında yardımcı olur. İnsanın kendi özgür iradesi doğrultusunda aldığı kararlar ve yaptığı *seçimler varoluş* yolunda atılan adımlardır diyebiliriz. Yani varoluş başlı başına özgür bir eylemdir. Kişinin kendi öz iradesi doğrultusunda iyiye veya kötüye yönelik yapmış olduğu seçimi varoluşun kendisidir. Kişi kendi benini özgür bir şekilde seçer ve özgürlük varoluşu ortaya çıkarır.

Özgür karar ile yapılan her şey benin açığa çıkması demektir. Benin özgür şekilde oluşması demek de varoluşun kendi kendisini kendi benini özgür şekilde oluşturması

²¹Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 61.

²²Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 65.

²³Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 65.

demektir. “Kierkegaard insanın seçimler yapmasını ve o seçimlerini de öz beni ile karar vermiş olması ile varoluşunu oluşturmaya başladığını söylemiştir. İnsan yaşadığı müddetçe sürekli olarak bir oluşum içerisinde olacağını ve bu oluş süreci de ona seçenekler sunacağını dile getirmiştir”..²⁴ İnsanın görevi ise yapacağı seçimler ile varoluşunu oluşturmak, tam ifade ile “*ben olma ödevini gerçekleştirmektir*”..²⁵ Yani varoluş benliğin kendisidir.

Varoluşun bilme ediminden farklı bir şey olduğunu, asla tanımlanmayacağını öne sürer ve bireyin öznelliğini öne çıkaran “Kierkegaard, insanın bu dünyaya ben olma ödevini gerçekleştirmek için geldiğini belirtir”. İnsan benliği ile dünya ya gelmez ancak benliğini oluşturacak donanımlara sahip olarak doğar. Bu donanımlar ile insan dünyada özgür seçimleriyle benliklerini oluşturma yoluna girmiş olurlar. İnsanın ben olarak ödevini sorumluluğunu yerine getirilirken yalnız bırakılmayarak onu sürekli olarak rahatsız eden bir duygu vardır o da kaygıdır. Kaygı insanın dünya ile ilişkisi neticesinde ortaya çıkmıştır. İnsan bu duygu içerisindeyken kendi benini oluşturma çabası içerisinde olmuştur. Kaygı nesnesi ise hiçlikle alakalı ve yalnızca insan ile alakalı insana has bir duygu durumudur. Yalnızca insanda vardır ve insana has bir iç daralmasıdır. Çünkü insan ruhsal yapıda bir varlıktır. Kaygının temelinde de bu vardır. “Kaygının derinliği ne kadar derin olursa insan da o kadar büyür”..²⁶ Kierkegaard ’ın bu fikirleri insanın psikolojik yönüyle de anlaşılabilirliği bir varlık olduğuna ilişkin fikirlerini destekler niteliktedir. Çünkü o insanın psikolojik yönüyle anlaşılabilirliğini söyler kaygı, umutsuzluk, korku gibi bireysel ve psikolojik duyguları ön plana çıkarmıştır. Onun şüphesiz felsefeye kazandırdığı en önemli kavram olan kaygıya yüklediği anlam ontolojiktir. Kaygı, insanı varoluş yolunda uyanık tutan güçtür. Kaygı, insanın olanakları karşısında hissettiği duygu durumu olarak görülmüştür. Olanaklar gelecekte olduğuna göre kaygı ancak gelecek içinde olacaktır. Kierkegaard: “Gelecek için kaygılanırım”..²⁷ Buna rağmen kaygı geleceğe ilişkin olarak şuanda ortaya çıkar. Kaygı kişinin sonlu olduğunun farkında olmasıdır. Çünkü kendi özünü oluşturmak için çabalayan insan geleceğin olanakları karşısında kaygı hisseder ve gelecekte başına ne geleceği konusunda kaygı duyacaktır. Kaygıdan kurtuluş söz konusu değildir. Kaygı

²⁴Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 66.

²⁵Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 66.

²⁶Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 67.

²⁷Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 67.

hiçbir zaman yok edilemez ya da kendiliğinden yok olamaz, her zaman ve her daim vardır. Kaygı geleceğe yönelik ve şuan içerisinde yaşanır ve bu sürekli olarak insanda var olmaya devam eder. Kierkegaard varoluşun bir parçası da bu duyulan kavramlardan geçtiği üzerinde sıkça durmuştur Kierkegaard.

Kierkegaard varoluş alanında insanı dini anlamda konu alırken günah kavramını ele almıştır. Günah insan için her daim var olacağı ve insanın varlığı ile süreklilik göstereceği üzerinde durmuştur. “Kierkegaard’a göre günah, bu dünyaya Âdem ile gelmiştir ancak kimse Âdemden dolayı günahkâr değildir”²⁸. Herkesin kendi sorumlu olduğu tamamen kendisinin üstlendiği kendi günahıdır. “Günah, insan için bir varoluş olanağıdır, günah ile varoluş olanağı elde eden insanın hiçten varoluşa doğru yaptığı sıçramadır”²⁹. Bu anlamda şunu söyleyebiliriz kişi neden var olduğunu sorduğu andan itibaren günah içerisinde olmaya başlamıştır. Var olmak isteyen bireyin de yapması gereken budur. Çünkü günah içerisinde olmayan günah işlemeyen birey var olamaz. Varlığını günah işleyerek ortaya çıkarması gerekir. Bunun özü şudur, sonlu ile sonsuzun birleşimi ile olan insan, özünde sonludur ve sonsuz varlığa yani Tanrı’ya karşı çıkma cesaretini göstererek günah işler, yani içinde bulunduğu durumu kabullenmek istemez. Tüm bu var olma adına yapılan bir atılımdır ve günah da tam olarak budur. Neden var olduğunu sorgulama durumudur. Kaygı ise günahın insandaki psikolojik belirtisidir. Kaygı duyan insan psikolojik bakımdan doğru karar alamayan insandır. Ancak kaygı aynı zamanda insana verdiği başka bir durum ise günahın işlenme halidir. Günah öncesi masumiyetin hiçlikte boy göstermesi kaygı, günahkâr insanın da var olma sürecinde hep yanındadır ve onu rahatsız etmektedir.

1.1.2. Soren Kierkegaard ve Sartre’ın Varoluş Felsefesi

Bütün varoluşçu filozoflar gibi, bireyi konu alan Sartre bireyin kendisini oluşturma sürecinde Soren Kierkegaard’dan ayrılmıştır. Sartre birey anlayışı dünya atılmış bir birey olduğu için yalnız bir bireydir. Kendi başına olan bir bireydir ve yalnız bu nedenle özü de kendisiyle oluşan bir bireydir. Kierkegaard’ın düşüncesi irrasyonel bir varoluşçu ve bireycidir. Ona göre, varoluşçuluk, bizzat somut olanın insanın yaşamının tam da

²⁸Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 68.

²⁹Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 67.

kendisidir. O varoluş düşüncesinde insana odaklanmış ve insanın kendi özünü, özgürce yaptığı seçimleri ile aldığı kararlarda ortaya koyduğunu ileri sürmüştür. Varoluşu gerçekleştirirken özgürce seçimler yaparak kendi özünü oluşturmaktır. Varoluş terimine bakılacak olursa modern anlamda kullanan ilk filozof olan Danimarkalı Soren Kierkegaard, öznel yapıda ve bireyi merkez alan düşüncenin temsilcidir. Kierkegaard sistematik düşünce yapısına karşın bireysel düşünce yapısını ele alan ve bireysel varlığın tekliğini ileri sürmüştür. Sistem içerisinde bireyin varlığını özünde bulundurduğunu savunmuştur. Kierkegaard, varoluş terimini insan için kullanır, çünkü varolmak ona göre birey olmanın kendisidir. Bireyin varoluşu kendi içinde gerçekleşecektir. “Var olmak, çabalayan, seçimler yapıp karar verebilen bir birey olmaktır”.³⁰ Varoluş kendiliğinden olan bir durum değildir. Varoluş karar verebilen, seçimler yapabilen ve çaba gösteren yapıda olma halidir. Tamamen olmuş ve bitmişlik hali söz konusu değildir. Varoluş devam eden bir süreç halidir denilebilir. Bu sürecin devamlılığını sağlayan varoluşun kendisi olmuştur.

Kierkegaard, varoluş problemini ele alırken varoluşun soyut düşünceyle, saf akılla kavranamayacağı düşüncesinden yola çıkmıştır. “Kierkegaard’a göre kavramsal ve tanımsal yaklaşım varoluşun öznesi olan öznelliği ve bireyselliği ortadan kaldırmaktır”.³¹ Bu düşünce yapısı ile birlikte bilgiyi merkez kabul eden geleneksel felsefenin tersine varoluş, felsefenin canlılık noktası haline gelmiştir. Kierkegaard’ın üzerinde durduğu nokta var olmanın bilmekten farklı şey olduğuna dayanır. Bu sebepten ötürü varoluşun asıl sorunu artık bilgi ve bilme sorunu değil bizzat var olmanın var olabilmenin kendisidir. Çünkü bunun tersi bir durumu insan olarak var olmanın anlamını ve varolan yaşamda var olan kişiyi unutturur. Bilen bir kişi, bilen bir kişi olarak, öncelikle bilimden önce ilk olarak var olan bir birey olduğunu unutmuştur. Yani varoluş sistemler ve kavramlarla üzeri örtülmüştür. Birey giderek kendi bireysel varlığından uzaklaşır ve bu uzaklaşmanın neticesinde kopar. Bunun sonucu olarak da ne birey nede bireysel varoluş kalır. Bu perspektiften bakıldığında bundan yola çıkarak artık bireyi bulmak mümkün değildir. İnsan olmak birey olmak için veya kendi olmak için daimi bir çaba gerektirir. Sürekli değişim ve oluşum içerisinde olan insanın bu

³⁰Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 63.

³¹Vedat Çelebi, “J. P. Sartre ve S. Kierkegaard’ ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırması”*Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 23/ 2 (2013): 249.

değişim ve oluşum neticesinde varoluşunu bir kalıba sokmak mümkün değildir. Çünkü insan varoluşu üzerinde ne denli düşünürse düşünsün varoluşunu gerçek anlamda kavraması söz konusu değildir.

Sartre’a göre “varoluş, kendini saklar”.³² Varoluş belirlenmiş, şekillenmiş, olup bitmiş sonlanmış bir durum hali değildir. Kendisini ortaya çıkaracak bir özden de mahrum halindedir. Art arda gelen anlar içerisinde ortaya çıkmıştır. Kavradığımız sandığımız andan itibaren çoktan yeni bir biçime yeni bir hale girmiştir. Onun bu değişken doğasından kurtarmak, bir kalıba oturtmak onun kendi özünden yoksun bırakmaktır. Varoluş hakkında söylenecek tam bir kelimesi cümlesi olmayandır. Varoluş tanımı varoluşun kendisi için değil, varoluşun sözcükler, kelimeler, cümleler ile yapılan anlık resmi olabilir. Varoluşun bu hali varoluşun bir kalıba oturtulmaz halini almış olur. Sartre varoluşun bu ele avuca sığmaz akışkan kalıba oturtulmaz halini şu şekilde betimlemiştir: “Varoluş genelde saklar kendisini. Oradadır, buradadır, şuradadır, çevremizdedir, bizdedir, bizdir. Onsuz hiçbir alanda söz edemeyiz. Ondan söz etmeksizin iki sözcük bile kullanamayız, ne var ki dokunamayız da ona. Varoluş düşündüğümü sanırdım, demek ki hiçbir şey düşünmüyormuşum, kafam boşmuş ya da tekbir sözcük var olmak varmış sözcüğü.”³³ Sartre’a göre, varoluş kendini saklayan, bu nedenle anlaşılamayan, düşünülemeyen ve kavranamayan, ancak soyut bir kategori olmaktan çıkarak olmak içinde gerçekleşen bir yaşantı halidir. Kierkegaard için de soyut bir varoluş gerçekliğe sahip değildir. “Kierkegaard varoluşun öze önceliğini iddia eden ve bu kelimeye varoluşçu bir anlam veren ilk filozoftur”³⁴. Buradan da anlaşılacağı üzere varlığın kendisi, kendiliğinden önce gelmektedir. Benlik bireysel anlamda seçimlerle oluşabilen bir varoluş sürecidir. Benlik bitmiş sonlanmış değil, oluş olan sürekli kendinden olan ve yine kendisine doğru aşamalı olarak devam eden bir oluşum halidir. Kierkegaard’a göre; insan oluş olan ve değişim halidir. Varoluş hiçbir zaman verili halde bulunan ve bu verili halde, olmuş bitmiş bir varlık değildir. Hem birey hem de gerçek durmada değişmektedir. Varoluş akışkan devingen ve bir süreç içerisinde. Bu varoluş içerisindeki birey, önceden bilinemeyen bir geleceğe doğru yol alır. Önceden belirlenmişlik söz konusu değildir. Her birey bunu yaparken geleceği konusunda bilinmezlik içerisinde olduğunu bilerek sürdürmeye devam eder.

³² Çelebi, “J. P. Sartre ve S. Kierkegaard’ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırması”, 248.

³³ Çelebi, “J. P. Sartre ve S. Kierkegaard’ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırması”, 248.

³⁴ Bedia Aksu, *Çağdaş Felsefe* (İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 1998), 193.

Varoluşun özden önceliği ilkesinin asıl temelini özgürlükte bulur. İnsan özgür olmasaydı, varoluşu özden önce gelmezdi buda varoluşun bir öneminin olmadığını gösterecektir. İnsan kendi özgür eğilimleri ile kendi özünü yapılandıran bir varlıktır. Yaptığı ve aldığı kararlar bireyin özgür eylemlerinin neticesindendir. Bunu tersi durumda yani bir özle doğmak, bir belirlenmişlik ve bir döngüsellik içinde olmak, onun özgürlüğüne ters düşer. İnsan bir özgürlük hali içinde kendi varoluşunu aktif hale getirmiş olur. Öz ise bu eylemlerin neticesinde oluşan şeydir. Varoluş, özgür eylem ve özgürlük ile alınan kararların ürünüdür. Varoluşun temelinde zorunluluk söz konusu değildir özgürlük telinde oluşur. Özgürlük, mümkün olandan gerçeğe dönüşmenin koşulu görülür. Bu koşul, aynı zamanda varoluşun neden insana özgü olduğunu açıklar. Varoluş, özgürlük ve bilinçle potansiyel halde bulunan özü elde etmeye yönelik bir çabadır. Sartre ifadesiyle bir şey yapma eğilimidir. Özgür olarak kendilerini seçenler, kendi haklarında karar verenler ve seçim yapanlar varoluşlarına benim yapımdır diyebilenlerdir. Varoluş sürekli olarak yükseliştir ileriye yönelim halidir diyebiliriz. Kendimizi aşma halidir. Bu noktada Sartre için insan kendi özünü oluştururken özgür olduğunu ve onun sorumluluğunu bireyin taşıması gerektiği üzerinde durmuştur. Bunun aksi bir durum kötü niyet ya da insanın kendini kandırması eğilimidir.

“Sartre, kötü niyeti, kişinin kendisini, değişmeyeceğini düşünülen karakterlerin, özellikle de kendi dışındaki koşullar tarafından belirlenmiş ve dolayısıyla da özgürlükten yoksun olarak görür”.³⁵ “Sartre’a göre kendini aldatma, kişinin kendisine gerçekte olduğu kadar özgür olmadığını söylemesinden, kendisini buna inandırmasından oluşur”.³⁶ Yani bir bakıma insanın kendisini görmek istediği yerde görme eylemidir. İnsan ona göre kendinden önce birtakım değerlerin var olduğunu ve bunların belirleyici olduğunu söylerse burada kötü niyet söz konusudur. Bu anlamda kötü niyet, özgürlükten yararlanarak onu ortadan kaldıran kendini kandırma olacaktır. Buda insanın gerçekten özgür olmalı anlamına gelir ve kendi özünü kendisinin oluşturulmasını imkânsızlaştıracaktır. “Kierkegaard felsefesinde özgürlük, birey kategorisinin en önemli öğelerinden biridir. Özgürlük birey olmanın, evrensel değer yargılarının dışına çıkarak kendi değerlerini belirlemenin, seçmenin ve eyleminin temelinde olan güçtür. Ancak bu güç ona bir başka nitelik daha kazandırır; o da

³⁵ Çelebi, “J. P. Sartre ve S. Kierkegaard’ ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırması”, 249.

³⁶ Çelebi, “J. P. Sartre ve S. Kierkegaard’ ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırması”, 249.

sorumluluktur: özgürsek sorumluyuz, sorumlusak özgürüz”.³⁷ “Sartre, varoluşun özden önceliği anlayışını Tanrı’nın yoksunluğu fikrinden türetir”.³⁸ “Tanrı yoksa hiç olmazsa varoluşu özden önce gelen bir varlık vardır. Bu varlık, bir kavrama göre tanımlanmazdan, belirlenmezden öncesin de vardır. “Varoluş özden önce gelir. İyi ama ne demektir bu öz? Şu demektir: İlk insan vardır; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır.”³⁹ Sartre, varoluşun özden önce oluşu anlayışı insanın özü, önceden belirlenmiş değildir çünkü önceden bir kalıba bırakılmış halde değildir. Ona göre, insan, bir taş ya da sopa gibi basit ve bilinçsiz bir varlık olması söz konusu olamaz. Sopa ve taş, her ne ise odur bunun ötesine geçemez.. Hâlbuki şuurlu bir varlık olan insan, ne olması gerektiğine kendisi karar verir. Seçimlerde bulunabilir. Karar alabilir yapıdadır. Bunun içindir ki, kendi içinde varlık kendi içine kapanık, kendinden başka bir şeyi olmayan varlık değil, yönelim içinde bir varlıktır. Şuurlu varlık, hiçbir zaman tek başına bir varlık olmamaktadır. O önce var olup, sonra kendisini yaratan tek varlıktır. “Önce insan vardır, sonra şu veya bu adam”.⁴⁰

Kierkegaard varoluşun özden önce geldiği düşüncesini kabul eder ancak insanın özü de varoluşuna doğrudur. Kierkegaard’a göre, “ İnsan yaşamında, insanın özünden varoluşuna doğru bir hareket vardır”.⁴¹“İnsanın özü Tanrı ile sonsuz olan yüce varlıkla ilişkiyi gerektirir. İnsanın varoluş hali, onun özünden uzaklaşmasının, yani Tanrı’ya yabancılaşmanın bir sonucudur”.⁴² Özü varoluşunda bulunur.

*“ Varoluş kavramının kullanışını göstermek için Kierkegaard şu benzetmeyi yapar. “Bir insan bir at arabasında oturur ve dizginleri tutar ama at alıştığı yol boyunca sürücünün herhangi bir etkin denetimi olmaksızın yol alır ve sürücü uyuyor bile olabilir. Başka bir insan atını etkin olarak yönetir ve yönlendirir. Bir anlamda iki insanın da sürücü oldukları söylenebilir.”.*⁴³

³⁷Çelebi, “J. P. Sartre ve S. Kierkegaard’ ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırması”, 249.

³⁸Çelebi, “J. P. Sartre ve S. Kierkegaard’ ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırması”, 249.

³⁹Çelebi, “J. P. Sartre ve S. Kierkegaard’ ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırması”, 249.

⁴⁰Çelebi, “J. P. Sartre ve S. Kierkegaard’ ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırması”, 249.

⁴¹Çelebi, “J. P. Sartre ve S. Kierkegaard’ ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırması”, 249.

⁴²Paradigma Felsefe Sözlüğü, Ahmet Cevizci, (İstanbul: Paradigma Yayınları), 2000, 557.

⁴³Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Nihilizm Ve Materyalizm*, çev. Deniz Carefe (İstanbul: İdea Yayınları 1996), 106.

Sartre varoluşun özden önceliği anlayışı, insanın bir öz ve doğa ile dünyaya geldiği görüşünü tümüyle taşır. Yazgı, özgürlük olunca, insan kendi hayatından tümüyle sorumludur, hiçbir mazerete sığınamaz. “Özsüz ve doğadan yoksun kalan kişi ne olduğuna, kim olduğuna, nereye gideceğine, kim olacağına kendi karar vermez, böylece kendi varoluş değerini yaratmak zorun kalır. Sahipsizdir, kimsesizdir, yalnızdır yeryüzüne bırakılmış gibidir. Kendi kendisinin sahibi, inşa edicisi, seçicisi, kurucusu oluşturucusu olma iddiasındadır. Hiçbir şey değildir... Kendisini nasıl yaparsa nasıl şekil verirse öyle olacaktır”.⁴⁴

İnsanın varoluşunu tamamlaması kendi karar verme ve değer yaratması ile mümkün olacaktır. Kierkegaard, Sartre gibi, kendi olmanın varoluştan sonra geldiğini kabul eder. Bireyin kendisini yaratmadığını, seçtiğini belirtir. Çünkü yaratmada var olmayan bir şeyin var edilmesi, seçmede ise var olanlar arasında herhangi bir seçim yapmak söz konusu alacaktır. “Sartre’a göre, inanan ve inanmayan varoluşçuları aynı noktada birleştiren özellik, varoluşun özden önceliği anlayışıdır”⁴⁵. Bunu şöyle açıklar: Bu iki kolu birleştiren ortak yan her ikisinin de şu düşüncüyü benimsemiş olmasıdır: “Varoluş özden önce gelir. İsterseniz buna öznellikten hareket etmek gerekir de diyebilirsiniz”.⁴⁶ Varoluşçuluğun temelinde ileri sürdüğü düşünce de varoluşun özden önce geldiği ilkesi vardır. Bu yaklaşım, öncelik tercihi yapmakla kalmaz, yeni bir insan anlayışı da ortaya koyar, insanı kendi varoluşunun merkezinde kavramaya çalışır. Yani tercihle sınırlı değildir insan yeni bir insanın var olabileceği anlayışını gündeme getirir. Hem Sartre hem de Kierkegaard bu noktada ortak tutum içerisindedir. Ayrıldıkları nokta özünde oluşturulma biçimidir. Sartre’da olduğu gibi, varoluş özden önce gelir. Bu demektir ki; insan önce vardır, özü sonradan oluşur. Özü var olmayan insan var olamaz. Özü oluşturma konusunda izlenen yol, bu iki varoluşçu düşünürün en temel ayrım noktasıdır. “Sartre’a göre, insan, insanlığın bütün değerlerini kendisi yaratır ve bunu tek başına yapar”.⁴⁷ İnsanlığın temelini oluşturan yalnızca insandır. İnsan Tanrı tarafından belirlenmiş bir öze sahip olmadığından, kendi özünü kendi yaratmak zorundadır. Kendi özünü oluştururken Tanrı’ya ihtiyaç duymadan gerçekleştirmiş olur. Bu da demektir ki, insan önce vardır önce kendi varlığını var kabul eder sonra kendi istediği gibi olur.

⁴⁴Sartre, *Varoluşçuluk*, 54.

⁴⁵Sartre, *Varoluşçuluk*, 54.

⁴⁶Sartre, *Varoluşçuluk*, 61.

⁴⁷Sartre, *Varoluşçuluk*, 62.

İnsanda bu kendini yaratma, özünü oluşturma gücünün olması için Tanrı'nın kabul edilmemesi gerekmektedir. Kısaca, insanın kendini özgürce yaratabilmesi için Tanrı'dan vazgeçmesi kaçınılmazdır. Özü düşünürken Tanrı'dan herhangi bir etkileşim ve beklenti söz konusu değildir. Sartre'da bütün bunlar bu açıklanan alanı insanın varoluşun temeline, merkezine oturtmaktadır.

Kierkegaard 'da insan, varoluşun tam merkezindedir. Ancak, insan, tek başına yalnız değildir. Kierkegaard'a göre de, bireyin yaşamı seçimleri ile şekillenmektedir. Kişi kendi benini seçmekte özgürdür kendi beni konusunda kendi kara almakta özgürdür. Kişi, estetik ya da etik bir benliği mi, yoksa bunlarda farklı olarak dini bir benliğe mi sahip olacağını kendi özgür seçimleri ile özgür iradesi ile belirlenmektedir. Kierkegaard' da birey, estetik benlikte haz kısır döngüsü içindedir. Estetik benlikteki iyi, kötü ise bireyi tam olarak dinsel benlikte inanç vasıtası ile Tanrı'ya yönelerek gerçekleştirilebilir. Bireyi kısır döngüden, umutsuzluktan kurtaran şey onun Tanrı'ya yönelmesidir ama bu kurtuluş varoluş içinde varoluştaki gerçekleştikten sonra tekrar kısır bir döngüye girebilir. Birey ancak varoluş içinde belli anlarda Tanrı'ya yönelimleriyle kendini gerçekleştirebilir.

Sartre tam bağımsızlık nitelendirmekte olduğu varoluşun tanımına ters düşen, öz ve bunun temelinde yatan Tanrı fikrini ortadan kaldırılmasının zorunluluk arz ettiğini söylemiştir. Çünkü tam bağımsızlık için insanın başlı başına olması yeterli görülmüştür. “İnsan hürriyetinin dünyaya anlam kazandıran tek unsur olması keyfiyeti, varoluştan önce olabilecek bir öze ve o özü meydana getiren Tanrı'ya başkaldırmayı gerektirir. Şayet Tanrı varsa insanın özü de var demektir”.⁴⁸ Yani öz varoluştan önce gelir. Özün ardından varoluşun geleceğini söyler. Öz yoksa varoluşunda bir önemi söz konusu değildir. Bu ise özgürlüğün yoksunluğu manasına gelir. Sartre özgürlük anlayışını da, varoluşun özden önceliği ilkesinde olduğu gibi, Tanrı'nın yokluğu düşüncesine dayandırılmıştır. “Bu demektir ki, insan kendi başına bırakılmıştır; ne içinde dayanabileceği bir destek, ne de kendi dışında tutunabileceği bir dal, ne de bulunduğu durumdan çıkabilecek bir yol artık hiçbir özü ve dayanak kalmayacaktır”.⁴⁹ İnsanın yalnız bırakılması Tanrı'nın yokluğu düşüncesinden hareketle başlar buda özün varoluştan önce gelerek varoluşun oluşmasına sebebiyet vermektedir. Tanrı varsa

⁴⁸ Çelebi, “J. P. Sartre ve Soren Kierkegaard' ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırması”, 250.

⁴⁹ Sartre, *Varoluşçuluk*, 71.

insanın özü de var olacak demektir. Öz de varoluşun göstergesidir. Sartre ve Kierkegaard'ın varoluş konusundaki düşünceleri benzer ve farklı yanları bu şekilde dile getirmiştir.

1.2. Varlık Kavramı Öznel Birey

Kierkegaard felsefesinin temeli birey üzerinedir. Onun bireye ve bireyin öznel varlığına çok fazla vurgu yapmasının sebebi de içerisinde yaşadığı toplumdur. Öznel ve bireysel yaşamı önemseyen Kierkegaard için insanın somut yaşamı soyut hayatının üzerinde tutulmuştur. Bireyin bir özne olarak kendi olma bilincine varması ve varoluşunu gerçekleştirmesi onun üstün tutulan yönüdür. Her kişinin kendisine has varoluşunu meydana getiren öznellik kavramının Kierkegaard felsefesi bağlamında düşünülmesi ve açıklanmaya çalışılması gerekmektedir.

İnsanın kendine özgü benliğini oluşturmaları Kierkegaard felsefesinin temel amacıdır. Bu amaç özne somut yaşamın içerisinde kendini oluşturma bilincine ulaşmış olan bireydir. Kendine özgü benliği oluşturma yani kendini gerçekleştirmede en etkin rol oynayan yine bireye aittir. Kierkegaard'ın felsefesi varoluş üzerinedir ve varoluşun yaşam boyu devam eden bir sürecidir. Varoluşta bir son olmadığı için iletişim ve etkileşimler süreklilik arz eden değişimin kaynağını oluşturur ve insan hiçbir zaman tek bir doğrudan söz edemez. Varoluşta sadece bir doğrudan bahis edilmesi ve bahsi edilmeye çalışılan kavramlarında ifade edilmeye çalışıldığında yetersiz kalması buna sebeptir. Hegel'in insan düşüncesi, Hristiyanlığı sistematik bir kavram haline getirecek bir şeyi kalıplar içerisine sokmaya çalışmıştır. Kierkegaard ise bu görüşün tam zıttı olarak değişimin ve oluşumun savunucusu olmuştur. Onun felsefesinin özü benliğin sürekli değişim içerisinde olmasıdır. Bu felsefeyi özümsemiş birey kendini anlamlandırmaya, kendisini keşif etmeye başlamasıdır. Kendini keşif eden birey Kierkegaard varoluşçuluğunun son hamlesi olan iman etmeye erişir. Zaten felsefesinin temel amacı da kendini keşif eden bireyin inanma eylemini gerçekleştirmesidir. Kierkegaard varoluşçuluğunu genel olarak ele aldığımızda ulaşmak istenen amacın en azından başlangıç aşamasında Descartes'in "düşünebiliyorum o halde varım".⁵⁰ Metodu üzerine konuşma düsturuna benzer bir şekilde düşünen insan var olduğunun farkına vararak

⁵⁰Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altın Örs (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013), 34.

kendini gerçekleştirme si olduğunu gözler önüne sermektedir. Düşünen insan kendisinin farkında olandır. Ben olma bilinci edinir ve varoluş yoluna girmiştir.

Kierkegaard 'ın varoluşçuluğunda ben olmak herhangi bir birey olmak demek değildir, insan olmanın tüm anlamını içerisinde oluşturmaktadır. Bu sebeple ben olabilmek varoluşun ulaşabileceği en yüksek seviyesidir. Bu seviyeye ulaşmak da ben olma bilincine varmakla mümkündür. İnsan var olma potansiyeli ile birlikte dünyaya gelir. Bu potansiyelin farkına vardığı andan itibaren varoluşunun da farkına varmıştır. “Doğuştan getirdiği ben olma potansiyelini insan sonsuz olanı tercih eder”⁵¹. Bu yaptığı tercih ile ruhuna ve bedenine hükmeder. Bu hüküm edişi onun özgür iradesine ve sorumluluk sahibi oluşunu ifade eder. “İnsan Aristo’nun *kynesis* ve *energia* ilişkisine benzer bir şekilde doğasında mevcut olan bu gizli potansiyeli ortaya çıkararak etkin hale getirmek için çaba gösterir”.⁵² İnsanın bu çabaları sonuç getirdiğinde artık benliğini kazanmıştır. O halde ben olma ya da benlik insan doğasının var olmasına rağmen, o sonradan kazanmıştır. “Bu durum da varoluşun özden önce geldiğine işaret etmektedir. Bu yüzden Kierkegaard 'da varoluş özü önelemektedir. Eğer ben kişinin özü ise onun kendi gayreti ile kazanır. Böylece kişi kendini gerçekleştirerek o veya bu kişi olur”.⁵³ Benliği varoluştaki açığa çıkarmıştır. Varoluş olmadan özünde bir anlamı olmadığı açıktır. Dolayısıyla bu anlamsızlığı giderecek olan kişinin gayretinde önce ne olması gerektiğine karar vermesidir. Bu varılan karar varoluşun değişken bir özelliğe sahip olmasından dolayı kesin bir karar değildir. Kişinin özgür iradesiyle sorumluluk bilinciyle içinde bulunduğu şartları değerlendirir ne olması gerektiğini kendisi karar verecektir.

Benliğin farkında olan ne olması gerektiğine karar veren bireyin bu kararı kendi özgür iradesiyle vermesi bireyin bir başka özelliğini yani onun öznel kişiliğini ortaya koymasındadır. Farklı bir ifade ile söylersek ben olabilmenin, var olabilmenin kendisi öznel olmaktır. Kierkegaard felsefesinin asıl amacı da bunu gerçekleştirmektir. Ancak Kierkegaard 'ın öznellik kavramını değerlendirdiğimizde bu kavramın neyi ifade ettiğini iyi bilmek gerekir. Kierkegaard'ın öznellik vurgusu şüphesiz her bilgi için

⁵¹Soren Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, çev. Mukadder Yakupoğlu (İstanbul Ayrintı Yayınları,1997), 29.

⁵²Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Birleşik Yayınları, 2011), 163.

⁵³Vedat Çelebi, “Soren Kierkegaard ve J. P. Sartre’in Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması” (Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2008), 24.

kullanılmaz. “Kierkegaard’ın özelliği Hristiyan olmayı anlamada bir yöntem olarak kullanılmalıdır”⁵⁴. Kierkegaard’ın bu yöntemi en fazla Hegel’e olan karşıtlığın da kullanıldığını ona karşı yazmış olduğu eserlerinde görülmektedir. Bu Hegel’in aklı önceleyen felsefesine tamamen zıttır. Kierkegaard’a göre hakikatte aklı önceleyen sistematik kategorilerle değil, bireyin edindiği tecrübelerle ulaşır. Bu sebepten ötürü hakikat benlik öznel olandır. Kierkegaard “ imanın ne olduğu herhangi bir sistem ya da bilimsel bakış açısından söylenemez”.⁵⁵ Bununla beraber “Kierkegaard’ın yok etmek istediği mit her şeyin nedensel olarak belirlenmiş olduğuna ve dolayısıyla nesnel olarak açıklanabileceğine olan inanışdır”.⁵⁶ Bilimin önderliğinde bu inanış öznel bireyin yaşamının kendisi dışında yönlendirilmesinden dolayıdır.

Kierkegaard’ın büyük tepkisini çekmiştir. Nesnelliğin bireyin yaşamı üzerindeki bu denli etkisine karşı olarak “anlayabilmek için inanıyorum”⁵⁷ düsturuna benzer bir şekilde felsefesini şekillendirdiği görülür ve hakikati akıl ve inanç karşıtlığı bağlamında ele alır. Kierkegaard bu aşamadan sonra sorun olarak ele aldığı husus, bireyin hakikati anlamdaki yöntemidir. Birey yöntemini iyi bir şekilde belirlerse Kierkegaard’a göre bu sorun ortadan kalkar böylece öznel hakikat elde edilmiştir.

Kierkegaard’ın “öznellik hakikattir”.⁵⁸ Sloganın ifade ettiği şey inancın kendine has olmasıdır. Birey, aklının almadığı çoğu şeyi belli temeller dayandırmadan doğrulasa bile yine de o öznel bir hakikattir. Bu hakikat bireyi imana yönlendirir. Böylece birey var olmak için ben olmayı gerçekleştirecek hale gelir. Ben olmayı gerçekleştiren birey açısından hakikat, bireyin öznel inancı ile doğrulanır. Yani kişinin ilişki içerisinde olduğu şey hakikattir. Bu hakikati ortaya koyan öznel bireyin bilgisidir. Kierkegaard’ın öznel bireyin kendi zihin dünyasındaki hakikatine yaptığı vurguyu anlamak için öznel bilginin özellikleri üzerinde durmak gerekir.

“Öznel bilginin üç temel özelliği vardır. İlki, bir insandan diğerine geçilmez, farklı araştırmacılar tarafından üstüne eklenemez, sınıfta öğretilmez. İkinci öznel olarak bilinen her zaman için paradoksal bir niteliğe sahiptir. O halde

⁵⁴Soren Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, çev. Nedim Çatlı (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 167-168.

⁵⁵Soren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Qraf Yayınları, 2015), 14.

⁵⁶Kamuran Gödelek, *Fikir Mimarları Dizisi-20*, (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 52.

⁵⁷Felsefe Sözlüğü, Ahmet Cevizci, 86.

⁵⁸Soren Kierkegaard, *Felsefe Parçalarına Bilimsel Olmayan Sonuçlandırıcı Notlar*, çev. Kamuran Gödelek (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 209.

*öznel bilgi paradoks özelliği taşıması sebebiyle imanla özdeş olarak ele alınabilir. İnancın hisli bir özellik olması sebebiyle de bizi akıl değil yalnızca iman paradoksu kabul etmeye ikna edebilir. Bunun yanı sıra iman etmede farklı bir argüman olan tutkuyu da ele alırsak, Kierkegaard'ın Hristiyanlığın tutkuyu en üst düzeyde artırmayı savunduğu düşüncesinden hareketle iman öznel bir tutku olarak da kabul edilebilir. Üçüncüsü, öznel bilgi soyut değil somuttur. Bunun sebebi onun yaşayan bireyin gerçekte somut varoluşuna zorunlu olarak bağlı olmasıdır”.*⁵⁹

Görüldüğü gibi öznel bilgi bu özellikleri ile bireyin var olmasında etkindir. Yani hakikati ortaya koyan öznenin var olduğunun delilidir. Kierkegaard'a göre öznel hakikat; bir yönüyle ezeli ve ebedi olanın yani inancın öznel bireyde somutlaşmış şeklidir. Hakikatin bu şekilde ayrıntılı olarak ele alınması Kierkegaard'ın öznel olarak tanımlayarak ona farklı bir bakış açısı sunmasından kaynaklıdır. Hakikat Kierkegaard'a göre kavramlar arasında meydana gelen bir uyum değildir; hakikat bireyin iç dünyasının eyleme dönüşmüş halidir. Kierkegaard, iç dünyamızda inandıklarımıza uygun eylemler gerçekleştirilmediğinde bunu ikiyüzlülük olarak tanımlamıştır. Oysaki benlik ve iman, hakikate sadakat görmektedir. Birey burada kendine de sadakatgörmeli güven duymalıdır. Ben olmadaki dürüst davranış sadece yalan söylemenin ötesinde bireyin iç dünyasında düşündüğü ve gizli tutmaya çalıştığı şeyleri açığa çıkarma iradesidir. Bu irade hakikate ulaşmada önemli görülmektedir. Bu şekilde hakikatin ortaya çıkmasında ahlaki yönden önem arz etmektedir. Bu ahlaki yön şu şekilde ifade edilmiştir:

*“Öznel hakikat ahlaki bir niteliktir ve yalnızca varoluşa getirildiğinde gerçeklik kazanır. Eğer birisinin eylemleri sahte, sadakatsiz veya aldatıcı ise hakiki olmayı, dürüst olmayı ve sadık kalmayı düşünmenin bir anlamı yoktur. Kierkegaard yalnızca gerçekliğinde ortaya çıkan hakikat tarzıyla ilgilenir. Burada hakikat, düşünme ve varlık arasındaki uyumun sonunda ortaya çıkmaz; aksine düşünmeden varlığa geçiş yoluyla ortaya çıkar. Fikirler veya olanaklar varoluşa getirilir, gerçekliğe kavuşturulur veya yaşanır. Öznellik alanında yaşanmayan bir hakikat, hakikat değildir”.*⁶⁰

⁵⁹Kierkegaard, *Felsefe Parçalarına Bilimsel Olmayan Sonuçlandırıcı Notlar*, 53.

⁶⁰Kierkegaard, *Felsefe Parçalarına Bilimsel Olmayan Sonuçlandırıcı Notlar*, 94-95.

Kierkegaard'ın ifade ettiği gibi hakikat, ancak öznel bireyin varoluşu gerçekleştirmesidir. Dolayısıyla insan yaşamının tüm amacı hakikatle birlikte ben olabilmektedir. Bu şekilde benlik nihai noktada ulaşabilecek en yüksek seviyedir. “Kierkegaard’ a göre var oluşun her anında ben oluşum halindedir; çünkü ben gerçekten var değildir ve yalnızca olması gerekendir. Yani kendi haline gelmeyi başaramadığı müddetçe ben kendi değildir”.⁶¹ Öyleyse birey nasıl kendisi olabilir, nasıl ben haline gelebilir? Ben haline gelmesi veya gelmeme durumu nedir? Bu sorularla yaklaşarak bireyin ben olma durumu anlaşılmış olacaktır. Bireyin Tanrı ile ilişkisi ve imanı anlamaya çalışması ben olabilmesinin başlangıcını oluşturur. Benlik, bireyin kendini Tanrı’ya ve kendisinin dışındaki dünyaya karşı bir varlık olarak algılamasıdır. İşte birey bunu algıladığında ben olmayı tamamlar. Ben olma görevini tamamlayan birey, insan olmanın da anlamını algılamış olur.

“Ben olmak, “insana yeryüzündeki ayrıcalığını kazandıran veya onu diğer varlıkların üstüne koyan, insanın kendisiyle insan olma onuruna erdiği durumdur”. “Ben olmak, insan olmanın amacı anlamı ve tanımıdır”. Ben olmak, “İnsanın yeryüzünde erişebileceği en üst olgunluk seviyesidir”. Hiç kimse kendi olmaktan ve benlik haline gelmekten daha yüksek bir yere gelemez, hiç kimse ondan daha değerli bir zenginliğe sahip olamaz”.⁶²

Ben olmak Kierkegaard açısından bu kadar önemli bir meseleyken o, insanların bu konuyu çok fazla önemsemedikleri hatta kendileri için bir sorun haline gelmediklerinden yakınmaktadır Kierkegaard bu durumu şöyle ifade eder:

“İnsan bir evlilik çoluk çocuk, mal mülk, şans şeref gibi işlerle uğraşırken gerçek anlamda benini yitirdiğinin farkına bile varmayabilir. Çünkü ben, en az merak edilen ve sahip olduğuna ilişkin belirtilerin görülmesinin en tehlikeli olduğu şeydir. En büyük tehlike kişinin kendi benini kaybederek hiçbir şey olmamış gibi dünyadan sessizce göçüp gitmesidir. Kendisi olmayı istemeyen, ben olmaya tahammül edemeyen ve bundan ısrarla kaçınan, maddi dünyanın bir parçası olan, doğal ve aracısız tipler vardır. Onlar hiçbir şekilde bir ben olmaya tahammül edemezler. Birleşimlerindeki ruhsal öge etkisini yitirmiş

⁶¹Soren Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010), 39.

⁶²Soren Kierkegaard, *Benlik ve Varoluş*, çev. Vefa Taşdelen (Ankara: Hece Yayınları 2004), 79.

*olduğundan bu tür kişiler ben olamazlar. Zira doğal durum içinde kalmak ben olma ödevini üstlenmemek anlamına gelir”.*⁶³

“Kierkegaard, ben olma görevini üstlenmek istemeyen insanların durumundan yakındığı gibi aynı zamanda bu görevi üstlenen insanlarda şan, şeref, mal, mülk adına hiçbir resmi devlet görevini kabul etmemelerini tavsiye eder”.⁶⁴ Çünkü bu görevlerde birey davranışlarında kendisi söz sahibi değildir. Dolayısıyla bireyin varoluşuna engel teşkil edeceğinden Kierkegaard insanların bu görevleri kabul etmelerini uygun görmez. Bu uygunsuzluk ise resmi işlerde bireyin kendi iradesine kendisinin sahip olmamasıdır. Kierkegaard, insanın üzerinde sadece kendisinin etkili olmasını ister. Dolayısıyla ben olmanın merkezini bireyin iradesi oluşturacaktır.

İnsanın kendi üzerindeki etkisi hem ben olmanın hemde Kierkegaard’ın felsefesinin merkezidir. İnsanın en büyük olgunluk seviyesi olan ben olmak, tinin irade üzerindeki hâkimiyeti ile gerçekleşir, Hegel ise “düşünceyi iradeden, iradeyi ise düşünceden ayıramayız”.⁶⁵ Hepsine bir bütün çerçeveden bakar.

Hegel’in irade hakkındaki düşüncesi şöyledir: “İrade, insanın mutlak bakımdan istediğini yapabilmesidir, dendiği zaman, böyle bir anlayışı kendiliğinde ve kendisi için özgür iradesinin hukukun, ahlaklılığın vs. ne olduğuna dair içinde bir nebze bilgi bulunmayan tam bir espri kültürü yoksunluğu sayabiliriz”.⁶⁶ Kierkegaard Hegel’in bu düşüncesine itiraz etmiştir. Tinin ben olması inancı, inanmada hakikatin sonuç olarak ortaya çıkmıştır. Hakikatin ortaya konulabilmesi içinde bireyin Kierkegaard ’ın düşüncesindeki iradeyi göstermesi gerekecektir.

Kierkegaard açık seçik, anlaşılır bir tematikleştirmenin konusu olmasa bile Kierkegaard varoluş ve birey konusunda hiçbir tanımlamada bulunmaması o dönemki günlüğünde yer alan fikirleri onu kendi varoluş durumu sorununa yönelmektedir. “1839 tarihli notlarında Tanrı’nın bizi kusurlu bir halde içine yerleştirdiği dünyasal varoluştan söz eder”.⁶⁷ Bu varoluş dünya içerisinde bulunan ve sonlu bir varoluştur. Bunu şu şekilde dile getirmiştir:

⁶³Kierkegaard, *Ölümciül Hastalık Umutsuzluk*, 62-63.

⁶⁴Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, çev. Nedim Çatlı (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 66.

⁶⁵George Wilhelm Friedrich Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1991), 41.

⁶⁶Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, 48.

⁶⁷Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, 56.

*“Bu varoluş, sonlu ve dünyevi bir varlık konumudur. Tanrı böyle bir varoluştan kurtulmuş olsa da, İsa hem dünyasal varoluşu içinde hem de bireysel varoluşu içinde bu durumdan kaçamamıştır. İsa tanrısal kusursuzluğu uzun süre sürdürmeyen varoluş figürüyken (“Benim çekip gitmem sizin için iyi olur”, Yuhan’na 16,7), insan ancak kendi sorumluluğunu ve kusursuz olmayışını vurgulayarak var olabilir. İsa’nın tamamen bireysel varoluşuna denk düşen şey, Tilvaerelse ile Existents’in habercisi olan bir ayırım içinde insanın hem genel hem de bireysel varoluşudur. İsa, var olandır ve en yetkin bireydir. Diğer uçta insandan başka dünyasal varlıkların ortak özelliği olarak fiili genel varoluş bulunurken, insan var olmanın bilincindedir, dahası var olan bir birey olma olasılığına sahiptir. İnsan için var olmak, hem Tanrı olmamak, hem de yalnızca var olan var olanlar tarzında var olmamaktır. Ama bu ikili sınırlama, insanın varoluşunun spesifik ikiliğine vurgu yaparak insanın yerini saptamaya imkan tanımadığı ölçüde yetersizdir: “Genel insan varoluşu” elbette vardır, ki Hristiyan olma ve etik karakter burada görülmez, çünkü insanı gerçekten ayırt edilebilir kılan tek şey olan bireysellik boyutu eksiktir. Daha derin olarak, insan hem dünyada genel varoluştur hem de bireysel varoluş ve hem bir olgu hemde yerine getirilmesi gereken bir görev olarak görülen bir varoluşun spesifikliği bu iki veçhenin birleşiminde yatmaktadır. İnsan, ancak dünya içindeki genel varoluşundan yola çıkarak birey olabilir”.*⁶⁸

Kendini gerçekleştirebilmenin bu tarzı bir imgeleme tarzı olarak kendini göstermedikçe, insanı varoluşuna götüren hakiki ve gerçek olan yol, hem Tanrı hem de insan olan İsa’ya götüren yoldur. İnsanın bireysellik ile kendisiyle ilişkisi içinde var olan bir birey olmasını sağlamak için, gerçekten birey olarak tek var olan yalnızca İsa’dır.

İnsanın varoluşu kendi sorumluluğun farkına vararak ve kusursuz yapısının farkına vararak var olabilir. İnsanın kendi varoluşunun farkına varması hem genel hemde bireysel varlığının farkına varmış olmasıdır. İnsan var olandır ve kendi varlığına sahip olandır. İnsan hem dünyada genel olarak varoluş hem bireysel varoluş hemde bir olguyu yerine getirmesi gerekendir. İnsan sadece dünya içindeki genel varoluşundan yola çıkarak birey olabilir. Sonuç olarak birey, hakikate ulaşma cesaretini göstererek

⁶⁸Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, 56.

varoluşa yönelir ve ona ulaşır. Artık birey varoluşunu gerçekleştirir ve gerçek bir ben haline gelir.

1.2.1. Nesnel-Öznel Ayrımı

Kierkegaard tekil birey olmayı, nesnel ile öznel arasında yaptığı ayrım üzerine kurar. Bu ayrım ilk etapta epistemolojik ayrım gibi gözükse de Kierkegaard bunu epistemolojik bir sorunun üstesinden gelmek için yapmamıştır. Bu ayrıma göre bir yandan varolan bireyin kendisi doğrudan ilgi alanından onu kendi varoluşunun kavranmasını sağlayabilecek bir hakikat vardır; diğer taraftan ise onu doğrudan ilgilendirmeyen ve onu kendi varoluşunu kavramasında hiçbir eklemesi olmayan bir hakikat vardır. Bunlardan birincisi olan öznel ikincisi nesneldir.

*“Emin olmam gereken şey, bilginin tüm eylemleri öncelemesi, gereken durumlar hariç neyi bilmem değil ne yapmam gerektiğidir. Bu kaderimi anlamaya Tanrı’nın hakikaten benden ne yapmamı istediğini kavrama meselesidir. Gerçek mesele bir hakikat bulmaktır, benim için olan hakikat, uğrunda yaşamayı ve ölmeyi isteyeceğim fikri bulunmaktır. Ayrıca nesnel hakikat denilen şeyi keşfetmesem ya da tüm filozofların sistemlerini baştan sona okusam ve istediğim zaman onları hesap vermeye çağırabilsem, her bir grubun (çevrenin) tutarsızlıklarını gösterebilsem, burada ne işime yarar ki”.*⁶⁹

“Kierkegaard düşüncelerinde nesnel hakikatin hiçbir işe yaramadığını, yaşam alanımızda hiçbir anlamı olmadığını söylemiyor”.⁷⁰ Üzerinde durduğu nokta, nesnel hakikatin, yaşam alanımızı biçimlendirme, uğruna yaşayıp ve uğruna öleceğimiz hakikati bulma konusunda bize bir yararı olmayacağıdır. Nesnel hakikat en fazla fiziksel varlığımızı korumuş ve devam ettirmiş ve bize yarar sağlamıştır bunun ötesinde hiçbir işlevi söz konusu değildir. İçerisinde yaşadığımız ve bizden bağımsız olarak varsaydığımız dünyayı ve onun sunduğu olanakları kullanarak fiziksel varlığımızın devam ettirdiğimiz; bize bu olanağı sunan da nesnel hakikattir. Ancak bu şu demek değildir; bana nasıl yaşamam ya da hangi değerleri seçmem gerektiği konusunda yol

⁶⁹Soner Soysal, “Kierkegaard ’ın Öznel- Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, Sayı2(2019): 90-101, 92.

⁷⁰Soysal, “Kierkegaard’ ın Öznel- Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”, 93.

göstermez, uğruna dayanışmayı ve uğruna yaşamayı ve uğruna ölmeyi göze aldığı hakikati sunmaz.

Kierkegaard için böyle bir hakikat varoluşa ilişkindir ve nesnel olan varoluşu kavramada yetersizdir. Bu yetersizlik nesnel ile varoluşun doğalarını ortaya koyduğumuzda net bir şekilde ortaya çıkmıştır. Nesnel hakikat genel olarak, gerçekliği olduğu haliyle kavranan, bu gerçekliğe ilişkin kişiden kişiye, zamandan zamana veya mekândan mekâna, değişmeyen herkes için geçerli olan bir hakikat olarak kabul edilmektedir. Yani nesnel hakikat dediğimiz şey gerçek olanla bire bir aynı olması beklenir. “Böyle bir olanağın, nesnel hakikati oluşturan üç temel unsur olan bilen özne, bilinen nesne ve bilme ilişkisini tam anlamıyla saf olmasını gerekli kılar”.⁷¹ Nitekim bu saflık Kierkegaard için olanaklı değildir, dolayısıyla da, sadece soyutlama yoluyla gerçekliğini inkâr yoluyla kurulabilir.

Nesnel olan bilen öznesi mutlak anlamda saf öznedir. Bu öznenin bir yönelimi, kültürü, ideolojisi, arzusu, önyargısı vb. yoktur. Varoluştan tam anlamıyla soyutlanmış, onu birey yapan tüm unsurlardan arındırılmış olarak bulunmaktadır. Başka bir deyişle yaşamayan, nesneleşmiş herhangi bir bireye denk gelmeyen bir öznedir. Bu açıdan bakılacak olursa böyle bir öznenin yaşayan, varolan bireyin varoluşunu kavramasının ya da bu varoluşa ilişkin bir hakikatin ortaya koymasının bir olanağı gözükmemektedir.

Kierkegaard bu durumu şu şekilde ifade eder: “Kavrayan Tinin, varolan bir Tin olduğunu ve her insanın kendisi için var olan böyle bir Tin olduğunu ne kadar yenileşmede azdır, çünkü çoğu kafa karışıklığından, bunun tuhaf bir şekilde görmezden gelinmesi sorumludur”.⁷² Diğer yandan nesnel hakikatin bilinen nesnesi de mutlak anlamda saf bir nesnedir. Ancak böyle bir nesne, değişmeyen özden bağımsız olarak hem var olabilen hem de anlama sahip olabilen bir gerçeklik içinde ortaya çıkabilir. Diğer türlü karşımıza çıkan değişim dünyası olur ve gerçek bir nesnel hakikati ortaya koymamız olanaksız olacaktır. “Kierkegaard’a göre gerçeklik durağan değildir, dolayısıyla da böylesi bir durağan gerçeklik sadece soyutlama yoluyla kullanılabilir. Şöyle söyler Kierkegaard: Soyut bir bakış açısında her şey vardır ve hiçbir şey oluş halinde değildir”.⁷³ İşte bu hakikat iddialarının ardından bu soyut, var oluştan bütünüyle

⁷¹Soysal, “Kierkegaard’ ın Özne- Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”, 93.

⁷²Soysal, “Kierkegaard’ ın Özne- Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”, 93.

⁷³Soysal, “Kierkegaard’ ın Özne- Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”, 93.

kopuk bakış açısı yatmaktadır. Bunun ötesinde gerçekliğin varolduğu kabul edilse bile, nesnel bilgi iddialarımızın hakkında iddiada bulunduğu gerçeklikle uyuşup uyuşmadığını, ona karşılık gelip gelmediğini belirleme olanaklarımız da yoktur. Bunun olanağını ortaya çıkarmak için, kendi insani varoluşumuzun dışına çıkıp gerçekliğin kendisine erişebilmemiz gerekir ki, buda bizim için olanaksız bir durum haline gelmiştir. Kierkegaard döneminde Danimarka’da egemen olan spekülâtif felsefeyi eleştirirken, şu şekilde konuyu ortaya sunar: “Eğer varolan biri kendi dışına gerçekten çıkabilecek olsaydı, hakkında onun için sonuçlanmış bir şey olurdu... Modern spekülâtif felsefe, bireyin kendisini nesnel olarak aşmasını sağlamaya yönelik girişimlerinde her yola başvurmaktadır, ne var ki, bunu yapmak olanaksızdır”.⁷⁴

Tüm bunların dışında, nesnel hakikati ortaya koyması için saf bilen özne ile saf bilinen nesne arasında birde saf bir bilime ilişkisinin olması söz konusu olması gerekir. Bunun bu şekilde olabilmesi için öznenin varoluştan tam anlamıyla soyutlanmış bir özne olması gerektiğini dile getirilmiştir; ancak öznenin saf olması durumunda gerçeklikle bir ilişkinin nasıl kurulacağı belli değildir. Eğer özneyi yönlendiren herhangi bir etkisi, arzusu isteği vb. yoksa bilme ilişkisinin neden bu nesne ile değil de şu nesne ile kurulduğunu açıklayamaz. Çünkü bu halde neden herkeste aynı doğrultuda işleyen aynı şeye yönelen bir bilme durumunun olmadığını da açıklayamamız gerekir. Bu durumda nesnel hakikat bunu da görmezden gelmiştir.

Nesnel hakikat tekil ve tikeli görmezden geldiği, sadece ve sadece tümele yöneldiği, ona ilişkin bir hakikat ortaya çıkarmaya çıkardığı için varoluş hiçbir şey söyleyememiştir. Varoluş bireysel olan, bireysel olarak ve içeriden deneyimlenen bir şey olduğu için, nesnel hakikatin soyut ve var olmayan öznesi için ulaşılmaz bir şeydir. Kierkegaard’a göre insan için önemli olan hakikat varoluşa ilişkin hakikattir. Kierkegaard “ tüm özsel bilme varoluşa ilişkindir yada sadece varoluşa ilişkisi özsel olan bilme özseldir. Bunun anlamı bilginin bilenle ki o özsel olarak varolan bir kişidir. İlişkili olduğu ve bu nedenle de tüm, özsel bilginin, özsel olarak varoluşa ve var olmayanla ilgili olduğudur”⁷⁵. Varoluş bireysel olarak deneyimlenen bir şeydir. Benim varoluşuma dışarıdan bir benim ulaşabileceği bir şey değildir. Çünkü benim varoluşum varoluşumu biçim içerisine koyan değerlendiren ve değerlerle kurduğum ilişkilerin bütünlüğüdür. Kısaca ifade

⁷⁴Soysal, “Kierkegaard’ ın Öznel- Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”, 93.

⁷⁵Soysal, “Kierkegaard’ ın Öznel- Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”, 94.

edecek olursak; beni ben yapan tüm her şey, nesnel bakış açısına nesnel bir algı yapısına tamamen kapalıdır. Benim varoluşuma dışarıdan bakan kişi görebildiği kadar gözlemlenebilen yansımalarını görebilecektir. Varoluşun kendisini değil. Tüm bunlara ilaveten varoluş sadece içeriden deneyimlenerek kalmaz, aynı zamanda kesintisiz bir şekilde yaşanması gereken bir oluş halidir, süregiden devam eden bir şeydir. Yani varoluşun hakikatini anlayabilmek için sürekli olarak onun içinde kalmak, onun içindeyken onu anlamaya çalışmak gerekir.

Kendi varoluşu içinde yaşayan bir özne, kendi varoluşuna nesnel bir şekilde yaklaşmaya başladığında varoluşunu nesneler arasında bir nesne haline getirmiş olacaktır. Buda kendi varolma, varoluşa sahip olmayan bir şekle dönüştürülecektir. Başka bir ifadeyle kendisini nesnel hakikatin varsaydığı bilen özne haline getirmiş olacaktır. Bu sebeple de her ne olursa olsun kendisinin doğrudan erişimine açık olduğu varsayılsa da kişi varoluşunun hakikatini anlayamamış ve kavrayamamıştır. Varoluşunun hakikatini kavrayabilmek için varoluşunun içinde kalmalı ve ona sınıksız halde bağlı olmalıdır. Öznel hakikat, nesnel hakikatin bakış açısında tam bir belirsizliktir; onu doğrulayacak veya yalanlayacak tam bir nesnel olanak veya ölçüt yoktur. Varoluş kesintisiz bir süreçtir ve sürekli bir değişim içerisindedir; bu sebepten ötürü de, ben kendi varoluşum tamamen sonuçlanmadan, yani son bulmadan, ona kesin bir sonuçta bulunamam; ancak o son bulduğu zaman da, geriye ne bir varoluş ne de onun hakkında yargıda bulunacak bir ben kalacaktır. Bu sebeptendir ki, bu nesnel belirsizliğe rağmen öznel hakikate tam olarak bağlı kalmak gerekir. “Tekil birey olabilmek için, böylesi, bir nesnel belirsizliğe rağmen, varoluşumuzu ve onu oluşturan seçimlerimizi belirleyen değerlerimize tutku dolu bir şekilde bağlı kalmayı ve onların içerisinde yaşamayı anlamamız gerekiyor”.⁷⁶

Kierkegaard öznel hakikati bir yerde şu şekilde tanımlar; “En tutkulu içsellik içinde kendine mal etmek (*appropriation*) aracılığıyla nesnel belirsizliğe dayanmaktır hakikat, varolan biri için en yüksek hakikattir”.⁷⁷ Burada vuruda bulunulan içsel vurgudur. Çünkü içsellik olmadan kendimize ait bir varoluş kurmamız, kendimize ait bir yaşam yaşamamız olanaksızdır. Öznel hakikat bilinecek değil, bire bir deneyimlenerek yaşanılacak bir hakikattir; çünkü bu varoluşun kendisidir.

⁷⁶Soysal, “Kierkegaard’ ın Öznel- Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”, 95.

⁷⁷Soysal, “Kierkegaard’ ın Öznel- Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”, 96.

“Watts’ a göre Kierkegaard öznel hakikat dediğinde “hakikat içinde var olma ya da yaşama, öznel deneyimine kişinin kendini, kendi benliğinin hakikatini, varoluş süreci içinde, deneyimsel şekilde keşfetme ve ortaya çıkarmaya yönelik öznel, içsel etkinlik içine alıp kaybetmesine göndermede bulunur. Varoluşu biçimlendiren bu değerler, o varoluşun artık bir parçası haline gelmesi gerekir. Bu değerleri doğrudan dışsal kaynaklardan bir şekilde verilmesiyle, alan kişinin varoluşunun bir parçası haline gelmez. Nesnel hakikatler hiçbir şeyi saklayamaz doğrudan ifşa etmektedir ve varoluşsal bir ölçekte bir kişiden diğer bir kişiye aktaramazlar. Benzer şekilde değerlerin anlaşılması yaşam haline getirilmesi ve ilişki kurulması bir otorite ya da toplum tarafından dayatma durumundan da bu değer yargıların bireyin varoluşun bir parçası haline gelme olasılığı kalmaz”.⁷⁸

Tüm bireylerin varoluşu birbirinden farklı olduğu için, insanların bu değerlere nasıl ilişki kuracağına yönelik bütün olarak bir yöntem dayatılması insanlara belirli bir yaşam biçiminin dayatılması manasına gelmektedir. Bu bakış açısında, insanların kendileri, olmalarını kendilerine ait bir yaşam sürmelerini engellemek anlamına gelmektedir. Bunun ötesinde böyle bir dayatma insanların sahip olduklarını iddia ettikleri değerler ile yaşam biçimleri arasında açık çelişkilerin ortaya çıkmasına neden olur.

“Kierkegaard bu durumu Hristiyan ve putperestin tapınma örneği ile açıklar: Bir yandan gerçek Tanrı anlayışını bilen ancak sahte şekilde tapınan bir Hristiyan, diğer yandan gözleri puta çevrilmiş ancak sonsuz tutkusuyla tapınan bir putperest, bunların hangisinde daha fazla hakikat olduğunu sorar ve şu şekilde devam eder. “Bunlardan biri bir puta taparak gerçek Tanrı’ya tapınırken; diğeri gerçek Tanrı’ya tapınırken; diğeri gerçek Tanrı’ya sahte bir şekilde tapınır dolayısıyla da bir Puta tapınır”.⁷⁹

Putperest sonsuzluğu içsel anlamda hayata geçirmiştir ancak kavramsal yada nesnel anlamda açık seçik bir bilgisine sahip değildir. Hristiyan ise sonsuzluğun kavramsal olarak sahiptir ancak onu tam anlamıyla içsel boyuta getirmemiştir. Dolayısıyla

⁷⁸M. Watts, *Kierkegaard*, Oneworld Publications, (Oxford: 2003), 82.

⁷⁹Soysal, “Kierkegaard ’ın Öznel- Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”, 96.

Putperest'in inancı Hıristiyankinden daha samimi boyut almıştır ve doğru bir konum kazanmıştır.

Buradan da anlaşılacağı üzere belirli bir kültür, din ya da toplum içerisinde doğmuş olmak, kişiye kendini o belirli kültür din ya da toplum içerisinde tamamlama olanağı vermeyecektir. Bunu ancak kişinin içselleştirerek kendi varoluşunun bir parçası haline getirilebilir. Örneğin; Hıristiyan aile veya toplum içerisinde doğmuş olmak, Hıristiyan isterse başka bir dinin egemen olduğu bir toplum ya da aile içinde doğmuş olsun, kendini o dinin bir mensubu olarak görmek için kişinin çok çaba sarf etmesi, o dinin ortaya koyduğu değerleri içselleştirerek kendi varoluşunun bir parçası haline getirmesi gerekecektir. Doğuştan edindiği din ya da değerlerin, birey tarafından içsel olarak değerlendirilmediği müddetçe bir anlamı yoktur. Bu içselleştirme sürecinde aslında birey varoluşunu nesnel olarak belirsiz değerler üzerinden belirleme riskini göze almayı hem de sürekli bir çabayı gerektirir.

Kierkegaard'a göre tekil birey olmak, varoluşunu nesnel açıdan belirsiz değerleri üzerine kurmayı seçmeyi gerektirir. Bu seçim nesnel hakikatin ya da rasyonel aklın bakış açısından radikal bir ayrılışın olması gerekir. İşte buna “Kierkegaard iman sıçraması olarak ifade etmektedir. İman sıçraması tam anlamıyla rasyonel aklın tüm bu itirazlarına karşın, kararlı bir tutum ile bir şekilde belirsizliği kucaklamak ve nesnel hakikatin kurduğu bu güvenli ancak birey olmaya izin vermeyen durumdan çıkar terk eder”.⁸⁰ Örnek verecek olursak bir Tanrı'nın var olup olmadığı konusu belirsizdir. Bu belirsizliğe rağmen bir Tanrı'nın varlığına inanmak kabul etmek, Kierkegaard'ın iman sıçraması dediği olayın varlığını gerektirir. Yaşamı bir belirsizlik üzerine inşa etmek, nesnel anlamın ardında rasyonel aklın anlayabileceği, kavrayabileceği bir şey değildir.

Diğer yandan, Kierkegaard varoluşunda kesinti olmaksızın bir çaba olduğu görülür. Bunu sonlu ile sonsuz bir sentezi düşüncesine dayandırmıştır. Rasyonel akıl ve nesnel hakikat arasında bir şey ya sonludur yada sonsuz; aynı anda her ikisinin olması mümkün değildir. Nesnel hakikati anlayamadığı içindir ki; olanın dışına doğru sıçrayışı, belirsizliğe doğru bir yönelimi ise iman sıçrayışı yapmasını gerektirmektedir. Bu sıçrayış sonsuz ile ilişki kurmaya onunla bir olmaya yönelik bir eğilimdir. Ancak insanın bir yanı sonlu olduğu için, sonluyla kurulan bu ilişkiyi bir defaya mahsus yapıp

⁸⁰Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 119.

sonsuzla kadar sürdürmesi olanaklı olmayacaktır. Bunun sürdürülebilmesi için sürekli olarak bir çaba içerisinde olmak ve eylemlerde bulunmasını gerektirir. İnsanın sonlu ile sonsuzun olanın sentezi olarak, insan varoluşunun iki yönlü olduğuna dair bir imada bulunur. Bunlardan ilk olarak sonlu dünya ile ilgilenen, onu anlamaya ve içinde yaşamaya çalışan rasyonel olan yön, nesnel hakikat burada kendi karşılığını bulur. İkincisi ise, bu sonluluğu aşan, sonsuz evren ya da tanrı ile ilgilenen, onu anlamaya çalışan yönü, öznel hakikatte karşılığını bulacaktır. Nesnel hakikat insanın sonsuz ile ilişkili olan bu kısmını anlayamadığı ve kavrayamadığı için onu yok olarak kabul edecektir ya da bir paradoks veya bir belirsizlik olarak görecektir ve anlamsız bir şey olarak bir karara bırakacaktır. Bu da demek oluyor ki varoluşunu kavrayamaz. Ancak öznel hakikat insanın sonlu olduğunu inkâr etmez, insanın bu paradoks yapısını olduğu gibi kabul eder ve nesnel hakikat için paradoksal olan bu varoluşu anlamaya çalışır. Bu nedenledir ki, öznel hakikat rasyonel aklın ya da nesnel hakikat alanını aşmayı, yani bir tür sıçrama yapmayı gerektirir. Bu sonluluğu inkâr etmediği için iman sıçrayışı sayesinde sonsuzla kurulan ilişkiyi sürdürebilmek için sürekli olarak çaba göstermesi gerekir. Kierkegaard 'ın sonsuz ile kurulan bu ilişkiye yönelik vurgusu önemlidir. Nedeni ise bu ilişkiyi nesnel değil öznel üzerine kurulan bir değerdir. Çünkü her birey bu ilişkiyi kendi bireysel varoluşu üzerine kurmak zorunda olacaktır. Yani sonsuzla ilişki kuran her şeyin ilişkisi kendi varoluşu tarafından şekillendirmek, bu nedenle de eşsiz bir varoluşsal ilişki olmak zorunlu olacaktır. Bu ilişki varoluşsal olmak zorundadır, bu ilişkinin de içselleştirmesi insanın kendi varoluşunun bir parçası haline getirilmesidir. Yani bu ilişki bireyin varoluşunu değiştirmesi mecburi, bireyin varoluşunu değiştirdiği için bu defa ilişkide değişmek zorundadır. İşte bu nedenle sonsuz ile kurulan bu ilişki sonsuz bir çabanın zorunluluğudur.

Bu ilişkinin nasıl kurulacağına dair evrensel bir yol veya yöntem ortaya koyma olanağı yoktur. Böyle bir yol ya da yöntem ortaya koymak, sonsuz ile kurulması gerek içsel doğanın ilişkisini bozarak dışsal, dolayısıyla da sahici yani gerçekçi olan ile bir ilişkiye dönüşür. Çünkü her bireyin varoluşu birbirinden farklıdır ve bu farklı varoluşların sonsuzla kuracağı ilişkiler de farklı olmak mecburiyetindedir. Bu ilişkiyi belirleme ya da şekiller de farklı olmak zorundadır. Bu ilişkiyi belirleme yada şekil vermesi iddiasında bulunan her kurum, otorite, öğretisi vb. insanların hem birey olma olanağını elinden almış olur hem de onların kendi yaşamlarını kurmalarını ve yaşamlarını

engellemektedir. Bunun ötesinde engellemek ile kalmaz aynı zamanda siyasi ve maddi güç elde ederler. Kierkegaard'ın Danimarka kilisesiyle yaşadığı sorunların altında bu temel yatmaktadır.

Öznel hakikatin doğrudan iletilmesi onun nesnel bir harekete dönüşmesine ve nesnel bir hakikat olarak alınmasına neden olur. “Kierkegaard makaleler ve mektuplarda eğer bir kişi anladığı şey haline gelmemişse, o zaman, onu anlatmıştır da der”.⁸¹ Asıl konuda budur zaten sahip olduğumuzu iddia ettiğiniz değerlere dönüşmek. Bu dönüşümün gerçekleşmesi, değerlerin içselleştirilmesi demektir. Değerlerin doğrudan iletilmesi, çifte düşünümün olanağını da ortadan kaldırır. Kierkegaard'a göre iletilen mesajın düşsel olarak alınması ve sonrasında bunu mesaj yoluyla iletilen değerlerin içselleştirilmesi süreçlerini kapsar.

Kierkegaard nesnel ve öznel hakikat arasında ayırım üzerinde durduğu tekil birey kavrayışından hareketle bazı varoluşçu önerileri ortaya koymak olanaksız olarak görülmektedir. Buna göre kendimize uygun yaşamı yaşayabilmek için bize ne şekilde yaşamamız gerektiğini, yaşama değer değerlerimizin ne olması gerektiğini, bu değerlerle ilişkimizin ne doğrultuda olması gerektiğini söyleyen ya da dayatan hiçbir şeye boyun eğmemeliyiz. Varoluşumuz bizimen değerli varlığımız olmuştur. Gerçekten de varoluşumuz sahip olduğumuz ve sahip olacağımız tek şeydir. Bundan ötürü kendi varoluşumuzu kendimiz şekillendirmekteyiz. Başkalarının buna müdahalede bulunmasına izin verilmesi doğru olmamaktadır. Eğer bunun tam tersini yaparsak, boyun eğersek, bize ait olduğunu zannettiğimiz ancak bize ait olmayan bir yaşamı yaşamış olacağız. Kendi yaşamımızı içinde bir figüran olarak kalacağımız. En nihayetinde kendi yaşamımızın kendi elimizle inşa edilmesi gerektiği düşüncesi oluşmuştur.

1.3. Varoluş Olarak Varlık ve Benlik Kavramı

Kierkegaard felsefesinde insan, varlıklar bakımından diğer varlıklara oranla çok daha farklı bir konuma sahiptir. “O yaşamaya devam ettiği müddetçe kendi varoluşunu gerçekleştirmesinin bilincine sahip olabilen tek varlıktır”.⁸² Burada Kierkegaard varlığın

⁸¹Soysal, “Kierkegaard'ın Öznel- Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”, 99.

⁸²Olivier Cauly, *Kierkegaard*, çev. Işık Ergüden (Ankara: Dost Yayınları, 2006), 56-55.

edimsel yönüne vurguda bulunmaktadır. Bu açıdan bakılacak olursa şu ifadeyi kullanmak yerinde olacaktır. Dünyaya gelen insanın yalnızca insanın kendisiyle değil Tanrı ile de ilişki kurması söz konusudur. Kierkegaard “İnsan kurduğu ilişkiler sonucunda insanın değişiminin kaçınılmaz olduğu düşüncesindedir”.⁸³ Bundan ötürü “Zorunlu olanın sadece kendi kendisiyle ilişki kurduğunu ve bundan dolayı asla değişmeyeceğini iddia eder. Tanrı’nın aşkın olmasının nedeni de budur”.⁸⁴ İçinde yaşadığı toplum ve toplumun da etkisiyle kendi benliğini iddia eder. Bu durumu şöyle dile getirmiştir:

“Her şeyin aynı seviyeye indirilebilmesi için ilk önce bir hayalet, bir ruh yaratmak gerekiyor, devasa bir soyutlama, her şeyi kucaklayan ama aslında hiçbir şey olan serap. İşte o hayalet kamudur”.⁸⁵

Kamuyu burada hayal üstü bir noktaya getiren Kierkegaard çokluğun içerisinde yer almaya çalışan bireylerin kendilerine özgü alanların oluşturulmadan yok olduğunu dile getirmiş olur. Bu açıdan yaşanan çağın tutkusu heyecanı konusunda yoksun kaldıklarını dile getirmektedir. Çünkü insanın sorumluluk bilinci oluşturduğu takdirde değişim ve dönüşüm içerisinde olabileceğini düşünülmektedir. Çünkü ona göre kamu sürekli tek düze stabil vaziyette kaldığı görülmektedir. Kamu içerisinde yer alan bireylerinde soyut bir disiplin vasıtasıyla oluştukları düşüncesindedir. Buda şunu gösterir bizlere kamu içerisinde yer alan bireylerin kendi benliklerini oluşturamayacaklarını kendi seçim ve kararları hususunda karar alamayacaklarıdır. Buda kendi benliğini oluşturamayacağı anlamına gelmektedir. Benliğe bu şekilde bakılırsa ancak kamu tarafından oluşturulacağını gösterir. Bu düzende yer alan bireylerin kendilerini oluşturamadıkları bir benliğe sahip olmadıkları için bir sorumluluk bilinci bir sorumluluk davranışı içerisinde bulunamayacaklarıdır. Kierkegaard kamuyu birer benlikleri bile olmayan bir şeylerden oluşmuş soyut ve ıssız bir boşluk olarak tanımlamıştır. Bu açıdan bakılınca kamu insanın benliğini geliştirmesine büyük bir engel olarak görülmektedir. İnsana toplum içerisinde belirsiz bir yer tanır. Bu yaklaşıma geleneksel felsefe açısından bakacak olursak; geleneksel felsefe değişimi yani hareketi bir yanlışlık olarak ele aldığı için bu nedenle varoluşa

⁸³Cauly, Kierkegaard, 55.

⁸⁴Soren Kierkegaard, *Felsefe Parçaları yada Bir Parça Felsefe*, çev. Doğan Şahiner (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2005), 80-81.

⁸⁵Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, 253.

gereken önemi ve değeri vermediğini düşünölmektedir. “O, geleneksel felsefeye her şeyi basitleştirdiğı ve anlaşılması kolay hale getirdiğı için karşı çıkar”.⁸⁶

Kierkegaard için insan her an değışebilen ve farklılaşabilen bir varlıktır. İnsan varoluşunu anlamlı hale getirmesi için yaptığı hamleler sonucunda benliğini en üst seviyeye ulaştırması gerekir. Benlik, insanın kendisi ile çevresi ve Tanrı ile ilgisini kuran onun öznel bir hakikat olarak kavramasına sahip olan bir kavramdır. Kierkegaard’a göre insanın en büyük sorumluluğı, ben olma ödevini gerçekleştirmektir. Bunu gerçekleştiren insan kendisini her şeyin üzerinde görebilir. Kierkegaard benliğin gelişiminin umutsuzluktan geçtiğine inanmaktadır. Benliğin Tanrı fikri ile olgunlaşacağını iddia etmektedir. Bir ben olduğunun bilincine varan kişi ancak ideal bir benliğe sahip olur. Sonsuz benin farkında olmayan insanın umutsuzluğa sürükleneceğini iddia eden Kierkegaard’a göre “Hepimiz tinsel amaca yönelik bir senteziyiz der”.⁸⁷

İnsanın kendi temel yapısından adım adım uzaklaşması umutsuzluk duygusunu da beraberinde getirmektedir. Kierkegaard umutsuzluk duygusu ben’i yok etmediğini düşünmektedir. Bu açıdan yaklaşacak olursak bize potansiyel olarak verilen öğeleri uygun şekilde birleştirmesi gerekir. Örneğin bazı insanlarda nefsi yönleri ağır geldiğı için nefislerine düşkün olma durumları ortaya çıkmış olacak buda bedenlerinin tutsağı haline getirecektir.İşte bu tür insanların sonsuz ben’e sahip olduklarının farkında bile olmadıklarını düşönen Kierkegaard onların umutsuzluğa mahkûm olduklarını söylemektedir. Bu tür insanların sadece mutlu göröndüklerini ancak mutsuz olduklarını düşönen Kierkegaard onların aslında nitelihsiz bir ben’e sahip olabileceklerini iddia etmektedir. Ona göre insanların zihin seviyesi itibariyle en düşük seviyededirler. Bunun açıklamasında onların umutsuzluk olduklarının farkında olmayacak kadar bilinçten yoksundurlar. Bu sebepten ötürüdür ki kendilerini tanıma konusunda bilinçten mahrumdurlar. Kierkegaard kendisinin tanımını yapmayan insan kendisinden güçlü Tanrı ile bir ilişki kuramayacağını söylemiştir. Umutsuzluğun bilinmemesi de başlı başına bir bilinçsizliğin ve sorumsuzluğun olduğunun göstergesidir. Umutsuzluk bilincinin gelişmiş olması çok azda olsa ben’in bilincinin geliştiğinin göstergesidir. Bilinçsizliğin en üst seviyesindeki umutsuzluk bir tür masumiyet olduğunu düşönen

⁸⁶John D. Caputo, *Tekrar ve Kinesis, Kierkegaard ve Metafiziğin Çöktüşü, İnsan Bilimlerine Prolegomena*, çev. Hüsamettin Arslan (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 126.

⁸⁷Kierkegaard, *Ölümçöl Hastalık Umutsuzluk*, 55.

Kierkegaard bu duruma en düşük seviyedeki umutsuzluk olarak adlandırır. Buradan da anlaşılacağı üzere benliğin gelişimi için umutsuzluğun olması zorunludur.

“O halde Kierkegaard bilinçsizliğin en yüksek noktasındaki umutsuzluğa sürüklenen insan ancak en düşük seviyede bir benliğe sahip olduğunu düşünür”.⁸⁸ Kierkegaard dünyada en fazla bilinçsiz umutsuzluğa rastlanıldığını iddia eder. Çünkü insan kendisini tanıyamaz. Anlamlandırma ve ifade edemez. Bu durumu Kierkegaard şu şekilde ifade etmiştir:

*“Bilinçsizliğin yüksek noktadaki umutsuzluk en alt noktada, o kadar altadır ki bu durumun umutsuzluk olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı bile sorulmaktadır”.*⁸⁹

Umutsuzluk bilincinin iki şekilde değerlendirmeye alan Kierkegaard; umutsuz insanın bilincinin gelişmesi aynı zamanda ben'inin de gelişmesine neden olacağını düşünmektedir. Başka bir ifadeyle kendi ben'i hakkında bir bilince sahip olan insan umutsuzluğunun da bilincinde olan insandır. İnsanın umutsuzluk konusunda bilinçli olması aynı zamanda onun belirli bir ölçü dâhilinde de olsa kendi ben'i üzerinde bir çabası olacağını göstermiş olur. “Dolayısıyla da insanlar Ben'ini azda olsa dışarıdan ayırmış ve kendi ben'i üzerinde etkili olmaya başlamıştır”.⁹⁰ Bilinçli bir umutsuzluğa yönelen insanların bilinçsiz umutsuzluğa yönelenlere göre daha bir yetkin benliğe sahip olacaklarını düşünen Kierkegaard bu benliğe sahip olan insanların Tanrı karşısında bir ben'e sahip olmadıklarını söylemektedir. Böyle bir benin ancak insansal düzeyde kalarak gelişecektir. Onun Tanrı karşısında olma bilincine varamaz. Dolayısıyla da insanın benliğinin bir ölçüde gelişmesi Tanrı düşüncesinin geliştiğini göstermemektedir. Kierkegaard Tanrı karşısında olan insan benliğini geliştirmesi için günah işlemesi gerektiğine inanmaktadır. Çünkü insan günah yoluyla kendisinin Tanrı'dan farklı olduğunu bilebilir. Bu yönle kendi benliğinin bilincine varan insan daha sonra Tanrı ile ilişki kurmaya başlayabilir. “Böylelikle insan her türlü gûnahtan kendisini arındıran bir inanca ulaşabilir”.⁹¹

⁸⁸Kierkegaard, *Ölümciül Hastalık Umutsuzluk*, 54.

⁸⁹Kierkegaard, *Ölümciül Hastalık Umutsuzluk*, 53-57.

⁹⁰Kierkegaard, *Ölümciül Hastalık Umutsuzluk*, 59-63.

⁹¹Kierkegaard, *Ölümciül Hastalık Umutsuzluk*, 91-95.

Kierkegaard'a göre "İsa'nın karşısında olacak bir ben Tanrı'nın verdiği büyük ayrıcalıkla yüksek bir güce ulaşan bir bendir".⁹² Bu şekilde bir ben'e sahip olan insan bilinçlenerek benini olgun bir seviyeye ulaştırır. Böylece kendi olmayı başaran ben aslında Tanrı ile ilişkilidir. "Ben, kendine dönerken, kendi olmak isterken, kendi saydamlığı arasından onu ortaya koyan gücün içerisine dalmaktır".⁹³ Hristiyan olmak aynı zamanda acı vermektir. Bu acının nedeni ise Hristiyan olan kişinin her an ölüm acısını yaşıyor olmasıdır ve bunu hayatının odak noktası haline getirmesidir. Bu acı ıstırapla birlikte aynı anda sevgide yaşatır. Bu ıstıraptan ötürü Tanrı ancak insanı sevebilir. İnsanın benliğinin gelişmesinde ancak ve ancak insanın kendi varlığının Tanrı'dan kaynaklandığı bilincine vararak gerçekleştirilebilir.

Günah işlemeyen önce kendisini sadece ve sadece beden ve ruh olarak kavrayan yani kendi hakikatinin bilmeyen insanlarda kaygı duygusu yoktur. Çünkü kaygının odak noktası kendi hakikatinin farkında olunmasıdır. Kierkegaard'a göre insan zamansal olan ve sonsuz olanın bir karışımıdır. Önce insanın ruh ile bedeninin olduğunu daha sonra ise zamansal ile sonsuz olan an 'da gerçekleşir. An sonsuzluğun içinde ortaya çıkan ve sonsuzluğun kendisine ait olan bir parçadır. Bu sebepten ötürüdür ki an kavramında zaman diliminin olduğu söylenemez. An 'ın önemli temsilcisi olarak İsa olduğunu düşünür. İman eden Hristiyanlar için İsa tüm zamanlara bir kez gelir. "İsa'ya bağlılığını ortaya koyan kişi, İsa'nın kendisi gibi zaman içinde ebedi olur".⁹⁴ "Tine sahip olan insan geçmişi ve geleceği an' da bir araya getirme olanağına sahip olur. İnsan sonluluğun ve sonsuzluğun bir sentezi halindedir".⁹⁵

İnsan onu sınırlandıran sonlu ile sınırsızlaştıran sonsuzun bir sentezi olduğunu ifade eden Kierkegaard özgür insan olabilir ve zorunluluk öğelerini kendi beni' de eşit halde bulundurur. Yani özgürlüğü ve zorunluluğu eşit olarak kendinde bulundurması demektir. Eşit bir biçimde ben'in olabilece ihtiyacı vardır. İnsanın olabilir; ögesi onda Tanrısal olanı işaret eder. Kierkegaard ben'in olabilirlik gibi bir zorunluluk taşıdığına inancındadır. Her insanın gerçekleştirmek zorunda olduğu bir ben'i vardır. "İnsanın ben' inde zorunluluk ögesinde veya olabilirlik ögesinin ağır basması onu umutsuzluğa

⁹²Kierkegaard, *Ölümciül Hastalık Umutsuzluk*, 131.

⁹³Kierkegaard, *Ölümciül Hastalık Umutsuzluk*, 61.

⁹⁴Cauly, *Kierkegaard*, 96.

⁹⁵Cauly, *Kierkegaard*, 46.

sürüklenmesine neden olur”.⁹⁶ Her ikisinin aynın anda ağır basması umutsuzluğun göstergesidir. Kierkegaard’ın özgürlük kavramını insana özgü bir kavramdır. Özgürlüğün zorunluluğu da içerdiğine inanılmaktadır. Kendi tutkularına göre hareket eden insan özgür insan değildir. Çünkü böyle insanlar tutkular ön plandadır. Kendi beni ile hareket edemezler. Kendi kendini yöneten yönlendirebilen insan özgürdür. Özgürlük insanın kişiliğini oluşturmada etkilidir. İnsanın kendisiyle ve Tanrı ile kurduğu ilişki neticesinde özgürlüğünü geliştirir. Bu durumun aksi söz konusu olduğunda bu gelişimin sağlanması mümkün değildir.

1.4. Varoluşun Alanları ve Tekil Birey

1.4.1. Estetik Varoluş

Varoluşun bir süreç olarak görüldüğü Kierkegaard felsefesinde ne yaşanıldığı değil nasıl yaşanıldığı asıl önemlidir. Bu bakış açısı ve bu yaklaşım Kierkegaard’ı varoluş alanlarına yöneltmiştir. Onun varoluş alanlarında somut olanı yansıtmaktan gelir. Kierkegaard varoluş alanlarını bizzat deneyimler ile yansıtmada amaçta olmuştur.

Varoluş alanlarını Kierkegaard üç aşamada ele almıştır. İlk etapta estetik varoluş alanını incelemektedir. Estetik varoluş alanında yer alan bireyin kendini hiçbir şeye tam olarak bağlayamaz. “Estetikçinin en önemli niteliği karar vermenin sorumluluğundan sürekli kendi üzerine almamasıdır”.⁹⁷ Kierkegaard’a göre estetik sadece sanata değil, duygusal olan her şeye gönderme yapar. Bu sebepten ötürü estetik varoluş, düşünsel olmayan alana karşılık gelmektedir. Bu alandaki özne bölünmüş birçokluk durumunda yaşadığı için bir ben olarak da adlandırmaz. Kierkegaard toplumsal yaşamın, duygusal edilginliğin gelişmiş bir çeşidi olduğunu düşünmektedir. “Çünkü toplum içindeki birey parçalanmış bir özneye sahiptir”.⁹⁸ Kierkegaard estetik varoluş alanında yer alan bireylere örnek olarak Don Juan, Faust ve Johannes gibi figürleri verilmiştir. O duygusallığın temsilcisi olan Don Juan tipini Mozart’ın Don Giovanni operasından almıştır. Çünkü Kierkegaard Don Juan’ı en iyi anlatan aracı müziktir. Tinsellik ve duygusallık arasında derin bir farkın olduğuna inanır. Don Juan Tinin karşısında yer

⁹⁶Cauly, *Kierkegaard*, 46-47.

⁹⁷Frank Magil, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, çev. Vahap Mutal (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992), 40-41.

⁹⁸Terry Eagleton, *Estetiğin İdeolojisi*, çev. Bülent Gözkan (Ankara: Dock Yayınları, 2001), 222.

alan bireydir. Onun ruhu bu dünyayı yaşadığından dolayı yabancılaşır. Bu sebepten ötürü ruhu dünyayı kendi evi gibi göremez. Estetik varoluş alanının da bireyin yaşamını içgüdüsel eğilimler yönlendirir. Bu açıdan estetikçi davranış ve bulundukları tutumları tinsel açıdan bir özellik taşımaz. Estetikçi bedensel hazları ağırlık kazandığı için o, doğrudan doğruya seçimler yapmaktadır. Buda estetikçinin değişken ruh haline sahip olduğunun göstergesidir. Kierkegaard Don Juan' ın bu özelliklere sahip olduğunu dile getirir. Bu da gösteriyor ki Don Juan 'ın geçmiş ve gelecek konusunda bir sorumluluk duygusuna sahip olmadığını düşünür. "Don Juan 'ın tek amacı haz anlarının yinelenmesidir".⁹⁹

"Estetik varoluş alanının da yer alan Foust da Don Juan gibi tinsel olanın karşısında bulunur. Fakat Foust Don Juan'dan farklı olarak zihinsel bir baştan çıkarma figürüne sahiptir. O hazdan ziyade bilgiyi arar bilginin arayışı içerisinde. Tek bir kadına bağlı olarak yaşayan Fosut mutlak arayışında başarısız kaldıktan sonra bilgiden umudunu keser. Entelektüel olarak örnek verilen Foust spekülative çabanın hayal kırıklığına neden olduğunu gösterir. Fakat Kierkegaard için spekülative düşünceye sahip düşünürler mutlak anlamda rasyonaliteyi amaç haline getirmiş hayali varlıklardır. Estetik varoluş alanında yer alan bir değer figüranı ise Johannes'tır. Kierkegaard 'ın Regine Olsen ile olan ilişkisinin yaşanmasını etkiler. Bu ilişkilerin sonucunda ortaya çıkan olaylar hayali bir kişi olan Johannes'a atfedilir. Johannes duyumdan çok haz üzerine düşünmeden haz alır. Bu açıdan Johannes'ı baştan çıkaran şey, doğrudan doğruya nişanlısı Cordelia'dan çok onun kendisini baştan çıkarma sanatıdır. Johannes bu özelliklerinden dolayı hem entelektüel hem de şiirsel figürdür"¹⁰⁰. O kendi kendisini yaratma istenci içerisinde ve dolaysız olan hazzı bilmez. "Johannes' ın baştan çıkarması olası bir durumla hayali ilişkidir".¹⁰¹ Kierkegaard'a göre estetik aşamada her şey hazzın çevresinde toplanmaktadır. Estetikçi de kendi seçme sorumluluğundan kaçındığı için her şeye kayıtsız kalmaktadır. Baştan çıkarıcı Johannes de nişanlılık evlilik gibi sorumluluk isteyen ve kişinin kendisini bir şeye bağlanmasına böyle bir birlikteliğe karşı olmaktadır.

⁹⁹Vefa Taşdelen, *Kierkegaard 'da Benlik ve Varoluş* (Ankara: Hece Yayınları, 2004), 164-167.

¹⁰⁰Taşdelen, *Kierkegaard' da Benlik ve Varoluş*, 167.

¹⁰¹Olivier Cauly, *Kierkegaard*, çev. Işık Ergüden (Ankara: Dost Kitapevi, 2006), 111-114.

*“Evlen pişman olursun, evlenmezsen yine pişman olursun, evlensen de evlenmesen de yine pişman olursun. Gül dünyanın bu garip haline, güldüğüne de pişman olursun; gözyaşı dök, ona da pişman olursun. Gülsen de gülmezsen de yine pişman olursun. Bir kıza güven pişman olursun; güvenmezsen yine pişman olursun; güvensen de güvenmezsen de pişman olursun. Kendini asarsan, pişman olursun, asmasan yine pişman olursun; assan da asmasan da pişman olursun. Baylar, işte bu pratik bilgeliğin toplamı”.*¹⁰²

Burada anlaşılacağı üzere insan ne yaparsa yapsın sıkıntıları ve acıları son bulmayacaktır. Çünkü sürekli olarak arzularını tatmin etmek isteyen insan hiçbir zaman mutlu olması beklenemez. Sürekli yaşanan acıyı ve hazzı ortadan kaldıramayacaktır. Hazzı arayarak acıyı ortadan kaldırmak isteyen estetikçi doğal benliğe sahiptir. O doğallığı ile tinsellikten uzaktır ve kaygılanma duygusuna sahip değildir. Çünkü kendi benliğinin farkında olamayan kişidir kendi benliğinin farkında olan insan kaygılanma duygusunu yaşar ve bilir. Kierkegaard estetikçinin bir benliğe sahip olamadığını şu sözleriyle ortaya koymuştur:

*“Aslında doğallık hiçbir ben’e sahip olmamaktır ve kendini tanımadan kendini nasıl bulacaktır? Serüveni çoğu zaman da maskaralığa dönüşmektedir. Doğal insan umutsuzluğa kapılırsa, olmadığı ben’i ummak veya en azından bu ben olduğunu hayal etmek için bile yeterli bir ben’e sahip değildir”.*¹⁰³

Bütün estetikçiler gibi Johannes de sadece an anlayışına sahiptir. “An” odaklıdır. Kierkegaard Johannes’ ın nişanlılık konusundaki görüşlerini şu şekilde ifade eder:

*“Nişan tüm saçmaların en büyüğü olsa gerek. Evlilikte bana uymasa da en azından bir anlamı var. Nişan ise tümüyle insan icadı ve mucidine de hiç saygınlık kazandırmıyor”.*¹⁰⁴

Birinci bölümde de bahis ettiğimiz gibi Kierkegaard gençlik döneminde nişanın bozulmasından dolayı kendisinden özdeşilen Johannes nişanı etik açıdan dolayı sıkıcı bulur. Ona göre nişan insan için bir kişi olmaktan çıkarıp bir eş haline getirmiştir. Sevgilisi olan Cordelia’ya fiziksel anlamda sahip olmayan ve sahip olmayı isteyen

¹⁰²Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 71.

¹⁰³Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 71.

¹⁰⁴Soren Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, çev. Süha Serabibioğlu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997), 77.

Johannes bizlere doğrudan bedensel tutkuları olmayan bir insanın estetik varoluş alanında yer alabileceğini göstermiştir. Çünkü Johannes düşünmeden tat almakla ilgilenmektedir. Onun için yaşadığı tat önemlidir. “Yazdığı mektuplardan büyük bir zevk aldığını söyleyen Johannes sanatsal olana odaklanır”.¹⁰⁵ Estetik varoluşun temel değeri hazdır. Haz veren değerleri varoluşun temeline almıştır. Bunun nedeni olarak estetikçinin tam bir haz odaklı olmasıdır. Onun istediği şey fiziksel dürtülerinin doyurulmasının ötesini daha fazlasını ister. Kierkegaard estetik varoluş alanlarının kendi içerisinde aşamalı olduğunu düşünür. Bu açıdan bakılacak olursa; yalnızca şehvete bağlı yaşam biçimine sahip olan insanlar estetik varoluş alanının en alt seviyesinde yer almaktadır.

Kierkegaard’ ın Don Juan figüründe bu alanda yer alan bireye örnek gösterilecek yerdedir. Çünkü Don Juan doğrudan bedene yönelik gösterilecek konumdadır. Çünkü Don Juan doğrudan bedene yönelik hazları merkezinde bulundurulmuştur. “Kierkegaard Don Juan figürü onu Foust ve Johannes figürlerine göre etik ve dinsel varoluş alanlarının en uzağında yer alır”.¹⁰⁶ Foust figürü hazdan daha ziyade bilgiye odaklanır. İlgi alanı bilgidir. Foust’ un tutkusu zihinsel bir nitelik kazanmıştır. Don Juan’a göre estetik olanda ilerlediği ve diğer varoluş alanlarına yaklaştığını göstermiştir. Kierkegaard gençliğindeki kişiliği ile özdeşleştiren Johannes karakteri de Foust’a oranla düşünümle daha çok ilgilenir. Haz üzerine düşünüm ile ilgilenen Johannes her ne kadar estetik varoluş alanında yer alsada diğer varoluş alanlarına uzak değildir. Estetik varoluş alanı Kierkegaard’a göre belirli bir zihin alanında yer almasada zihinsel aşamada belirli bir yer alabilmesi için tinsel olana yaklaşması ile mümkün olacağını düşünür. Estetik varoluş alanı etiğe şu şekilde değer verdiğini gösterir. “Etiğe her zaman saygı duydum, hiçbir kıza, şaka olsa da asla evlenme vaadinde bulunmadım”.¹⁰⁷ Johannes figüründe yaşam biçimi kaygı ve umutsuzluk tarafından kuşatılmıştır. Bu nedenle “Ondaki doğal istek doğrudan doğruya bedensel olmaktan çıkarak zihinsel nitelik kazanır.”¹⁰⁸

Estetikçinin geçmiş ve gelecek duygusundan yoksun olduğunu düşünen Kierkegaard’a göre o yalnızca “anda” yaşamaktadır. Kendini zamana bırakan estetikçi kişiliği

¹⁰⁵Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, 73-74.

¹⁰⁶Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, 74.

¹⁰⁷Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, 70.

¹⁰⁸Taşdelen, *Kierkegaard’ da Benlik ve Varoluş*, 177.

bakımından edilgen yapıdadır. O yalnızca haz olanaklarını değerlendirmeye çalışmaktadır. Bu nedenle estetikçi kendi varoluş alanını seçme olanağına karşı ilgisiz kalacaktır. Çünkü onu yönlendiren ona hareket veren şey tutkularıdır. Geçmiş hatırlamak istemez geleceği konusunda tasalanmak istemez estetikçi sadece haz anlarının tekrarlanması yinelenmesi için bir çabada bulacaktır. Estetikçinin olana bitene karşı duyarsız davranması onu kendini harekete geçirmesine engel olacaktır. Çünkü onun edilgenlik duygusu içerisinde sıkılma duygusu vardır. Dünyada her şeyin sıkıcı olduğunu düşünen estetikçi bu sebepten ötürü hazza yönelir. Sebebi olarak da sıkıntıların ancak haz ile giderilebileceğine inancından kaynaklanır. Buda gösteriyor ki sıkıntı hazdan daha önce geleceğidir. Bu nedenlerden ötürü toplum dışı bir tip ortaya çıkmaktadır. Kamusal görevlerden evlilikten ve arkadaşlıktan uzak duran estetikçi şansa inanılmaktadır. Sıkıntıyı gidermek isteyen estetikçi kendisinin özgürlüğünü kısıtlayacak her türlü sorumluluktan kaçınmaya yani uzaklaşmaya çalışmaktadır. Bu sebeplerden ötürü o, hiçbir bağlantı içinde olmak istemez.

Estetikçi seçim yaparken her türlü sorumluluktan kaçarak yapmaktadır. Çünkü onun da kendi doğası itibarıyla düşünme ve tasalanma biçimi vardır. Estetikçi tasarılarıyla sadece tutkularını doyuma ulaştırmaya çalışmaktadır. Seçimlerini yaparken bedensel tutkularına göre yapmaktadır. Hatta entelektüel merakı dahi geçmiş, gelecek ve şimdiki haz odaklarına ilişkindir. Haz olanaklarının değerlendirme dışında her şeye kayıtsız kalan estetikçi böylelikle kendini varoluşun sorumluluğundan kurtaracaktır. Onun için en temel varoluş biçimi anlık yaşamaktır. Buda estetikçinin ne geçmişi hatırlamak nede geleceği tasarlamak istediğini gösterecektir.

“İşte etik varoluş alanı estetikçinin bu duyarsızlığına tepki olarak ortaya çıkar”.¹⁰⁹ Çünkü sorumluluk almayı isteyen etikçi her şeye duyarsız kalan ve seçim yapmak istemeyen estetikçiye karşı olarak gelmektedir.

1.4.2. Etik Varoluş

Etik varoluş alanı, estetik varoluş alanındaki doğal benliğe, kayıtsızlığa ve istikrarın olmayışına tepki olarak düşünüldüğünü söyleyebiliriz. Etik varoluş alanı bir ara alanı niteliğindedir. Estetik alan ile ters düşmesi, evlilik ve duyarsızlık üzerine iken, dini alan ile zıtlaşması ahlaki görevin mi yoksa Tanrı’ya karşı görevin mi daha mutlak olacağına

¹⁰⁹Taşdelen, *Kierkegaard’ da Benlik ve Varoluş*, 179-182.

dair olacaktır. “Etik varoluş alanı bir karar ve kendini seçme alanıdır”.¹¹⁰ Etik alan estetikçinin duyusallığı ve sürekli olarak karardan yoksunluğu nedeniyle eleştiride bulunur ve estetikçiye etik alana çağırmaktadır. Estetikçiye karar alabilmenin ve seçimlerinde ahlaklılığın geçerlilik kazandırmanın önemini vurgular. Etik alanı anlatırken evliliğin rolünü de değinir. Estetik alanda kişi zevkleriyle var olurken, etik alanda kişi görev sorumlulukları ile var olur. Estetik ahlak kurallarının uzağında ve toplum dışında iken, etikçi bizzat ahlaksal alanın içindedir ve edimselliğini toplumun sahnesinde toplumun içerisinde gerçekleştirir. Estetikçi kararlar vermekten yani süreklilik isteyen şeylerden uzak dururken, etikçi kararları ve seçimleri konusunda ön plana çıkarmaktadır.

Estetikçi her daim kendini gizleme yoluyla sıkıntıdan kurtulma yolunu seçerken etikçi kendini apaçık şekilde sergileme yoluna seçmiştir. Evlilik yapar ve sorumluluk alacaktır. Estetikçinin ahlaki yönüne doğru yöneltilme işlemi de yine etikçinin sorumluluk alanındandır. Estetik alanın temsilcisi Yargıç “Wilhelm yaşadığı umutsuz hayatı terk etmesinin ve toplumsal değerlere yeniden bağlanmasını önerir”.¹¹¹

Kierkegaard estetikçiye karakterize eden özellikleri onun kendisini hiçbir şeye tam olarak bağlayamaması ve karar verme sorumluluğundan sürekli olarak kaçınması olduğunu düşünür. Etikçi de karar alma konusunda karar alarak seçimlerde bulunur. “Estetikçinin parçalanmış kişiliğine karşılık etikçinin kuvvetli kişiliği vardır”.¹¹² Kierkegaard’a göre etik varoluş alanına ulaşmayı başaran birey kendi öznesine dönmüş olur. Etik var oluş alanı bireyin özünün oluşturduğu alandır. O hem toplum hem de bireyin dünya ile ilişkisi ile ilgilendiğinden daha üst seviyede özne ve nesnenin estetik uyuşmasını gerçekleştirmiş olacaktır. Bu nedenle estetik varoluş alanında etik varoluş alanına geçmek, estetiğin olduğu gibi yok etmek anlamına gelmez. Kierkegaard ’ın Yargıç Wilhelm figürü etik varoluş alanının temsilcisidir. Bu figür “Evlilik kavramını derinlemesine irdeler. Onun için evlilik bireysel duygunun nesnel bir kuramla birleşmesi anlamını içerir”.¹¹³

Kierkegaard etiğin gerçekliği olarak ortaya çıkan evlilik kavramı sadece kadın ile erkeğin birleşmesi olarak görmez aşkın etik açıdan bir kabuk değiştirdiğini onun

¹¹⁰Taşdelen, *Kierkegaard’ da Benlik ve Varoluş*, 182.

¹¹¹Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 81.

¹¹²Magil, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, 41.

¹¹³Eagleton, *Estetiğin İdeolojisi*, Taşdelen, *Kierkegaard’ da Benlik ve Varoluş*, 230.

kesinlikle dışlandığını düşünen Kierkegaard'a göre evlilik içerisinde aşkın büyüyüp güzelleştiği olmasa bile sahiplenme olduğuna inanılır. Yazdığı bir metinle evliliğin mutluluğa neden olduğuna inanılır.

Bu metinde Yargıç “*Wilhelm ziyafetten dönen bir grup insan evin bahçesinde oturan kahvaltı yapan Yargıç Wilhelm ile karısını görürler. Onlar aynı zamanda diğer tarafta başka bir mutlu çift de görürler. Onlar aynı anda gördükleri her iki mutlu çiftinde birbirleriyle evli olup olmadıklarını konusunda bilgileri yoktur. Ancak ziyafetten dönen insanlar Yargıç Wilhelm ile onun yanındaki kadını tanımadıklarına rağmen onların evli olduklarını anlarlar. Çünkü onlara göre, Yargıç Wilhelm ile karısı birbirine güvenleri var olduğunu gösteriyorlar. Oysa onlar mutlu çifte uzaktan baktıklarında onların kendilerini güvenli hissetmediklerini düşünürler*”.¹¹⁴

Kierkegaard bu metinde ziyafetten dönen insanların evli olmayıp mutlu çift hakkında görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir:

“*Şu koca dünyada hiçbir şey, açık veya gizli hiçbir şey sevgililerin mutluluğunu tehdit etmese bile birbirlerinin yanında otururken bu denli güvenli hissetmezler; içleri saadet doludur, ama yine de sanki onları ayırmak isteyen birçok güç varmış gibidir, birbirlerine sıkıca sarılırlar, ama yine de kapıda kendilerini korumaları gereken bir düşmanları varmış gibidirler. Evli insanlarda böyle olmaz, o çardağın altındaki evli çift de böyle olmaz*”.¹¹⁵

Ziyaretten dönen insanları Yargıç Wilhelm ile karısının evli olduklarını onların kahvaltı masası etrafında yaptıkları hareketlerden anlaşılmaktadır. Onların evli olduklarını bir bakış ile anlaşılmasının en büyük sebebi etik bir eylemin sonucu olan evlenmenin verdiği güven duygusudur. “Kierkegaard'a göre evlilik, varoluşun tüm çatışmalı yanlarının sentezini gerçekleştirir. Bu nedenle evli çiftlerin ikisi de etik ile estetiğin ilişkisine benzettir. Dolayısıyla birleşmeye karar veren çift estetiğin özelliği plan dolaysız aşktan vazgeçer. Bu aşkın bir karar üzerinde temellendiğini gösterir”.¹¹⁶ Etik varoluş alanındaki birey, estetik varoluş alanındaki bireyin hiçbir anlaşma, sözleşme gibi bir de toplumsal görev ve sorumluluğu kabul etmemesine karşı tepki göstermektedir.

¹¹⁴Eagleton, *Estetiğin İdeolojisi*, Taşdelen, Kierkegaard' da Benlik ve Varoluş, 231.

¹¹⁵Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, 132-133.

¹¹⁶Cauly, Kierkegaard, 125-126.

Etikçi için estetikçinin bu davranış biçimi onun toplum dışında olduğunu gösterir. Toplum içerisindeki benliğin estetik alan içerisinde çözülmeye uğradığını düşünen Kierkegaard, etik olanda yeniden oluşmaya başlar.

Böylelikle etikçi tarafından ahlaksal ve toplumsal roller seçilir. Yargıç Wilhelm figüründe bu sebepten ötürü evliliğe değer verir. Wilhelm'e göre evlilik gibi sorumluluklar kişiyi toplumsallaştırır. Bu gibi sorumluluklardan kaçan kişilerin kendilerine yabancılaşarak ben olma durumundan uzaklaştığını söyleyen Wilhelm figürü kişiliğin insanın toplumsal sorumluluklarını yerine getirmesi iradesi gösterek ortaya çıkacağına inanmaktadır. Bu açıdan bakılırsa etik varoluş alanında yer alan bireyin ben'i toplumsaldır. Aileye ve topluma değer veren etikçi, sorumluluklarını öne çıkararak kendini toplumsal bağ içinde tamamlar. "Etikçi ahlaksal kuralların nesnel ve evrensel ilkeler olduğunu düşünür".¹¹⁷

Etik varoluş alanında geçen bir şeyin kendisini estetik varoluş alanında tam olarak soyutlayamaz. Çünkü insan kendi kendisini seçmesi etik eylemdir. Kendini seçen insan başka bir varlık haline gelmez. İnsanın başka bir varlık haline gelmemesi de estetik varoluş alanında ayrılmadığı estetik alandan kopmadığını gösterir. "Çünkü yeni bir benlik yaratmayan sadece benliğini biçimlendiren bir estetik yaşam tarzıyla ilişki kurmak zorundadır".¹¹⁸ Özgürlük bilincinden yoksun insanın bir ben bile olamayacağını düşünen Kierkegaard'a göre kişinin kendisini bilmesinin koşulu onun kendi özgürlüğünü etkin hale getirmesidir. "Kierkegaard'a göre estetik alanda bedensel öge etkin olur".¹¹⁹ Bu nedenden ötürü estetik varoluş alanında yaşayan birey bedensel tutkularının tutsağı haline gelmiş olacaktır. Etik varoluş alanında yaşayan birey estetik varoluş alanında çözülmeye uğrayan sosyal bağı yeniden kurmaya çalışır ancak estetikçi umutsuzluğa düşecektir. Ancak umutsuzluğa düşence özgür ve sorumlu bir kişilik olarak kendini yaşamını kurmaya yönelik bir karar aldığında estetik varoluş alanında bulunan birey tinsellik ve özgür öğelerin etkinliğini sağlamış olacaktır. Estetikçi özgürlüğünü yitirdiği için bir ben olma olanağını da yitirdiğini düşünen "Kierkegaard'a göre etikçi özgürlüğünü kendisini seçmek için kullanılır. Wilhelm estetikçinin seçim yapma yetisinin de kaybettiğini söyler".¹²⁰ Bilinç ve özgürlüğün birbirini

¹¹⁷Taşdelen, *Kierkegaard' da Benlik ve Varoluş*, 177.

¹¹⁸Eagleton, *Estetiğin İdeolojisi*, 234.

¹¹⁹Eagleton, *Estetiğin İdeolojisi*, s.234.

¹²⁰Eagleton, *Estetiğin İdeolojisi*, 235.

güçlendirdiklerini düşünen Kierkegaard benliğin kişisel tercihlerle oluştuğuna inanır. İnsanın kendisini bilmesi yerine insanın kendini seçmesini önerir Wilhelm. Bu söylenen buyrukta etik varoluş alanının temelini ortaya koyar. Bu düşünceye göre, insanın kendi benliğini seçme olanağı vardır. Etik varoluş alanında kişisel tercihlerin etkin olacağı bir alan değildir. Etik varoluş alanında bireyin bu alana girmesini gerektiren görev ve sorumlulukları vardır. Bir başka ifadeyle etik alan sorumlulukların alanıdır.

Bunun yanı sıra Yargıç “Wilhelm etik varoluş alanda yaşayan bireyin kendisini seçmesi kavramasını, onun kendisini bilmesiyle değil kendisini kabul etmesi ve kendini gerçekleştirmesi olarak kullanılır”.¹²¹ Çünkü etik varoluş alanında ortaya çıkan benlik yoluyla insan toplumsal yaşamın etkin bir üyesi haline gelir. Buradan da anlaşılacağı üzere etik olan bir sorumluluklar alanıdır. Bu alandaki en büyük görev kişinin kendini seçmesi ve ben olma sorumluluğunu yerine getirmesidir. Özgür olmak aynı zamanda sorumluluklarını da üstlenmesidir. Etik varoluş alanındaki birey estetik var oluşundaki yaşayan birey gibi umutsuzluk durumundayken kendisini kurtarır. Böylelikle de o tüm sorumluluğu üstlendiği bir varoluş düzeyine ulaşmış olur. Dolayısıyla etik varoluş alanı insanı kendi eylemlerini seçtiği kendi benlik ve varoluşunu oluşturduğu bir alandır. Etik alanda yaşayan birey estetik gibi özgürlüğünü yok etmez. Aksine o özgürlüğünü geliştirerek seçimler yapar. “Bu alanda yaşayan bireylerin en büyük ödevi kişinin toplumsal bir benlik haline gelmesidir. Bu nedenle etikçinin ancak kendi özgürlüğünün ve seçimlerinin sonucunda ortaya çıktığı söylenebilir”.¹²²

Etikçinin çağrı yaptığı etik varoluş alanında kendine özgü niteliklere sahiptir. Etik nesnel ve evrenseldir. Açıklaması olarak etik, herkes için gerekli olan görevi ve sorumluluğu içerir, görevinin amacında evrensele ulaşmaktır. Çünkü evrensel olan tikel bireyden üstündür. Evrensel “kişisel varoluşun en yüksek geçerlilikle ifadesinin bulunduğu yerdir”.¹²³

Etik varoluş alanının bir başka niteliği ise gizliliği kabul etmemesidir. Etik varoluş açıklık alanıdır. Çünkü açıklık ilkesi bir bakıma etiğin nesnel ve evrensel oluşunun bir sonucudur. Etik olan iyi olan ve istenilen olandır. İyi olan da doğası gereği istenilen olandır ve kendisini gizlemez açığa vurur. Açığa vurulan ancak ve ancak evrensel

¹²¹Eagleton, *Estetiğin İdeolojisi*, 235.

¹²²Eagleton, *Estetiğin İdeolojisi*, 217-220.

¹²³Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 81.

olacaktır. Evrensel oluşunun sebebi de buradan geçmektedir. “Estetik alanda gizlenme ile kişi asla evrensele ulaşmayan hiçbir zaman özgür de olamaz. Çünkü özgürlük açıklık gerektirilmektedir açık şekilde iletişim gerektirir. İşte etikçi özgür şekilde edimlerde buluna bildiği için özgürdür. Açıklık edimi meşru kılar ve toplumca kabul görmesini sağlar. İşte etikten de istenilen de tam olarak budur. Görev evrenseldir”.¹²⁴

1.4.3. Tekil Birey

Kierkegaard felsefesinde tekil birey kavramının önemi nedir? Öncelikle Kierkegaard ’ın asıl amacı Hristiyanlıkta bir açılım yapmak suretiyle nasıl Hristiyan olunacağını bulmaya çalışmak olarak açıklayan bir filozof için tekil birey kavramının önemini anlamak ancak Kierkegaard gözüyle bakılınca anlam kazanacaktır. Tarihsel bağlamda bağımsız düşünüldüğünde tam anlamıyla bir Hristiyan olmanın tekil bireyle ilişkisini irdelemek gerekir. Bunun ötesinde “Kierkegaard’ın yaşadığı dönemin veya çağ açısından düşünüldüğünde o dönemdeki bakış açısıyla onu bu denli tekil birey düşüncesine iten sebepler hangi yöndedir? Bu tür düşüncelerin aydınlatılması için Kierkegaard’ın tekil anlayışını ortaya koymak gerekir”.¹²⁵

Kierkegaard gibi derin düşüncelere sahip ve ardından birçok edebi ve felsefi eser bırakmış bir filozofun incelenebilmesi felsefi anlamda ne tür değişimleri beraberinde getireceğini ortaya koyabilmek için bazı sınırlandırmalar gözetmek zorundayız. Bu sebepten ötürü Kierkegaard ’ın tekil bireyin önemi ve açılımları olacaktır. Aslında şöyle ifade etmenin daha doğru olacağını düşünmektedir. Bu problemde diğer felsefi problemler gibi temel sayılabilecek bazı felsefi problemlerle sıkı ilişkiler içerisinde. Şöyle ki, nasıl din felsefesine adım atmamızla birlikte karşımıza problem olarak çıkan öz irade problemiye tekil bireyin Kierkegaard’daki yeri ve önemini sorup soruşturmaya başladığınızda, karşımıza yine bu tarz temel nitelikli bazı felsefi problemler çıkarmaktadır. Ancak bizim amacımız Kierkegaard’ın bu felsefi problemlerin yani felsefe tarihinin kendisini ilgilendiren konu alanı içerisine alan kısmıyla ve bunun yanı sıra kendi çağıyla ne şekilde hesaplaştığını ortaya koymaktır. Bu sayede onun felsefi duruşunu, felsefeye kazandırdığı yeni bakış açılarını, çözüm ve önerilerini daha da net bir şekilde anlayabiliriz.

¹²⁴Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 82.

¹²⁵Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 84.

*“Tekil birey dini açıdan, bir çağın tarihin ve insan ırkının mutlaka içinden geçmesi gereken bir kategoridir ve Thermopylae’de durmuş ve düşmüş kişi, benim bu dar geçitte, tekil bireyde durduğum tarzda güvende değildir. Onun görevi bu kalabalıkların bu dar geçitten geçmesini önlemektir; eğer zorla geçerlerse o kaybedecekti, benimki ise; en azından ilk bakışta, çok daha kolaydır ve ayaklar altında ezilme tehlikesine beni daha az maruz bırakmaktadır. Çünkü benim görevim aciz bir kul olarak kalabalıkların bu boğazdan tekil bireyden geçmesine yardım etmektir. Bu geçitten kimse tekil birey haline gelmeden geçemez. Yine de eğer mezar taşıma ne yazacaklarını soracak olursanız, o tekil birey sözünden başka bir şey yazmalarını istemezdim. Bunun anlamı henüz anlaşılmamışsa da kesinlikle anlaşılacaktır. Bir zamanlar bu kategoriyi tekil birey’i sistemdeki polemik hedef olarak seçtim. O zamanlar burada yurdumuzda her şey sistemdi. Bu kategori benim sahip olduğum tarihsel önemle kayıtsız şartsız ilişkilendirilebilir”.*¹²⁶

Bu kısmı açıklayacak olursak Kierkegaard kendi felsefesindeki çabalarının tümünü tekil birey kategorisine indirgemesi ve tüm felsefi alandaki aynı zamanda yazarlık faaliyetini bu kavram ekseninde anlaşılması isteği, ölümden sonra duyulmuş bir uyarı olarak görünmemektedir. Çünkü genel olarak daha öncede dediğimiz gibi Kierkegaard ‘ın varoluşçuluk ile ilişkilendirmek yoluyla onu bu tür varoluşçuluğun kurucusu, varoluşçuluğun babası saymak ya da içerdiği dini vurgunun aşırılığı sebebiyle daha çok Hristiyanlık çerçevesinde değerlendirmek olmuştur. Bir diğer eğilim ise yukarıda da bahsi geçtiği üzere Hegel’ci felsefeye girdiği polemik ile Kierkegaard’ın anlama çabasının bir kanadını oluşturmaktadır. Fakat tüm bu yaklaşımlara bakılınca tekil birey kavramı neredeyse unutulmaya yüz tutmuş gibi görünmektedir.

Öncelikle Kierkegaard’ın tekil birey kavramına neden ihtiyaç duyduğunu açıklamak için dönemin içerisinde bulunduğu siyasi ve düşünsel atmosfere değinmekte fayda var olduğunu düşünüyorum. Bu açıdan tekil birey kavramının doğuşunun arkasında yatması olası tarihsel nedenleri de gözler önüne bırakmak gerekir. Fakat Kierkegaard gibi filozofun görüşlerini tarihsel bakımdan ortaya koymanın bazı zorlukları var çünkü tarihsel bilginin yalnızca yakınlaşma bilgisinden ibaret olması nedeniyle alanın çok geniş bir hal alacağı vurgusunu yapmak yerinde olacaktır. Bu tarihsel neden arayışı

¹²⁶Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*,136.

hiçbir neden ve anlamda tüketici olmayacaktır. Zaten böyle bir çaba içerisinde olursa bile bu Kierkegaard'ın kendi felsefesi ve felsefi tutumu açısından bile mantıksızlık, düşüncesizlik arz edecektir. Dolayısıyla yalnızca bir tanıtım çabası olarak görülebilecek olan bu tarihselliğin arka plan yaratma eylemi, tarihsel bilginin hiçbir şekilde mutlak anlamda Kierkegaard'ı tekil birey kavramını oluşturmaya ve üzerine basa basa kullanmaya iten nedenleri betimlemekte eksik kalacağının bilincinde olması gereklidir. Bu kısımda bahsi geçen nedensel arayış çabası bazı tarihsel motivasyonların Kierkegaard felsefesine yansıyışını ve Kierkegaard'ın bu konuya tepkisini içermektedir.

Kierkegaard yaşadığı çağda Danimarka'da etkilerini kuvvetli bir şekilde hissettiği 1848 devrimin de tanıklık etmiştir. Bu devrimlerin en büyük etkisi ise toplumda sınıfsal bölümlenmenin değiştirilmeye çalışılması ve halkın artık her alanda siyasi güç haline dönüşme isteği olarak anlaşılabilir. Ardından Danimarka'da Hegelciliğin gittikçe artan etkisi düşünsel çerçevede felsefede bir moda haline gelmesiyle birlikte objektiflik dünya tarihi bilgisi kavramlar hızla yayılmaya başlamış ve bunun çağın bir gerekçesi olduğuna inanılmasına yol açmıştır. Böyle bir düşünce yapısında Kierkegaard gözlemlediği ilk şey Hristiyanlığın ve Ruhban sınıfı da dâhil olmak üzere tüm bu gelişmelerden nasibini alması ve çağın aslında “Hristiyanlığın anlamını unutmaya yüz tutmuş olmasıdır. İnsanlar artık kendilerini sosyal bir sınıfın ya da kalabalığın içerisinde tanımlamaya başlamışlar ve bu düşüncelerin de tekil birey olduklarını unutmışlardır”.¹²⁷

“Hegelci felsefenin özellikle de Hegel'in tarihi felsefesinin tekil olanı değil de tümeli vurgulaması ve felsefenin tekil olanı değil de tümeli vurgulaması ve tekilin kendisini gerçekleştirmek için tümele ihtiyaç duyması fikri “ birey kavramı açısından yıkıcı bir etkiye sahiptir”.¹²⁸ Hegelci düşüncenin büyük bir etki yarattığı için izlerinin silinebilmesi, insanların yeniden Hristiyan olmaya çalıştıkları şartların oluşabilmesi için tekil birey kavramının gündeme gelmesi gerekmektedir. Çünkü Tanrı, her bir insanın Tanrı'ya karşı hem de ahlaksal ve dini açıdan sorumluluğa sahip olması nedeniyle her zaman tekleri yargılayacaktır. Çünkü bu sorumluluk bireyindir ve cemaatler, kamuoyu, topluluklar, ırklar aracılığı ile temellendirmesi mümkün değildir. Kişinin kendisini sadece ve sadece Tanrı'ya karşı sorumlu hissetmesinin olanağı da yine de tekil birey sağlayacaktır. “Bireyin ilk olarak Tanrı'yla ilişki kurar ve sonra da cemiyetle. Ama

¹²⁷Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 137.

¹²⁸Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 137.

önceki ilişki, sonrakini küçültmediği ölçüde en yüksek ilişkidir”.¹²⁹ Bu açıdan yaklaşacak olursak insanın toplumsallığı daha alt düzeyde kalır. Fakat yanlış anlaşılan bir nokta vardır. Tekil birey haline gelebilme çabası kişinin kendisini toplumdan sıyırması tıpkı Orta Çağ’daki Manastır hareketliliği gibi kendisini soyutlaması değildir. Kişi tekil birey olmanın ne demek olduğunu anladığı vakit toplumsallık ve kamuoyu gibi dışsal kavramlar ona artık zarar veremeyecek ve baktığı yönü değiştirmiş olacak. Nasıl ki toplumsal yaşamda içerisinde bulunursa bulunsun toplumun, cemaatin, derneklerin ve daha birçok alanın kendi yaşamdaki rolünü ikincil bir öneme sahip olarak algılamaya başlar. Artık kişi sorumluluklarının da artık farkına varabilecek boyuta gelmiş olur.

*“Birey, kendi dışındaki yaşamda ki yaşam da kendisini bulmak için, kendi etrafıyla bağlantılı olarak gösterdiği bütün çabaları terk ettiğinde, artık bu gemi enkazını en yükseğe çevirir. Sonra bu boşluğun ardından yalnızca mutlak bütün azemiyet ile karşısına dikilmekle kalmaz, aynı zamanda kendisine ait olduğu sorumluluk da yükselir”.*¹³⁰

Kierkegaard mevcut sosyal biçimler ve genel olarak insan davranış kalıplarında, canlı sorunları kendine uygun canlı biçimlerde karşılamaya karşı yaygın bir soğukluk anlayışını gözlemlemiştir. “Seviyesizleşmeye insanlardaki nitel farklılıklarla ve ayrıca siyasal rollerinde azalma ya da odaklanma kaybı bireysel otoriteyi küçümseme ve buna karşılık gelen gruplaşma, dernekleşme ve benzerlilerine kaçış eğilimi görülmektedir.”¹³¹ Kierkegaard yaşadığı dönemin aksine tekil bireyi bu denli önemli olarak kategorize eden bakış açısı olarak tanımlamasının temel motivasyonu kendi döneminin düşünceleriyle uyuşmaması olarak gösterebilir. Çağın eleştiri noktasında tekil bireyin ortaya çıkmasında en büyük payın sahibi konumundadır. Çünkü Kierkegaard’ın neredeyse her eseri birer eleştiri olarak okunabilir. Fakat direk olarak bir saldırı olarak tasarlanmış çağın eleştirisi kalabalığın ve toplumun bunun yanı sıra sayının ne anlam taşıdığı ve insanı bu şekilde tasarlamının ne kadar yanlış olabileceğini göstermesi açısından hayati önem taşımaktadır. Hatta Kierkegaard İlk Çağ eserinde yaşadığı çağın içerisinde bulunduğu bilinçsizliğin anonimleşmenin, bir hizada

¹²⁹Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 138.

¹³⁰Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 138.

¹³¹Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 139.

olmuşluğun aynılığın, bayağılığın vs. gözler önüne sermeyi denemiştir. Buradaki tepki aslında Fransız devrimi ile başlayan süreçle birlikte modernize giden tarihsel sürecin aslında hiç de istenilen bir durum yaratmadığını, insanların kendilerini bu halk hareketlerinin içerisinde yitirdiğini ve var olmanın dahi ne demek olduğunu unuttuklarını göstermeye çalışır.

“Yaşadığı çağ aslında akıl ve tefekkür çağıdır; tutkudan yoksun, bir heyecanla parlayıp sonra usul usul tekrar istihareye çekilen bir çağdır”.¹³² Aslında buradan da anlaşılacağı üzere Kierkegaard kendi çağını eleştirir. Eleştirirken de sıklıkla tutkunun yoksunluğundan bahseder. Akıl artık her şeyi tahakküm altına aldığını, içerisinde tutkudan eder bırakılmamış bir çağdan dert yakınır. Bu yolla hem doğa bilimlerine verilen aşırı değere hem de varoluşun yalnızca akılsal olmadığını, bireyin aklının dışında da başka yetkileri ve niteliklerinin olduğunu belirtmeye çalışır. İşte bu nokta “Kierkegaard’ın tekil birey kavramı bu yetmişliğin bir alternatifi olarak görülebilir. Amacının hiçbir zaman yerleşik düzeni sarsmak olmadığını, asıl görevinin düzene sürekli olarak içsellik aşılma olduğunu söyleyerek politik olaylar karşısında aldığı tavrın ana hatlarını çizmektedir”.¹³³

Kierkegaard yaşadığı dönem yaşadığı çağ itibarıyla hayli sahtekârlığın olduğu bir dönemdir. Çünkü insanlar tıpkı yaşadığımız dönemde olduğu gibi yaşadığı dönemin getirdiğini an içerisinde yaşayarak tüketme eğilimindedirler. Bunu yaparken de modern dönemi modernizem adı altında yapmaktadırlar. Modernizm anlayışı “Kierkegaard’ın dilindeki en yalın anlamı kişinin kendisini yaşadığı zamanda yitirmesi ve kendisini ait olduğu sınıf, topluluk, dernek, millet vs. gibi tanımlamalara dayanarak var etmeye çalışmasından ibarettir”.¹³⁴ Aslında tüm söylenenlere bakacak olursak Kierkegaard’ın modern dönemin karşısında durmasını anlamamak çok da zor değildir. Çünkü artık insanlar kendi tekliklerinin farkında olmaktan çok kalabalığa, çoğunluğun, halk arasında tabiri caizse yok olmayla yeğlemişlerdir. Kierkegaard zamandaki her şeyin artık birer politikaya dönüşmesinden yakınır. “En dürüst ve insanları gerçek anlamda seven bir politikacının bile dini pratiğe dönüştürülemeyecek denli ideal kabul ettiğinden yakınır

¹³²Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 139.

¹³³Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 140.

¹³⁴Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 140.

ve politikanın sonsuz gerçeklikle yani Hristiyanlıkla hiçbir ilgisinin bulunamayacağından bahseder”.¹³⁵

Kierkegaard’ın tekil birey kavramı konusunda temel olarak ele aldığı “kalabalığın yalan olduğu gerçekliğin tekil birey olduğudur. Fakat tekil birey kavramının tam anlamıyla bir tanımının yapamadığı için eserlerinin tamamında bu konuya bir nebze değinmiştir. Bu sebepten ötürü tüm eserlerinin parçalarının birleşmesi ile bu konu Kierkegaard felsefesinde netlik kazanmıştır”.¹³⁶ “İlk olarak Aziz Paul’un yalnız bir kişi amaca ulaşır. Sözü’nün karşılaştırmalı olarak anlaşılması gerektiğini, bunun anlamının ebedi mutluluğa ulaşacak kişilerin ya da gerçek anlamıyla Hristiyanlığın ne demek olduğunu anlayanların yalnızca tekil bireyden ibaret olması gerektiğini kast ediyordu olduğunu söyler”.¹³⁷ “Büyük savcı olarak tanımladığı Tanrı’nın yalnızca bireyleri tek tek bildiğini ve onları ancak tek tek yargılamasının mümkün olduğunu etkiler”.¹³⁸

Kierkegaard artık modern çağı en büyük hastalık unsuru olarak teşhis etmiş gibidir. Çünkü gittikçe bireylerin kendilerini daha da önemsiz, değersiz hissettiği, dünyanın bilim ve teknolojiye bir hayli ilerleme göstermesine rağmen bunun sonuçlarında mutlu bireylerin olması bir tarafta dursun yoğunluğun, baskılanmış lığın, rekabetin içerisinde kalakalmışlardır.

*“Birey gittikçe daha önemsiz hale gelmektedir, öbür yandan bireyle somut bir güç haline gelebilmek üzere bir kitle oluşturmada gittikçe daha fazla ustalaşmakta ve bununla küstahça övünmektedirler”.*¹³⁹

Buradan da anlaşılacağı üzere tıpkı günümüzde olduğu gibi insanlar politikaya, kamuoyuna, kalabalıklara ve biraraya gelmiş topluma ve oy çokluğu ile alınmış kararlara ve bu kararların gerçekliğin bir kanıtı gibi görünmesine açılan yolun daha başlangıcında, Kierkegaard durumun sentezini yıllar öncesinden yaptığını görüyoruz.

¹³⁵Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 140.

¹³⁶Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 140.

¹³⁷Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 141.

¹³⁸Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 141.

¹³⁹Kierkegaard, *Birey ve Varoluş Üzerine*, 142.

İKİNCİ BÖLÜM

UMUTSUZLUK KAVRAMI

2.1. Kierkegaard'ın Umutsuzluk Kavramı

Kierkegaard felsefesinde bakıldığında korku, umutsuzluk, kaygı gibi kavramların birey varoluşu içinde olduğunun somut örnekleri olduğunu görmekteyiz. Çünkü tüm bu kavramlar öznel olarak umutsuzlukla atlatılması gereken bir durumla olmakla beraber benin gelişmesi ve ben'in Tanrı'yla bir araya gelmesi yani buluşması için son derece gerekli ve önemlidir. Umutsuzluğa kapılmayan birey doğal olarak bu düştüğü durumdan kurtulmak için yaratıcıya yönelmek gibi bir kaygı duymayacak ve varoluşunu tam olarak hiçbir zaman tamamlayamamış olacaktır. Bu bağlamda bakılacak olursak umutsuzluk bireyin kendi olmaya doğru yönlendiren önemli bir durumdur. Buda bireyin kendi varoluşunu ve varoluş sorunsalı ortaya çıkan bir eylem haline gelmiştir.

Kierkegaard, varoluş sorunsalının soyut bir düşünce yapısıyla, saf bir akılla kavranamayacağını savunmuştur. Ona göre kavramsal ve tanımsal yaklaşımlar rasyonalist felsefede varoluşun odak noktası kabul gördüğü sübjektifliğin ve bireyselliğini yadsımıştır. Bu bağlamda onun dikkat çekmek istediği nokta varoluşun ya da var olabilmenin kavramsal olarak onu tanımlamaktan farklı olduğudur. Bu sebepten ötürüdür ki varoluşun temelindeki problem bilme ile ilgili değil tam tersine “var olabilme” ile alakalı bir problemdir. Çünkü varoluşu düşünmekle onu bizzat yaşamak

aynı şeyler değildir. Kısaca söylenebilir ki Kierkegaard’a göre “Varoluş bizzat yaşamın kendisidir”.¹⁴⁰

Kierkegaard Hegel’in sistemciliğine karşı bir eleştiride bulunmuştur bu kısımda. Hegel’in akılsal olan gerçek gerçek olan ise akılsaldır, savına Kierkegaard şiddetle eleştirmektedir. Çünkü ona göre Hegel bu söylemiyle insanı günahı, kaygıyı, masumiyeti, umutsuzluğu, özgürlüğü vs. hayata dair bütün irrasyonel öğeleri rasyonelleştirmiştir. Yani burada bir tür değişen şeyleri değişmeyen şeylerle açıklamak söz konusudur. Hegel tüm gerçekliği nesnelleştirmiştir. Onu geist denilen bir tine indirgemıştır. Böylece bireyselliği bir nevi yadsımış olur. Kierkegaard ise asıl gerçeklik bireye önem veren ve onun alinyazısından bahseden varoluş felsefesinin kendisidir. Tam bu noktada göze çarpan durum ise Kierkegaard ’ın felsefesinde kendisinden önce klasik rasyonalist felsefe geleneğinin tam karşısında durduğu gerçeğidir.

Kierkegaard’a göre varoluş öznel ve bireysel bir temelde olduğu bariz bir şekilde açıktır. “Yine herhangi bir sistem içerisinde nesnel bir şekilde ele alınıp tanımlanmayan varoluş, bireyin kendi düşüncesinde de anlayabileceği bir eylem değildir”.¹⁴¹ Sürekli bir değişim içerisinde olan birey varoluşunu ancak onu bir kalıp içerisinde düşünmekle değil anlık bir süreçte duyabilir. Anlık süreçte bireyin sürekli olarak oluşum halinde olması durumudur. Kierkegaard bireyin varoluşunu açıklarken birey ya kendini varoluşunu unutacak ya da tüm dikkatini kendi varoluşunda yoğunlaştıracaktır. Kierkegaard bu durumun çıkış noktası estetik, ahlaki ve dini varoluş düzeyinden meydana gelen üç ayrı varoluş alanlarıyla göstermeye çalışmıştır. Onun için her birey, gerçekleştirmek durumunda olduğu bir benliğe bir varoluş evresine sahiptir. Bu benlik ise bireyin Tanrı’yla ilişki içerisinde olma ile belirlenir. Birey bu dünya içerisindeki yaşamı sırasında üç varoluş düzeyinden her birinde olabilir. Ayrıca bireyin yaşadığı yabancılaşma, umutsuzluk durumu ve suç duygusu, bireye bu varoluş alanlarının niteliğini ve bunlar arasındaki oluşacak farkları öğretir. Kierkegaard’a göre bireyin yaşadığı tüm bu olumsuz duygular ona bazı varoluş düzeylerinin değerlerinden daha sağlam ve gerçek olduğunu gösterir. Kierkegaard umutsuzluk denklemini açıklarken varoluş alanlarını üç düzeyde anlatmıştır. Etik, estetik ve dini varoluş alanları olarak ancak tezim de bunlara birinci bölümünde ayrıntılı bir şekilde yer verilmiştir.

¹⁴⁰Çelebi, “Soren Kierkegaard ve J. P. Sartre’in Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması”, 31.

¹⁴¹Soren Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, çev. Vefa Taşdelen (Ankara: Hece Yayınları, 2003), 104.

Varoluş alanları, Kierkegaard'ın benliğin sentez oluşuna dair düşüncelerinin somutlaştırdığı özgün bir adımdır. Ben'in Kierkegaard için uğramak durumunda olduğu bu duraklarda belirli bir yasalık söz konusu değildir. Benlik her zaman ilerleyen sonunun nerede ve nasıl olacağı daha öncesinde bilinebilen bir gelişim sürecinden çok hangi yöne doğru gideceği öngörülmeleyen bir varoluş süreci içerisindeydir. Bu sebeple olanlar arasındaki geçişler zorunlulukla değil, özgürlükle gerçekleşir.

Sonuç olarak Kierkegaard için varoluş sonlu bir bireyin sonsuz olanla öznel deneyimi sonucu ortaya çıkar. “Sonlu bir bireyin sonsuz olanla bireysel deneyimi ise varoluşu gerçekleştirmenin değişik aşamalarına göre ortaya konabilir”.¹⁴² Varoluşun hiyerarşik yapıda olduğunu belirtirken şuna değinmekte fayda var ki burada en üst varoluş alanına uzanmak için ilk iki alanı yaşamak zorunluluğu yoktur.

2.2. Kierkegaard' ın Varlığa Bakışı ve Umutsuzluk

Nasıl Hristiyan Olunur? sorusuna cevap arayan Kierkegaard 'ın bu amacı doğrultusunda analiz ettiği kavramların en ilk başından iman kavramı yer almıştır. Kierkegaard 'ın iman kavramına dikkat çekmesinin nedeni, yine Hegel düşünceleriyle yakından ilişkilidir. Çünkü Hegel günah Tanrı iman, ölümsüzlük gibi kavramları sistemin bir parçası haline getirerek açıklamış ve böylece Hristiyanlık dinini bir anlamda nesnelleştirmiştir. Oysaki “ Kierkegaard hakikatin öznel olduğunu düşünmüştür ve bu düşüncelerine dayanarak, dinin de öznel olarak yaşanılabilceğini savunmuştur.”¹⁴³ Bu sebepten olacaktır ki Hegel'e şiddetle karşı çıkmıştır. Bu karşı çıkışlarının odak noktası iman kavramını oluşturmıştır. Ancak Kierkegaard'ın Hristiyanlık ve özelde iman konusu sadece Hegel karşıtlığından doğmamaktadır. Her zaman Tanrı'yla tutkulu şekilde bir ilişki kurma peşinde olmuştur. Hegel'in felsefesinde ise böyle bir tutkulu ilişkinin önündeki en önemli engeldir.

Kierkegaard' ın iman konusundaki görüşlerinin net bir şekilde değerlendirilebilmesi onun bu noktalarda kullandığı terminolojinin iyi bir şekilde bilinmesine bağlıdır. Kierkegaard terminolojisinde imanın alt yapı kavramları şunlar olarak geçmektedir: Absürt, Paradoks, Teslimiyet, Tutku ve İman Sıçraması.

¹⁴² Gödelek, *Kierkegaard Fikri Mimarları Dizgisi*-20, 58.

¹⁴³ Gödelek, *Kierkegaard Fikri Mimarları Dizgisi*-20, 37.

İman için basit bir şekilde tanımda bulunacak olunursa bu onun yalın bir şekilde teslimiyet olduğudur. “Bu ön teslimiyet, imanın başlangıç seviyesidir ki o olmadan imanın gerçekleşmesi mümkün değildir.”¹⁴⁴ Yine Kierkegaard’a göre bireyin tüm kalbiyle isteyecek kadar bir şeyi olmadıkça teslimiyet gerçekleşmeyecektir. Çünkü teslimiyet bireyin kalbinin arzusu hakkında herhangi bir şeyi düşünmekten vazgeçmesi hali değildir. Aksine teslim olmak eski ilgiyi kavramayı, evrende hiçbir şeyin bu arzuyu tatmin etmeye gücünün yetmeyeceğini kabullenmektir.

Bu arzunun tatmin edileceği birey tarafından kabul edilirse de bu yalnız absürtün isteğiyle olabileceğini göstermiştir. Bu absürte mantıksal açıdan bakıldığında olanaksız anlamına gelmez, çünkü insan gücüyle ve insanın etkisiyle pek anlaşılacak gibi değildir. Herhangi bir anlaşılabilir yolla olanaksız anlamına gelir. Bir insanın en yakının kaybetmiş olması bu kişinin her şeyden çok isteyeceği şey, o yakının yeniden yaşama dönmesidir. Tekrardan hayatında olmasını istemesidir. Eğer birey bunun absürtün gücüyle gerçekleşeceğine ve mümkün olabileceğini düşünürse ve ümitlerinin hatta beklentilerini bilmesine izin verirse, şüphesiz kendisini absürte mahkûm etmiş olacaktır. Çünkü beklentiler ve umut mantıksal absürtlük yoktur; birey yakının hem ölü halde hem de canlı halde olmasını dileyemez, sadece hayatta olmasını diler. Fakat bu durum yine de absürt bir umut yada beklenti olacağı için böyle bir düşünceye sahip olan her birey bunu tatmin olmak için mutlaka absürtün gerçekleşmesi gerektiğinin tam bilincinde olarak yapabilir. Bir örnek üzerinden açıklayacak olursak: Genç bir delikanlı kıza âşık olur; ancak sonradan bu aşkın olması için hiçbir yolun olmadığını fark eder ve kendisini imkânsız olana bırakır. Bunun için buradaki imkânsız fikri absürttür. Fakat burada bir çelişki olduğu açıktır. Nereden bilebilir ki? Belki de gün gelecek bu genç delikanlı kendisini, bu kıza imkânsız olmaktan çıktığı bir durumda bulabilir. Fakat genç delikanlı teslim olduğu müddetçe bu ihtimali tasarlayamaz. O zaman iman, bu ihtimali tasarlaması bile genç delikanlının (absürt olarak) mümkün olanın aslında kişinin geleceğinde var olduğunu kabul etme eğilimidir. İnsanların genel olarak “ima ile kast ettikleri şey daha az bir şey bireyin her şeyi terk ettiğini varsayan bir şey değil bireyin “her şeyden feragat etmek için gereksinim duyduğu bir şeydir.”¹⁴⁵ Bu bağlamda

¹⁴⁴Sümeyye Duman, “İmam Gazali ve Soren Kierkegaard ‘ın İman Anlayışlarının Karşılaştırılması” (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2015), 26.

¹⁴⁵Soren Kierkegaard, *Korku Titreme*, çev. Kamuran Gödelek (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 50.

bakıldığında iman konusunda babası olarak ele alınan İbrahim’de İshak’ın absürdün gücüyle hayatta kalacağına inanıyordu:

“Tanrı İbrahim’i yokladı ve ona şunu dedi... Şimdi çok sevdiğin biricik oğlun İshak’ı al ve onu Mariah diyarına getir ve oradaki dağlardan sana göstereceğimin üzerinde onu yıkılmış kurban olarak sun.”¹⁴⁶

Tanrı İbrahim’den sözünde durmasını istemiş ve İbrahim de oğlunu ona sunmuştur. Çünkü varlık olabilmenin sonsuzluğunu ve umutsuzluğun kesin çaresini, dermanını elinde tutar; çünkü Tanrı, her an her şeyi yapabilecek her an her şeye müdahale edecek güçtedir. Böylece varlığın kurtuluşu Tanrı’ya teslim olmakta bulur. Zira Tanrı için her şey mümkündür. Teslimiyette var olan şey ebedi anlamdaki bilinçtir. Yani Tanrı’ya karşı olan aşktır. Ebedi bilinçten daha fazlasını elde etmek için varlıkta bulunması gereken şey imandır. Kierkegaard’a göre absürt, imandan önce saçma olan imanı içerir, iman sayesinde saçma olmaktan çıkar. Kierkegaard umut temelli iman düşüncesinde merkezi bir kavramdır. Kierkegaard bu konuda da bize net bir bilgi vermekten kaçınır.

“Bu bağlamda Kierkegaard’a iman Tanrı’nın varlığına yakın biçimde inanmak ile değil, gerçekleştirilmeleri insani açıdan olanaksız olsa dahi bireyin kalbini bağladığı projelerin mümkün olduğuna inanmaktır.”¹⁴⁷ Kierkegaard bu noktada üzerinde durduğu bir diğer konu ise paradoks kavramıdır.

*“Paradoks hakkında kötü düşünmemek gerekir, zira o düşünürün tutkusunun kaynağıdır, paradoksuz düşünür ise tutkusuz aşığa benzer; sıradan birine, ne var ki her tutkunun en uç, yüksek noktası her zaman, o tutkunun kendi çöküşünü istemesidir; anlayışın nihai tutkusu da bu çatışmayı istemektedir, bu çatışma kaçınılmaz olarak, şu ya da bu şekilde anlayışın çöküşünü gerektirecek olsa da, öyleyse düşüncenin nihai paradoksu şudur: Düşüncenin kendisinin düşünmeyeceği bir şey keşif etmeyi istemek”.*¹⁴⁸

Kierkegaard felsefesinde Paradoks umut temelli iman düşüncesinin merkezi bir kavramıdır. Kierkegaard için Paradoks akıldan ziyade inancın alanıdır. Ona göre Paradoksun olduğu gibi varoluş alanına ait olduğudur. Bu sebepten ötürüdür ki akıl

¹⁴⁶Kierkegaard, *Korku ve Titreme* 57.

¹⁴⁷Duman, “İmam Gazali ve Soren Kierkegaard’ ın İman Anlayışlarının Karşılaştırılması”, 26.

¹⁴⁸Soren Kierkegaard, *Felsefe Parçaları yada Bir Parça Felsefe*, çev. Doğan Şahiner (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 33.

tarafından kavranamaz bir yapıdadır. Paradoks Kierkegaard'a göre saçma olanın, fakat doğrudan da inancın alanına giren olayların özünü tasvir edebilmek amacıyla kullanılmıştır. Kierkegaard Paradoks alanında verdiği örneklerin paradoksun doğasına ilişkin aydınlatıcı yönleri bulunmaktadır. Örneğin İbrahim'in olayında oğlu İshak'ı Tanrı'ya kurban olarak sunması. Bir diğer örnek olarak Kierkegaard 'ın nişanlısı Regine ile nişanı attıktan sonra yeniden bir araya gelebilme umudunu canlı tutması, hep saçma olanın kendi kendisini açığa çıkarma paradoks kavramıyla açıklanabilmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere bireyin Tanrı'sına iman ederken dua ile ona yakınlaşırken beslediği içinde barındırdığı umut, inancın paradoks olarak kaynaklanmaktadır. İnanç Paradoks mudur? Kierkegaard inancı bilgi ve akıldan ayırır bu bağlamda saçma olduğu için inanıyorum görüşünü ortaya atar. Zaten saçma olana ulaşmak da paradoksla mümkündür. Paradoks ile birey Tanrılaşır. Onun sayesinde ölümün sınırında bulunan İshak'ı Tanrı, İbrahim'e bağışlar. Bu bağlamda da Paradoks inancı akıl ve bilgi alanından çıkaran bir tutkudur.

Birey estetik ve etik evrede mutlu ve mutlu olmayışı derin bir huzursuzluğa düşmüştür. Etik evrede birey, yaşamını bir düzen içerisine koymuştur. Fakat bu düzen sonlu bir mutluluk vermişti sonlu evreye geçememiştir. Etik evrede ise bireyin bulamadığı anlam ve umut bir iman sıçramasıyla yani dinsel var oluş evresinde bulunacaktır. Bireyin mutlak alana yani Tanrı'ya götürecek olan iman sıçraması ile birey açısından bir tür ıstırapla mümkün olacaktır. Çünkü insan en sevdiğinden vazgeçmediği anda mutlak anlamda imana sahip olmayacaktır. Ancak mutlak imana sahip olan İbrahim en sevdiği sevgilisi oğlundan Tanrı uğruna vazgeçmiştir. Kierkegaard Korku ve Titreme esrinde şu şekilde bu durumu değinmiştir:

*“Yine sahip olduğu en iyi şeyi fayda etmiş olsa bile, İbrahim olmazdı. İbrahim'in öyküsünde unutulmuş şey ıstıraptır. Benim paraya karşı herhangi bir yükümlülüğüm yok iken, baba oğluna karşı en yüksek ve en kutsal yükümlülüklere sahiptir. Korkular için ıstırap çekilen acı tehlikeli bir iş olduğundan, insanlar İbrahim hakkında konuşmak istemelerine rağmen, ıstırap acısını unuttu”.*¹⁴⁹

¹⁴⁹Kierkegaard, *Korku Titreme*, 66.

Bu açıdan bakılınca iman konusunda işlediği Korku Ve Titreme eserinde anlaşılması gereken şey: İmanın gündelik yaşam kaygıları içinde dengesizleştirilme ve onun temel alanından uzak tutulması söz konusudur. Modern insan açısından bu durum değerlendirilecek olursa; umudu geçici dünyevi şeylerde araması yerine bizzat bireyi Tanrı'ya götüren yollarda aramasıyla mümkün olacaktır. Bu yollardan birisi de İbrahim'in gittiği geçtiği yoldur.

2.3. Kaygı Bağlamında Umutsuzluk

Varoluş felsefesinin geneli itibariyle dikkat edilen konular özgürlük, sorumluluk, vb. kavramların bütün varoluş felsefesinin temellini oluşturduğunu görmekteyiz. Kaygı ve korku kavramları ise Kierkegaard'ın felsefesinde spesifik olarak yer almıştır.

Kaygı kavramı Kierkegaard felsefesindeki yeri daha çok özgürlük, seçim vb. kavramlarıyla birlikte ele almıştır. Özgürlüğün pratik anlamda yansıması Kierkegaard felsefesinde kaygı kavramı ile mümkün olacaktır. Özgür birey özgür olmasının gereği olarak yaşamda seçim yapabilmeye başlayacaktır. Fakat yaptığı seçimlerin sonucunda önceden bilmesi veya en azından önermesi mümkün olmaktadır. Bu sebepten ötürüdür ki onun için seçimler her zaman muallak konusudur. Buda bireyde bir süre sonra kaygı duygusunun ortaya çıkmasına neden olur.

Bu duyulan kaygı öncelik olarak bireyi pençesine alır, daha sonra da benliğin seçimleri üzerinde etkili olmaya başlar. Yapılan her seçimin sonucunda da birey de anksiyeteye sebep olur, fakat bu durum da atlatmak için de seçim yapmak gerekmektedir. Bu sebepten ötürü hayat kaygı ve korku döngüsünden ibarettir. “Kierkegaard’a göre kaygı, korku, umut ve umutsuzluk gibi durumlar birbirlerini tamamlayan bir bütündürler ve umutsuzluğu ortadan kaldırmak için yeterli değildir.”¹⁵⁰ “Kierkegaard’a göre varoluşunu gerçekleştirmek isteyen her birey eninde sonunda kaygı hissini yaşayacaktır.”¹⁵¹

¹⁵⁰ Duygu Yıldız, “Jean Paul Sartre ve Soren Kierkegaard’a Özgürlük Sorunu” (Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2012), 57.

¹⁵¹ Yıldız, “Jean Paul Sartre ve Soren Kierkegaard’a Özgürlük Sorunu”, s.59.

“Bunu Ölümcül Hastalık Umutsuzluk kitabında insanın dünyada yapayalnız bir şekilde hissedebileceğinden ve Tanrı tarafından yıllarca insan içinde unutulabileceğinden dolayı doğal bir şekilde yaşayacağını belirtmektedir.”¹⁵²

Diye biliriz ki, kaygı insan içinde ezeli ve ebedi olanın bir göstergesidir. Çünkü ezeli ve ebedi olmadan kaygının görülmesi duyulması mümkün gözükmez. Ancak içinde kaygıyı hisseden ve yine de bunun aksi halindeki duygusal alandaki varoluşunu sürdürmeye devam eden birey umutsuzluğa düşecektir. Çünkü bu durum umutsuzluğa yol açmış olacaktır.

“Kierkegaard felsefesinde kaygı kavramı ve umutsuzluk birbiri ile ilintili bir şekilde ortaya konmuştur.”¹⁵³ Çünkü her ikisinde de var olan şey Tanrı kavramına olan yaklaşımdır.

Kierkegaard kaygıyı bireyin, kendi yaşamından duyduğu kaygı ve bireyin kendi özgürlüğünü seçiyor olmasından duyduğu kaygı olmak üzere iki aşamada ele almıştır. Kierkegaard’a göre birey, benliğini kazanma benliğini hissetme durumunda duyduğu kaygı süreklilik ister. Kendi özünün farkına varmaya başlar ve harekete geçerek seçim yapar. “Ona göre ben oluşması sonlu ile sonsuzun birleşmesi ile mümkün olacaktır. Birey düşünüldüğünde sonlu hayatın ve sonsuz Tanrı’nın bir birleşmesi yani sentezidir.”¹⁵⁴

Birey gerçek varoluşa inancı sayesinde ulaşır ve kendisini esir alan kaygılı olan sürecin geçmesini başarır. Birey gerçek varoluş inancına ulaşır ve kendisini saran kaygılı süreci atlatmayı başarmış olur. Tanrısal gerçekliğinden uzak olan insansal olarak sıkıntı içerisinde yaşayan bireyler kaygı ve korku duygularında kalmaya mahkûmdur. Bu konu hakkında Kierkegaard “insanın öznel benliğini Tanrı’da bulunana kadar kaygı içinde yaşamaya mahkûm olduğunu savunur.”¹⁵⁵ Buradan da anlaşılacağı üzere Kierkegaard insanın kaygı ve korku durumlarından ancak Tanrı’ya olan inancı ile kurtulabileceğine değinmiştir. Yani insanı, kaygı ve korkudan söküp alan mutluluğa götüren onun inancıdır. Bunun tam zıddı olarak düşünüldüğünde inancın dışına çıkıldığı esnada kaygı ve korkunun yerini umutsuzluk alacaktır. Umutsuzluğu Kierkegaard kaygı ve korku

¹⁵² Gödelek, *Fikri Mimarları Dizgisi-20*, 445.

¹⁵³ Gödelek, *Fikri Mimarları Dizgisi-20*, 22.

¹⁵⁴ Gödelek, *Fikri Mimarları Dizgisi-20*, 22.

¹⁵⁵ Yıldız, “Jean Paul Sartre ve Soren Kierkegaard’a Özgürlük Sorunu”, 59.

kavramlarına paralel olarak ele almıştır. Umutsuzluğa kapılmamanın yolunu da inanç olarak açmıştır.

Ölümcül Hastalık Umutsuzluk eserinde Anti- Climacus, kaygı kavramını günah kavramıyla ilişkili bir şekilde Hristiyan psikolojisiyle açık hale getirmiş olur. Umutsuzluğun kaygı ve korku kavramı ile paralellik içerdiğine değinir. Tanrı karşısında umutsuz olan kaygılı olandır manasını içerir.

Kaygı Kavramı adlı eserinde Vigilius, kaygı ile ilk günahın nedeni olarak betimler. Bu sebepten ötürüdür ki kaygı ve günah arasındaki ilişki kaygı ve umutsuzluk arasındaki ilişkiyi gerektirir. Kaygının nesnesi nasıl ki birey içinde bulunduğu durumu değiştiriyorsa, çeşitli umutsuzluk türlerine göre de kaygının objesi de değişiklik gösterir. Umutsuzluk duymak kaygı arasındaki bağı gerektirir. Bu nedenle Anti Climacus, günahı ve bireyin kendi günahı üzerine umutsuzluk duymayı tarif ederken, bu durumu günahın kaygısıyla karşılaştırmıştır. Bu sebepten ötürü Kierkegaard, kullandığı kaygı ve umutsuzluk kavramları ile sadece etkileşime değil aynı zamanda ve çok daha önemlisi bu etkileşimin arkasında olan bireyin yapısına dikkat çekmektedir. Vigilius Haufniensis kaygı terimini gelecek ihtimaller için kullanmıştır. Anti- Climacus umutsuzluk terimini hiçbir şeyin işe yaramayacağına dair bir his olarak kullanmıştır. Daha temelinde bu terim benliğin kendini yanlış temellendirmesi anlamında kullanmıştır.

Kierkegaard kaygı konusunda bireyin içinde yaşadığı ruhsal kaygı yani kişiler arasında yaşanan kaygı ile inanç konusundaki kaygının birbirinden ayırarak ikisinin farklı alanlarda olduğu üzerinde durmuştur. Hristiyan olarak duyulan kaygıyla inanç temelinde yaşanan kaygı birbirinden ayrılmıştır. Her insan dünyada yapayalnız kalmanın, uçsuz bucaksız evrende milyonlarca insanın arasında bulunmaktan kaygı duymuştur. Birey çoğu zaman bu duyduğu kaygının çerçevesinde eşine, dostuna bakar ancak duyduğu kaygıdan çıkamaz. Çünkü bu kaygı derinlerinde bir yerlerde kişiyi etkilemiştir. Bu durum kişinin inanç kısmına geçememesinden kaynaklandığını öne sürmüşlerdir. Tanrı'ya koşulsuz bir teslimiyet halinde olan birey artık kedisini sonsuza götüren kaygıyı duyacaktır ki bu artık onun için hoş bir kaygı durumu olacaktır.

Kierkegaard'a göre genel anlamda bir kaygı, insanın dünya ile ilişkisi sonucunda var olacaktır. Kaygı, insanın bir sentezi olduğunu düşünen Kierkegaard'a göre, kendini an

içerisin de var etmiş olur. Sonlu olan ile sonsuz sentezinde sentezin kurucu öge olarak görülen an kavramında önce Kierkegaard, zamanın tanımına dikkat çekmiştir. Bakıldığında zaman eğer sınırsız bir ardalık olarak tanımlanırsa, şimdiki zaman, geçmiş zaman ve gelecek zaman olarak üç şekilde ortaya çıkmıştır. “An kavramı ise geçmiş ve geleceği olmayan yani bir şimdilikte mevcut olandır. An zamanın en küçük birimi yani yapısı ve hem sonsuz hem de zamansal olmayan bir yapıda fakat zamana bağlı olan bir kavramdır.”¹⁵⁶

Tinin ve bedeninin birbirinin sentezlenmesi sonucunda ruh ortaya çıkar ve an ‘da varlık kazanır. Tıpkı kaygı da an kavramı gibi ruhun ortaya çıkmasıyla ortaya çıkmıştır. Yani buradan çıkarılacak sonuca göre kaygı anda yaşanmıştır.

Fakat Kierkegaard, kaygının anda yaşamasına rağmen, gelecek zamanda kaygı için önemli olduğunu savunmuştur. Kaygı şuanda yaşanır şuanda yaşanmasının asıl nedeni arkasındaki gerçekliği gelecektir. Birey genel olarak sonlu şeylerdeki umutsuzlukları da bu gelecek kaygısından kaynaklanmıştır. “Bununla birlikte insanlar ebedilik üzerine ciddi biçimde düşünmek yerine, ebediliğe ilişkin kaygı duymayı istiyorlar, kaygı da yüzlerce bahane bulmaya muktediridir. Bu demonik olanın kendisidir.”¹⁵⁷

2.4. Özgürlük Bağlamında Umutsuzluk

Soren Kierkegaard ’ın felsefesinin temelinde izlediği insanın bir benlik olarak ortaya çıkışında her türlü imkân ve olasılıklarını araştırmak gerektirmiştir. Kaygı kavramı adlı eserinde kaygının insana kendisini bir ben olarak keşfetmenin olanağını verdiği fikrini geliştiren Kierkegaard kişinin kendisi olması için gerçekleştirmesi gereken ben’in ne olduğuna dair bir araştırmasını Ölümçül Hastalık Umutsuzluk ’ta dile getirir. Bunu yaparken de umutsuzluk kavramını merkez olarak alır. Ancak umutsuzluk kavramını ele alarak ben kavramının anlaşılabilceği üzerinde durmuştur.

Kierkegaard yaşadığı dönem itibariyle insanın kalabalıklar içerisinde kaybolduğunu, bir anonimleşme olduğunu bir şey olmanın anlamının yok sandığını dile getirir ve kendiliğin kaybı şeklinde gördüğü için bu duruma ciddi şekilde eleştirilerde bulunur. “Çevresinde büyük kalabalıkların toplandığını görmek, dünyanın gidişatını kavramaya

¹⁵⁶Yıldız, “Jean Paul Sartre ve Soren Kierkegaard’a Özgürlük Sorunu”, 24.

¹⁵⁷Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 164.

çalışırken bu kadar çok insansal işleri ve sorumlulukları omuzlarına almakla bu umutsuz kişi kendini unuttur, kutsal ismini; unuttur, artık kendine inanmaya cesareti kalmaz ve kendini olmayı çok daha basit ve güvenli bulur.”¹⁵⁸ Diyen Kierkegaard’a göre çağının insanı ben olma konusunda hiç kimse boyutuna gelerek yaşadığı dünyaya uyum sağlanmayı, bu uyum ile birlikte oluşabilecek gölgeler içerisinde kaybolmayı ister. Anomileşme ile bir numara olmaktan ibaret bir hale gelmekle insan olabilmenin hiçbir şekilde bağdaşıklık olamayacağı düşüncesini savunan Kierkegaard insanı ancak kendi bir birey olarak var etmesi durumunda anlam kazanır. Çünkü bu onun için bir ödevdir. “Temel yapımız aslında her daim kendi haline gelmek zorunda olan bir ben olarak düzenlediği için bir zorunluluktur.”¹⁵⁹

İnsan hem sonlunun ve dolayısıyla zorunluluğun yani bedenin ve onun kısıtlamaları, hem de sonsuzun yani sonsuzla ilişki kurma kapasitesinin aslında özgürlüğün bir sentezidir. İnsan da gizli güç halinde var olan bu donanımsal özelliklerin aktif hale gelmesi ile birlikte insan benliğe kavuşur. İnsan kendi seçimleri sonucuyla kendisini var eder.

Kaygı kavramında insanı Tinsel ve bedensel olanın bir sentezi haline getirir. Fakat bu oluşan sentezin üçüncü birleşiminin olmamasının imkânsızlığından dem vurur. Bu üçüncü faktöründe ruh olduğuna değinir. Tin ile bedenin birbirine dolaysız olarak ilişkisi, Spinoza’da olduğu gibi birbirinden ayrılmaz. Burada belirtilen ruh kişiyi sonsuza yani Tanrı’ya bağlı olarak bir özellik olarak ifade edilmiştir. Çünkü ben olmak ancak Tanrı’ya bağlı olarak bir özellik olarak ifade edilmiştir. Çünkü ben olmak Tanrı ile olmak Tanrı ile iletişim halinde gerçekleşebileceği üzerinde durmuştur. Bunun aksi halinde ben olma bilincine ulaşamayacağına değinilmiştir.

Kierkegaard ’ın ruha biçtiği rol, felsefesini tam olarak Hristiyan bir çerçeveye bırakır. Bunun aksinde ruh Hristiyanlıkta ortaya çıkan bir kavramdır. Buradan çıkarılabilecek sonuca göre günah, umutsuzluk, suç gibi kavramlar ancak Hristiyanlıkla birlikte anlaşılabilir terimler haline gelir ve benliğin oluşumu ancak bu çerçevede bir anlam kazanmış olur. Dolayısıyla “doğal insanın kendini tanımaz sözcüğü kendini

¹⁵⁸ Søren Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2004), 44.

¹⁵⁹ Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, 44.

ancak giyinişini olarak tanır, ancak dışsal yaşam olarak bir beni vardır.”¹⁶⁰ Ne giyindiği ile yani nasıl görüldüğü ile tanınır. Bu bağlamda bakıldığında Hristiyanlık öncesinde bir umutsuzluğun olmadığı söylenebilir. Fakat Kierkegaard’ın ikinci kitabında “hiç kimse umutsuzluğa düşmeden ne Hristiyanlığın dışında eğer gerçek bir Hristiyan değilse ne de bizzat Hristiyanlığın içinde yaşanmamıştır ve yaşanamıyordur çünkü tam olarak Hristiyan olunmadıkça insanın içinde her zaman bir umutsuzluk tohumu kalır.”¹⁶¹ Umutsuzluğu Hristiyanlığın içerisine bırakarak açıklamaya yönelir. Buradan da anlaşılacağı üzere Kierkegaard umutsuzluğunu evrensel boyuta taşımıştır. “Bu bir ben’e sonsuz bir ben’e sahip olduğunun bilinmeyiş anlamındadır.”¹⁶²

“Umutsuzluğun Ölümcül Hastalık olduğunu dile getiren Kierkegaard’a göre umutsuzluğun kaynağı benliğin kendi gücüyle denge ve erince ulaşmadaki yetersizliğidir.”¹⁶³ Oluşturulan bu denge sentezi oluşturan öğelerin uygunluk güçte ve konumda olmuş olarak anlaşılabilir. Bu denge durumu umutsuzluğun sona ermesi ve dengedeki her türlü değişimi ise umutsuzluğun varlığına gelecektir. Fakat Kierkegaard Umutsuzluğu, modern çağın depresyonu gibi olumsuz bir anlamda kullanmaktan çok onu hem avantaj olarak ele alırken hem de bir kusur olarak ele almıştır. Umutsuzluk, insanın kendi olması için kendini var olarak kabul edecek sıçramayı gerçekleştirmesi için varlığını hissettirmesi gereken bir durumdur. Yani kişinin benliği benin oluşması umutsuzluktan geçer. Aynı zaman da umutsuzluk insanı hayvandan farklı olarak, insanı sonsuzluğa bağlanmasına olanak sağlayan bir imkân olarak da görür. Bu imkânı ise doğrudan Tanrı ile iman arasındaki bağ ile mümkündür. Çünkü umutsuzluk insan içindeki sonsuzluğun bilinmemesine, unutulmamasına veya yok sayılması durumudur. Kierkegaard Hristiyan için ölüm bile ölümcül değildir, derken Hristiyan’ın ebedi yaşam inancına gönderme yapar, bu inancın ortadan kalkması umutsuzluğun ortaya çıkışıdır, yani ölüm bile kurtulmanın mümkün olmadığı ölümcül hastalıktır. Dolayısıyla Kierkegaard için benliğin gelişimi, kişinin kendini var etmesi için olmazsa olmaz koşulu Tanrı’ya imandır.

Diğer yandan umutsuzluk ben’in hastalığıdır. Bir hastalıktan ölmek gibi umutsuzluktan da ölünmesi için, bu hastalığın vücutta yaptığının, içimizde oluşması, bendeki

¹⁶⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 44.

¹⁶¹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 31.

¹⁶² Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 54.

¹⁶³ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 22.

sonsuzluğun ölmesi yok olması gerekir. Umutsuzluğun amacı hedefi beni yok etmektir. Fakat bunu hiçbir zaman başaramaz. “Kierkegaard düşünceleri öldürmesi için hançer kullanmasının hiç bir değerinin olmaması gibi, umutsuzluğun da hiçbir zaman kendi dayanağı olan benin sonsuzluğunu yok edemeyeceğini öne sürer.”¹⁶⁴

Umutsuzluk kavramını temel eseri Ölümçül Hastalık Umutsuzluktur. Kierkegaard benin sentezinin etkenleri açısından umutsuzluk başlığı altında öncelikle sonlu ve sonsuz arasındaki diyalektikte ele alan umutsuzluk formları incelenmiştir. Bunlardan biri sonlunun eksikliğinden kaynaklanan, diğeri de sonsuzun eksikliğinden kaynaklanan umutsuzluk görünümleridir. İnsan varoluşunu sahip olduğu bir takım sınırları görmezlikten gelerek sonsuz olanı talep ederse bu sonsuzluğun umutsuzluğudur, yani sonlunun eksikliğidir. Burada umutsuzluğun temelinde aşırı düş gücü bulunur. Kierkegaard;

*“olmadan gerçekleşir çünkü bu durumda beninden sürekli uzaklaşır.”*¹⁶⁵

Sonludaki umutsuzluk sonsuzluğun eksikliğiye yukarıdakinin aksine sonsuzla Tanrı ile olan bağının kesilmesinden, sonlu şeylere aşırı önem vermesinden kaynaklanır. Buda kişiyi kalabalık içerisinde kayıp olmasına ve anomileşmesine yol açar. Kierkegaard umutsuzluğun bu biçiminin insanların gözünden kaçtığını, çünkü bu tür umutsuzluk ben olmaktan çıkarak herhangi bir haline geldiğini ve böylece dünyanın geri kalanına en iyi şekilde uyum sağladığını savunur. Bu umutsuzluğu tanımlarsak bir tür kamuflejdır; yani insanı bir tür dünyaya uyum sağlamasıdır. Bunu tanımlarken “ Kierkegaard kaydırak taşı misali pürüzsüz olan insanımız her yerde tedavüldeki para misali dolaşır. Umutsuz bir kişi olarak ele alınması için bir yana, tam da istenilen insan olarak gösterilir.”¹⁶⁶ Bu Kierkegaard ’ın modern toplum eleştirisine dayanak aldığı form olarak ele alınabilir. Bu umutsuzluğun pençesinde yaşayan insanları hiçbir şeyin tehlikeye atamayan, riske girmeyen, ben’in oluşturmak yerine herkes gibi olma çabaları ve buna rağmen gösterişte şerefli itibarlı ve her dilediğini elde ettiği şekilde bir yaşam süren insanlar olarak betimlenir. “Kierkegaard onları bencil olmakla birlikte benlerine sahip olmayan kişiler olmakla itham eder.”¹⁶⁷“Sonlu ve sonsuz arasındaki diyalektiğin olanaklılığın ve zorunluluğun arasında benzer bir diyalektiğin dolayısıyla terimlerin yoksunluğundan

¹⁶⁴Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, 27.

¹⁶⁵Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, 41.

¹⁶⁶Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, 44.

¹⁶⁷Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, 45-46.

veya ikisi arasındaki ilişkinin dengesinin bozulmasından kaynaklanan iki umutsuzluk formu bulunur.”¹⁶⁸

Olanaklı ve zorunluluk benin oluşumunda var olan temel iki özellik olduğu için bunların herhangi birinde olan eksiklik kişinin umutsuzluğa kapılmasına neden olur. “Eğer olabilir zorunluluğu alt ederse ve böylece ben, olabilirin içinde onu zorunlulukla ilintilendiren hiçbir bağlantı olamadan atılır ve kaybolursa, olabilirin umutsuzluğuna sahip olur.”¹⁶⁹ Buradaki eksiklik içsel sınırlarımıza uyum gücüdür, yani umutsuzluk benin bir belirlenme zorunluluk olduğunun farkına varmama halidir.

Kierkegaard bunu ebeveyn ve çocuklar arasındaki ilişkiyi analogi kurarak açıklar; “Olabilirlik, cazip bir davet alıp hemen evet diyen çocuğun yaptığı gibi yapmaktadır; geriye, ebeveynler zorunluluğu işlevini görmektedirler.”¹⁷⁰ Bu istekler ve tutkular aşırıya kaçarak zorunluluğun tamamen göz ardı etmeye götürdüğü umutsuzluktur. Olabilirin eksikliği yada zorunluluğun umutsuzluğu ise bu tür inançsızlık halidir. Tanrı için her şey mümkün olabileceğine inancın yok sanmasıdır. Fakat bu basit anlamda tanrı tanımazlığı ile değildir aynı zaman da Tanrı’yla ilişkinin bozulmasında umutsuzluğa sürükleyebilir. İnançlı kişi için her şeyin olanaklı olduğunu bilinmesinden ve buna inanmasından dolayı bu umutsuzluktan korunur.

Kierkegaard bilinç ile umutsuzluğun şiddeti arasında doğrusal bir ilişki olduğunu söyler. Bu bağlamda en şiddetli umutsuz iken umutsuz olma kaygısı bile olmaksızın yaşanan umutsuzluk ise umutsuzluğun en alt seviyesidir. Kierkegaard en alt seviyesindeki umutsuzluğa kendini bilmeyen umutsuzluk adını verir. “Sonsuz bir bene sahip olduğunun umutsuzca bilinemeyişinin umutsuzluk olarak adlandırılmayacağı da tartışmalıdır.”¹⁷¹

Bilgiden kaçan ve içinde bulunduğu yanlışın kendine anlatılmasına sinirlenen, yalnızca duygusal, bedensel arzuların ve isteklerinin peşinden giden insanların içinde bulunduğu umutsuzluk, insanın Tanrı’yla ve kendisiyle olan ilişkinin tamamen kopmasıdır. Bu kişi umutsuzluğun farkında değildir, fakat Kierkegaard umutsuzluğunun farkına varan ve umutsuzluğunun farkına varmayan arasında çok ufak farkın olduğunu söyler. Ancak

¹⁶⁸ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 45-46.

¹⁶⁹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 46.

¹⁷⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 48.

¹⁷¹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 54.

bilinçli umutsuzluk da bu durumun içinde bulunma konusunda inancıdır. “Bilinçli umutsuzluk dünyada en fazla görülen umutsuzluk görüntüsünün içine yerleştirir.”¹⁷² Fakat gerçek yaşamda bilinçli ve bilinçsiz umutsuzluk formlarında çok geniş ve kalabalık bir bölge bulunmaktadır.

Kendi olabilmeyi istemek umutsuzluğun zayıf olması olarak adlandırılan Kierkegaard aslında bunu da bir meydan okuma içerdiğini zira umutsuzluğunun bilincinde olan kişi bu umutsuzluk içinde kalmasının kaçınılmaz olarak bir karşı çıkma bir mücadele anlamına geldiğini savunur. Zayıf olmanın umutsuzluğunda bir edingenlik, kendi olmaya gücü yetmeme hali vardır. Ona umutsuzluk dışından gelir, çünkü kişinin eylemlerinin sahibi çevredir, çünkü kendisi olmayı bir türlü başaramaz. Kierkegaard bunun için doğrudanlığın umutsuzluğu da der, “Hiçbir şekilde kendi olmayı istememek veya daha da kötüsü bir ben olmayı hiç istememek veya her şeyin en aşağı biçimi başka biri olmayı arzulamak, yeni bir bene sahip olmayı ummak.”¹⁷³ Doğrudan insan bütün hayatının talihi ve şanssızlığın akışıyla belirlendiğine inanır, her türlü kötü hallerden başkası olabilmeye çalışır fakat ne ben olabilmekten ne de umutsuzluğundan haberi vardır. “Umutsuzluğun farkına vardığı durumda ise çoğu kez güçsüzlüğünden umutsuzluğa kapılır; sonsuzluğundan ve kendinden umutsuzluğa düşer.”¹⁷⁴

Kendi olmayı istemenin ve meydan okumanın umutsuzluğu aslen zayıflığın umutsuzluğunun devamında gelebilen bir umutsuzluktur. “Önce geçici olanın ve geçici bir şeyin umutsuzluğu, daimi olmayanın umutsuzluğu daha sonra sonsuzla bağlantılı olarak kendinin umutsuzluğu gelir. En sonunda, aslında sonsuzluk sayesinde umutsuz olan ve içinde umutsuz kişinin kendi olmak için bene bağlı sonsuzluğu kötüye kullandığı meydan okuma gelir.”¹⁷⁵

Bu durumda giderek benin daha çok bilincine varılır, umutsuzluk dışarıdan alınmaz, doğrudan benden kaynaklanır. Ancak kişinin beniyle Tanrı arasındaki ilişki reddedilir, kendisini yeniden kurmak, ben olmasını sağlayan güç ile ilişkisini kesmek ister. Böylece gittikçe kendi olmayı başarmaktan uzaklaştırılmıştır. Tanrı ile ilişkisinin kesilmesi ben ile ilişkisinin kesilmesi anlamına geldiği için, bu kişi umutsuzluğu içinde var olmaya mahkûm edilmiş olacaktır. Kierkegaard umutsuzluğun gerçekten de

¹⁷² Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 55-56.

¹⁷³ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 64.

¹⁷⁴ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 74-75.

¹⁷⁵ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 81.

kelimenin anlamıyla da evrensel olduğunu gösterir. İnsan sentezi oluşturan terimlerinden birinin bilincinde olunmaması nedeniyle veya ben olma bilincine sahip olmamakla birlikte tanrı karşısında, olmanın ne demek olduğunu anlaşılamaması veya Tanrı ile ilişki içinde olmasının istenmemesi sebebiyle umutsuzluk içerisinde. Anlaşılabileceği üzere umutsuzluktan çıkış ancak Tanrı'ya iman ile mümkün olduğu görülür. İnsanın tanrı karşısında olma bilinciyle tanrının ölçüsüne girer ve sonsuz bir gerçekliğe sahip olur. Böylelikle umutsuzlukla günah kavramı ilişkilendirilir. “İnsansal bir yanlışlığı günah yapan şey, suçlunun tanrı fikriyle birlikte umutsuz olarak kendi olunmak istenmediği veya istendiği zaman günah işler.”¹⁷⁶

İnançtan kaynaklanmayan her şey günahdır ve günahın karşıtı inançtır. Günahın devam etmesi için yeni günahlar işlemeye gerek yoktur, inancın seçilmesi ve günahın içerisinde kalması durumu günahı artırır. Umutsuz kişi bağışlanmaya inanarak kurtuluşun kapısını açabilir. Bu olanağın ortaya çıkmasıyla birlikte kaygıda ortaya çıkar. Kaygı günahın bağışlanabilmesi için zorunlu koşul haline gelmiş olur. Dolayısıyla da Kierkegaard için hemen bütün eserinde betimlemeye çalıştığı varoluş alanlarından yalnızca dinsel varoluş alanı, umutsuzluktan kurtulmanın yolu haline gelmiştir. Estetik varoluş alanında yalnızca doğrudan hazzla dayalı bir yaşam süren kişi umutsuzluğa batmış ve etik ya da dinsel varoluş alanına doğru bir sıçrama yapamadığı müddetçe bu umutsuzluktan kurtulamayacaktır. Etik evre dahi umutsuzluktan kurtulabilmek için yeterli değildir. Estetik evreye göre etik evrede iman sıçramasının imkânı daha fazla olduğu için kişinin ben'i ile daha yakın bir ilişki kurmuş olduğu için umutsuzluktan kurtulma şansı artmıştır denebilir. “Kierkegaard etik varoluş alanıyla dinsel varoluş alanının kesin olarak ayrılmış olur. Erdemli kişinin inançlı olması gerekmez, inançlı insan için etik alanda baskın olan akıl aşır paradoksal olana, yani saçma olana inanmayı seçmiştir.”¹⁷⁷

Dolayısıyla iman için aklı aşma gücü gösterebilen, gerçekten Tanrı için var olmayı seçen kişi yani yine İbrahim Umutsuzluktan kurtulmuş olur.

¹⁷⁶ Kierkegaard, *Ölümci Hastalık Umutsuzluk*, 89.

¹⁷⁷ Kierkegaard, *Ölümci Hastalık Umutsuzluk*, 89.

2.5. Ölümcül Hastalık Umutsuzluk

Kierkegaard'a göre yaratıcının anımsanmadığı bir yaşamın aklın bağlamında görülmesi bilinmesi söz konusu değildir. Bunu saçma olarak değerlendirir. Yaratıcının anımsanmaması yaşamın içeriğin de saçmalaştırmaktadır. Kierkegaard Tanrı yaşamın merkezin de olması gereken ve önemsenilmesin gereken bir varlıktır. Yani bu durumda Tanrı 'sız yaşamın saçmalığını dile getirmiştir. Kierkegaard bu saçma olan durumdan kurtulmanın yolunun da özgürlükten geçtiğini söyler. Birey özgür olduğu müddetçe bu saçma olan durumdan kurtulmuş olur. Özgürlüğü seçen birey, Tanrı'ya olan inancı ve yaşamının sonlanacağını bilinciyle hareket eder ve seçimlerinin sorumluluğunu almış olur. "Bu nedenle de Kierkegaard için hakikate ulaşmak aynı zamanda bir özgürlük eylemidir."¹⁷⁸ Yapılan bu özgürlük eylemi de doğal olarak sorumluluğu da beraberinde getirmiş olur.

Bireyin seçim yapması dışında bir seçimi söz konusu değildir. Yani bireyin seçimleri sonucunda var olduğu için, seçimlerin sonuçlarıyla birlikte yaşamak zorundadır. Buradan anlaşılacağı üzere bireyin özgürdür seçim yapar ve bu seçimlerinin sorumluluğunu üzerinde toplamış olur. Yani birey açısından bakıldığında birey için özgürlük, hem katlanılması zor bir durum hem de mutluluk verici bir durum olarak değerlendirilmiş olur. "Seçme de kişiye vakar, sakın bir itibar kazandırır ve bu özellikler hiçbir zaman tamamen kaybedilmez... Aynı şekilde, ne kadar önemsiz olursa olsun; o anla seçimin tam ortasındaki anla kıyaslanabilecek hiçbir muhteşem an yoktur."¹⁷⁹

Özgürlük adına bu bakış açısının kaygı kavramıyla ilintilidir. Çünkü nesnesi hiçlik kaygı aslına bakılırsa sorumluluğunun birey tarafından taşınmış olan ağırlığıdır. Kaygı bu bağlamda özgürlüğün gerçekleştirilmesi için bir imkândır ve bu nedenlerle özgürlüğün ilerleyen aşamaları olarak nitelendirilebilir.

Bireyin özgürlük durumu onun ruhsal dünyasına bağlı olarak kendisini ortaya çıkarmış olur. Çünkü birey kendi bilincinin ne kadar farkındaysa benliğinin de o düzeyde farkındadır. Bu düzeyde de özgürdür aslında birey. Ruhsal bakımdan etkin olunmadığında birey için özgür olmayış başlamış olur.

¹⁷⁸ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 164.

¹⁷⁹ Søren Kierkegaard, *Etik/ Estetik Dengesi*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 24.

Kierkegaard bireyin özgürlüğünün somut bir şekilde seçimlerinde var olduğunu ortaya koymuştur. Çünkü onun için birey seçtiği benliğin içerisinde kendisini ile tanımladığı bir tarihe ve sonsuz çokluğa sahiptir. Çünkü bu tarihte kişi ırkının diğer bireyleriyle ve bir tür olarak ırkıyla bağlantılı konumdadır ve bu tarihe acı veren bir sebepler vardır yine de bu tarihe sahip olan bireydir. Bu sebeplerden dolayı bireyin özgürce kendisini seçmesi cesaret meselesidir. Aynı zamanda birey tecrit edildiğini gördüğü an itibarıyla, bütün kurulan bağlantı köklerinin daha derine dönüşmüş olur. Çünkü birey özgürlük tutkusunun uyandırıldığı anda birey seçim yapar. Birey artık kendisini seçer ve kendi iyiliği için buna sahip olma mücadelesini başlatmış olur. Burada da tutku devreye girmiş olur. Tutku bireyin iyiliğin ta kendisidir. Çünkü birey iyiliğin yanında kendisi için acı veren üzüntülü şeyleri de seçebilir. İşte bireyin bu durumu dengelemesinin biricik yolu ise Tanrı'dan geçer. Birey Tanrı ile artık kendisine döner, ailesine döner, soyuna döner. Bu geri dönüş Tanrı'sında kendisini bulana kadar devam eder. Ancak bu koşulların sağlanması sonucunda birey kendisini seçebilir. Böylece birey seçimlerinden dolayı Tanrı'sına sığınarak umutsuzluğa düşmez. Özgürce yapılan eylemlerinin sonucunu Tanrı'ya bırakır ve bu sayede tam bir teslimiyet sağlanmış olur.

Bu açıdan bakılacak olursa özgürlük varoluş olanı ve dinsel var oluş da kendisini ortaya çıkarmış olur. Dinsel olan mutlaka karşı karşıya olmayı ve onunla mutlak bir ilişki de bulunmayı amaçlayan bireyin olduğu alandır. Bunu seçmesi aslında bireyin iman sıçrayışı yapmayı istemesi anlamına gelmektedir. Bu tercih ne tensel arzuların kölesi olmakla ne de toplumun isteklerinin ön planda tutulması ile gerçekleşmiştir. Bu tercihlerin yalnız kendi düşsel olarak yaptığı tercihlerinden kaynaklanır. İşte özgürlükte yapılan bu tercihlerden dolayı ortaya çıkmış olur. “Bu açıdan özgür bir edim, ancak dini varoluş alanında, dinsel olan tarafından söz konusu olabilir.”¹⁸⁰ Çünkü başka alanlardaki özgürlük geçici bir özgürlük olacak ve sonu umutsuzlukla bitecektir.

2.6. Umutsuzluk ve İman İlişkisi

Bireyin bu dünyayı yaşadığı hayatı tek ve hakiki gerçeklik olarak gördüğü müddetçe hiçbir şekilde Hristiyanlık inancına sahip olmamış demektir. Buda umutsuzluk hastalığından hiçbir şekilde kurtulamayacak demektir aynı zamanda çünkü bu

¹⁸⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 53.

düşünceye sahip bireylerde ölüm her şeyin sonucudur ve bunu kanıksadığı üzere, yaşam sürdüğü müddetçe umut vardır. Fakat dindar bir Hristiyan için ölüm asla ne bir şeyin sonucudur, nede sonsuz yaşam olan hakikat için basit bir hikâyedir. İnancı bir Hristiyan için ölüm bizzat yaşamın sağladığı umuttan daha fazlasını ortaya çıkaracaktır. Tüm bu durumu göz önünde bulunduracak olursak “Yaşamda telafisi mümkün olmayan bir felaket olarak görülen ölüm bile bir Hristiyan için Umutsuzluk konusu değildir.”¹⁸¹ Bu açıdan Kierkegaard ’ın umutsuzluğu bir hastalık olarak gördüğü aslında “Bireyin Hristiyanlığı yeterince içselleştirmemesinden dolayı yaşadığını savunduğu söylenebilir.”¹⁸²

Kierkegaard bireyin varlık nedenini unutması sonucunda umutsuzluk olduğunu bunu da birey için ölümcül hastalık umutsuzluğa götürdüğünü dile getirmektedir. Bu açıdan bakılırsa inancın farkına varmayan bireyler için her şeyin kendisi için dert edinileceğini sürekli ihtiyaç haline olabilmektedir. Kierkegaard için bireyin bu durumunu çocukların haline benzetmektedir. Çünkü çocukların durumun farkında olmamasından kaynaklanır korkulması gereken durumlarda durumun farkında olmayabilirler. Korkulmaması gereken durumlarda ise sebepsizce korkabilirler. Aynı durumu birey içinde söyleyebiliriz. Doğa karşısında bireylerin verdiği tepkilerde bu yöndedir. Yani birey de korkunçluğun oluşturduğu şeyi bilmemektedir ki bu her şeye karşı onun ürkmesine alıkonmasına neden olabilir. Çünkü bunu gerçekleştiren korkmasına neden olan şeyi bilmektedir ki bu, her şeye karşın bireyi ürmekten alıkoyamaz ama korku vermeyen bir şeyden korkar. Yani önemli olan korku verilen şeyin bilinmesidir farkına varılmasıdır. Yine bu durum kutsallık ile ikisi içindedir. “Pagan yalnızca gerçek Tanrı’yı bilmekle kalmaz, aynı zamanda Tanrı olarak bir Puta tapar.”¹⁸³ Bu inanç görülen bireyler için tıpkı çocukça bakış açısının olduğunu söyleyebiliriz.

Kierkegaard tüm bu söylenenlerden kurtulmanın yolunu Hristiyan inancından geçtiğine vurguda bulunur. Hristiyan inancına tam bağlanması durumunda bu durumdan kurtulacağını dile getirir. Artık birey için umutsuzluk bile bir ölümcül değildir. Ölümün dahi bireye ölümcüllüğü söz konusu olamaz. Çünkü Kierkegaard düşüncesinde dünya yaşamının sonsuz olmadığını sadece sonsuzluğa açılan bir basamak bir kapı olduğu

¹⁸¹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 19.

¹⁸² Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 31.

¹⁸³ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 20.

üzerinde durmuştur. Hristiyan ölümcül hastalık umutsuzluğun farkındadır, bu durumu bilir. Fakat sonsuz yaşama giden yoldaki karşılaşılabilecek tehlikeleri hesaplayan farkına varan gerçek Hristiyan için bu duruma katlanabilmek zor da değildir. Çünkü Hristiyan ölümcül hastalığı bilen onun farkında olan tekil bireydir. Hristiyanlıktan, doğa insanının bilmediği, korkudan biraz daha fazla olan korku birlikte cesaret alır. Şüphesizdir ki cesaret bireyin her zaman sahip olduğu şeydir ve büyük bir tehlikenin korkusu bireye daha küçük bir tehlikeyi karşılama cesaretini göstermeyi sağlar ve tek bir tehlikenin sonsuz korkusu bireyde, tüm diğer tehlikelerin yol almasını sağlamış olur. Ama Hristiyan'ın korkunçluk konusu, "Ölümcül Hastalık tanımayı öğrenmiş olması ve konu olarak bunu almış olmasıdır."¹⁸⁴

Ölümcül bir Hastalık olarak umutsuzluğu yaşayanların aslında dönüşleri Tanrı'ya dönüş niteliği taşımaktadır. Bu dönüş ile birlikte kendisini telafi edilmesi imkânsız bir günaha götürecek günaha karşılık bu günahı kaçınmak için Tanrı'ya dönüş yaparak umutsuzluğu bir araç olarak kullanmış olur. Böyle bir durumda kendi varoluşunun farkında olan bir birey için umutsuzluk bizzat Tanrı'nın huzurunda olmaktır. Bu durumun tam zıttı ise bireyin günah içerisinde hapsedilmiş olacaktır. Gerçek Hristiyan için her ne olursa olsun Umut'unu Tanrı'da arayacaktır.

*"Ölmekte olan bir kimse gibi gittikçe daha fazla gerginlik içinde çalışıyor, gayet etmekten neredeyse tükenmiş hale geliyor, bana bahsettiklerinden dolayı Tanrı'ya gece gündüz şükrediyorum. Ama bütün çalışmalarımı hiç hükmünde olduğu, görevime kıyasla büyük bir adımdan ibaret olduğunu hissediyorum ve beni asıl meşgul eden Hristiyanlıktır. Hâlbuki bin rahip maaşların alırken, pratik olarak Hristiyanlığa hiçbir ilgi göstermiyorlar. Öbür yandan benden çıkar sağlamak aynı zamanda beni yavaşlatmak ve eğer mümkünse durdurmak için okul çocuklarına sokakta bana lakap takmaları kalabalıklara benimle olay etmeleri, seyahatlere sanki bir tür turistik olaymışım gibi beni seyretmeleri öğretiliyor."*¹⁸⁵

Sonuç olarak bakılacak olursak; Kierkegaard'ın Hristiyanlık algısı doğal olarak ortalama bir Hristiyan'inkinden farklıdır. Çünkü o yeri geldiği zaman Dünyayı

¹⁸⁴ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 20.

¹⁸⁵ Søren Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Anka Yayınları, 2005), 374.

Tanrı'ya tercih eden yeri geldiği zaman da her türlü yaşamı Tanrı karşısında harcayan bir yapıya sahiptir. Onun din anlayışında tutkulu bir din anlayışı vardır. Tanrı ile olan ilişkileri ise Aşk temellidir. O Hristiyanlığı nesnelleştiren din adamlarına karşı bulunduğu dönemde cephe almıştır. Onun için din öznel yapıya sahiptir ve inanan Tanrı'yla bir karşılıklı ilişki çerçevesinde aşk, tutku temelli bir yaşam sürdürmektedir. Bireyin din anlayışı hiçbir çıkara dayandırılmaksızın son derece aşk ve tutkuya dayandırılmalıdır.

2.7. Umutsuzluk ve Günah Kavramları

Kierkegaard'a göre umutsuzluk Tinin kendiliğinin bir hastalığıdır ve böylece de üç şekilde ortaya çıkabilir; “ilk olarak kendilik olduğunun farkında olmanın umutsuzluğu (bu söylenen gerçek umutsuzluk değildir.) Kendi olmak istemenin umutsuzluğu ve kendi olmak istememenin umutsuzluğudur.”¹⁸⁶

Kierkegaard için insan tin'dir Tin de Ben'den meydana gelmektedir. Ben kendine bağlı olan ilişkidir ve bu ilişki de bir bakıma içsel olarak bir yönelim hali olup ben'in bizzat kendisine dönmüş halidir. İnsana bakıldığında sonsuz olan ile sonlunun geçici ile kalıcının, özgürlük ile zorunluluğun bir sentez halinin olmasıdır. Fakat birey yani ben kendi kendisini ortaya koyabilseydi sadece bir umutsuzluk hali var olmuş olurdu. Yani kendi olmayı istemektir. Buda şunu ifade etmiş olurdu bizlere: Bireyin kendi Ben'inden kurtulmayı istemesi kendi olabilmenin umutsuz istencini hissetmesi eylemdir. Bu eylem Ben'in kendi çabasıyla dengeye ve huzura ulaşmasındaki yetersizlikten kaynaklanmaktadır. Yani umutsuz olan bir birey eğer umutsuzluğunun farkındaysa ve bunu çözmek için tek başına çaba içerisindeyse bu umutsuzluğu ile başa çıkamadığı üzere gün be gün daha da durumun ağırlaştığını kötüye gittiğini farkına varacaktır. Bunun nedeni olarak umutsuzluk bireyde yarattığı basit manada bir uyumsuzluk olmayıp kendine bağlı kalmakla birlikte farklı bir ilişki tarafından ortaya konan bir ilişkinin uyumsuzluğu olmaktadır. Bu açıdan bakılınca bu “umutsuzluk hali kendi kendine yönelir; kendi olmayı arzu ve kendi şeffaflığı içerisinde kendini ortaya çıkaran potansiyel gücün içerisine dalar.”¹⁸⁷

¹⁸⁶Kamuran Gödelek, *Kierkegaard*, (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 257.

¹⁸⁷Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 23.

Kierkegaard felsefesinde bakıldığında umutsuzluğun avantaj veya dezavantaj mıdır? Sorusuna yanıt olarak saf diyalektik açısından yaklaşacak olursak ikisi de mümkündür. Çünkü umutsuzluk sadece saf aynı zaman da soyut bir fikir olarak ele alınırsa büyük bir avantaj olmaktadır. Çünkü bu tür umutsuzluğun sağladığı acı bireyi hayvanlardan üstün kılar. Zira “Kierkegaard’a göre iyi bir Hristiyan bu tür bir acının bilincinde olmak zorundadır. Böylece umutsuz olabilmek bir avantajdır.”¹⁸⁸ Bireyin Tanrı’yı dışarda bıraktığı her eyleminde umutsuzluğa ulaşacağının bilincine varması gerçek bir imana ve Tanrı’ya tam bağlanmaya götüren olumlu bir süreçtir.

Kierkegaard umutsuzluğu ölümcül bir hastalık olarak nitelendirir, ancak bu niteliği farklı bir anlamda kullanır. O ölümcül hastalık kavramını bireyin hastalıktan dolayı bir çırpıda ölmesi anlamında değil bireyin ölüm ile bir mücadele içerisinde olmasına rağmen yine de ölmemesi anlamında kullanılır. Çünkü ölüm halinde umutsuzluk diye bir şey söz konusu olmaz. Çünkü umutsuzluk tamamen yaşama ilişkin ve benliğin hüküm sürdüğü bir ortamda gerçekleşen bir duygudur. Zira ölüm halinde “benlik yok olmuş demektir.”¹⁸⁹ Bu durumdan Kierkegaard için umutsuzluk bazen ölmenin verdiği bir durumdur. Birey ölümü en büyük tehlike unsuru gördüğü müddetçe yaşamdan beklenti duyar. Fakat ölüm sonrası hayatın varlığına bağlananlar için durum ise tam tersi gelişebilir. Bu durumda birey için umut içerisinde olmak ölüm, umutsuzluk ise ölmek durumudur. Bu diyalektikte umutsuzluğu bir çelişki içerisinde bir işkencedir. Ben’in bir hastalığıdır. “Umutsuzluktaki ölüm bir devinim halinde sürekli yaşama döner umutsuz olan ölmez.”¹⁹⁰ Bu açıdan Kierkegaard felsefesinde farklı bir bakış açısından mümkündür. Bir Hristiyan açısından ölüm bir tür yaşama geçiştir. Böyle düşünüldüğü zaman hiçbir şekilde bedensel hastalıklar ölümcül hastalık değildir. Ölüm hasatlıkların sonlanması anlamına gelir; fakat kendi içerisinde hiçbir zaman bir sonu temsil etmez. Oysa kelime anlamı ve dar anlamıyla bakıldığında “ölümcül hastalık kendisinden sonra hiçbir şey bırakmadan kendinden sonrasını göz ardı edilerek ölüme götüren bir hastalık demektir. Dolayısıyla umutsuzluk budur.”¹⁹¹

¹⁸⁸Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 23.

¹⁸⁹Abdullah Duraklıoğlu, “Kierkegaard’a İnsan ve Varoluş Problemi” (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2014), 29.

¹⁹⁰Duraklıoğlu, “Kierkegaard’a İnsan ve Varoluş Problemi”, 29.

¹⁹¹Duraklıoğlu, “Kierkegaard’a İnsan ve Varoluş Problemi”, 26.

Ölümcül hastalık bir başka deyimle ölesiye hasta olma anında belirir. Ölümcül hasta olma durumunda birey acı çeker, can çekişir. Bireyin yaşadığı bu durum bireyin ölmeme anın yaşanmasından kaynaklanır. Bu sebepten ötürüdür ki ölesiye hasta olmak ölmemektir ve artık burada hayat umudu yok olmuş demektir. Öyle ki umutsuzluk, son umudun eksikliği şeklinde kendisini göstermektedir. Bu durumda son umut da bizzat ölümün kendisidir. Ölüm bireyin sağlıklı yaşamda en büyük tehdit olarak tanımlandığı anlarda yaşama bağlılık artar yaşam artık en büyük arzu haline gelir. Yaşamdan varoluşsal anlamda bir beklentisi kalmayan birey içinse ölmeme durumu en büyük umutsuzluktur. Artık umutsuzluk birey için çelişkili bir işkencedir ve Ben'in hastalığıdır.

Sonsuza dek ölümü tatmak, ölmekten ölmek ve ölümü ölmektir. Ölmek her şeyin sonlanmasına anlam taşır, fakat ölümü ölmek, ölümü yaşamaktır ve bunu tek bir an bile tatmak onu sonsuzadek yaşamak demektir. Herhangi bir sebepten ya da hastalıktan ölmek gibi umutsuzluktan ölünebilmesi için bu hastalığın vücuda verdiği zarar gibi Ben'e zarar vermesi de Ben'deki ebediliği öldürmesi gerekmektedir. Bu düşünce sadece yersiz bir düşünceden ibarettir. "Umutsuzluk anında yaşanan ölüm sürekli olarak yaşamda tekrarlanır."¹⁹²

Umutsuzluğun kendinden kaynaklandığı Ben'i ortadan kaldırmaya gücü yetmez. Geçmeyen bir umutsuzluk ve onu ortadan kaldıramadığı ben birey açısından sorunlu çıkmaz boyut kazandırır. "Umutsuzluğu yok edememe durumu umutsuzluğu daha da arttıran bir nedendir."¹⁹³ Çünkü bireyin geçmişteki yaşamı umutsuzluğu sürekli bireyin şimdisinde biriktirerek ondan kurtulmasına yol açar ve bu durumda birey için söz konusu olan yeniden umutsuzluk olur. Umutsuzluğa düşmüş bireyin bir umutsuzluk korkusu vardır ve buna sadece bir an inanmaya vakti vardır. Çünkü gerçek umutsuzluk bireyi her yönüyle kapsamıştır. Herhangi bir nedenden dolayı umutsuzluğa düşen birey aslında kendisi için umutsuzluğa düşer ve artık onun için tek kurtuluş kendi Ben'inden kurtuluş çabasıdır. Kierkegaard 'ın burada söylediği şeyin Sezar örneğine benzediği görülmektedir. Birey ya Sezar olurum ya da hiç olurum diyebilir. Birey Sezar olamayacağı için bu sebepten ötürü umutsuzluk yaşamaya başlar. Sezar olamayan birey artık kendi varlığına tahammülü kalmaz kendi Ben'in istemez. Sorun artık Sezar olma

¹⁹²Duraklıoğlu, "Kierkegaard'a İnsan ve Varoluş Problemi", 27.

¹⁹³Duraklıoğlu, "Kierkegaard'a İnsan ve Varoluş Problemi", 27.

boyutunu geçmiş olur tamamen kendi Ben'inden kurtulmamaya dönüşür. Çünkü eğer Sezar olabilseydi kendi Ben'inden kurtulabilecekti lakin bu gerçekleşemediğinden artık en büyük sorun kendi Ben'i haline gelir. Bireyin artık bu noktada özünde umutsuzluğu kalıcıdır. Çünkü sahip olduğu bir kendi Ben'i kalmamıştır. “Hâlbuki bireyin kendi Ben'ine bu denli savaş açması ben açısından beyhude bir çabadır.”¹⁹⁴

Başka açıdan bakıldığında bir durumdan dolayı umutsuzluğa kapılmak her zaman gerçek umutsuzluk değildir. Yalnızca umutsuzluğa götüren bir başlangıçtan ibarettir. Nasıl bir hastalık bir insanda belirmeden önce bir kuluçka evresine yatıyorsa yani bir nevi hazırlık evresi yaşıyorsa bu durumda bir umut noksanlığı da Ben'deki umutsuzluğun başlangıcıdır. Örneğin sevdiğini kaybeden genç bir delikanlının durumu çoğu zaman umutsuzluk değildir. Çünkü kendi kendisinden umutsuzluğa düşmüştür. Çünkü sevgilisine ait olsaydı benliğini kaybedecek ondan kurtulacaktı oysa şimdi bu durumda kendi benliğiyle yüzleşecek ve can sıkıntısı yaşayacaktır. Başkasına ait olmayan bir Ben'e sahip olma durumu genç delikanlı için aslında bir hazine iken sevgilisini kaybettiği için ve bu ben ona sürekli hiç dönmeyecek olan sevgilisini hatırladığı için genç delikanlı üzerinde umutsuzluğu doğuracaktır. “O halde ona oğlum kendini tüketiyorsun demeye çalışın; onun şu yanıtı verdiğini göreceksiniz: “Ah! Hayır, acım tam da şuan kendimi tüketmeyi başarmadığımdan dolayı”.”¹⁹⁵

Umutsuzluğun ilintili olduğu kavram sonsuzluktur. Birey için sonsuzluk duygusu olmadan umutsuzluğa düşmez. Çünkü sonsuzluk bireydeki umutsuzluğu ortaya çıkarmakla kalmayacak onu bireyin zihnine deyim yerindeyse çakacaktır. Böylece birey umutsuzluktan kurtulmak için çabaladıkça umutsuzluğun daha da saplandığını gösterecektir. Birey bu durumu zamanla kavrayacak ve onu kendi Ben'inden kurtulup umutsuzluktan çıkması gerektiğinin tam bir hayal olduğunu kavrayacaktır. Kierkegaard “Ben'inin Tanrı tarafından verilmiş bir ödün ya da sonsuzluğun bireye tanıdığı bir ayrıcalık olduğunun farkına varan birey için artık sonsuzluk durumu karşısındaki ben, bizzat bireyin inancını yansıtır.”¹⁹⁶ Buradan da anlaşılacağı üzere bireyin sonsuzluk karşısında gösterdiği tavır aynı zamanda Tanrı karşısındaki tavrını gösterecektir. Kişinin sonsuzluğa bağlılığı Tanrı'ya olan bağlılığıdır.

¹⁹⁴Duraklıoğlu, “Kierkegaard’a İnsan ve Varoluş Problemi”, 28.

¹⁹⁵Duraklıoğlu, “Kierkegaard’a İnsan ve Varoluş Problemi”, 27.

¹⁹⁶Duraklıoğlu, “Kierkegaard’a İnsan ve Varoluş Problemi”, 30.

2.8.Hristiyanlık Ve Umutsuzluk İlişkisi

Kierkegaard ölümcül hastalık olarak umutsuzluğu ifade ederken şöyle tanımlar:

*“Gizliliği yalnızca bu hastalığa sahip olan bireyin onu saklamak istemesi de korkunç gerçek bu hastalık o kadar gizlidir ki, bireyin kendisi dahi bilmeksizin ona sahip olur. Genelliği bütün diğer hastalar şu ya da bu yönüyle iklimle, yaşla vs. sınırlıdır. Sürekliliği çağlar boyu sonsuza kadar sürer. Karargâhı benliğin kendisidir.”*¹⁹⁷

Bu söylenenden yola çıkarak şu çıkarımda bulunabiliriz: umutsuzluk geneldir bunun yaşa iklime vs. sınırlandırması söz konusu değildir zamansal olarak belirli bir sınıra sığdırmak yanlış olur. Umutsuzluğu sınırlamak mümkün değil sınırsızdır diyebiliriz. Ayrıca umutsuzluk bireylerin bütünü bizzat ilgilendiren evrensel bir durumdur. Nasıl ki Hekimlerin hasta olmayan insan yoktur sözü nihayetinde bütün bakıldığında içerisinde korkunun, endişenin ve kaygının nedeni tam olarak bilinmeyen umutsuzluğunda bulunmadığı bir insan topluluğunun olmaması söz konusu değildir. Hem ne olursa olsun, hiç kimse umutsuzluğa düşmeden ne Hristiyanlığın dışında kalmıştır nede Hristiyanlığın içine girmiştir. “Çünkü tam anlamıyla yaşanmayan Hristiyanlıkta her zaman bir umutsuzluk tohumu taşır.”¹⁹⁸

Kierkegaard’a göre bireylerde çoğu zaman ortaya çıkan durum umutsuzluk olmaktan çok umutsuzluğun bilincinde olmaktan çıkan bir umutsuzluk biçiminin varlığıdır. Ortalama bir insan umutsuzluğu tanımladığı zaman bir umutsuz olarak sizin hasta olduğunuza ya da iyi olduğunuza karar vermemesi gibi aynı hatayı yapar. Bu durumda kendisini hasta görmeyen bir bireyin sağlıklı sayılması gibi bir durum arz eder. Bu bakış açısından yola çıkarak hekimlerin hastalarını başka gözle değerlendirdiklerini anlarız. Çünkü sağlık konusunda gelişmiş kesin fikirlere sahiptirler ve bu hastalığımızı teşhis etmede kullanılırlar. Hekimler her zaman için kendilerine anlattıklarımızın yarısına inanmaktadırlar. Çünkü durumumuzun ne olduğunu, acılarımızın neden kaynaklandığı konusunda vs. tamamen bizlere inanmış olsalardı bu bir yanılgı olurdu. Hekim öncelikle hastalığı tanımlamak ve böylece hasta olduğunu düşünenin veya sağlıklı olduğunu düşünenin gerçekte sağlıklı olup olmadığını bilmek zorundadır.

¹⁹⁷Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, 364.

¹⁹⁸Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Ve Umutsuzluk*, 31.

Umutsuzluk konusunda bir Psikoloğunda düşüncesi bu durumdan farksız değildir. Umutsuzluğun ne olduğunu bilen psikolog, artık hastanın kendisini umutsuz veya karşıt tanımlamasıyla yetinmez. Aslında bir bakıma umutsuz olduklarını söyleyenlerin her zaman öyle olmadıklarını yanlışlığı yaşayacaklarını da unutmamak gerekmektedir. Çünkü umutsuzluğu taklit etmek kolaydır, ancak taklidi bile bir umutsuzluk halidir. Bu konuda hata yapabilmekte ve umutsuzluk için sonuç vermeyen tüm ruhsal bunalımların ve geliş geçici çatışmaların içerisinde bulunan ruhsal çatışmaların tüm biçimleri olumsuzluk olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda Psikolog burada da umutsuzluğun biçimlerinin farkında olmaktan geri kalmaz; kuşkusuz bunun yapmacık olduğunu çok iyi görür, ancak bu taklit bile umutsuzluktur; tüm bu dayanaksız bunalımlar sebep ile yanlışlığı düşmez, ama bunların anlamsızlığı bile hala umutsuzluktur. Aynı doğrultuda, sıradan insan tinsel hastalık olarak umutsuzluğun, genelde bir hastalık olarak şeyden farklı bir diyalektik olduğunu anlayamaz. Bu diyalektik yeterince anlaşıldığında dahi binlerce insanın umutsuzluk kategorisinin de alındığını görmekteyiz. Yani bir dönem sağlıklı olduğunu kanıt olarak sunmuş bir hasta daha sonra hastalanırsa, hekimin onun daha öncesinde sağlıklı olduğunu ve şimdi hastalandığını söylemekte haklıdır. Yani sağlıklı olan insan daha sonrasında hastalana bileceği ihtimali her zaman vardır. Bu umutsuzluk söz konusu olduğunda farklılık arz etmektedir. Ortaya çıkışı da daha önce var olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı da umutsuzluğa kapıldığı için kurtulamamış herhangi bir birey konusunda hiçbir zaman bir sonuca ulaşamaz. Çünkü onu umutsuzluğa düşüren olay da tüm geçmiş yaşamı umutsuzluk olduğunda ortaya çıkarmıştır. Buna karşılık ateşi olan hastanın geçmişinde her zaman ateşli olduğunu iddia edilmeyeceği açıktır. “Lakin umutsuzluk tinin sonsuzluğa bağlanan bir kategoridir ve bu nedenle diyalektiğinin içine biraz da sonsuzluk girmektedir.”¹⁹⁹

Bir başka açıdan Kierkegaard felsefesinde umutsuzluk diyalektik bir süreçle kendisini ortaya çıkarmaktadır. Birey umutsuz olmadığını iddia ettiği andan itibaren umutsuzluğu farkına varmadan yaşamaktadır. Sürekli olarak umutsuz olduğunu düşünen ve bunun bilincine varmış bir birey için ise artık tam anlamıyla bir umutsuzluktan bahsedemez. Yani kısaca umutsuz olmamak bireyin yaşamında şu anlamları ifade eder: Birey umutsuz ya da umutsuzluğa kapılmış ve bundan kendisini kurtaramamıştır. Sakin ve kaygıdan kurtulmuş olmak, umutsuz olduğun anlamına gelebilir, hatta bu sakinlik ve

¹⁹⁹Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Ve Umutsuzluk*, 35.

güven umutsuzlukta olabilir ve aynı şekilde umutsuzluk aşıldığı zaman elde edilen huzuru gösterebilir. Umutsuzluğun yoksunluğu, bir hastalığın yoksunluğu anlamını taşımaz, çünkü hasta olmamak kesinlikle hasta olduğu anlamına da gelmez. Buna istinaden umutsuz olmamak, kesin olarak hasta olduğu anlamına gelmez; buna istinaden umutsuz olmamak, kesin olarak hasta olduğu anlamına gelmez; buna karşın umutsuz olmamak umutsuz olduğunda işareti gösterilebilir. O halde rahatsızlığın kendisinin hastalık olduğu için bir hastalıkta durum aynı şekilde değildir. Aralarında hiçbir benzerlik yoktur. “Burada rahatsızlığın kendisi bir diyalektiktir. Sonuç olarak rahatsızlığı hiç hissetmemek durumu umutsuzluğun ta kendisidir.”²⁰⁰

Kierkegaard umutsuzluk kavramının doğru anlaşılması için onun sıradan insanın yüklediği dar anlamdan çıkarılması gerektiğini savunmuştur. Sıradan insan için umutsuzluk mutluluk karşıtı bir durumu simgelemektedir. Birey, mutluyorsa yaşamın geçici öğeleri onun yaşamına bağlanmış gibi görünüyorsa umutsuz olmadığını düşünmektedir. Tam olarak Kierkegaard’a göre bu durum bunun tam tersidir. Asıl bu durumda birey kendisini olumsuz yönde değiştirecek bir umutsuzluğu yaşamaktadır. Bu tür bir umutsuzluk yani farkındasızlık bireyin ne Tanrı’ya gösterecek nede içinde duyduğu derin korkuları silmiş olacaktır. Hatta korku bizzat mutluluk maskesinde ortaya çıkacaktır.

*“Hatta onlar için en güzel ve en hayranlık verici olan şeyler en parlak dönemindeki kadınlık, her bakış uyum ve coşku yine de umutsuzluktur. Bu aslında mutluluktur; ama mutlu tinin bir kategorisi midir? Kesinlikle hayır ve umutsuzluk en değerli yerini sadece mutluluğun derinliklerinde bulurken, korku, umutsuzluk olan yalnızca gizlenmek isteyen mutluluğun en gizli derinliklerine yerleşir yaşamın sonuna kadar elimizde yalnızca bir mutluluk varsa pek ileri gidemez, çünkü umutsuzluk bu noktadadır.”*²⁰¹

Bu durumda “gerçek umutsuzluk ise birey için ağır bir sefalet olan umutsuzluk durumunun iyileşmesi olacaktır”.²⁰² Umutsuzluğun bir şov konusuna dönüştürmeden onun farkına varan bireylerde iyileşme daha hızlı gerçekleşir. Çünkü burada teşhis ve farkındalığın getirdiği bir takım avantajlar bireyin durumunu iyileştirmektedir. Birey

²⁰⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Ve Umutsuzluk*, 35.

²⁰¹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Ve Umutsuzluk*, 36.

²⁰² Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Ve Umutsuzluk*, 35.

için artık korkulacak bir durum söz konusu değildir. Burada şunu hatırlatmakta fayda var ki; birey umutsuzluğun hissedip bunun tanımını yapıp buna rağmen kendisini iyileştirecek varoluşa ulaşmıyorsa; elinden umutsuzluğunu ilkelerine kadar yaşamaktan başka bir şey gelmiyorsa artık onun için de sonsuza kadar bir kaybolmuşluk söz konusu olacaktır.

“Ve eğer yaşamın sadece umutsuzluğu taşıyorsa gerisinin hiçbir önemi yoktur! İster zaferler isterse yenilgiler söz konusu olsun, senin için her şey kaybedilmiştir, sonsuzluk seni artık hiç içine almayacak, seni hiç tanımayacak veya daha da kötüsü seni tanırken seni kendi Ben’ine, umutsuzluğun Ben’ine çiviler!”²⁰³

2.9. Umutsuzluğun Evrenselliği

Umutsuzluk Kierkegaard’a göre “bireyin kendi beninden umudunu kesmesi ve Ben’inden kurtula bilme isteğine kapılması bütün umutsuzluklara temel teşkil etmektedir”.²⁰⁴ Umutsuzluğun temelinde bireyin kendi benliğinden umudunu kesmesiyle başlayacağı üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda Kierkegaard felsefesinde umutsuzluk kavramını bireysel boyutta ele almak ve bunun için de öncelikle Ben’ine değinilmesi açıklık getirilmesi gerekmektedir. Ben sonlu ve sonsuz olanın birleşmesiyle oluşmaktadır. Fakat sentez bir ilişkiden meydana gelir ve bu ilişki kendine, yani özgürlük olan şeye bağlıdır. Yani ben özgürlüktür diyebiliriz. Ancak özgürlük olabilir ve zorunluluğun sentezidir. Bu noktada bilinç kavramına da değinilecek olursak bilincin Ben’i ölçülendirmesidir diyebiliriz. Ne oranda bilinç varsa o denli de ben’in varlığından söz edebiliriz. Çünkü bilinç gittikçe buna paralel olarak istenç de gelişir ve istenç sayısı kadar ben sayısı da ortaya çıkmış olur. Yani istenci olmayan bir bireyde Ben yoktur. Ancak ne kadar Ben’i varsa aynı şekilde o kadar kendinin bilincine sahiptir. Ben kendi kendine bağlanan ve kendi olmak amacını taşıyan sonsuz ve sonlunun bilinç ile sentezidir. Tüm bu sentez bireyin Ben’ine ulaşmasında ben’in oluşmasında ihtiyaç duyduğu şeylerdir. Kendi olmak aynı zamanda somut bir hal almaktır ki bu, sonlu veya sonsuzdan oluşmayan bir durumdur. Çünkü oluşum somut bir sentezdir.

²⁰³Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Ve Umutsuzluk*, 38.

²⁰⁴Soren Kierkegaard, *Meseller*, çev. Osman Çakmakçı (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2013), 63.

Bu durum da evrim

*“Kendi ben’in sonsuzlaştırılması içinde sürekli uzaklaşmak ve sonsuzlaştırma durumunda kendine geri dönmektir. Buna rağmen kendi haline gelemeyen Ben, haberdar olsun veya olmasın umutsuzluğunu devam ettirmektedir. Bununla birlikte varoluşun her anında Ben oluşum halindedir, çünkü ben gerçekten var değildir ve sadece olması gerekendir. O zaman kendi haline gelmeyi başaramadığı sürece ben kendi değildir”.*²⁰⁵

Ancak kendi olmamak Kierkegaard felsefesinde umutsuzluğun kendisidir.

Kierkegaard’a göre kendisini sonsuz zanneden ve sonsuz olmak isteyen ve her birey yaşamında her geçen an birey için umutsuzluktur. Çünkü ben kendisini sınırlandıran sonlu ile kendisini sınırsızlaştıran sonsuzun senteziyle oluşmaktadır. Bu bakımdan sonsuzlukta kayıp olan umutsuzluk, gerçek dışıdır bir şekli yoktur şekilsizdir. Sonsuzluğun eksikliği de umutsuzu bağlamak sınırlandırmaktadır. Burada söz konusu olan ahlaksal darlık ve ahlaksallığın yoksunluğudur. Kierkegaard için dünya sadece entelektüel ve estetiğin yoksunluğundan veya her zaman daha fazla ilgi alanında olan önemsiz şeylerden söz eder.

Bireylerin düşüncesi özel gereksinmemizden kuşku duymadan, her zaman küçük bireysel farklılıklarımıza takılır, aynı biçimde bu düşüncenin, Ben’in yok oluşu olan bu dar bakış açısı, yoksunluk hakkında hiçbir fikir sunmaz. Bu nokta Kierkegaard için Ben sonsuzluğun içinde uçup gittiği için değil, temelinde sonlunun içinde var olduğu için kaybolmuştu ve bir ben yerine sadece bir sayıdan fazladan bir bireyin varlığından, sonsuz sıfırın tekrarlanmasından başka bir şey olmadığından dolayı kaybolmuştur.

Kierkegaard’a göre bu dar kafalılık ile umutsuzluğa düşen ve asıl olanın eksikliğinden ve ondan sıyrılamaya ve tinsel olarak kısırlaştırma olarak ifade edilmiştir. Çünkü bireyin temel yapısı her zaman kendi haline gelmek zorunda olan bir ben olarak düzenlenmiştir. Ben’inin kaybolmasına ulaşacak kadar sonsuzluğun içine körü körüne dalan umutsuzluğun yansısı başka tarafından Ben’inden yoksun bırakılmaya razı olan bir umutsuzluk vardır. Çevresinde büyük kalabalıkların varlığını görmekle, dünyanın var olan düzenini kavramaya çaba sarf ederken bu denli insani işleri omuzlarında taşıyan, umutsuz birey artık kendisini unuttur. Kendi Ben’ini bertaraf eder. Artık

²⁰⁵ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık ve Umutsuzluk*, 40.

toplumun içerisinde kaybolur. Toplumun hareketliliği yüklenilen sorumluluklara dalan birey Ben'ini bir köşeye bırakınca Ben'inden uzaklaşınca umutsuzluğa tam anlamıyla kapılmış olur. Kendi kutsal ismini unuttur artık kendine inanmaya cesaret edemez. Bu cesaretsizlik bireyi bir adım daha Ben'inden öteler. Kendi olmayı çok güç bir olay olarak ve artık kendi Ben'inden sıyrılarak diğerlerine benzemeyi, bir taklitçi yığın olmayı seçmiş ve taklitçi yığın içerisinde kaybolur burada bir numara haline gelmeyi daha basit olanı güvenli bulur. İşte Kierkegaard umutsuzluğun bu hali çoğu insanın gözünden kaçır. Bu şekilde Ben'ini kaybeden bu türden umutsuz bir birey dünyada başarı göstermek için uygun görünmek için belirsiz bir yeteneğe kavuşmuş olur. Artık burada hiçbir güçlük yoktur, aksine Ben'in sonsuzlaşması bir engel olmaktan çıkmıştır.

Kierkegaard'a göre genelde insanlar korkulacak neyin olduğunu, nedenin ne olduğu konusunu bilmemektedirler. Yaşamını engellemek yerine kolaylaştıran bireyin keşif yolu ile dolduran bu umutsuzluk, doğal bir umutsuzluk gibi ele alınmamaktadır. Yani insanın kendi kendisini cezalandırmasına benzer bir konu hakkında hataya düşüne insanın sessizleşerek kendi içerisinde yaptığı muhakeme sonucunda gerçeğin onu cezalandırmasıdır. Lakin içsel olarak bir yönelimle ve dışta hiçbir iz bıraktırmayan her türlü kötülük ve her hatadan korkar. "İnsanların gözünden tehlike, kaybetme olasılığı göze alarak riske girmektedir. Riskin olmaması ise bilgelik olarak tanımlanmaktadır".²⁰⁶

Umutsuzluğun bireysel boyutta ele alınması Kierkegaard felsefesinde melankoliyle bağlantısı sonucunda olmaktadır. Melankoli, köken olarak Yunancadan gelmektedir ve anlamı acı ve mani anlamlarını taşır bu kelimelerin bir araya gelmesiyle türetilen bir tıp terimidir. Ağır bunalım anlamına gelir. Vücutta kara bir safran olarak tanımlanan ve bu maddenin insana acı veren bir özelliği olduğuna inan Yunanlılar bu maddenin vücutta fazla olması sonucunda melankoli hastalığı olarak betimlemişlerdir. Melankolinin günümüzde ki en yakın tanımını ilk defa Hippokrates yapmıştır. Kaygı ve üzüntünün uzun sürdüğü durumlar melankolidir. Hekim Arkhingenos melankoliyi herhangi bir imgelemi izleyen ruhsal çöküntü olarak tanımlamıştır.

"Ephesos'lu Rufuz ise melankoliyi, çok hassas kavrayışlı bir zekâyâ sahip olanlar kolaylıkla melankoliye kapılırlar, bunun nedeni ise kafalarında kurduklarına göre, imgeleme uygun ani davranışlar sergilemeleridir diye yorumlamıştır."²⁰⁷ Bu açıdan

²⁰⁶Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık ve Umutsuzluk*, 46.

²⁰⁷Nevin Gülten, "Kierkegaard' da Umutsuzluk Umut İman" (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2014), 64.

Kierkegaard 'ın genel felsefesinin ne denli sürekli melankolik kavramlar içerdiğini yanıtlamış olmaktadır. Kierkegaard felsefesinde melankoli yardımcı bir kavram olarak geniş bir yer tutmaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere melankoli kavramı olumlu anlamlara gelen melankoli hem Hristiyanlıkta hem de özel de Kierkegaard felsefesi içerisinde iman sorununu olarak görülmektedir. Bu açıdan melankoli gerçek manada Hristiyan olmama sorunudur. Tanrı'ya tam anlamıyla inanmayan kurtuluşun ve çarenin onda olduğuna inanmayan bireyin sorunudur. Tanrı'ya inanmayan kurtuluşun ondan başkasında olamayacağını düşünmeyen bireylerin sorunudur. Kierkegaard her ne kadar melankoliyi bir inanç eksikliği olarak görse de kendi yaşamının birçok alanında melankoliyi yaşamış ve yansıtmıştır.

“Bir insan olarak yanlış bir adamın melankolisinin mümkün olduğu kadar mutsuz kıldığı zavallı bir umutsuz çocuğum ve sonra Tanrı işi ele aldı ve tarif edilmez derecede ah gerçekte tarif edilmez derecede benim bekleyeceğimden çok daha fazlasını yaptı. Hem de o kadar çok şey yaptı ki, bana düşen tek şey hiçbir şey yapmayıp yalnızca şükretmek için ebediyetin durağanlığını arzulamaktan ibarettir. Muhtemelen yaşama arzum yok, ama seçimimi yapmak için ya bir saatim ya da yetmiş yılım var. Her an (dinlenme zamanları hariç ama bunun içinde Tanrı'dan izin istiyorum). Hristiyanlığın esasen yok edildiği bir gerçektir. Ve bu açıdan ben bir gizli ajan gibiyim.”²⁰⁸

Kierkegaard melankoliyi bir iç çekişme bir kaçış veya sorumsuzluk durumu olarak görüyordu. Bu sebepten ötürüdür ki o bireyin bazı anlarda neşe anında da melankoli olduğunu düşünmektedir. Çünkü neşe bizzat insanların kendi içlerinde yaşadıkları ürpertilerini, kendilerinden saklanmak için giriştikleri umutsuz bir durum, maske, kaçış veya bir suret değişimidir. Birey hüznü ve ıstırapı yaşayabilir. Hatta yaşadığı bu hüznü ve ıstırap tüm hayatını kapsayabilir. Fakat bireyin sürekli ıstırap veya acı içerisinde bulunması yada neşe içerisinde bulunması mümkün olmadığı için yani üzüntülü iken bir anda neşeli yada neşeli iken bir anda hüznü olabileceği için hüznü ve neşeden kaçınmak yada bunun tersi bir durum bireyin otokontrolü altında değildir. Bu durumda bireyin kendi otokontrolü iradesi dışında gerçekleşen durumları Kierkegaard umutsuzluk olarak nitelendirmektedir. Onun için hüznü istemek kadar neşeyi de isteme durumu umutsuzluk durumudur. Çünkü bireyin yaşamının bireyin bizzat sahip olmadığı

²⁰⁸ Gülten, “Kierkegaard’ da Umut İman”, s.64.

bir şeyin etrafında yoğunlaşması yani sürekli üzüntülü ya da neşeli olma hali onun umutsuzluğa düşmesi anlamına gelmektedir. Kierkegaard bunu seçme şansı olsaydı kendisinin hüznü seçeceğini dile getirmiştir. Ancak kendisi inançlı bir Hristiyan olduğu için umut olmayan hüznü de duymaması gerektiğini savunur. “Ona göre sürekli hüzünlü bir ruh halinde olmak Tanrı’dan umudu kesmektir ki bu da Tanrı’ya karşı bir başkaldırma olacaktır”.²⁰⁹ Bu sebeplerden ötürü birey Tanrı’ya teslim olmalı ve yaşamdan çok şeyler beklememelidir. Çünkü onun felsefesinde yaşamın kendisi başlı başına umutsuzluktur. “Yaşama bağlanan birey kendisini başkalarından gizlese de umutsuzluğa düşer”.²¹⁰ Yaşamın içerisinde kendisini kaybeden birey tüm bu olaylar içerisinde umutsuzluğun içerisinde ancak bunun farkına varması biraz zaman alır. Bunun çevresinde gizlese de kendisi yaşadığı umutsuzluğu bilir. Birey için umutsuzluktan kaçışın ya da kurtuluşunun yolu yoktur. Çünkü hayat bireyi umutsuzlukla çepeçevrili olan bir yaşamın içerisinde karşılar. Birey buna ayak uydurmaya çalışır bunu yaparken de umutsuzluğu yaşamış olur. Çünkü dediğimiz gibi hüznünde neşede aslında bir umutsuzluk halidir.

2.10. Umutsuzluğun Dünya Üzerindeki Etkisi

Günah konusunda Kierkegaard günahı bizzat Tanrı öğretmiştir insana. Çünkü ilk günahkar olarak bilinen ilk insan Âdem’dir. Âdem’e ilk günahı öğretmiştir. Günah Tanrı ile birey arasındaki bağı kuran bir etmendir. Çünkü insan özgür bir varlıktır. Özgür olarak var olan insan her zaman günaha meyillidir. Özgürlüğün imkânı bireye her zaman günah işleyecek edimi vermektedir. “Kierkegaard için günah bireyin kendi varoluşuna ulaşması için bir avantajdır”.²¹¹ Günah işleyen insan kaygı duyar. Kaygı duymakta bireyin hayat içinde olduğunun varoluşunu hissettiren bir sebeptir.

Kierkegaard felsefesinde günah bireyin tam anlamıyla kurtulamayacağı bir durumdur. Sebebi de günah bireylerin varoluşsal bir eylemidir. Günah insanın tabiatında bulunan bir öğedir. Kierkegaard günahı kaygı kavramı adlı kitabında açıklarken Âdem örneği üzerinden açıklar. “O kalıtsal günahın yani tüm insanlığın doğasında bulunan günahın Âdem’in günahı olarak bilinen ilk günah ile aynı şey olup olmadığı problemiyle işe

²⁰⁹Gülten, “Kierkegaard’ da Umut İman”, s.67.

²¹⁰Kierkegaard, *Etik ve Estetik Dengesi*, 48.

²¹¹Duraklıoğlu, “Kierkegaard’ da İnsan ve Varoluş Problemi”, 45.

koyulur”.²¹² “Kierkegaard kalıtsal günah şimdiki bir şeydir; o günahdır ve Âdem’le varlık kazanmıştır. Bu nedenle Âdem’in günah açıklanamaz, bunun yerine Âdem’in günahının sonuçlarıyla ilgili olarak kalıtsal günah açıklanabilir”.²¹³ Söyleyerek kalıtsal günahın Âdem ile ortaya çıktığı lakin Âdem’in günahından ötürü de tüm insanlığın günahkâr olmayacağını savunur. Burada verilmesi gereken mesaj açıktır. O her bireyin kendi günahından sorumlu olduğunu göstermeye çalışır. Âdem ilk insandır ilk varlıktır. Âdem hem kendisi hem de soyunun kendisidir. Bu sebepten ötürü soyunu açıklayan şey Âdem’i açıklar Âdem’i açıklayan soyunu da açıklar. Âdem’in yapacağı her şey insanı etkilemez. Yani Âdem’in yaptığı eylemin sonucunda kazandığı günah tüm insanlığa mal edilmesi söz konusu değildir. Eğer bunun tersi durum olsaydı yani Âdem’in yaptığı her şeyden diğer insanlar da sorumlu tutulmuş olsaydı Kierkegaard’ın öznel birey anlayışına ters düşmüş olurdu. “Âdem yalnızca soyun bir üyesidir, soyun tüm sorumluluğunu alan birey değildir. Âdem’in ilk günahı yalnız kendi bireysel seçiminin bir sonucudur”.²¹⁴

Âdem günahı bizzat kendisi icat etmedi. O içinde bulunduğu durumu yasak olan şeyi merak etmiştir ve yasak olan şeye ulaşmak istediği için günah işlemiştir. O eylemin sonucunda günah işlemiş olur ve artık kendi bilincine varmış olur. Artık kendini bilir. Bu açıdan denilebilir ki günah varoluşunu gerçekleştirmek amacı taşıyan birey için vardır. Günah işlemeyen bir birey asla var olamaz. Varoluşun özde bir günah mutlaka vardır. Çünkü günah kendi varoluşunu yaşamak isteyen birey için bir sebeptir. Birey kendisinin neden varoluşa geldiğini ya da neden gelmek istediğine dair sorular sorduğunda günah kendisini var etmiş olur. İşte ilk olarak insanın ilk günahı budur. “Günahkâr olmak ise birey adına yapılan bir atılım, bir sıçrama demektir.”²¹⁵

Birey günahı tatmalı mıdır? Sorusuna yanıt olarak şunları söyleyebiliriz. Birey varoluşunun kökeninde var olan anlamsızlık ve varoluşunun bulanıklılığı sebebiyle birey var olmak için ya da varoluşunu anlamlandırmak için günaha girmelidir. Burada ki günahtan kasıt doğallıktan sıyrılarak tinselliğe geçiştir. Âdem yasağı çiğnemedi önce tinselliği yaşamamış dolayısıyla varoluş alanının içinde değildi. Tıpkı estetik evrede

²¹²Faruk Manav, “SorenKierkegaard’a Kaygı Kavramı”Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2010), 70.

²¹³Soren Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, çev. Türker Armaner (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 90.

²¹⁴Manav, “Soren Kierkegaard’a Kaygı Kavramı”, 70.

²¹⁵Manav, “Soren Kierkegaard’a Kaygı Kavramı”, 72.

olduğu gibi doğal benliğe sahip estetikçinin neden var olduğunu sorduğu anda tinselliğin faal hale gelmesi sebebiyle artık estetik varoluşa ait olmaması gibi. Bu açıdan günahkârlık, bireyin Tanrı ile ilişkisi neticesinde ortaya çıkar. Çünkü günah bireyin Tanrı'dan farklı görülen yönüne işaret eder. *“Bireyin asıl benliği Tanrı karşısında ve Tanrı ile ilişkisi sonucunda ortaya çıkar.”*²¹⁶ Kierkegaard'ın günah kavramına bakışı bu alanda bir dönüm noktası oluşturan Orta Çağ filozofu Agustinus'tan benzerlik ve farklılıklar göstermektedir. Agustinus Günahı klasik Hıristiyan bakış açısıyla yorumlar. Ona göre birey doğuştan günahkârdır. Yani bireyin günahları bireyin anne rahmine düştüğü andan itibaren başlar. Augustinus itiraflar adlı eserinde şunlara yer verir: *“Annem bana kötülük içinde gebe kalmışsa, annemin karnında günahla beslenmişsem nerede Tanrım, sana soruyorum nerede Rab, nerede ve hangi zaman da masumdum?”*²¹⁷

Agustinus'ta günah bireyi Tanrı'dan uzaklaştıran bir durumdur. Birey dünyaya gelmesinden itibaren günahlarıyla yüzleşmeli, günahlarından dolayı yaratıcısından af dilemelidir. Günah bireyin şehvet arzusundan dolayı mümkün olmaktadır. Bireyde yaşam zevki uyandıran her türlü duygu bireyi günaha yöneltir. Birey yaşadığı müddetçe bu duygulardan kurtulamazdı. Bu durumdan bireyin günahı kaçışı söz konusu olamazdı. Buda var olacağının bir göstergesidir.

*“Ne yazık şehvetin ateşi ile yanıyordum. Seni terk ederek tutkularımın peşinden gittim, yasalarını çiğnediğim ama senin darbelerinden kurtulamadım. Bu ya da buna benzer şeyler için insanlar dizginsiz bir aşkla bunlara yönelimleriyle genellikle günah işler.”*²¹⁸

Agustinus da Kierkegaard gibi günahın bireyin maddi boyutuyla ilgili olduğunu düşünür. Bireyin maddi yönü ruhsal yönün önüne geçtiği anda günah başlar. Bu açıdan bakılınca iki filozof için de açıklanması gereken; Kierkegaard'a günah eğer bireyde bir bilinç bir farkındalık oluştursa bu durum birey için bir kurtuluş vesilesidir. Agustinus da günaha yönelik böyle bir adım söz konusu değildir. Fakat itiraflar eserine bakıldığında bireyin bireysel günahlarından ötürü acı çektiğini ve bu sayede Tanrı'ya

²¹⁶Manav, “Soren Kierkegaard'a Kaygı Kavramı”, 72.

²¹⁷Saint Agustinus, *İtiraflar*, çev. Dominik Pamir (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007), 21.

²¹⁸Agustinus, *İtiraflar*, 38.

bağlandığını görmekteyiz. Agustinus yaşamıyla Kierkegaard' ın günah hakkındaki görüşlerini haklı çıkarmaktadır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNSAN VE VAROLUŞ

3.1. İnsan Doğası ve Varoluşun Yaşama Yansıması

Bütün insanı doğasında bilme isteği vardır. Bu insanın doğasına ilişkin bir durumdur. İnsan istese de bundan uzaklaşamaz. İnsanın doğal olarak bilmesi demek, doğal olarak merak etmesi, doğal olarak soru sorması demektir. Nasıl ki atılan bir taşın doğası gereği yere düşmesi gerçekleşiyorsa veya akarsu doğası gereği eğimli bir şekilde akarsa insanın doğası gereği bilmek eğilimi de bu şekildedir.

Kierkegaard doğaları bakımından insan ve diğer canlılar arasındaki temel farklılıkları ortaya koyar. Geleneksel düşüncede insan sosyal bir varlık olarak görülmüştür. Kierkegaard bunun aksini söyleyerek toplum adına yapılan çalışmayı kurnazlık olarak nitelendirir. Çünkü onun için toplum içindeki hiyerarşik düzen insanı sınırlandırır. Bu düzen içinde yer alan insana verilen unvan sonucu asla değiştirmez. Bunlar her ne kadar seçkinler olarak bilinse de kendilerini sınırlandıran bir topluluğun içinde yer alırlar. Bunun içindir ki bir araya gelen insanlar birbirlerine sıkıcılıktan başka bir şey vermedikleri düşünülür. Tüm bunlardan hareketle ona göre insan, bir sisteme hizmet eden üye olmak yerine sıkıcı olan işleri bırakmalı ve kendine dönerek varoluşunu gerçekleştirmeye çalışmalıdır. Kierkegaard, insanın toplumsal bir canlı olduğu düşüncesine tepki gösterir. O insanın, sıradan bir canlı gibi değerlendirilmesine şu şekilde karşı çıkar: “Bir insanı tinler dünyasından ayrı tutup, içgüdüleri daima hareket isteyen hayvanlarla aynı sınıfa koyan kıpır kıpır bir hareketlilik vardır”.²¹⁹

²¹⁹Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, 57.

İnsanı yüce varlık olarak gören Kierkegaard'a göre onun diğer canlılardan farklı özelliklere sahip olmasının temelinde tinsellik vardır. Bu açıdan tinsellik insanı insan yapan en büyük niteliktir. Bu tinsel yapısından dolayı insan kendi varoluşunu kendisi gerçekleştirmelidir. Tinselliğimiz ise bize doğuştan asla verilmez. Bizler ancak potansiyel olarak verilen öğeleri yaşadıkça tin haline dönüştürebiliriz. Kierkegaard için insanı hayvandan ayıran üstün kılan özellik işte bu tinsel yapıdır. Tin haline gelebilecek bir sentezi oluşturmaya çalışan insan umutsuzluk, kaygı, içinde bulunduğu ruhi bunalım gibi birçok duygu biçimleriyle karşılaşır. İşte bu duygu durumları insana özgüdür. Bu tür duygularla karşılaşan insanlar acı çekerler. İnsanın yüceliği de buradan kaynaklanır, insanın yüceliği insanın acı çekmesinden dolayıdır. Hayvanlar ve diğer varlıklar için böyle bir gereklilik söz konusu olamaz. "Tinselliğinden dolayı insanı diğer canlılardan ayrı bir sınıfa koyan Kierkegaard insanları, hayvanları ve diğer varlıklar arasında var olan temel farklılığın altını çizer."²²⁰

- 1) İnsanın özünü diğer canlıların özünden ayıran şey insanın seçim yapma olanağı ve karar verme özgürlüğüdür. Hayvanlar içgüdüleri tarafından sınırlandırılırken, insanlar hayatları boyunca karar verme özgürlüğü içinde birçok seçenekle karşı karşıya kalırlar.
- 2) Kendini anlama sadece insana özgü bir etkinlik alanıdır. İnsan kendisini türünün sınırından bir üyesi olarak anlayamaz. İnsan kendisini ancak kendi kendisi ve Tanrı ile olan ilişkisi sonucunda ortaya çıkan umutsuzluk kaygı ve ruhi buhranını duygularla kavrar. Bu duygu biçimleri hayvanlarda ve diğer varlık alanlarında yoktur. Dolayısıyla da kendini anlama öznedir ve sadece insanda gerçekleşir.

Kierkegaard'a göre, insan varlığı üzerine düşünceler ileri sürülmesi beklenemez çünkü insan varlığı nesnelleştirilemez. İnsanın hakikatten yoksunluğu olduğunu vurgulayan Kierkegaard bunun bile ancak insanın doğası gereği kendisi tarafından keşfedilmesi gerektiğini düşünür. İnsanı anlamada aklın yetersiz olduğunu iddia eder. "İnsanın kendisini, kendisinin duyduğu kaygı, umutsuzluk gibi somut verilerle anlayabileceğini düşünen Kierkegaard'a göre bu duygular insanın kendisinin bilincine vardığı kişisel anlardır. O halde insan kendisini psikolojik olarak anlayabilir".²²¹

²²⁰Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, 58.

²²¹Gülşen Sağun, "Kierkegaard 'da Saygı ve Özgürlük" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2003), 2-3.

Kierkegaard birçok eserinde kendi döneminin insanını, ben olma ödevi karşısında duyarsız kalmakla suçlar. Her insanın kendi benliğini ancak yaptığı eylemlerle oluşturabileceğini ve bunun başlı başına bir sorumluluktan kaçması çaresizlikten başka bir şey değildir. Ona göre benlik doğuştan verilmiş değildir. Ancak insan benliğini oluşturmaya doğuştan eğilimlidir. Bu nedenle hiç kimse bu hengâmenin içinde kutsallığını unutmamalıdır. Öyleyse kutsallığını unutmayan ve bu doğrultuda “ben olma ödevini yerine getiren insan mutlak anlamda ben olur ve böylelikle varoluşunu anlamlandırır”.²²²

Kierkegaard, her insanın doğasında benliği oluşturan öğeler bulundurmasına rağmen her insanın ben olmayı gerçekleştiremediğini belirtir. Kierkegaard için “Ben olmak, insanın doğasında bulunan sonlu ve sonsuz öğeleri etkin hale getirmekle mümkün olur. Ben olmak en üst seviyede insan olmak anlamına gelir. Ancak insanlar kendisinde bulunan bu öğelerin farkında olmadıkları için kendini tanımazlar ve ben olmayı gerçekleştiremezler”.²²³ Filozof bunu şu sözleri ile ifade eder: “Doğal insan kendini tanımaz, sözcüğü kendisini ancak giysi olarak tanır ancak dışsal yaşam olarak bir ben’i vardır”.²²⁴

Ben olmak sadece insanın kendisini tanımasıyla gerçekleşir. Dünyada var olan ve geçici olan şeylere değer veren insanlar, kendisinde bulunan sonsuzluk öğesini göremezden gelirler ve bundan dolayı bu tür insanlarda ben mefhumulaşamazlar. Çünkü ben kendine yönelen bir durumdur. Bu durumu da içsel yönelim olarak nitelendirir. Dolayısıyla da ben kendine bağlı ve kendine dönüşen bir ilişkidir. İnsan doğasında bulunana sonlu ile sonsuz, geçici ile kalıcı, özgürlük ile zorunluluk öğelerinin ilişkisidir. Fakat ben olmak için bu ilişkinin bir başkası tarafından değil bireyin kendisi tarafından gerçekleştirilen bir ilişki olması gerekir. İnsan da bu şekilde bir ben’e sahip olabilir. İnsanın bir ben olması Tanrı ile ilişkisi sonucunda gerçek kabul görür. Çünkü filozof Tanrı’yı dışımızda bir güç olarak düşünmez.

İnsanda bulunan sonlu ile sonsuz, geçici ile kalıcı, özgürlük ile zorunluluk öğelerinin ahenkli ve dengeli oluşuyla mümkün kabul edilir. Bu öğeler hiçbir zaman yok olmaz, ancak perdelenip etkisiz bir güç haline gelirler. Çünkü bu öğeler yok edilseydi, onları

²²²Taşdelen, *Kierkegaard’ da Benlik ve Varoluş*, 80.

²²³Kierkegaard, *Günlükler ve Makalelerden Seçmeler*, 39-40.

²²⁴Kierkegaard, *Günlükler ve Makalelerden Seçmeler*, 66.

sentez haline getirme çabası da olmazdı. Bunların yok edilmesi insanın kendisini Tanrı'dan ayrılması anlamına gelir. Bu da mümkün değildir. Çünkü insanın doğasında Tanrısal olana da yer vardır.

Kierkegaard'a göre insan doğasında bulunan bu öğeleri, ilişkileri sonucu düzenler. İnsan, diğer canlılardan farklı olarak hem kendisi ve hem de Tanrı ile iletişim halindedir. Kaygı, insanın dünya ile ilişkisi sonucu umutsuzluk ise insanın kendisi ile ilişkisi sonucunda ortaya çıkan duygu biçimleridir. İnsanın Tanrı ile ilişkisi sonucu ortaya çıkan günahkârlık kavramı da insan türüne özgü bir kavramdır. Bu nedenden dolayı Kierkegaard'ın insan felsefesinde günahkârlık, kaygı, umutsuzluk, ruhsal buhran geniş yer tutar. Ona göre, insanın kendi benini oluşturmada bu kavramların önemli rolü söz konusudur.

İnsan doğasında sentez oluşturacak olan öğelere ek olarak, günahkârlık, kaygı ve umutsuzluk kavramları da vardır. Yalnız bu kavramlar insanın doğal yapısında, hayatının her alanında ortaya çıkabilecek bir şekilde potansiyel olarak bulunurlar. Bir örnek verecek olursak insan doğuştan günahkâr olarak dünyaya gelmemiştir, günahkâr olacak kadar meyilli gelmiştir. Aynı doğrultuda varoluşunda kaygı ve umutsuzluk da kendisinden kaçınılmayan duygu biçimleridir. Kaygı ve umutsuzluk hapsedilmiş olsa bile insan varoluşu gereği doğasında varlıklarını sürdürmüştür.

Kierkegaard, ideal benliği özgün ve bilinçli bir benlik olarak niteler. Çünkü onun için yüksek seviyede bir benlik olmanın en önemli yanı bütün diğer felsefi sorunlardan daha da önemli olmasıdır. Kierkegaard bilinci, benliği belirleyen etken olarak düşünür. Bilinç benin ölçüsünü verir. Dolayısıyla da Sokrates'in kendini bil sözünü ilke edinen Sokrates'in felsefesine dayanmakta olduğunu söyleyebiliriz. "Kierkegaard'a göre, temel hakikatin bir benlik olmayı içeren varoluşla ilgilidir".²²⁵

Kierkegaard yaklaşımına göre Tanrı bizi günahkâr olarak varoluş serüvenine sürükler. Onun için varoluş somut ve öznel insanın yaşamıdır. Bu nedenle felsefe somut düşünmeye yani varoluşa yönelmelidir. Yalnızca somut düşünceye dayanan felsefe yöntemleri yetersizdir.

²²⁵Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 39.

Somut insanın yaşamına verdiği önemden dolayı ilk varoluşçu filozof sayılan Kierkegaard'a göre "ben özgürlüktür".²²⁶ İnsanı kendi benini Tanrı'dan soyutlayamayacağını düşünen Kierkegaard, Tanrı'yı insanın özürlüğüne bir engel teşkil edecek şekilde görmez. Aksine o, Tanrı'yı insan özgürlüğü için var olması için bir zorunluluk olarak görür. Çünkü özgürlük, olabirir ve zorunluluğu bir arada barındıran kategoridir. Özgürlük ögesi de ruh ve sonsuzluk ögeleri doğamızda bulunan ve bizim Tanrısal olanı temsil eden ögeler olduğundan bu ögeler sadece olabirirlik ve zorunluluk kategorilerinin etkili bir biçimde sentezi ile Tanrı ilişki kurulmasını sağlar.

İnsanın sonlu ile sonsuzun, geçici ile kalıcın özgürlük ile kalıcının, özgürlük ile zorunluluğunun bir sentezi olduğunu belirten Kierkegaard ideal bir benlik bu ögelerin dengeli ve uyumlu bir sentezi gerçekleştirebileceğini dile getirmiştir. Bu ögelerin zorunlu bir şekilde insan doğasında bulunduğundan dolayı bu ögelerin herhangi bir biçimde sentez edilmesi de kaçınılmazdır. Çünkü bunların sentezi ile benin oluşması mümkündür. Bunların olmaması durumunda ben oluşumundan söz etmek mümkün değildir. Kierkegaard'a göre, insanlar ya kendi olmayı isterler ya da kendi olmayı istemezler. İnsanlar her ne kadar kendi olmayı istemeseler bile varoluşlarını gerçekleştirmelerinin sorumluluklarından kurtulamazlar. Çünkü her zaman kendi olamayan insanlar başka biri olmayı arzularlar. Buda mümkün olamayacağı için bu yapıda olan insanlara uygun olmayan bir yapıda da olsa bir benlik oluştururlar.

Umutsuzluğun evrensel bir olgu olduğunu düşünen Kierkegaard'a göre, umutsuzluk kendi olmak isteyen veya kendi olmak istemeyen insanların alinyazısıdır. İnsanın kendisinden ayıramayacağı bir benliğe sahip olduğunu ve bu benliğini herhangi bir biçimde oluşturmakla sorumlu olduğunu vurgulayan Kierkegaard düşüncesi, bize varoluşun zorunlu olduğunu vurgulamış olur. Bu bakımdan da insan yalnızca var olmanın bilinci değildir aynı zamanda düşünenidir.

Varoluşun en önemli özelliklerinden biri de onun zamansal ve mekânsal boyutudur. Varolmak, belirli bir zaman içinde bulunmak demektir. Benliğin sonluluk ve sonsuzluk ögesi varoluşun zamansal boyutunu vurgular. Kierkegaard an kavramına verdiği önem de varoluşun zamansal boyutuyla ilgilidir. Onun için insan an yoluyla hakikat yoksunu haline gelir ve günah bilinci edinir. Tanrı insana imanın koşulunu an da verir. Dolayısıyla insan sonlu varlıktan sonsuz varlık bilincine geçmesi an içerisinde

²²⁶Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 39.

gerçekleşir. An içerisinde en önemlisi de karar anıdır. Çünkü an da karar veririz ve bu insan yaşamında önemlidir. Önemi Kierkegaard şu şekilde dile getirmiştir: “An hakkında doğru karar vermek kolay bir iş değildir ve elbette yanlış karara varan birinin tüm yaşamı boyunca düşüneceği durum can sıkıntısıdır ancak”.²²⁷

Bütün varoluş alanında ilgilenen filozoflar gibi ilgisini an üzerine toplayan Kierkegaard için o, aynı zamanda paradokstur. “An gerçekte var olmadığını ve görülmeyeceğini söyleyen Kierkegaard, insanın ebedi bir hakikat olan Tanrı’yı anlamının koşulunu an da almasının bir paradoks olduğunu düşünür”.²²⁸

Varoluşun mekânı ise “bura” dır Tanrı’nın bizi günahkâr bir biçimde içine yerleştirdiği bir dünyadır. Burada olmanın nedeni Âdem’in günah işlemesinin sonucu olarak Tanrı tarafından yeryüzüne fırlatılmasıdır. Bu açıdan bakılınca da varoluş bakımından burada olmanın bir anlamı var demektir. Kierkegaard felsefesinde paradoksun önemi, ona göre varoluşumuz birbirlerine indirgenemeyecek kadar iki farklı öğeden ibarettir. Bunlar; tinsel ve doğal öğelerdir. İşte paradoks birbirlerinden farklı iki öğenin insanda bir arada bulunmasıdır. Varoluşumuzun hastalıklı olmasının nedeni, insanın çelişkili öğeleri barındıran bir yapıda olmasıdır. Umutsuzluk ve kaygı da bu hastalığın neticesinde meydana gelen duygu çeşitleridir. Çünkü tinsellik insandaki sonsuzluk öğesine, doğallık ise insandaki sonlu öğeye vurgu yapar. Umutsuzluk, insanın kendisindeki çelişkinin farkına varması ve bu çelişkiden kurtulmak için mücadele etmesi ama yine de kurtulamamasının sonucunda ortaya çıkar. Oysaki bu çelişki insan yapısında bulunan ve bu nedenle bir eşya gibi çıkarılıp atılamaz. Çünkü umutsuzluk; insanın sonlu bene karşı gösterdiği direncin neticesinde ortaya çıkar. Çünkü varoluşumuz akılla kavranmayan yani irrasyonel bir şeydir. Ancak tutkularımızla ve en çok da iman ile onu yakalayabiliriz. Tanrı ise bizlere bir öğretmen edasıyla bizlere yardımcı olur. Çünkü Tanrı’nın bilgisinden yoksun olan insanın kendisini de bilmeyeceğini söyleyen Kierkegaard imanın nesnesinin öğretmen olduğunu düşünür. “Varoluşunu anlamlandıramayan hakikat yoksunu insan kendisinde bulunana sonsuzluk öğesini ön plana çıkararak kendisinin Tanrı gibi sonsuz olduğuna inanır”.²²⁹

Hakikatten yoksun yani doğal insan kendi varoluşunu yanlış bilir, daha doğru bir ifadeyle bilemez. O, kendisini Tanrı gibi gördüğü için Tanrı’yı da sanki kendisiyle

²²⁷Cauly, *Kierkegaard*, 65-66.

²²⁸Kierkegaard, *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, 69.

²²⁹Kierkegaard, *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, 68.

özdeş biçimde kavrar. Tam bu noktada insanın kendi varoluşunu anlamlandırabilmesi için Tanrı'ya ihtiyaç duymaktadır. Yani iman gibi varoluşumuz da bir başkasına anlatılarak kavranamaz. Oda özden Tanrı'nın yardımıyla anlaşılır.

Kierkegaard'ın en büyük amacı insanın ne yapması gerektiğini keşfetmektir. Bu nedenle öncelikle insanın kendini anlaması gerekir. Kendini anlamayan insan kendi özüne uygun olmayan hiçbir şey elde edememiş olur. Bu bakımdan doğal bilimlerin hiçbir önemi söz konusu değildir. Çünkü nesnel olan gerçeklikler doğrudan doğruya yaşadığımız dünyaya ilişkin değildir. İnsanı ilgilendiren şey insanın kendi doğasında olan Tanrı'dır. Bilim insanlarının kendi doğalarını anlamadan nesnelerle ilgilenmelerini ve onların arasında ilişki kurmalarını anlamsız bulan Kierkegaard doğa bilimlerinin insanı Tanrı'ya götürdüğüne dair kanıyı ikiyüzlülük olarak nitelendirir. Bilim insanlarının analogiler yaparak insanı diğer canlılar âleminde göstermelerine karşı çıkan Kierkegaard, böyle bir girişimi insanın tinsel alanına müdahale edilmesi olarak görür. Ona göre, bu girişim son derece tehlikelidir. Kierkegaard için asıl bilim insanı, yetenek ve içgüdü adımlarıdır.

Bilim insanlarının ulaşmaya çalıştığı gerçeklerin değersiz olduklarını söyleyen Kierkegaard keşfedilmesi gereken gerçeğin “kendin anlamak ve Tanrı'nın benim ne yapmamı istediğini bilmek olduğunu söyler.”²³⁰ Kierkegaard insanın ancak kendini anladığında bağımsız bir varoluş yaratacağına inanır. Bu nedenden ötürü insanın kendini bilmesi ve kendi benliğine ve kendini içe dönük olarak anladıktan sonra önemli bir varlık olduğunun bilinciyle kendi benliğini oluşturmaya çalışmış olur. Kierkegaard içe dönük kavramı hakkında tanım yapmaktan kaçınır. O, tanım yapmamasının gerekçesi olarak da şu düşüncelerin öne sürmüştür: “Çünkü insan bir tanımda kendi anladığından, anlamak istediğinden, tümüyle farklı bir biçimde görmek istediğinden başka, yabancı bir şey bulmayı tercih etmez”.²³¹

İçe dönmenin bir ciddiyet olduğunu söyleyen Kierkegaard'a göre, ciddi kişi kendi dışındaki varlıkların etkisi altında kalmaz. Böyle bir insanı ancak içe dönük bir duygu yönlendirebilir. Dolayısıyla da kendi içine dönen insan tinsel varoluşun en üst noktasına ulaşmayı başarmış olur. Kierkegaard'ın tutku ve duygulara önem vermesinin de asıl nedeni budur. Çünkü tutku ve duygularımız aracılığıyla varoluşumuzun en yüksek

²³⁰Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, 167.

²³¹Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 157.

seviyesi olan tinsel varoluş aşamasına ulaşabiliriz. Tinimizi zenginleştiren ve etkin hale getiren öge içe dönük duygularımızın varlığıdır. Eğer insan kendini bilip bu nesnesinin farkına varırsa tin kimliğini bulmuş olacaktır. Bu sebeplerden yola çıkarak insan kendi tinini gerçek kimlik boyutuna ancak kendisi kavuşturabilecektir.



SONUÇ

Varlığın insanın kendisini anlamlandırması yaşadığı duygusal durumları kendi beniyile yaşadığı çabasını; özneliği, özgünlüğü, ben olma durumu, varlık halini kavramada yaşadığı iç buhranı, kaygısını, umutsuzluğu, melankolinin sonucunda insanın varoluşunda yaşadığı duygu durumlarını ortaya koymak için bir öneri niteliğindedir.

Varoluş felsefesinin tarihsel gelişiminde ilk olarak varoluşun insanı kategorize edecek akıl yoluyla nesnel olarak açıklamaya çalışan sistematik ve geleneksel felsefe akımına karşı olarak çıktığı belirtilmektedir. Tezimin ilk bölümünde de yer aldığı üzere geleneksel felsefe anlayışında insan, sistemin içerisinde hapsolmuş şekilde yer almaktadır. Değişim veya oluşumdan söz edilmez. İnsanın özünün varoluşundan önce geldiğini geleneksel felsefenin temel konusu haline getirilmiştir. İnsanın doğasının önceden çerçeveleyen belirlenmiş bir özün üzerine kurulduğunu ve bu özün de değişmez olduğunu savunan bu düşünce şeklinden dolayıdır ki insan bir adım her zaman geride kalmıştır.

Tam bu noktada 19. yy. ile birlikte başlayan ve 19. yy. sonlarına doğru ortaya çıkan varoluşçuluk, genel olarak insanı ön plana çıkararak insan problemleriyle ilgilenmeye başlanmıştır. Kierkegaard insanın öznel kısmına vurguda bulunmuştur. İnsanın kendi doğası kendi sorumluluğu dâhilinde olduğunu dile getirmiştir. Geleneksel felsefenin insanı nesneleştirme boyutundan çıkarak öznel boyuta taşınması söz konusu olmuştur. Tezimin ana konusu olan insanın değişmezlik anlayışından kurtarmak ve insanın yaşadığı duygu durumları, benlik anlayışı, umutsuzluğu, kaygı durumu, özgürlüğü vb. varoluş durumunu ortaya koymaktır.

Varoluşçuluğa göre insanı anlama ve insanı tanımlamanın amacı varlık probleminden ayrılamaz. Varoluşçuluk başlı başına insanı merkez noktada tutarak insanı varoluş

olarak var olduğunu ve bunu insanı tanıma yoluyla yapılabileceği üzerinde durulmuştur. İnsanın asla düşünsel bir kategoriye alınmayacağını ve insanı asla akıl yoluyla kavranabilecek bir varlık olmadığını söylemek gerekmektedir. İnsanın ne toplum içinde bireysel yapısının göz ardı edilmesi söz konusudur ne de düşüncenin nesnesi noktasına getirilerek soyutlaştırılabilir olacağı söz konusu olamaz. İnsan akıl dışı olanın kendisidir. İnsana somut olarak anlaşılabilir bir varlık boyutunu kazandırmıştır. Varoluşçuluk sistem içerisine sıkıştırılmayacak olduğunun üzerinde durulmuştur. Sistem içerisinde olmuş bitmişlik söz konusuysa varoluşun bir süreç olduğu üzerinde durulması söz konusudur.. Varoluşla birlikte Modern yapının da beraberinde getirmiş olduğu modern insan ve onun toplumsal yapısı içerisindeki bireyselliğin geri planda kalmış olmasıdır. Çünkü hakikatin en büyük içeriği öznellikten geçmiş olmasıdır. Varoluşun özden varoluşa doğru bir hareketliliği görülmektedir. Varoluş insanın tinsel bir varlık olması nedeniyle insana özgü bir durumdur.

Varoluş başlı başına özgür bir eylemdir. Özgür karar ise ben'in açığa çıkmasıdır. İnsanın bu dünyaya ben ödevini gerçekleştirmek için geldiğini ifade etmektedir. İnsan doğduğu andan itibaren benliği ile gelmez ancak benliğini oluşturacak donanımıyla gelmiştir. Bu donanımlar ise insanın dünyada özgür seçimleriyle benliklerini oluşturma yoluna götürmüştür. İnsanın ben olma ödevi, sorumluluğu kaygı kavramını oluşturmaktadır. Kaygı ise insanın dünya ile ilişkisi neticesinde ortaya çıkmış olan bir eylemdir. İnsan bu duyguyla kendi benini oluşturma çabası içerisine girmiş olacaktır. Bu varoluş alanında yalnızca insana özgü bir durumdur. İnsanı psikolojik yönüyle de etkileyecektir. İnsan psikolojisinde kaygı, umutsuzluk korku gibi bireysel psikolojik durumları ortaya çıkaracaktır. Kaygılar geleceğe dair ve şuanda yaşanan ruhsal çarpıntıların bütünüdür. Varoluşun alanında günah kavramı da yer almaktadır. Günah insan için her daim olacağı ve insanın varlığı ile süreklilik göstereceği üzerinde durulmuştur. Günah insan için bir varoluş olanağı olarak görülür. Kaygı ise günahın insanda ki psikolojik belirtisi olarak yer almaktadır. Kişinin özgür iradesiyle sorumluluk bilinciyle içinde bulunduğu şartları değerlendireceği ve ne olması gerektiğine kendisi karar vereceği dile getirilmiştir. Tüm bunların varolması bireyin öznel kişiliğini ortaya koymuş olmasındandır. Bireyin Tanrı ile ilişkisi ve imanın anlaşılmasına çalışılması ben olabilmenin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Ben olmayı tamamlayan bireyler insan olmayı da algılamış olacaklardır. Ben olma durum da birey için iradeyi temsil

edecektir. Varoluşun hakikatini anlayabilmek için sürekli olarak onun içerisinde kalabilmek varoluş içerisindeyken anlamaya çalışmak gerekmektedir. İnsanın varoluşu kendi sorumluluğunun farkına varması neticesinde kusursuz yapısının bilincinde vararak ancak var olabilecektir. Bu durum insanın hem genel varoluşunu hem öznel varoluşunun farkında olması ile gerçekleşecektir. İnsanı var olan ve kendi varlığına sahip olan olarak tanımlamışlardır. Tekil birey kavramını nesnel ve öznel arasındaki ayrım üzerine kurmuşlardır. Nesnel hakikat fiziksel varlığımızı koruma ve aynı zamanda devam ettirme hususunda bize yarar sağlaması doğrultusunda değerlendirilmiştir. Nesnel olarak ele alınan varoluş kavramı konusunda yetersiz kabul edilmiştir. Nesnel hakikat genel olarak gerçekliği olduğu gibi kavrayabilme ve bu gerçekliğe ilişkin kişiden kişiye ve zaman mekân değiştirmeden herkes için kabul görüldüğü şekliyle kabul edilmesi şeklindedir.

Nesnel Hakikat ise tekil ve tikel olanı görmezden geldiğini, sadece ve sadece tümel olana yöneldiğini, ona ilişkin bir hakikat ortaya çıkardığı için varoluş için hiçbir şey söylenemez. Çünkü varoluş bireysel olarak deneyimlenen bir şey olarak görülmektedir. Ben için önemli olan tüm her şey nesnel bakış açısına nesnel algı yapısına tamamen kapalı olmasından kaynaklanmaktadır. Varoluş sadece içerden deneyimleyerek kalmaz, aynı zamanda kesintisiz bir şekilde yaşanması gereken bir oluş halidir süre giden devam eden her şeydir. Yani varoluşun hakikatini anlayabilmek için sürekli olarak varoluş içinde kalabilmek ve onun içindeyken onu anlamaya çalışmak gerekmektedir.

Her birey kendi bireysel varoluşunu kendi bireysel varoluş üzerine kurmak zorundadır. Varoluşumuz bizim en değerli varlığımızdır. Gerçekte sahip olduğumuz ve sahip olabileceğimiz tek şeydir. Bu sebeplerden ötürü varoluşumuzu şekillendirmemiz gerekmektedir. Bu duruma dışardan müdahalede bulunmalarına izin vermemeliyiz. Eğer izin verilecek olursa; bize ait olmayan yaşamı yaşamış oluruz. Varoluş alanında her birey kendi bireysel varoluşunu kendisi inşa etmektedir. Kamu insanın benliğini geliştirmesinde büyük bir engel olarak görülmektedir. İnsan için belirsiz bir yer tanımaktadır.

Benliğin gelişimi ise umutsuzluktan geçmektedir. İnsanın kendisinden uzaklaşma durumu ise umutsuzluğu beraberinde getirmektedir. Umutsuzluğun bilinmemesi ise başlı başına bir bilinçsizliğin ve sorumsuzluğun olduğunu göstermektedir. İnsan ne

yaparsa yapsın sıkıntıları ve acıları dinmeyecektir. Çünkü sürekli olarak arzularının tatmin etmek isteyen insan hiçbir zaman mutlu olamayacaktır. Sürekli olarak yaşanan acıyı ve hazzı ortadan kaldıramayacaktır. Etik varoluş alanındaki birey estetik var oluş alanındaki yaşayan birey gibi umutsuzluk durumundayken kendisini kurtarmış olacaktır. Böylelikle de tüm sorumluluklarının alındığı alanda kendisini gösterecektir.

Kierkegaard felsefesinde korku, umutsuzluk kaygı gibi kavramların birey varoluşun içerisine somut örneklerinden olduğunu görmekteyiz. Umutsuzluk bireyin kendi olma yönüne doğru yönlendiren önemli bir durumdur. Kaygı insanın içerisinde bulunan ezeli ve ebedi olanın bir göstergesidir. Umutsuzluk duymak kaygı ile arasındaki bağı gerektirmektedir. Kaygı kişinin dünya ile ilişkisi neticesin de olacaktır. Kaygı an içerisinde yaşamaktır. Umutsuzluk, insanın kendi olması için kendini var olarak kabul edecek sıçramayı gerçekleştirmesi için varlığını hissettirmesi gereken bir durumdur. Kişinin benliğini oluşturması umutsuzluktan geçmektedir. Umutsuzluk dışardan herhangi bir etkiyle alınamaz doğrudan bireyden kaynaklanmaktadır.

Ölümcül hastalık kavramının bireyin hastalıktan dolayı bir çıpırda ölmesi anlamında değil bireyin ölüm ile bir mücadele içerisinde olmasına rağmen yine de ölmemesi anlamında kullanılmaktadır. Ölüm anında yaşanan şey umutsuzluk değildir tamamen yaşama ilişkin olan şeydir. Umutsuzluk anında yaşanan ölüm sürekli olarak yaşamda tekrarlanmaktadır. Herhangi bir nedenden dolayı umutsuzluğa düşen birey aslında kendisi için umutsuzluğa düşerek artık onun için tek kurtuluş kendi ben' inden kurtuluş çabasıdır. Umutsuzluk geneldir bunu yaşla iklimle sınırlandırmak söz konusu değildir. Zamansal olarak belirli bir sınıra sığdırılmaz.

Umutsuzluk bireyin bütününe ilgilendiren evrensel bir durumdur. Umutsuzluğu taklit etmek kolaydır ancak taklidi bile bir umutsuzluk halidir. Sıradan insan için umutsuzluk mutluluğun karşıtı olarak simgelenmektedir. Birey mutluyorsa yaşamın geçici öğelerine onun yaşamına bağlanmış gibi görünüyorsa umutsuzluğun olmadığını düşünmektedir. Asıl durum birey kendisini olumsuz yönde değiştirecek bir umutsuzluğu yaşamaktadır. Umutsuzluğun temelinde bireyin kendi benliğinden umudunu kesmesiyle tekrar başlayacağı üzerinde durulmuştur. Umutsuzluğun günümüz modern toplumlarında mutluluğun tersi gibi algılansa da umutsuzluk bireyin “ben’in” varoluşunun kendini

bulduğu “özgünlüğün”, “öznelliğın” bireyin kendisini yaşadığı yaşam bulduğu “anın” kendisidir.



KAYNAKÇA

- Agustinus, Saint.*İtiraflar*, Çeviren Dominik Pamir, İstanbul: Kaknüs Yayınları,2007.
- Aksu,Bedia.*Çağdaş Felsefe*, İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 1998.
- Altın Örs,Atakan.*Rene Descartes Metot Üzerine Konuşma*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013.
- Caputo John, D.*Tekrar ve Kinesis, Kierkegaard ve Metafiziğin Çöküşü, İnsan Bilimlerine Prolegomena*, Çeviren Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları,2002.
- Cauly,Olivier.*Kierkegaard*, Çeviren Işık Ergüden,Ankara: Dost Kitapevi Yayınları, 2006.
- Cevizci Ahmet.*Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.
- Copleston, Frederick. *Felsefe Tarihi Nihilizm ve Materyalizmim*,Çeviren Deniz Carefe, İstanbul: İdea Yayınları, 1996.
- Çelebi Vedat.“J. P. Sartre ve S. Kierkegaard’ ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırması”. *Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*. Cilt:23/2(2013) : 247-262.
- Çelebi, Vedat.“Soren Kierkegaard ve J. P. Sartre’ın Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması”.Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2008.
- Duman,Sümeyye.“İmam Gazali ve Soren Kierkegaard ‘ın İman Anlayışlarının Karşılaştırılması”.Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2008.
- Duraklıoğlu, Abdullah.“Kierkegaard’a İnsan ve Varoluş Problemi”. Doktora Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2014.
- EagletonTerry.*Estetiğin İdeolojisi*, Çeviren Bülent Gözkan, Ankara: Dock Yayınları, 2001.
- Epçeli, Nilüfer.*Vedalaradan Tractatus’a Felsefesi*. Ankara: Say Yayınları, 2013.
- Gödelek, Kamuran, *Fikir Mimarları Dizisi-20 Kierkegaard*. İstanbul: Say Yayınları,2010.

- Gülten,Nevin.“Kierkegaard’ da Umutsuzluk Umut İman”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2014.
- Kapaklıkaya, İbrahim. *Kierkegaard, Etik/ Estetik Dengesi*.İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.
- Karakaya,Cenap.*Hegel,Hukuk Felsefesinin Prensipleri*.İstanbul: Sosyal Yayınları,1991.
- Kierkegaard,Soren.*Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, Çeviren Süha Serabibioğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.
- Kierkegaard,Soren.*Benlik ve Varoluş*, Çeviren Vefa Taşdelen, İstanbul: Hece Yayınları, 2004.
- Kierkegaard, Soren.*Birey ve Varoluş Üzerine*, Çeviren Faruk Manav ve Gökhan Gürdal, İstanbul: Sentez Yayınları, 2007.
- Kierkegaard,Soren.*Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, Çeviren Doğan Şahiner, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2005.
- Kierkegaard, Soren.*Felsefe Parçalarına Bilimsel Olmayan Sonuçlandırıcı Notlar*, (Çeviren Kamuran Gödelek), İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Kierkegaard, Soren.*Günlükler Ve Makalelerden Seçmeler*, Çeviren İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Anka Yayınları, 2005.
- Kierkegaard, Soren.*Kahkaha Benden Yana*, ÇevirenNedim Çatlı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Kierkegaard, Soren.*Kahkaha Benden Yana*, Çeviren Nedim Çatlı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Kierkegaard, Soren.*Kaygı Kavramı*, Çeviren Türker Armaner, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- Kierkegaard, Soren.*Kaygı Kavramı*, Çeviren Vefa Taşdelen, Ankara: Hece Yayınları, 2003.
- Kierkegaard, Soren.*Kierkegaard*, ÇevirenKamuran Gödelek, İstanbul: Say Yayınları, 2010.

- Kierkegaard, Soren.*Korku ve Titreme*, Çeviren İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Qraf Yayınları, 2015.
- Kierkegaard, Soren.*Meseller*, Çeviren Osman Çakmakçı, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2013.
- Kierkegaard,Soren.*Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, ÇevirenMukadder Yakupoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.
- Kierkegaard, Soren, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, Çeviren M. Mukadder Yakupoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010.
- Magil, Frank.*Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, Çeviren Vahap Mutal, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.
- Manav,Faruk.“Soren Kierkegaard’a Kaygı Kavramı”. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2010.
- Özcan,Zeki.*Aristoteles, Ruh Üzerine*. Ankara: Birleşik Yayınları, 2011.
- Sağun,Gülşen.“Kierkegaard’ da Saygı ve Özgürlük”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi,2003.
- Sartre,Paul J..*Varoluşçuluk*, Çeviren Asım Bezirci, İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Soysal,Soner.“Kierkegaard ’ın Özel- Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”.*Kilikya Felsefe Dergisi*, Sayı2 (2019): 90-101.
- Taşdelen,Vefa.*Kierkegaard ’ta Benlik Ve Varoluş*. Ankara: Hece Yayınları,2004.
- Watts,M.*Kierkegaard*, *Oneworld Publications*, Oxford, 2003.
- Yıldız,Duygu.“Jean Paul Sartre Ve Soren Kierkegaard’a Özgürlük Sorunu”. Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi,2012.

SOREN KIERKEGAARD'A UMUTSUZLUK KAVRAMI

Yazar Merve Gül

Gönderim Tarihi: 22-Ara-2020 01:28PM (UTC+0300)
Gönderim Numarası: 1480480421
Dosya adı: merve_tezin_son_hali_04.09.2020_2.pdf (715.17K)
Kelime sayısı: 32493
Karakter sayısı: 215326

SOREN KIERKEGAARD'A UMUTSUZLUK KAVRAMI

ORJINALLIK RAPORU

% 11	% 9	% 5	% 5
BENZERLIK ENDEKSI	İNTERNET KAYNAKLARI	YAYINLAR	ÖĞRENCİ ÖDEVLERİ

BİRİNCİL KAYNAKLAR

1	portal.firat.edu.tr	%2
	İnternet Kaynağı	
2	issuu.com	%2
	İnternet Kaynağı	
3	Submitted to Istanbul Bilgi University	%1
	Öğrenci Ödevi	
4	www.tufed.net	%1
	İnternet Kaynağı	
5	Submitted to Erciyes Üniversitesi	%1
	Öğrenci Ödevi	
6	www.cafrande.org	%1
	İnternet Kaynağı	
7	Submitted to Igdır Universitesi	<%1
	Öğrenci Ödevi	
8	mantik.org.tr	<%1
	İnternet Kaynağı	
9	istanbulturkocagi.org	<%1
	İnternet Kaynağı	

52	İnternet Kaynağı	<% 1
53	acikerisim.gelisim.edu.tr İnternet Kaynağı	<% 1
54	dspace.marmara.edu.tr İnternet Kaynağı	<% 1
55	video.play-tube.com İnternet Kaynağı	<% 1
56	www.nef.balikesir.edu.tr İnternet Kaynağı	<% 1
57	opera.repo.nii.ac.jp İnternet Kaynağı	<% 1
58	sbe.erciyes.edu.tr İnternet Kaynağı	<% 1
59	DURKOĞLU, Abdullah. "Hacı Bektaş Veli ve soren kierkegaard ın ideal insan tipi", Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 2015. Yayın	<% 1

Alıntıları çıkart

üzerinde

Eşleşmeleri çıkar

Kapat

Bibliyografyayı Çıkart

üzerinde