



Fatma BEYAZGEYİK

FELSEFE ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

2022



T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

S. KIERKEGAARD VE F. NIETZSCHE'DE
ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ

Hazırlayan
Fatma BEYAZGEYİK

Danışman
Doç. Dr. Vedat ÇELEBİ

Yüksek Lisans Tezi

Mayıs 2022, KAYSERİ

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**S. KIERKEGAARD VE F. NIETZSCHE'DE
ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ
(Yüksek Lisans Tezi)**

**Hazırlayan
Fatma BEYAZGEYİK**

**Danışman
Doç. Dr. Vedat ÇELEBİ**

Mayıs 2022, 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.

Ad ve SOYAD

Fatma BEYAZGEYİK

İmza



T.C.

ERCİYES ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Anabilim Dalı : Felsefe

Program Adı : Yüksek Lisans

Tez Başlığı : S. Kierkegaard ve F. Nietzsche’de Özgürlük Problemi

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Önsöz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 122 sayfalık kısmına ilişkin 09.05.2022 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: % 10’ dur.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimedenden 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. 10.05.2022

Danışman: Doç. Dr. Vedat ÇELEBİ

Öğrenci: Fatma BEYAZGEYİK

İmza

İmza

KILAVUZA UYGUNLUK

“S. Kierkegaard ve F. Nietzsche’de Özgürlük Problemi” başlıklı Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Fatma BEYAZGEYİK

Danışman

Doç. Dr. Vedat ÇELEBİ

Felsefe ABD Başkanı

Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA

ÖN SÖZ

Bu çalışma boyunca katkılarını benden esirgemeyen, tüm süreci baştan sonuna kadar titizlikle takip eden danışmanım Doç. Dr. Vedat ÇELEBİ hocama, lisans ve yüksek lisans eğitimimde desteklerini esirgemeyen bölüm başkanım Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA'ya ve diğer hocalarıma sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Son olarak eğitim hayatım boyunca maddi ve manevi destek olan annem Şükran AKGÜL'E, diğer aile üyelerime, Demet KARADAŞ'a ve bütün yakın dostlarıma bana gösterdikleri sabır için sonsuz teşekkür ediyor ve minnettarlığımı iletiyorum.

Fatma BEYAZGEYİK, Kayseri, 2022



SÖREN KIERKEGAARD VE FRIEDRICH NIETZSCHE’DE ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ

Fatma BEYAZGEYİK

**Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi, Mayıs 2022
Danışman: Doç. Dr. Vedat ÇELEBİ**

ÖZET

Bu çalışmada, S.Kierkegaard ve F.Nietzsche’nin özgürlük düşünceleri karşılaştırılacaktır. Kierkegaard özgürlüğü, insanın varoluşsal bir sentez olmasından hareketle açıklama yoluna gitmiştir. Benliğini farklı varoluş evrelerinde açığa çıkaran insan, seçimleriyle benliğini özgür bir biçimde inşa edecek imkâna sahiptir. Estetik alanda birey seçim yapacak bilinçten yoksundur. Etik alanda da birey seçimlerini toplumsal ve evrensel olarak gerçekleştirmektedir. Dini varoluş alanında ise birey benimsediği öznel hakikati ile bireysel bir seçimde bulunarak, sonsuz Tanrı’ya ulaşmayı amaçlamaktadır. Bu Tanrı karşısında elde edilen bir özgürlüktür.

Nietzsche’de ise Kierkegaard’dan farklı bir biçimde, Tanrı fikrinden bağımsız özgürlük söz konusudur. Nietzsche’de decadence ve nihilizm kavramları özgürlüğe imkân vermektedir. Oluşu ve yaşamı merkez edinen Nietzsche’de özgürlük, decadence’a uğrayan değerlerden bağımsızdır. Özgürlük nihilizmden sıyrılan, kendi değerlerini özgürce yaratabilen insanların sahip olduğu bir edimdir. Bu çalışmanın amacı temelde, özgürlüğün felsefe tarihi boyunca farklı şekillerde ele alınmasından hareketle, Soren Kierkegaard ve Friedrich Nietzsche’nin varoluş felsefelerindeki özgürlük düşüncelerini karşılaştırmaktır.

Anahtar Kelimeler: S.Kierkegaard, F.Nietzsche, Özgürlük, Benlik, Üstinsan (Übermensch)

THE ISSUE OF FREEDOM IN SOREN KIERKEGAARD AND FRIEDRICH NIETZSCHE

Fatma BEYAZGEYİK

Erciyes University, Graduate School of Social Sciences Institute

Master's Thesis, May 2022

Supervisor: Assoc. Prof. Vedat ÇELEBİ

ABSTRACT

In this study, the ideas of freedom of S. Kierkegaard and F. Nietzsche will be compared. Kierkegaard went on to explain freedom on the basis that man is an existential synthesis. The human being, who reveals his self in different stages of existence, has the opportunity to construct his self freely with his choices. In the aesthetic field, the individual lacks the consciousness to make a choice. In the ethical field, the individual makes his choices socially and universally. In the field of religious existence, the individual aims to reach the eternal God by making an individual choice with the subjective truth he has adopted. This is freedom before God.

In Nietzsche, on the other hand, unlike Kierkegaard, there is freedom independent of the idea of God. In Nietzsche, the concepts of decadence and nihilism allow freedom. In Nietzsche, who centers the formation and life, freedom is independent of the values that have undergone decadence. Freedom is an act of people who get rid of nihilism and can freely create their own values. The aim of this study is to compare the ideas of freedom in the existential philosophies of Soren Kierkegaard and Friedrich Nietzsche, based on the fact that freedom has been handled in different ways throughout the history of philosophy.

Keywords: S.Kierkegaard, F.Nietzsche, Freedom, Self, Overmen (Übermensch)

İÇİNDEKİLER

SÖREN KIERKEGAARD VE FRIEDRICH NIETZSCHE'DE ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK ONAYI	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	x
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KIERKEGAARD'IN VAROLUŞ FELSEFESİNDE İNSANIN ÖZGÜRLÜĞÜ PROBLEMİ

1.1.Kierkegaard'ın Özcü Felsefe Eleştirisi.....	8
1.2.Kierkegaard'da Varoluş Alanları ve Özgürlük İlişkisi.....	14
1.2.1. Estetik Varoluş Alanı ve Özgürlük.....	19
1.2.2. Etik Varoluş Alanı ve Seçme Özgürlüğü	27
1.3.3. Dini Varoluş Alanı ve Özgürlük.....	33
1.3.3.1. Teslimiyet Olarak Özgürlük	42
1.3. Umutsuzluk Kavramı ve Özgürlük İlişkisi.....	45
1.4. Benliğin Oluşumu Bağlamında Özgürlük	51
1.4.1. Özgürlüğün Olanığı Olarak Kaygı Kavramı.....	57

İKİNCİ BÖLÜM

F.NIETZSCHE'NİN VAROLUŞ FELSEFESİNDE İNSANIN ÖZGÜRLÜĞÜ PROBLEMİ

2.1. Nietzsche'nin Geleneksel Felsefe Eleştirisi	62
--	----

2.2. Decadence Kavramı ve Özgürlük İlişkisi	67
2.2.1. Özgürlüğün İmkânı Olarak Tanrı'nın Ölümü.....	73
2.2.2. Nihilizm Kavramı ve Özgürlük İlişkisi	76
2.3. Nietzsche'nin Felsefesinde İnsan Tipleri ve Özgürlük İmkânı	83
2.3.1. Sürü İnsanı ve Özgürlük İmkânı.....	85
2.3.2. Özgür İnsan	88
2.3.3. Üstinsan ve Özgürlük İmkânı	90
2.4. İnsan Özgürlüğünün Ebedi Dönüş'ü ve Amor Fati'si:	95

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SOREN KIERKEGAARD VE FRIEDRICH NIETZSCHE'NİN ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. Soren Kierkegaard ve Friedrich Nietzsche'nin Özgürlük Anlayışlarının Karşılaştırılması.....	101
SONUÇ	117
KAYNAKÇA.....	123

KISALTMALAR

ABD : Anabilim Dalı

BAP : Bilimsel Araştırma Projeleri

Bkz :bakınız

Çev. : Çeviren

ERÜ : Erciyes Üniversitesi

SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü

TDK : Türk Dil Kurumu

YÖK : Yükseköğretim Kurumu

GİRİŞ

Özgürlük problemi insanın pratik yaşamı içerisindeki eski çağlardan bu yana en önemli sorunlarından biridir. Bunun sebebi insanın gerçekten özgürlüğe sahip olup olmadığının merak konusu olmasıdır. Yaşam içinde özgürlükle birlikte düşünülen sorumluluk kavramının da ne ölçüde benimsendiği araştırılan bir konudur. Bu noktada çalışmamızdaki amaç, yapılan önceki araştırmalardaki özgürlük probleminden farklı olarak özgürlüğün varoluşsal açıdan değerlendirmesini yapmak ve bu alandaki açığı farklı kavramlarla özgürlük ilişkisi kurarak kapatmaktır. Özellikle Kierkegaard'da özgürlükle ilişkisinin olup olmadığı düşünülen teslimiyet kavramını bu noktada önemli görmekteyiz. Çünkü teslimiyetle Tanrı karşısında elde edilen özgürlük tartışmaya açık bir konudur.

Genel anlamda özgürlüğün insanın pratik yaşamında eylemlerine yansıyan yanını görmekteyiz. Bununla birlikte teslimiyet kavramında inanç ile kendini göstermiş bir özgürlüğün olması çalışmamızın farklılaştığını göstermektedir. Nietzsche'de ise ebedi dönüş ve amor fati kavramlarının özgürlükle ilişkili olarak değerlendirilmesi de aynı doğrultuda bir değerlendirme olmuştur. Hem Kierkegaard hem de Nietzsche insanın bireysel seçimlerine değer vermesinden ve özgürlüğüne öncelik vermesinden, varoluşçu düşünce temelinde ele alınmaktadır.

Varoluşçuluk düşüncesi özgürlük düşüncesiyle, temelde insanı ve onun deneyimlediği yaşamını merkezine almıştır. Felsefe tarihindeki genel teorik bilginin yerini pratik olan yaşamsal ve varoluşsal olan özgürlük almıştır. “Özgürlük, insanlıkla birlikte başlayan bir mesele, ilk felsefi argümanlarla filozofların dilinden düşmeyen bir kavramdır.”¹ Fakat özgürlük varoluşçu düşünürlerle birlikte merkezi problem haline gelmiştir. Çünkü buradaki yaklaşım geleneksel felsefeden farklı olarak insanın

¹ Yavuz Adugit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 16 (2013): 64.

“önceden belirlenmemiş yaşamın akışı içindeki özgür eylemlerce”² oluşturulmuş bir özünü kabul etmektedir. Bununla birlikte bireysel bir yaşam, öznellik, tekil olmaklık, ve özgür olmak söz konusudur. Dolayısıyla insanın bir birey olarak öznelliğini ve özgürlüğünü kazandığı düşünce olarak karşımıza çıkmaktadır.

Felsefe tarihi boyunca problem olarak görülen özgürlük, varoluşçulukla birlikte zirve noktasına ulaşmıştır. Bunun sebebi ise varoluşla ve yaşamsal deneyimlerle özgürlüğün kendini göstermiş olmasıdır. Bu yaklaşımda “insanın kendisini oluşturmak yoluyla kendi varlığını zaman içinde yarattığını ileri süren”³ ortak bir düşünce vardır. Bunun yanı sıra insanın varoluşsal olarak kendini gerçekleştirmesinin ön koşulu özgür olması olarak görülmüştür. Özgürlüğüne sahip olmayan varlığın kendini bireysel olarak gerçekleştirmesi söz konusu değildir.

Sartre’ın da belirttiği gibi, insan varoluşçulukta, kendini tasarladığı gibi olur.⁴ Bu durumda insan “kendini nasıl kurarsa öyle olacaktır.”⁵ Bu demektir ki insan özgürlüğe sahip bir varlık olarak kendini gerçekleştirmektedir. Daha önce ki felsefenin bireye dayatmış olduğu anlamlandırma çerçevesinden çıkış çabasını görmek mümkündür. Varoluşçulukta Sartre gibi özgürlüğün elzem olduğunu düşünen ve fikirlerini bu doğrultuda açıklayan düşünürler vardır. Yaptıkları temellendirmelerde kimi düşünür bu özgürlüğü insana bağlı kılarken, kimi düşünürde bu özgürlüğü Tanrı’ya bağlı kılmaktadır. Kierkegaard ve Nietzsche bu durumun örneğini oluştururlar.

Varoluşçuluk: “Varoluşun belli bir özü olmadığı, insanın baştan verili bir doğası bulunmadığı yönünde ortaya koyduğu düşüncelerle XX. yüzyılın ikinci yarısında Kıta Avrupası’nda, özellikle de Fransa’da büyük yankılar uyandırmış çağdaş felsefe anlayışı; bireylerin evrensel olduğu varsayılan soyut tümel kategoriler altında toplanıp bütün özgürlüklerinin ve ayrılıklarının gözardı edilerek anlaşılmasına karşı”⁶ bir felsefe olarak varlığını korumuştur. Bu tanımdan hareketle özgürlüğün işleyişinde ayrılıkların olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü her insan birbirinden farklıdır ve farklılaşan yaşam biçimleri özgürlüklerinde de belirleyicidir. İnsanların özgür iradeleriyle farklı

² Abdülbaki Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003), 1521.

³ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1524.

⁴ Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci (İstanbul: Say Yayınları, 1997), 11.

⁵ Sartre, *Varoluşçuluk*, 11.

⁶ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1521.

seçimlerde bulunma olanağı, onlara kendilerini bireysel olarak gerçekleştirme imkânı sunmuştur.

Varoluşçuluk, dönemin hâkim felsefelerinin insanlar üzerinde yarattığı yabancılaşmanın somut halidir. Çünkü bu “20.yy insanı birey olabilmenin sorunlarını yaşamaktadır.”⁷ Bunun sebebi ise on dokuzuncu yüzyılda sosyolojik ve toplumsal olarak yaşanan, bilimsel nesnellik anlayışları, yaşanan savaş durumları vb. tüm sorunlarla birlikte artık insanlar kendilerini gerçekleştirmekte yeterince eksik kalmaktadır. Var olan felsefeler aklın tahakküm ettiğı ya da dinin vadettikleri, insanları tatmin edememiş ve insanlar sordukları soruların cevabını alamadıka özgürce arayışını sürdürmüştür. Böylelikle insanlar özgürlüklerini mümkün kılan varoluşçuluğa sığınmışlardır.

Özgürlüğün tarihinde varoluşçulukta, varoluşçuluğa kadar süregelen belirlenimcilikten sıyrılmış bir birey söz konusudur. “Ancak, insanın davranışlarının birtakım etkenlerce önceden belirlenmiş olduğı düşüncesi, belirlenimcilik ile özgür istenç çatışmasını doğurmuştur.”⁸ Bu nedenle varoluşçuluk belirlenimciliğı kabul etmeyen, özgür istence sahip bireyi kendine merkez edinen düşüncedir. Çünkü insani tecrübenin önceden varsayıldığı düşüncesi, kabul edilebilir değıldir. Bunun nedeni de insan önce “var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır.”⁹

İnsan yaşamsal olarak tecrübelerini edinirken, belirli çerçeve içinde yer almamaktadır. Belirlenimler insanın iradi edimlerini ve varoluşunun temel ögesi olan özgürlüğünü yok saymaktadır. Bununla birlikte “bireysel varoluşun özgürlüğü her türlü kavramsal yapının”¹⁰ dışındadır. Varoluşçuluk bu anlamda bütünsel, evrensel ve kavramsal değerleri kabul etmemektedir. İnsanın belirlenmiş, evrensel ilkelerle yönlendirilmiş bir varlık olması söz konusu değıldir. Çünkü insanın öznel ve tüketilmez bir varoluşa sahip varlık olduğı, bu varoluşçu felsefede vurgulanmıştır.¹¹

Nietzsche, tüm kavramlarını insana ve yaşama ilişkin olarak açıklamıştır. Felsefesindeki bu değişmez tavrı, özgürlük düşüncesini de etkilemiş ve özgürlüğü

⁷ Gürkan Bektaş, *Albert Camus ve Varoluşçuluk* (İstanbul: Urzeni Yayınları, 2020), 24.

⁸ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 190.

⁹ Sartre, *Varoluşçuluk*, 63.

¹⁰ Jocques Colette, *Varoluşçuluk*, ev. Işık Ergüden (Ankara: Dost Kitabevi, 2006), 13.

¹¹ Çelebi, Vedat. "Kierkegaard ve Jaspers'ın Varoluş Felsefesinde Akıl, Din Ve İman İlişkisi", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 7 (2017), s. 102-103.

yaşamsal varoluşa tabi olan insana özgü kılmıştır. Bu düşünceyi destekler nitelikte Dostoyevski'nin *Yeraltından Notlar*'da bir kesit şöyledir: "İnsana lüzumlu olan tek şey, onu nereye sürükleyeceği belli olmayan *hür* iradedir."¹² Özgürlük, varoluşun karakteristik özelliğidir ve insana verilmesi amaçlanan şey de özgürlüğüdür.

İnsanı akıl varlığı olarak gören düşünceler, insanın varoluşsal deneyimlerini ve yaşamsal olan edimlerini görmemektedir. Bu nedenle Kierkegaard ve Nietzsche rasyonelliğin merkezinde olan felsefelere karşı durarak, irrasyonel olan yaşamsal ve varoluşsal tavrı benimsemişlerdir. İnsan yalnızca düşünen bir varlık olmamakla birlikte çabalayan, mücadele eden, seçimlerde bulunan ve edimlerini özgür bir şekilde gerçekleştiren bir varlıktır.

Başka türlü düşünülürse yaşamını ona tahakküm eden otoritelerin yönlendirmesiyle yaşayan insan, kendi dışında etkenlerce yaşamaktadır. Bu insanı belirlemek ve onun özgürlüğünü sınırlandırmaktan öteye gidemez. İnsan kendi yaşamında özgürdür. Bireysel fikirlere ve öznel deneyimlere sahip olarak varoluşunu gerçekleştirmektedir. Özgür bir birey ancak kendini oluşturabilir. Özgürlük bütün alternatifler ve olanaklar karşısında bireyin kendini var kılmasıdır.

Varoluşçuluk düşüncesinde, özgürlüğün imkânının getirdiği sorumluluk yükü, insanlarda umutsuzluk, kaygı, bulantı, gibi bir tür iç sıkıntıların çıkmasına neden olmuştur. Genel olarak özgürlüğün ardından ortaya çıkan sorumluluk yükü insanların gözünü korkutmuştur.¹³ Çünkü insan kendini gerçekleştirdiğinde ve kendi değerlerini yaşam içinde inşa ettiğinde seçim yapacaktır. Bu seçmenin irade özgürlüğüyle birlikte gelen sorumluluğu üstlenmesi gerekmektedir. Nietzsche'de bu sorumluluk insanın kendi değerlerini inşa ettikten sonra yaşamının ebedi döngüsünü üstlenmesi ve onu evetlemesi olarak karşımıza çıkmıştır.

Nietzsche'nin sürüce yaşam süren insan tipleri, yaşamı bu anlamda olumlamayan ve özgür seçime sahip olmayan tipleridir. Kierkegaard'da ise birey yine seçimlerinin sorumluluğunun bilincindedir. Bunun bilincine sahip olmayan varoluş alanında estetikçi bireydir. Bu estetikçi birey hem seçim yapamamakta hem de

¹² Fyodor Mihayloviç Dostoyevski, *Yeraltından Notlar*, çev. Nihal Yalaza Taluy (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 28.

¹³ Thomas E. Wartenberg, *Yeni Başlayanlar İçin Varoluşçuluk*, çev. Nurdan Soysal (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 58.

sorumluluk almamaktadır. Çünkü estetikçi bireyler alternatifler arasında gidip gelen karar veremeyen kişilerdir.¹⁴

Kierkegaard bulunduğu toplumsal yaşamda, kilisenin yozlaştırmasına, Hegelci idealizmin ve özcü felsefenin rasyonel aklı temele almasına karşı bir tavır sergileyerek, felsefesini inşa etmiştir. Felsefeyi düşünce sistemleri içinde var kılmaya çalışan sistemlere karşı, kendi felsefesini hiçbir şekilde bir sistem kurmaksızın ortaya koymuştur. Nietzsche’de sistemci felsefelerle karşı Kierkegaard’la aynı tavır benimsemiştir. Fakat Kierkegaard’ın felsefi gayesi, Hristiyanlığın anlamını yenilemek olmuştur.¹⁵ Nietzsche ise Hristiyanlık gibi değerlerin insanlar üzerinde yarattığı nihilizmden kurtulmayı hedeflemiştir.

Özgürlük Kierkegaard’da kaygı kavramının ışığında kendini bireyde açığa çıkarmaktadır. Çünkü kaygıyla ortaya çıkan olanaklılık durumu insanı özgürce seçmeye yönlendirmektedir. Bunlar Tanrısal bir zeminde, bireyin dini varoluşu kendine amaç edinmesinden ileri gelmektedir. İnsan bireyselliğiyle kendi varoluşunu anlamlandırmak ve benliğini inşa etmek istemektedir. Bireysel bir iman ile dini varoluşta kendi benliğini gerçekleştiren insan, artık umutsuzluğunu kısmen geride bırakmış ve bireysel seçimiyle kendini sonsuz Tanrı’nın huzurunda gerçekleştirmiştir. İnsan bu benliği kurarken, alternatifler arasından seçimini gerçekleştirerek özgürlüğe sahip olmuştur.

Nietzsche’ye baktığımızda ise yaşama, oluşa ve insan varoluşuna yapmış olduğu vurgularla özgürlüğe imkân tanımıştır. Nietzsche’de Kierkegaard’a benzer tavırla, geleneksel felsefenin sistem düşüncesini eleştirerek felsefi yolunu tutmuştur. Varoluşçuluğa uygun bir tavırla, ideal olana, evrensel olana, genel geçer yasalara karşı çıkmıştır. Bunu destekler nitelikte Nietzsche *Ecce Homo* eserinde şöyle ifade eder: “Her türlü idealizm, ideal zorunluluğa karşı bir kandırmacıdır.”¹⁶ İdeal olana boyun eğmek, insanı kendi iradesi dışında hareket etmeye zorlamaktadır. Özgür olabilmek için bütün ideal olan ahlaki değerlerin, bilimsel nesnellik anlayışlarının, evrensel olarak geçerlikte olan değerlerin tümünün decadence’nin gerçekleşmiş olması gerekmektedir.

¹⁴ Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu (İstanbul: Kesit Yayınları, 2006), 434.

¹⁵ Harold John Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, çev. Ekin Uşşaklı, (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005), 11.

¹⁶ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Tolga Eraslan (İstanbul: Sis Yayıncılık, 2014), 49.

Dolayısıyla ideallere ve evrensellere bağıllık özgürlük düşüncesini ortadan kaldırmaktadır.

Nietzsche özgürlüğe sahip olan insanın ideal tavırlardan, evrensel değer yargılarından uzaklaşmasının gerekliliğine ve kendini özgürce gerçekleştirmenin buna bağlı olduğuna dikkat çekmektedir. İnsan değer yargılarının tahakkümüne boyun eğdikçe, kendi benliğini ve varoluşunu özgürce gerçekleştirmekten yoksun kalmaktadır. Değerlerden sıyrılma gerekliliğiyle birlikte bu değerlerden sıyrılan insanın, alışlagelmiş değer yargılarının dışına çıkması, onda farklı bir hiçlik durumu yaratmaktadır. Bu durumdan kurtulamayan sürü insanı, yaşamını başkalarının eline bırakmaktadır.

Alışlagelmiş değerlerin dışına çıkmayı başaran insan özgür insandır. Bunun ötesinde ise insanlığa egemen olan değerlerin yerine, değer yaratan üstinsan vardır. Özgür insan, geleneksel felsefelerin ideallerinin yıkımını fark ederek, kendini gerçekleştirme yolunda adımlar atan insandır. Özgürlüğü sahiplenen özgür insan, üstinsan olma yolunda olan insandır ve yaşamını kucaklayarak, öte dünyayı olumlamak yerine bu yaşamı olumlayan insandır. Bu yaşam onun için anlamlı hale gelmektedir. Dolayısıyla özgürlükte bu durumda kendi bağımsızlığına kavuşmuş olacaktır. Çünkü özgürlük yaşam içinde kendini göstermektedir.

Bu kısa girişle birlikte her iki düşünüründe varoluşa, yaşama ve özgürlüğe bakış açılarının farklılaştığını ve bazı noktalarda ortak olduklarını görmek mümkündür. “Sören Kierkegaard ve Friedrich Nietzsche’de Özgürlük Problemi” adlı çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm “S.Kierkegaard’ın Varoluş Felsefesinde Özgürlük Problemi”dir. Bu başlık altında, Kierkegaard’ın felsefesinin inşası olması açısından geleneksel felsefe eleştirisini, varoluş kavramı ve özgürlük ilişkisini ve buna bağlı olarak estetik, etik ve dini varoluş alanlarını, dini varoluş alanıyla ilgili olarak teslimiyet olarak özgürlük düşüncelerini ele almaya ve açıklamaya çalıştık. Ardından umutsuzluk kavramının özgürlükle ilişkisi, benliğin oluşumu bağlamında özgürlük ve özgürlüğün olanağını oluşturması açısından kaygı kavramı açıklanmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünü “F.Nietzsche’nin Varoluş Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi” oluşturmaktadır. Bu başlık altında Kierkegaard’da olduğu gibi felsefenin inşası olan geleneksel felsefe eleştirisini, decadence kavramı ile gelen özgürlük ve bununla ilişkili olarak Tanrı’nın Ölümünü, nihilizm kavramı ve özgürlük

ilişkilisini işlemeye çalıştık. Bununla birlikte devamında, Nietzsche'nin insan tiplerini ve özgürlük ilişkilerini, son olarak insan özgürlüğünün ebedi dönüşü ve amor fati'sini açıklamaya çalıştık. Çalışmamızın üçüncü bölümünü "S.Kierkegaard ve F.Nietzsche'nin Özgürlük Anlayışlarının Karşılaştırılması" oluşturmaktadır. Bu başlık içerisinde Kierkegaard ve Nietzsche'nin özgürlüğe giden yolda temel olan kavramlarını karşılaştırmaya çalıştık. Bununla birlikte sonuç kısmında her iki düşünürün özgürlük düşüncelerini karşılaştırmalı olarak değerlendirmeyi amaçladık.



BİRİNCİ BÖLÜM

KIERKEGAARD'IN VAROLUŞ FELSEFESİNDE İNSANIN ÖZGÜRLÜĞÜ PROBLEMİ

1.1.Kierkegaard'ın Özcü Felsefe Eleştirisi

Kierkegaard felsefesini belirleyen ve doğrudan etki eden Hegel felsefesi olduğunu söyleyebiliriz. “Spekülatif felsefeye dair hayal kırıklığı”¹⁷ Hegel’in sistemiyle daha da atmıştır. Hegel’in felsefesinin çağa yetersiz görünmesi Kierkegaard’ın felsefesini ortaya çıkarmıştır. Hegel felsefesindeki insanın belirsiz bir konumda oluşu, Kierkegaard’ı rahatsız eden önemli bir sebeptir. Hegel sisteminde insanın özgürlüğe sahip olduğunu söylemek, Kierkegaard açısından mümkün değildir. Kierkegaard’a göre insan, Hegel’in sisteminde sadece bir araç konumunda kalmıştır.

Hegel’in insanı o kadar rasyonel bir yapıdadır ki insanın yaşayan ve canlı bir varlık olduğu adeta unutulmuştur. Kierkegaard’da buna karşı bireyin tekliğini savunur ve ona göre her insan birbirinden farklıdır. Kierkegaard felsefesi Hegel’in felsefesinden farklı olarak, bireyin özgürlüğünü merkeze alarak başlamaktadır. Bununla birlikte Kierkegaard “genel sistemlere, kavramsal şemalara ve nesnelliğe”¹⁸ karşı çıkmıştır. Kierkegaard için Hegel “bireyi tümünden unutan”¹⁹ bir sistem geliştirmiştir.

Buna göre Kierkegaard, inancın akla uygun olma düşüncesindeki çelişkileri görmüş, özcü felsefeyi de reddederek bu tavrını sürdürmüş ve kendi felsefesini bunun üzerine kurduğu görülmektedir.²⁰ Kierkegaard bununla birlikte özü varoluşa önceleyip, soyutlama yaparak insanı ele alan tüm geleneksel felsefelere karşı çıkmıştır.

¹⁷ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 11.

¹⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 937.

¹⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 935.

²⁰ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 11.

Kierkegaard özcü felsefeden farklı olarak, “rasyonel bütün”²¹ olmadan, somut olan, yaşayan bireyin felsefesini yapmıştır.

Hegel’in aksine Kierkegaard için varoluş, düşünce içinde kaldıkça somut oluşunu yitirmektedir. Yaşamı geri planda bırakıp, yalnızca varoluşu düşünceyle bir kılan sistemler Kierkegaard nazarında eleştirilmiştir. Hegel’den hem etkilenmiş hem de onun varoluşu hapsettiği, akla dayalı rasyonel sistemini eksik bulmuştur. Akla dayalı büyük felsefi sistemlerin bireyin yaşamını donuklaştırdığını düşünmektedir. Oysa bireyin yaşamı donuk bir felsefi sistemde yer almayacak kadar canlıdır. Buna bağlı olarak insanın böyle akılla temel kazandığı sistemlerde, kendi değeri kalmamış ve bireysel yaşamı önemli görülmemiştir. Bireyin öznel olarak yapabileceği her şey nesnel bir sistem içinde kısıtlanmıştır.

Kierkegaard, geleneksel felsefelerin soyut olan öze vermiş oldukları önemi eleştirmektedir. O soyut olandan farklı olarak tam da bu dünyada yaşayan bireyin felsefesine odaklanmıştır. Sokrates’i varoluşa yakın bir düşünür olarak görmek dışında, geleneksel felsefenin yaşayan insanı unuttuğunu düşünmektedir. Varoluşçuluk bu aşamada, teorik olanın pratikleştiği bir felsefe alanına geçiştir. Geleneksel felsefede olan sistem, yerini bireye ve onun öznel yaşamına bırakmıştır. Bu nedenle özgürlükte insanın vazgeçilmez bir eylemi olarak varlığını göstermektedir.

Sözgelimi özcü felsefede Platon “Duyular dünyası ve düşün dünyası”²² ayrımı yapmıştır. Platon’da “İdeaların zihinden ayrı olarak da *gerçek* bir varoluşa sahip olduklarını, hatta asıl gerçekliğin, aşkın ve ideal gerçekliğin İdealardan oluştuğunu savlamaktadır.”²³ Platon’un gerçeklik atfettiği düşün ya da idea²⁴lar dünyası varoluşu açıklayamaz. Varoluşçu düşünürler için değerli olan, insan yaşamının somut olarak kendini gösterdiği ve varoluşun yeri olan bu dünyadır.

Varoluşa öncelik veren düşünürler bu dünyanın somut varlığını kabul ederek, insanın varoluşunu anlamlandırmaya çalışmasının gerekliliğine dikkat çekmektedir.

²¹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 935.

²² Paul Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998), 16.

²³ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 712.

²⁴ İdea kavramı Platon’un İdealar Kuramı’ndaki kullanımının dışında “düşünce” (fikir), “tasarım” (tasavvur), “kavram” (mefhum) gibi sözcüklere karşılık gelen “idea” kavramı, felsefe tarihi boyunca birbirleriyle ilişkili de olsa birçok farklı anlamda kullanılmıştır. Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 712 Ayrıca bkz.

Platon'un tanrısal öz ya da ideasından ayrı olarak Kierkegaard, bireyin varoluşuna öncelik ve değer vermiştir. Bu nedenle varlıkları bir ideanın ya da genel çerçevede özün parçası olarak gören, özcü felsefe geleneğinde yer alan Platon, varoluşçuluğa ters düşüncelere sahiptir.

“Eflatun dünyayı tanımaktan çok, insan toplumunu örgütlemeyi ve bireyin düşünen bir varlık olmak amacına yardım etmeyi diler.”²⁵ Bu durumu onun bütün felsefesinde görmek mümkündür. Oysa Kierkegaard, bu özcü felsefelerin aksine insanın düşünen değil, yaşayan, canlı ve somut yanını kendine amaç edinmiştir. Teorik bilgiyi tekrar edenler bir çemberin içine sıkışıp kalmaktan öteye gidememektedir. Kierkegaard için varoluşa dair asıl olan, bireyin farkındalıkla sahip olduğu pratik yaşamıdır. Bu pratik yaşamında bireysel seçimlerini gerçekleştirmektir. Bu insanın özgür olmasını ve kendini gerçekleştirmesini mümkün kılmaktadır.

Ortaçağda ise öz olarak dini ve ahlaki alanlarda hâkim olanın Tanrı merkezli felsefeler olduğu bilinmektedir. Dini ve ahlaksal ilkeler Tanrı'dan kaynaklanmaktadır. Bu düşünceye sahip en önemli ortaçağ düşünürü de St. Augustinus'dur. İnsan ruhunun ahlaksal olarak iyiye ulaşması Tanrısal olana bağlıdır. “Eflatun ile karşılaştırılınca, ermiş Augustinus varoluşçudur ve yoğun bir iç yaşamı olan herkeste olduğu gibi, çağdaş varoluşçu durumlarını andıran durumlar, gerçek varoluş biçimleri onda da vardır.”²⁶ Sözgelisi o, yaşadığımız dünyanın Platon gibi gölgeden başka bir şey olmadığını düşünmemektedir.

Augustinus, için “bu dünyadaki varlıklar gerçek varlıklardır ve sadece gölge değillerdir.”²⁷ Her ne kadar düşünürde varoluş esintileri olsa da, o özcü felsefe geleneğinin içindedir. Çünkü Augustinus'da ; “İnsanın, kendini tanıması ve davranışının nasıl olması gerektiğini bilmesi için, yaratıcının fikrine baş vurması gerekir.”²⁸ Varoluşçuluk düşüncesinde bu kabul edilebilir bir durum değildir. Augustinus'da bu yönüyle “özler Tanrı'da bulunurlar.”²⁹ Bu durum belirlenmiş bir öze bağlı kalmayı ve kendi varoluşunu bunun uğruna hiçe saymayı gerektirmektedir. Bu Kierkegaard için varoluş düşüncesine karşı bir düşüncedir. Kierkegaard seçimler yaparak insanların

²⁵ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 19.

²⁶ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 21-22.

²⁷ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 21.

²⁸ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 22.

²⁹ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 19.

ben'ini oluşturmasının ve tanımasının mümkün olduğunu ifade etmektedir. Davranışlarının nasıl olması gerektiğine bireysel bir şekilde insanın kendisi karar vermektedir. Bu nedenle insanların ait oldukları farklı varoluş alanları mevcuttur.

Teorik olanın somut ve pratik olana tercih edilmesi, Kierkegaard'ın eleştirdiği bir durumdur. Hegel'in, Descartes'in ve bütün geleneksel felsefenin yapmış olduğu şey tam da bu soyutun somuta tercih edilmesidir. Teorik bilgiye verilen önemle birlikte somut insan ve onun biricik yaşamı unutulmuştur. Kierkegaard için varoluş, bir şeye indirgenmeksizin başka bir şeyi ona tercih edemeyecek kadar özel ve değerli görülmektedir. Çünkü varoluş gerçekliğin ta kendisidir. Varoluşu değerinden düşüren sistemler, özgürlüklerini de değerden düşürmektedir. Çünkü varoluş varsa özgürlük vardır. Özgürlük varoluş olmadan, özle kendini açığa çıkaran bir eylem değildir. Bu nedenle Kierkegaard'da "özünden varoluşuna doğru bir hareket vardır."³⁰

Aydınlanma felsefesine bakıldığında ise insanın sahip olduğu akıl yetisine vermiş olduğu değere karşılık Kierkegaard bunu eleştirmiştir. Bu felsefenin karşısında yer alarak, tepkisini varoluşsal özgürlükten yana ortaya koymuştur. Çünkü akıl dışında hiçbir şey özcü gelenek için gerçekliğe ya da öneme sahip değildir. Aydınlanma felsefesinde düşünen aklın bu kadar önemli olduğu çağda, insanın yaşama karşı canlılığı, yaşam içerisindeki eylemleri önemsiz görülerek geri plana atılmıştır. Ne var ki Kierkegaard ve çağdaşları bu düşünceleri ciddi anlamda çürütme çabası içerisinde, felsefelerini varoluştan ve insanın özgürlüğünden yana ortaya koymuşlardır.

Kierkegaard Hegel felsefesi için birçok atıfta bulunmuş ve onu eleştirerek felsefesini kurmuştur. Hegel'in sistemi insanın sürekli olarak rasyonel bir akla sahip olmasını sağlar.³¹ Bu sistem "insanın biricik varoluşunu"³² unutturmaktadır. Bunun yanı sıra Hegel sistemini anlamak ve aııklamak büyük bir çabayı gerektirmektedir. Hegel akla uygunluk taşıyanın bir gerçekliğe sahip olduğunu düşünmektedir.

Kierkegaard ise her şeyin akla uygunluk göstermesinin temel bir gerçekliik olduğu düşüncesinden uzaktır.³³ Sözgelimi inançtan bahsettiğimizde, "inancın ve aklın

³⁰ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 940.

³¹ Soren Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, çev. Türker Armaner (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 5.

³² Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 939.

³³ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 103.

uzlaştırılmasına”³⁴ gerek yoktur. Bunun yerine inancı hissetmenin ve gerçekten inanmanın vermiş olduğu duygu önemli görülmektedir. Çünkü Kierkegaard inançla aklın uzlaşmaz olduğunu düşünmüş ve inançla aklın arasındaki yarığı daha çok açmıştır.³⁵ Akla uygunluk göstermese de, gerçek bir iman sahibi birey için bunun bir önemi yoktur. Anlamdan yoksun, mantıklı bir çerçevede yer almasa da, birey iman etmişse, o imanını öznel bir şekilde sürdürmektedir. Sonsuz bir Tanrı fikri ancak saf bir inançla elde edilebilir ve sürdürülebilirdir. Bu nedenle böyle bir iman akla uygunluk olarak açıklanmamaktadır.

Özcü felsefedeki nesnellik anlayışına bakıldığında, nesnellik öznel bireyin hayatına yabancısıdır. Bu nedenle Kierkegaard, nesnel bir biçimde insanı açıklayan tüm sistemlerin karşısında öznelliği ve bireyselliği savunmuş, buna bağlı olarak da özgürlüğe dikkat çekmiştir. Bireyselliğe önem verdiğinden onun için hakikat dediğimiz şey de bireysel bir özellikte olmaktadır. Özcü felsefe bütünü kapsayan bir hakikat ortaya koyunca, öteki hakikatler görmezden gelinmiş ya da unutulmuştur.

Hegel akli merkez edinerek insan ve onun değerli yaşamını unutturmuştur. Oysa “varoluş, aklın isteklerine yan çizer.”³⁶ Kierkegaard’a göre “akla uygunluk, bir varoluşçu için hiçbir gerçeklik”³⁷ taşımamaktadır. Kierkegaard için en önemlisi de, Hegel’in akla uygunluk ilkesi gereği var oluşu unutmuş olmasıdır. Kierkegaard varoluşun unutulmasını ve insan yaşamının göz ardı edilmesini kabul etmemektedir. Çünkü Kierkegaard için insanın varoluşu değerlidir. Onu akla indirgeyerek değerini düşürmek, insanın varoluşunu göz ardı etmektedir.

Nesnellik içinde her şeyin bilimsel olarak ve akla uygun açıklandığı bir durumda, birey kendini yalnız ve değersiz görmektedir. Çünkü ne istediğinin ve ne beklediğinin bir önemi yoktur. Bununla birlikte bilimsel bilgiler, doğası gereği yaşamda bireye kolaylıklar sunsa da, insanın bireysel yaşamı söz konusu olduğunda, burada nesnel ve evrensel kavramları ölçüt olarak almak doğru bir tavır değildir. Bilime ya da akla uygun olup olmama kaygısı dışında bir kaygı özcü gelenekte söz konusu değildir. Buna bağlı olarak bireyde büyük bir değersizlik ve yabancılaşma görülmektedir. Bu sistemde bireye tanınmayan haklar, ona kendini öznen ve birey olmaktan ayrı

³⁴ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 11.

³⁵ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 933.

³⁶ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 103.

³⁷ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 103.

hissettirmektedir. Bu nedenle özgürlüğe olanak sağlayan varoluşçu düşüncede insana nesnel ölçütlerle yaklaşmak kabul edilmemektedir.

Özcü felsefedeki birey, mahkûm ve özgürlükten yoksun kalmıştır. Özgürlük ise insan varoluşunun en değerli ögesidir. İnsan en çok özgür olmayı arzulamaktadır. Onu sınırlayan bir sistemin içinde yaşamaktan ziyade ona sunulan özgür bir yaşam sürmeyi istemektedir. Buna bağlı olarak varoluşun temelinde özgür olan birey yer almaktadır. Bireye değer veren varoluş felsefesi, özcü felsefenin aksine özgürlüğe yer açmak ve onu yaşatmak için fikirlerini geliştirmiştir. Bu hakiki felsefenin tarafında değil de karşısında yer alan ve doğru sayılmayan felsefenin başlıca savunucuları, Aydınlanma düşünürleri olarak Hume ile Kant fakat daha çok o yüzyılda felsefenin merkezinde olan Hegel'dir.³⁸

Hegel'in bireyselliğe dair hiçbir umut bırakmadığı nesnelliği, varoluşçu yaklaşımla ters düşmektedir. Hegel sistemi "nesnel idealist"³⁹ bir sistemdir. Aklı temel sayan ve nesnelliğe bu kadar kapı açıp, öznelliğe kapı kapatan Hegel sistemi yaşamın akışıyla ters düşen bir sistemdir. Çünkü her şey akla bağlı kılınmıştır. Buna bağlı olarak Hegel bütünü, nesnelliği evrenselliği ararken, Kierkegaard ise bireyselliği ve öznelliği aramaktadır.⁴⁰ Bunun yanı sıra Hegel'in sisteminde olduğu gibi insan yaşamı o kadar donuk değildir. İnsan yaşam içinde seçer, ister, inanır, mücadele eder ve bu hep bir oluş içinde gerçekleşmektedir. Böyle bir nesnellik, evrensellik ve akıl merkeziliğe karşı varoluşçu düşünürlerin ve özellikle Kierkegaard'ın öne sürdüğü bireye değer veren öznel ve bireysel düşünceleridir.

Özgürlük belirlenmiş sistem içinde kaldığında, sistemin içindeki gereklilik olarak algılanmaktadır. Bu durumda bireyin kendi seçimleri söz konusu değildir. Her şey bir şekilde hazırdır ve belirlenmiştir. Birey buna uygun eylemlerde bulunmak zorundadır. Burada nihayetinde bireyin iradesi görmezden gelinmiştir. Özgürlük insana ait bir eylem olarak, onun benliğini gerçekleştirmesini sağlamaktadır. Bireyin bireysel yaşamı ve bu özgürlüğü özcü felsefedeki gibi nesnellikle, evrensellekle ve akılla açıklanamayacak kadar özgün görülmektedir.

Birey özellikle Hegel'in sisteminde hapsolmuşken, ona özgürlük kapılarını Kierkegaard açmaya çalışmıştır. Varlığı değişimden, oluştan uzak tutan, öze önceliğini

³⁸ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 935.

³⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 935.

⁴⁰ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 935.

veren bir sistemdir. Çünkü bu sistemde Hegel ussal⁴¹ olanı gerçekliğin toplamı olarak görmüştür.⁴² Böylelikle aklın sınırları içinde algılanmayan her şey ve özellikle varoluş göz ardı edilmiştir. Oysa “varoluş, insanoğlunun bir ayrıcalığıdır.”⁴³ Bu nedenle varoluş, Kierkegaard felsefesinin merkezini oluşturmaktadır.

Özcü felsefede insanın varoluşunun değişim ve gelişim içinde olduğu unutulmuştur. Belirli bir öz varsayımından hareketle gelişen özcü felsefede, insan varoluşu öz kadar merkezi olmamıştır. Varoluşçuluk buna bağlı olarak varoluşu temele alarak, felsefe yapmış ve özü insan varoluşundan sonra bireyin kendisine bırakmıştır. Çünkü öze öncelik hakkı verildiği zaman bu noktada insan, değişmeden var olan ve belirlenen öze göre uyum sağlamak zorundadır.

İnsan tekil birey olarak varlığını anlamlandırmak durumundadır. O tekil birey olarak vardır ve onu nesne olarak konumlandırmak doğru değildir. Bireyin bu felsefe içindeki karşılaştığı en büyük zorluk, ona değer verilmemesinden kaynaklanan amaç yoksunluğu olmuştur. Amacı olmayan bir bireyin tüm çabası, içinde bulunduğu sistemin dışına çıkmamaktır. Buna bağlı olarak özcü sistemde mevcut olan bu problemler, varoluşçu düşünürler tarafından ortadan kaldırılmak istenmiştir.

Kierkegaard için birey çok değerlidir. Kierkegaard bireyden, varoluşunu fark etmesini istemektedir. Buna bağlı olarak tüm felsefesinde merkez birey olmuştur. Birey ve özgürlüğünü kısıtlayan özcü felsefeye karşı bireyin seçimler yapan değerli bir varlık olduğunu, yaşamının biricik olduğunu savunmaktadır. Bireyi bir sınırlandırma içine almadan, onun yalnızca varoluşsal anlamına yönelmiştir. Bu noktada bireye seçim hakkı vermiş ve seçimlerinin bireye yükleyeceği sorumluluğun bilincinde olmalarını istemiştir. Bununla birlikte öz temelli sistemleri reddederek, kendi felsefesinde kendi tarzını sistemsiz olmayan olarak ortaya koymuştur.

1.2.Kierkegaard’da Varoluş Alanları ve Özgürlük İlişkisi

Kierkegaard açısından insanın varoluşunu yaşarken, bunu nasıl yaşaması gerektiğine ilişkin kararı bireyin kendisi vermektedir.⁴⁴ Kierkegaard buna bağlı olarak

⁴¹ Ussal kavramı usa (düşünüp yargılama gücü) her bakımdan uygun olan, us yetisine konu olan bütün her şeyi niteleyen felsefe terimi. Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1479, 1489 Ayrıca bkz.

⁴² Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 650.

⁴³ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 45.

⁴⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 941.

varoluşun çeşitli evrelerini ortaya koymaktadır. Bu evrelerin her biri özgürlükle ilişkisi bakımından farklı özelliklere sahiptir. Kierkegaard varoluşun somut kısmını işaret ederek, bu çeşitli varoluş evrelerini açıklamıştır. Kierkegaard'ın varoluş alanları aslında bireylerin yaşam biçimlerini görmemize ve anlamamıza neden olmaktadır. Var olan farklı varoluş alanlarından her birinde, ötekinden farklı birey ve onun yaşamı bulunmaktadır.

Kierkegaard, varoluşçuluğun genel anlamda temellerini ve ana hatlarını veren düşünür olarak kabul edilmiştir. Kierkegaard varoluş felsefesinin temeline bireyin önceliğini koymuştur. Buna göre Kierkegaard varoluşa ve varoluşa ait bireyselliğe, öznelliğe yapmış olduğu vurgularla anılmaktadır. Varoluş düşünür açısından geleneksel felsefeden farklı olarak teorik değil, pratik bir yaşam içinde bulunma hali olarak karşımıza çıkmaktadır. Kierkegaard'ın bireyinin kendi varoluşunu somut bir biçimde gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz. Varoluşu anlamak insanı anlamak ile mümkün olup iki kavram da aynı kavramlar olarak ele alınmıştır.⁴⁵ Bununla birlikte Kierkegaard yaşama, canlı olmaya ve bireyin kendi hayatında etkin olmasına oldukça önem vermiş bir düşünürdür.

Kierkegaard'ın varoluş kavramını ele aldığımızda, onun özgürlükle ilişkisinin söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Kierkegaard özcü felsefeden farklı olarak varoluşa öncelik vermiştir. Bu düşünce ise özgürlüğe imkân tanıyan bir düşüncedir. Buna göre özgürlüğü mümkün kılan slogan; “<<Varoluş özden önce gelir.>>”⁴⁶ sloganıdır. İnsan için ‘öz değil varoluş önce olmalıdır’ düşüncesi insan özgürlüğünün temelini oluşturmaktadır. Varoluş Kierkegaard için değerli ve felsefesinin temeli olduğundan, bu varoluşun öze önceliğinde özgürlük açığa çıkmaktadır. Buna göre insan kendi varoluşuna uygun olarak kendi benliğini ve özünü seçtikleriyle kurmaktadır.

“Özsüz, doğasız ve yargısız kalan kişi ne olduğuna, kim olduğuna, nereye gideceğine, kim olacağına kendisi karar vermek, böylece kendi varoluş değerini yaratmak zorundadır.”⁴⁷ Bu da ait olduğu varoluş alanını göstermektedir. Varoluşa

⁴⁵ Vedat Çelebi, “S.Kierkegaard ve J.P.Sartre’in Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması”, (Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 4.

⁴⁶ Sartre, *Varoluşçuluk*, 61.

⁴⁷ Vefa Taşdelen, “Varoluş Felsefelerinde Varoluşun Özden Önceliği Sorunu”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 1/1, (2011): 38.

verilen öncelik durumuyla seçim mümkün hale gelmektedir. Seçme edimini gerçekleştiren birey özgürdür. Çünkü kendi özünü seçme özgürlüğüne sahiptir.

Kierkegaard felsefesinde, varoluş kavramıyla seçim ve özgürlük kavramlarını birlikte düşünebiliriz. Varoluş kavramının önceliği kabul edildiğinde, seçme durumunda olanaklar çokluğu ortaya çıkmaktadır. Bu olanak çokluğuna karşıda irade devreye girmekte ve insan olmak istediğini varoluş alanını seçmektedir. O varoluşunun yaşamsal ve canlı yanını özgür seçimleriyle göstermektedir. Bu nedenle de insan Kierkegaard'da seçtikçe özgürleşmektedir. Varoluşa anlam katan, bu dünya içinde yaşayan, bulunan, kendi mekânında olan somut bireydir.

Kierkegaard'ın, “varoluş terimi, ona göre, atalet halindeki veya etkin olmayan şeyler için kullanılamaz; terimin sadece hayatının sorumluluğunu üstlenmiş, karar alan, tercihte bulunan insanlar için kullanılabileceğini”⁴⁸ belirtmektedir. Aynı yolu takip eden farklı at arabası sürücülerini bu duruma örnek olarak şöyle gösterir:

Birinci sürücü, yolunu iyi öğrenmiş atlara pek müdahalede bulunmadan, atların dizginlerini uykulu gözlerle tutar. Diğeri ise son derece uyanık bir arabacı olup, atlarını tüm yolculuklarda dikkatle sürer. Her iki sürücünün de var olduğu söylenebilmekle birlikte, Kierkegaard “egzistans” sözcüğünün bireydeki bir niteliğe, bireyin hayata, dünyaya veya eyleme bilinçli katılımına işaret etmesi gerektiğinde ısrar eder. Dolayısıyla, onun gözünde gerçekten var olan kişi ikinci sürücüdür; dolayısıyla, sadece bilinçli bir isteme ve karar verme faaliyeti içine girmiş kişi varolabilir.⁴⁹

Buna göre aklın sınırları içerisinde varoluşun yeri, yaşayan, canlı ve etkin olmaktan ileri gelmektedir. Kierkegaard'ın bu at arabası benzetmesinden hareketle, varoluşa sahip olmanın şartı özgür olmaktır. Geleneksel felsefede varoluş her zaman özle sınırlandırılmış ya da bir özün varlığından sonra, özel ve biricik oluşunu yitirmiştir. Nihayetinde unutulmuş birey ve onun biricik yaşamı olmuştur. Durağan bir özelliği olmayan varoluş kavramı, yaşamın içinde kendisine denk gelebileceğimiz bir kavramdır.

Varoluş yaşamın içerisinde canlı ve kendisi olabildiği için ona bilgi sistemlerini temele alarak yaklaşmak doğru değildir. Ters bir durumda varoluş bilgi sistemi içinde

⁴⁸ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 939.

⁴⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 939.

kısıtlanmış olmaktadır. “Varoluşu bir yana bırakan matematik, mantık ve ontoloji, düşünülebilecek olan şeyi *a priori* açıklamayı ileri sürmekten başka bir şey asla yapamaz.”⁵⁰ Sözgelimi varoluşu ve özgürlüğü bu bilgi kuramları açıklayamamaktadır. Bu nedenle insanın kişisel ve öznel öğelerini rasyonel düşünceler açıklayamamaktadır.⁵¹

Soyut düşünce sistemleri genel olarak bütüncül bakış açısına sahip olduklarından, kişisel olan, biricik insan yaşamına doğru bir yaklaşımda bulunamamıştır. Somut yaklaşım benimsenerek, insanın yaşamı ve özgürlüğü anlaşılabilir. Kierkegaard için insan vardır ve bu insanın yaşamı da varlığı kadar çok önemlidir. İnsan kendini değerli gördüğü zamanlardan en önemlisi de, kendini bir birey olarak hissettiği andır. Bu anda, kendinin farkında olmakta ve yapabileceklerinin, seçebileceklerinin bilincinde olmaktadır. Birey böyle anlarda, öznel bir biçimde kendini gerçekleştirecek ve bir farkındalığa erişmektedir. Bu farkındalıklar bireyin varoluşuna anlam katmaktadır.

Varoluştaki sistemsellik yaklaşımıyla düşünceye sıkıştırılmış birey değil, eyleyen, özgür eylemlere sahip birey varoluş açısından önemli görülmektedir. Bireyin eylemi ve eyleminin sonucundaki sorumluluğu edinmesi süreklilik göstermektedir. Yaşam devam ettikçe varoluşun bu önemli unsurları, bireyin hayatında varlığını sürdürmektedir. Kierkegaard bu nedenle oyuncu ve onu izleyen izleyici arasında gerçek varoluş içinde bulunanın, oyuncu ya da aktör olduğunu düşünmektedir.⁵² Aktör etkin olandır, kendini ortaya koyabilendir. İzleyiciye düşen rol ise sadece var olanı izlemektir ve aslında aktif de değildir. Kierkegaard’da insan, yaşama seyirci kalmaktansa, o yaşamı kendi seçimleriyle özgürce yaşamayı seçmektedir. Bununla birlikte varoluş doğası gereği, yaşam boyunca etkinliğini ve oluş içinde olmayı sürdürmektedir.

Görüldüğü üzere Kierkegaard, insanlar için belirlenmiş bir yaşam biçimini benimsememiştir. O belirlenmiş olana karşı çıkarak, bireyin kendi yaşamında belirleyici olanın kendi karar ve seçimleri olduğunu savunmuştur. Öyle ki düşünür şunu belirtir: “Bilinçli bir tercih yaparak temelde zaten olduğun ‘eşsiz varlık’ (*hin enkelte*) ol.”⁵³ Bireyin eşsizliğine yapmış olduğu vurgunun yanında, onu herhangi bir dış belirlenmelerden uzak tutmaya çalışmıştır.

⁵⁰ Olivier Cauly, *Kierkegaard*, çev. Işık Ergüden (Ankara: Dost Kitabevi, 2006), 59.

⁵¹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 933.

⁵² Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 939.

⁵³ Skirbekk, Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, 433.

Belirlenimlerle kişisel bir hayatın olmadığı yerde, seçimden ve seçimle gelen özgürlükten bahsedilememektedir. Kierkegaard için varoluşun somut olduğunu belirtmiştik. Varoluşun somutluğu, etkin olmakla birlikte kararlar verip, seçimler yapmayı beraberinde getirmektedir. Varoluşun biricik ve kişisel oluşu, bireyin varoluşuna anlam katmaktadır. Bu nedenle Kierkegaard, varoluşun yaşam içinde eyleyen, harekete geçen ve en önemlisi somut olarak yaşayan yapısının üzerinde durmaktadır.

Kierkegaard nesnel yerine, öznel bir gerçekliğin varoluşa daha uygun olduğunu düşünmektedir. O öznel bir gerçekliğin değeri ve varoluşa kattığı anlamlar üzerinde dikkatle durmaktadır. Kierkegaard'ın varoluşuna baktığımızda, varoluşun anlamını katanında taşıyanında birey olduğu görülmektedir. Çünkü ona göre, “insan yaşamı, soyut düşünceye göre çok daha önemlidir.”⁵⁴ Bu nedenle onun felsefesinin temelini bireyin kendisi oluşturmaktadır. Var olan birey, kendi hayatında kendini yönlendirebilen bir etkinliğe sahiptir. Bu nedenle de varoluşunun var olan durumlara, alternatiflere, gelişmelere açık olduğunun farkındadır. “Öznel bakış açısı, seçimler yapan bireyin deneyimi”⁵⁵ bu açıdan Kierkegaard için önemlidir.

Varoluş, özcü felsefe geleneğinde olan soyut bir varlığa sahip değil ve soyut bir varlığa sığdırılamayacak kadar değerlidir. Varoluşu soyut düşünmek mümkün değildir. Çünkü o vardır ve somut bir varlığı soyutlama yaparak düşünmek varoluşçulukta doğru değildir. Kierkegaard'da varoluş, Platon'da gerçek olan olarak görülen bir ‘idea’ ya da Hegel'in ‘geist’i değildir. O insana ait somut varlığa işaret eder ve Kierkegaard'ın zemininde birey bulunmaktadır. Buna göre varoluşun anlamı bireydir. Birey olmaksızın varoluşun anlamı açığa çıkmamaktadır. Varoluş insana ait olduğundan, insan olmadan eksik kalmaktadır. Varoluş bu nedenle önce bireyi gerekli kılar ve daha sonra birey kendini seçimleriyle gerçekleştirmektedir.

“Varoluş, eylem ve özgürlüğün ürünüdür.”⁵⁶ Varoluş, bireyin kendini özgür bir biçimde ortaya koymasıdır. Varoluşa tabi olarak insan, özgürlüğe sahiptir ve bu özgürlüğünün temelinde kendisi vardır. Varoluş özgürce seçim yapmak açısından ve bireyin özünü açığa çıkarması açısından önemlidir. Öyle ki Kierkegaard şöyle

⁵⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 933.

⁵⁵ Nigel Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, çev. Güçlü Ateşoğlu (İstanbul: Alfa Yayınları, 2016), 234.

⁵⁶ Vedat Çelebi, “J.P.Sartre ve S.Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırılması”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23/2, (2013): 249.

düşünmektedir: “Bireyin kendisini yaratmadığını, seçtiğini belirtir.”⁵⁷ Buna göre birey kendini yaratmasa da, kendini seçerek gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla varoluşun temelinde özgür irade söz konusudur. Özgür iradeye sahip birey ancak seçimlerle kendini gerçekleştirmektedir.

Varoluşun biricik oluşu, Kierkegaard felsefesinde önemli bir unsurdur. O, tek olan insanı değerli bulmuş ve onun biricikliğini savunmuştur. Buna bağlı olarak ben olmanın üzerine yoğunlaşmıştır. Varoluş kendi içinde ben olanı ortaya çıkarmaktadır. Bu noktada Kierkegaard için Tanrı vazgeçilmezdir. Özellikle tanrıtanımaz varoluşçu düşünürlerin aksine varoluş için Tanrı’yı gerekli görmektedir. Sartre gibi tanrıtanımaz düşünür için ise, ben’i kurmakta insan tek başına bırakılmıştır.⁵⁸ Nietzsche de benzer bir düşünceyle insanın kendini yaşam içinde seçtiği değerlerle ortaya koyduğunu ve özgür kıldığını düşünmektedir. Kierkegaard’da olan Tanrı fikrinden yoksun olduğundan, Sartre’ın bağlı olduğu dini değerde yoktur. Nietzsche için de durum Sartre’dan biraz farklı olarak, o Tanrı’yı insanların yitirdiğini düşünmektedir.

Kierkegaard, Sartre ve birçok varoluşçu düşünür gibi bireyin kendi özünü oluşturmasını, öncelikle varoluşunu kabul etmeye dayandırmaktadır. Varoluşunu özgürleşerek gerçekleştirmek isteyen birey, Kierkegaard’da önce estetik, etik ve dini varoluş alanlarına uğramak zorundadır. Estetik ve etik varoluş alanları, dini olanla uzlaştırılmış ve birbirine geçmiştir. Birey varoluşunu gerçekleştirmek için bu üç aşamayı atlayıp, Kierkegaard’ın deyişiyle sıçramasını gerçekleştirmesi gerekmektedir. Varoluş ve insan özgürlüğü Kierkegaard’da bu şekilde anlam kazanmaktadır. Bunun yanı sıra özgür iradeye sahip olmaları bakımından da bu üç varoluş alanında farklı özellikte karakterler bulunmaktadır.

1.2.1. Estetik Varoluş Alanı ve Özgürlük

“Hayata karşı tutumumuz, ya estetik ya etik, ya da dinîdir.”⁵⁹ Bireyin varoluşsal seçimleriyle birlikte ait olduğu varoluş alanları belirlenmektedir. Estetik varoluş ve sonrasında gelen etik varoluşun açıklandığı en önemli eser *Ya/Ya da* eseridir. İlki estetik kısmı oluştururken, ikinci kısmı etik alanı oluşturmaktadır. Bu varoluş alanlarının her birinin içerisinde, o alanı temsil eden karakterler bulunmaktadır. Kendi içlerinde farklı

⁵⁷ Çelebi, “J.P.Sartre ve S.Kierkegaard’ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırılması”, 250.

⁵⁸ Çelebi, “J.P.Sartre ve S.Kierkegaard’ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırılması”, 252.

⁵⁹ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 433.

özelliklere sahip bu karakterler varoluş alanlarının somut yanını açık bir şekilde göstermektedir. Her birinin yaşam biçiminin öteki varoluş alanındaki bireylerden farklı olduğu görülmektedir. Her biri ait olduğu varoluş alanında ya kalmayı ya da o alandan farkındalık ile kurtulmayı seçmektedir.

Estetik alandaki birey, anlık arzularına yoğunlaşmıştır; ince zevklere ve güzel olanlara karşı oldukça hayran ve hassasiyete sahiptir.⁶⁰ Buna göre estetik alandaki bireyin tutumu, toplumsal ve etik normlardan sıyrılmış bir durumdadır. Buradaki bireyin “bireyciliği asosyal”⁶¹ bir yapıdadır. Topluma “yaklaşım tarzı bütünüyle pasif”⁶² haldedir. Hayatın bireye yüklediği “sosyal rol ve bağları kendisine bütünüyle yabancı”⁶³ görmektedir. Çünkü onlar için “hayat mütemadiyen yeni ve ilginç değildir.”⁶⁴ Yeni olan estetikçi bireye heyecan veren ve onu canlandıran şeylerdir.⁶⁵

Bireyin başkalarıyla etkiletişimi ve iletişimi, kendi istek ve arzularına aracı olmak şartıyla gerçekleşmektedir. Buradaki birey sorumluluktan kaçan, herhangi bir görevi üstlenmek istemeyen, sadece kendi estetik yanına hizmet edecek arzularının tatmini peşindedir. Birey çok çeşitli tecrübeler elde edince bundan haz duyar ve buna bir yenisi eklenerek süreklilik sağlanır. Bireyin bu gidişatında belirsizlik ve baş gösteren sıkıntılar, onun başka bir alana geçmesinin temelini oluşturmaktadır.

Estetik varoluş alanındaki birey “sorumluluk duygusundan yoksun”⁶⁶ olduğundan, bu sorumluluk yükünün ağırlığını taşımak istemez ve bu nedenle özgürde değildir. Çünkü özgürlüğün sonunda gelen sorumluluğu bireyin üstlenmesi beklenmektedir. Oysa estetikçi birey özgür olmanın ön koşulu olan seçimi de gerçekleştirememiş bir bireydir. Seçimde bulanacak bir bilinçliliğe sahip olmamakla birlikte yaşadıklarını saklayarak yaşamaktadır. Bu gizliliğin esasında, bireyin özgürlüğünden söz etmek mümkün değildir. Bu nedenle özgürlük kendini açıklığın temele alındığı etik alanda göstermektedir.

⁶⁰ Søren Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, çev. Nur Beier (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 30.

⁶¹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 942.

⁶² Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 942.

⁶³ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 942.

⁶⁴ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 31.

⁶⁵ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 31.

⁶⁶ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 942.

Kierkegaard’a göre estetik varoluş bakışı, gündelik yaşamın sıradanlaştığını şiirselleştirme yoluyla ortaya koyan bir bakış olmaktadır.⁶⁷ Buna bağlı olarak birey, günlük hayatın ona yükleyeceği sorumluluk ve ondan beklediği rollerden kaçmayı tercih etmiştir. Bu alandaki birey, yaşamın haz veren yanına odaklanmış ve bu haza onu ulaştıracak araçlarla meşgul olmuştur. Bu nedenle bu estetik alandaki birey sonlu oluşunun kabullenışı içerisinde, sonsuz varlıktan uzak kalmıştır. Estetik alanda birey “an’a uygun bir yaşam”⁶⁸ biçimi sürmektedir. Buna bağlı olarak sonsuzla ilişkinin olmadığı bir varoluş alanıyla karşı karşıyayız.

Kierkegaard için ahlaki ve dini olarak belirleyici olan faktör birey olmalıdır. Bireyin estetik evrede kendinden başkasına karşı duyduğu bir endişe ya da kaygısı bulunmamaktadır. Sorumluluk bilincinden yoksun olduğu için topluma karşı da kaygı duymasına gerek yoktur. Birey sorumluluk alınca alternatiflerle karşı karşıya kalır ve birini seçme konusunda kararsızlık yaşamaktadır. Estetik birey bu kararsızlık durumundan kaçmaktadır. Bu nedenle bireyin temelde sahip oldukları istek ve arzuları olmuştur. Bu istek ve arzularının yolundan gitmeyi ve bu aşamada sorumluluk almaktan kaçındığı görülmektedir.

Estetik alandaki birey, duygularına öncelik tanınmasıyla birlikte bu birey için toplumunda, toplumsal kuralların bir önemi söz konusu olamaz. “Hayata katılmak yerine hayattan kaçmış olur.”⁶⁹ Toplum bireyin hazlarını tatmin edecek düzeyde ona mutluluk vermez ve onun için sıkıcıdır. Estetikçi bireyler, toplumu, bireyi kısıtlayan bir yapı olarak görürler. Estetik alandaki bireyin toplumdan izole oluşuyla birlikte o kendi içsel sorgulamalarından da uzaktır. Çünkü onun için önemli görülen tek şey arzuları olmuştur. İçsel bir sorgulama yapabilmesi için bireyin seçimler gerçekleştirerek kaygı duyması gerekmektedir. Fakat estetikçi “içgüdüleri ve duygularıyla hareket eder.”⁷⁰ Kaygı durumunu hissetmemekte ve tutkularının esiri olmuş durumdadır.

Estetik varoluş aşamasındaki bireyler, geçmiş hakkında sorgulama yapıp pişmanlık duygusu hissetmeyen kişilerden oluşur.⁷¹ Aynı şekilde gelecek için planlar

⁶⁷ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 823.

⁶⁸ Faruk Manav, Gökhan Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, (Bursa: Sentez Yayıncılık, 2013), 70.

⁶⁹ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 32.

⁷⁰ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 942.

⁷¹ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 70.

kurup, bunların gerçekleşip gerçekleşmeyeceğinin kaygısını da taşımamaktadırlar. Estetikçi bireyler, ruhsal olarak zayıf kalmış bireylerdir. Estetikçi birey “sıkıntının, varoluşun boşunallığının ve hiçlik duygusunun”⁷² hâkim olduğu bir alandır. Bununla birlikte bedensel olarak kendini mutlu etmenin peşinde, şimdiyi yaşamaktadır. Buna bağlı olarak birey anı yaşarken, burada kararlarını bilinçli bir şekilde vermemektedir. Tutkularına hizmet edecek araçları talep etmektedir. Çünkü karar vermenin de seçimlerde bulunmanın da bireye bir yarar sağlamayacağını düşünürler.

Estetik varoluş alanında sonsuza dair bir ilişkinin olmadığı açıktır. Buna bağlı olarak birey için sonsuza ilişkin kaygı söz konusu değildir. Onun kaygısı olmadığından özgürlüğe doğru giden yolu da kendi eliyle kaybetmiştir. Çünkü kaygı sonucunda bireye gelen olanaklılık durumu onu özgür seçimlere götürmektedir. Bu nedenle birey için özgürlüğün bir reddi söz konusudur. Özgürlüğe sahip olmayan birey, estetik yaşam biçimi içinde sürekli sorumluluktan kaçmaktadır. Bu estetik alanda sorumlu bir birey yerine, daha çok kendini hazlarıyla tatmin eden birey vardır. Bu durumda bireyin duygularıyla eylemlerde bulunduğunu söyleyebiliriz.

Estetik, “arzu ve imgelem olarak dolaysızca belirlenmiş varoluşu niteler.”⁷³ Bununla birlikte bireyin, estetik evrede bedensel etkinlikleri ya da hazları her şeyin üstünde yer almaktadır. Bireyin hazzı dururken, o sorumluluk bilincini üstlenmek istememektedir. Bireyin üzerinde tamamen haz ve arzuları egemenlik kurmakta ve onu yönlendirilmektedir. Birey kendi geçmiş tecrübelerinden pişmanlık duymamakla birlikte, geleceğini nasıl kuracağına yönelik bir endişeyi de taşımamaktadır. Ancak birey geleceğe dair bir hayalin içinde olmaktadır. Bu hayali ise hazlarına duymuş olduğu hayranlıkla bu hazzın hayalinden çıkamamasıdır. Oysa topluma karşı sorumlu olan etik alandaki bireyde, bu durum tersi bir halde işlemektedir. Etikçi planlar yapıp, doğru olana yönelik seçimlere eğilim göstermektedir.

Estetikçi hazları uğruna, “özgürlüğünden, tinsel imkânlarından”⁷⁴ vazgeçmektedir. Estetikçi karar vermenin sıkıntısından kurtulmak için ideale sığınır.⁷⁵ Oysa Kierkegaard Hegel’i ideal sisteminden ötürü eleştirmiştir. Bu açıdan Kierkegaard’a

⁷² Cauly, *Kierkegaard*, 106.

⁷³ Cauly, *Kierkegaard*, 106.

⁷⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 942.

⁷⁵ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 32.

göre, “Hegelmilik estetik evreyi aşamaz.”⁷⁶ Estetik alanda bireyin karar verme mekanizması ancak kendi arzularına yöneliktir. Bireyde toplum adına, ahlaki ya da dini kurallar ile bir karar verme tutumu bulunmamaktadır. Bununla ilgili olarak bireyin topluma, kendi dışındaki insanlara ve değerlere bir bağıllığı söz konusu değildir. Bununla birlikte estetikçi “kesinlikten yoksun, rastlantısal nedenlerle bağı”⁷⁷ bir yaşama sahiptir. Birey bu yaşamında hazlarını çeşitlendirmeyi amaçlar ve ona “keyif veren unsurlara bağıllık”⁷⁸ göstermektedir.

Estetik varoluş alanındaki bireyin teorik yanından ziyade pratik yanı ön plandadır. Birey pratik yaşamda hazzı bulma yolunda kendini ortaya çıkartmaktadır. Teorik hazlardan bahsetmek de mümkündür fakat genel anlamda hazzı eylemsel ulaşma çabası söz konusudur. Bu çaba sırasında birey için zaman kavramı geçmişten ve gelecekte uzak olup, anı yaşamaya odaklanmaktadır. Zaman, hazzı bulma yolunda anlardan ibarettir. Estetikçi “ansaldır ve bu yüzden estetik alan içinde kaybolup gider.”⁷⁹

Estetikçi birey, hazların tekrarından rahatsız olmamakla birlikte fazlasını talep etmektedir. Bireyin bu tutumu, topluma karşı ilgisiz ve sessiz kalışı, onu daha da durağan hale getirmektedir. Bireye sıkıcı gelmeyen hazları onu ele geçirdiğinden, onun etkin oluşu da hazlara ulaşma sırasında var olmaktadır. Bununla birlikte bireyin değişen tutumları, onun farklı varoluş alanına yaklaşmasına neden olmaktadır.

Estetik varoluş alanında bulunan birey için zevkler kendini yenileyip ortaya koysa da, uzun süre devam etmemektedir. “Anlık hazların büyüğü uçucudur; tatmin edilince söner gider.”⁸⁰ Bu nedenle burada birey anlamsızlık içinde kalmaktadır. Bu durumun fark edilmesiyle bireyde çeşitli can sıkıntıları baş göstermektedir. Bu can sıkıntılarına kısa süreli ve kendini yenileyen zevkler de çare olmamaktadır. Can sıkıntısıyla birlikte huzursuzluğa kapılan birey, olumsuz davranışlarla tepki vermektedir. Bu olumsuz tepkiler hem kendi için hem de içinde bulunduğu toplum için zararlı boyutlara ulaşmaktadır.

Bireyde can sıkıntısıyla ortaya çıkan olumsuz davranışlar her ne kadar olumsuz gibi görünse de, tam anlamıyla olumsuz değildir. Sıkıntılarla birlikte bireyde büyük bir

⁷⁶ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 32.

⁷⁷ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 942.

⁷⁸ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 70.

⁷⁹ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 70.

⁸⁰ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 31.

bilinçlilik, farkındalık ve harekete geçme durumları ortaya çıkmaktadır. Birey acılarından ve sıkıntılarından kendini izole etmek yerine bu acılarıyla yüzleşmektedir. Hazlarını sürekli olarak çeşitlendirmeyi seçse de, sonuç değişmemektedir. Farkındalıkla birlikte hazzı arttırmayı bırakan birey, doğru olan eylemlerini arttırınca, bu estetik evreden kurtulup, kendini evrenselliğin ve doğruluğun hâkim olduğu etik evrede bulmaktadır.

Estetik varoluş alanının ilk zayıf karakteri Johannes'e kıyasla "dünyevi zevklerin insanı olan Don Juan"⁸¹ karakteridir. Duyusallığın merkezde olduğu bu karakter için en önemli şey haz ve arzularıdır. Don Juan, somut yaşamda bedensel hazlarına odaklanan, soyut olan sonsuz varlığın dünyasına uzak olan karakterdir. Bununla birlikte estetikçi karaktere, sonluluk egemen olmayı başarmıştır. Don Juan şu şekilde tanımlanır: "Varoluşa şöyle bir dokunup geçen kişiliksiz bir kişi."⁸² Onun tüm çabası sonlu olan bedenine yöneliktir.

Sonlu olan Don Juan, sonluluğuna karşın bedensel hazlarla meşgul olmayı tercih etmiştir. Burada Don Juan "düşünümsel olmayan estetik"⁸³ alandadır. Buna bağlı olarak o ruhsal açıdan uzak kalmıştır. Ruhsal olarak gelişip yetişmenin bir faydası olmadığını, ancak bedensel olarak bireye haz veren tutkuların fayda sağlayacağını düşünmektedir. O yalnızca hazlarını an'da yaşar ve bununla kendi sıkıntılarını avutmaktadır. Don Juan hazlarını dolaylı olarak değil, doğrudan elde etmek istemektedir. Bu noktada mantıksal olarak düşünmekten kaçınarak, hali hazırda hazları bulmak ve onlara kavuşmak istemektedir.

Don Juan karakteri sorumluluk almak istememektedir. Bu sorumluluk yükü ona ağır geldiğinden, o bunun yerine kendi bedensel hazlarını tatmin etmekle uğraşmaktadır. Haz ve arzuları Don Juan karakterini kendi içine hapsetmiştir. Onu yöneten şey sahip olduğu hazlarıdır. Bununla birlikte Don Juan toplum için evrensel bir ahlak ilkesini yaşama geçiremediğinden, etik alanın değil de, estetik alanın karakteri olmuştur. Dini varoluş alanında da yer almaz. Çünkü baştan Don Juan maneviyattan, tinsellikten uzak bir karakterdir.

⁸¹ Cauly, *Kierkegaard*, 109.

⁸² Cauly, *Kierkegaard*, 110.

⁸³ Cauly, *Kierkegaard*, 110.

Don Juan'ın bedensel hazlara düşkün oluşu, Kierkegaard tarafından Don Juan'ı estetik alanın en zayıf yerine koymasına neden olmuştur. Çünkü Don Juan “anlık zaman diliminde”⁸⁴ sürekli hazlarıyla hemhaldir. Bedensel ve maddesel olana dair tutkusu onu düşünsel yetkinlikten uzaklaştırmıştır. Ancak hazlarından doygunluk aldığı anda, sıkıntıları artmakta ve kaygı hissetmektedir. Çünkü hazlara ulaştıktan sonra “kişiyi dayanılmaz bir anlamsızlık”⁸⁵ karşılamaktadır. Bu hissetmiş olduğu kaygı Don Juan'ın başka bir varoluş alanına geçişini kolaylaştırmaktadır.

Estetik varoluşun bir başka karakteri de baştan çıkarıcı Johannes'tir. Johannes Don Juan gibi yalnızca bedensel hazlarını tatmin etmenin çabasında değildir. Onun zihinsel olarak hazları, bedensel hazlarına oranla ağır basmaktadır. O, kadınları kendine âşık etmeyi başardıktan sonra oyunun son bulmasından sıkılan bir insandır.⁸⁶ Bunun sebebi ise onun için her oyun “merakı fokur fokur kaynatan şeydir.”⁸⁷ Bu nedenle Johannes kız arkadaşı Cordelia'ya karşı o kadar akıllıca kurnazlıklar yapar ki onun gerçek anlamda karşısındaki kadına ne hissettiği anlaşılmamaktadır. Çünkü o gerçekte bir kadına âşık olmuş değildir, Johannes zihnindeki düşünselliğe âşıktır.⁸⁸

Kierkegaard'ın *Baştan Çıkarıcının Günlüğü* adlı yapıtında, Johannes'in kadınları etkileyerek kendine bağlamayı başardığını, Cordelia için vazgeçilmez, tutkulu bir insan olduğunu belirtilmektedir. Cordelia Johannes'e yazdığı bir mektubunda şöyle ifadeler kullanmıştır: “Bir insanı aldatmak için öyle ileri gittin ki benim için her şey oldun, şimdi de ben bütün irademi senin esirin olmak için kullanacağım.”⁸⁹ Cordelia'nın ifade ettiklerinde Johannes'e bağlılığı görülmektedir. Johannes kadınlara bu şekilde yaklaşmaktan haz almaktadır. Bunun yanı sıra onun için geçici aşklar sürekli yenilenmektedir.

Sözgelimi “kadınları kendine âşık ettikten sonra oyun bittiği ve heyecan durulduğu için canı sıkılan bir adamdır Johannes.”⁹⁰ Bu nedenle Johannes etik varoluş alanında yer almamıştır. Çünkü etik alanda aşk, evlilikle anlam kazanır ve uzun süre

⁸⁴ Cauly, *Kierkegaard*, 109.

⁸⁵ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 31.

⁸⁶ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 31.

⁸⁷ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 31.

⁸⁸ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 31.

⁸⁹ Søren Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, çev. Nur Beier (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 13.

⁹⁰ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 31.

devam etmektedir. Oysa Johannes için durum şöyle özetlenebilir: “Kadını kendine çekene kadar, onun iç dünyasına nüfuz etmenin türlü yolunu hayal edip tasarlar; onu elde edene kadar karşısındakini büyümlü bir ideallığe yükseltir, çünkü bu merakı fokur fokur kaynatan şeydir.”⁹¹ Johannes böyle bir yaşamın daha tatmin edici olduğunu düşünür.

Johannes arzularına karşı Don Juan’dan daha temkinli olmuştur. Johannes’in zevk aldığı şey aslında bedensel hazların tatmini değil, zihinsel hazların tatminidir. Bu açıdan Johannes Don Juan’a göre daha ruhsal olana yakındır ve tinselliği daha çok taşıdığını söyleyebiliriz. Çünkü kendine yalnızca somut ve maddi olanı merkez edinmemiştir. Don Juan’a kıyasla Johannes, düşünüp irdeleyerek planlarını yapmaktadır. Mantıklı davranışlar sergilemek için düşünmenin gerekliliği söz konusudur.

Estetik varoluş alanının bir başka karakteri, Mefisto’dur. Mefisto estetik varoluş alanının en temel özelliğini kendinde barındırarak, an’ı yaşamak durumundadır. Karakterlere baktığımızda, bireyler kendilerini kendileri olarak ortaya koyamamışlardır. Çünkü sonlu olarak yoğunlaştıkları somut yaşam, onların sonsuz ve tinsel yaşamını engellemekte ve sonsuz Tanrı’ya uzak bırakmaktadır. Estetik birey için onun ilgi alanı dışındaki her şey yüzeysellik taşımaktadır. Onun tüm derinliği, dolaysız hazlarına doğru yönelim göstermektedir.

Estetik alandaki birey, kendini topluma kapattığı için arzularını ve hazlarını tatmin etme anlarında toplumdan uzak kalmaktadır. Yaptıklarını ve yapacaklarını etik alandaki bireyin aksine açıklıkla ve insanlar için evrensellekle yapmamaktadır. Buna bağlı olarak bireyin özgürlüğünün kısıtlandığını söyleyebiliriz. Seçim yapmak ve seçimin sorumluluğunu almak bireyi etik alana kaydıracaktır.⁹² Buna göre estetik alandaki bireyin kurtuluşu özgür olmayı istemesiyle başlamaktadır. Bununla birlikte birey, kaygı hissederek bunu devam ettirecektir. Çünkü kaygı hissetmek özgür olmanın ön koşuludur.

“Estetik evre “ya/ya da” sorusu karşısında çaresiz kalır, bu sorunun ağırlığına dayanamaz. Bir seçim yapmak ve onun sorumluluğunu almak esteti etik evreye

⁹¹ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 31.

⁹² Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 32.

kaydıracaktır. Zihinsel tasarımı hayata geçirmek etik evreye doğru atılan adımdır.”⁹³ Bu durumda ise estetik varoluşta yer alan birey gizlilik esasına dayalı eylemlerini, açıklık esasına uygun gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla birey özgürlüğüne adım atmaktadır. Estetikçi birey “karar ya da iradi edimle”⁹⁴ kendini etik alana ulaştıracaktır. Çünkü Kierkegaard açısından özgür olmanın temelinde seçim yapmak vardır. Bu seçim etik alana geçen bireyin özgürlüğünü mümkün hale getirmektedir.

1.2.2. Etik Varoluş Alanı ve Seçme Özgürlüğü

Estetik varoluş alanından sonra karşımıza Kierkegaard’ın *Ya/ Ya da* eserinde işlediği etik varoluş alanı çıkmaktadır. “Etik yaşamın birliği estetik çokluğun karşıtı olsa da, Kierkegaard’ın “geçiş alanı” diye tanımladığı bu durak, yüzünü hem estetiğe hem de dinsele çevirmiştir.”⁹⁵ Etik varoluş alanına baktığımızda, estetik varoluş alanındaki bireyden çok farklı özellikler taşıyan bireyin var olduğunu görürüz. Estetik varoluş alanındaki boş vermiş ve yalnızca kendi hazlarını tatmin eden, anlara odaklanan ve özgürlüğünü kaybetmiş bireyden daha farklı bir birey vardır. Estetik alandan farklı olarak seçim yapmanın ve seçim ediminin yükleyeceği sorumlulukları üstlenmeyle şekil alan, bir öznellik durumu söz konusudur.⁹⁶

Etik varoluş alanındaki bireyin özgür oluşu, ona toplumsal ve evrensel olarak sorumluluk yüklemektedir. Etik birey bu sorumluluğun bilincindedir. Bu nedenle seçimlerini özgür bir biçimde evrensele uygun olarak gerçekleştirmektedir. Burada özgür olmak da insana bağlıdır. Çünkü insan estetik alandaki gibi seçmemeyi de seçebilirdi. Fakat etik birey seçerek ve bunu açıklık esasına uygun gerçekleştirerek özgürleşmektedir. Varoluşunu gerçekleştirmenin ön koşulu olan bu seçme eylemi onu özgür kılmaktadır.

İnsan her bireysel seçiminde kendini özgür iradeye sahip bir varlık olarak hissetmektedir. Etik bireyin seçimlerinde bir zorunluluk yoktur. Fakat etik birey sahip olduğu varoluş biçimine göre evrenseli göz önünde bulundurarak seçimler gerçekleştirmektedir. Bu durumda da onun seçimi kendi bireysel seçimidir. Onun tercih

⁹³ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 32.

⁹⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 943.

⁹⁵ Cauly, *Kierkegaard*, 120.

⁹⁶ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 32.

ettiği etik varoluşun temel öğelerinin evrensel ve toplumsal açıklık esasına uygun olduğunu söyleyebiliriz. “Etik olanın içinde yaşamak, kendini adamaktır,”⁹⁷ diyebiliriz.

Etik varoluş alanında özgür seçimlerini gerçekleştiren birey her türlü sorumluluğu üstlenmiştir. Etikçi bu açıdan Kierkegaard’a göre, “varoluşun somut sentezini topluluk içinde gerçekleştiren kişidir.”⁹⁸ Bu durum bireye sorumluluk yükler ve bu etik evrenin karakteristik özelliğini oluşturmaktadır. Bilinç sahibi olan etik birey sorumlu olduğu kadar özgür, özgür olduğu kadar sorumludur. Etik alan seçimle birlikte gelen sorumluluğu üstlenmeyle oluşan “öznellik resmidir.”⁹⁹ Bu noktada seçimini gerçekleştiren etikçi birey kendisi için doğru olanı ve en iyi olanı seçmektedir. Fakat seçimi gerçekleştirmeden seçimin sonuçlarını bilemeyeceğinden, bunu da ancak kendisi için en doğru olduğuna inandığını seçerek aşmaktadır.

Kierkegaard için sonucunu düşünmeksizin önemli olanın seçme edimi olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu eylem insanın varoluşsal benliğini kurmasına neden olmaktadır. Bireyin kendi özünü seçmesi gerekmektedir. Bunu özgürlüğe sahip olmadan seçmesi mümkün değildir. Özgür olması için irade sahibi varlık olarak, seçim yapmanın gerekliliği vurgulanmaktadır. Buna göre estetik varoluş alanındaki bireye hâkim olan kararsızlık ve istikrarsız olma durumları, etik alandaki bireyde kararlı, uyumlu ve istikrarlı bir yapıya dönüşmüştür. Birey istikrarlı bir şekilde kararlarını vermekte ve seçimlerini evrensele ve “nesnel ahlak”¹⁰⁰ anlayışına uygun olarak gerçekleştirmektedir.

Etik varoluş, “sorumluluğun, taahhüdün, bağlılığın, adanmışlığın, kuralların ve ödevlerin alanıdır.”¹⁰¹ Etik söz konusu olduğunda bu kavramlar kaçınılmaz olarak vardır. Bunun yanı sıra etik alanda toplumsal ve kültürel bir bağlılıktan söz edilmektedir. Topluma karşı faydalı olma durumu söz konusudur. Topluma sağlanan faydalar bütün bireylere sağlanmış olarak değerlendirilmektedir. Çünkü bireye evrensellik hâkimdir. Bunun yanı sıra etik alanda, sosyolojik ve toplumsal standartlara uygun olan bireyden bahsedilmektedir. Hazzı, arzularını ve çıkarlarını kendine merkez edinen estetik alandaki bireyden farklı olarak sorumluluk bilinci olan bir bireydir.

⁹⁷ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 19.

⁹⁸ Cauly, *Kierkegaard*, 121.

⁹⁹ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 32.

¹⁰⁰ Cauly, *Kierkegaard*, 122.

¹⁰¹ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 32.

Etik alandaki bireye yüklenen sorumluluk bir zorlu süreç olarak adlandırılrsa da, birey toplum adına yaptığı her doğru davranış için mutlu olmaktadır. Bu alandaki birey estetik evrede haz peşinde koşan ve hazlarını sürekli yineleyen birey gibi topluma karşı ya da genel normlara karşı duyarsızlık göstermemektedir. Bu nedenle etik alandaki birey kendine düşen görevleri bilmekte ve sorumluluk bilincini kendinde taşımaktadır. Estetik alandaki bireye göre daha olgun ve doğru davranışlar sergilemektedir. Resmi kurum ve kuruluşlar etikçi bireyin uğrak yerlerini oluşturmaktadır. Çünkü bu varoluş alanındaki birey için her şey resmi olarak yasa ve kurallara uygun şekilde gerçekleşmektedir.

Etik varoluş alanının da temsili olan karakteri vardır. Bu karakter Yargıç Wilhelm'dir. Etikçinin amacı “estetik ile etiğin sentezini gerçekleştirmektir.”¹⁰² Bu alanda esas olan şey estetiğe ters düşecek şekilde bireyin görevler üstlenmesidir. “Evlilik, aile hayatı, iş hayatı, toplumsal uzlaşımlar tekil bireye birtakım ödevler verir.”¹⁰³ Bununla birlikte birey, topluma adapte olarak kendi benliğini gerçekleştirmektedir. Buna bağlı olarak evlenmeyi ahlaki bulmakta ve sorumluluk bilincini pekiştireceğini düşünmektedir. Bu anlamda toplumsal değerler bireye etik alanda ben olma şansını vermektedir. İnsan bunun için eylemlerini açık bir şekilde toplum önünde gerçekleştirmektedir. Zira herhangi bir durumda gizliliğin etiğe aykırı olduğu vurgulanmaktadır.

İnsan bu etik aşamada en nihayetinde evrensel olana ulaşmayı hedeflemektedir. Evrenselde “kabul görmüş ve gelenekselleşmiş”¹⁰⁴ kurallar bütünü söz konusudur. Çünkü etik alanda herkes için doğru ve iyi olanı seçmek gerektiği düşünülmektedir. Bu ideal ve evrenselin gerekliliği niteliğindedir. İnsan evrensel bir dünyaya katıldığında, toplumsal olarak da benliğini gerçekleştirmiş olmaktadır. Toplumun bireye göre daha değerli olduğu bir varoluş alanı olarak görülse de, düşünür için en önemli olan şey bireydir ve yine bu yüzden etik askıda kalacaktır. Evrensel evrenselliğini yitirip, yerini bireysel bir imana bırakacaktır. Bu iman en iyi şekilde yaşandığında, birey için teslimiyet de kaçınılmaz hale gelecektir.

¹⁰² Cauly, *Kierkegaard*, 121.

¹⁰³ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 34.

¹⁰⁴ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 34.

Hız. İbrahim'in etik alanda, ahlak dışı ya da akıl dışı kaldığı söylenmektedir. O ahlaki değlerlerini askıya almayı ve geride bırakmayı başarmıştır. Hız. İbrahim'in "eyleminin etik amacı yoktur"¹⁰⁵ fakat o "paradoks düzeninin mutlaklığıyla mutlak ilişki"¹⁰⁶ içindedir. Bu noktada etik varoluş alanında yer alan mitolojik karakter Agamemnon, Hız. İbrahim'in imanın değlerine uygun davranmasına karşın toplumsal değlere uygun ve toplumsal fayda uğruna kızını öldürmek istemektedir. Hız. İbrahim imanının teslimiyetini başarırken, Agamemnon "nesnel ahlak anlayışıyla"¹⁰⁷ toplumun etik ve evrensel yanını taşımaktadır. Hız. İbrahim'de amaç sadece sonsuz Tanrı'ya en mitolojik karakterde ise toplum değleri ve evrensel ilkelerdir.

Evliliğin Estetik Geçerliliği adlı yapıt, *Ya/Ya da* eserinin ikinci bölümü olan etiğin kapsamındadır. Burada estetikçinin geçici olarak yaşadığı aşklarını, hazlarını kalıcı olan evlilikle meşrulaştırma çabası söz konusudur. Etik karakter estetikçiye evliliğin olumlu yönlerini sunarak, onu evlilik konusunda ikna etmeye çalışmaktadır. Varoluş alanlarının düşünce ve eylem biçimleri mevcuttur, bunların ilki bireysel olan ve estetik olan, ikincisi toplum olan ve etik olan, son olan ise aşkın ve dini olandır.¹⁰⁸ Birey evlilikle birlikte toplumsal ve etik olanı gerçekleştirmiş ve yaşama geçirmiş olmaktadır. Gizliliğin ortadan kalktığı ve açıklığın baş gösterdiği etik alanda, evlilik bireyi evrensel olarak tamamlamakla mükelleftir.

Evliliği estetikçiye karşı savunan Yargıç, estetikçinin evlilikten kaçmasıyla birlikte zihnini geçici olan hazlarla yordugunu düşünmektedir. Evlilikte ebedi bir sevgi ve saygı bağı söz konusu olup, aşkta mevcudiyetini korumaktadır. Bu değerlendirme ile birlikte Yargıca göre evliliğin oluşumundaki en temel unsur âşık olmaktır.¹⁰⁹ Aşk olmadan yaşanan evlilikler, estetikçide olduğu gibi yalnızca bedensel hazların tatmini için yaşanmış olmaktadır. Zira evliliğin etik ve dini açıdan yükümlölükleri mevcuttur. Bu evliliği evrensel olana ve belli inanca uygun olacak şekilde gerçekleştirmek demektir. Nitekim evlilik teslimiyete dayanırken, aşk da ise durum bundan farklı

¹⁰⁵ Cauly, *Kierkegaard*, 129.

¹⁰⁶ Cauly, *Kierkegaard*, 129.

¹⁰⁷ Cauly, *Kierkegaard*, 129.

¹⁰⁸ Soren Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Qraf Yayınları, 2013), 8.

¹⁰⁹ Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, 33.

olmaktadır, teslimiyet söz konusu değildir.¹¹⁰ Evlilikle birlikte birey aşkını etiğe uygun olarak toplum önünde ilan etmektedir.

Estetik de hazlarında içinde bulunduğu evlilik, etikte evrensele uygun bir biçimde gerçekleşmektedir. Bu açıdan bunu gerçekleştirmiş bireyin toplumsal bir faydaya sebebiyet verdiğini söyleyebiliriz. Buna istinaden evlilik estetikçiye bir çağrı niteliği taşımaktadır. İlk aşkta olması gereken estetiklik, evliliğin içinde de bulunur zira ilk aşk zaten evlilikte mevcuttur.¹¹¹ Evlilik bununla birlikte yalnızca tensel olanı içermemekte, aynı zamanda maneviyatı da içermektedir. Birbirlerine sadık kalan çiftler, yıllar geçmesine rağmen ilk aşklarını korumaya çalışmışlardır. Bunlara bağlı olarak evlilik, bedensel fakat ruhsal da, özgür fakat gerekli de, kendinde mutlaklık barındırır fakat kendinden ötesini işaret etmektedir.¹¹² Bedensel olan aşka dönüştüğünde, o estetikle birlikte atılacak evlilik adımıyla, etik değer kazanmaktadır.

Etik aşamadaki birey, etik kurallar, prensipler karşısında kendi benini seçmektedir. Çünkü birey bu varoluş alanında kuralların dışına çıkmamaya ve sorumluluklarını yerine getirmeye çalışmaktadır. Bireyi birey yapan şey toplum ya da genel anlamıyla kamu değildir. O kendi benini bizzat birey olduğunu hissettiğinde ortaya koymaktadır. Bu nedenle evliliği yapmayı kendi tercihi olarak gerçekleştirmektedir. Bu noktada etik aşamanın karakteristiği olan görev hususunu da unutmamak gerekir. Birey estetik alandaki bireyin yaptığı gibi ona verilen görevlerden kaçmamaktadır. Birey toplumsal alanda görevlendirilir ve birey bunu en iyi şekilde yerine getirmektedir. Evlilikte bu durum karşılıklı saygı söz konusu olduğundan, bu görevler emir kipi taşımazlar. Yargıç evliliği insanın karakterinin ortaya çıkışı olarak nitelendirir.¹¹³

Kierkegaard'a göre estetikçinin seçiminin estetik oluşu, bir seçim bile olmamaktadır.¹¹⁴ Estetik alandaki seçim durumunda bir dolaylılığın mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Tek mutlak *Ya/Ya da* iyi ve kötünden birini seçmek durumudur.¹¹⁵ Zira estetikçi bireyin alternatifler karşısında ilk hamlesi hazzı en kolay

¹¹⁰ Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, 33.

¹¹¹ Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, 50.

¹¹² Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, 51.

¹¹³ Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, 55.

¹¹⁴ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 750.

¹¹⁵ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 750.

yoldan elde etmektir. Topluma da kayıtsızlık göstererek, bireysel hazlarına yaşam vermek istemektedir. Etik birey kendini tanımış olup, yaptıklarını, yapacaklarını ve seçeceklerini bilmektedir. Bu açıdan kendini estetikçiye kıyasla özgür hissetmektedir. Özgürdür çünkü tam anlamıyla seçimlerini gerçekleştirmektedir.

Seçim söz konusu olduğunda, artık insan için özgürlük de söz konusudur. Bununla birlikte “etik bir bakış açısını seçmek ve bu perspektiften karar almak ya da seçimlerini yapmak, kişiyi kendi özgürlüğünü gerçekleştirmeye sevk eder.”¹¹⁶ Bununla birlikte etik aşamadaki birey için seçimlerdeki asıl hedef, evrensel olanın önünde seçimleri gerçekleştirmektir. Bunun yanı sıra insan ya estetik yaşam biçimini tercih edip, ona göre bir yaşam sürecektir. Ya da etik yaşam biçimine tabi olup, ona göre özgür seçimlerde bulunarak yaşamını devam ettirecektir.

Görev, etik evrenin evrenselliğinin mümkün oluşunu taşımaktadır. Nitekim görev birey için evrensel ve toplumsal değer taşımaktadır. Buna bağlı olarak estetik varoluş aşamasında, sorumluluk almaktan uzak birey yerini, ödev duygusuna sahip bireye bırakmaktadır.¹¹⁷ Ödev duygusu pekişmiş bir birey, edimlerinde daha bilinçli olmaya özen göstermektedir. Ödevleriyle birlikte sorumluluklarını yerine getirmektedir. Bununla birlikte bireyin etik alanda sahip olduğu ödev, görev ve sorumluluktan başka gayesi söz konusu değildir.¹¹⁸ Bununla birlikte etik varoluş alanında, Antik Yunan düşünürü Sokrates’in ahlaki yansımasını görmek mümkündür. Sokrates’in yapmaya çalıştığı, bireye farkındalık ve kendini bulma özellikleri yüklemektir. Bu durum etik alandaki bireyde görülmektedir.

“Özgürlük geleceğe açılmaktır; nitekim geleceğin bilinmezliği karşısındaki tereddüt, kaygı ve endişe özgürlüğe içkin ruh halleridir. Etik evre bu aşamada yetersiz kalır. Geleceğe açıklığın bir tür teslimiyet olarak yaşanması dinsel varoluş evresinin kendini yoğunca hissettirmeye başladığı alandır artık.”¹¹⁹ Etik alanında sonsuzlukla ilişkisi yaşamın içinde kendini göstermektedir. Sözgelimi “evlilik ilk gün verilen sözün her gün yeniden tekrarlanmasıyla sonsuza taşınabilir.”¹²⁰ Buna göre etik birey her ne kadar düzenli bir yaşama sahip olsa da, bu durumu sürekli koruyamayacağından

¹¹⁶ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 33.

¹¹⁷ Çelebi, “S.Kierkegaard ve J.P.Sartre’ın Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması”, 12.

¹¹⁸ Çelebi, “S.Kierkegaard ve J.P.Sartre’ın Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması”, 12.

¹¹⁹ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 35.

¹²⁰ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 33.

umutsuzluk hissetmektedir. Bu nedenle de o, bir sonraki dini aşamaya doğru hamlesini gerçekleştirir.

1.3.3. Dini Varoluş Alanı ve Özgürlük

Kierkegaard için dini varoluş alanı, “Nasıl iyi bir Hristiyan olmalı?” sorusunun cevabının arandığı varoluş alanıdır. Bu nedenle Kierkegaard için önemli görülen varoluş alanının dini varoluş olduğunu söyleyebiliriz. Dini varoluş alanında düşünür kendini bir din ozanı olarak nitelemiştir.¹²¹ Estetikteki karmaşık, sıradan benlikten ve etikteki topluma adanmış benlikten farklı olarak dini varoluşta, teolojik bir benlik söz konusudur. Dini varoluş alanında, estetik ve etik varoluş alanlarından farklı özellikler mevcuttur. Temelde teslimiyete dayalı bir inanç mevcuttur.

Dini varoluş alanında da estetik ve etik varoluş alanında olduğu gibi dini varoluş alanını temsil eden karakter vardır. Bu karakter Hz. İbrahim’dir. Hz. İbrahim Tanrı’yla olan ilişkisi sayesinde benliğini gerçekleştirmiş bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan Kierkegaard Hristiyanlığı dini varoluş alanında farklı yorumlamış, öznel ve bireysel bir biçimde ele almıştır. “Öznel bakış açısı,”¹²² fikri öznel hakikat ile düşünülmektedir. Çünkü Kierkegaard için inanç bireysel yaşanmaktadır. Dolayısıyla insanların sahip oldukları öznel hakikatleri bir seçimle gerçekleştirdiğinden, burada bireyin nasıl bireysel yaşama tabi olduğu da kendini açıkça göstermektedir. Kierkegaard bu öznellik sebebiyle insan ve Tanrı arasına giren kiliseye karşı çıkmaktadır. “Onun için din,”¹²³ tamamen “seçimdi.”¹²⁴ Bu seçim bireysel hakikatlerden ileri gelmektedir.

Kierkegaard’da tekil birey olarak ifade edilen varlık değerli görülmüştür. Kierkegaard insanın bireyselliğini, öznel oluşunu ve özgür bir varlık olduğunu temele alarak felsefesini inşa etmiştir. Bu noktada düşünür için en değerli şey bir bireyin nasıl bireysel olarak inancını yaşamasına ilişkin sorgulama yapmasıdır. Dini varoluş alanı da bu açıdan önem arz etmiştir. Bu alandaki bireyin güven duygusunun önemli görüldüğünü söyleyebiliriz. Bireyin bu güveni kendi dışındaki sonsuz olana karşıdır.

¹²¹ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 824.

¹²² Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 234.

¹²³ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 232.

¹²⁴ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 232.

Dini varoluş alanındaki birey için sonlu olmaktan çıkıp, sonsuz olana bir yakınlaşma ve “sonsuz bir teslimiyet içinde”¹²⁵ sonsuz olana bağlılık söz konusudur.

Dini varoluşa geçiş sağlam bir iman ve imanın gerekliliği olan sıçrama ile gerçekleşmektedir. Dolayısıyla buradaki sıçrama ile bireyin benliğinin garantisini, sahip olduğu imanı belirlemektedir. Bu nedenle iman her şeyden daha yüce görülmektedir. Dini varoluşun gerçekleştirilmesinde iman olmazsa olmaz konumundadır. İmanı ile özgür bir biçimde birey kendini oluşturmakta ve bunu sonsuzlukla başarmaktadır. Bunun yanı sıra bireyin sahip olduğu hakikatin özneliği, onun varoluşunun güçlülüğünü göstermektedir. Çünkü birey, bireysel olarak bir hakikati benimser ve nesnel bir hakikat anlayışıyla bireyin varoluşu kısıtlanmış olur.

“Nesnel hakikat, genel olarak, gerçekliği olduğu haliyle kavrayan, bu gerçekliğe ilişkin kişiden kişiye, zamandan zamana ya da mekandan mekana değişmeyen, herkes için geçerli olan bir hakikat olarak kabul edilir.”¹²⁶ Bununla birlikte özgürce seçmesi de söz konusu değildir. Bu nedenle tekil birey olarak dini varoluş alanında benimsenen hakikat anlayışı öznedir. Öznel hakikati benimseyen dini varoluştaki birey, bireyselliğe sahiptir ve seçimlerini buna göre belirlemektedir. Bununla birlikte Hz. İbrahim’in sahip olduğu öznel hakikat anlayışı, onun sonsuz olanda özgürleşmesine sebebiyet vermektedir.

“Ve Tanrı İbrahim’i sınadı ve şöyle dedi: oğlunu, biricik, çok sevdiğin oğlun İshak’ı yanına al; Moriya Dağı’na git ve sana nerede olduğunu söyleyeceğim tepelerden birinde kurban et onu.”¹²⁷ Hz. İbrahim acılar içinde kalmıştır ve bunu yalnızca bireysel bir biçimde yaşamıştır. Kimseyle paylaşamamış, emre uyanın imanı doğrultusunda gerekliliğini bilmektedir. Çünkü Tanrı’ydı onu sınavan ve ona emreden. Oğlunu yanına alıp onu kurban etmek için söylenen yere hiç kuşkusuz gitmiştir. Hz. İbrahim kendini Tanrı’ya sonsuz teslim ederek İshak’tan vazgeçer ve buna kimse anlam veremez çünkü özel bir konudur fakat bu Hz. İbrahim’in güçlü imanını gösterir bu da onun tesellisi olmuştur.¹²⁸

¹²⁵ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 119.

¹²⁶ Soner Soysal, “Kierkegaard’nun Öznel-Neznel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, 2 (2019): 92.

¹²⁷ Soren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. İsmail Yerguz (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 21.

¹²⁸ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 118.

Hız. İbrahim ahlaki ödevler ve toplumsal değerler yerine imanını koruyup, Tanrı'nın ona emrettiği ödevi yerine getirmiştir. Kierkegaard'a göre bireyin dini emirle yüzleşmesi için onun öncesinde etik görevlerle karşı karşıya gelmiş olması gereklidir.¹²⁹ Bu nedenle dini varoluşa geçmeden evvel etik varoluş alanı hazırlık aşaması niteliğindedir. Birey yine bununla birlikte etik alandayken, dini alana estetik alandan daha yakındır. Sıçrama gerçekleştiğinde, dini alanında ötesinde birey Tanrı'yla kavuşmaktadır. Dolayısıyla Tanrı huzurunda bir benlik söz konusudur.

Hız. İbrahim'in imanı her şeye rağmen tüm görevlerden daha büyüktür. Hız. İbrahim ıstırap içinde kalmış olsa da, Tanrı'nın ona verdiği görevi yerine getirdiğinde, onu mükâfatlandıracağına inanmaktadır. O, imana sahip bir birey olarak teslim olmayı seçmektedir. “Ve dünyada umudu olan bir insan görüldü.”¹³⁰ Hız. İbrahim inanmayı ve teslim olmamayı da seçebilirdi fakat o umut ederek, imanını güçlendirecek olanı tercih etmektedir. Çünkü onun için iman, tüm toplumsal, evrensel ve etik değerleri geride bırakmaktadır. Hız. İbrahim'in bu teslimiyeti onu imanın temsilci yapmıştır. O bu nedenle yüce bir benliğe sahiptir.

İnsan öznel olan imanı bireysel bir şekilde yaşamaktadır. Bununla birlikte imanın mutlak bir özellik taşıdığını da söyleyebiliriz. Çünkü Hız. İbrahim iman şövalyesi olarak acılar içinde oğlu İshak'ı kurban etmeye götürürken, imanın bu mutlaklığını yaşamaktadır. Bunu bireysel bir şekilde yalnızca kendisi yaşamıştır. İmanın bireyselliğini ortaya koyan Hız. İbrahim, Tanrı'nın ondan istediği emri başkasıyla paylaşmamıştır. Hız. İbrahim bireysel imanını en güzel şekilde yaşayan insan olarak örnek olmuştur. Hız. İbrahim bu açıdan toplumda cinayet işleyen bir birey olarak değil, imanını büyük bir şekilde yaşayıp, iman şövalyesi olarak kalan kişi olmuştur.

Hız. İbrahim evrensel değerleri aşıp imanın değerlerine göre yaşamıştır. Hız. İbrahim'de “ahlakın teolojik askıya”¹³¹ alındığını görmek mümkündür. İnanç “normların askıya alınması, somut olarak gelenek görenek içinde tanımlanan nesnel ahlakın ötesinde, mutlak karşısındaki mutlak görevi”¹³² yerine getirmeyi gerektirmiştir. Bu yönüyle de Hız. İbrahim evrenseli geride bırakıp “genelin üstüne çıkmıştır.”¹³³

¹²⁹ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 824.

¹³⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 19.

¹³¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 70.

¹³² Cauly, *Kierkegaard*, 129.

¹³³ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 70.

Nitekim Kierkegaard için Hz. İbrahim, “Nasıl Hristiyan Olunur?” sorusunun cevabını vermiştir. Çünkü o, Tanrı sevgisi adına eylemlerini gerçekleştirmiştir.¹³⁴

Hz. İbrahim *ben*’ini ortaya koyma aşamasında imanının faydasını gözetmektedir. Çünkü bir benliğe sahip olmak için Tanrı’yla bağ gereklidir. Bununla birlikte teolojik benlik, Tanrı’ya kavuşmakla anlam kazanmaktadır. Tanrı’ya kavuşmak için umutsuzluk durumu içinde olmamız gerekmektedir. Kendi olmayı isterken, birey hissettiği duygularla Tanrı’ya yaklaşmaktadır. Birey günah içindeyken de Tanrı’nın huzurunda olduğunu fark etmektedir. Tanrı karşısında umutsuzluk ve kaygıyı derinden hisseder. Bu fark ediş, Tanrı’yla ilişkide mümkündür. İlişki özel bir yapıda olduğu için günahta aynı şekilde kişiye özel ve onu bağlamaktadır. Bu tamamen hakikatin öznelliğinden kaynaklanmaktadır.

Hakikat birey için öznel bir yapıdadır, bireysel bir ilişkinin sonucudur. Bu nedenle Âdem ile indiği söylene de, günah da bireysellik söz konusudur. Tanrı’yla bireysel ve özel bir ilişkide olmak, *ben*’i ortaya koymak için gereklidir. Hz. İbrahim’in eyleminin amacı da yalnızca Tanrı’yaydı. O bireysel varoluşunu bu açıdan gerçekleştirmiştir. Hz. İbrahim “Tanrı’nın inayetinin olduğu bir hayata”¹³⁵ inanarak varoluşunu gerçekleştirmek istedi.

Gerçek bir iman, geleneksel felsefeden farklı olarak Tanrı’yla ilişkiyi gerekli kılmaktadır. Hz. İbrahim çektiği acılara rağmen Tanrı’ya bağlanmayı, imanını yüceltmeyi istemekte ve gerçekleştirmektedir. Bu yüzden Hz. İbrahim “imanın babası”¹³⁶ olmayı hak etmektedir. Her insan bunu başaramamıştır. Hz. İbrahim içinde barındırdığı paradoksa ve absürtlüğe rağmen evrensel olan değerlerin ötesinde kendi varlığını imanla gerçekleştirmiştir. “Sonsuz tevekkül hareketi ile imanı sonlandıran hareket arasındaki bu ayrımla birlikte, etik alandan yoksun olan dinsel ile etiğin gerilimi ortaya çıkar.”¹³⁷ Fakat iman sahibi Hz. İbrahim bu ayrımı gözetmeksizin Tanrı’ya tevekkül etmektedir. Çünkü O, “trajik bir kahraman”¹³⁸ değildir.

Genel çerçevede dini varoluş alanında, özelde ise Hz. İbrahim’in oğlu İshak’ı kurban etmesinde var olan durum, yitirilip giden her şeyin Tanrı tarafından ve onun

¹³⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 74.

¹³⁵ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 13.

¹³⁶ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 70.

¹³⁷ Cauly, *Kierkegaard*, 129.

¹³⁸ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 70.

yolunda yeniden elde edilmesine olan büyük inanç umududur. Bu inançla dini alandaki birey tesellisini bulmaktadır. Birey Tanrı'yla kurduğu bağ ile gerçek bir teselli bulmaktadır. Buna bağlı olarak birey Tanrı'yla arasında olan bağın bir tanımlamasının ya da açıklamasının yapılmasını istememektedir. İman, dünyevi kavramlarla açıklamalara tabi değildir. İman bireyin sahip olduğu ve yaşam amacını gerçekleştirecek olan bir hamle olarak karşımıza çıkmaktadır. Birey bu varoluş alanında birey olarak kendini kanıtladığında, iyi bir Hristiyan sayılmaktadır. Kierkegaard'ın felsefesindeki amaç iyi bir Hristiyan olmakla gerçekleştirmektedir.

İmanın amacı etikte olduğu gibi bütünü kapsayan nitelikte değildir. Bu nedenle etikten farklı olarak imanı bireysel bir şekilde yaşamak söz konusudur. “Trajik kahraman geneli ifade etmek amacıyla kendisinden vazgeçer; inanç şövalyesi Birey olmak için genelden vazgeçer.”¹³⁹ Buna bağlı olarak Hz. İbrahim etiği göz ardı etmiş, imanını hiçe saymayıp, yalnızca evrensel bir ilke için yaptığından farklı bir davranış sergilememektedir. Fakat Kierkegaard dini varoluşun akla uygun olmayan(irrasyonel) bir tavırla, imanın gerektiği gibi davranmayı tercih ederek, insanın yüce mertebeye teslim olmasını ileri sürmektedir.

Kierkegaard, Tanrı'nın mevcudiyetini ortaya koyarken, öncelikle inancın temellerini açıklamaktadır. İnancın bireysel olması gerektiğini ve bunu yaşarken de bireyin öznel bir hakikati yaşamasını vurgulamaktadır. Buna bağlı olarak Hz. İbrahim inançta akla bağlılığı aramamıştır. Hegel'le Kierkegaard arasındaki uzlaşmazlık da bu akla uygun olma zorunluluğundan kaynaklanmaktaydı. Burada inancın akla uygun olma zorunluluğundan söz edemeyiz, sebebi ise “inanç aklın bittiği yerde başlar.”¹⁴⁰ Etikte olduğu gibi akla uygun ve evrensele uygun doğruları seçmek söz konusu değildir. İnanç “evrenselde açıklanamayacak bir *paradokstur*.”¹⁴¹ Herkes etiğe uygun davranabilir fakat herkes “inanç şövalyesi olamaz.”¹⁴² Bu nedenle önemli olan, inancına uygun olanı bireysel bir seçimle gerçekleştirmektir.

Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için çeşitli felsefi düşünceler ortaya çıkmıştır. Buna karşı Kierkegaard ise baştan Tanrı'nın varlığını kabul etmiş ve Tanrı'nın akli delillerle açıklanma zorunluluğunu reddetmiştir. Tanrı'yı kanıtlamaya çalışmanın bir

¹³⁹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 79.

¹⁴⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 55.

¹⁴¹ Soysal, “Kierkegaard'nun Öznel-Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”, 300.

¹⁴² Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 70.

anlamı yoktur. Tanrı'ya inanan birey için akılla bir kanıtlama yapılmasına ihtiyaç duyulmamaktadır. Bu noktada Hz. İbrahim inanmıştır ve hiçbir akla dayalı kanıt onun inancını belirlememiştir. Bu nedenle o, Tanrı'ya inanmanın vermiş olduğu gereklilik ile oğlunu bireyselliği ve özgürlüğü ile kurban etmeyi seçmektedir.

Birey varoluşuna bağlı olarak inanmayı seçmektedir. Bu seçtiği inancını akli merkeze alıp, Tanrı kavramını irdelemeye çalışan sistemlerin içinde yer almayarak sürdürmektedir. İnancı akılla açıklayıp ortaya koyduğumuzda, inanç kendi özünü kaybetmektedir. "İnanç tümüyle bir çelişkidir"¹⁴³ fakat inanç aklın ötesinde olduğundan, inancı en zirvede yaşamak gerekmektedir. İnancı varoluşuna bağlı olarak yaşayan ve bunu ortaya koyan, yönünü yalnızca Tanrı'ya çeviren insanlar mevcuttur. Bunlar için Kierkegaard, iman şövalyesi kavramını kullanmaktadır. Kierkegaard yönünü Tanrı'ya çeviren ve inancına sahip çıkan bu insanlardan birinin Hz. İbrahim olduğuna dikkat çekmektedir. Hz. İbrahim Tanrı'ya duyduğu inancıyla, hiçbir sorgulama olmaksızın oğlunu kurban etmeyi kabul etmektedir. Her ne kadar akla ya da ahlaksal olana uygun bir davranış olmasa da, Hz. İbrahim insanlara inancın yüceliğini göstermektedir.

Kierkegaard'ın iman şövalyesinin varoluşuna erişebilmek için bireyin birtakım varoluş alanlarından geçerek, kendini sonsuz olan Tanrı'nın yolunda gerçekleştirmesi gerekmektedir. Burada asıl olanın bireysel inanç olduğu vurgulanmaktadır. Bu kadar bireysel inanca vurgu yapan Kierkegaard için dönemin kilisesi de eleştirilmektedir. İnancı nasıl yaşamak gerektiği, bireyin kendine bağlı olan bir durumdur. Hakikat nesnel bir temelde değil, öznel bir temelde anlam kazanmaktadır. Kierkegaard'da birey inancını aracı edinmeksizin yaşamaktadır. Kilise dolaysız bir biçimde ve öznel olarak inancın yaşanmasına engel teşkil etmektedir. Bu durum imanın zayıflamasına sebebiyet vermektedir. Hakikat dediğimiz şey bireysel bir inançla ve aracı kılmaksızın daha anlam kazanmaktadır.

Hz. İbrahim Tanrı'ya dolaysız bir sevgi ve inançla bağlanmıştır. Bu dünyada herkesin herkese karşı bir savaşı vardır, fakat en büyük savaş Tanrı'ya karşı savaşılan savaştır.¹⁴⁴ Hz. İbrahim de Tanrı'ya güven duyarak, kendi teslimiyetini gerçekleştirerek bu savaşı kazanmaktadır. O Tanrı'nın sözlerinden hiç kuşku duymadı.¹⁴⁵ Sonsuz olana

¹⁴³ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 59.

¹⁴⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 18.

¹⁴⁵ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 229.

umudunu bağlayarak Tanrı'nın sınavını kabul etmektedir. Bu sınavın hikâyesi Hz. İbrahim için “mesajı olan bir hikâyedir.”¹⁴⁶ O kayıtsız şartsız bir iman ile sonsuz olan Tanrı'nın emrine itaat etti. Hz. İbrahim'i iyileştirecek olanda yine Tanrı'ya duyduğu sonsuz sevgisidir. Hz. İbrahim gerçek bir imana sahip olarak, sonsuza dek kazanç elde etmektedir. Bu durumda o Tanrı'yla “mutlak ilişki içindedir.”¹⁴⁷

Tanrı Hz. İbrahim'den oğlu İshak'ı kurban etmesini emretmiştir. Hz. İbrahim Tanrı'nın emrini yerine getirmek için hareket etti. Hz. İbrahim Tanrı'nın emrinden dolayı hamt edip şükretti ve ona olan inancının sarsılmasındansa bir canavar olarak görülmeyi göze aldı.¹⁴⁸ Hz. İbrahim yalnızca inancına sıkı sıkıya bağlanmıştır. Tüm tesellisi de inancına olan bağlılığından gelmektedir. Hz. İbrahim emrin Tanrı'dan gelmiş olmasını önemsemiştir. Tanrı'yı çok değerli olan oğlunu kurban edecek kadar önemsemi, ona sevgi besledi ve oda Tanrı tarafından değerli görüldü.¹⁴⁹ Hz. İbrahim sıkıntısını giderecek bir sonsuza inanarak yüce mertebeye erişmeyi başarmıştır. Tanrı'da “İbrahim'in sadakatini oğlunun yaşamasına izin vererek ödüllendirir.”¹⁵⁰

Hız. İbrahim'in söz konusu tavrı, ahlaki olarak farklı dini olarak farklı değerlendirilmektedir. Ahlaki olarak Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmesi dehşet verici, acımasız bir durum olarak görülüp eleştiriye açıktır. Ahlaki açıdan Hz. İbrahim bir cinayet işlemeye kalkışmıştır. Bir babanın oğlunu öldürmeye çalışması doğru bir ahlaki edim değildir. Bu açıdan bakıldığında, toplum içinde Hz. İbrahim tehlikeli görülmüştür. Oysa ahlak, Hz. İbrahim için dini inancından daha değerli değildir.

Dini boyutuna baktığımızda ise Hz. İbrahim'in yapmış olduğu şey Tanrı'ya sonsuz inançla bağlanması ve ona sonsuz bir güven duymasıdır. Dolayısıyla Hz. İbrahim Tanrı'nın onu acılar içinde bir başına bırakmayacağına inanmaktadır. Bu yüzden “İbrahim, İphigeneia'yı kurban eden Agamemnon gibi sitenin nesnel ahlak anlayışıyla bağlantılı olarak görevini yerine getiren trajik bir etik kahraman değildir.”¹⁵¹

¹⁴⁶ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 228.

¹⁴⁷ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 116.

¹⁴⁸ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 13.

¹⁴⁹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 28.

¹⁵⁰ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 229.

¹⁵¹ Cauly, *Kierkegaard*, 129.

O öznel ve bireysel inancın, iman şövalyesi olan kahramanıdır. O etik alandaki “trajik kahramanlık yoluna”¹⁵² girmemiştir.

Dini alanda sonsuz bir inançla, sonsuz olana doğru bir sıçrayış gerçekleşmektedir. Ancak bu sıçrayışla birey sonsuz olan Tanrı’ya teslim olmaktadır. Sonsuz teslimiyetin varlığına ikna olmak için bireyin ruhunun kuvvetli olmaya, enerjik olmaya ve özgür olmaya ihtiyacı vardır.¹⁵³ Bu inanmayı seçmek istemekle ilişkilidir. Bahsi geçen sonsuzluk düşüncesi de bireyin kendisinden kaynaklamaktadır. Çünkü o sonsuza karşı büyük bir bağlılık içindedir. Bu bağlılıkla birlikte birey sonlu oluşuna dair bütün sahip olduklarından kopuşunu gerçekleştirmektedir. Bu bireyin sonsuz olana gösterdiği cesarettir. Hz. İbrahim’in Tanrı’ya gösterdiği cesarettir. Hz. İbrahim bu cesaretiyle kaybettiği düşünülse de, o kazanmıştır.

Dini varoluş alanında sonlu bireyin kendi sonluluğuna dair sahip olduğu her şey geçici olarak düşünüldüğünden, o tüm bunlardan uzaklaşıp sonsuz olana yakın olmaya çalışmaktadır. Birey için Tanrı’nın yüceliği ve onun bu yüceliğine duyduğu sevgi baskın gelmektedir. Buradaki birey kendi hazlarını tatmin etme çabası içinde değildir. Etik varoluş alanında olduğu gibi toplum ve evrensel olan için çabalamakta söz konusu değildir. Dini alandaki birey yalnızca Tanrı huzurunda bulunmak ve onunla bağıni kurmak istemektedir.

“Kierkegaard’ın teolojisi diriltenin tövbeye çağrısıdır; günaha, umutsuzluğa, tövbeye ve maneviyata, kurtuluş için İsa’ya dönmeye, iman yeteneğine, yeni doğuma ve Tanrı’nın inayetinin olduğu bir hayata duyulan inanç.”¹⁵⁴ Bu nedenle sonlu varlık Tanrı’ya karşı kendini gerçekleştirmek istemektedir. Umutsuzluğunun, günahlarının tesellisini O’nda bulur. Bu inanç, bireyi kendi yolunda bir aşama içine koymaktadır. İnançla ben arasında da böyle bir bağlılık söz konusudur. Kierkegaard’a göre inancın yenilenmesiyle birlikte ben’de yenilenmektedir.¹⁵⁵ Her an için inancın diri tutulması, özgürce *ben*’i ortaya koyması açısından *ben*’e fayda sağlamaktadır.

Hiz. İbrahim’in hikâyesine baktığımız zaman evrensel ahlakın bireysel imana feda edildiğini, inancın her şeyin ötesinde bir yeri ve önemi olduğunu görmekteyiz.

¹⁵² Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 70.

¹⁵³ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 49.

¹⁵⁴ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 13.

¹⁵⁵ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 825.

Birey mutlak olan Tanrı'yla ilişkisi bakımından özeldir. Çünkü birey “sonsuz teslimiyet içinde”¹⁵⁶ Tanrı'ya baplıdır. Onun Tanrı'ya bağılılığı ve buna bağılı olarak kurmuş olduğı eşsiz ilişkisi, bireyin Tanrı'ya duyduğı sevgi ve inancından kaynaklanmaktadır. Güçlü bir imana sahip olan birey için sonsuz olan uğruna her şey feda edilmektedir. Birey burada ahlakı bir sakınca olarak görmez. Bu nedenle Hz. İbrahim ahlakı olanı “teolojik askıya”¹⁵⁷ almıştır.

Birey için bireysel hazzında evrensel yasalarında geçiciliğı söz konusu olduğundan, o yalnızca inancını güçlendirecek ve imanına uygun düşecek davranışlar sergileme içindedir. Bu nedenle Hz. İbrahim ahlak dışı bir birey değil, sonsuz imana sahip ve bu imanla Tanrı'ya güvenen bir iman şövalyesidir. İnanç bu şekilde ahlakı ötelemiş, Hz. İbrahim'in öyküsünde büyük bir imana dönmüştür. Onun ahlak ilkeleri yüce Tanrı'ya karşı inancını ve sevgisini gölgede bırakmamıştır. Ahlak fikri, inancı için gölgede kalmıştır.

H. İbrahim Tanrı'ya olan inancını cesaretiyle kanıtlamaktadır. Çünkü Tanrı'nın bir emri Hz. İbrahim'e ulaşmıştır. O verilen emre karşı çıkmayı ya da reddetmeyi düşünmemektedir. O inancının büyüklüğüyle en çok sevdiği oğlunu kurban olarak Tanrı'ya sunmaktadır. Bu durum akılla açıklanamaz. Buna bağılı olarak Kierkegaard Hegel'in rasyonel aklını geride bırakıp, yerine bireysel inancın önemini getirmiştir. Hz. İbrahim bu nedenle dini varoluş alanının temsili karakteridir. Çünkü “İshak babasına kurbanlık kuzunun nerede olduğunu sorar. İbrahim'in cevabı: “Oğlum, Tanrı kurban edilecek kuzuyu kendisi bulur,” olur.”¹⁵⁸ Bu sözle birlikte anlaşılıyor ki Hz. İbrahim Tanrı'ya karşı büyük bir inanç içindedir.

H. İbrahim “duygusal bir kargaşa”¹⁵⁹ yaşasa da, o Tanrı'ya her şeyden çok güvenmektedir. O “dini bütün bir insandır”¹⁶⁰ ve özgür seçimini Tanrı'ya itaat ederek gerçekleştirmiştir. İnanç bireyin sahip olduğu büyük bir tutkudur.¹⁶¹ Hz. İbrahim'de bu tutkuyu yaşamaktadır. Tüm bunlar Hz. İbrahim'in iman şövalyesi olduğunu göstermektedir. Hz. İbrahim bu iman şövalyesi nitelemesini yalnızca inanarak hak etmiş

¹⁵⁶ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 118.

¹⁵⁷ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 70.

¹⁵⁸ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 119.

¹⁵⁹ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 228.

¹⁶⁰ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 228.

¹⁶¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 127.

ve böylece o, öznel hakikatini özgür bir şekilde yaşamaktadır. O, benimsediği öznel hakikate karşı özgürce bireysel seçimini gerçekleştirmiştir.

1.3.3.1. Teslimiyet Olarak Özgürlük

Özgürlük insanın insan olması sebebiyle varoluşunun bir gereği olarak varlığını ortaya koymasıdır. İnsan ne olduğunu, nasıl yaşadığını ve bu yaşam içindeki eylemlerini özgürlük çerçevesinde şekillendirmektedir. Çünkü özgürlükle insan seçme durumlarında kendini gerçekleştirmektedir. Birey ‘ben’ olarak kendini ortaya koyduğunda, varoluş daha anlam kazanmaktadır. Fakat sonlu varlıkların sahip olduğu özgürlük ölümle son bulmaktadır. Peki, özgürlüğü sonsuz kılmak mümkün mü? Teslimiyet olarak özgürlük mümkündür ve bu sonsuz bir özgürlüktür. Bu özgürlük, Hz. İbrahim’in teslimiyet olarak yaşadığı ve bunu iradi olarak seçtiği özgürlüğüdür.

İnsanın özgürlüğü, özcü felsefede akla uygunluk olarak seçmesi değildir, belirsiz olana bir atılımı, kör bir sıçrayışıdır.¹⁶² Belirsiz olan, sonsuz olan Tanrı’dır. Tanrı’ya karşı imanla kurmak istediğimiz ilişki, bizi ebedi özgürlüğe ulaştırmaktadır. Burada dünyevi olan seçme özgürlüğünün yerini sonsuz olan teslimiyetin özgürlüğü almaktadır. “İnanç risk içerir; ayrıca irrasyoneldir, akla dayanmaz.”¹⁶³ Hz. İbrahim bu nedenle irrasyonel bir tavırla eylemini gerçekleştirmiştir.

Hız. İbrahim özgürdür, çünkü o acı çekmesine rağmen sonsuz Tanrı’nın inayetini seçmektedir. Bu onu yüce bir özgürlüğe ulaştırmaktadır. Böylece Hız. İbrahim Tanrı’daki sonsuz özgürlüğe katılmaktadır. O etigin evrenselliğini, ödev yükümlülüğünü ve toplumsal görevlerini geride bırakarak, kendini Tanrı’da ki sonsuzluğa, oğlunu kurban ederek adamaktadır. O “geleneksel etik kaygılar yerine Tanrı’ya güvenmişti.”¹⁶⁴ Kierkegaard’da inanç “saçmalığın dipsiz uçurumunun kenarına getirilmiş insanı koyduğu yer”¹⁶⁵dir. Her ne kadar saçma da olsa, Kierkegaard’da inanç her şeyin üzerindedir.

Bu sonsuz teslimiyetin özgürlüğü nasıl mümkün olur? İnsan varoluşsal benliğini tanıma ve fark etme aşamasında ciddi sıkıntılarla karşılaşmaktadır. Varoluş bireysel bir

¹⁶² Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 102-103.

¹⁶³ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 231.

¹⁶⁴ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 231.

¹⁶⁵ Richard Appignanesi, Oscar Zarate, *Varoluşçuluk*, çev. Şükrü Alpagut (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 99.

özelliğe sahip olduğundan, her birey kendi varoluşsal yaşamını kendi inşa etmektedir. Varoluşun alanları başlığıyla anlattığımız üç aşama, bize *ben*'ini oluşturan bireylerin nasıl tür benlik inşa ettiklerini ve yaşadıklarını göstermektedir.

Estetik varoluş alanındaki bireyin kendini tamamen haz ve arzularına teslim edışı, onu sonsuz Tanrı'ya en uzak insan yapmıştır. Geçici olana ve dünyevi olana düşkünlük, onun Tanrı'yla ilişkisini engellemektedir. Tüm güzellikleri kendi hayatında bulmayı ister ve dolayimsız hazlara ulaşmak için en kolay yolları seçmektedir. Bedensel tutkuları onları tinsel olana uzaklaştırarak, sonlu dünyaya hapsetmektedir. Birey burada bir özgürlüğe sahip değildir.

Etik alanda yer alan birey ise toplum için kendini hiçe saymış görünmektedir. Bireysel bir ben olmak yerine toplumsal ben olmayı yeğlemektedir. Bu açıdan Hz. İbrahim etikçi için “katı kalpli ve gayriahlaki görünebilir.”¹⁶⁶ Zira etikçinin amaçladığı şeyler toplumsal ve evrensel değerler uğrunda, doğru ve iyi olanı seçmektir. Evrenselliğin hâkim olduğu bu aşamada birey, estetik alandaki bireye göre sonsuz Tanrı'ya daha yakındır. Fakat o yaptıklarında toplumun faydasını, toplumun çıkarını öncelediği için dini varoluş aşamasında değildir. Etik olana uygun doğru davranışlar tercih etmeyi isterken, imana uygun olanı görmemektedir. Fakat bu şekilde özgür olmayan ruhlarını fark ettiklerinde, iman sıçrayışını gerçekleştirip, kendilerini dini varoluş alanına atmaktadırlar.

Dini varoluş aşaması, estetik ve etik varoluş aşamasından çok daha farklıdır. Burada estetikteki tutkulu hazlar veyahut etikteki toplumsal değerlere adanmışlık yoktur. Dini varoluşta inanç mevcuttur. Dini varoluş aşaması, iman şövalyesinin bulunduğu bir varoluş alanıdır. “İman şövalyesi, ya da “ebedi teslimiyet” şövalyesi,”¹⁶⁷ Hz. İbrahim'dir. Tanrı ona emretmiş, oda emrine itaat ederek, varoluşunu yüce kılmıştır. Hz. İbrahim etik olan evrenseli, Tanrı yolunda yok saymıştır. O Tanrı'yla sonsuz bir bağ kurarak kendi *ben*'ini ortaya koymuştur. Özgürlüğün niteliği, mutlaka sonsuza olan bağlılık ile nesnel kesinsizliği tercih eden bir sıçrama yoludur.¹⁶⁸ O sonsuz sıçramasıyla, kendini sonsuz varlığa teslim etmektedir.

¹⁶⁶ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 231.

¹⁶⁷ Sören Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, çev. Nedim Çatlı (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 193.

¹⁶⁸ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 103.

Hız.İbrahim'in Tanrı'ya beslediğı sevgi ile teslimiyeti ebedilik kazanmıştır. Onun için "Tanrı'ya itaat etme görevi, iyi bir baba olma"¹⁶⁹ görevinden daha yüce bir görevdi. O bu nedenle iman şövalyesi olmayı hak eden bir insandır. Hız. İbrahim başka türlü bir davranışta bulunamazdı. Çünkü ebedi olan Tanrı'yı sevmekte ve ona güvenmektedir. O acının sonunda elde edeceği kazanımları hissetmiştir. Nihayetinde o sonsuz olan özgürlüğe de teslimiyetiyle kavuşmuştur. Teslimiyetle onun ruhu özgürleşmiş, asıl özgürlüğün sonsuz Tanrı'yla ilişkiyi gerektirdiğini fark etmiştir.

Kierkegaard'a göre inanmak için bir sebep aramak tamamen saçma bir durumdur. Buna bağılı olarak Kierkegaard, Tertullianus'un ortaya koyduğu sloganı alır, "inanıyorum, çünkü anlamsızdır."¹⁷⁰ Buna bağılı olarak "İbrahim'in hikâyesi meselenin kalbidir."¹⁷¹ Zira inanç akıldan çok farklıdır. Hız. İbrahim bir sebep aramamıştır ve onun kalbi sadece Tanrı'ya inanmıştır. Tanrı'nın emrine karşı bir neden arasaydı ve şayet bulamasaydı, etik olana uygun bir hamle gerçekleştirirdi. Fakat Hız. İbrahim sebepsizce inanmayı seçmiştir. Bu nedenle her insanın erişemediğı bir mertebeye erişmiştir. Nihayetinde o iman şövalyesi olmuştur, bu onun varoluşunu gerçekleştirmeye yetmiştir. Bu durum onun *ben*'ini ve özgürlüğünü de ortaya çıkarmıştır. İlişkide sonlunun sonsuza olan güveni, ona her şeyi kazandırmış ve bunu sonsuzca kazanmıştır.

Tanrı'ya duyulan sevgi vasıtasıyla ona karşı kabahatli O'nun da kabahatsiz oluşunun kabulüyle biz özgürlüğü elde ederiz.¹⁷² Bu teslimiyetle gerçekleşir ve bunun farkındalığı bizi Tanrı'ya teslim etmektedir. İnsan Tanrı'nın sürekli kabahatsiz olduğunu bilince, Tanrı'yla sonsuz ilişkisinde, kendisinin de sürekli kabahatli olabileceğini kabul edince, sonsuz bir özgür ilişkisi içine girmektedir.¹⁷³ Günahla birlikte var olan kaygılar ve umutsuzluklar bu şekilde bir fark edişle yerini özgür oluşa bırakmaktadır.

İnsanlar hissettiğı umutsuzluklar ve kaygılarıyla kendilerini bir girdapta hissetseler de, mevcut girdaptan çıkmak insanın farkındalığına ve bilincine bağılıdır. Tanrı'nın sonsuz olduğunun bilincinde olan insan, kendinin de sonlu olduğunu kabul eder. Nitekim *ben*'in inşasında günah, kabahat, suçluluk, korku, endişe, kaygı ve

¹⁶⁹ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 231.

¹⁷⁰ Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, 103.

¹⁷¹ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 230.

¹⁷² Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 967.

¹⁷³ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 970.

umutsuzluk durumları söz konusudur. Bu duygu durumlarını geride bırakmanın ve gerçek varoluşunu özgürce kurmanın yolu inanmaktan geçmektedir. Bu durumda inanç “mutlak bir teslimiyetin”¹⁷⁴ kendisidir. Dolayısıyla teslimiyetini gerçekleştiren insan, sonsuzlukla varoluşunu gerçekleştirmiş ve özgürlüğünü sonsuz karşısında kazanmıştır.

1.3. Umutsuzluk Kavramı ve Özgürlük İlişkisi

Kierkegaard felsefesinde umutsuzluk kavramı çok önemli görülmektedir. Kierkegaard’da umutsuzluğu var olması gereken bir kavram olarak düşünebiliriz. Umutsuzluk kavramı bireyde farklı şekillerde mevcuttur. Kierkegaard’a göre umutsuzluk, biz istemesek de her bireyde mevcut olan bir duygudur. İnsanın “umutsuz olmaması için, her an içinde bu olasılığı yok etmesi gerekir.”¹⁷⁵ Umutsuzluk bir rastlantı sonucunda ortaya çıkmış değildir. Umutsuz kişi, düşünüre göre şifası mevcut olmayan bir hastalık içindedir. Çünkü “umutsuzluk çare değil hastalıktır.”¹⁷⁶ Bu hastalığa çare olmadığı için bireyin yaşamına büyük olasılıkla son verecektir. Bu durumda birey sonunun yok olacağı düşüncesiyle daha çok umutsuz olsa da, bunu atlatmak yine bireyin kendinde bulunmaktadır.

Umutsuzluğa tam olarak çare insanın imanından gelmektedir. Umutsuzluk Tanrı’dan kaynağını almıştır ve bu nedenle umutsuzluğu yaşarız.¹⁷⁷ İman olmadığı zaman birey için umutsuzluk artmaktadır. Bu nedenle Kierkegaard, önemli olanın Tanrı’ya ulaşmak ve ona yakın olmak olduğunu ifade etmektedir. Çünkü umutsuzluk “Tanrı’ya kadar ulaşmakla sağlığa sahip”¹⁷⁸ olmaktadır. Bireyin kendi sonlu varlığının karşısında en büyük tesellisi, sonsuz olan Tanrı’dadır. Bireyi korkutan şey bu sonsuz varlık olmadan yapayalnız kalmaktır. Böyle bir korku içerisinde bireyin umudu hiç kalmamaktadır. Birey, sonsuz varlıkta teselli bulma umuduyla Tanrı’ya yakınlaşmaktadır. Buna bağlı olarak da “Tanrı’ya yönelme ben’i sonsuzlukla donatır,”¹⁷⁹ böylelikle birey yaşadığı umutsuzluğun tesellisine kavuşur.

Ben’in özgür seçimlerle inşa edilmesi açısından umutsuzluk kavramı önemlidir. Çünkü benliğin kurulmasında umutsuzluk kavramı etkilidir. Bununla birlikte özgürlükle

¹⁷⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 74.

¹⁷⁵ Soren Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. M.Mukadder Yakupoğlu (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019), 25.

¹⁷⁶ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 16.

¹⁷⁷ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 26.

¹⁷⁸ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 41.

¹⁷⁹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 42.

umutsuzluk kavramının ilişkisinden söz edilmektedir. Bireyi özgür seçime götürmesi, sonsuz Tanrı'ya ulaştırması ve benliğini gerçekleştirme açısından, Kierkegaard felsefesinde umutsuzluk farklı şekillerde bulunmaktadır. Bireyin kendi sonluluğuyla ve kendi dışındaki sonsuzlukla umutsuzluk kavramı kendini göstermektedir.

Öğelerle birlikte birey seçimlerini Tanrı'nın varlığını bilerek gerçekleştirmektedir. Birey umutsuzluğu ancak bu yolla hafifleteceğinden, umutsuzluk kavramı bu açıdan bireyi seçim yapmaya iten güçtür. Birey tam olarak Tanrı'ya ulaşma yolunda kendi umutsuzluğundan kurtulmayı amaçlamaktadır. Buna göre birey burada umutsuzlukla birlikte özgürlüğe kavuşmaktadır. Tanrı yolunda birey kendi benliğini seçerek, yaşadığı umutsuzluktan kurtulmaya çalışmaktadır.

Bireyin *ben'i* özgürlük olarak adlandırılır.¹⁸⁰ Bu özgürlük, *ben'in* kendini gerçekleştirme çabasında, Tanrı'ya bağlı olmakla gerçekleşmektedir. Ben bununla birlikte “belirleyicidir.”¹⁸¹ Çünkü özgür olduğundan, seçimleriyle kendini belirleyecek olan eylemlerini gerçekleştirmektedir. Bunun yanı sıra tek başına sonlu varlık olarak umutsuzluk yaşarken, kendini Tanrı'ya bağlayarak kurtulmaya ve yaşadığı umutsuzluğu hafifletmeye çalışmaktadır. Etik varoluşa sahip bireyde evrensel uygun olma yolundaki seçme özgürlüğü, bu sonlu yaşam gibi geçicidir. Oysa sonsuzluk içinde var olan sonsuzluktaki özgürlük, bireyin sonsuz olan karşısında bireysel varoluşunu gerçekleştirmektedir. Çünkü burada söz konusu özgürlük sonsuzlukla birliktedir.

Kierkegaard birbirinden farklı umutsuzluk çeşitleri olduğunu ortaya koymuştur. Bu umutsuzluk çeşitleri şunlardır: Bir *ben'e* sahip olduğunun bilincine sahip olmayan bireydeki umutsuzluk, bu tür bir umutsuzluğun gerçekçi olduğunu düşünmez, kendi beni olmaktan kaçan umutsuz birey ve kendi benine sahip olma arzusunu taşıyan umutsuz birey.¹⁸² Bu şekliyle umutsuzluk bütün insanlarda farklı çeşitleriyle kendini göstermektedir.

Umutsuzluk durumunun ıstırabını sonlandırmak mümkün müdür? Bu soruya cevabımız şöyle olur: Bireyin ıstırabı Tanrı'yla bağını kurduğunda, O'na özgürce teslim olduğunda sonsuzluk içinde kaybolmaktadır. İnsan “Tanrı karşısında mutlak olarak”¹⁸³

¹⁸⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 39.

¹⁸¹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 39.

¹⁸² Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 23.

¹⁸³ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 45.

var olduğunda, umutsuzluğun ıstırabına çare bulacaktır. Bu umutsuzluk kavramı buna göre bireye özgürlüğün kapılarını açmaktadır. Fakat birey kendi varoluşunun sonluluğuna ikna olup, ona sıkı sıkıya bağlanırsa, bu sonlulukla ıstırabı en derinden hissetmekte ve özgürlüğünü kaybetmektedir.

Kierkegaard umutsuzluğun kaynağının da bireyin sonsuz olana ilişkin bağının eksik ya da kesintiye uğramış olmasına bağlamaktadır.¹⁸⁴ Kierkegaard için bunun sebebi insanın varoluşsal özelliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü “insan sonsuzluk ile sonlunun, geçici ile kalıcının, özgürlük ile zorunluluğun bir sentezidir.”¹⁸⁵ Buna bağlı olarak sentez, insanın bir özelliği olarak ortaya çıkmaktadır. İnsan bir sentez olduğundan, kendi sonlu varlığını sonsuz olanının huzurunda, ona bağlamak istemektedir. Özgürlük ve zorunluluk sentezinin olanaklılık durumu, bireyin özgürce seçim yapmasını ve kendi benliğini sonsuz Tanrı huzurunda gerçekleştirmesini mümkün kılmaktadır. Umutsuzluğun özgür seçimler yaparak aşılması ve bireyin son aşamada Tanrı’yla ilişkisi gerekmektedir.

Umutsuzluk bütün insanlarda ortaya çıkmaktadır. Sonlu varlıkta çıkan bu umutsuzluk durumları, bireyi sonsuz olana ulaştırma yolunda bir aşama olarak görülmektedir. İnsan bu umutsuzluk durumundayken, kendi *ben*’ini bulmaya çalışmaktadır. Umutsuzluk ortaya çıkarken, sonsuzluğa büyük bağlılık söz konusudur. Sonsuzu bilmeyen ve onunla bağ kuramayan bir birey için sonluluğun umutsuzluğunu yaşamak söz konusu değildir. Bireyin varoluşunu gerçekleştirirken, umutsuzluk onun için bir gerekliliktir. Çünkü birey her zaman kendi olma yolunda *ben*’ini açığa çıkarma süreci içindedir. Kendi olan ben, sonsuz olanı anlamakta ve onunla bağını doğru bir şekilde gerçekleştirmektedir.

Umutsuzluğun zorunluluğunu Kierkegaard, insanın diyalektik bir varlık olmasının gerekliliği olarak görmektedir.¹⁸⁶ Umutsuzluk her ne kadar insanı ıstırap içinde bırakıyor olsa da, sonunda Tanrı’ya kavuşmak var ise bu ıstırap çekilmeye değer görülmektedir. Çünkü “umutsuzluk, sonsuzluğu kaybetmektir.”¹⁸⁷ İnsan Tanrı huzurunda umutsuzluğunu unuttur ya da sonluluğunun çilesi sonsuzlukla birlikte tükenmektedir. Bu açıdan umutsuzluk, sonsuzlukla insana farklı bir yol açmaktadır. Bu

¹⁸⁴ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 10.

¹⁸⁵ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 10.

¹⁸⁶ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 10.

¹⁸⁷ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 63.

yol estetik varoluş alanında yaşayan bireyin geçici hazzı ya da etik varoluş alanındaki bireyin geçici ve evrensel kuralları gibi değildir. Sonsuzluğa katılma durumu, Tanrı'nın huzurunda geçici olamaz ve O, sonsuzluktur.

Kierkegaard için umutsuzluk ölümcül hastalıktır. “Bu hastalıktan ölüncesinden veya bu hastalığın fiziksel ölümle sona ermesinden çok, bu hastalığın işkencesi, can çekişen ama ölemeden ölümle savaşan kişi gibi ölememektedir, sürekli bir can çekişme hali içindedir.” “Ölümcül hastalık dar anlamda kendisinden sonra hiçbir şey bırakmadan ölüme giden bir hastalık demektir. Ve umutsuzluk budur.” Umutsuzluğun özü yaşamın hiçbir şey olmamasıdır.¹⁸⁸

Bu ıstırapın sonunda hastalıktan ölemeyen kişi, kendi olma yolunda seçimler yapabilmek için adımlar atmaya başlamaktadır. Çünkü o, bir sentez olarak vardır. Bu durumda insan sonsuz olana ulaşınca, bu can çekişmeleri bastırılmaktadır. Sonsuza ulaşma arzusuyla çabalayan birey, çaresizliğe düştüğünde umutsuzluk hissetmek onun için kaçınılmazdır. Çünkü “kişi ölümcül bir hastadır.”¹⁸⁹ Bireyin yaşadığı umutsuzluk duygusu onun tüm benliğini ele geçirmektedir. Birey bunu aşmanın yolunun seçimler gerçekleştirmekle ve “Tanrı’ya bağlanmakla”¹⁹⁰ mümkün olduğunun farkına vardığında, onun için umutsuzluğun yerini seçme özgürlüğü ve kendini gerçekleştirmiş ben almaktadır.

Umutsuzluk hem olumlu hem de olumsuz görülmektedir. İnsanı insan yapan bu umutsuzluk durumunu öteki varlıklardan farklı olarak hissediyor olmasıdır. Bu duyguyu hisseden birey sonsuz olan Tanrı'nın da bilincindedir. Bu bilinçle birey bir gün Tanrı'ya ulaştığında, “sonsuzluğunu uyandıran”¹⁹¹ durumu hissetmektedir. Düşünür umutsuzluğu bireyde meydana gelen sarsılma ya da bir baş dönmesi olarak da betimlemektedir. Birey umutsuzluk halinde tüm zaman dilimlerini birlikte yaşamaktadır. O an'a odaklanmakta zorluk çekmektedir. Çünkü ona hâkim olan umutsuzluğudur.

Umutsuzluk, acı çekişin temsilidir. Ölüm bu hayattaki bir son ise ölümle karşı karşıya gelmektir. Fakat Hristiyanlık için ölümde bir son olmayıp, sonrasında devam eden bir yaşam mevcuttur. Bu duruma Hristiyanlık açısından bakıldığında,

¹⁸⁸ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 10.

¹⁸⁹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 31.

¹⁹⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 40.

¹⁹¹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 46.

umutsuzluğun ölümcül bir hastalık olduğunu söylememizde mümkün değildir. Umutsuzluk tükenmişliğin, bunalımın, ıstırabın ve çaresizliğin ortak paydası konumundadır. Umutsuzluk umutların tükendiği bir andır. Çünkü umutsuzlukla yaşama dair arzular, hayaller, gelecek planları hepsi bir anda yerini umutsuzluğa ve karanlığa bırakmıştır.

Ölememe durumu, “ölmemekle birlikte ölmek,”¹⁹² bireyi çile çeker hale getirmektedir. Umutsuzluk yok olmayı istemekle istememek arasında bir karasızlık durumudur. Çünkü umutsuzluk “ışkencedir, ben’in hastalığıdır.”¹⁹³ Her an bu umutsuzluğa yenileri eklenmektedir. Bireyin sahip olduğu “umutsuzluk son umudun eksikliğidir, ölümün eksikliğidir.”¹⁹⁴ ‘Ben’ bu noktada daha da umutsuzluğun derinlerine dalmaktadır. Umutsuzluk insanın içindedir. Buna bağlı olarak birey kendinden kaçmaya çalışmaktadır. Umutsuzluk bireyin *ben*’ini bu şekilde ele geçirmektedir.

Düşünür sürüp giden umutsuzluk silsilesini, Tanrı’nın insanla bağının eksikliği olarak görmektedir. Bu nedenle insan kendini gerçekleştirerek, Tanrı’ya yakınlık kurarak umutsuzluğunu geride bırakmaktadır. Her insan umutsuzluğu belli aralıklarla ya da sürekli olarak yaşamaktadır. Bu durumda ondan uzak durmak aldatmacadır. Her insan umutsuzlukla iç içedir. Önemli olan ise umutsuzluğu yenebilmektir. Bu umutsuzluğu yenmek insanın “Tanrısal olanla ilişkisidir.”¹⁹⁵ Bu ilişkinin sonunda insanın umutsuzluğu hafiflemektir.

Birey farkındalığa ve duyarlılığa sahip zamanlarda onda var olan umutsuzluk artmaktadır. Birey artan umutsuzluk ile baş etmekte güçlük çekmekte ve her an umutsuzluğun yanında kaygı ve endişe durumlarını da hissetmektedir. Umutsuzluğu yaşayan birey için bu durumu fark etmekten yoksun olmak, onun ileriye adım atmasını büyük ölçüde engellemektedir. Kaygı durumunda da bunu fark edemeyen birey sadece hiçlik içinde kalmaktadır.

Umutsuzluk ve kaygı durumlarının farkında olan birey için bu kavramlar daha az olumsuzluk taşımaktadır. Bilince sahip olmak, bireyin farkındalığını arttırdığı için

¹⁹² Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 28.

¹⁹³ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 28.

¹⁹⁴ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 28.

¹⁹⁵ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 106.

burada olması gereken bilinçli olmaktır. Çoğu insan bu bilinçten yoksun olmaktan ötürü kaygı ve umutsuzluk durumlarını anlamamaktadır. Hristiyanlıktaki insanların bu tür bir yanılsamayı taşıdıkları belirtilmektedir. Umutsuzluk ortadan kalktığı zaman umutsuzluğun karşısında yer alan şey inanç olmaktadır.¹⁹⁶ İnanmakla birlikte sonlu varlık için umutsuzluk yerini sonsuza ulaşma umuduna bırakmaktadır.

“Ben kendine dönerken, kendi olmak isterken, kendi saydamlığı arasından onu ortaya koyan gücün içine dalmaktadır.”¹⁹⁷ Sonsuza ulaşma umudunu vurgularken, kastedilen durumda tam olarak kendi olmak istemektir. Ben kendini saf bir şekilde sonsuz olanda tamamlamaktadır. Bu anlamda umutsuzluktan kurtulduğunu düşünen birey için tam bir kurtuluş olmadığını ya da yeniden umutsuz olabileceğini hatırlatmak gerekir. Birey için yeniden bir umutsuzluk vardır. Ben’ini ortaya koyma yolunda, bu umutsuzluk durumu onun her zaman bir parçasıdır.

Umutsuzluk terk etmez, umutsuzluk her insanda mevcut bulunmaktadır. Bu bireyin sonlu oluşunun umutsuzluğu olarak, sonsuz olana duyulan umutsuzlukta kendini göstermektedir. Bu sonsuz olanın karşısında ölümlü varlığın umutsuzluğudur. Sonsuza duyulan umutsuzluk karşısında insan, kendini daha da çaresiz hissetmektedir. Sonsuz olanın karşısındaki sonlu varlık, kendinde bir kuvvet bulamamaktadır. Umutsuzluk bu durumda çok derinden hissedilmektedir. Sonsuzluk olmadan tek başına kalmak, sonlu varlık için büyük bir umutsuzluk içinde kalmaktır.

Ben sonsuzla gelişir ve bununla birlikte sonsuz olanda ben’le gelişir.¹⁹⁸ Buna bağlı olarak ben’in sonsuzda tamamlanabileceği vurgulanmıştır. Çünkü ben “Tanrı fikriyle büyür ve bunun karşılığında, Tanrı fikri ben’le büyür.”¹⁹⁹ Ben sonsuzla bir ilişki içinde kendi ben’ini seçmektedir. Bu seçim onu sonsuz karşısında özgür kılmaktadır. Bunun yanı sıra sonlu varlığın ben’inin sonlu olmaktan kurtulması sonsuz olan Tanrı’ya bağlıdır. Bu anlamda Tanrı’ya varmanın yolu, temel olarak inanmaktan geçmektedir.

İman, insanı sonsuz olan Tanrı’ya kavuşturacak, bireysel olarak benimsenen hakikattir. Bütün hayatı boyunca iyilikler içinde bulunan bir mümin, ufak bir günahından büyük kaygı ve endişe duymaktadır çünkü o, sonsuza karşı kaybetme

¹⁹⁶ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 60.

¹⁹⁷ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 60.

¹⁹⁸ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 91.

¹⁹⁹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 91.

korkusu içindedir.²⁰⁰ Sonsuz karşısında kaybetmek istememektedir. Çünkü “her günah, Tanrı karşısındadır.”²⁰¹ Çözüm ise inanmaktan ve Ona bağlanmaktan geçmektedir. “Tanrı ile insan arasındaki bu sonsuz”²⁰² bağ umutsuzluğun çaresidir. İnsan sonsuz bir iman ve inançla umutsuzluktan kurtulmaktadır. Bununla birlikte birey benliğini Tanrı karşısında seçmekte ve özgürleşmektedir.

1.4. Benliğin Oluşumu Bağlamında Özgürlük

Kierkegaard *ben*’i inşa ederken, somut olarak algılanamayan bir ben tercih etmemiştir. Onun felsefesinin belirlenimi olan somut *ben*’i ele almıştır. Onun *ben*’i geleneksel felsefedeki soyut *ben*’den bu şekilde ayrılmaktadır. Gelenekçi felsefenin ortaya koyduğu ben, varoluşa aykırı olarak soyut özellik taşımaktadır. Fakat Kierkegaard tamamen yaşamın bir parçası olan bireyin ben’ini inşa etmek gerektiğine dikkat çekmiştir. Varoluşu durağan biçimde ortaya koyan Hegel’e, yaşamın içindeki somut *ben*’e ulaşamadığı için karşı çıkmaktadır. Bununla birlikte somut olan varoluş, hayatın anlamı ve hayatın kendisi demektir.²⁰³ Varoluşsal benlik bu nedenle somut olarak ele alınmaktadır.

Varoluşsal benliğini inşa etme aşamasında, bireyin farkındalığının yüksek olmasıyla birlikte seçimlerde bulunması onu ‘*ben*’ yapmaktadır. Buna göre bireyin varoluşu, onun oluşturduğu özünden önce gelmektedir. Çünkü insan vardır ve *ben*’ini seçtikleriyle birlikte özgürce belirlemektedir. Burada ya ya/da mantığının devreye girdiğini söyleyebiliriz. Seçilmiş benlik seçme edimiyle gerçekleştiği için baştan verili değildir. İnsan kendini ya estetik ya etik ya da dini benlikte var kılmaktadır. O ya ya/da mantığıyla olmak istediği benliği seçer ve kendi yaşamını ona göre inşa edip gerçekleştirmektedir. Ayrıca burada hangi benlikte var kılındığından daha öte Kierkegaard’a göre seçme ediminin kendisidir. Dolayısıyla iki öge arasında yapılan seçme ediminin kendisi değerli görülmektedir.

Kierkegaard benliği durağan ve sabit fikirlere indirgeyen sistemlere karşı çıkmaktadır. İnsanın varlığını senteze bağlayan Kierkegaard, benliği geleneksel felsefenin soyutluğundan kurtarmaktadır. Benliğe somutluk ve etkinlik özelliklerini

²⁰⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 119.

²⁰¹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 91.

²⁰² Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 140.

²⁰³ Cauly, *Kierkegaard*, 55.

yüklemiştir. Kierkegaard, benliğin insana hazır verili oluşunu kabul etmemektedir. İnsan kendi benliğini sahip olduğu alternatifler arasından tercihler yaparak gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla Kierkegaard'da insan kendi *ben*'ini gerçekleştirirken, sürekli seçimlerde bulunması gerekmektedir. Bunun için Kierkegaard'da “insanın özünden varoluşuna doğru bir hareket vardır.”²⁰⁴ Bu nedenle o benliğini seçmede özgür bırakılmaktadır.

Estetik varoluş alanının seçme ediminde, istikrarsızlık yaşayan bireyin benliği farklılık göstermektedir. Çünkü onun seçimi tam olarak bir seçim değildir.²⁰⁵ Estetikçinin seçimi ya dolaylıdır ve bu şekli ile Kierkegaard açısından bu bir seçimde değil, ya da estetikçi çoklu alternatifler karşısında kendini iyice kaybetmektedir.²⁰⁶ Kierkegaard estetik benlikteki kararsızlığın en anlaşılır halini şöyle ifade eder:

*Evlen pişman olursun; evlenme, buna da pişman olursun; evlen ya da evlenme, ikisine birden pişman olursun; evlensen de evlenmesen de her ikisinde de pişman olursun. Dünyanın aptallığına gül, pişman olursun; onun için ağla, buna da pişman olursun; dünyanın aptallığına gül ya da ağla, ikisine de pişman olursun; dünyanın aptallığına gülsen de ağlasan da her ikisine birden pişman olursun.*²⁰⁷

Estetikçi birey seçeneklerin arasında ayırt edecek bir şey bulamadığında, benliğini oluşturacak seçme özgürlüğünden yoksun kalmaktadır. Bununla birlikte estetikçi bireyinde bir benliğinden söz etmek mümkündür. Bu benlik, etik ve dini alandaki benlikten farklı olarak doğal bir ben'dir. Bu benlikte “doğallık, savaşmak için başka bir yöntem tanımaz, yalnızca bir şey bilir: Umutsuz olmak ve bilincini yitirmek...”²⁰⁸ Bu şekilde estetikçi kendini topluma kapatmakta, umutsuzluk içinde ve hazlarıyla meşgul durumdadır. “Aslında doğallık hiçbir ben'e sahip değildir ve kendini tanımadan kendini nasıl bulacaktır?”²⁰⁹ Çünkü estetik varoluş alanındaki insan için farkındalık söz konusu değildir. Bu nedenle benliğini özgür bir seçimle inşa etmekten yoksun fakat görüldüğü üzere onun doğal bir ben'i mevcuttur.

²⁰⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 509.

²⁰⁵ Kierkegaard, *Ya Ya/Da*, 751.

²⁰⁶ Kierkegaard, *Ya Ya/Da*, 750.

²⁰⁷ Kierkegaard, *Ya Ya/Da*, 89.

²⁰⁸ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 64.

²⁰⁹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 64.

Etik varoluş alanındaki bireyin benliği ise evrensel iç içe geçmiş bir ben'dir. "Toplumsal benliğin alanı"²¹⁰ olan etik alanda birey toplumsal ben olarak kendini göstermektedir. Estetik bireyin doğal benliğine karşı etikçi kendi benliğini toplumsal olandan yana seçmektedir. Bu gösterir ki etik varoluşta birey, kendi benini özgür seçimiyle kurmaktadır. Estetikçiye göre seçimi ve özgürlüğü kucaklayan bir birey söz konusudur. Etikçi evrensel ve toplumsal değerlere uygun bir ben'i seçmiştir. Bu ben toplumsallaşmış bir özelliğe sahiptir.

Dini varoluş bireyin kendi benliğini teolojik olarak gerçekleştirdiği ve düşünürün önerdiği bir varoluş alanıdır. Öznel bir hakikat karşısında teslimiyetini gerçekleştiren insan, *ben*'ini de özgür bir biçimde imanı ile kurmaktadır. Burada da bir seçim söz konusudur. Birey ben'inin seçimini, özgürce teolojik olandan yana tercih etmektedir. Bu benliğin daha da irdelenmesi anlamamızı kolaylaştıracığından, benliğin öğelerle ve özgürlükle ilişkisi açıklanacaktır.

Kierkegaard benliğin sentezle ve diyalektik bir süreçle gerçekleştiğini şöyle ifade eder: "İnsan tindir. Ama tin nedir? Tin ben'dir. Ama ben nedir? Ben, kendine bağlı olan bir ilişkidir; daha doğrusu ben, ilişki içinde bu ilişkinin içsel yönelimidir; ben, ilişki olmayıp ilişkinin kendine dönüşüdür."²¹¹ Ben ilişkiyle bağlantılı olmayı gerektirmektedir. Bunun sebebi ise onun sentez olmasıdır. İlişkide bireye tekrardan geri dönmektedir. İnsan bu yüzden bir sentezdir.

Sentez insanın temel öğelerinden oluşmaktadır. Sentez tek başına öğelerin varlığıyla değil, üçüncü bir terimin varlığıyla mümkün hale gelmektedir. Buna bağlı olarak Kierkegaard, benliği mümkün kılacak üç farklı sentez olduğunu ifade etmektedir. Birinci sentez: "İnsan, ruh ile bedenin bir sentezidir; ama iki terim bir üçüncü tarafından birleştirilmedikçe, sentezden söz etmek olanaksızdır: Üçüncü terim Tin'dir."²¹² Tin bu şekilde sentezde üçüncü terim olarak varlığını korumaktadır. Tinin bu noktada en büyük özelliği birleştirici bir yeteneği kendinde barındırmasıdır. Sentezden bahsetmek için bizim Tin'e ihtiyacımız vardır. Tek başına var olan öğeler üçüncü terim olmadıkça bir bağ kuramadığından, sentezde gerçekleşmemektedir.

²¹⁰ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 80.

²¹¹ Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, 23.

²¹² Kierkegaard, *Kayı Kavramı*, 37.

Sentez ikinci olarak kendini sonlu ve sonsuzluk ögeleriyle devam ettirmektedir. Sonsuzluk ile sonlunun oluşturduğu sentez: An'dır.²¹³ Üçüncü sentez ise özgürlük ile zorunluluk ögelerinin kategorisinin olabilirlik diyalektiğidir.²¹⁴ Bu üç farklı sentez biçimi de benliğin oluşumuna olanak sağlayan sentez türleridir. Benlik özgürlüğünü ancak bir sentez ve sentezdeki tüm ögelerin tamlığı ile mümkün hale getirmektedir. Kierkegaard'ın varoluş dediği de ancak bu şekilde değer ve anlam kazanmaktadır. Sentez, benlik ve varoluş açısından Kierkegaard için önemli görülmektedir.

Benlik varoluşla birlikte anlaşılmaktadır. Burada nesnel ve soyut *ben*'e karşı öznel ve somut bir *ben*'in inşası söz konusudur. Benlik bireye baştan yüklenen bir şey değildir ve bu nedenle insan özgürce kendi ben'ini seçmektedir. Benlik ancak seçilenlerle somut bir şekilde kavranmaktadır. Yaşamın oluş yanı insana sunduğu olanaklar ile seçimleri mümkün kılmaktadır. Buna bağlı olarak Kierkegaard'ın *Ya Ya/ Da*'sı seçimin temsili eseridir. Varoluşun anlamı seçimlerle mümkündür. İnsan seçtikleriyle *Ya Ya/ Da*'sını gerçekleştirmekte ve bu noktada artık varoluşuna ait benliğini seçimleriyle inşa etmektedir. Bundan kendini her ne kadar uzak tutmaya çalışsa da, o benliğini kurmak ve kazanmak durumunda bilinçli bir varlıktır. Buna göre de seçimler yapmak durumundadır.

Varoluşa tabi insanın sahip olduğu ruh ve beden, sonlu ve sonsuz, özgürlük ve zorunluluk ögelerinin sentezi ile benlik gerçekleşmektedir. Bunlar bireyin en temel ögeleri ve sentezi konumundadır. Tin, an ve olanaklılık sentezleri benliğin inşasını gerçekleştiren sentezlerdir. Buna göre ilk sentezi incelediğimizde, beden ve ruh ögesinin sentezini gerçekleştirenin tin olduğunu söylemiştik. Tinin var olmadığı masumiyet durumunda ruhun saf olma durumu söz konusudur.

“Masumiyette insan, bir tin [*Aand*] olarak değil, doğal koşuluyla dolaysız birliği içinde bir ruh [*Sjel*] olarak nitelenir.”²¹⁵ Burada bir dolaysız tin varken, ruh da saflığını ve doğallığını korumaktadır. Ruhun bu doğallığı ve saflığıyla birlikte kaygıyı işaret eden bir özelliği vardır. Düş görmekte olan tinin nitelik kazanması kaygıdır.²¹⁶ Tin “düşsel olarak kendi etkinliğini”²¹⁷ yansıtmaktadır. Bu açıdan kaygı olmadan tini

²¹³ Cauly, *Kierkegaard*, 93.

²¹⁴ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 39.

²¹⁵ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 34.

²¹⁶ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 35.

²¹⁷ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 35.

düşünmek ve ona varlık atfetmek olanaksızdır. Kaygı tını düşünmeye ve ona varlık atfetmeye olanak sağlayan bir kavramdır. Kaygıyı doğuran şey de hiçliktir.²¹⁸ Bununla birlikte bu duyguyu Kierkegaard yalnızca insanın hissedebileceği ifade etmektedir. Çünkü “tin, hayvana yüklenmiş bir nitelik değildir.”²¹⁹

Tin kendini kaygıyla birlikte bulmaktadır. Tin beden ve ruha karşı sentezi ortaya çıkartmaktadır.²²⁰ Buna bağlı olarak tinin senteziyle benliğini kuran insan, kaygıdan kaçamaz ve kaygıyı talep etmektedir. Kaygı temelinde ruh, beden ve tin sentezi benliğin oluşumunu sağlamaktadır. Ben olmak için bu ilk ve sonraki her iki senteze de gereksinim vardır. Bu beden ile ruh sentezinin beden merkezli bir varoluşu estetik alandaki bireye karşılık gelirken, ruhu temele alan birey için ise etik ve dini varoluş alanı söz konusudur.

Kierkegaard açısından bakıldığında, o bedenden ziyade ruhu öncelemektedir. Bu durumda insan sonsuzluğa erişmekte, kendi benliğini ve özgürlüğünü kazanmaktadır. Bedenin ön planda olduğu ve doğal bir benliğe sahip birey için özgürlük tam anlamıyla söz konusu değildir. Özgürlük, benliğini özgür bir biçimde seçen ve şekillendiren insanların sahip olduğu bir edimdir. Beden ve ruhun dengeli bir şekilde varlığı insanında anlamını ortaya çıkarmaktadır. Bedenin varlığının ruha eşlik etmesiyle beraber varoluşsal benlik kurulmaktadır.

Benliğin oluşumundaki ikinci senteze geldiğimizde, sonlu sonsuzluk öğelerinin üçüncü terimi olan an’la birlikte var olduklarını ve sentezi mümkün kılanın üçüncü terim olduğunu görürüz. Bu üçüncü öge sentezin oluşmasında olmazsa olmaz bir özelliğe sahiptir. Sonlu ve sonsuzluk öğeleri an ile birlikte sentez kurma imkânına sahiptir. Kierkegaard sonlu sonsuz öğelerinin sentezini oluşturan an’dan yalnızca zamansal olarak bir şimdiki zaman anlamını çıkarmamaktadır. Kierkegaard şimdi, geçmiş ve gelecek zamanın ebediliğiyle ilişkili olarak an’ı kavramaktadır.

An derken Kierkegaard, ebediliğe yapılan bir tür soyutlamayı ifade etmektedir.²²¹ Dolayısıyla an “ebediliktir.”²²² Ebedilikle anlaşılmaktadır. Bu sonlu ve sonsuzluk öğelerini an ile birlikte oluşturdıkları sentezle, yeni bir sentezi ortaya

²¹⁸ Kierkegaard, Kaygı Kavramı, 35.

²¹⁹ Kierkegaard, Kaygı Kavramı, 35.

²²⁰ Cauly, *Kierkegaard*, 83.

²²¹ Kierkegaard, Kaygı Kavramı, 82.

²²² Kierkegaard, Kaygı Kavramı, 83.

koymuş olmazlar, ruh ile beden öğelerinin tinle oluşturdıkları sentezin ifadeleri olarak karşımıza çıkmaktadır.²²³ Bununla birlikte, “Tin vazedildiğinde an da oradadır.”²²⁴ Bu sentezler varoluşun benliğinin sentezleri olduğundan, hepsi aslında varoluşa ait bir sentezi gerçekleştirmektedir.

An sadece zamansal bir kavrama işaret etmeyip, sentezi ruh, beden ve tin sentezinde olduğu gibi benliğin oluşumunu mümkün kılmaktadır. An “geçmişi ve geleceği bir araya getiren dolu bir şimdiki”²²⁵ zamandır. “An sentezin ta kendisidir,”²²⁶ bu sentezde sonsuzluk ögesi Kierkegaard için çok önemli görülmektedir. Çünkü Kierkegaard’ın önerdiği dini varoluşa hâkim olan öge sonsuzluk ögesidir. Ebediliğin kendini gösterdiği an, varoluşsal benliğin kendi inşasını gerçekleştirmektedir. Bu bakımdan sonlu ve sonsuzluk öğeleriyle sentez kuran an’ın sahip olduğu sonsuzluk ögesi, Kierkegaard’ın sonsuz benliğinin oluşumunu sağlaması ve Sonsuz olanla ilişkiyi mümkün kılması açısından önemli görülmüştür. Ben’e sahip olabilmek için tüm öğelerin dengeli şekilde varlıklarının olması gerekmektedir. İnsanın kendini umutsuzluk durumuna düşmekten kurtarması da yine bu öğelerin tam ve dengede olmalarına bağlıdır.

Özgürlük ve zorunluluk öğelerinin üçüncü terimi olan olanaklılık ile kurduğu üçüncü senteze baktığımızda, olanaklılık ve kaygı kavramının birbiriyle ilişkisi karşımıza çıkmaktadır. “Özgürlük, Kaygı olanak halindeyken”²²⁷ mevcut olanaklar karşısında seçim yapmayı gerektirmektedir. Zorunluluk ögesi ise insandan kaynaklı olmayan, insan iradesinin ötesinde ve insanın zorunlu olarak bağlılıklarını ifade eden bir öğedir. Zorunluluk insanın ait olduğu aile ve içine doğmuş olduğu “kültürel ve tarihsel çevreyi ifade eder.”²²⁸ Bu zorunluluk ve özgürlüğün sentezi olan olanaklılık durumu da bu zorunluluğun özgürlükle dengesini kurmaktadır.

Olanak bireyi özgür kılmak için onu seçeneklerle karşı karşıya bırakmaktadır. Bu durumda kaygıyla da ilişkili olarak özgürlük mümkün hale gelmektedir. Benliğin oluşumunda bütün öğeler birer sentez oluşturarak, bireyin *ben*’inin oluşumunu

²²³ Kierkegaard, Kaygı Kavramı, 84-85.

²²⁴ Kierkegaard, Kaygı Kavramı, 85.

²²⁵ Cauly, *Kierkegaard*, 94.

²²⁶ Cauly, *Kierkegaard*, 93.

²²⁷ Kierkegaard, Kaygı Kavramı, 95.

²²⁸ Çelebi, “S.Kierkegaard ve J.P.Sartre’in Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması”, 25.

desteklemektedir. Sentezler olmadan benliğin varlığından bahsetmemiz olanaklı değildir. Özgürlük, benliğin oluşumunda insana ait olmazsa, benlik gerçekleşmeyecek bir ögedir. Zorunluluk ögesiyle özgürlüğün sentezini sağlayan olanaklılık durumu, kaygıyla birlikte kendini var edip, benliğin inşasını gerçekleştirmektedir. Aslında benliğin kurumunda sentezin tüm ögeleri ayrı ayrı önemlidir. Çünkü hepsi de birbirini destekler nitelikte ve “Kierkegaard’ın beni, bu ögelerin bir sentezidir.”²²⁹ Fakat olanaklılık ögesi kaygıyla birlikte özgürlüğü mümkün kıldığından değerli görülmektedir.

1.4.1. Özgürlüğün Olanığı Olarak Kaygı Kavramı

Kaygı kavramına baktığımızda, onunda umutsuzluk kadar derin hissedildiği görülmektedir. İnsan olarak her birey mutlaka kaygıyı hissetmektedir. Umutsuzluk da olduğu gibi kaygı kavramının da farklı çeşitleri bulunmaktadır. Bunlardan ilki nesnel kaygı olarak tanımlanırken, diğeri ise öznel kaygı olarak tanımlanmaktadır. Kaygı ve onun türevleri bir şekilde yaşama sıkıntı ve depresyon olarak girmiştir. Bu kaygı durumu, günahın bireysel oluşuyla ilgili görülmüştür. Çünkü her günah işleyişinde yeryüzüne kaygı inmektedir.²³⁰

Yaratılıştan itibaren Âdem’in kaygısı ile ilgili iki tür kaygı durumundan bahsedilmektedir. İlki yeryüzüne yayılmasıyla ilişkisi kurulan nesnel kaygı²³¹, ikincisi yaratılıştan sonra bireysel olarak insanlarda ortaya çıkan öznel kaygıdır. Öznel kaygı, masumiyet durumundaki kaygı olarak karşımıza çıkar ve bu Hz. Âdem’in kaygı durumudur.²³² Her iki tür kaygı durumunda birey, bu kaygıyı bunalarak hissetmektedir. Öznel kaygıda “masumiyet durumunda bulunan kaygı”²³³ söz konusudur. Bununla birlikte kaygı kavramı da umutsuzluk kavramında olduğu gibi bireyin varoluşu için zorunlu görülmektedir.

“Günah kaygının içine girmiş, onu kendisiyle birlikte indirmiştir yeryüzüne.”²³⁴ İlk günah ile ilişkilendirilerek açıklanan kaygı kavramının karışıklık içermesi onu kavramımızı zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte bu kavram özgürlükle ilişkisi

²²⁹ Çelebi, “S.Kierkegaard ve J.P.Sartre’in Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması”, 25.

²³⁰ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 49.

²³¹ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 52.

²³² Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 51.

²³³ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 51.

²³⁴ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 48.

bağlamında bireye bir olanak sağlamaktadır. Kaygı ve özgürlük arasındaki ilişki bireyin varoluşsal durumuyla birlikte ele alınmaktadır. Birey varoluşsal olarak ona verilen seçme hakkıyla birlikte bunun getireceği sorumluluklardan endişe duymaktadır. Bu endişeyle benliğini ortaya koysa da, kaygı ve korku yaşamaktadır. İnsan özgür bir birey olarak karar verme yetisine sahiptir. Bu durumda kararının sonunda onu bekleyen durumları bilmediğinden, belirsizlik içinde kaygı durumunu yaşamaktadır.

Özgürlük kendini olanak dâhilinde kaygı kavramı ile birlikte yansıtmaktadır.²³⁵ Bunun yanı sıra Kierkegaard felsefesinin en önemli kavramı olan seçim kavramı da kendini kaygı kavramıyla birlikte göstermiştir. Çünkü insan olanaklarla birlikte seçim yapmaya karar verdiğinde, bu seçimin en doğrusu ve iyisi olup olmadığını bilemediğinden, bu belirsizlik durumu onda kaygı durumu yaratmaktadır. Bu kaygı durumu aynı zamanda özgürlüğün olanağını oluşturmaktadır. Seçimlerin belirsizliği kaygı durumunu, kaygı durumu da özgürlüğün olanağını mümkün hale getirmektedir.

Birey seçimleri ile benliğini oluşturur ve benliğini kendi seçmektedir. Seçimler bireyin hayatı boyunca süreklilik göstermektedir. Buna göre kaygı kavramı da özgürlüğün olanağı olarak sürekliliği sağlamaktadır. Bireyin kendi varoluşunu gerçekleştirmesinin gereği de seçim yapmak ve bunun ardından gelen kaygı durumunu hissetmektir. Birey böylelikle özgürlüğünü elde etmektedir. Kendinin farkına varan her birey için seçim yapmak kaçınılmazdır. Kendi ben'inin farkına varan her birey seçim yapmak istemekte ve bunun sonucunda kaygıyı hissetmektedir. Fakat Kierkegaard'da kaygıda yaratsa, seçimi gerçekleştirmek önemli görülmektedir.

Özgürlüğün olanağı ve muğlaklığı açısından kaygı kavramı karşımıza çıkmaktadır.²³⁶ Çünkü bu olanak durumu benliğin oluşmasını sağlayan sentez öğelerindendir. “Özgürlük, masumiyet durumunda kendisi olarak vazedilmiş değildir; özgürlüğün olanağı kişide Kaygı halinde ortaya çıkar.”²³⁷ Olanak bu haliyle kendiyle birlikte kaygıyı da ortaya çıkaran bir öğedir. Özgürlük var ise olanaklılıkta olmak durumundadır. Çünkü özgür insan olanaklarla iç içedir. Özgürlüğün bu olanak durumu bireyi ben yapmakta ve özgür kılmaktadır. Birey olanaklara sahip oluşuyla özgür, özgür olma durumuyla da olanak sahibidir.

²³⁵ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 51.

²³⁶ Çelebi, “S.Kierkegaard ve J.P.Sartre'in Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması”, 30.

²³⁷ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 122.

Özgür *ben*'in karşısında gelecekle ilgili olarak olanaklar bulunmaktadır. Bu gelecek zaman, özgürlüğün mümkün olması açısından olanak durumunu ifade etmektedir.²³⁸ Geleceğin olanak hali insanlarda kaygıyı açığa çıkarmaktadır. Çünkü kaygı geleceğe karşı duyulan bir duygu durumudur. Kaygı geleceğe duyulduğundan, gelecekle ortaya konulmuş olanaklar, özgürlüğü mümkün kılacak öğelerdir. Olanaklar kaygıyla birlikte varlığını kazanmış öğedir. “Gelecek zaman, özgürlük için olanak”²³⁹ sağlar çünkü bunu açığa çıkardığı kaygı kavramıyla başarmaktadır. Kaygıyla olanaklılık durumu, bireyi birçok alternatifler arasından seçime götürdüğü için özgürlüğün sentezi bir ögesi olarak önemli görülmektedir.

Özgür insan kaygıyla ortaya çıkan olanaklar karşısında kendini seçimleri gerçekleştirmektedir. Özgürlüğün varlığı olanak ve olanaklar arasından seçim yapmak ile mümkün hale gelmektedir. Özgürlüğün olanak durumu kaygıyı beraberinde getirmeyi başarmış, bunun sebebi ise olanaklar karşısında seçimler yapma durumu bireyde kaygı olarak açıklanmıştır. Kaygı ve umutsuzluk kavramlarını açıkladığımızda, bu kavramların özgürlüğe imkân veren kavramlar olduğunu belirtmiştik.

Özgürlüğe olanak sağlaması açısından kaygı kavramı önemli görülmüş ve kaygı bireyin benliğinin oluşmasının olanaklılık senteziyle birlikte ön koşuludur. Buna bağlı olarak özgür birey kendi varoluşsal benliğini oluşturan, bu varoluşsal benliğini kendi seçimleriyle inşa eden bir varlıktır. Özgürlük kendini düşünürün felsefesinde kaygı kavramıyla, benliğin oluşumuyla ve kişinin varoluşsal seçimleriyle ortaya çıkarmıştır. İnsan, sonsuz olanaklar karşısında özgür biçimde benliğini seçmektedir. Varoluşunu ancak bu şekilde gerçekleştirmektedir.

Kaygının belirsizliği, somut bir nesneye tutunamaması hiçliği işaret ettiğini göstermektedir. Bu kavram içinde muğlaklık barındırmaktadır. Somutluk içermediğinden, algı düzeyinde soyuttur. Bununla birlikte Kierkegaard kaygının insan üzerindeki etkisi için kadın ve erkek ayrımını gözetmektedir. Buna göre “kaygı kadında erkekte olduğundan daha çok yansımasını bulur.”²⁴⁰ Bu ayrımı kadının “fiziksel

²³⁸ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 88.

²³⁹ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 88.

²⁴⁰ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 59.

güçsüzlüğünden falan değil”²⁴¹ bu ayrım kadının “Tinsel bir niteliğe sahip olmasından kaynaklanır.”²⁴²

Kadının erkekten daha şehvani bir durumda olması sonucunda, kadın erkeğe göre daha çok kaygı içerisinde bulunmaktadır.²⁴³ Bununla birlikte kaygı kavramı bireyde olumsuz bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Kaygının umutsuzluk da olduğu şeklinde olumsuzluk dışında bireye farkındalık getirdiği ve özgürlüğe olanak sağladığı için olumlu tarafı bulunmaktadır. Kaygı ve umutsuzluk aslında tam olarak bireyi özgürlükle bağlayan kavramlardır. Kaygı ve özgürlük arasındaki ilişkide insan kendini özgürce gerçekleştirmektedir. Kaygı doğru algılandığında birey için bir yol göstericidir.

Kaygı belirsizlik içermektedir. Korku hissettiğimiz anda biz bir somutluk görmekteyiz. Kaygı “belirli bir nesnesi olan”²⁴⁴ korku kavramından farklıdır. Çünkü korkuya sebep olan somut olarak insanın karşısındadır. İnsan korku duyduğunda korkuya neden olana bir tepki vermektedir. Bu bir irkilme ya da şaşırma olarak kendini göstermektedir. Her durumda korku duyulan şeyle insan arasında somut bir bağ vardır. Kaygı durumunda ise daha çok soyutluk vardır.

“Kaygı, kaygı duyulan şey kadar hayalidir. Daima bir şeyin mevcudiyetiyle belirlenen korkudan onu farklılaştıran da budur.”²⁴⁵ Çünkü kaygı duyulan bir durumla somut olarak karşı karşıya gelmek söz konusu değildir. Bu nedenle kaygı düşünür tarafından bireyin ontolojik yanında bir karşılığı bulunmasa da, o daha çok kaygı kavramını psikolojik açıdan incelemiş ve sonunda bireyi özgürlüğe ulaştıracak kavram olarak ifade etmiştir. Bunun yanı sıra sonluluğa ait her şeyin tükenmesi, umutsuzluk ve kaygı kavramları düşünüldüğünde, doğal olarak sonsuz olana açılan bir kapıdır.

Birey kaygı ve umutsuzluk ile benliğini tanıma fırsatı bulmaktadır. İnsanın doğası olarak bu var olan kaygı ve umutsuzluk kavramları kendini bireyde göstermektedir. Hissedilen korku, kaygı ve umutsuzluk duygularıyla birlikte birey sıkıntı içerisinde, kendi olmaya ve kendini bir ben olarak ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu aşamada artık özgürlüğünü de elde etmek istemektedir. Kaygı bu özgürlüğü olanak

²⁴¹ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 61

²⁴² Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 61

²⁴³ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 61.

²⁴⁴ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 35.

²⁴⁵ Cauly, *Kierkegaard*, 86.

olarak sağlayan kavram olacaktır. “Kaygı, özgürlüğün tarihöncesidir,”²⁴⁶ özgürlüğün habercisi olarak da düşünebiliriz. Bu mevcut duygular bireye olanaklar içerisinde karar verme yeteneğini kazandırmaktadır. Bu duygu durumları buna bağlı olarak bireyi özgürlükle bütünleştirmektedir.

Birey kaygı durumunda bir farkındalığa sahiptir ve kaygı “uyuklayan ruhun uyanmasının”²⁴⁷ nedenidir. Bu farkındalık, özgür olmaya giden yolun bilincinde kalmaktır. Buna sahip olmayan bireyin varoluğu kaygıya uzaktır. Bunu estetik varoluğu alanındaki bireyde görmüştük. O hazlarıyla varoluşunu yaşarken, kaygı durumuna düşmemektedir. Ancak kaygı yoluyla gerçekleştireceği bir hamle sayesinde birey, kendini başka bir varoluğu alanına atmaktadır. Buna bağlı olarak kaygı, bireyi özgür ben’e ulaştırma aşamasında bir basamaktır. Çünkü o özgürlüğün

İnsan kaygıyla güçlenmekte ve yolunu bulmaktadır. Birey en çok sonsuz olmadığını hissettiği anlarda, günahkâr olduğunu hatırladığı anlarda bu kaygı durumunu hissetmektedir. Çünkü kaygı henüz işlenmemiş günahın kavrayışını kapsamaktadır.²⁴⁸ Günah seçenek olarak vardır. Günahkâr insanın hissettiği kaygı durumu onu derinden etkilese de, onu sonsuz olana yakınlaştırma konusunda ve ona özgürlüğünü yeniden kazandırma konusunda varoluğu için bir güçtür. Olanaklar arasından benliğini seçen insan, bu edimiyle kendini özgürlüğe sahip bir ben olarak gerçekleştirmektedir.

²⁴⁶ Cauly, *Kierkegaard*, 85.

²⁴⁷ Cauly, *Kierkegaard*, 85.

²⁴⁸ Cauly, *Kierkegaard*, 87.

İKİNCİ BÖLÜM

F.NIETZSCHE’NİN VAROLUŞ FELSEFESİNDE İNSANIN ÖZGÜRLÜĞÜ PROBLEMİ

2.1. Nietzsche’nin Geleneksel Felsefe Eleştirisi

On dokuzuncu yüzyılda hâkim felsefenin irrasyonel yanını temsil eden bir diğer büyük felsefe düşünürü Friedrich Nietzsche’dir.²⁴⁹ Rasyonelliğin hâkim olduğu felsefelerde yer almamaktadır. “XX. yüzyılın ikinci yarısında Nietzsche ile Kierkegaard, kokuşan kültürel kurumlara, yozlaşan toplumsal değerlere, Hristiyanlığın yaşamı olumsuzlayan öğretilerine açtıkları amansız savaşla felsefe gündeminde başköşeyi tutmaktadırlar.”²⁵⁰ Bununla birlikte özcü felsefeleri eleştirmişlerdir.

Özcü felsefeye göre Nietzsche, akıldışı olan bir felsefe geliştirmiştir. Fakat Nietzsche akla uygunluğu esas alan ve her alana tahakküm eden bu sistemlere karşı çıkmaktadır. Nietzsche modern bilimin yükselişte olduğu dönemde kendi felsefesini geliştirmektedir. Bu dönemde bilimin aşırı nesnellik anlayışları kendini en zirveye taşımaktadır. Bilimin her alanı ele geçirip tahakküm etmeye çalışması Nietzsche’yi kışkırtmaktadır.

Geleneksel felsefe içinde yer alan ahlaki ve dini değerler, daima önceden insanlara yüklenmiş özler olarak görülmektedir. Bu açıdan Nietzsche “hiçbir ‘ahlakî gerçek’ olmadığını farkedene ilk kişi olmakla övünür.”²⁵¹ Burada ahlaksal özler de belirlenen ilkeler doğrultusunda insana düşen görev, bu özlere kendi katkısı olmaksızın uymaktır. Bu durum ise Nietzsche’nin yadsıdığı düşünce biçimi olarak ele alınmaktadır. Yaşamın verili özler ile bu şekilde aşağılanması Nietzsche kabul etmemektedir. Buna göre Nietzsche, evrensel ahlak ve dini değerlerin insan özgürlüğüne engel olduğunu

²⁴⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 947.

²⁵⁰ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 826.

²⁵¹ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 453.

düşünmektedir. Nietzsche bu mevcut değerlere bağlı olan grubu sürü olarak ifade etmektedir. Metafiziksel öğelere bağlı insanlar kendi için seçim yapmamakta ve kendi için özgürce değerler inşa edememektedir.

Nietzsche, metafiziği ilk olarak merkezde oluş dünyasının ötesinde duran bir başka dünyaya, gerçek bir dünyanın varlığına inanmak ve ikna olmak olarak tanımlar.²⁵² Bununla birlikte Antik Yunan felsefesinin doğa filozoflarından itibaren varsayılan metafiziksel özler, içinde yaşama dair olan oluşu reddetmektedir. Nietzsche yaşam düşünürü olarak bu şekilde bir oluş dışı metafiziği kabul etmemektedir. İnsanlara mevcut dünyayı ve içindeki yaşamsallığı olumsuz bir şey olarak göstermeye çalışan metafiziksel sistemleri eleştirmektedir.

Antik Yunan düşünürü Platon'un metafiziğinin gelişmesinde önemli etkiler söz konusu olmuştur. Bunlardan en önemli etki, elea okulu ve iyonya okuluna mensup iki düşünürden gelmiştir. Bunlar Parmenides ve Herakleitos'dur. Platon idealar âlemi ve görüşler âlemi ayrımında her iki okula mensup düşünürün fikri öğelerini kullanmaktadır. İdeaların “ölmez, öncesiz ve sonrasız, kendi kendine eşit olarak nitelendirmesinde Parmenides varlık kuramının etkisi açıkça görülmektedir.”²⁵³ İdealar âlemine gerçeklik atfedince, yaşamın anlamı orada yerini sabitelere bırakmaktadır.

Parmenides'e karşı Herakleitos, “oluş sürecini, düzenli değişme kavramını”²⁵⁴ ileri sürüp bu kavramları savunmaktadır. Değişim ise Platon'un görüşler dediği duyuların hâkimiyeti olan alanı işaret etmektedir. Platon, yaşam içindeki nesnelerinde buna bağlı olarak varlığının idealarından kaynaklandığını vurgulamıştır.²⁵⁵ Nitekim Platon'un metafiziğinde gördüğümüz en nihai sonuç, “varlıkların bu dünyadan ayrı, aşkın olması gerekmektedir.”²⁵⁶ Nietzsche için böyle bir öteki âlem gerçekliği, bu dünyayı ve bu dünyadaki insan yaşamını terk etmeyi gerektirmektedir. “Nitekim, ‘Felsefe tarihi Platon'a düşürülmüş dipnotlardan oluşmaktadır’” sözüyle²⁵⁷ Whitehead felsefe tarihini değerlendirirken, Nietzsche bu dipnotu altüst etmeyi amaçlamaktadır.

²⁵² Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 948.

²⁵³ Arslan Topakkaya, *Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2014), 11.

²⁵⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 46.

²⁵⁵ Topakkaya, *Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, 12.

²⁵⁶ Topakkaya, *Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, 16.

²⁵⁷ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, s.1551.

Nietzsche için metafiziksel bir öte dünya fikri mümkün değildir. Tüm edimlerimiz ve kavramalarımız bu yaşam içinde mümkündür. Bu nedenle Nietzsche'nin yaşama, pratik olan edimlere vurgusu, onun yaşam düşünürü olarak görülmesine neden olmaktadır. Nihai yaşam alanı insanın sahip olduğu somut yaşam alanıdır ve bu alanda durağan bir yapıdan söz edilmez.

Sokrates'ten bu yana durağan yapıda özlere şahit olduk. Çünkü Sokrates'ten itibaren felsefe tarihinde mevcut yönelim, değişimin ve oluşumun gerisinde sabit, değişmeden kalabilen bir töz arama çabası olmuştur.²⁵⁸ Bu mevcut yaşamı yok sayan özcü sistemler tamamen bir yanılsama içindedirler. Çünkü Nietzsche'ye göre, gerçek olan değişimden ve oluştan yoksun bir alan olamaz, ancak yaşamın kendisi gerçekliğe sahiptir. Nietzsche'ye göre oluşun dışında herhangi bir varlık söz konusu değildir ve bunu bilerek oluş dünyası dışında bir dünya yaratma çabası da terk edilmelidir.²⁵⁹ Burada geleneksel öz merkezli felsefe ve metafiziksel öğeler içeren felsefeler eleştirilmektedir.

Ortaçağın ilham kaynağı ilk çağın sistematik felsefeleriyle ün kazanan, Platon ve Aristoteles'dir. Fakat ortaçağın Hristiyanlık düşüncesinin tutumu, Platoncu bir seyri devam ettirmektedir. Ortaçağın temel hakikati Tanrı'nın kendisidir. Hristiyanlığa bağlı kilise hâkimiyeti, oluşturucu ve şekillendirici nitelikte varlığını devam ettirmektedir. Ortaçağın en önemli düşünürü Augustinus, “her şeyi yaratan Tanrımız, hakiki Tanrımız”²⁶⁰ demektedir. Tanrı'nın iradesi her şeyin üzerinde görülmektedir.

Ortaçağda “Hristiyan inancının yetkesi bütün dünyaya”²⁶¹ sirayet etmektedir. Hükmetmeyi de kilise üstlenmektedir. Augustinus Tanrı hakikatine eriştikten sonra, sahip olduğu yaşamı artık farklı bir seyir izler ve dünya halinin etkilerinden arınmaya ve bedenini ıslah etmeye başlar.²⁶² Kısacası Ortaçağın ve Hristiyanlık düşüncesinin “bize bıraktıkları şeyler, Grek [Antik Yunan] düşüncesinin kırıntılarının teolojiye”²⁶³ evrilmesi durumu olduğunu söyleyebiliriz.

²⁵⁸ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 950.

²⁵⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 950.

²⁶⁰ Saint Augustinus, *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2014), 250.

²⁶¹ Augustinus, *İtiraflar*, 233.

²⁶² Augustinus, *İtiraflar*, 22.

²⁶³ Etienne Gilson, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çev. Şamil Öçal (İstanbul: Açılım Kitap Yayınevi, 2005), 24.

On yedinci yüzyıldan itibaren insanların güvenle kendilerini rasyonelliğin merkezde olduğu fizik, matematik gibi bilimlere adanmış olmaları mevcut değerleri yitirmeye sebebiyet vermektedir. Bilime ve akla verilen önem, insanın geleneksel felsefenin ilahi değerlerini ve inançlarını sorgulamaya itmektedir. Platon ve Platonculuğun devamı niteliğindeki Hristiyanlıkta olduğu gibi artık insanlar için ideal bir Tanrı inancı değil, nesnel bilimsel doğrular merkezdedir.

Aklı kendine merkez edinen Kant'ın tersine Nietzsche, daima insani değerlerin oluşmasında duyguların ve akıldışı güçlerin etkisini vurgulamaktadır.²⁶⁴ Aklı merkeze aldığımızda bu değerleri oluşturacak öğelerin hepsinin akla uygunluğunun tespiti gerekmektedir. Nietzsche aklın insanı oluşturmada ve onun şekillenmesinde özüne bir katkısı olmadığı fikrini ısrarla savunmaktadır.²⁶⁵ Akla uygunluk ilkesi bu yaşamın akışına uygun bir edim değildir. Kant'ında içinde yer aldığı özcü felsefede insani değerler, belirlenmiş bir şekilde ilkelere sahiptir.

Determinizmin hâkimiyeti, geleneksel felsefede insanı göz ardı etmeyi zorunlu kılmaktadır. İnsan belirlenen öz çerçevesinde ona uymaktan başka bir şey yapmamaktadır. Buna göre burada insanın aktif olması söz konusu değildir. Bu Nietzsche'nin kabul etmediği bir yönelimdir. İnsanın belirlenmiş değerler bütünü içinde kalması onu köreltmektedir. Bu özcü sistem içinde birey bağımsızlığını ilan edememekle birlikte kendini özgür bir biçimde gerçekleştirememektedir.

Belirlenmiş bir özcü sistemde hakikat var ise burada insan özgürlüğü kısıtlanmaktadır. Bu açıdan Nietzsche "Batı dünyasının temel metafiziksel ön kabullerini tersyüz"²⁶⁶ etmiştir. Eğer hakikat önceden varsayılmamışsa, burada özgürlük kendi bağımsızlığını ilan etmektedir. Bir hakikat varsayımında veya öte dünya fikrinde insan sahip olduğu yaşamı terk etmektedir. Bu nedenle insan yaşamını ve özgürlüğünü önemseyen Nietzsche, belirlenmiş ve sınırları çizilmiş hakikat anlayışlarına karşı çıkmaktadır. Nietzsche "bütün hınç ahlaklarını varoluşa ölüm cezası veren kültürel bir kötümserlik olarak değerlendirir."²⁶⁷ Nietzsche bunlardan en önemlisinin yukarıda bahsettiğimiz Hristiyanlık olarak ele alınabileceğini belirlemektedir.

²⁶⁴ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 259.

²⁶⁵ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 952.

²⁶⁶ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 452.

²⁶⁷ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 957.

Nietzsche metafiziğin hâkim olduğu felsefelerin, Platonculuğun devamı niteliğinde olan Hristiyanlığın en nihayetinde bir nihilizm yarattığını ve kendi döneminin metafiziğin son geleneği olarak nihilist bir dönem olduğunu düşünmektedir.²⁶⁸ Ona göre öte âlem anlayışına sahip Platon, Platon türevleri ve Hristiyanlık bir nihilistlik yaratmaktadır. Buna bağlı olarak Nietzsche, insanların mevcut metafiziksel belirlenimlerin etkisi altında kaldıkça, nihilizm durumundan kurtulamayacağını ve özgürlüklerini elde edemeyeceğini düşünmektedir. Çünkü özgürlüğün özü belirlenimlere bağımlı olmaya karşıdır. Nietzsche için en önemli insan, kendini bu belirlenimlerin ötesine atabilen özgürlüğünü elde etmiş kişilerdir. Platon'un değerler bütünü ve öteki âlem anlayışıyla metafiziksel öğeleri, aklın hâkimiyetiyle anlaşılma ve kavranmaya açıktır. Oysa Platon ve Platon'un yolundan giden Hristiyanlık düşünceleri, insanları görüldüğü üzere bir hiçlikle baş başa bırakmaktadırlar.

Nietzsche için “metafizik, bizim dünyevi gerçekliğimizi varolmayan (Parmenides) ya da gerçek dışı (Platon) olarak reddeder.”²⁶⁹ Bu reddediş Platon'la birlikte onu takip eden Hristiyanlıkla artış göstermektedir. Nietzsche ise bu yaşamı savunmuş, insanın ve insan özgürlüğünün savunuculuğunu yapmaktadır. Onun için bu dünya, ne var olmayan ne de gerçek dışı bir dünyadır. Bu dünya, tüm gerçekliğini açıklığıyla veren bir dünyadır. Bu dünya özgür insani edimlerin bulunduğu, yaratıcılığın ve bunlarla birlikte oluşun sirayet ettiği alandır.

Nietzsche açısından bu dünya için bir öz aramak boşunadır. Yalnızca varoluş ile bize görünen bu dünyanın değişimi söz konusudur.²⁷⁰ Görünen dünya dışında bir gerçeklik arama çabaları saçmadır. Nietzsche açısından duysal olarak algılanamayan, metafizik gibi bir gerçeklik peşinde olmak, boşa sarf edilmiş mücadeleyi göstermektedir. Nietzsche'ye göre, metafizikte yer alan düalizm de insan açısından büyük bir tehlike yaratmaktadır, çünkü ikilemler insanı yaşamdan koparmaya sebebiyet verir.²⁷¹ Bunu aşmak için Nietzsche'ye göre değerlerin yeni baştan değerlendirilmesi dışında bir seçenek yoktur.

²⁶⁸ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 953.

²⁶⁹ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 452.

²⁷⁰ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 452

²⁷¹ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 453.

Nietzsche için Batı kültürü, yaşama karşı takındığı olumsuz ve isteksiz tavırlarla bilinmektedir. Batı kültürü apolloncu kültürün hâkimiyeti altında, akılsal ve mantıksal olana yönelmektedir. Böylece insan kendi bireysel yaşamını ve elindeki özgürlüğünü akılsal olan değerler uğruna yitirmektedir. “Nietzsche, Batı kültürü için tek kurtuluşun Eski Yunan’ın sanata verdiği değere geri dönerek, sanatın en yüksek amaç olduğu, olası tek metafizik etkinliğin sanat etkinliği olarak görüldüğü bir yaşam biçimi kurmaktan geçtiğini düşünmektedir.”²⁷²

İnsanın yalnızca akıl yanıyla idealize edilmiş bir şekilde ortaya konulması insanı insan olma değerinden düşürmektedir. Bu nedenle Nietzsche, kendi felsefesini ideal olan iyi ve kötünün ötesinde bir perspektiften inşa etmektedir. Bununla birlikte Nietzsche’de somut yaşam merkeze gelmektedir. Öte dünya anlayışına sahip felsefeler, insanları vaatlerle yozlaştırmaya ya da onları bu vaatlerle uyutmaya çalışmaktadır fakat Nietzsche, kendi felsefesini bunları eleştirmek üzeri kurmaktadır.

Nietzsche’de vaatler üzerine kurulu yaklaşımları görmemiz mümkün değildir. Çünkü onun için “mekanın ötesinde hiçbir öz ya da asıl gerçeklik”²⁷³ yoktur. Aslında Nietzsche bu anlayışların tamamının özgürlüğün önünde engel teşkil ettiklerini düşünmektedir. Nietzsche’nin karşı çıktığı “Batı metafiziğinin bayağılaştırılması,”²⁷⁴ durumudur. Onun amacı bu sistemlere bağlı varlık görüşlerini tersyüz etmektir.²⁷⁵ Çünkü insana hiçbir fırsat tanımayan bu gelenekçi ve özcü sistemler, onu özgürlükten yoksun bırakmaktadır. İnsanların kendi yaşamındaki özgür edimlerini tek bir ilkeye bağlamak, insan özgürlüğünü yok saymak demektir. Bu nedenle Nietzsche, değerlerin yıkılması ve yeni değerlerle insanların yaşama dönmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.

2.2. Decadence Kavramı ve Özgürlük İlişkisi

“*Decadence*” (yozlaşma), çöküş ve yıkış kavramıdır.²⁷⁶ Decadence ile birlikte her şey değişmektedir. Decadence’a uğrayan değerler farklı boyutlarda kendilerini göstermektedir. Bu kavramın çöküşü, yozlaşmayı ifade etmesi açısından olumsuz bir kavram olarak görülse de, Nietzsche felsefesini oluşturan önemli kavramlardandır. Varoluşsal olarak insanın kendini ortaya koyabilmesi, buna bağlı olarak özgürlüğünü

²⁷² Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1038.

²⁷³ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 452.

²⁷⁴ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 451.

²⁷⁵ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 451.

²⁷⁶ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Sedat Umran (İstanbul: Birey Yayıncılık, 2002), 38.

elde edebilmesi ve farkındalığa sebebiyet vermesi açısından decadence kavramı olmazsa olmaz bir kavramdır. Decadence'ın yaşanması, insanın en önemli edimi olan özgürlüğü mümkün kılmaktadır. Bu nedenle decadence, yaşamın her anında görülebilecek bir kavramdır.

Decadence değerlerin çöküşü olduğu gibi yeni onarışlara ve inşa etmelere de imkân tanımaktadır. Decadence olmadan insanın özgürleşmesinden söz edilemez. Çünkü çöküşe uğrayan tüm değerlerin yerine insan, özgür seçimleriyle birlikte yeni değerler getirmektedir. Ahlaki değerlerin bozulması da decadence'ın sonucudur.²⁷⁷ Bununla birlikte bu değerleri aşma ve üstinsana giden yol olarak da decadence kavramının gerekliliği zorunludur.

Özgür insan, decadence olmuş değerleri fark eder ve buna göre aramaya koyulur. Üstinsan olmayı başaran özgür insan değer yaratıcılığını gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla artık değer yaratmaya başlamaktadır. Bunu başaran kişiler özgürlüğe sahi insanlardır. Fakat bunu başaramayan sürüye ait kişileri decadence'dan sonra nihilizm karşılamaktadır. Bu nihilizmi sürü insanı aşmamaktadır. Sürü insanı nihilizm karşısında pasif bir halde kalmaktadır.

Çöküşün ve yozlaşmanın anlamı olan decadence'a ilişkin Nietzsche şöyle söyler: “Yozlaşmanın kendi kendisiyle mücadele edilecek olan bir şey değildir. O salt olarak zorunludur ve her çağa ulusa özgüdür. Bütün bir güçle mücadele edilmesi gerekli olan şey bu sari hastalığın organizmanın sağlıklı kısımlarına kanla sürüklenmemesidir.”²⁷⁸ Nietzsche'nin sürüce yaşam sürdüğünü söylediği insanlar, bu hastalık durumunu o kadar içselleştiren kişilerdir ki kendi yaşamlarından decadence'ı çıkaramazlar ve özgürlüklerini fark edip, yaşama dair yaratımlarda bulunamazlar. Onlar özgür olmayı dahi başaramamış insanlardır. Buna göre sürüce yaşayan insanlar bilinçten yoksundur. Değerlerin içlerinin boşaldığını ve yıkışa uğradıklarını hem fark etmemekte hem de bunu inkâr etmektedir.

Nietzsche'ye göre decadence'ın (yozlaşmanın) sonuçları şunlardır: “Erdemsizlik, sefahat; hastalık – hastalıklılık, cürüm – (kriminilate, canilik); bekârlık – kısırlık; histeriklik – irade zayıflığı; alkol düşkünlüğü; (alkolizm) kötümserlik;

²⁷⁷ Nietzsche, *Güç İstenci*, 39.

²⁷⁸ Nietzsche, *Güç İstenci*, 39.

anarşizm; sefahat. (keza manevi dinginsizlik). Müfteriler, sağlığı bozanlar, kuşkucular, tahripkârlar.”²⁷⁹ İnsanların değerlere karşı şüphe ile yaklaşmaları, bununla hiçlik yaşamaları ve buna bağlı olarak ahlaksal ve dinsel yapıların bozulması decadence’ın mümkün sonuçları arasında gösterilmektedir. Bu zamana kadar yozlaşmış değerlerin sebepleri olarak gösterilenler, bu çöküşün sonuçlarıdır.²⁸⁰ Buna en iyi nihilizmi örnek verilmektedir. Nihilizm decadence’ın sonucunda ortaya çıkmaktadır.

*Şunlar kavranmalıdır. Her türlü çöküntü ve hastalanmada toplu değer yargılarında birlikte şunlar etki etmiştir: Egemen hale gelen değer yargılarında decadence (yozlaşma) hatta ağırlık merkezi haline gelmiştir. Biz sadece bütün hali hazırdaki sefaletin doğurduğu durumlara karşı savaşmakla kalmamalıyız, tersine şimdiye kadarki bütün yozlaşmaların bakiye olarak kaldığını da bilmeliyiz. Yani onların canlı olarak kaldıklarını kavramalıyız. İnsanlığın ana içgüdülerinden topluca sarsması, değer yargısının böyle bir topyekün yozlaşması tam anlamıyla bir soru işaretidir.*²⁸¹

Decadence’ın Nietzsche felsefesinde gerekli olduğu kuşkusuz açıktır. “O hayatın büyümesinin zorunlu bir mantıksal sonucudur. Yozlaşmanın ortaya çıkışı hayatın doğması ve ilerlemesi gibi zorunludur. Onu ortadan kaldırmak insanın elinde değildir. Akıl bunun tersini ister. Ona hakkı verilmelidir der.”²⁸² Akıl hakkını vermelidir derken, bu çöken eski değerlere karşılık yeni değerler yaratabilmek demektir.

Nietzsche yaşama büyüme sağlayan bütün yeni kavramların oluşunu kabul etmektedir. Yaşama yenilik katan, yeni değerler yaratan özgür insandır. Bunu ilk insan tipi olan sürü insanı başaramamaktadır. Özgür insan tipi farkına varmakta ve üstinsan değerleri özgürce yaratmaktadır. Bu şekilde decadence’a karşılık verilmektedir. Burada özgür insan ve üstinsan aktif konumdadır, sürü insanı ise decadence içinde pasif kalmıştır.

Değerler problemine ilişkin Batı metafiziği çelişkilere düşmektedir. Değerler ortaya atarak bunların dışına çıkamayan ve bu değerlere bağılılıkları bulunan insanın özgürlüğü elinden alınmaktadır. Nietzsche’nin esas işi, mevcut putları yok etmektir.

²⁷⁹ Nietzsche, *Güç İstenci*, 39.

²⁸⁰ Nietzsche, *Güç İstenci*, 39.

²⁸¹ Nietzsche, *Güç İstenci*, 38.

²⁸² Nietzsche, *Güç İstenci*, 38.

İnsanlar kurdukları ölkösel dünya ile geröek olanın anlamını tükettiler.²⁸³ Geröek dünya giderek kurmaca değerlerle kendini saklamaktadır. Bu değerler moral değerler olarak adlandırılmaktadır. Moral değerler modern felsefede decadence'a uğrayarak öökmektedir. Bu ööküş geröekleşmeden, geröekler gün yüzüne öıkamamaktadır. Değerler öökmeli ve ancak değerlerin ööküşüyle yepyeni bir dünya kucaklanabilmektedir. Bu dünya ise var olan geröek dünyadır.

Değerler kendi değerlerini, idealler kendi idealliiğini kaybetmeden önce bu değerler ve idealler kendilerini açığa öıkardıklarında, decadence'a uğradıklarında, insanlarda bir boşluk doğmaktadır. Nietzsche'nin zamanına kadar var olan felsefeciler, varoluşun rasyonel tarafında bulunmaktadır. Burada bir anlam ve amaç söz konusudur. Tanrı'nın bir düzenle yarattığı dünya vardır.²⁸⁴ Neden sonuç ilkelerini kabul etmişlerdir.

Nietzsche ile birlikte mevcut değerler değişmekle birlikte ööküşü yaşamaktadır. Tanrı'nın düzenle beraber yarattığı dünya insanlara dünyanın kendine özgü bir özelliği olarak görölmeye başlandı.²⁸⁵ Bu şekliyle decadence'a uğrayan değerler, özellikle ortaçağın temelini oluşturan Hristiyanlığın Tanrı'sının değer kaybetmesi, insanları başka alternatif aramaya itmektedir.

“Acıyan kimseleri kınıyorum; öünkü utanmayı, saygıyı, insanı ayıran aralıkları sezme duygusunu kolayca yitirir onlar.”²⁸⁶ Bu duygulara sahip kimseler *decadence*'ın himayesindeki kimselerdir. Bu duyguları geride bırakanlar, özgür insan ve üstinsanın sahip olduğu erdemlere sahiptir. Decadence içinden öıkamayan ve bu durumun süreklilik gösterdiği sürüye ait insanlardır. “Ahlak'ın ne olduğunu bulan, onunla birlikte, insanların inandığı, inanmış olduğu tüm değerlerin değersizliğini de bulmuş demektir.”²⁸⁷ Bununla birlikte decadence yaşamın bir parçasıdır. Değerleri değerden düşen insanlar boşluk içindeyken, bunu aşmanın da en iyi yolu özgürlüğüne ve yaratıcılığının farkına varıp, kendi değerlerini yaratmaktır.

Geleneksel felsefenin değerler sorunsalına yönelik Nietzsche, Tanrı, ruhun öölümsüzlüğü, kurtuluş ve öte âlem kavramları henüz çocukken bile dikkatimi öeken

²⁸³ Nietzsche, *Ecce Homo*, 8.

²⁸⁴ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 450.

²⁸⁵ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 450.

²⁸⁶ Nietzsche, *Ecce Homo*, 20.

²⁸⁷ Nietzsche, *Ecce Homo*, 129.

kavramlar olmamıştır der.²⁸⁸ Bu değerlere karşı mesafesinin çok önceden süregelen bir mesafe olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Nietzsche, Hristiyanlığın bedeni hor görmesini ruhun kurtuluşu olarak saymasının *decadence*'a götüren bir yol olduğundan başka nedir?²⁸⁹ diye sormaktadır. Yaşamı hor görmenin yolu bir şekilde *decadence*'a çıkmaktadır. Buna bağlı olarak Nietzsche, Hristiyanlığın hınç duygusundan doğduğunu, Kutsal Ruh'tan doğmadığını söyler.²⁹⁰ Sürüyü ikna edip, tahakkümü elinde bulundurduktan sonra Hristiyanlık artık sürünün her şeyini bu dinin ilkelerine göre yapması gerektiğini vurgular.

İnsanların bağlı oldukları dini ve ahlaki değerleri Nietzsche put olarak ifade etmektedir. Puttan insanların körü körüne bağlı kaldıkları değerlerini ve doğrularını kast etmektedir. Nietzsche, özgür insan olarak bir şekilde bu değerleri çekiçle yok etmek gerektiğine inanmaktadır. Yaşama karşı insanın arzusu mevcut putlarla tükenmektedir. O halde putları yok etmek, yaşam arzusunu yeniden diri tutmak demektir. Nietzsche kendini putları yıkan en büyük yıkıcı olarak görmektedir. “Olumlamak için yadsımak ve yok etmek gerekir.”²⁹¹

“Dünyada, gerçek olandan çok daha fazla put vardır: Benim “kem göz”ümün gördüğü şey budur, yine “kem kulağım”ın duyduğu şey de...”²⁹² Var olan putlara sahip sistem düşüncelerini bünyelerine alan felsefelere ve felsefecilere, şüpheyile yaklaşmış ve onların çelişki içinde olduklarını söylemiştir. Akıl, erdem ve mutluluk eşitliği Antik Yunan’ın hâkim değerleridir. Nietzsche bu değerlerin özellikle yaşamın dışındaki bir şeye gerçeklik atfeden sistemlerin, yanılgıdan öteye geçemediklerini ancak değerlerin değersizleştiği zaman geldiğinde, öteye geçebileceklerini düşünmektedir.

Hristiyanlık değerine baktığımızda, Hristiyanlık her dönemde bedensel arzuların, gururun, iktidar hırsının, intikamın ve açgözlülüğün köklerini kurutmayı amaçlamışlardır.²⁹³ Yaşam öte dünya için burada gözden çıkarılmaktadır. Ne zaman ki bu değerler *decadence*'a uğrar o zaman insanlar yaşadıkları nihilizmle kendilerine yeni değerler yaratmaya çalışmaktadırlar. En önemlisi yaşamın tutku yanına olan yok ediş

²⁸⁸ Nietzsche, *Ecce Homo*, 29.

²⁸⁹ Nietzsche, *Ecce Homo*, 86.

²⁹⁰ Nietzsche, *Ecce Homo*, 107.

²⁹¹ Nietzsche, *Ecce Homo*, 124.

²⁹² Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, çev. Firuzan Gürbüz (İstanbul: Sis Yayıncılık, 2013), 5-6.

²⁹³ Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, 28.

çabası, Hristiyanlığın yaşama karşı açtığı savaştan ileri gelmektedir. Buna bağlı olarak yaşama düşmanlık besleyen Hristiyanlığa ve Hristiyan ahlakına karşı ancak Dionysosça bir olumlama ile karşılık verilmesi gerekmektedir. Bu nedenle Nietzsche şunu söyler: “Çarmıhtakine karşı Dionysos...”²⁹⁴

Ahlak sahibi, değer sahibi insan, kişiye dönüp, ona “böyle böyle olmalısın” der.²⁹⁵ Kader bu noktada insan için çizilmiştir. Kaderin dışına çıkma özgürlüğü, insana olanak olarak tanınmamaktadır. İnsanların mutluluklarının da nelerle elde edileceğini, dini ve ahlaki değerleri söylemektedir. Nietzsche bunu ahlakın günahı ve ebedi mantıksızlığı olarak adlandırır.²⁹⁶ Gerek ahlaki gerekse dini, bütün değerler insanları hipnoz etmiş biçimde ellerinde tutmaktadırlar. Kilisenin insanlara yaptığı bu durumdur.

Kilisenin emirleri, yasakları ve kurallarıyla insanları bir kalıba sokmaya çalışması onlara tahakküm ettiğini göstermektedir. Nietzsche şu zamana kadar insanları ahlaklı yapmaya çalışanların çabalarını, tamamıyla ahlakdışı bulmuştur.²⁹⁷ Çünkü onlar sahip olduğu özgürlüğün farkında değildir. İnsan Hristiyanlığın ve ona bağlı kilisenin hasta ve hapseden durumundan, sağlıklı, öte dünyadan daha gerçek bu dünyaya ayak basarak, yönünü bu gerçek olan dünyaya çevirerek ferahlar.²⁹⁸ Bu açıdan Nietzsche Hristiyanlığı, bu zamana kadar insanlığın başına gelmiş büyük bir felaket olarak görmüştür.²⁹⁹ Çünkü Hristiyanlıkta yaşam ve insanın özgürlüğü hiç sayılmaktadır.

Decadence değeri kabul etmez ve yaşamında değerini inkâr etmektedir. Geleneksel felsefede bütün dini değerler ve ahlaki değerlerin ölçüleri Tanrı tarafından verilmiştir.³⁰⁰ Hristiyanlık inancına göre ahlaki değerler biçilmiş ve insanlar bu ilkelere göre yaşamaktadır. Bunun yanı sıra modern felsefede, modern yaşamın Hristiyanlık değerleri çöküşü yaşarken, Darwinci evrim düşüncesi de engellenemez bir yükseliş yaşamakta kendine fazlaca taraftar toplamaktadır.³⁰¹ Nietzsche açısından da bu durum

²⁹⁴ Nietzsche, *Ecce Homo*, 130.

²⁹⁵ Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, 31.

²⁹⁶ Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, 34.

²⁹⁷ Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, 46.

²⁹⁸ Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, 44.

²⁹⁹ Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, 91.

³⁰⁰ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 452.

³⁰¹ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1382.

çok tehlikeli görülmektedir. Çünkü bu evrimin öğretilerine göre insanla hayvan arasındaki fark ortadan kaldırılacak niteliktedir.

Nietzsche insanla hayvan arasındaki farkın ortadan kalkması durumunu kabul etmemektedir. Tehlikeli bir boyutta öğreti olduğunu düşünmektedir. İnsanlar bu teorinin taraftarı olmaya meyilli olmuşlardır. Çünkü insanın sığındığı tüm değerler yıkılmaktadır. Tanrı'nın ve Tanrı'ya karşı inanç değerlerinin yitirildiği yerde, Darwinci evrim kuramına sığınan insanlar Nietzsche'ye göre, kendi evrimlerini henüz elde edememiş hayvan türünden ve insanlık için korkutucu bir kaderin olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.³⁰²

Tüm değerler insan özgürlüğünün önünde engel teşkil etmektedir. Bu değerlerin çöküşü, en nihayetinde Hristiyanlığın Tanrı'sının ölümü insanları büyük bir hiçlik içinde bırakmaktadır. İnsanların bu noktada kaybettikleri özgürlüklerini kazanmaya ve değerlerin yerine yenilerini yaratmaya karar kılmış olmaları gerekmektedir. Aksi takdirde decadence, Nietzsche'de her ne kadar yeni değerlerin özgürce seçimlerle yaratımını gerçekleştiren durum olsa da, bu durumun içinde kalmak insanı nihilizm yaşamaktan öteye götürememektedir. Decadence'a uğramış ve nihilizmin en derinden yaşanmasına sebep olan, özgürlük önünde hem engel hem de özgürlüğe yol açan en önemli değer, Hristiyanlığın Tanrı'sıdır.

2.2.1. Özgürlüğün İmkânı Olarak Tanrı'nın Ölümü

“Tanrı öldü!”³⁰³ Nietzsche'nin değerlere yönelik en meşhur sözüdür. Sonsuz Tanrı ile ölüm kavramının birlikteliği çelişik olarak görünmektedir. Çünkü ölüm kavramı, sonlu varlıklar için kullanılmaktadır. Oysa Tanrı sonlu bir varlık değildir, sonlu varlık eksik varlık fakat Tanrı eksik olamaz. Tanrı ebedi bir sonsuzluğu kendinde barındırmaktadır. İyi ya da kötü, doğru yahut yanlış arasındaki seçimlerin anlam kazanması bir Tanrı varsayımıyla mümkündür.³⁰⁴ Tanrı'nın ölmesi bu anlamın yitirilmesi olarak anlaşılmaktadır.

Seçilecek dini ya da ahlaki ilkeye ne kılavuz olur? Tanrı yoksa? Hedeflerimiz yolunu şaşırır, dini ve ahlaki sınırlılıklarımızın çerçevesi kalkar. Çünkü “Tanrı yok ise

³⁰² Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1382.

³⁰³ Friedrich Nietzsche, *Şen Bilim*, çev. Levent Özşar (Bursa: Asa Kitabevi, 2003), 130.

³⁰⁴ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 255.

her şey yeğdir (mubahtır), hiçbir şey yasak değildir.”³⁰⁵ Bunun nedeni dayanak olarak görülen üst değerın yok olmasıdır. Aslında Nietzsche “Tanrı’yı öldürüp de bunu üstlenmeye cesaret edemeyen insanlara, Tanrı’nın öldüğünü bildirerek,”³⁰⁶ bu inanışın artık değerden düştüğünü göstermektedir.

Tanrı’nın ölümü, özgürlüğün önünde engel olarak görülen metafiziksel değerlerin ve sürü insanların bağılılıklarını ortadan kaldırmaktadır. Bu anlamda özgürlüğü mümkün hale getirmektedir. Dini değerlerini yitiren zayıf insanlar nihilizm içinde kalmaya mahkûmdur. Bu dini değerleri yitiren güçlü insanlar ise özürce kendi değerlerini seçmekte ve böylece özgürlüğünü kazanmaktadır. Kendine göre bir seçim gerçekleştiren özgür insanlar, Tanrı’nın ölümünü fırsat olarak görmektedir.

Özgür insanlar kölece bir yaşamda yer almaktansa, Tanrı’nın ölümüyle efendice bir yaşam sürmeyi tercih etmektedir. Bu durumu ancak decadence’a uğrayan dini inancın yerine nihilizme düşmeden, yeni değerler seçen ve özgür olmuş insanlar gerçekleştirmektedir. Bu nedenle Tanrı’nın ölümü ve özgürlük arasında bir ilişki söz konusudur. Bu ilişkinin temeli bu değerın decadence olduğunun farkına varıp seçimler gerçekleştirmektir. Özgür olmak bu nedenle yaratıcı değerler üretmek ve bunları seçmekle gerçekleşen bir edimdir. Özgür insan farkına varan, üstinsan ise bu noktada yıkılan değerlerin yerine yenilerini yaratacak kişidir.

Nietzsche Tanrı’nın ölümünü *Şen Bilim* adlı eserinde, pazar yerinde çaresiz bir şekilde eline bir fener alarak, Tanrı’yı aradığını haykıran deli adamın olayıyla anlatmaktadır. Pazar yerindekilere Tanrı’yı aradığını söylemekte ısrar etse de, orada bulunan insanlar deli adamı ciddiye almamakla birlikte alay etmektedir. Deli adam aldığı tepkilerin karşılığında, “onu biz öldürdük –sizlerle ben! Onun katiliyiz hepimiz. Ama bunu nasıl yaptık? Denizi kim içebilir?”³⁰⁷ Deli adam sözlerini bu şekilde devam ettirirken, “Tanrı inancının yitirilişinin çoktan kamusal alana sirayet”³⁰⁸ ettiğini de anlamaktadır.

Pazar yerinde deli adamın söylediklerini önemsemeyen insanlar için Tanrı çoktan yitirilmiştir. Deli adam en sonunda “fenerini yere atar, fener söner, parçaları

³⁰⁵ Sartre, *Varoluşçuluk*, 71.

³⁰⁶ Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu (Ankara: Ayrıntı Basımevi, 2019), 55.

³⁰⁷ Nietzsche, *Şen Bilim*, 130.

³⁰⁸ Kıvanç Kardeşler, *Tanrı Öldü*, (Ankara: Yason Yayınevi, 2017), 188.

çevreye dağılır.”³⁰⁹ Sonrasında deli adam çok erken geldiğinin ve henüz zamanının olmadığını söyleyerek dönüp gider.³¹⁰ Herkes için decadence yaşamakta fakat kimse bunun farkına varamamaktadır.

Nietzsche için Tanrı’nın ölümünün olumlu tarafı, artık insanların kendi değerlerini kendilerinin oluşturmasıdır.³¹¹ Çünkü değer dayanakları yıkılmaktadır. Bu açıdan Tanrı’nın ölümü insanlar için farklı imkânların ortaya çıkması demektir.³¹² Değerlerin yaratıcısı olarak görülen Tanrı’yı insanlar öldürmektedir. Peki değerleri kim oluşturacaktı? Bu noktada Nietzsche, “değerlerin insan yaratımı olarak yeniden”³¹³ inşa edilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.

“Nietzsche’nin “Tanrı öldü” ifadesi, beraberinde hem nihilizmin anlamına, hem de nihilizmin içinde kalan insanın nihilizmi aşmasına yönelik birçok imayı içermektedir.”³¹⁴ Buna göre decadence’ı fark eden ve Tanrı’nın ölümüyle nihilistlik bir duruma düşen ve sonrasında özgür olduğuna, değerler yaratabileceğine inanan insanlar özgür olmayı başarmaktadır.

Tanrı’nın ölümüyle kültürel, ahlaksal ve dinsel değerlerin artık kalmadığı ifade edilmektedir. Çünkü “Tanrı tarafından konmuş dünyevi düzen vardı.”³¹⁵ Dolayısıyla değerler beslendiği kaynaklarını yitirmiştir. Tanrı “değeri ve otoriteyi kaybettiğinde,”³¹⁶ insanlar için artık ölüdür. Tanrı’nın ölümüyle birlikte nihilizmin baş göstermesi de kaçınılmazdır. Çünkü insanlar sığındıkları en büyük değerlerini yitirmiştir.

Nietzsche nihilizm noktasında, artık insanların Tanrı’nın ölümüyle birlikte yaşamlarında pasif bir tavır sergilemelerini yanlış bulmaktadır. İnsanlık alışlagelmiş bu yerleşik değerlerin yerini kendi yarattıkları değerler ile doldurmaktadır. Bununla birlikte Nietzsche, Tanrı’dan uzaklaşamayacağımızın açıkça gerçekliğini, ölmüş olsa da bu

³⁰⁹ Nietzsche, *Şen Bilim*, 131.

³¹⁰ Nietzsche, *Şen Bilim*, 131.

³¹¹ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 255.

³¹² Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 255.

³¹³ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 452.

³¹⁴ Celal Büyük, “Nietzsche’nin ‘Tanrı Öldü’ Sözü ve Değerler Sorunu”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17/3 (2013): 17.

³¹⁵ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 450.

³¹⁶ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 451.

Tanrı'ya olan inanç hemen atılabilir olmayacak kadar dilimizde gezdiği gerçeğini belirtmektedir.³¹⁷

Son olarak, Nietzsche için decadence insan yaşamı ve onun sahip olduğu özgürlük edimi için bir basamak olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk adım buna göre değerler karşısında, onların decadence'a uğradığını fark etmektir. Bu fark ediş beraberinde hareket etmeyi de getirmektedir. Yıkılan değerler için harekete geçmek gerekmektedir. Burada insanın özgürlük edimi artık kendindedir. İnsanın bu decadence'a uğrayan Tanrı'nın ölümü karşısında takındığı tavır, onu ya bu decadence'a mahkûm edecek ya da bu decadence durumu onun özgürlüğünün bağımsızlığını elde etmesine neden olacaktır.

Özgürleşmekte olan insan değerler seçmektedir. Bu değer seçiminden önce decadence olmuş ve decadence'ın zirve noktasının Hristiyanlığın Tanrı'sının ölümüyle gerçekleştiği açıktır. Bu noktada insanlar sığındığı, teselli bulduğu Tanrı'sını öldürmektedir. Fakat bu hiçlik içinde kalmak hiçbir fayda sağlamamaktadır. Tek çözüm insanın kendidir. Kendi özgür edimini kazanan insan burada çöküşün verdiği hiçlikten çıkıp, yaşama kendi değerlerini koymaktadır. Çünkü insan yaşama kendi değer kattıkça, yaşam onun seçtikleriyle oluştuğundan, sahip olduğu yaşamını sevmektedir. Yaşamdan elini çekmek, çöküşün hastalıklarını daha derinleştirirken, yaşamı sevmek bu çöküşün hastalıklarını yok etmektedir.

2.2.2. Nihilizm Kavramı ve Özgürlük İlişkisi

Nihilizm, daha önce belirttiğimiz gibi insanlarda decadence'ın yaşanmasından sonra görülmektedir. Nietzsche bunu şöyle ifade eder: “Nihilistik hareket bir fizyolojik decadence'nin (tereddi, yozlaşma) ifadesidir.”³¹⁸ Değerlerin çökmesi ile yaşanacak en mümkün şeyin nihilizm olduğu görülmektedir. Nihilizm kavramı, çöküşün ardından kendini gösterdiğine göre decadence gibi bu kavramda zorunlu olarak çıkmaktadır.

Decadence aşamasında kalan insanlara derin bir nihilizm egemendir. Nihilizmi hisseden insanlar genellikle şunları dile getirir: “Yaşayıp da ne olacak? Yaşamak boş şey, yaşamak saman dökmek, yaşamak yanıp da ısınmamak.”³¹⁹ Yaşamın bu denli bir

³¹⁷ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1382.

³¹⁸ Nietzsche, *Güç İstenci*, 38.

³¹⁹ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Mert Hüseyin Ergül (İstanbul: Erasmus Yayınları, 2018), 199.

hiç görülmesi, nihilizmin egemenliğini göstermektedir. Yaşam bu nihilizmi yaşayan insanlar için manasız, değersiz ve hiç olarak görülmektedir.

Nietzsche nihilizmi şu şekilde vurgular: “*En üst değerlerin değersizleşmesi.* Hedef yok: “Niçin”e bir yanıt verilebilmiş değil.”³²⁰ Buna bağlı olarak nihilizme sebebiyet veren, üst değer konumundaki Hristiyanlık düşüncesinin dini ve ahlaki otoriterliği artık insanları öte dünya vaadiyle oyalayamamaktadır. Hristiyanlığın insanlara yanıt vermekte yetersiz oluşuyla bu üst değerler sarsılmaktadır. Aynı şekilde nihilizme sebebiyet veren modern bilimin tahakkümü, rasyonel hâkimiyet, mevcut tarihsel, siyasal, ekonomik otoriteler ve romantiklerin sanatsal mevkileridir.³²¹ Nihilizme sebebiyet veren, çoğu metafiziksel değerlerin Nietzsche için en önemlisi ve hedef aldığı, Hristiyanlık düşüncesinin dini ve ahlaki değerleridir.

Nietzsche’nin Hristiyanlık düşüncesine saldırısının nedenleri vardır. Bu nedenlerin Nietzsche açısından en önemlisi de, Hristiyanlık düşüncesinin yaşama karşı sergilediği tavidir. Hristiyanlık insanların günahla dünyaya geldiğini öne sürdüğünden, yapılabilecek en iyi şeyin öte âlem için çabalamak olduğunu söylemektedir. Bununla birlikte öte dünya vaadiyle insanlara dini ve ahlaki olarak tahakküm etmektedir. Fakat mevcut bütün değerlerin gerçekliğinin acınası kökeni gün ışına kavuştuğunda, insan için yaşam değerini tüketmiş ve manasız görülmektedir.³²² Hristiyanlığın kökeni açığa çıktığında, öte dünya umudunun sarsılmış bir şey olduğu düşünüldüğünde, insanlar nihilizme düşmekten kendilerini koruyamamaktadır.

“Hristiyanlık bütün zayıfların, düşkünlerin, nasibi kıtların yanını tutmuş, güçlü yaşamın ayakta duruş koşullarının çelişiginden bir ideal çıkarmıştır; tinselliğin en üst değerlerinin günahkarlık, sapıklık, ayartılma olarak duyulmalarını öğreterek, tinsel bakımdan güçlü doğallıların bile akıllarını yozlaştırmıştır.”³²³ Bu nedenle yozlaştırılmış insanlar Hristiyanlığın değerlerine körü körüne bağlıdır. Bütün öte âlemleri yaratan, acı ve istikrarsızlık oldu ve sadece öte dünya en fazla acı çekenlerin duyduğu geçici, kısa bir mutluluk kurmacasıydı.³²⁴ Bu kurmacaya sürü insanları kendini adamaktadır.

³²⁰ Nietzsche, *Güç İstenci*, 23.

³²¹ Nietzsche, *Güç İstenci*, 22.

³²² Nietzsche, *Güç İstenci*, 24.

³²³ Friedrich Nietzsche, *Deccal*, çev. Oruç Aruoba (İstanbul: İthaki Yayınları, 2008), 11-12.

³²⁴ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 27.

Sürü halinde bulunan insanlar, öte âleme kendilerini o kadar kaptırmışlar ki bedensel olanı yok sayacak kadar ruhsal olana kendilerini adamışlardır. Buna bağlı olarak Nietzsche Hristiyanlığı acıma duygusunun dini olarak adlandırmıştır.³²⁵ Acıma duygusunun tehlikeli bir duygu olduğunu ve insanın sahip olduğu yaşamını olumsuzlayan bir duygu olduğunu belirtmektedir. Yaşam reddedilirken, insana vaat edilen öte dünya ise bu duygu sonucu olumlanmaktadır. Hristiyanlığın sahip olduğu bu duygu ve tamamıyla yaşama sırtını dönmesi, Nietzsche açısından Hristiyanlığa karşı yapılan bu savaşın haklılığını göstermektedir.

Hristiyanlık öte dünya anlayışıyla bu yaşamı aşağılamaktadır. Nietzsche bununla ilgili olarak Zerdüşt'ün ağzından şunları insanlara iletir: “Artık başınızı kutsal şeylerin sırrına gömmeyin. Aksine, onu özgürce taşıyın. Yaşama anlam kazandıran bir kafa taşıyın.”³²⁶ Oysa söz konusu Hristiyanlık, yaşama özgürce anlam katmaktan aciz, bedeni aşağılayan, ruhsal olanın ötesinde var olmaya çalışan bir düşüncedir. Nietzsche Zerdüşt'ün dilinden devam eder: “Bedeni ve hayatı aşağılayan “tanrı katını” ve “kurtarıcı kan damlasını” bulan, hastalardır.”³²⁷

Öte dünya düşüncesine sahip Hristiyanlık için yaşamı feda edenler, değerlerin değersizleştiği, decadence'a uğradığı zaman artık nihilizmle yüzleşmektedir. Zerdüşt şunu söyler: “Bedeni küçümseyenler, sizin yolunuzdan gitmiyorum. Siz bence “insanüstü”ne köprü değilsiniz.”³²⁸ Nietzsche'nin istediği ise bedeni hor gören Hristiyanlık düşüncesine bağlı insanın mevcut hastalıktan kurtulup, özgür bir insan mertebesine erişebilmesidir. Bu durum da üstinsan gibi kendi değerlerini oluşturmaları ve kendi varoluşsal benlerini ileri taşımaları gerekmektedir.

“Nihilizm”, insanın kendisinden duyduğu hoşnutsuzluğu “dünya”ya ve genel olarak “yaşam”a yaygınlaştırması, giderek, kendisiyle birlikte “dünyanın da batması”nı “isteye”bilir. Bu da, örneğin, Nietzsche'nin Hristiyanlık yorumundaki gibi bir “köle ayaklanması” biçiminde ortaya çıkabilir.”³²⁹ Burada ayaklanmayı gerçekleştiren insanların sürü içinde yer alan insanlar olduğu ifade edilmektedir.

³²⁵ Nietzsche, *Deccal*, 13.

³²⁶ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 27.

³²⁷ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 27.

³²⁸ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 30.

³²⁹ Nietzsche, *Deccal*, 109.

Sürü insanı bağlı bulundukları otoritelerce kolayca yönlendirilebilen ve yaptırımlara boyun eğen insanlardır. Körü körüne bağlandıkları değerleri sorgulamaksızın korurlar ve yaşama karşı büyük bir olumsuz tepkileri söz konusudur. Onlara vaat edilen öte dünya düşünceleriyle birlikte amaçları, öte dünya için çabalayıp bu yaşamı hiç saymaktır.

Nietzsche, Hristiyanlık düşüncelerini köle ahlakı ile bağdaştırmıştır.³³⁰ Bu ahlaka sahip insan grubu yaşamdan iyice kendini izole etmeye çabalayan ve ona dayatılan ahlak ne ise onu uygulamaya çalışmaktadır. Bu ahlakı benimseyenler sürüce yaşamaktadır. Bununla birlikte Nietzsche ahlakı şöyle tanımlar: “*Ahlâk, insan varlığına yönelik iradeden yüz çevirmedir...*”³³¹ İnsandan alınan irade özgürlüğüdür. Dini ve ahlaki olarak iradeyi devre dışı bırakmaktır. Çünkü mevcut ahlak ilkeleri ‘yapmalısın ya da yapmamalısın’ esasına göre insanları yönlendirmektedir. Burada insan, kendi ahlaki ilkelerini ortaya koyma özgürlüğünden mahrum bırakılmaktadır. Bu sürüdeki insanda kendi özgürlüğüne yüz çevirmektedir. Kendi özgürlüğü ve benliğini mensubu olduğu dini değerleri için yok saymaktadır. Sürü insanları kendini bu değerlerin altında var etmektedir. Bu gerçek bir varoluş değildir. Çünkü kendi eylemlerini özgürce gerçekleştirmekten yoksundur.

Nietzsche’nin hedef aldığı Batı metafiziği, “varlıkla oluş arasına bir mesafe koymak ve ikincisinin değerini birincisi lehine değerden düşürmek suretiyle nihilistik bir düşünme biçimine bürünmüş”³³² ve bu durumda insanları nihilist bir hâkimiyet ele geçirmektedir. “Sürüce değerlemelerin hayata egemen olmasıyla birlikte bir bütün olarak yaşam değersizleşmiş, bir hiç görünümü almıştır.”³³³ Buna bağlı olarak değerlerin ve değerlere bağlı mevcut ideallerin sarsılmaya başlamasıyla nihilizm kaçınılmaz bir hal almıştır. Nihilizm, insanların sığındığı değerlerin hayal kırıklığını ifade etmektedir. Buna bağlı olarak da nihilizmle insanda, yaşama karşı olumsuzluk hâkim olmuştur. Yaşanan nihilizm yaşamı da insanlar için değersizleştirmektedir.

Nihilizm kavramı Deccal adlı eserde, eserin çevirisini yapan Oruç Aruoba nazarında şöyle tanımlanır: “Nihilizm: Nietzsche’nin en önemli kavramlarından:

³³⁰ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 4.

³³¹ Nietzsche, *Güç İstenci*, 25.

³³² Arthur Danto, *Nietzsche Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*, çev. Ahmet Cevizci (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 13.

³³³ Danto, *Nietzsche Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*, 15-16.

İnsanın, her zaman bir “istem” konusu olan ‘değer ve amaçlar’dan yoksun kalınca, “hiçliği ister” duruma düşmesini niteleyen, hem ‘psikolojik’ hem de ‘felsefi’ içerikli terim.”³³⁴ Bununla birlikte Tanrı’nın ölümünün ilanı, aslında sığınılan değerlerin ve varılacak amaçların kendini yitirmesi demektir. İnsanları egemenliği altına alan amaçsızlık ve anlamsızlık bir hiçliğe düşürmektedir. Burada vurgulanan, yaşamın insanlara artık bir tepki vermemesidir. İnsanlar böyle bir hiçlik içindedir. Onlara göre yaşam büsbütün manasız ve amaçsızdır.

Nietzsche bu değerlendirmelerle birlikte ahlaki değerlere karşılık şöyle yanıt verir: “Ahlaka saldırmıyorum; artık onu yok biliyorum yalnızca...”³³⁵ Bunu sert bir şekilde ifade etmektedir. “Çekicin sert olması, *yok etmenin kendisinden alınan tad*, Dionysosca bir ödev için gerekli başlıca koşullardandır.”³³⁶ Çekiç ile yaptığı felsefe özgürleşme yolunda insanın faydasıdır. Çünkü insanın iyinin ve kötünün ötesinde yer almak için idealleri yıkmış olması, değerleri alt üst etmiş olması ve kendi değerlerini yaratmış olması gerekmektedir. Bu durumda ancak insanın yaşamında, özgür edimlerinin varlığından söz edilmektedir.

Nietzsche nihilizmi üstinsanın doğumunun habercisi olmak açısından insanların kaçırmaması gereken en son şans olarak görmektedir.³³⁷ Nietzsche’ye göre nihilizmi aştıktan sonraki en iyi yol, özgür insan olup üstinsana varmaktır. Üstinsan, nihilizm yaşayan ve Tanrı’sını öldürmüş insanların tesellisidir. Bununla birlikte Nietzsche, Batı metafiziğinin yarattığı nihilizmden sıyrılarak, varoluşun insani bir biçiminin gerçekleşmesinin olanaklarını araştırmıştır.³³⁸ Bu olanaklar insana yeni değerlerin kapılarını açmaktadır.

Nietzsche aslında mevcut Batı değerlerinin değerlerini, yeniden değerlendirmesini kendine amaç edinmektedir. Böylece insan kendi değerlerinin özgürce yaratıcısı konumuna erişmektedir. Üstinsanın sahip olduğu yaratıcılığı yaşama geçirmek bu nedenle önemlidir. Özgür edimlerin kendini var etmesi için öncelikle bu nihilizmin yıkışından kurtulmak ve yaratıcılıkla yeni değerlere kapı aralamak gerekmektedir. Özgürlük de böylece insanlarda kendine yer edinmektedir.

³³⁴ Nietzsche, *Deccal*, 112.

³³⁵ Nietzsche, *Ecce Homo*, 84.

³³⁶ Nietzsche, *Ecce Homo*, 104.

³³⁷ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1382.

³³⁸ Danto, Nietzsche Hayatı, *Eserleri ve Felsefesi*, 18.

İnsanın varoluşsal olarak özgürce değerlerini kurabilmesi, öncelikli olarak insana dayatılan ahlaki, dini ve siyasi değerlerin ortadan kaldırılmasıyla, yerleşik ve evrensel olan her şeyi yok ederek mümkündür. Nietzsche Batı kültürünün içinde bulunduğu nihilizmden ancak bu şekilde yeni bir başlangıç ile kurtulabileceğini düşünmektedir. Buna bağlı olarak Nietzsche nihilizmin sebebini, Hıristiyanlığın geçmiş zamanında benimsediği özgün manalarını yitirerek, Tanrı'ya karşı inancın gerçekçilik temelini sarsılmış olması olarak görmektedir.³³⁹

Nietzsche nihilizmin insanlar için olumsuz bir durum olmaktan çıkabileceğini düşünmektedir. Nihilizm durumunu yaşayan insanlar, teselliye yine var olan değerlere sığınarak aşmaya çalışırsa, bu nihilizmin daha derin yaşanmasından öteye geçemez. Çünkü “nihilizm, ideallerin ve değerlerin iflasının zaruri bir sonucuydu.”³⁴⁰ Fakat başka ideale sığınmayı Nietzsche nihilizmden daha zararlı bulmaktadır. Yıkık bina benzetmesiyle bunu pekiştirmektedir. Hasara uğrayan bina önce yıkılıp, sonra yenisi inşa edilmektedir.³⁴¹

Nihilizme sebep olan ve insan varoluşuna hasar bırakan bütün değerler yok edilerek, yerine yenilerinin gelmesi gerekmektedir. Bu yeni değerleri inşa etme aşamasında bireyin varoluşsal özgürlüğü baş göstermektedir. Çünkü o kendi değerlerini ahlaki, siyasi ve dini otoritelerden bağımsız bir şekilde gerçekleştirmektedir. O kendi varoluşunu da bu şekilde özgür edimleriyle mümkün kılmaktadır.

Anlamını yitiren tüm değerler, insanı arayış içinde bırakmaktadır. Tanrı'nın ölümüyle nihilizme düşen insan, bu yitip giden değerler yerine başka değerler getirmeye çalışmaktadır. Bu arayış, değerlerin içlerinin sırayla boşaltılmış ve tüm açıklıklarıyla insanların karşısında durmasından kaynaklanmaktadır. Bu arayışla mevcut yaşama karşı anlamsızlık daha da artar ise bu nihilizmin zirvede yaşanmasına sebebiyet vermektedir. “Değerlerin yeni baştan değerlendirilmesi”³⁴² bu nihilizmi aşmak için gereklidir.

Nihilizm karşısında insanın yapması gereken şey çöküşe uğrayan değerler karşısında, yerine yeni değerler yaratmaktır. Böylece değerlerin yaratıcısı olduğunu fark

³³⁹ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 338.

³⁴⁰ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 450.

³⁴¹ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 338.

³⁴² Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 339.

eden insan, kendini özgür hissetmekte ve yaşamını daha anlamlı kılmaktadır. Değerlerin yeniden değerlendirilmesi insanı değer seçmeye ve değerlerini kendi seçimleri ile şekillendirmeye sebebiyet vermektedir. İnsan ancak bu şekilde nihilizmi geride bırakıp, yaşama istekle ve özgür bir insan olarak katılmaktadır. Bununla birlikte hiçbir şeye boyun eğmeden kendi özgürlüğünün de yaratıcısıdır.

Söz konusu nihilizm, Nietzsche'nin ifade edişiyile hastalık durumunu ifade etmektedir. Kierkegaard'da anlattığımız umutsuzluğun öldürücü hastalık olması gibi nihilizmde insanlarda “yaşamın anlamsız, boş, belli bir amaçtan yoksun olduğunun,”³⁴³ manasızlığın, boş vermişliğin, tükenmişliğin ve değerlere karşı hayal kırıklığının bir hastalığı haline gelmektedir. Bu hastalığa karşı farklı tavırlar söz konusudur. Burada insan, Kierkegaard'ın kaygı ve umutsuzluk kavramından kurtulabilmesi için bunu istemesi, fark etmesi ve buna uygun tavır takınması gibi bir tavır takınmaktadır. Dolayısıyla bu nihilizm hastalığından ancak ona, doğru bir tavır takınca kurtulabilmektedir. Bu tavır ise özgür insanın kendi özgürlüğünün bilincinde olup, nihilizme sebebiyet veren, yıkılan değerlerin yerine yeni değerler yaratmakla doğru bir hamledir. Bununla ilgili olarak iki tür nihilizmden bahsedilmektedir.

Nietzsche'nin moral dediği değerlerden kopuşun ortaya çıkardığı boşluktan kurtulamayan insan, artık hiçbir şeye isteğinin kalmaması pasif veyahut olumsuz bir nihilizm türüdür.³⁴⁴ Burada insan yaşama karşı edilgen tavrını korumaktadır. Nietzsche için bu pasif nihilizmin en çok bilinen şekli Budizmdir.³⁴⁵ Her şeye karşı olumsuzluk egemendir. Pasiflik içinde yaşama karşı her zaman bir ‘hayır’ deyişleri vardır. Bu insanlar Nietzsche'ye göre güçsüz kalan ve gücü elde etmekten aciz insanlardır. Bununla birlikte özgürlüklerini kazanamayan kişilerdir. Nihilizme karşı böyle bir edilgenlik içinde insan özgür edimlerde bulunamamaktadır. Çünkü onlar nihilizmden çıkan, özgür insanlar gibi kendi değerlerini yaratmaktan yoksundur. Nihilizmin sonucunda bir özgürlük elde edeceklerini bilmemektedir.

Aktif nihilizm ise; kişinin eylemleriyle; koptuğu moralin, değer yargılarını yok etmek istemesidir. Yaratıcı olacak kişilerin; kendi kendileriyle hesaplaşma ve eski kendilerini arkada bırakma, iyileşme dönemidir. Nihilizmi arkada bırakan

³⁴³ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1605.

³⁴⁴ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 130.

³⁴⁵ Nietzsche, *Güç İstenci*, 31.

*kişi; bu insan dünyasının; realitenin anlamını kendi gözleriyle görmek, değerini kendi değerlendirmek ister. Ya da insanla ilgili her şeyin; yeniden değerlendirilmesi gerektiğini görür ve ister.*³⁴⁶

Burada farkındalığa sahip insan, özgür edimleriyle yaratıcılığını ortaya çıkarmakta ve yıkışın ardından kendi değerlerini inşa etmektedir. Bu nedenle bu etkinliğe sahip insanlar Nietzsche'ye göre güçlü insanlardır. Güçlülükleriyle birlikte özgürlüğü elde etmiş insanlardır. Nihilizmin sonunda özgürlüklerini kazanmışlardır. Çünkü bu güçlü insanlar, “değerlerin yeni baştan değerlendirilmesi”³⁴⁷ konusunda başarılı olmuş ve bunu özgür bir şekilde gerçekleştirmiştir.

Nihilizm decadence'a uğrayan değerler ve en önemlisi Tanrı'nın ölümüyle sirayet etmiş olsa da, insanlar bu nihilizmle kendi özgürlüklerinin bağımsızlığını ilan etmektedir. Bunu güçlü insanlar başarmaktadır. Bu güçlü insanlar, üstinsan olma yolunda ve yolu tamamlayan insanlardır. Özgür insan olabilmek için körü körüne bağlanan değerler söz konusu olamaz. Körü körüne bağlanan değerler ile sürüye dahil insanlar vardır.

Nihilizmden uzaklaşmanın ve özgürleşmenin en iyi yolu, insanı nihilizme sürükleyen ve çöküşe uğramış olan değerler yerine yenilerini yaratmaktır. Bunu en iyi başaran özgür insan olabilen ve üstinsan olan insanlardır. Yaratıcı kişiler “kendi kendileriyle hesaplaşma ve eski kendilerini arkada bırakma,”³⁴⁸ cesaretini göstermektedir. Sürü insanı ise mevcut nihilizmden sıyrılıp, kendine yeni yaratamamaktadır. Aynı zamanda bu kişiler özgürde olamamışlardır.

2.3. Nietzsche'nin Felsefesinde İnsan Tipleri ve Özgürlük İmkânı

Nietzsche mevcut ahlaki ve dini değerler karşısında insanın yaşam biçimlerinin farklılaştığını belirtmektedir. Bu nedenle Nietzsche'ye göre insanlar genel olarak zayıflar ve güçlüler olarak ayrılmaktadır. Bunun yanı sıra yaşamını farklı deneyimleyen ve kendine özgü özellikleri bulunan üç farklı insan tipinden söz etmektedir. Bunlardan ilki sürü insanı, ikincisi özgür insan ve üçüncüsü ise üstinsandır. Bu üç farklı yaşam deneyimine sahip insan tiplerinin özgürlükle ilişkileri de farklılık göstermektedir.

³⁴⁶ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 130.

³⁴⁷ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 339.

³⁴⁸ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 130.

Özgürlük, kendini yaşam içinde insanların bireysel deneyimleriyle açığa çıkarmaktadır. Fakat Nietzsche’de bireysel deneyimleri gerçekleştiren ve kendi bireyselliğinin ötesinde başkalarıyla birlikte hareket edip, bu bireysel özgürlük deneyimini gerçekleştiremeyen insanlar vardır. Bunlar “sürü, kalabalık, yığın, bilge olmayan”³⁴⁹ olarak adlandırılan sürü insanlarıdır. Bununla birlikte özgürlüğün önünde engel olan ahlaki değerler özgürlükle birlikte düşünüldüğünde, özgürlüğe sahip bir insanın kendi ahlaki değerlerini kendisinin kurması beklenmektedir.

“Nietzsche’nin özgür insanı tüm değerlerden arınmış biri olarak kendi ahlak sistemini ve değerlerini kendisi inşa edebilmiş kimsedir.”³⁵⁰ Aksi takdirde yerleşmiş bir ahlak sistemi içinde yer almak insanı köreltmekten öteye götüremez. Bireysel olarak değerlerini kendi seçmeyen kimsenin de özgürlüğünden söz edilmemektedir. Bu insan ancak ahlak sistemine mahkûmdur. Değerler içinde bağılıkları bulunan ve özgür olmayan insan tipi sürü insanıdır. Sürü insanı özgürlüğe sahip olmamakla birlikte onun için kurulmuş düzene ve değerlere bağlıdır. Kaderini başkalarının eline bırakarak özgürlükten yoksun kalmaktadır.

Nietzsche özgürlüğün tam olarak tanımına yer vermekten çekinse de, onun özgür insan tipi sürü insanının değerlere mahkûmluğunu özgür bir edimsellikle aşan ve özgürlüğe sahip ara insan tipidir. Buna bağlı olarak özgür insan bilinç sahibi bir insandır ve değerlerin kökenlerinin görüldüğü gibi olmadığını, tüm vaat edilenlerin kurmaca olduğunu fark eden kişidir.³⁵¹ Bunu fark ederek üstinsan olma yolunda ara geçiştir. Çünkü artık bu fark ediş, kendi değerlerini yaratmayı mümkün kılacak bir fark edıştır.

Üstinsan olan kimselerin bağlı oldukları değerleri, belirli düzene göre yaşamak zorunda kaldıkları başları yoktur. Üstinsan bağılıklardan “kendi özgür seçimleriyle kurtulabilen, kişiliğin güçlü yanları ile zayıf yanları üzerinde tam bir denetim kurma yetisi taşıyabilen kimsedir.”³⁵² Bu nedenle üstinsan hem özgür hem de yaratıcı insandır.

Üstinsan yaşamı olumlamaktan kaçınan sürü insanının aksine yaşamını ve kaderini seven kimsedir. O hazır değerleri alt üst eden, bunun yerine “kendi değerlerini

³⁴⁹ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 129.

³⁵⁰ Mehmet Bayır, “Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu”, *Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 3 (2019): 22.

³⁵¹ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 130.

³⁵² Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1505.

etkin bir değerlendirme doğrultusunda”³⁵³ kendisi inşa eden insan tipidir. Özgürlüğün temelini eylemek ve seçmek oluşturduğuna göre özgür insan ve üstinsan olan kimseler kendileri eyler ve kendileri seçimlerde bulunmaktadır. Bu nedenle onlar özgürlüğe sahip insanlardır.

2.3.1. Sürü İnsanı ve Özgürlük İmkânı

Nietzsche’de özgürlüğe ulaşmış insanın sahip olduğu değerleri ortaya koymak gerekmektedir. Nietzsche, sahip oldukları özelliklere ve değerlere göre insanları sürü, özgür ve üstinsan olarak birbirinden ayırmaktadır. Bu ayrılan insan tiplerinin yaşama karşı bakışları ve değerleri farklılık göstermektedir. İlk insan modeli olan sürü insanı, değerlerini var olan “değer yargılarına uydurmağa çalışan insandır.”³⁵⁴ Sürü insanı için önceden belirlenmiş ilkeler bütünü söz konusudur.

Sürü insanının yaşam içerisinde yaptıkları ve yapacakları belirlenmiş ve ona verilmiş değerlere uygun bir hayat sürmektedir. Bu yüzden büyük topluluklar halinde yaşamaktadır. Sürü insanı için onun özgür olduğunun bilincinde olmadığı belirtilir.³⁵⁵ Bu sürü için ahlak da dinde onların iradesinden ayrı bir şekilde belirlenmektedir. Sürü insanının bilinçsizliği, onun herhangi bir değeri oluşturmamasını gösterir ve onun bağlı olduğu “geçerlikte olan moralin değer yargılarıdır.”³⁵⁶

“Kim iseniz, o olmalısınız der Nietzsche.”³⁵⁷ Sürü insanı kendi olmayı başarabilmiş bir insan tipi değildir. O başka değerler altında, örneğin Hristiyanlığın egemenliğinde ondan istenen kişi olmaktadır. Buna bağlı olarak yaşamı reddetme sebepleri olan insanlar, düzmece bir yaşamı olumlamaktadırlar.³⁵⁸ Bu düzmece olan, Hristiyanlığın vaat ettiği öte dünyadır. Nietzsche bu dünyayı hiçe sayıp, öte dünyayı olumlayan insanları desteklememekte, onları zayıflık ve güçsüzlük olarak nitelendirmektedir. Çünkü bu sürü insanların bağlı oldukları Hristiyanlığın ahlak ve dini değerlerinin yaşama karşı, bedene karşı aşağılayıcı bir tavırları söz konusudur. Bu Nietzsche için güçsüzlerin elindeki tek kurmaca kozdur.

³⁵³ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1505.

³⁵⁴ İoanna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, (İstanbul: Yankı Yayınları, 1967), 45.

³⁵⁵ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 46.

³⁵⁶ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 46.

³⁵⁷ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 37.

³⁵⁸ Rudolf Steiner, *Nietzsche Özgürlük Savaşçısı*, çev. Sevinç Çekli (İstanbul: Omega Yayınları, 2004), 37.

Sürü insanının niteliğini belirleyen şey daima onun dışındadır. Çünkü sürü insanı kendi niteliğini özgürce belirlemekten yoksundur. O, bağımlı olduklarıyla kendini açığa çıkarmaktadır. Peşinen kabul ettiği doğruları, iyi olan idealleri, mevcut ahlaki ve dini değerleri olan insanlardır. Nietzsche açısından bakıldığında, bu sürüdeki insanlar insan olarak da görülmemektedir. Bunun sebebi ise insan kendini, benliğini körü körüne bağlı olduğu değerlerin eline bırakmaktadır.

İnsanın insan olması sebebiyle özgür eylemleri bulunmaktadır. Fakat sürüde bu özgür edim söz konusu değildir. Sürü insanı düşünsel ve edimsel zeminini kendi kurmamıştır. Onun için başkaları tarafından kurulmuştur. Fakat özgürlükten bahsetmek için sürünün “kendisi dışındaki bir şey veya etkiyle belirlenmemiş, koşullanmamış”³⁵⁹ olması gerekmektedir. Bunu başaramadığı sürece özgür sayılmamaktadır. Bununla birlikte sürü insanların kendine özgü bir temellendirmeleri, yaşama karşı öznel bir bakışları, bireysel yaşamları yoktur. Süreklilik gösteren genel bakışlar, inançlar ve ahlak sığınakları vardır.

Sürünün sahip olduğu yaşam, kölece bir yaşam olmuş ve bu yaşamdaki edimlerini kendi dışındaki değerlerden, ideallerden ve otoritelerden almaktadır. Bu insanlar mevcut standartlara göre yaşam sürmüş, güçsüz ve zayıf kalmış insanların oluşturdukları gruptur. Sürü için ortak bir ideal oluşturulmuş ve ona göre amaçlar edinmiştir. Sürü insanları her şeye değer veren kişilerdir. Aslında onlar gerçeği, değerler altında başka kişilerin gözlerinden gören insanlardır. Yasalara boyun eğen ve toplum için var olan kişilerdir. Değerlere tam bir bağlılık göstermektedir. Değerler olmaksızın kendilerini bir başlarına var edememektedir. Bu nedenle kölece bir ahlaka mensuplardır.

Ahlaka karşı iki farklı görüş mevcuttur. Bunlardan birincisi köle ahlakı, ikincisi ise efendi ahlakı olarak kendini göstermektedir. Köle ahlakı yaşamda ne olursa olsun hayır yanıtını veren kişilerin doğasından oluşur.³⁶⁰ Sürü insanı olarak nitelendirilen, zayıf ve güçsüzlerin sahip olduğu ahlak biçimi köle ahlakını oluşturmaktadır. Gücü elinden kaybetmeyen, üstinsan olmuş insanların sahip olduğu ahlak ise efendi ahlakını oluşturur. Köle ahlakına sahip insanlar “kutsallık, tinsellik, yoksulluk, arkadaşlık gibi

³⁵⁹ Doğan Özlem, “Ahlakta, Hukukta ve Siyasette Özgürlük Kavramı”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 4 (2016): 136.

³⁶⁰ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 454.

birtakım onurlandırıcı özelliklerce”³⁶¹ donanmaktadır. Sürüce yaşadıklarından bu tarz değerlere bağlılık göstermektedir. Bununla birlikte sürü insanları güçsüzdür.

Köle ahlakında sürüye bağlı insanlar, koyulan yasalara karşı çıkmaksızın uygunluk göstermektedir. Kölece yaşam süren insanlar, kararlı olamazlar, onlara belirsizlikler egemendir, içe kapanık olurlar ve dışarıdan gelecek hamlelere karşı savunmaya meyilli fakat savunmazlardır.³⁶² Tüm bu sahip olduğu özellikler temelde, sürü insanının özgür olmayışından, kendi kararlarını kendisinin verememesinden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden kararsız, dışarıya kapalı ve yaşamı belirsizliklerle doludur. Oluş içindeki özgür edimlerinin yerini dogmatik olan değerler almaktadır.

Köle ahlakına mensup sürü insanının yardım sever olması, duygudaşlığa sahip olması, dostluğa sahip olması ve sıcakkanlılığa sahip olması, sürekli bir ötekinin işin içinde olduğunu nitelemektedir.³⁶³ Çünkü kölece bir ahlak içinde insan, kendini unuttur ve kendi dışındakiler ona tahakküm ettiklerinden, o insanların çıkarını düşünerek hareket etmektedir. Bu kölece ahlaka sahip insanlar, yaşama karşı olumlayıcı tavır yerine olumsuz tavır takınırlar ve yaşama ‘hayır’ derler.

Yaşama karşı kölece bir ahlaka sahip insanlar bir pasiflik içinde akışta yaşananlara karşı seyirci kalmaktadır. Çünkü bu insanlar, herhangi bir değer ve ilke tasarlayamamaktadır. Köle ahlakı “reaktif güçle karakterize”³⁶⁴ edilmiştir. Buna bağlı olarak Nietzsche bu kölece ve insanları pasif eden ahlakı benimsemeyi önermemektedir. Bu köle ahlakı düşmanca bir dünyayı gerektirmektedir.³⁶⁵ Bu nedenle Nietzsche yaratıcılığın ve özgürlüğün egemen olduğu, insanı yaşam içinde etkin kılan efendi ahlakını benimsemek gerektiğini ifade etmektedir.

Sürüye ait insanlar yaşamın önünü tıkamakta ve özgürlüğün imkânını yıkmaktadır. Çünkü amaçları yaşama karşı olumsuzlayıcı tavırlarını güçlü insanlara da aktarmaktır. Yaşamı hor görür ve yaşamın onlar için hiçbir anlamı da yoktur. Sürüce yaşamak istemeyen herkesi sürünün içine almak dâhil etmek istemektedir. Yaşamın manasızlığı sürü insanının elinde dolaşan bir düşüncedir. Sürüde herkes aynıdır, aynı değerlere, ideallere bağlıdır. Onlar kendi bireysel farklılıklarının bilincinde olmayan

³⁶¹ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 454.

³⁶² Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 454.

³⁶³ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 454.

³⁶⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 956.

³⁶⁵ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 956.

kişilerdir. Aynılık, evrensellik ve ötede bir gerçeklik arayışı onlara hâkimdir. Bu nedenle de sürü insanı, anlamsızlıklarla yaşadığı nihilizmden kurtulamamaktadır. Ruh için bedeni, öte dünya için bu yaşamı feda etmektedir. Ardına sığındıkları değerleri sürü insanlarını kendi olmaktan alıkoymaktadır.

“Akıl sahibi bir varlık olan insanın kendi yasasını kendisinin koyması”³⁶⁶ gerekmektedir. Bunu başaran kişiler özgürlüğe sahiptir. Fakat sürü insanı yasa koyamamakta ve onlar var olan yasalara boyun eğmektedirler. Sürünün bu yasalardan kendini uzak tutmasının yolu ve yaşanan nihilizmden kurtulmayı başarmasının yolu, ilk olarak özgür bir insan olmayı başarmaktan geçmektedir. Özgür insan olmak da seçim yapmayı ve değer yaratmayı gerektirmektedir. Bu şekilde sürü kendinin özgürlüğünün farkına varmaktadır. Özgürlüğün mümkün oluşu yine sürü insanının özgür edimlerine bağlıdır. Bu nedenle de sürü insanı özgür olmak için edimlerini bilinçli bir biçimde gerçekleştirmelidir.

2.3.2. Özgür İnsan

Özgür insan, sürü insanı ve üstinsan arasında bulunan insan tipidir. Özgür insan gideceği yolu kendi bulmaya çalışan, insana dair her şeyi açıklığıyla kendi gözüyle görmeyi arzulayan insandır.³⁶⁷ Bu nedenle sürüden farklı olarak cesur bir insandır. Mevcut zorlama değerlerin onu egemenliğine almasına izin vermez ve bunların dışında kendini görmek istemektedir. Özgür insan, değerlere karşı direniş göstermektedir. “Geçerlikte olan ahlakın dışına çıkaran ilk adım, “büyük kopma”dır.”³⁶⁸ Özgür insan bu ilk adımı atan, büyük kopmayı gerçekleştiren insandır.

Özgür insan kurmaca değerlerin içlerinin boşaldığını ve artık geçerli olamayacağını fark etmektedir. Bu noktada nihilizmi yaşamaktan kendini üstinsan olup, yaratıcı değerlerini inşa ederek kurtarmaktadır. Bununla birlikte Nietzsche için “özgür insan, bilen insan, hazırlayıcı insan”³⁶⁹dır. Üstinsana giden yolda insanın değerlerin kurmaca olduğunun farkına varması, sürüce bir yaşamdan sıyrılmış olması ve güçlü olmayı istemesi gerekmektedir. Bu yüzden üstinsana erişmek için özgür insan basamak olarak görülmektedir.

³⁶⁶ Ahmet Alkayış, “Felsefî Akımlar Üzerine Bazı Değerlendirmeler(20.yüzyıl Örneği)”, *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi*, 4/1 (2020): 53.

³⁶⁷ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 81.

³⁶⁸ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 97.

³⁶⁹ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 129.

Özgür insan, kendi hayatını yönlendirebilen istek ve güç sahibi insandır. İnsanlara sürekli dışarıdan dayatılan güçlere karşılık özgür insan, kendi gücünü kullanan ve istencini dillendiren bir kişiliğe sahiptir. Sürü insanında olduğu gibi boyun eğici bir davranış sergilememektedir. Ortada var olan değerlerin hiçbirini kendi yaşamı için istememektedir. İstenci tamamen mevcut olmayanlara yöneliktir. Çünkü o zaman gerçek bir isteme ile yaşam kurmaktadır. Hiçbir otoritenin artık onu yönlendirmesine ve onun yaşamını şekillendirmesine izin vermemektedir. Çünkü “kendi kendisi olmak isteyen, kendi yolunu arayan,”³⁷⁰ kişi özgür insandır.

Özgür insan, kendi yaşamında iradi edimlerini gerçekleştirmek istemektedir. Değerleri hep yeniden değerlendirmek gerektiğine inanır ve bunu ister.³⁷¹ Bu onu özgür kılmakta ve kendi olarak yaşamasına sebeptir. Başka türlü olsaydı, insan ona tahakküm eden bütün otoritelerin istencine göre yaşayacaktı. Oysa özgür insan tüm bu tahakküm eden otoriteleri reddederek ve yıkarak özgürleşmektedir. Bu özgür insan “kalıplaşmış değer yargılarının, insan realitesine aykırı olduğunu gören insandır.”³⁷² Bu açıdan özgür insan güce sahiptir. Bu gücünü özgürleşme yolunda kullanmaktadır.

Güçsüz olan sürü insanı “kendi gözleriyle görmediği realiteyi”³⁷³ benimsemektedir. Bu anlamda sürü özgürleşmeyi anlamamakta ve özgürde olamamaktadır. Onlar özgür insandan farklı olarak, yalnızca idealleriyle özgür olduklarını sanmışlardır. Özellikle eşitlik gibi bir kavramın hüküm sürdüğü sürü insanı özgür değildir. Çünkü Nietzsche eşitlik düşüncesini benimsememektedir. Bunun yanı sıra sürüce yaşam sürenler, kendi haklarını ve özgürlüklerini başka başlara devretmişlerdir. Bunun sebebi ise kendilerini yönetemeyecek kadar zayıf olduklarıdır. Bu olmasını istedikleri baş, onların her şeyini yönetmekte ve yönlendirmektedir. Çünkü sürü karar verememekte ve kendi için bir isteği bulunmamaktadır.

Nietzsche, Hristiyanlıkta olduğu gibi bir başın sürüyü yönettiğini ve onlara her alanda hükmettiğini düşünmektedir. Yaşama ve insanın özgürlüğüne zarar veren bu dinsel ve ahlaki değerleri bu nedenle reddetmektedir. Hristiyanlık dini insanların yaşamı hor görmesine ve bedeni aşağılayıp, ruhu yüceltmelerine ve öteki dünyayı yüceltmelerine sebebiyet vermektedir. Yaşamı gerileten bu sistemler insanında

³⁷⁰ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 129.

³⁷¹ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 131.

³⁷² Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 129.

³⁷³ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 129.

özgürlüğüne engel olmaktadır. Özgür insan peşinen kabul edilmiş bütün değerleri yıkarak, kendini 'istiyorum' diyerek özgürleştirmektedir. Nietzsche bu anlamda yaşamı iyileştiren ve insanı özgürleştiren özgür insanı ve üstinsanı övmektedir.

Özgür insan, açıklandığı gibi sürü insanına göre daha özgür insandır. Çünkü özgür olan insan, mevcut tüm değerlerin dışındadır.³⁷⁴ O geçmişte bağlı olduğu tüm idealleri biran önce terk etmek istemekte ve onları değiştirmek istemektedir. Özgür insanın kendisi için ideal iyi ya da kötü olan değerler söz konusu olmamalı, diye düşünmektedir. Özgür insanın burada özgür olmasının nedeni, nihilizmi aktif insan olarak aşmasıdır.

Özgür insan değer kopuşundan, çöküşünden sonra direnerek kendini gerçekleştirmektedir. Bununla birlikte özgür insan, kendinden sonra gelecek insanın habercisidir. "Açtığı yol, büyük çapta yaratıcıların yolu, başarılarıyla yeni değerler ortaya koyanların, trajik kişilerin yoludur."³⁷⁵ Bu yol üstinsanın özgürleştiği ve yaratıcı edimlerinin olduğu yoldur. Bu yol yaşamını seven ve yaşama karşı Hristiyan değerlerin aksine olumlayıcı tavır sergileyen insanların yoludur.

2.3.3. Üstinsan ve Özgürlük İmkânı

Nietzsche açısından üstinsana giden yolda insanca olan, pek insanca olan şeyleri geride bırakmak gerekmektedir.³⁷⁶ Nietzsche üstinsana erişmenin her türlü değerden kurtularak, özgürlüğü elde ederek mümkün olacağını düşünmektedir. Bu noktada onun üstinsanına Goethe çok yaklaşmıştır.³⁷⁷ Bunun sebebi ise Goethe'nin hayata karşı olumlu tavrından gelmektedir. Goethe diğer filozoflara göre yaşama evet demeyi başaran düşünürdür. Hayata karşı özgürce evet demek Nietzsche için Dionysosça bir tavidir.

"Nietzsche, usdışı güçlerin bütün yaratıcılığın hatta gerçekliğin temelinde yattığını belirterek, büyük bir hayranlık duyduğu Sokrates öncesi Yunan kültürünün özünde içgüdülerin sesini dinleyen, ahlâktanımaz, canlı, bütünüyle yaratıcı ve sağlıklı güçler üstüne kurulmuş "Dionysosçu" bir kültür olduğunu savunmuştur."³⁷⁸ Nietzsche

³⁷⁴ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 81.

³⁷⁵ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 93.

³⁷⁶ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 456.

³⁷⁷ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 455.

³⁷⁸ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1037.

felsefe tarihinde dionysosçu özgür ve yaratıcı kültürü, mantıksal temeli olan apolloncu kültürün bastırıldığını görmektedir.

Üstinsan var olan ilkelere ve değerlere bağlanmamaktadır. O “insana ve geleceğe yön veren yaratıcı insan,”³⁷⁹ konumundadır. Kendine özgü bir bakışı ile özgürce değerler yaratmaktadır. Sürüce bir yaşamı reddetmektedir. Yaşamın akışı içinde kendinden öte ve yaşamdan öte bir gerçeklik aramaz. Bu nedenle “hayat yaratıcı insanlarla anlam kazanır.”³⁸⁰ Üstinsan için oluşturma tabii olan bu yaşam, gerçek olanın kendisidir. İnsanın yaşam içindeki eylemleri, üstinsanda olduğu gibi bireysel olmalı ve herhangi bir evrensel kabul görülen otoritenin egemenliğinde olmamaktadır. Üstinsan olmayı başaran insanlar, yapıp ettikleri her şey kendi eylemleriyle gerçekleşmektedir. Nietzsche’nin Zerdüş’tü bu noktada, kendi edimselliğini gerçekleştiren, değerlerden sıyrılmış özgür bir insandır.

Nietzsche için insan, kendini ancak özgürlük içinde var etmektedir. Bununla birlikte insanda, öncelikle üstinsanda olduğu gibi bir güç isteği olmak zorundadır. Bu Nietzsche açısından insanda olmazsa olmaz bir istektir. Güçsüz olan insanlar sürüleştirmek ve bu durumda körü körüne değerlere bağlanmaktadır. Kendi değer yargılarını oluşturamamakta, yaşama karşı isteksiz olmakta ve olumsuz tavır takınmaktadır. Bu nedenle insan önce güçlü olmakta ve yaşama karşı tavrını yaşamı severek ve yaşama evet diyerek değiştirmektedir.

“Güçlü olan, gerçekten özgür insan, hakikati kabul etmek istemez. O, hakikati yaratmak ister; o, kendisine hiçbir şeyin ‘müsaade’ edilmesine izin vermez, o, boyun eğmek istemez.”³⁸¹ Bu yüzden o yetiştirdiği ve yaşadığı sürüden uzaklaşmış kişidir.³⁸² O kendi güçlülüğünün bilinciyle özgür olmak ister ve boyun eğmek yerine yaratmak ister. Özgür insan, kendini kendi dışında bir gücün ya da otoriter sistemin yönlendirmesine izin vermemektedir. O kendi yolunu bulmaya çalışan, insana ait her şeyi kendi gözleriyle görmeyi isteyen kişidir.³⁸³

“Nietzsche, bir düşüncenin, bir hükmün, özgürce hareket eden, yaşam içgüdülerinin onaylanmış şeklini geçerli sayar. Yaşam tarafından belirlenen hükümlerin

³⁷⁹ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 129.

³⁸⁰ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 132.

³⁸¹ Steiner, *Nietzsche Özgürlük Savaşçısı*, 36.

³⁸² Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 81.

³⁸³ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 81.

hiçbir mantıki şüphe tarafından bertaraf edilmesine izin vermez. Dolayısıyla onun düşünce biçimi güvenli ve özgür bir hal alır.”³⁸⁴ Nietzsche’ye göre evrensel idealler, evrensel ahlaki ve dini değerler şüpheyi yer vermektedir. Oysa yaşam içindeki eylemlerimiz, şüpheyi barındırmaz ve bizi özgür kılar fakat bunu başarabilen çok az insan vardır. Sürü kendi eylemlerini özgürce gerçekleştirememektedir. O şüphecî yaşamsal değerlere bağlıdır. Buna bağlı olarak da her insan tipi yaşama karşı farklı tavırlar sergilemektedir. Çünkü Nietzsche’ye göre “her insan emsalsiz bir varlık, kendine has bir dünyadır.”³⁸⁵ Kendine göre olan yaşamında insan, kendi için bir şeyler yaratabildikçe kendini özgür kılmaktadır.

Nietzsche insanlara üstinsanı işaret ederek, amacın böyle bir insan olmak olduğunu göstermektedir. Nietzsche üstinsanın tüm dünyanın amacı olduğunu ifade etmektedir. “İradeniz demelidir ki: “İnsanüstü dünyanın, yaşamının amacı olmalıdır.”³⁸⁶ Çünkü o, özgür bir ruha sahip insan olarak, ‘bunu yapmayı istiyorum’ diyebilen ve bunun doğrultusunda yaşamsal değerlerini tasarlayan insandır. Yaşama sıkı sıkıya bağlanan, bedeni hor görmeyen insandır. Açık bir şekilde ve özgürce isteklerini dile getirmektedir.

Üstinsanın kendisi için tahakkümü altında olduğu bir otoritesi mevcut değildir. Çünkü o “realitenin kendisidir.”³⁸⁷ Sürüde olanlar bunu yaparlar, otoritelerinden korkmakta ve aciz düşmektedir. Bununla birlikte özgürce dilediklerini söyleyememektedir. Üstinsan sürünün sahip olduğu duygulara da sahip değildir. Üstinsan iyi olanın ve kötü olanın ötesinde olmayı başarmaktadır. İdealleri yıkarak, kendi değerini yaratmaktadır. Değerlerin Nietzsche’nin düşündüğü gibi insanın bakış açısına göre değişeceği gerçeği ile birlikte, her insan bu doğrultuda kendi değerlerini inşa etmektedir. Üstinsan kendi ihtiyaçlarını bilir ve buna göre değer inşa eder. Bu yüzden de o, özgürlüğünü ilan eden insandır.

Üstinsanın değerlerden tamamen uzak bir insan olduğu açıktır. O sürüce yaşama sahip insanlar gibi başkalarının değer ve otoriteleriyle yönlendirilmemektedir. Kendi kendisini yönetmektedir. Bu yüzden Nietzsche’nin kendisini amaç olarak koyduğu

³⁸⁴ Steiner, *Nietzsche Özgürlük Savaşçısı*, 39.

³⁸⁵ Steiner, *Nietzsche Özgürlük Savaşçısı*, 38.

³⁸⁶ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 10.

³⁸⁷ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 131.

insan tipidir. Amaçtır, çünkü tüm zorlu dayanaklara rağmen özgür olmayı başaran insandır. Yaşama karşı tavrı özgür bir ruha sahip olmasından ileri gelmektedir.

Yaşam üstinsan için gerçek olanın tamamıdır. Bunun dışında onun için gerçek yoktur. Yaşama karşı her zaman tavrı “evet” demektir. Bununla birlikte sürüce bağlılıkları sert bir şekilde reddetmektedir. Sözgelimi evrensel bir ahlakı yoktur ya da geçerli bir dini değeri mevcut değildir. Zerdüş’tte dünyayı olumlamayan insanların, bu yaşamı olumlayan insanları anlamayacaklarını düşünmektedir. Çünkü yaşam onlar için büsbütün anlamsız görülmektedir.

Üstinsanın sahip olduğu ahlakın efendice bir ahlak olduğunu belirtmiştik. Buna bağlı olarak “efendi ahlâkı, özünde soyluluk, güçlülük ve güzellik gibi olumlu nitelikler”³⁸⁸ taşımaktadır. Efendi ahlakında “*efendiler* her koşulda açık seçiklikleriyle, özgüvenleriyle,”³⁸⁹ ön plandadır. Güçlüdür çünkü o, sürüden farklı olarak güce arzudur ve gücüyle kendi yaşamsal değerlerinin kurucusudur. Sürüce yasalara uymak yerine yasayı kendisi, kendi yaşamına göre belirlemektedir.

Efendi ahlakına sahip insanlar, sürekli güçlü olma dileğiyle, kendilerini tüm imkânlarla en sonuna kadar gerçekleştirme isteğiyle, tinsel zenginliğin ilerisinde olma ve savaşmakla mücadele etmek gibi bireyselliğin hâkim olduğu özelliklerle donatılmışlardır.³⁹⁰ Buna bağlı olarak sürüden de farklı bir tavırla, yaşamı olumlarlar ve yaşama karşı “verilen “Evet” yanıtının utkusuyla biçimlenirler.”³⁹¹ Yaşama karşı yaratıcılıklarını kullandıklarından, bu insanlar yaşama karışmışlardır. Dolayısıyla yaşamda aktif bir rolü benimsemektedir.

Özgürlük, mevcut zorlamalara dayatılan evrensel değerlere karşı bir direniş edimidir. İnsan direnişini özgür insan olarak göstermeli ve özgürlüğünü kaybetmemelidir. Buna bağlı olarak Nietzsche Zerdüş’tte özgürleşme yolunda ve üstinsan olma yolunda geçirilen değişimleri ortaya koymak için ruhun deve, aslan ve bebek üçlemesi değişiminden bahsetmektedir. Başta deve olan ruh evirilerek çocuk olur.

³⁸⁸ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 454.

³⁸⁹ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 454.

³⁹⁰ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 454.

³⁹¹ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 454.

Ruh, devenin diz çökmesi gibi önce çöker ve ağırlıkları yüklenir.³⁹² Bu yükler, yol aldıkça onu yıpratmaktadır ve artık deve değişim geçirmektedir.

Ruh özgür insan olmak için aslanlaşarak, kendi çölünde hâkimiyet kurmak ister.³⁹³ Yüklerinden arınmıştır ve üzerinde onun özgürlüğüne engel olacak bir ağırlık yoktur. Burada devenin ruhuna egemen olan, “Sen yapmalısın”dır. Fakat arslanın ruhu “Ben isterim” der.”³⁹⁴ Artık yeni değişim ruhun çocuk olmasıdır. Ruh çocuk olmalıdır. Çünkü çocuk, “yeni başlama, bir oyun, kendiliğinden yuvarlanan bir tekerlek, bir ilk hareket ve kutsal bir “evet”tir.”³⁹⁵ İnsanın özgürlüğüne kavuşması, yaşama karşı evet demesi için Nietzsche bu ruhun üçlü değişimini zorunlu bir durum haline getirmektedir.

Üstinsana doğru evirilen insan, önce sürüce bir yaşam sürmektedir. Burada insan özgürlükten yoksun bir dünyaya sahiptir. Çünkü ona dayatılmış olan bütün değerleri sırtına alarak, bunlara göre yaşamaktadır. Sonrasında ağır gelen bu değer yüklerinden özgürleşerek arınmaktadır. Ruhun bunu aslanlaşarak yaptığını belirttik. Değerlerini ve yüklerini bırakan insan artık bir çocuk gibi yaratıcı fikirlere sahip ve kendi değerlerinin yaratıcısıdır. Bu onun özgürleştiğinin kanıtıdır. İnsan böyle bir özgürleşme serüveni içinde kendini gerçekleştirmektedir.

Nietzsche *Böyle Buyurdu Zerdüşt* eserinde, “size “insanüstü”nü öğretiyorum. İnsan, aşılması gereken bir şeydir. Onu yenmek için ne yaptınız? Şimdiye kadar bütün varlıklar kendilerinden üstün bir varlık yarattılar. Siz bu büyük yaratılışın gerisinde mi kalacaksınız? İnsanı aşacağınız yerde hayvana dönmeyi mi tercih edeceksiniz?”³⁹⁶ Buna göre insan aşılması gereken varlık olarak üstinsana doğru giderken, kendi özgürlüğüne kavuşmaktadır. Çünkü kendini aşan insan, kendi değerlerinin yaratıcısı olarak üstinsan olmayı başarmaktadır. Bunun için sürü olmaktan, nihilizme saptanıp kalmaktan kendini kurtarmış olması gerekmektedir. Böylelikle insan, kendi benliğini gerçekleştirmektedir. Bu nedenle de Nietzsche üstinsandan “son insan” olarak bahsetmektedir.³⁹⁷

Üstinsanın sığındığı inançları, ahlaki evrensel ilkeleri ve bahaneleri yoktur. Üstinsan bunu aşan insandır. Üstinsanın yaşamında kurmaca değerlere, ideallere ve

³⁹² Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 21.

³⁹³ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 21.

³⁹⁴ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 22.

³⁹⁵ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 22.

³⁹⁶ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 10.

³⁹⁷ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 14.

peşinen kabul edilmiş hiçbir gerçeğe yer yoktur. Realite diye adlandırılan her şey sonunda sahteliğini açığa çıkarmaktadır. Üstinsan gerçek olanı bu dünyanın ötesinde aramamaktadır. “Değer diye bildiği bütün eski değer yapılarının yıkılmasıyla”³⁹⁸ gerçekleri görmüştür. Bu nedenle gerçek olanı bu dünyanın kendisinde aramaktadır. Bu nedenle o sürüce yaşamın zorbalığından ayrı bir yaşam kurmaktadır. Değer oluşturunca, yasa koyucu ve ilke inşa edici üstinsanın kendisidir. Üstinsan bu nedenle özgürdür.

Özgür olmayan insan, kendi dışındakilerle vardır. Oysa üstinsan kendi kendini, özgünlüğüyle ve yaşantısıyla gerçekleştirmektedir. Ayrıca üstinsan “insanca olan, pek insanca olan her şeyden”³⁹⁹ kurtulmuştur. Özgür bir ben ile yaşam içinde kendini var etmiştir. Sürüce yaşamda üstinsan anlaşılmaya da, üstinsan tüm yaşamın anlamıdır ve Nietzsche tarafından amaçtır. Özgür olan, yaşama istekli olan, gücü arzulayan, yaratıcı edimleri olan ve nihilizmi kendi özgünlüğüyle aşan insan özgürlüğe kavuşarak kendini gerçekleştirmektedir.

2.4. İnsan Özgürlüğünün Ebedi Dönüş’ü ve Amor Fati’si:

Geleneksel felsefede değerlerin idealize edilmesi ve insanların bunlara bağlı olması bir zorunluluk arz ederken, Nietzsche felsefesinde zorunluluğun yerini sevgi almaktadır. İnsan yaşamı sevdikçe ve yönünü kendi yarattığı değerlere çevirdikçe, özgür bir insandır. Nietzsche’nin felsefesinin bu aşamadaki ebedi dönüş öğretisi, gelecekte mutluluk vaat eden metafizik ve geleneksel din gibi kavramlardan insanları özgürleştirir.⁴⁰⁰ Öte dünyaya ait sonsuzluk kavramı, Nietzsche ile birlikte bu dünyayı seven insanda, kendini ebedi dönüş olarak göstermektedir. Geleneksel felsefenin aksine ebediyet, yaşam içinde gerçekleşmektedir.

“Bengidönüş öğretisi Eskiçağ Felsefesi’nin iki büyük felsefe okulu Pythagorasçılık ile Stoacılık anlayışlarının temel görüşlerinden biri olmakla birlikte, öğretisi günümüzdeki önemini büyük ölçüde Nietzsche’nin elinde “umut etme”ye pratik bir temel kazandırmak amacı doğrultusunda yeniden anlamlandırılmış olmasından almaktadır.”⁴⁰¹ Yaşama dair umutlu olmak, insanın yaşamsal edimlerini anlamlı kılmaktadır. Çünkü bu yaşam insanlar tarafından sevilmektedir.

³⁹⁸ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1505.

³⁹⁹ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, 456.

⁴⁰⁰ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, 457.

⁴⁰¹ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 198.

Nietzsche *Güç İstenci* eserinde şöyle belirtir: “Dünya devamlı bir dönüş olarak, ki o kendini sonsuz kere daha önce tekrarlamıştır ve oyununu in infinitum (ebediyen) oynayacaktır.”⁴⁰² Yaşam bu ebedilikle sürdürülmektedir. Bunun yanı sıra “ebediyen tekerrür edecek olan olarak kendini kutsayarak, hiçbir doyum, hiçbir bıkkınlık, hiçbir yorgunluk tanımayan bir oluş”⁴⁰³ egemenliğinde, insan bu ebedi tekerrürü kucaklamaktadır. Yaşama karşı bununla olumlu tavrını gerçekleştirmektedir.

Ebedi dönüş aslında bütün zaman dilimlerini bünyesinde barındıran bir düşüncedir. Ebedi dönüş “insanın tekrar yaşayacağı türünden üstü örtülü Hristiyan vaadi değil,”⁴⁰⁴ geçmişin, şimdinin ve geleceğin birlikte olduğu bir ebedi döngüdür. Geçmiş geçse de, şimdi yaşanmakta olsa da, gelecekte yine aynı bir döngü içinde yaşanacaklar yaşanmaktadır. Tekrarın ebediliği, en sonunda insanın yaşamı evetlemesini sağlamaktadır. Çünkü insan bu oluş temelli döngüyü kendi belirleyip, yaşamak istemektedir. Bu ebedi döngüye sahip olanın üstinsan olduğu ve Zerdüş’t’e temel bir öğreti olduğu vurgulanmaktadır. Bu öğreti ile insan, olmak istediği kişi olarak kendini belirleyip, seçtikleri ile özgürce kendini gerçekleştirmektedir. Buna göre ebedi dönüşü insan seçtikleriyle belirlemektedir.

Nietzsche Zerdüş’t’e büyük değer vermektedir. Çünkü onun nazarında Zerdüş’t, bir gün herkesin olmak istediği bir model olmayı başaracak kişidir. O değerleri yıkmayı başaran, ebedi dönüş ve amor fati’ye sahip kişidir. Nietzsche, Zerdüş’t eserinin temel sorununu teşkil eden ebedi dönüş fikrinin insanın ulaşabileceği en zirve olumlama düşüncesi olduğunu düşünmektedir.⁴⁰⁵

Zerdüş’t, yaşamın tüm olumsuzluklarına rağmen yaşadıklarını tekrardan yaşamayı özgürce arzulayacak kadar yaşama olumlu tavır sergilemektedir. Bu nedenle de “Zerdüş’t kendini *en yüksek varoluş biçimi* saymaktadır.”⁴⁰⁶ Üstinsan olan Zerdüş’t sürü insanından farklı olarak varoluşuna, benliğine tahakküm eden, kendini ve değerlerini özgürce inşa edebilen insandır. Bununla birlikte Dionysosçu etkinin kendini gösterdiği yer üstinsandır. Çünkü onda yaratıcılık egemendir.

⁴⁰² Nietzsche, *Güç İstenci*, 500.

⁴⁰³ Nietzsche, *Güç İstenci*, 500.

⁴⁰⁴ William Plank, *Nietzsche ve Varlık*, çev. Cem Kılıçarslan (İstanbul: Mitra Yayınları, 2012), 419.

⁴⁰⁵ Nietzsche, *Ecce Homo*, 89.

⁴⁰⁶ Nietzsche, *Ecce Homo*, 99.

Ebedi dönüşe felsefesinde önemli yer vermektedir. Bu nedenle ebedi döngü, Zerdüş'tün ana temasını oluşturan bir düşünce olarak karşımıza çıkmaktadır. Ebedi dönüş içinde yer alan insan oluşla birliktedir. Oluşu merkeze alan Herakleitos felsefesinin cazibesi kendini burada da göstermektedir. Herakleitos: “Evren boyuna alan bir *süreç*dir, başı sonu olmayan bir *değişmedir*, hiç durmayan bu değişme içinde kalan, sürüp giden hiç bir şey yoktur.”⁴⁰⁷ Değişim ve oluşun dışında bir gerçekliği kabul etmemesi Nietzsche'nin ondan etkilenmesine neden olmuştur.

Nietzsche'de yaşamın oluş içindeki tüm taraflarıyla kabul edilmesi ve kaderine sıkı sıkıya bağlanması, insanın yaşama karşı ebedi dönüş ve amor fati olarak yanıt vermesi demektir. Nietzsche ebedi dönüşü *Şen Bilim* eserinde şöyle ifade eder: “Varoluşun bengi kum saati tekrar tekrar ters çevrilecek, sen ey toz tanesi, sen de onunla birlikte...”⁴⁰⁸ Burada insanda kum tanesi gibi ebedi döngünün içinde yer alarak bu tekrarı yaşamaktadır. Bu yüzden bu ebedi dönüş, “başlangıcı olmayan ve nihai bir duruma ulaşmayan bir oluş.”⁴⁰⁹ Ebedi oluş olarak tekrarın döngüsü içinde olacaklar yaşanmaktadır. Bu tekrar kabul edilirse, insan hayatındaki olaylarda tekrarlanan ve çekmesi gereken acıları da bu döngü içinde kabul etmesi gerekir.⁴¹⁰ Bu acıyı da kucaklamak demektir. Bunu üstinsan olmayı başaran herkes kabul etmektedir.

Amor fati, “kişinin kendi kaderine gönüllü olarak boyun eğmesi, kaderini sevmesi anlamına gelen Latince deyim.”⁴¹¹ Bu bir zorunluluktan gelmez, istekten ve gönüllü olmaktan ileri gelmektedir. Çünkü insan yaşama karşı ve yaşadıklarına karşı olumlu bakışla bakmaktadır. Bununla birlikte Nietzsche Amor Fati kavramını şöyle ifade eder: “Bir insanın büyüklüğünü belli eden bence *amor fati*'dir; geçmişte olan, gelecekte olabilecek şeyleri hiçbir şekilde başka türlü istememesidir.”⁴¹² Üstinsan olmayı başaran kişi seçtikleriyle yaşamını oluşturacağından, bunu her daim yeniden istemektedir. Bu nedenle Nietzsche ekler, “*amor fati* benim doğamdır.”⁴¹³

“Her insanın yaşamının baştan sona belirlenmiş bir bütün olduğunu, insanın yaşamını bütünlüğü içinde, olduğu gibi kabullenirse büyük bir özgürlük kazanacağını

⁴⁰⁷ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1990), 25.

⁴⁰⁸ Nietzsche, *Şen Bilim*, 206.

⁴⁰⁹ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 203.

⁴¹⁰ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 207.

⁴¹¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 44.

⁴¹² Nietzsche, *Ecce Homo*, 49.

⁴¹³ Nietzsche, *Ecce Homo*, 120.

ileri süren Nietzsche'ye göre bu noktaya ulaşmış insan "üstinsan" olacaktır."⁴¹⁴ Üstinsanın sahip olduğu özellikler onun özgür bir insan olduğunu göstermektedir. Evrensellik gösteren kuralları, değerleri aşp, kendisi olmayı ve kendi yaşamını seçtikleriyle belirleyen kişidir. Bu yaşamını sever ve bu yaşamında tekrar gösteren tüm yaşantısını bir daha yaşamaya razı gelmektedir. Bu onun amor fati'sidir. Çünkü ilk olarak insan, kendi yaşamını onaylamakta ve tüm yaşamışlıklarıyla sevmektedir.

Sürü insanının ebedi dönüşü yoktur. Yaşama karşı olumsuzluğun hüküm sürdüğü sürü insanında yaşamı sevmek söz konusu değildir. Yaşamı ve bedeni hor gören dini değerlere sahip olduğundan, yaşam sürü insanları için ancak anlamsızlığın ifadesidir. Sahip oldukları gerçekler, yaşamı olumsuzlayan ve hiçbir yönüyle yaşamı sevmeyen gerçeklerdir. Yaşam onların düşüncesinde bir dünyayı oluşturmamaktadır. Öteki dünya, günah ve ceza kavramları onların gerçekleridir. Oysa Nietzsche için öte dünya gerçek değildir. Soyutluk taşıyan ve metafiziksel hiçbir gerçeklik Nietzsche için gerçeklik taşımamaktadır.

Nietzsche açısından somut ve yaşamsal canlılıklar gerçektir. Çünkü "varlıkta sürekli bir oluş ve değişme vardır."⁴¹⁵ Bu nedenle oluş ve değişme Nietzsche'nin merkezindedir. Oluş içindeki yaşamında insan bu yaşamını anlamlı kılacak ve bu yaşamını geliştirecek şeylerle meşguldür. Hayatını yaşamaya engel olan her şeyden biran önce uzaklaşmak insanın faydasıdır. Bu yaşamda idealler, evrenseller bireyi engellemekte ve özgürlüğünü olanak halinden düşürmektedir. Bu nedenle özgürlük kendini ortaya çıkaracak bir ortam bulmadığı sürü insanını terk etmektedir.

Ebedi dönüşün özü itibariyle akış içinde gerçekleşen her şeyin kendini tekrar etmesi, sürüce insanın öte dünya gerçeğine aykırıdır. Çünkü "ebedi ve sonsuz olanın sadece bu hayatta"⁴¹⁶ olduğu ima edilmiştir. Onlar için sonsuz döngü bu yaşam içinde değil, öte dünyada aranmaktadır. Kaderlerini sevmeyenler, dolayısıyla amor fati'leri yoktur. Yaşamı olumlama tavrı bu insanlarda "hayıra ve olumsuzlamaya dönüşür."⁴¹⁷ Bu insanlar değerleri gereği, insanın doğumuyla günahkâr olarak dünyaya geldiğini düşünen insanlardır. Bu mevcut değerlerine boyun eğerek, bu değerleri kabul ederek

⁴¹⁴ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, 4.

⁴¹⁵ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 950.

⁴¹⁶ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, 457.

⁴¹⁷ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 956.

yaşam sürmektedir. Bu nedenle sürüce yaşam süren insanlar, bir çobana ihtiyaç duymaktadır. Çünkü yaşamlarını sürdürmekten aciz kalmışlardır.

Nietzsche açısından kölece ahlaka sahip insanlar “zayıf, güçsüz karakterli”⁴¹⁸ insanlardır. Bu insanlar kaderlerini sevmezler. Oysa amor fati’ye sahip olsalardı, “kendi hayatına evet”⁴¹⁹ diyebilirlerdi. Bu insanlar kendi benliğini açığa çıkaramamaktadır. Kendilerinin nasıl bir kaderi yaşadıklarının farkında değildirler. Sanki dünya tümüyle onların doğduğu toplumda, onlar için belirlenmiş şekilde kurulmuştur. Bu nedenle kurulu düzene uygun yaşamaktan başka seçenekleri yoktur. İnsanın böylelikle varoluşsal özgürlüğü, sürüce yaşamda doğan insanların ellerinden doğar doğmaz alınmaktadır.

Nietzsche’de yaşamsal bir yönü olan sonsuzluk düşüncesi, Kierkegaard’da evliliğin sonsuzluk ifade etmesi ile karıştırılmamalıdır. Kierkegaard’ın evlilik düşüncesindeki sonsuzluğa erişme, evlilikte verilen sözün devamlılığını ifade etmektedir. En nihayetinde Kierkegaard’da sonsuzluk kendini Tanrı’da bulmaktadır. Bu nedenle Nietzsche ebedi dönüşün yaşam içine sirayet etmiş ebedilik olduğunu düşünmektedir.

Öte dünya fikrinden uzak olan Nietzsche, ebediliği öte dünyaya ait kılmamaktadır. “Bu her şeyi, sonsuza dek, tekrar yapacağınızın vâkıfıyla gönül rahatlığı yaşamanızdır.”⁴²⁰ Ebedi döngüyü insan seçtikçe kurmaktadır. O yaşamı kucaklayan özgür insanı merkeze aldığından, bu yaşam içindeki deneyimlerine dikkat çekmektedir. İnsan bu deneyimlediği yaşamı Nietzsche’ye göre her defasında aynı şekilde deneyimleyeceği düşüncesini kabul etmektedir.

Nietzsche’de bu değerlendirmeler sonucunda özgürlük modern anlamda anlaşılmamalıdır. O, insanlara yaşamlarını korumaya yönelik bir özgürlük vermek istemektedir. Ona göre insan özgürlüğünün önünde engel teşkil eden şey yerleşmiş dini, ahlaki ve siyasi değerlerdir. Bunları aşan özgür insan ve üstinsan, yaratıcı özgürlüğüyle başarmaktadır. Özgürlük tüm yolların sınırsız açıklığını göstermemektedir. Özgürlük, insanın kendi yaşamında efendi olabilmesini, körü körüne otoritelere bağlanmaması gerektiğini gösteren eylemdir. Bununda ilk adımı kişinin

⁴¹⁸ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 955.

⁴¹⁹ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 131.

⁴²⁰ John Kaag, *Nietzsche İle Yürümek*, çev. Sibel Atam (İstanbul: Ren Kitap Yayınları, 2019), 95.

sürüce yaşamdan sıyrılarak, gerçekleşebileceği belirtilmektedir. Çünkü insan sürüce bir hiçlikten kurtulmadan, özgür insan değildir. Özgür insan olmadan da üstinsan konumuna erişilemez. Üstinsan ise özgürce “değer yaratma etkinliğinin gövdelendiği sonsuz bir varoluş uzamıdır.”⁴²¹

Sürüce yaşamdan sıyrılan insan, özgür insan tipine dönüşerek, değerlerin kurmaca gerçekliğini idrak etmektedir. Bu fark edişle birlikte, artık yaşadığı nihilizmden etkinliğini ortaya koyarak kurtulmaktadır. Değerlerin yeniden değerlendirilmesi gerektiğini anlamaktadır. Değerleri kendi yaratarak, üstinsan olmayı başarır ve bu onun yaşamının amacını gerçekleştirmektedir. Yaşama karşı bakışı, yaşamı isteyerek ve severek farklı bir hal almaktadır. Yaşamını tüm yanlarıyla kucaklayan insan özgürleşmektedir. Özgürlüğünü de ebedi döngüsüne sahip çıkarak ve amor fati’siyle elde etmektedir.

⁴²¹ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 1505.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SOREN KIERKEGAARD VE FRIEDRICH NIETZSCHE’NİN ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. Soren Kierkegaard ve Friedrich Nietzsche’nin Özgürlük Anlayışlarının Karşılaştırılması

Kierkegaard varoluşçuluğun temelini vermiş olmasından ötürü önemli bir düşünürdür. Varoluş kavramına canlılık, somutluk, tekillik, öznel ve özgürlük anlamlarını kazandırmaktadır. Kierkegaard’da “varoluşçu seçim”⁴²² önem kazanmıştır. Nietzsche ise hem varoluşçu olarak hem de yaşam düşünürü olarak felsefede önemli bir yere sahiptir. Onun için “varoluş ve görünen dünyanın değişimi vardır.”⁴²³ Yaşam içinde insanın deneyimlerini, bireysel olarak yarattığı değerlerini ve özgürlüğünü önemsemektedir. Temelde her iki düşünüründe merkezinde bulunan birey özcü felsefedeki konumundan farklı bir konumdadır.

Özgür bir varoluşa ve yaşama sahip insanın, özgür eylemleri ve kendini gerçekleştirme çabası söz konusudur. Hem Kierkegaard hem de Nietzsche, insanların farkındalıklarını ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. İnsanın kendi farkına varması, varoluşunun ve özgürlüğünün farkında olması demektir. Fakat Nietzsche ve Kierkegaard farklı temellendirmelerle bu özgürlüğe imkân tanımaktadır.

Nietzsche Herakleitos felsefesinden etkilenerek, düşünsel olandan önce yaşamsal olan oluşu öne çıkarmaktadır. “Her şey hareket, zaman ve oluştan”⁴²⁴ kaynaklıdır. Kierkegaard’da Sokrates’ten etkilenmiş, bunun yanında oluşa ve buna bağlı varoluşa öncelik vermektedir. Fakat “Nietzsche büyük seçimini Kierkegaard’ın

⁴²² Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*.435.

⁴²³ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 452.

⁴²⁴ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 452.

reddettiği ve terk ettiği fani dünya üzerine kurar.”⁴²⁵ Kierkegaard bireysel bir yaşamın bireysel imanını ele alarak, sonsuz Tanrı ile felsefesini temellendirmektedir.

Nietzsche ise bireysel değer yaratıcılığıyla, yaşamın ebedi döngüsünde yer alan insanı temele alarak felsefesini temellendirmektedir. Her iki düşünürün felsefelerinin inşasında, özü temele alan geleneksel felsefe eleştirilerinin etkili olduğu ifade edilmektedir. Bu nedenle de her iki düşünür sistem düşüncesinden uzak durmakta ve geleneksel felsefenin soyut olan özü öncesine karşılık yaşamsal ve somut olan varoluşu öncelemektedir.

İnsan yaşamı oluşa bağlı olduğundan, oluş içinde insanın tecrübe etmiş olduğu her şey onu olduğundan daha güçlü bir insan haline getirmektedir. Nietzsche’nin felsefesinde yatan temel motivasyon da bu durumdur. Bu durumda Nietzsche, oluşun dışında kalan bütün idealize edilmiş sistemleri reddetmektedir. Başta Platon’un felsefesinin idealize edilmiş haline karşı çıkmış ve yozlaşan felsefeler olduğunu düşünmektedir. Nietzsche’nin en karşı çıktığı şey de idealleşmiş bir sistemin tahakkümüdür.

Nietzsche insanların idealler gördüğü yerde, pek insanca şeyler gördüğünü ifade etmektedir.⁴²⁶ Bu nedenle “insanca olan, pek insanca olan her şeyden kurtulmamız gerekir.”⁴²⁷ İdealler özgür yaşama sahip insanları yozlaştırmaktan öteye gidememiştir. Buna bağlı olarak felsefî hareketliliğini bu ideale açmış olduğu savaşa başlatmaktadır. Bu noktada Kierkegaard ise Hegel’i hedef almaktadır.

Hegel’in varoluşu ve insanın biricikliğini unutmasına karşılık Kierkegaard, insanın varoluşuna ve biricikliğine önem vermektedir. Hegel’in soyut ve belirsiz olan sistem düşüncesine karşı çıkmaktadır. Bu sistemin insan varoluşunu unutturduğunu ve bireysel varoluşun önemini ortadan kaldırdığını düşünmektedir. Bu nedenle Kierkegaard’da Hem Hegel hem de bireysel ve öznel inancı zedelediğini düşündüğü kilisenin düşüncelerini eleştirerek felsefesini kurmaktadır.

Her iki düşünür için oluş ve yaşam önemlidir. Her iki düşünür insanlarda, varoluşsal bir farkındalık yaratmaya çalışmaktadır. Unutulmuş varoluşu ve yaşamı uyandırma çabaları söz konusudur. Kierkegaard biricik varoluşun özgür seçimleriyle,

⁴²⁵ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 31.

⁴²⁶ Nietzsche, *Ecce Homo*, 75.

⁴²⁷ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. 456.

kendi beninin inşasını yapabilen bir bireyi temele almaktadır. Bununla birlikte o “insani olanın tek kaynağı olarak bireye”⁴²⁸ yoğunlaşmıştır. Nietzsche ise mevcut değerleri tüketen, yıkan ve kendi değerlerini özgürce seçebilen ve buna bağlı olarak kendi benini seçen özgür bir bireyi temele almaktadır.

Söz konusu Kierkegaard ve Nietzsche’de birey, felsefe ve özgürlük düşüncelerinde temeldir. Kierkegaard’da bireyin Tanrı karşısındaki benliğini gerçekleştirmek değerliken, Nietzsche’de insanın oluş içindeki yaşamında özgürce kendini gerçekleştirmesi değerlidir. Bu nedenle Nietzsche yaşamı olumsuzlayan yaklaşımları reddetmiştir. Bu açıdan onun gayesi bu yaklaşımları benimseyen sürü insanını sarsmaktır.⁴²⁹ Nietzsche bu insanların gerçekleri görmelerini istemektedir. Çünkü “yaratıcı olabilecek birçok insan, bu sürü morali”⁴³⁰ nedeniyle yaratıcı olamamaktadır ve yaşamı olumsuzlamaktadır.

Kierkegaard özcü felsefenin insanın varoluşunu unutturduğunu düşünürken, Nietzsche’nin geleneksel felsefeye karşı çıkışı, o geleneksel felsefede sistemleştirilmiş ahlaki ve dini değerleri eleştiri odağına almaktadır. Bu sistemler insanın yaratıcılığını yok etmiş, kendine yabancılaştırmış ve insanı körü körüne kurulu değerlere bağlı kılmıştır. Oysa Nietzsche için yaşam, geleneksel sistemlerde olduğu şekliyle işlememektedir. Çünkü yaşam geleneksel felsefelerin dışladığı oluşla birlikte vardır. Yaşamın dışlandığı ve oluşun yok sayıldığı bütün sistemler onun için eksik ve insana hiçbir faydası bulunmayan sistemlerden öteye geçememişlerdir. Bu nedenle Nietzsche felsefesinde geleneksel felsefeye sergilenen tavır, bu geleneksel felsefenin metafiziksel değerlerine yöneliktir.

Kierkegaard varoluşun unutulduğu ya da göz ardı edildiği özcü felsefenin, insan özgürlüğünün önünde engel olarak görmektedir. Çünkü özü merkeze alan geleneksel felsefede, insanın önceden varsayılan bir özü mevcuttur. Bu öz çerçevesinde konumlandırılan insanın yaşamsal ve varoluşsal tarafları unutulmaktadır. Kierkegaard nazarında özcü gelenekte, insanın irade sahibi özgür varlık olduğu önemsenmemektedir.

⁴²⁸ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 28.

⁴²⁹ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 135.

⁴³⁰ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 135.

Oysa varoluşa öncelik veren Kierkegaard ve birçok varoluşçu düşünür “özcü anlayışın epistemik tutumu yerine, insani gerçekliği ve bireyin varoluş sorununu koyar.”⁴³¹

Kierkegaard varoluşun gerekliliği olan, insanın seçimlerine ve bununla gelen özgürlüğüne fırsat tanımaktadır. Nietzsche’de ise bu durum şöyledir: Nietzsche geleneksel felsefenin özgürlüğün önünde engel teşkil ettiğini ifade etmektedir. Çünkü insan gelenekçi düşüncede, mevcut moral değerler içinde sıkışmış ve sürüce yaşam süren bir varlıktır. Çünkü sürünün “tek yaptığı, bu morale boyun eğmektir.”⁴³² İnsan böyle bir yaşam içinde sürüce yaşamaya mahkûm edilmektedir. Bu nedenle böyle bir geleneksel felsefede insanın özgürlüğünden söz edilememektedir.

*“Kierkegaard gibi Nietzsche de hem yığınları hem de kendini beğenmiş görgülü burjuvaziye hor görüyordu. Her iki felsefeci de bir çöküş döneminde yaşadıklarına inanıyordu ve kendi zamanlarındaki hakim etkilere karşı çıkıyorlardı.”*⁴³³ Buna bağlı olarak bu dönemin sahip olduğu değerlerden farklı olarak, Nietzsche felsefesinde evrensellik, nesnellik, kurgulanmış sistemsel düzen ve belirlenmiş idealler söz konusu değildir. İnsani edimlerin yaşam içinde bireysel deneyimleri söz konusudur.

Kierkegaard’da ise bireyin kendi varoluşsal alanını bireysel ve öznel bir şekilde seçmesi söz konusu edilmektedir. Bu nedenle birey bireysel seçimleriyle bireysel varoluşuna uygun ben kurmaktadır. Bu seçime bağlı olarak özgürlüğü elde etmektedir. Seçim ve özgürlük Kierkegaard’da da Nietzsche’de de birlikte düşünülmesi gereken kavramlardır. Kierkegaard’da birey kendini seçmektedir, Nietzsche’de ise özgür insan değerler seçerek ve yaratarak kendini gerçekleştirmektedir.

Kierkegaard bireyin sahip olduğu varoluş alanlarında, ahlaki ve dini değerlerden söz ederken, Nietzsche ise bu tür evrensel değerlere karşı çıkmaktadır. Nietzsche’nin Kierkegaard’la arasındaki bu değerlere ilişkin fark, tüm felsefelerinin içeriğinin de farklılaşmasına neden olmaktadır. Kierkegaard’da bu değerlerin bireysel ve öznel hakikat durumları söz konusudur. Birey, bireysel seçimleri ile bu hakikatlere karar kılmaktadır. Bu anlamda Nietzsche’de de değerleri özgür insanın kendisi seçer ve bu yüzden o özgürdür. Fakat Kierkegaard’dan farklı olarak Nietzsche, insanın bir hakikati benimsemesine karşı çıkmaktadır. Nietzsche’de özgür insan hakikat olarak öne

⁴³¹ Taşdelen, “Varoluş Felsefelerinde Varoluşun Özden Önceliği Sorunu”, 28.

⁴³² Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 130.

⁴³³ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, 449.

sürülen değer yargılarının anlamsızlığını görmüş kişidir.⁴³⁴ Bu nedenle Nietzsche tek bir hakikat altında insanları sürüce bir yaşama mahkûm eden sistemlere şiddetle karşı çıkmaktadır. İnsanın özgür olmasının yolu Nietzsche açısından, bu hakikat anlayışlarının yıkılmasıdır.

Değerlere bağlı insan için Nietzsche *İnsanca Pek İnsanca* eserinde şöyle ifade eder: “Bağımlı ruha sahip biri bulunduğu konumu nedenlerden dolayı değil, alışkanlıktan dolayı benimser; örneğin o, diğer dinleri incelediği ve onlar arasında bir seçim yaptığı için Hristiyan, İngiltere’yi seçtiği için İngiliz değildir.”⁴³⁵ İnsan bunları hazırda bulduğundan, bu tür değer tanımlamalarına sebepsizce ve körü körüne bağlanmaktadır. Bunlar Nietzsche’nin “zayıf insan”⁴³⁶ tipleridir.

İnsan kendi değerleri seçmedikçe özgürde sayılmamaktadır. Çünkü özgürlük, bireysel seçimlerle olanaklıdır. Bununla birlikte Nietzsche’de özgür insan “insanla ilgili her şeyi kendi gözleriyle görmek isteyen insandır.”⁴³⁷ Bu isteme ancak değerlerin kurmaca olduğunu anlayan insanlarda mevcuttur. Özgür ruha sahip insanlar her şeyi bireysel olarak seçmek ve kendilerini bu şekilde yaşamda gerçekleştirmek istemektedir.

Kierkegaard insanın üç farklı varoluş alanlarından söz ederken, Nietzsche ise birbirinden farklı üç insan tipinden bahsetmektedir. Bu varoluş ve insan tiplerinin yaşam biçimleri, sahip oldukları değerler ve özellikleri birbirinden farklıdır. Kierkegaard ya/ya da mantığından hareketle bireye seçimi zorunlu kılmaktadır. Birey estetik, etik ve dini varoluştan birinde olmayı seçmektedir. Kierkegaard’da seçilen varoluş alanından daha önemli olan şey seçme edimini gerçekleştirmektir. İnsan ancak seçimlerde bulunarak kendini özgür kılmaktadır. Buna göre Kierkegaard’ın varoluş alanları, “özgürlüğün farklı kullanım hatlarının”⁴³⁸ işleyişini de ifade etmektedir.

Kierkegaard’da ilk varoluş alanı estetik varoluş alanıdır. Estetik alanda hâkim olan şey bireyde egemenlik kuran hazlarıdır. Bu nedenle bu varoluş alanı “kişisel tatmini merkeze koyar.”⁴³⁹ İnsanlar bu varoluşta anlık zevklerle meşguldür. Kendi varoluşlarını gerçekleştirecek ve seçim yapacak bilinçten ve farkındalıktan yoksundur.

⁴³⁴ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 130.

⁴³⁵ Friedrich Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca*, çev. Mert Hüseyin Ergül (İstanbul: Erasmus Yayınları, 2018), 187.

⁴³⁶ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 129.

⁴³⁷ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 130.

⁴³⁸ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 30.

⁴³⁹ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 30.

Çünkü estetik bireye ya/ya da ile ortaya çıkan sorumluluk yükü ona ağır gelir.⁴⁴⁰ “Anlık aydınlanmalar, yaratıcılığın her şeyi kesintiye uğratan parlama anları, özgürlüğün anlık esrik ifşaları değerlidir. Bunları ketleyecek, söndürecek ve baskılayacak her tür bağıllık kötülenir.”⁴⁴¹ Bu nedenle estetikçi bireyin bağıllıkları yoktur.

“Hayal gücünün esinlenmelerini sınırlayan her tür kural reddedilir.”⁴⁴² Bu nedenle toplumsal kurallardan, sorumluluklardan uzak olur ve gizlice hazlarını yaşar, bu nedenle estetikçi birey özgür değildir. Bu birey hazlarıyla meşgul olmak varken “kurallarla çerçevelenmiş toplumsal hayatın sıkıcılığına boyun eğmenin anlamı”⁴⁴³ olmadığını düşünür. Bu estetikçinin özgür olması için farkındalığa erişmesi, kaygı durumları yaşayıp kendini bir sonraki varoluş alanına geçirmesi gerekmektedir.

Nietzsche ise ilk insan tipi olarak sürü insanı karşımıza çıkarmaktadır. Sürü insanı da estetik varoluştaki birey gibi özgür değildir. Fakat sürü insanının özgür bir insan olmayışı, onun toplumsal ve evrensel değerlere körü körüne bağlı olmasından kaynaklanmaktadır. Estetik alandaki bireyin sürü insanından farkı, özgür olmaması toplumdan izole olmuş ve eylemlerini gizli gerçekleştirmesinden kaynaklanmaktadır. Hem sürü insanı hem de estetik bireyin özgürce seçimler yapması söz konusu değildir.

Kierkegaard için estetik birey doğal bir benlikle, dolaysız hazlar elde etmek amacıyla yaşar ve seçimleri seçim olarak da sayılmamaktadır. Sürü insanı da seçimde bulunmamaktadır. Çünkü o hali hazırda değerlerin tahakkümü altında, onlara boyun eğerek yaşamını sürdürmektedir. Seçim yapma hakkı sürüce yaşam süren insanlara verilmemektedir. O özgürlük edimiyle ilgili bir farkındalıktan yoksundur. Özgür olamamakla birlikte kendini her zaman belirlenen otoriteye teslim etmektedir.

Yaşam sürü insanları için anlamsız görülmektedir. Çünkü mevcut dini değerleri, yaşamı olumsuzlayan bir tavra sahiptir. Özgürlük böyle bir yaşamda söz konusu değildir. Özgürlük ancak farkındalıkla ve bu farkındalıkla seçimler gerçekleştirerek, kendi yaşamına katkıda bulundukça elde edilmektedir. Buna göre sürü insanı

⁴⁴⁰ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 32.

⁴⁴¹ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 31.

⁴⁴² Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 31.

⁴⁴³ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 31.

Nietzsche'nin "bilge olmayan, iyi insan, zayıf insan gibi adlar verdiği insan tipidir."⁴⁴⁴ Kierkegaard'da da estetik birey en zayıf kalan varoluş alanına ait bireydir.

Kierkegaard'ın varoluş alanlarından ikincisi estetik alana karşı çıkan etik varoluş alanıdır. Etik varoluş alanındaki bireyin toplumsal ve evrensel değerleri mevcuttur. Etikçi "tutarlı, azimli, kararlı ve güçlü"⁴⁴⁵ bir bireydir. Buna göre topuma bağlı ve eylemlerini toplum önünde açık bir şekilde gerçekleştirmekte kararlı bir bireydir. Etik alanda "karar almak ya da seçimlerini yapmak, kişiyi kendi özgürlüğünü gerçekleştirmeye sevk eder."⁴⁴⁶ Bu nedenle estetik varoluş alanındaki bireye nazaran etik varoluş alanındaki birey özgürdür.

Bireye hâkim olan evrensellik, ödev ve sorumluluk yüklerini yaşam boyunca sürdürmek sıkıntılı bir durum olduğundan, birey bir sonraki varoluş alanı olan dini varoluş alanına geçmek istemektedir. Bununla birlikte etik varoluş alanı, Kierkegaard'ın önem verdiği ve insanlara önerdiği dini varoluş alanından önceki varoluş alanı olması açısından önemli görülmektedir.

Nietzsche'nin ikinci insan tipi olan özgür insan etik birey gibi farkındalığa ve bilince sahip olan insandır. Özgür insanda "ilk adım "büyük kopma"dır."⁴⁴⁷ Buna göre özgür insan sürü insanının bağlı olduğu değerlerin kurmaca olduğunun farkına varan ve bunun için değerleri yok sayan, yeni değerler aramaya başlayan insandır. Özgür insan da etik varoluştaki birey gibi hazırlayıcı konumundadır. Nietzsche'nin özgürlüğün mümkün olduğunu, bireysel seçimlerin kendini en iyi şekilde gösterdiğini düşündüğü ve bununla birlikte yaşamın amacı olduğunu vurguladığı üstinsandan önceki insan tipidir.

Nietzsche'nin özgür insanı ve Kierkegaard'ın etik varoluş alanındaki bireyi arasında çok büyük fark vardır. Kierkegaard'da etik varoluş alanında özgür seçimi gerçekleştiren birey, evrensel olanı gözeterek toplum için bir seçimde bulunmaktadır. Dolayısıyla evrenselliğin temelinde bir seçim söz konusudur. Açıklığın esas olduğu bu etik varoluş alanında birey ancak açıklık esasına uygun olarak, evrenseli göz önünde bulundurarak seçimlerini gerçekleştirmektedir.

⁴⁴⁴ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 129.

⁴⁴⁵ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 33.

⁴⁴⁶ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 33.

⁴⁴⁷ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 130.

Nietzsche’de ise durum bundan oldukça farklıdır. Nietzsche için seçim yapmanın esas koşulu, etik alanda olduğu gibi evrensel özellik taşıyan ya da toplum yararına gerçekleştirilen bir seçim değildir. Nietzsche için özgür insanın kendini ve kendi değerlerini seçmesi evrensele karşı çıkarak gerçekleşmektedir. Ona göre idealler ve evrensel olan değer yargıları özgürlük önünde ancak engelleyici konumundadır. Kierkegaard etik alanda toplumsal ve evrensellik esasını evlilikle anlatırken, Nietzsche bu evrensel ve toplumsal olan dini ve ahlaki değerlerin decadence’a uğradığını ifade ederek, özgürlüğün önünde engel olan değerleri yok etmek istemektedir.

Nietzsche’nin özgür insanı “değer yargılarının, insan realitesine aykırı olduğunu gören insandır.”⁴⁴⁸ Nietzsche’de özgürlüğe sahip olmak, dayatılan otoritelere boyun eğmek değildir. Nietzsche’de özgürlüğe sahip olmak, dayatılan evrensel hakikat anlayışlarının yıkışını gerçekleştirmek demektir. Bunu da özgür insan gerçekleştirmektedir. Nietzsche’de özgür insan değerlerini evrensel ve toplumsal olanı gözeten seçmemektedir.

Kierkegaard’ın etik alanın özgürlüğe sahip bireyi ise toplumsal ve evrensel kurallara uygunluk göstererek, seçimini toplumsal bir ben olarak gerçekleştirmektedir. Çünkü etik toplumsal “adanmışlığın, kuralların ve ödevlerin alanıdır.”⁴⁴⁹ Nietzsche’nin özgür insanı değerler yaratamasa da, var olan değerleri reddetmekte ve yeni anlamlar aramaya başlamaktadır. “Henüz yaratıcı olmamış insan; kendi gözleriyle görmek isteyen,”⁴⁵⁰ bu doğrultuda yolunu tutan özgür insandır. Bu özgür insan, üstinsan olma yolundaki ilk adımdır.

Nietzsche’nin yaşamın amacını oluşturduğunu düşündüğü insan tipi üstinsandır. Üstinsan özgürleşmiş ve değerler yaratabilen insandır. Üstinsan, sürüce bir yaşamın sahip olduğu köle ahlakı yerine efendi ahlakını benimseyen insandır. Üstinsan “hayata ‘evet’ diyen, olduğu gibi hayata ‘evet’ diyen, hayatı olduğu gibi isteyen ve seven insandır.”⁴⁵¹ Bu üstinsanın ebedi dönüş ve amor fati’ye sahip olduğunu göstermektedir.

Üstinsan yaşamı olumlamakta ve yaşamını her ne şekilde olursa olsun istemektedir. Bu onu özgür kılmaktadır. Çünkü ebedi döngüsünü kendisi seçmiştir ve bu

⁴⁴⁸ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 129.

⁴⁴⁹ Kierkegaard, *Ya/Ya Da*, 32.

⁴⁵⁰ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 129.

⁴⁵¹ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 103.

nedenle kaderini de sevmektedir. Nietzsche üstinsan olarak Zerdüş'tü göstermektedir. Kierkegaard ise insanlara önerdiği dini varoluş alanında temsili örnek olarak Hz. İbrahim'i işaret etmektedir. Hz. İbrahim gerçek varoluşa sahip olması bakımından estetik ve etik varoluş alanından farklı bir varoluş alanındadır.

Kierkegaard'ın üçüncü varoluş alanı olan, dini varoluş alanında hâkim olan bireyin imanıdır. Bununla birlikte bu alanda “insan sadece Tanrı'ya karşı sorumludur.”⁴⁵² Birey burada umutsuzluğunun tesellisini Tanrı'da son bulacağını düşünmektedir. Bu nedenle bireysel ve öznel bir tavırla kendini Tanrı'ya teslim ederek, varoluşunu ve benliğini bu şekilde teolojik bir ben olarak gerçekleştirmektedir. Bu alandaki önemli olan şey de “Tanrı huzurunda, ben olmaktır.”⁴⁵³ Bununla birlikte özgürlük burada Nietzsche'nin yaşamsal olan özgürlüğünden farklı olarak, sonsuz Tanrı huzurunda elde edilmektedir. Dolayısıyla Nietzsche'de olduğu gibi somut yaşam içinde değil, soyut olan sonsuzlukla birlikte kazanılmaktadır.

Nietzsche metafiziksel tüm kavramlara karşı çıktığından, onun için gerçek olan yalnızca oluş içindeki yaşamdır. Kierkegaard için amaç Hz. İbrahim gibi gerçek bir Hristiyan olup, gerçek bir varoluşa erişmekken, Nietzsche için ise amaç sürüce yaşam sürmeyip, özgürleşerek Zerdüş gibi üstinsan olmaktır. Nietzsche öteki dünya görüşünün yaşamı zedelediğini düşünmektedir. Bunu *Böyle buyurdu Zerdüş*'te şöyle ifade eder: “Dünyaya, yaşama sadık kalın ve öbür dünya ümitlerinden bahsedenlere kanmayın. Bunlar bilerek veya bilmeyerek zehir saçanlardır. Bunlar, yaşamı aşağı görenlerdir, ölüm halinde olanlardır ve kendileri zehirlenmişlerdir”⁴⁵⁴ Kierkegaard ise gerçek bir varoluşa erişenlerin, Tanrı'ya sonsuz teslimiyetle bağlanan kimseler olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle onun için özgür olmakta Tanrı'nın varlığıyla mümkündür.

Kierkegaard'ın dini varoluş alanında, teslimiyetle iman şövalyesi olmak için umutsuzluk ve kaygı kavramlarını hissetmiş olmak gerekmektedir. Nietzsche'de ise Zerdüş gibi üstinsan olmak, decadence'a uğramış değerlere karşı nihilizmi aşmakla mümkündür. Üstinsan eski değerler yerine bireysel seçimleriyle değerleri yaratabilen insandır. Bu nedenle o nihilizme düşmemektedir. Kierkegaard'ın felsefesinde iman

⁴⁵² Çelebi, “S.Kierkegaard ve J.P.Sartre'in Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması”, 16.

⁴⁵³ Çelebi, “S.Kierkegaard ve J.P.Sartre'in Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması”, 17.

⁴⁵⁴ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, 10.

şövalyeliğinin ön koşulu umutsuzluğu yaşamaktır. Böylece insan gerçek bir varoluşla, kendini özgürce Tanrı huzurunda gerçekleştirmektedir. Burada değerlere bağlılık söz konusuysa, Nietzsche’de değerleri yıkmak söz konusudur.

“Sonsuzluk eksikliği,”⁴⁵⁵ olarak Tanrı’ya uzak olmak umutsuzluğun kaynağını oluştururken, Nietzsche ise nihilizmin kaynağını bu tür değerlerin decadence’a uğraması oluşturmaktadır. Bununla birlikte umutsuzluk durumunu aşmak Tanrı ile mümkünken, Nietzsche’nin nihilizm durumunu aşmak insanın kendisiyle mümkündür. Çünkü insan nihilizmi değerler yaratarak aşmaktadır. Kierkegaard umutsuzlukla ilgili olarak, “Estetik yaşam ile umutsuzluk arasında bir bağ”⁴⁵⁶ olduğunu düşünürken, Nietzsche ise sürüce bir yaşam süren sürü insanı ve nihilizm arasında bir bağ kurmaktadır. “Nihilizmin üstesinden gelinmelidir”⁴⁵⁷ ve bunu sürü yapamaz. Sürü insanı nihilizmden çıkamayan insandır ve ancak özgür insan olmayı başardığında, nihilizmden kurtulmaktadır. Estetik bireyde ancak yaşadığı umutsuzluktan sonsuzlukla ilişki kuracağı dini alana geçtiğinde kurtulmaktadır.

Temelde Nietzsche’de yaşamsal olan, ebedi dönüş ve amor fati olarak özgürlük varken, Kierkegaard’da temelde yaşamın ötesinde “sonsuz teslimiyeti içinde”⁴⁵⁸ bir özgürlük ve etik varoluş alanında seçimle kazanılmış özgürlük söz konusudur. Bu özgürlük düşüncelerindeki temel farktır. Kierkegaard kilise gibi bir aracı olmadan, Hristiyanlığın inanç yanının iyileştirici etkisinden bahsetmektedir. Buna karşı Nietzsche bu tarz otoritelerin, dini ve ahlaki değerlerin insanları yozlaştırdığını ve özgürlüğünün önünde engel teşkil ettiğini düşünmektedir.

İki düşünür arasında en önemli fark, kendini dini değer anlayışında göstermektedir. Nietzsche öteki dünya vaadinin kurmaca olduğunu düşünürken, Kierkegaard bunun aksine gerçek varoluşsal teslimiyetin ve özgürlüğün Tanrı huzurunda mümkün olduğunu düşünmektedir. Özgürlük bu açıdan Kierkegaard’da Tanrı’nın olduğu sonsuz bir alanda sonsuzlukla mümkünken, Nietzsche’de bu sonsuzluk durumu, yaşam içinde kendini ebedi dönüş olarak göstermektedir.

⁴⁵⁵ Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, 43.

⁴⁵⁶ Muharrem Şahiner, “Kierkegaard’a Göre İmanın Gereği: Bireysel Varoluş”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 7/14 (2017): 297.

⁴⁵⁷ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, 47.

⁴⁵⁸ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 45.

Ebedilik Nietzsche için Tanrı'ya gereksinim olmadan, somut ve oluş içindeki yaşamda evet demekle mümkündür. “Hayata evet demenin bir anlamı da; kişinin kendi hayatına evet demesi, hayatını olduğu gibi, tekrar, tekrar aynı hayatı yaşamaya hazır olmasıdır.”⁴⁵⁹ Bu durumu Nietzsche’de özgürleşen üstinsan seçtiğinden, özgürlüğün ebediliğini bu yaşamda kazanmaktadır.

Kierkegaard’daki mevcut ebedi teslimiyet, Nietzsche’de ebedi dönüş düşüncesiyle bağlantılıdır. Sonsuz olana ilişkin Kierkegaard’ın görüşüne karşılık Nietzsche, yaşam içindeki ebedi dönüşü temele almaktadır. Böylece aşkınlık öte dünyada, metafiziksel olarak değil, yaşam içinde ebedi tekrar ile kendini göstermektedir. Nietzsche özgürlüğü engelleyen “geleneksel metafizik ve din kavramlarından bizi özgürleştirir.”⁴⁶⁰ Bu metafiziksel düşüncelere karşı sürekli mesafesini korumaktadır. Ona göre özgürlüğün önünde engel olan ve nihilizme sebep olan sonsuzluğa dair inanç, yaşam içinde kendini ebedi dönüş biçiminde göstererek, özgürlüğün bu yaşamda var olduğunun olanağını kendince arttırmaktadır. Özgürlüğü elde etmek için Kierkegaard’da olduğu gibi bir teslimiyet Nietzsche nazarında kabul edilen bir düşünce değildir.

Kierkegaard’da özgürlüğün olanağı kaygı kavramıyken, Nietzsche’de özgürlüğün imkânı nihilizm kavramıdır. Kierkegaard’ın kaygı kavramı, insanın benliğini oluştururken sahip olduğu sentezin öğeleriyle ilişkilidir. Kierkegaard’da kaygı kavramı özgürlüğün ön koşulunu oluşturmaktadır. Bununla birlikte kaygı kavramı bireye farkındalık yükleyen bir kavramdır. “Kaygı, uyuklayan ruhun uyanmasının önsezişine ve apansızlığına dahil olan ilk farkındalıktır.”⁴⁶¹ Bu nedenle birey kaygıyla birlikte kendi varoluşsal benliğini gerçekleştirmektedir. Bununla birlikte Kierkegaard’da “*Kaygı Kavramı* iki sentezin ilk grubunu sunarken, *Ölümcül Hastalık* ikinci bir sentez grubu sunmaktadır. Bu, sonsuz ile sonlunun, olası ile zorunluluğun”⁴⁶² sentezlerinin gruplarıdır. Kaygı, olanaklılık sentez ögesiyle ortaya çıkmaktadır.

“Olanaklılık, *yapabiliyor olmak*’tır.”⁴⁶³ Olanaklar karşısındaki birey seçimler yapmak durumundadır. Bu seçimlerin ardından onu karşılayacak sonuçların belirlenmiş

⁴⁵⁹ Kardeşler, *Tanrı Öldü*, 131.

⁴⁶⁰ Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, 457.

⁴⁶¹ Cauly, *Kierkegaard*, 85.

⁴⁶² Cauly, *Kierkegaard*, 97.

⁴⁶³ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, 43.

olmaması onda kaygı durumunu açığa çıkarmaktadır. Fakat kaygı duyan birey Kierkegaard'da özgürdür. Buna göre özgürlüğe ulaşmanın yolu kaygı durumunu hissetmekten geçmektedir. Kaygı kendini hiçlik olarak gösterse de, o olanaklılıkla birlikte vardır ve özgürlüğün olanağını mümkün kılmaktadır.

Nietzsche'de ise özgürlüğün imkânı olan nihilizm kavramına baktığımızda, nihilizm decadence'a uğramış değerlerin ardından gelen bir kavramdır. İnsanların yaşam boyunca sığındıkları üst değerlerin hasara uğraması ve yıkımının gerçekleşmesiyle insanlar nihilizme düşmektedir. "Bir bütün olarak insan hayatının hedefsizliğini gören, bu hedefsizlik içinde de kişilerin çektiği acıların, karşılaştığı güçlüklerin boşunallığına inanan insan nihilist olur."⁴⁶⁴ Nihilizmi aşamayan sürü insanı nihilizme saptanıp kalmaktadır. Böylece değerlerin yerine üstinsan yeni değerler yaratmaktadır.

Kierkegaard'da özgürlüğü elde etme yolunda Tanrı'nın varlığı gerekliken, Nietzsche'de ise Tanrı'nın varlığı gerekli değil, Tanrı'nın ölümünün gerekliliği insanları özgür kılmaktadır. Tanrı'nın varlığı varsayılmış bir hakikate bağlanmak demektir. Sürüce yaşam içinde mahkûm yaşamak demektir. Çünkü sürüyü belirleyen "geçerlikte olan moralin değer yargılarıdır."⁴⁶⁵ Belirlenmiş bir otoriteye teslim olmaktır. Sürü insanı için değerler, insana dair her şey kendinden önce değerlendirilmiştir.⁴⁶⁶ Belirlenmiş bir hakikate bağlı kalmak ancak sürüce bir yaşam sürmekle mümkündür. Bu durumda insan güçsüzdür, zayıftır. Çünkü ona kendi bireysel yaşamına ilişkin hak verilmemektedir.

Tanrı'nın varlığı insanların dini değer sığınağının varlığıdır. Bu dini değerın çökmesi ve Tanrı'nın ölümü insanlara farklı yollar açmaktadır. İnsanın artık sığınağı yıkılmaktadır. Aslında Nietzsche'ye göre bunu yine insanlar gerçekleştirmektedir. İnsanlar Tanrı'nın ölümüyle kendilerine göre yaşam seçmektedir. Model olarak alacakları bir değerleri kalmamıştır. Bu nedenle de güçlü insanlar kendi değerlerini kendileri yaratmakta, öte dünya yerine bu dünyaya bağlanmakta ve bu dünyayı, kendi yaşamını tüm yanlarıyla sevmektedir. Bu onun özgürlüğünün koşuludur.

⁴⁶⁴ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 173.

⁴⁶⁵ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 46.

⁴⁶⁶ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 45.

Tanrı'nın ölümü insanlar için gerekli görülmektedir. Nietzsche Tanrı'nın ölümüyle "Tanrı'nın bir zamanlar gerçekten yaşadığını ama artık öldüğünü kastetmiyordu."⁴⁶⁷ Tanrı'nın ölümüyle değerlerin artık eskisi gibi temellerinin olmadığını, bu temellerinin yıkıldığını ifade etmektedir. Tanrı'nın ölümünün sonucu "bizi ahlak için bir temelden yoksun bıraktığıdır."⁴⁶⁸ Dolayısıyla Nietzsche için Hristiyanlığın Tanrı'sı ölmüştür fakat insan özgür kalmıştır.

Kierkegaard'da ise özgürlük düşüncesi açısından bireyin Tanrı karşısında gerçek bir varoluşa erişeceğini düşünmesinden ötürü Tanrı gereklidir. Kierkegaard'a göre estetik ve etik varoluş alanlarındaki bireylerin umutsuzluk ve sıkıntı durumlarından kurtulamamasının sebebi de sonsuz olana uzak olmalarıdır. "Tanrı'yla bağlantı ve ben olmadığı"⁴⁶⁹ zaman umutsuzluk baş göstermektedir. Nietzsche'de ise bu noktada, değerler olduğu için ve bu değerler insanlara dayatıldığı için insan sürüce sıkıntılı bir yaşam sürmektedir.

Kierkegaard'ın etik alandaki bireyi estetik alandaki bireye kıyasla sonsuz olana daha yakındır. Fakat Tanrı huzurunda teslimiyetle kendi varoluşunu bireysel seçimlerle gerçekleştiremeyen insanlar, gerçek bir varoluşa erişememektedir. Bu açıdan dini varoluş alanında yer alan Hz. İbrahim Tanrı'ya sonsuz teslimiyet içinde oğlu İshak'tan vazgeçmektedir.⁴⁷⁰ Fakat bu onun öznel hakikatine duymuş olduğu güvenden kaynaklanmaktadır. Hz. İbrahim "bu sınamada ahlakın kışkırtıcı"⁴⁷¹ tarafını yenmiştir. O bireysel seçimini özgür iradeyle gerçekleştirmektedir. Bu nedenle o Tanrı huzurundaki özgürlüğe sahiptir. Dolayısıyla Nietzsche felsefesinde her türlü metafiziksel düşüncelere karşı çıkarken, Kierkegaard felsefesinde metafiziksel öğeler bulundurmaktadır.

Kierkegaard'ın ve Nietzsche'nin Hristiyanlığa karşı tutumları birbirinden farklıdır. Kierkegaard, Hristiyanlığı kilise gibi bir aracı kullanmasından ötürü eleştirirken, Nietzsche Hristiyanlığı yaşamı olumsuzlamasından ve insanlara ahlaki zorunluluklar yüklemesinden ötürü eleştirmektedir. Kierkegaard birey ve Tanrı ilişkisinde araya kilisenin girmiş olmasına karşı çıkmaktadır. Bu nedenle gerçek

⁴⁶⁷ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 253.

⁴⁶⁸ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 255.

⁴⁶⁹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 57.

⁴⁷⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 118.

⁴⁷¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 118.

Hristiyanlığın Hz. İbrahim gibi bir iman ile mümkün olacağını düşünmektedir. Hz. İbrahim'in imanı "saçma ve anlamsız olanın gereğidir"⁴⁷² ve onun Tanrı'ya böyle bir ilişkisi bireyseldir.

İman Kierkegaard açısından bakıldığında bireysel yaşanmaktadır. Bireysel iman ancak Tanrı huzurunda olmak, Tanrı'yla doğru bir ilişki kurmakla mümkündür. Böylece birey kendi benliğini de özgürce Tanrı huzurunda seçmektedir. Kierkegaard gerçek bir varoluştan Tanrı'nın varlığını kabul ederek ve O'na teslim olarak bahsetmektedir. Bu açıdan kendini Tanrı'nı huzurunda gerçekleştiren Hz.İbrahim, Tanrı'ya bireysel teslimiyetini gerçekleştirerek "inancın babası olarak maneviyata özel bir"⁴⁷³ mana yüklemiştir.

Nietzsche ise inanç konusunda kilisenin insanları yozlaştırıp, yaşama karşı olumsuz tavır almalarına neden olduğunu düşünmektedir. Çünkü Hristiyanlık düşüncesi öte dünya fikrine sahiptir. Günah kavramıyla ilişkili olarak da bu dünyada daha az günaha bulaşmak için yapılması gereken şey bu yaşamı terk edip, öte dünya için çabalamaktır. "Bunlar bilerek veya bilmeyerek zehir saçanlardır."⁴⁷⁴ Çünkü bu yaşam ve beden terk edilmektedir. Bu nedenle bunlar "ölüm halinde olanlardır ve kendileri zehirlenmişlerdir."⁴⁷⁵

Hristiyanlıkta insan bedeni hor görülür, ruh tarafı yüceltilir. Oysa Nietzsche için tek gerçek olan bu yaşam yok sayılmamakta ve beden hor görülmemektedir. Bu Hristiyanlık düşüncesi özgürlüğün önünü tıkayan bir düşünce olmaktan öteye gidememektedir. Özgürlüğe olanak tanımak için bu tür değerlerin decadence'a uğraması özgürlüğün yolunu açmaktadır. Bu nedenle Nietzsche'de özgür insan, yaşadığı sürüden kopmayı başarmış, kendini aramaya koyulan ve bu moral değerlerin dışında yer alan insandır.⁴⁷⁶

Kierkegaard benliğin oluşumunda ruhsal olana öncelik verirken, Nietzsche'de ise kendini gerçekleştiren insanın yaşamsal olan somut yanı önceliklidir. Bu açıdan özgürlük düşüncelerini karşılaştırdığımızda, Kierkegaard varoluşun gerekliliği olan özgürlüğü insan seçimlerine bırakmaktadır. İnsanın sentez olmasından ötürü o kendi

⁴⁷² Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 118.

⁴⁷³ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, 121.

⁴⁷⁴ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 10.

⁴⁷⁵ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 10.

⁴⁷⁶ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 81.

benliğini özgür seçimleriyle gerçekleştirmektedir. Bu aşamada birey kaygı ve umutsuzluk durumları hissetmektedir. Kaygı özgürlüğün olanağını ortaya çıkartırken, umutsuzluk sonsuz olan Tanrı'ya yakınlaşmak gerektiğini göstermektedir.

Umutsuzluktan kurtulmanın yolu, Tanrı'yla ilişki kurmak ve Tanrı'nın varlığında kendi varoluşunu özgürce gerçekleştirmektir. Seçme özgürlüğüne sahip olan insan, seçimlerinin sorumluluğunu da yüklenmektedir. Buna göre hem özgür hem de sorumlu olmak durumundadır. Seçme eylemini gerçekleştirmek için bir bilince ve farkındalığa sahip olmak gerekmektedir. Estetik aşamadaki birey bu bilinçten yoksun olduğundan, bedene düşkünlüğünden ve sonsuz olana uzak olduğundan özgür değildir.

Etik varoluştaki birey seçimler yapan özgür bireydir. Fakat etikçinin benimsediği evrenselliği sürdürmek zor olduğundan, dini varoluş alanına geçmesi gerekmektedir. Dini varoluştaki birey ise benimsediği öznel hakikat ışığında, bireysel seçimleriyle Tanrı'ya teslimiyetini gerçekleştirmektedir. Bu alandaki birey özgürdür fakat buradaki özgürlük sonsuzluk huzurunda elde edilmiş bir özgürlük olduğundan farklı bir boyuttadır.

Nietzsche'nin özgürlük anlayışına baktığımızda ise o Kierkegaard'dan farklı olarak somutluğu ve yaşamsal olan özgürlüğü benimsemektedir. Özgürlüğe sahip olmaları bakımından sürü insanı, özgür insan ve üstinsanın farklı tutumları ve yaşam deneyimleri söz konusudur. “Bu sürü insanının hiçbir zaman hür olamaması, kendi kendisi olamaması,”⁴⁷⁷ yaşam içindeki değerlere, kurallara ve onu yöneten otoritelere bağımlı olması onu sürüye karıştırmıştır. Bu nedenle o seçim yapamayan ve özgür olmayan insandır. Özgür insan ise değerleri yok sayan, farklı değer arayışlarına giren insandır.

Özgür insan üstinsan olduğunda artık değerlerinin yaratıcısıdır. Seçimlerini gerçekleştirirken, ebedi yaşam döngüsünü oluşturan bu nedenle de yaşamını seven insandır. Bununla birlikte decadence'a uğramış üst değerlerin yarattığı nihilizmden kurtulmuş insandır. O değerlerin boyunduruğu altında kölece bir ahlaka tabi olmayıp, kendi değer yaratımlarıyla efendice bir ahlaka sahiptir ve Nietzsche efendilerin ahlakını yücelterek göklere çıkartmaktadır.⁴⁷⁸

⁴⁷⁷ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 48.

⁴⁷⁸ Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, 454

Özgürlüğün önündeki metafiziksel kavramlar, ahlaki ve dini değer yargıları, evrensellik düşünceleri ortadan kalktığında, insan artık kendini ve yaşamını gerçekleştirecek özgürlüğe sahiptir. Bu nedenle Nietzsche’de öncelikle yıkmak gerekmekte sonrada insanın inşa etmesi gerekmektedir. İnsan bunu ancak seçimler yaparak gerçekleştirmektedir. Böylece insan özgürlüğünün önünde engel olan değerler yok sayılmaktadır. Bu noktada insanda özgürlüğünün bağımsızlığını ilan etmektedir.



SONUÇ

Bu tezimizde öz ve varoluş ayrımında farklılaşan geleneksel felsefenin eleştirisini yapan, Kierkegaard ve Nietzsche'nin özgürlüğe yaklaşımlarını karşılaştırmaya çalıştık. Geleneksel felsefede baş tacı edilen özün, Kierkegaard'da ve Nietzsche'de baş aşağı edildiğini, daha doğru bir ifade ile varoluşun önce gelmesi gerektiğini gördük. Varoluşun özden önce olması gerekmekte çünkü insanın önce var olmuş ve daha sonra bireysel seçimleriyle özünü kendisinin şekillendirmesi gerekmektedir. Bu açıdan varoluşa ve varoluşun yaşamsal yanına önem veren Kierkegaard ve Nietzsche'nin varoluşu öncelediğini söyleyebiliriz.

Tanrı merkezli bir felsefede yer alan Kierkegaard ve Tanrı'yı insanların öldürdüğünü ve bu nedenle de Tanrı'nın ölümünün merkeze alındığı Nietzsche felsefesinde özgürlük anlayışlarını karşılaştırmaya çalıştık. Özgürlüğe giden yolda her iki düşünürde farklı yollar tercih etmişlerdir. Kierkegaard'da özgürlük Tanrı'nın varlığıyla ilişkilendirilirken, Nietzsche'de özgürlük Tanrı'nın ölümüyle insanların yeni değerler aramaya başladığı anda başlamış olan eylemdir.

Kierkegaard bireysel seçimin önemini vurgulamakta, insanın kendi ben'ini oluştururken bireysel ve öznel seçimleriyle bunu gerçekleştireceğini belirtmektedir. Nietzsche'de, insanın yaşamsal değerlerini yine insanın kendisinin özgürce seçmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü Nietzsche'ye göre daha önce var olmayan seçim hakkı, bireyin kendi değerlerini yeniden değerlendirdiğinde açığa çıkmaktadır. Bu durumda insan özgürdür. O evrensel olana bireysel değer yaratımlarıyla karşı çıkmaktadır.

Kierkegaard bireysel seçimi vurgularken, bunu ya/ya da mantığıyla temellendirmektedir. İnsan sahip olduğu varoluşunu çeşitli alternatifler karşısında ortaya koyarken, bunu bireysel olarak gerçekleştirdiği seçimleriyle mümkün hale

getirmektedir. Gerçekleştirdiği bu seçimleri onu ‘ben’ yapmaktadır. Ya/ya da mantığının temeli seçim yapmaktır. Kierkegaard için estetik ve etik varoluş alanı ya da dini varoluş alanını seçmektir. Aslında burada Kierkegaard için insanın neyi seçtiği çok da önemli değildir. Çünkü değerli olan seçimin kendisidir. Ona göre insan her şeyden önce kendini seçmelidir. Bu kadar önem atfedilen seçme eylemi, Kierkegaard’da özgürlüğün ön koşulunu oluşturmaktadır.

Nietzsche’de seçme özgürlüğüne baktığımızda, insan öncelikle oluş içinde sahip olduğu değerlerin kölesi olup, ona körü körüne bağlı kaldığında, onun seçme hakkının olduğunu söylemek imkânsızdır. Seçme eylemi etkin olmayı gerektirmektedir. Etkin olan insan yaşama karışan, yaşam içinde özgürlüğünü sahiplenen insandır. İnsan var olan bütün evrensellerin, ideallerin, değerlerin ve ona dayatılan otoritelerin sarsıldığını hissettiği anda bir boşluk yaşamaktadır. Bu nihilizm durumundan kurtulmanın en iyi yolu, nihilizme karşı pasif kalmamaktır. Bunu da insan ancak yıkılan değerlerin yerine özgürce değerler seçerek mümkün kılmaktadır.

Kierkegaard’a bakıldığında, birey için önemli olan gerçekleştirdiği bireysel seçimleridir. Varoluşun canlılığı ve tekliğine bağlı olarak, birey bireysel seçimlerle benliğini şekillendirmektedir. Özgürlük açısından düşünüldüğünde, özgürlük çeşitli varoluş alanlarındaki bireyde farklı boyutlarda mevcuttur. Estetik varoluş alanında bireyin haz merkezli bir yaşam sürmüş olması, onun özgürlükten yoksun olduğunu göstermiştir. Etik varoluş alanındaki birey, estetik bireyin aksine daha özgür bir insandır. Dini varoluş alanında ise Tanrı’ya teslimiyetle gerçekleşen özgürce ben’in inşası söz konusudur. Bu açıdan bireysel seçimin en somut ifadesi Hz. İbrahim’dir.

Hem Kierkegaard hem de Nietzsche için insanın yaşam deneyimleri önemli görülmektedir. Kierkegaard’ın bireyinin nasıl bir yaşam benimsediği varoluş alanlarında görülmektedir. Nietzsche ise yaşam deneyimlerine ve göre insanları üç farklı tip olarak ayırma yolunu tercih etmektedir. Bu üç farklı insan tipinin de varoluş alanlarında olduğu gibi özgürlüğe sahip olmaları açısından tutumları farklılık göstermektedir. İlk insan tipi olan sürü insanı özgürlükten yoksundur. Çünkü özgür olmanın farkındalığı onlarda mevcut değildir. Özgür değiller ve bağlı oldukları değerler, onların özgürlüklerini de ellerinden almaktadır. Özgür insan tipi kendini değerlerden kurtaran

insandır bu nedenle özgürdür. Üstinsan tüm varlığıyla yaşamına anlam katan bir insandır.

Kierkegaard ve Nietzsche'nin insanının nasıl bir yaşam deneyimlediğini, benimsediği varoluş alanlarıyla ve insan tipleriyle görmek mümkündür. Bununla birlikte Kierkegaard'da amaç dini aşamayken, Nietzsche'de amaç özgürleşip üstinsana ulaşmaktır. Dini varoluş ve üstinsan bu açıdan filozofların felsefe ve özgürlük düşüncelerinin önemli noktasıdır. Kierkegaard'da önerilen yaşam biçimi Hz. İbrahim gibi bir yaşam sürmektir. Nietzsche'de ise önerilen yaşam biçimi Zerdüşt ya da özgürleşmiş üstinsan gibi bir yaşam sürmektir. Çünkü her iki düşünür için söz konusu karakterler, bireyselliğini yaşayan, özgürlüklerini elde etmiş, bireysel bir yaşamı özgürlük çerçevesinde benimsemiş karakterlerdir.

Kierkegaard'da bireyin tekilliği önemli olduğundan, yaşamını tekil birey olarak devam ettirmeyi başarmış Hz. İbrahim, bir şövalye gibi yaşamaktadır. Nietzsche içinde bireysellik, öznellik ve yaşama karşı evetleyici tavırda olan, üstinsan gibi bir yaşama sahip olan insanlar vardır. Yaşamın amacı olarak gösterdiği üstinsan, yaratıcılığıyla, seçtikleriyle ve yaşamı olumlamasıyla insanlığın zirve noktasındadır. Hz. İbrahim'in yaşadığı zirveye benzer şekilde fakat Hz. İbrahim Tanrı'nın huzurundadır. Üstinsan ise yaşamın ve oluşun içindedir.

Nietzsche'nin nihilizmle yeni değerler yaratması, yeni değerleri seçmektir. Değer seçmek bu anlamda insanı özgür kılan bir eylemdir. Bu değer seçimi, özgür bir biçimde gerçekleşmektedir. Kierkegaard'da da kaygı durumuyla ortaya çıkan olanaklar, insanı birçok alternatiflerle karşı karşıya bırakmaktadır. Burada da nihilizmden sonra değerlerin seçimi gibi insanın özgür seçimi söz konusudur. Nihilizm ve kaygı kavramları bu nedenle her iki düşünürde de hem olumsuz görülüp hem de özgürlük yolunda gerekli olan kavramlardır. Bu kavramlar seçme edimini gerekli kılmaktadır. Bu açıdan seçimle elde edilen özgürlük söz konusudur.

Kierkegaard'da sonsuz Tanrı'ya uzak olmanın sonucunda ortaya çıkan umutsuzluk kavramı, insanın sahip olduğu ölümcül hastalığı olarak nitelenmektedir. Bu umutsuz kişi estetik ve etik varoluş aşamasındayken, kendini gerçekleştireceği bir hamle ile dini alana geçtiğinde umutsuzluğunu hafifletmektedir. Sonsuz kudret sahibi Tanrı'yla bireysel bir şekilde bağ kurarak bu durum aşılmaktadır. Her ne kadar bir

döngü içinde birey bu umutsuzluktan kurtulamasa da, Tanrı'ya yakın olan inanç sahibi varlık, bu yakınlık ve onunla kurduğu bağ ile teselli bulmaktadır. Estetik ve etik birey bundan da yoksundur. Burada bireysel bir seçimi gerçekleştirmiş olmak değerlidir. Tanrı'ya yaklaşan Hz. İbrahim bu paradoksal yapıya rağmen imanının gücüyle bireysel seçimini özgürce gerçekleştirmektedir.

Nietzsche'de umutsuzluktan farklı olarak, decadence'a uğramış değerlerin yarattığı sıkıntılı durumdan insanın yaratıcı seçimleriyle kurtulabileceğini düşünmektedir. İnsanların geleneksel felsefe içinde sığındıkları değerleri, kendilerine dayanak olarak gördükleri evrensel idealleri ve yasaları vardır. Uzun süre özellikle Hristiyanlığın baskısının insanları hayal kırıklığına uğratması, değerlerin yıkılmasına ve çökmesine neden olmaktadır. Evrensel ahlak yasaları, modern bilim, aklın her alanda tahakkümü, kilisenin otoritesi vb. tüm değerler eski hâkimiyetlerini kaybetmektedir.

Üstinsan decadence değerlerin yıkılışıyla kendi yaşamında değerler yaratmaktadır. O seçimlerini kendi değerlerinden yana kullanmaktadır. Değerlerin yıkılması onun için yeni değerlerin ortaya konulması demektir. Burada insan, özgürlüğünün bağımsızlığını da ilan etmiş durumdadır. Üstinsan kendi benliğini ve yaşamsal değerlerini başka dışsal otoritelerin eline bırakıp boyun eğmemektedir. O varoluşsal olarak sahip olduğu yaşamının kendi kurucusudur. Bu nedenle o yaşamını sevmektedir. Gücü elinde tutan ve istencini sürekli kendinde bulunduran üstinsan, yıkışı yaşayan tüm değerlerin yerine yenileri seçip inşa ettiğinde, yaşamının ebedi döngüsüne de sonsuza kadar evet demektedir. Çünkü sonsuz tekrara evet demek insanı oldukça özgür kılmaktadır.

Kendi yaşamını seçemeyen insanlar, kölece bir hayatta yaşamlarını özgürlükten yoksun bir şekilde sürdürürken, bu yaşamı seçebilen yaratıcı, etkin, güçlü insanlar ise özgürlüğünü elde etmiş bir şekilde efendice bir hayat sürmektedirler. Bu nedenle özgür olan, efendice bir yaşam süren insanların ebedi dönüşü ve amor fati'leri mevcuttur. Hem yaşamını yeniden bir daha yaşadığında ona evet der hem de kendi yaşamını ve kaderini kucaklamaktadır. Nietzsche'nin üstinsanının bu noktada ebedi döngüde acıyı da kucaklaması, onu geliştirmektedir. Bu durum tıpkı Kierkegaard'da bireyi geliştiren, benliğinin oluşumunu sağlayan ve özgürlüğü mümkün hale getiren kaygı ve umutsuzluk kavramlarının kucaklanmasına benzer bir durumdur.

Kierkegaard açısından benlik önceden bir belirlenime tabi olmadığından, insan kendi seçecekleri ile benliğini kurmaktadır. Tıpkı Nietzsche’de üstinsanın kendi benini ve yaşamını seçtiği gibi gerçekleşmektedir. İlk sentez biçiminde önemli olanın ruh olduğunu belirten Kierkegaard, bu noktada Nietzsche’ye ters düşmektedir. Çünkü Nietzsche için Hristiyanlıkta ruh uğruna beden feda edilmektedir. Geleneksel metafiziği de bu ruha öncelik verdiği için eleştirmektedir.

Kierkegaard’da insan olanaklar arasından özgürce seçimini gerçekleştirmektedir. Bu olanakların varlığında seçim yapan insan kaygıyla karşı karşıya gelmektedir. Çünkü alternatifler arasından seçim yapıyor olmak insanı kaygılandırmaktadır. Bu nedenle kaygı kavramı, benliğin oluşumuna ve bireyin özgürlüğüne olanak sağlaması açısından çok önemli bir kavramdır. İnsan, benliğini sağlayan bütün sentezlerin sonucunda kendi özgür ben’ine kavuşmaktadır.

Nietzsche açısından evrensel ve belirlenmiş yasalar ve değerler insanları bir kalıbın içinde bırakmaktadır. Bununla birlikte evrensellik içinde çeşitliliği barındırmamaktadır. Oysa her insan birbirinden farklıdır ve farklı ilkeleri benimsemektedir. Bu nedenle insan, evrenselin altında asla özgür değildir. Burada bir seçimde söz konusu olmayacağından, insan kendi ilkelerini seçememektedir. Seçmek ve özgürleşmek için güçlü olup savaşabilmek gerekmektedir. Zerdüşt bu anlamda evrensele karşı savaş veren bir karakterdir.

Özgürlük, her iki düşünürde insanın kendi benliğini gerçekleştirmesidir. İnsan iradi edimleriyle birlikte seçimler gerçekleştirmektedir. Bu seçimleri Kierkegaard’da insanın benliğini, Nietzsche’de ise insanın yaşamsal ebedi döngüsünü ifade etmektedir. İnsan nasıl bir yaşamı deneyimlemeyi istiyorsa öyle bir benlikte, öyle bir yaşam inşa etmektedir. Özgürlüğün önünde genel anlamda engel teşkil eden Kierkegaard için estetik bir yaşama sahip bireyin bedensel ve maddesel olana düşkünlüğünden kaynaklıdır. Bunun yanı sıra Kierkegaard bireysel ve öznel hakikatle insanın Tanrı’yla arasına aracı koyan sistemlerin, özgürlüğün önünde engel olduğunu düşünmektedir. Bunun sebebi ise sözgelimi imanını kiliseyi araya koyarak yaşamaya çalışan insan, kendi bireysel varoluşunu gerçekleştirememektedir.

Nietzsche’de ise özgürlüğü engelleyen en önemli şey sürü insanının sahip olduğu kölece ahlak ve buna bağlı olarak kölece bir yaşamdır. Çünkü kölece ahlaka ve

yaşama sahip insanlar tamamen özgürlükten yoksun kalmış insanlardır. Özgürlük kölece bir yaşamda kendini gösterecek bir edim değildir. Kölece yaşam bütün var olan değerlere, yasalara, kurallara ve ideallere boyun eğmek, onları peşinen kabul etmiş olmak demektir.

Sürü insanı kuşkusuz özgür olduğunun bilincinde değildir. Kendini günahkâr bir insan olarak gördüğünden, o günaha bulaşmamak için kendini Hristiyanlık dinine teslim etmektedir. Böylece boyunduruğu olduğu değerlerin altında ezildiğinin farkında değildir. Bu kaybedilen özgürlüğü geri kazanmak için insanın bu değerlerin hiç olduğunu anlaması ve artık onlara boyun eğmemesi gerektiğini kavraması gerekmektedir.

Çöken değerlerin karşısında efendice etkinlik göstermek ve değerlerin yerine kendi değerlerini yaratmak gerekmektedir. Nietzsche'de bunu gerçekleştirecek üstinsandır. Özgürleşen üstinsan artık yaşamını ve kendi varoluşunu kendine göre daha anlamlı kılmaktadır. Bu anlamda güç sahibi Zerdüş, hayatını anlamlı kılabilmiş ve yaşamın amacı olan karakterdir. Bu değerlendirmelerle birlikte son olarak şunu söyleyebiliriz: Her iki düşünürün özgürlük düşüncesi farklılaşsa da, özgürlük hem Kierkegaard hem de Nietzsche'de insanın vazgeçemediği varoluşsal ve yaşamsal bir edimdir.

KAYNAKÇA

- Alkayış, Ahmet. “Felsefi Akımlar Üzerine Bazı Değerlendirmeler(20.yüzyıl Örneği)”. *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi*. 4/1 (2020): 53-71.
- Appignanesi, Richard, Oscar Zarate. *Varoluşçuluk*, Çeviren Şükrü Alpagut, İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- Adugit, Yavuz. “Özgürlüğün Kısa Tarihi”.*Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. 16 (2013): 63-93.
- Augustinus, Saint. *İtirafılar*, Çeviren Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2014.
- Bayır, Mehmet. “Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu”. *Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*. 3 (2019): 21-36.
- Bektaş, Gürkan. *Albert Camus ve Varoluşçuluk*. İstanbul: Urzeni Yayınevi, 2020.
- Blackham, Harold John. *Altı Varoluşçu Düşünür*, Çeviren Ekin Uşşaklı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005.
- Büyük, Celal. “Nietzsche’nin ‘Tanrı Öldü’ Sözü ve Değerler Sorunu”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 17/3 (2013): 1-20.
- Caully, Olivier. *Kierkegaard*, Çeviren Işık Ergüden, Ankara: Dost Kitabevi, 2006.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Çelebi, Vedat. “J.P.Sartre ve S.Kierkegaard’ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırılması”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 23/2 (2013): 247-262.
- Çelebi, Vedat. “S.Kierkegaard ve J.P.Sartre’ın Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması”. Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2008.
- Çelebi, Vedat. "Kierkegaard ve Jaspers’ın Varoluş Felsefesinde Akıl, Din ve İman İlişkisi", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* , 7 (2017): 101-123
- Colette, Jocques. *Varoluşçuluk*, Çeviren Işık Ergüden, Ankara: Dost Kitabevi, 2006.
- Danto, Arthur. *Nietzsche Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*, Çeviren Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.
- Dostoyevski, Fyodor Mihayloviç. *Yeraltından Notlar*, Çeviren Nihal Yalaza Taluy, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Foulquie, Paul. *Varoluşçunun Varoluşu*. Çeviren Yakup Şahan, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998.
- Güçlü, Abdülbaki vd., *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1990.
- Gilson, Etienne. *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, Çeviren Şamil Öçal, İstanbul: Açılım Kitap Yayınevi, 2005.
- Sartre, Jean-Paul, *Varoluşçuluk*, Çeviren Asım Bezirci, İstanbul: Say Yayınları, 1997.
- Thomas, E.Wartenberg, *Yeni Başlayanlar İçin Varoluşçuluk*, Çeviren Nurdan Soysal, İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- Skirbekk, Gunnar, Gilje, Nils, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çeviren Emrah Akbaş-Şule Mutlu, İstanbul: Kesit Yayınları, 2006.

- Kaag, John. Nietzsche İle Yürümek, Çeviren Sibel Atam, İstanbul: Ren Kitap Yayınları, 2019.
- Kardeşler, Kıvanç. *Tanrı Öldü*. Ankara: Yason Yayınevi, 2017.
- Kierkegaard, Søren, *Kahkaha Benden Yana*, Çeviren. Nedim Çatlı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Kierkegaard, Søren, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, Çeviren İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Qraf Yayınları, 2013.
- Kierkegaard, Søren, Kaygı Kavramı, Çeviren Türker Armaner, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- Kierkegaard, Søren, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, Çeviren M.Mukadder Yakupoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019.
- Kierkegaard, Søren, *Korku ve Titreme*, Çeviren İsmail Yerguz, İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- Kierkegaard, Søren, *Ya/Ya Da*, Çeviren Nur Beier, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.
- Kierkegaard, Søren, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, Çeviren Nur Beier, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Kuçuradi, İoanna. *Nietzsche ve İnsan*. İstanbul: Yankı Yayınları, 1967.
- Manav, Faruk, Gürdal, Gökhan. *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.
- Mounier, Emmanuel, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, Çeviren Serdar Rifat Kırkoğlu, Ankara: Ayrıntı Basımevi, 2019.
- Nietzsche, Friedrich. *Şen Bilim*, Çeviren Levent Özşar, Bursa: Asa Kitabevi, 2003.
- Nietzsche, Friedrich. *Ecco Homo*, Çeviren Tolga Eraslan, İstanbul: Sis Yayıncılık, 2014.
- Plank, William. *Nietzsche ve Varlık*, Çeviren, Cem Kılıçarslan, İstanbul: Mitra Yayınları, 2012.
- Warburton, Nigel. *Felsefenin Kısa Tarihi*, Çeviren Güçlü Ateşoğlu, İstanbul: Alfa Yayınları, 2016.
- Nietzsche, Friedrich. *Putların Alacakaranlığında*, Çeviren Firuzan Gürbüz, İstanbul: Sis Yayıncılık, 2013.
- Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*, Çeviren Sedat Umran, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2002.
- Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, Çeviren Mert Hüseyin Ergül, İstanbul: Erasmus Yayınları, 2018.
- Nietzsche, Friedrich. *Deccal*, Çeviren Oruç Aruoba, İstanbul: İthaki Yayınları, 2008.
- Nietzsche, Friedrich. *İnsanca Pek İnsanca*, Çeviren Mert Hüseyin Ergül, İstanbul: Erasmus Yayınları, 2018.
- Özlem, Doğan. “Ahlakta, Hukukta ve Siyasette Özgürlük Kavramı”. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*. 4 (2016): 135-139.
- Şahiner, Muharrem. “Kierkegaard’a Göre İmanın Gereği: Bireysel Varoluş”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 7/14 (2017): 291-304.
- Soysal, Soner. “Kierkegaard’nun Öznel-Nesnel Hakikat Ayrımı Temelinde Tekil Birey Anlayışı”. *Kilikya Felsefe Dergisi*. 2 (2019): 90-101.

- Steiner, Rudolf. *Nietzsche Özgürlük Savaşçısı*, Çeviren Sevinç Çekli, İstanbul: Omega Yayınları, 2004.
- Taşdelen, Vefa. “Varoluş Felsefelerinde Varoluşun Özden Önceliği Sorunu”. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*. 1/1, (2011): 26-54.
- Topakkaya, Arslan. *Platon-Aristoteles Karşılaştırması*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2014.

