

## KIERKEGAARD'DA VAROLUŞÇU MANTIK OLARAK “YA/YA DA” HEGEL'İN MANTIĞI İLE BENZERLİKLER VE FARKLILIKLAR

Demet Kurtoglu Taşdelen \*

Bu makalede, Kierkegaard'ın *Ya/Ya da* üzerinde temellenen pratik bilgeliğini tartışacağım. Bu tartışma için, Kierkegaard'ın Hegel'e, özellikle mantık dizgesine karşı, getirdiği temel eleştirilerini kullanacağım. Hegel'in tam tersine Kierkegaard, dizge düşüncesini eleştiren dizge karşıtı varoluşçu bir filozoftur. Bu sebepten ötürü saldırdığı yalnızca Hegel'in dizgesi değil, dizgesi olan tüm filozoflardır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki Kierkegaard, dizgeyle ilgili düşüncelerini anlatırken daha çok Hegel'in ismini kullanmıştır. Bunun sebebi kuşkusuz Hegel'in felsefesinin tümüyle dizgesel olarak kabul edilmesidir. Dolayısıyla, Kierkegaard'ın dizge eleştirisinin genel olarak Hegel'in dizgesinin bir eleştirisi olduğunu söylemek yanlış olmaz.

### I

Neden bir filozof felsefe için bir dizgeye karşı gelir? Bunun için birçok neden olabilir ancak Kierkegaard için bu neden çok açıktır: bir “varoluş dizgesi” varolamaz<sup>1</sup>; bir başka deyişle “varoluşçu bir dizge” olanaksızdır.<sup>2</sup> Bu sebeple denebilir ki, Hegel'in mantıksal dizgesi gibi bir dizge dolaysız varoluşçu deneyimi açıklayamaz. Dizge buna izin vermez çünkü bilim (felsefe) yapma uğruna benim bu dünyadaki varoluşçu varlığımı görmezden gelir. Kierkegaard ile Hegel'i karşılaştıran Westphal, Hegel'in felsefesinde, nesnellik uğruna, bilenin birinci şahıs söylemini terk ettiğini ve dizgesel bir şekilde ve kasten tüm varoluşçu sorulardan koparak, kişisellikten uzak, tutkusuz ve ilintisiz (disinterested) olmaya çalıştığını söyler.<sup>3</sup> Kierkegaard'a göre dizgenin gözardı ettiği en önemli şey, benim seçim yapma ihtiyacımdır. Hegel'in dizgesinde seçime yer yoktur çünkü herşey diyalektik-kurgusal olarak belirlenir. Hegel'in mantık bilimi herşeyi açık-

\* ODTÜ Felsefe Bölümü

<sup>1</sup> Tanrı bunun dışında tutulur. Varoluş yalnızca Tanrı için bir dizgedir, çünkü “o'dur ki kendisi varoluşun dışında ve ancak varoluşun içindedir.” Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, Cilt. I, Princeton, 1992, 112, 118-119.

<sup>2</sup> Tom Rockmore, *Before&After Hegel. A Historical Introduction to Hegel's Thought*, Los Angeles, 1993, s. 147.

<sup>3</sup> Merold Westphal, “Kierkegaard and Hegel”, *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, Cambridge, 1998, s.113.

lyor gibi görünür ancak kendi yaşamını, yaşam-formunu seçen varoluşçu birey dizgenin dışında kalır. Bu durum Kierkegaard'a göre şaşılacak bir durum değildir, çünkü dizge ve varoluş bağdaşmaz.<sup>4</sup> Genel olarak karşılaştırıldığında, dizge kuramsal, varoluş uygulamadır, dizge nesnelliği, varoluş ise öznelliği gerektirir. Varoluş, Hegel'in kurgusal dizgesinin anlarından bir tanesidir.<sup>5</sup> Ancak Kierkegaard'a göre, bu yalnızca bir "düşünce-varoluşu"dur, insanlığı yalnızca genel olarak içeren kavramsal bir andır ve bu yüzden sadece varoluş düşüncesine yer ayrılmıştır. Oysa ki Kierkegaard, varolan bireysel insanın bir düşünce olmadığını iddia eder.<sup>6</sup> Robert Solomon'un dediği gibi, "Hegeli dizge bireysel varoluşu kavramların mantıksal gelişimi içerisinde elinde tutmaya çalışır ancak elinde tuttuğu yalnızca birey kavramıdır, bireyin kendisi değil."<sup>7</sup> Ya da Kierkegaard'ın kendisinin dediği gibi:

Örneğin, varolan bir kimse arı düşünmenin kendisini varolan kimseyle nasıl ilişkilendirdiğini, içerisine nasıl kabul edileceğini sorduğu zaman, arı düşünme yanıt vermez ancak varoluşu kendi arı düşünmesi içerisinden açıklar.<sup>8</sup>

Hegel'in arı düşünme dizgesi kategoriler ve kavramlar arasındaki zorunlu ilişkileri göstermeyi amaçlamıştır. Böyle bir dizgede duygulara ve yaşam deneyimlerine yer yoktur çünkü bunlar mantıksal zorunluluktan yoksun olmalarından ötürü dünyanın açıklanmasında temel oluşturamazlar. Hegel, felsefenin her zaman için nesnelliği amaçlaması gerektiğine inanır. Kierkegaard ise bize soyut düşünce yerine pratik bilgelik ya da etik gerçekliği sunar. Varoluş düşüncesi, varoluşu dolaysız açıklayamaz. Roubiczek'in dediğine göre 'varoluş' kelimesi içerisinde bireyin kendi yaşam ve deneyimi ile bağlantılı bir felsefe yatar ve böyle bir felsefe "soyut kurgu" değil<sup>9</sup> "bir yaşam biçimi" yani "yaşamaya muktedir bir felsefe"dir.<sup>10</sup> Kierkegaard'a göre Hegeli düşünce, "insan olmanın...ne anlama geldiğinin varoluşçu yanıtından kişiyi uzaklaştırır."<sup>11</sup>

Hegel ile Kierkegaard arasında ortaya koymaya çalıştığımız bu farkların temelinde 'bilen' yahut da 'eyleyen' 'kendisi' (self) yatmaktadır. Kierkegaard, eyleyen 'kendisi'ni temel alır:

Gerçekten yoksun olduğum şey zihnimde ne bileceğim değil, ne yapacağım konu-

<sup>4</sup> Rockmore, *Before&After Hegel. A Historical Introduction to Hegel's Thought*, s. 147.

<sup>5</sup> *Mantik Bilimi'*nde, varoluş, Öz Öğretisinin "görünüş" kategorisinin bir anı olarak ortaya konur.

<sup>6</sup> Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, s. 329.

<sup>7</sup> Robert Solomon, *From Rationalism to Existentialism. The Existentialists and Their Nineteenth Century Backgrounds*, New York, 1990, s.79.

<sup>8</sup> Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, s. 313.

<sup>9</sup> Westphal, kurguyu "öznenin sonluluğunun, hakikatin nesnel, evrensel ve zamansız kavranışı uğruna soyulduğu bir nesnellik modu" olarak tanımlar (1998, s. 111). Bu tanım gerçekten de Hegel ile Kierkegaard arasındaki temel farkı ortaya koyar.

<sup>10</sup> Paul Roubiczek, *Existentialism. For and Against*, Cambridge, 1966, s.10.

<sup>11</sup> Arthur A. Krentz, "Kierkegaard's Dialectical Image of Human Existence in the Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments", *Philosophy Today*, 1997, s. 278.

sunda açık olmaktadır, belirli bir anlayışın her edimi öncelenmesi zorunluluğu hariç. Önemli olan kendimi anlamamdır, Tanrının benim gerçekten ne yapmamı istediğini görebilmemdir, önemli olan benim için doğru olan bir hakikat bulmaktır, uğruna yaşayıp ölebileceğim düşünceyi bulmaktır. Nesnel doğruluk diye adlandırılan şeyi keşfetmenin, tüm felsefe dizgelerini çalışmanın ve gerekirse hepsini tekrar gözden geçirmenin ve her dizge içerisindeki tutarsızlıkları göstermenin faydası ne olacaktır;...Tabii ki anlamamanın (understanding) emrini halen daha kabul ettiğimi ve onun aracılığıyla insanlara tesir edilebileceğini inkar etmiyorum, ancak yaşamımın içerisinde kabul edilmelidir, ve işte bu benim şimdi en önemli şey olarak kabul ettiğim şeydir.<sup>12</sup>

Kierkegaard, eyleyen 'kendi'yi temel alarak bu dünyada ne yaptığının açıklaması olacak olan ve böylelikle kendisi için doğru olacak olan düşünceyi bulabilme tutkusuyla yaşar. Martinez, Kierkegaard'ın felsefi içeriğini "belirsiz, tanımsız, ve olumsal" olarak nitelendirir ve bu içeriği Hegel'in felsefi içeriğiyle karşılaştırır: Kierkegaard'ın dünyası "Hegel'in varlık yapısından sakınır, felsefesini yazdığı önermesel ve gidimli (discursive) tarz içerisinde ifade bulamaz."<sup>13</sup> Kierkegaard çıkarsamanın yerine tutkuyu koyar<sup>14</sup> ve varoluşçu olgulardan yoksun bir bilgi teorisinin değil, bir yaşam felsefesinin peşindedir.

Hegel düşüncede ilerlemeyi açıklamak ister, Kierkegaard ise kişinin kendi yaşamındaki ilerlemeyi önemli bulur; Hegel çelişkiyi ya da karşıtlığı, dizgesi içerisindeki düşünce silsilesinde yaşar, Kierkegaard ise çelişkiyi bizzat kendi yaşamı içerisinde yaşar. Forster'in dediği gibi, Hegel'in felsefesi "gerçeklik hakkında ne türden olursa olsun hiçbir iddiada bulunamaz ve a fortiori onun hakkında çelişkili bir iddiada da bulunamaz." Hegel'e göre gerçeklik ve düşünce bir ve aynı şey olmalarına rağmen, felsefi konumu onun düşünce ve kavramların çelişkilerini iddia etmesi edimini içerir,<sup>15</sup> gerçekliğin değil.<sup>16</sup> Bungay de benzer bir şeyi iddia eder ve Hegel'in felsefesinin dizgeselliği ile ilgili olarak, "dizgeselleştirilen dünya değil, bizim dünya hakkındaki bilgimizdir; gerçeklik değil düşüncedir" der.<sup>17</sup>

Karşıt iki sorgu alanından bahsedebiliriz: Düşünce alanı ve dolaysız varoluşçu deneyim alanı; kurgusal düşünme ve pratik bilgelik ya da yaşama bilgeliği. Hegel'in Man-

<sup>12</sup> Kierkegaard, *Journals and Papers*, London, 1967.

<sup>13</sup> Roy Martinez, "Relating Kierkegaard to Dialogical Philosophy", *Man and World*, 1996, s. 81.

<sup>14</sup> Rockmore, *Before&After Hegel. A Historical Introduction to Hegel's Thought*, s. 146.

<sup>15</sup> Michael Forster, "Hegel's Dialectical Method", *The Cambridge Companion to Hegel*, New York, 1993, s.144.

<sup>16</sup> Burbidge, Hegel'in mantığının dünya için doğru olduğunu ve tüm varoluşu nitelendiren yaşam ve enrijyiyi apaçık hale getirdiğini iddia eder. Mantık herşeyi anlar (1993, s. 93). Ancak Hegelci mantık tüm varoluşun yaşamını apaçık ortaya koymaz. Bunu ancak düşüncede yapmaya çalışır. Dolayısıyla yaşam ve varoluş yalnızca birer kategoridirler, varoluşçu dolaysızlıkla ilgili olgular değil.

<sup>17</sup> Stephen Bungay, "The Hegelian Project", *Hegel Reconsidered, Beyond Metaphysics and the Authoritarian State*, London, 1994, s. 20.

tık Bilimi, kurgusal düşünmenin ortaya konduğu en üst alan olarak kabul edilebilir. Buna karşılık, Kierkegaard böyle bir alanı varoluşçu deneyimi yansıtmadığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Ancak iddiam şudur ki, Kierkegaard'ın dolaysız varoluşçu deneyimini yansıtan ve adına varoluşçu mantık ta diyebileceğimiz bir tür mantığı vardır.<sup>18</sup> Bireyin yaşadığı ikilemleri, varoluşçu çelişkileri ortaya koyan bir mantık. Bu mantık, Kierkegaard felsefesinin temelini oluşturan ironi kavramında yatar. Ancak bu makalede, Kierkegaard'ın varoluşçu mantığı, ironi kavramı doğrudan doğruya kullanılmadan açıklanacaktır.

## II

Varoluşçu deneyimden yola çıkan düşünür kendi yaşamının efendisidir. Kendisini anlama konusunda bir sanatçı gibidir. Bilim adamından farklı olarak, “varoluştan ve çelişkiden kendisini soyutlamaz, onların içindedir.”<sup>19</sup> Kierkegaard, çelişkiyi bizzat kendi yaşamı içerisinde yaşamış bir filozoftur. Peki yaşam içerisinde çelişki yaşamak ne anlama gelmektedir? Bir kimsenin, Kierkegaard'ın *Ya/Ya da* olarak ifade ettiği, karşıt bir durumla yüz yüze gelmesi anlamına gelmektedir. Böyle bir durumda kişi bir karar vermeye, karşıtlığın bir tarafını seçmeye zorlanır, öyle ki iki tarafı birden seçmesi çelişki yaratacaktır. İşte Kierkegaard, bu *Ya/Ya da* durumunu varoluşçu deneyimin temeli olarak görmüştür. Jones'un da ifade ettiği gibi: “Kierkegaard'ın başlangıç noktası insanların ya-ya da ile yüz yüze geldiği varoluşçu olgudur.”<sup>20</sup> Şimdi bu bölümde Kierkegaard'ın tüm insanlığa *Ya/Ya da* diye haykırmasına yol açan, bireyin ikilemleri nasıl yaşadığını göreceğiz.

Hegel, düşüncedeki çelişkinin üstesinden kurgusal bir akıl yürütmeyle, hiç bitmeyen bir değilleme ve soyutlama yoluyla gelmeye çalışır. Bu Kierkegaard'a göre hiç e zor bir iş değildir. Şöyle der Kierkegaard:

Varoluştan soyutlamak zorluğu ortadan kaldırmaktır, fakat varoluşun içerisinde bir anda bir şeyi, bir sonraki anda da başka bir şeyi anlayacak şekilde kalmak, kendini anlamak değildir. Ancak uç karşıtları birarada anlamak ve kendini onlar içerisinde anlamak için varolmak çok zordur.<sup>21</sup>

Kierkegaard çelişkinin, düşünce alanıyla karşılaştırıldığında, uygulamada üstesin-

<sup>18</sup> Bu tanımlama James Collins tarafından, Jaspers'in dünyayı akıl aracılığıyla keşfetmeye doğru temel bir dürtü olarak felsefi inanç anlamında felsefi mantığına işaret etmek için kullanılmıştır. (“Karl Jasper's Philosophical Logic,” *New Schola* 23 (October 1949), s. 414-420). Japonya'nın önde gelen felsefecilerinden olan Nishida da bu varoluşçu mantık tanımlamasını tüm batı mantığını eleştiride kullanmasını sağlayan, saf ya da doğrudan doğruya deneyimin mantıksal temelini işaret etmek için kullanmıştır. Nishida, mutlak hiçliğin mantığı adını verdiği, nesnel olmayan varoluşçu bir mantık oluşturabilmek için uğraşmıştır. Bkz. Abe Masao, “Nishida's Philosophy of “Place”, *International Philosophical Quarterly* 28 (December 1988), s. 355-371.

<sup>19</sup> Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, s. 351.

<sup>20</sup> W. T. Jones, *Kant and the Nineteenth Century. A History of Western Philosophy*, New York, 1975, s. 219.

<sup>21</sup> Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, s. 354.

den gelinmesinin ne kadar zor olduğundan bahseder. Hegel'in mantık dizgesinde üstesinden gelinemeyen, mutlak bir çelişki ya da paradoks ile karşılaşılmaz. Dizge, düşüncedeki tüm karşıtlığı kucaklar.<sup>22</sup> Dizge içerisinde bir zorluk ya da bir çelişkiyle karşılaşıldığında, Hegel bunun, *Aufhebung* dediği ve yukarı çıkarma, yıkma ve koruma anlamlarının üçünü de içeren bir yolla üstesinden gelir.<sup>23</sup> İşte Kierkegaard'ın kolay diye nitelendirdiği yol *Aufhebung*'dur. Şöyle der Kierkegaard: "Düşünce için çelişki varolmaz; çelişki bir diğerine atlayıp geçer ve oradan da diğerleriyle birlikte daha yüksek bir birliğe [geçer]."<sup>24</sup> Düşünce bir engelle –bir çelişkiyle– karşılaştığında ne yapacağını bilir. Düşünce kendini kurgusal olarak düşünür ve tüm engellerin yine kurgusal olarak üstesinden gelerek ilerler. Böylece çelişkiler devamlı olarak çözülür ki bu da çelişmezlik yasasının iptali anlamına gelir:

Şimdi, felsefenin haklı olduğunu, çelişmezlik yasasının gerçekten iptal olduğunu ya da filozofların (özellikle Hegel) her an onu düşünce için daha yüksek bir birliğe kaldırdıklarını varsayıyorum. Ancak bu, yine de, gelecek için uygulanamaz, çünkü çelişkiler elbette ben onları dolaylı yapmadan önce mevcut olmak zorundadırlar. Fakat eğer çelişki mevcut ise o zaman o bir *Ya/Ya da*'dır.<sup>25</sup>

Diyebiliriz ki dolaylılık (mediation, *Vermittlung*), yalnızca geçmişe uygulanabilir, geleceğe değil. Elbette düşünce, yıktığı, koruduğu ve daha yüksek bir birlik için yukarı çıktığı sürece çelişkinin üstesinden gelmektedir. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için zamansallığı ortadan kaldırmak şarttır. Düşünce yasalarına baktığımız zaman, zamansal ilişkilerden değil mantıksal zorunluluktan bahsederiz. Kierkegaard'a göre, geçmiş değişmeye karşılık gelir ve bu yüzden de dolaylılık kolaydır. Yani diyebiliriz ki, Kierkegaard için Hegel'in mantık dizgesi geçmişin dizgesidir. Şimdide olan bir çelişki söz konusu olduğunda, Hegelci dolaylılık artık olanaklı olamaz ve dolayısıyla çelişki çözülemez. Tam tersine kendisini *Ya/Ya da* olarak ifade eder. İşte bu, Kierkegaard'a göre mutlak bir paradokstur. Düşünce alanındaki paradokslar kurgusal olarak çözülebilirler ancak bunlar "yaşama paradoksları"nın<sup>26</sup> tersine, mutlak paradokslar değildirler.

Kierkegaard için etik çelişkilerin üstesinden gelmek hiç te kolay değildir ancak yine de insanı dolaysız varoluşçu deneyim içerisinde kavrayabilmek için bunun anlaşılması zorunludur. Böylelikle Kierkegaard, kurgusal akıl yürütme yoluyla değil, pratik bilgelik aracılığıyla zorluğa meydan okur. Anlamamız gereken, uç karşıtların aynı anda ve aynı durum için nasıl kavranılacağıdır; bir başka deyişle, bireylerin kendi yaşamlarında yaşadıkları ikilemleri nasıl anlayacağımızdır.

<sup>22</sup> Robert Solomon, *From Rationalism to Existentialism. The Existentialists and Their Nineteenth Century Backgrounds*, s. 81.

<sup>23</sup> Michael Inwood, *A Hegel Dictionary*, Oxford, 1992, s. 283

<sup>24</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s.173.

<sup>25</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s.170-171.

<sup>26</sup> Robert Solomon, *From Rationalism to Existentialism. The Existentialists and Their Nineteenth Century Backgrounds*, s. 82.

Yaşama paradoksları söz konusu olduğunda, *Ya/Ya da* ile karşı karşıya kaldığı için seçim yapmaya mecbur kalmış, karar veren konumda olan bir 'kendi' vardır. Bu önemli bir andır çünkü bireyin tüm yaşamı bu seçime göre belirlenecektir. Ancak belirtmemiz gerekir ki burada sözü geçen seçim, kişinin gelecek varoluşu üzerinde ciddi bir etkisi olacağı önemli bir anda yapılan seçimdir, yani, kişinin "dönüm noktasında" durduğu zaman karşılaştığı seçimdir,<sup>27</sup> her hangi bir zamanda yapılan seçim değil.<sup>28</sup> Jamie Ferreira'nun dediği gibi, Kierkegaard'ın seçim anlayışı "alternatifler arasından birini seçme modeli" olarak ele alınmaz, bu seçim daha ziyade kendini "paradoksal bir faaliyet, bir dönüşüm" olarak gösterir.<sup>29</sup>

Hegel'in dizgesi, varoluşçu bireyin deneyimine uygulanamaz çünkü karar veren 'kendi', kurgusal birlik uğruna karşıtlığın iki tarafını da seçmeye çalışarak çelişkileri çözemeyiz. İki taraf arasında karar vererek ikilemleri çözüme ulaştırabilir. Bu, karar veren konumda olan 'kendi' için doğrudur. Diğer taraftan, uç karşıtları birarada ve kendisini de onların içerisinde anlamak isteyen bir 'kendi' vardır. O anda, kişi bir karar verme durumu ile karşı karşıya değildir. O, karşıtları birleştirme gibi zor bir durumla yüz yüze gelmiştir; bir başka deyişle, birey böyle bir durumda ikilemi olduğu gibi yaşar. "En büyük karşıtları birarada anlamak" öznel olma mücadelesidir ve bu sebeple "varoluş çok büyük bir çelişki içerir." Öznel düşünür çelişki içerisinde kalmakla yükümlüdür, kendisini ondan soyutlamakla değil.<sup>30</sup> Birinci durumda, yani, karar veren 'kendi'nin durumunda, birey karar vererek çelişkinin üstesinden gelir. İkinci durumda ise, karşıtları varoluş içerisinde birleştirme yoluyla çelişkiyi çözme çabası söz konusudur (kurgusal birlik içerisinde değil). Uç karşıtları birarada anlamak isteyen bir 'kendi'yi ortaya koyan bu ikinci durum, Hegel'in dizgesinin bir uygulaması gibi görülebilse de değildir çünkü Kierkegaardcı karşıtların birliği kurgusal bir dolaylılıktan değil, deneyimlenen bir birlikliği ortaya koyan bir *Ya/Ya da*'dan ibarettir. Bu sebeple Kierkegaard bize, varoluşçu mantık olarak nitelendirdiğimiz, çelişkinin etik-varoluşçu tarafını göstermeye çalışır. Bu açıdan bakıldığında çelişki, varoluşçu olgulara için bir varoluşçu mantığın temelini oluşturur.

Varoluş, Kierkegaard'a göre, "karar vermenin ıstırabı"dır. Bunun sebeplerinden bir tanesi Kierkegaard'ın aynı anda birbirine zıt duyguları deneyimlemiş olduğu ve *Ya/Ya*

<sup>27</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s.157.

<sup>28</sup> Robert Solomon, yaşama paradokslarının bireyin günlük yaşamda seçimlerle, farklı edim olanaklarıyla yüz yüze gelmesinden oluştuğunu söyleyerek seçim kavramını bildik anlamda kullanmıştır (1990, s. 81). Aslında yaşama paradoksları açısından bakıldığında seçimler bilinçli olarak yapılır. Oysa ki günlük seçimlerin bir çoğu kişiliğin bilinçsizce yaptığı seçimlerdir (Kierkegaard, 1990, Bölüm II, s. 164).

<sup>29</sup> Jamie Ferreira, "Kierkegaardian Transitions: Paradox and Pathos", *International Philosophical Quarterly*, 1991, s. 68.

<sup>30</sup> Jamie Ferreira, "Kierkegaardian Transitions: Paradox and Pathos", *International Philosophical Quarterly*, 1991, s. 71.

da'larla yüz yüze gelmek durumunda kaldığı kendi yaşam-deneyimleridir.<sup>31</sup> Kierkegaard yaşadıklarını yazan bir filozoftur. Bu, elbette, Hegel'in kurgusal dizgesiyle hiçbir şekilde bağdaşmaz. Jones bu bağdaşmazlığı şöyle ifade etmektedir:

Bir tanesi, düşünürün yansız üstünlük noktası açısından karar vermenin ıstırabını seyreden bir gözlemcinin özelliğidir, bu kişi tutkusuzca kanı, teri, ve gözyaşlarını dışardan "not eder." Diğer unsur ise katılımcının özelliğidir, bu kişi karar vermenin ıstırabına katılır ve bunu doğrudan doğruya deneyimler: kanar, terler, ve karar verenle birlikte göz yaşları döker.<sup>32</sup>

Kierkegaard, deneyimlediği varoluşçu olguların farkındadır ve bu sebeple kendisini çelişkileriyle birlikte olan kişi olarak nitelendirir. Şöyle der: "Yaşadığım sürece, çelişki içinde yaşarım, çünkü yaşam bir çelişkidir," ve bireyin varoluşunun çelişkiyle birlikte başladığını iddia eder.<sup>33</sup> Bu varoluşçu deneyimin *Ya/Ya da* ile başladığı anlamına gelir. Peki bu ne tür bir *Ya/Ya da*'dır?

Karar veren durumunda olan 'kendi' etik paradoksları yaşamında bir kriz gibi deneyimler. Bu paradoksların kaynağı "seçim"dir ve seçim "etik olana geçişme (transitio)"dir; bir "sıçrama"dir, yani "niteliksel bir karar"dir.<sup>34</sup> Bu 'kendi'nin estetik dönemden etik döneme sıçramasıdır. Seçim mutlak olduğunda, yani 'kendi'nin Tanrıya teslim olması durumunda sıçrama etik dönemden dini dönemdir. 'Kendi' bu üç dönemde sırasıyla, olduğu haliyle kişiliğini ortaya koyan bir 'kendi', oluşan bir 'kendi' ve tövbe eden bir 'kendi'dir.<sup>35</sup> Tüm bu dönemlerde birey varoluşunu gerçekleştirir. Estetik dönemde birey hakiki bir seçim yapamaz çünkü 'anlık' yaşar, bir anlamda günlük yaşamında keyfi seçimler yaparak yaşar. Günlük keyfi seçimlerin dışında bu dönemde yine *Ya/Ya da*'larla karşılaşır, ancak karar verme konumunda değildir. Tam tersine, seçim yapmaz çünkü ne tür seçim yaparsa yapsın, yapacağı seçimden pişmanlık duyacağını keşfeder ve böylelikle karar vermenin ıstırabıyla karşılaşır. Kierkegaard, *Ya/Ya da* ile karşılaşıldığında, yaşam görüşünün tek bir cümlede toplandığını söyler. Böyle bir durumda kişi yalnızca "*Ya/Ya da*" der:

*Ya/Ya da*. Bu benim özdeyişimdir, ve bu kelimeler, gramercilerin düşündüğü gibi, ayıran bağlaçlar değildir, hayır, bunlar ayrılmaksızın birbirlerine aittir ve bu yüzden tek

<sup>31</sup> Kierkegaard, gerek kendi yaşamında gerek felsefesi üzerinde çok büyük etkileri olmuş birçok *Ya/Ya da* ve karşıtların birliği durumlarını deneyimlemiştir. O hem melankolik ve neşelidir (Lowrie, 1990, s. 25), ruhu Tanrı ile ilişkisinde hem kaygısız hem de kaygılıdır. (Lowrie, s. 51) "o babasını hem sevmiş ve hem de ondan korkmuştur, ona hem hayranlık duymuş ve hem de onu mahkum etmiştir. O hem Regine [nişanlısı] ile evlenmeyi umut etmiş ve hem de onu reddetmek istemiştir." (Jones, 1975, s. 216). Kierkegaard, ruhu ile bedeni arasında hep çatışma yaşamıştır (Lowrie, s. 41).

<sup>32</sup> W. T. Jones, *Kant and the Nineteenth Century. A History of Western Philosophy*, New York, 1975, s. 216.

<sup>33</sup> Kierkegaard, *Journals and Papers*, London, 1967, s. 329.

<sup>34</sup> Jamie Ferreira, "Kierkegaardian Transitions: Paradox and Pathos", *International Philosophical Quarterly*, 1991, s. 67.

<sup>35</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s.178, 225, 241, 249, 253.

bir kelime olarak yazılmalıdırlar çünkü birleşimlerinde insanlığa haykırdığım bir ünlemi oluştururlar.<sup>36</sup>

Kierkegaard, yaşama bilgeliğinin bu deyişin içinde yattığını düşünür. *Ya/Ya da* tek bir kelimedir ve bu sebeple Hegel'in Mantık Bilimi'ndeki anlamının "ya...ya da"sından çok farklıdır. Kierkegaardcı *Ya/Ya da*, anlamaya ait olan bir akıl yürütme değildir. Hegel'in mantık dizgesindeki kavrayışın ilk aşamasını ortaya koyan "ya...ya da" tek yanlılığa ve sabit belirlenimlere karşılık gelir. Burada ise seçimin olmadığı, sabitlenecek veya belirlenecek bir şeyin olmadığı bir ifade söz konusudur. Hatta birey *Ya/Ya da*'nın iki tarafını da seçmenin boşunalığından ötürü pişmanlık içindedir.

Kierkegaard, tüm insanlığa *Ya/Ya da* diye haykırarak bireyin çıkmazını göstermeye çalışır. Yapılacak bir seçim yoktur. Genel olarak kişi, özellikle günlük yaşamı içerisinde, kararsızlık halinden kurtulabilmek için seçim yapar. Ancak çıkmazı çıkmaz yapan şey, kaçınılmaksızın pişmanlığa götüren kararsızlık halidir. Kişi ne seçim yaparsa yaparsın, pişmanlık duyacağı için umutsuzca *Ya/Ya da* diye haykırır:

Evlen ve pişmanlık duyacaksın. Evlenme, ve yine pişmanlık duyacaksın. Evlen ya da evlenme, iki şekilde de pişmanlık duyacaksın. Evlensen de evlenmesen de, iki şekilde de pişmanlık duyacaksın. Dünyanın budalalıklarına gül, ve pişmanlık duyacaksın; bunlar için gözyaşı dök, ve yine pişmanlık duyacaksın. Dünyanın budalalıklarına gül ya da gözyaşı dök, iki şekilde de pişmanlık duyacaksın. Dünyanın budalalıklarına gülsen de gözyaşı döksen de, iki şekilde de pişmanlık duyacaksın.<sup>37</sup>

Kişinin yaşam görüşü işte bu şekilde *Ya/Ya da*'da toplanır. Estetik dönem söz konusu olduğunda birey karşıtları birleştirme konumunda değildir çünkü karşıtları birleştirme, çelişkinin üstesinden gelmeyi gerektirir. Ancak çelişkinin üstesinden gelinemese de, kişi yalnızca *Ya/Ya da* diyerek yine de kendisini çelişkiden bağımsızlaştırıyor gibidir.<sup>38</sup> Burada *Ya/Ya da*'yı *Hem/Hem de* olarak düşünebiliriz çünkü Kierkegaard, estetik yaşamın "hem olabilecek olanın hem de olamayacak olanın üzerine kurulu" olduğunu iddia eder.<sup>39</sup> Bu betimlemeler bize varoluşçu mantığın izlerini gösterir. Görüyoruz ki *Ya/Ya da* farklı şekillerde kendini ortaya koyabiliyor. Burada, örneğin, "hem olabilecek olan hem de olamayacak olan" olarak ortaya koyuyor. Evlilik hem olabilir hem de olmayabilir, hiç farketmez (nasıl olsa pişmanlık duyacaksın). Bu yüzdendir ki birey umutsuzca *Ya/Ya da* diye haykırır. Ancak bu deyiş 'ebediyet' anlamını da beraberinde getirir. Kierkegaard, "gerçek ebediyet *ya/ya da*'nın arkasında değil önünde yatar" der.<sup>40</sup> Hegel'in mantık dizgesinin tersine, *Ya/Ya da* maksimi, düşüncede sonluluğu gerektiren sınırlayıcı bir engel değildir, tam tersine, ebedi olan *Ya/Ya da*'nın kendi doğasındadır. He-

<sup>36</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s. 159.

<sup>37</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm I, Princeton, 1990, s. 38.

<sup>38</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s. 162.

<sup>39</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s. 225.

<sup>40</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm I, Princeton, 1990, s. 39.



gel, anlamının “ya...ya da” mantığının yalnızca sınırlayıcı tarafını görmüştür. Kierkegaard ise *Ya/Ya da*'ya has diyalektiği keşfeder, bir başka deyişle, *Ya/Ya da*'ya içkin bilgeliliği.

Kierkegaard'ın *Ya/Ya da*'sına baktığımız zaman, estetik, etik ve dini dönemlere ait olan diyalektiği görürüz. Kierkegaard, *Ya/Ya da* adlı eserinde müzik ve edebiyat tarihinden tanınmış karakterleri kullanarak bu farklı diyalektikleri belirlemeye çalışır. Her bir karakter kendi durumuna uygun olarak bir tür tutku ortaya koyar. Hemen her tutkunun da kendi diyalektiği vardır.<sup>41</sup> Betimlenen her karakter tektir ve kendine özgü durumunun hakikatini ortaya koyar. Bu sebeple Kierkegaard'ın diyalektiği Hegel'in diyalektiği gibi nesnel değil (Kierkegaard bu diyalektiğe 'niceliksel diyalektik' adını verir) öznelidir (Kierkegaard bu diyalektiğe de 'niteliksel diyalektik' adını verir). Niteliksel diyalektik, niceliksel diyalektiğin tersine, “bilinenin doğası” ile değil bilenin ne “bilmeyi ara(ş)tır(dı)ğı” ile olan bağıntısıdır. Değişme, düşüncenin içeriğinden kişinin düşünceyi kendi yaşamında nasıl yaşadığına doğrudur. Şöyle der Kierkegaard: “Genel olarak, diyalektik daha ziyade soyut olarak düşünülür (neredeyse yalnızca mantıksal işlemler düşünülür). Ancak yaşam kişiye çok çabuk birçok türde diyalektik olduğunu öğretir.”<sup>42</sup> Bu yüzden ki Kierkegaard felsefe için şiirsel anlatım yolunu seçmiştir. Hatta denebilir ki, bu şiirsel yazı tarzının kendisi “yaşamın olumsuzluğu içerisindeki ifadesidir.”<sup>43</sup> Her karaktere, her tutkuya özgü diyalektik ancak şiirsel bir anlatımla ifade edilebilir. Bu diyalektik örneklerinden bir tanesi bir kadına- Goethe'nin Clavigo'sundaki Marie Beaumarchais'ye özgü diyalektiktir. Marie, nişanlısı onu terkettiği için bir ihtilaf yaşar. Sevgilisinin onu aldatıp aldatmadığını sorgular ve her iki durum için de iyi sebepler bulur, böylece sorgulama işlemi bir türlü bitmez.<sup>44</sup> O, ikilemi bir çözüme ulaştırmadan olduğu gibi yaşar. O, varoluşçu mantığın ipuçlarını ortaya koyan varoluşçu bir çelişki yaşar. Marie'nin sorgulamasının bir türlü bitmemesi, Kierkegaard'a göre, kadına özgü bir diyalektiktir: “Bir kadının diyalektiği dikkate değerdir, ve ancak onu gözlemlemeye fırsat bulmuş bir kişi taklit edebilir, öte yandan gelmiş geçmiş en büyük diyalektikçi bunu ortaya çıkarmaya çalışırken kendisini deli olarak kurgulayabilir.”<sup>45</sup>

Bu tikel varoluşçu deneyimler, Hegel'in kurgusal nesnel diyalektiği içerisinde bir yer edinemezler çünkü Hegel, tek tek bireylerin yaşamlarına özgü diyalektikleri kavramakla ilgilenmemiştir, zaten, Kierkegaard'a göre, başaramaz da. Kierkegaard, *Ya/Ya da* adlı eserinin bir başka yerinde en mutsuz insanı tasvir eder:

Yaşlanamaz, çünkü hiçbir zaman genç olmamıştır; bir anlamda ölemez, çünkü aslında yaşamamıştır; bir anlamda yaşayamaz, çünkü aslında zaten ölmüştür...tutkusu yok-

<sup>41</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm I, Princeton, 1990, s. 159.

<sup>42</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm I, Princeton, 1990, s. 159.

<sup>43</sup> Roy Martinez, “Relating Kierkegaard to Dialogical Philosophy”, *Man and World*, 1996, s. 87.

<sup>44</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm I, Princeton, 1990, s. 177, 185-188.

<sup>45</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm I, Princeton, 1990, s. 177, 199.

tur, bundan yoksun olduğu için değil, ama aynı zamanda karşıt tutkuya sahip olduğu için.<sup>46</sup>

En mutsuz insan “hem yaşlanan ve hem de yaşlanmayan,” ve “ne yaşlanan ne de yaşlanmayan” insan gibidir; “hem ölmüş ve hem de ölmemiş,” “ne ölmüş ne de ölmemiş” insandır. Çelişkinin üstesinden gelmeye çalışmak hiçliğe götürür gibidir. Bu yüzden Cross, estetik dönemdeki bireyi “yenilmiş” olarak nitelendirir. Bu dönemdeki birey kendisini “değerli ve anlamlı bir yaşamın zorunlu şartlarının buluşmadığı” bir durum içerisinde bulur.<sup>47</sup> Ancak Kierkegaard, birkaç sayfa sonra farklı bir sonuç getirir: “Gördünüz, dil işlemez hale gelir, ve düşünce karışır, çünkü kimdir gerçekten en mutlu olan ama en mutsuz olan ve kimdir en mutsuz olan ama en mutlu olan.”<sup>48</sup> Burada iki şey görmek gerekir. Birincisi, Kierkegaard çelişkinin çözümünü dilin ve düşüncenin ötesinde görür. Dolayısıyla ne kullandığımız dil ne de akıl karşıtların birliğini kavrayamaz. Estetik dönemde karşıtlar çözümsüz bir birlik içindedir. İkinci şey ise, diyalektik artık hiçliğe götürür gibi olmaktan çıkar çünkü çözümsüz bir birlik bile söz konusu olsa yine de bir birlik vardır, en mutsuz insan en mutlu insan ile birlik oluşturur. Aynı diyalektik yine geçerlidir, yani “hem en mutludur ve hem de en mutsuz” ve “ne en mutludur ne de en mutsuz.” Ancak diyebiliriz ki, bu diyalektik aynı kişiyi karşıt iki durumun birliğine doğru götürür ve en mutlu kişinin tasviriyle en mutsuz kişinin tasviri içiçe geçer. Bu diyalektik Hegel’in diyalektiğine benzer çünkü Hegel’in mantık dizgesindeki kurgusal aşama, anlamın mantığının aksine, karşıtların kendilerini oldukları gibi korurken aynı zamanda karşıt ötekiyi de barındırdıkları bir aşamadır, ve bu aşamada mantık kendini “ne ne de” ve “hem-hem de” olarak gösterir. Hegel, A gibi bir önermeyi değerlendirirken, “bu A ne +A ne de -A’dır, ve aynı derecede +A olarak -A’dır” der.<sup>49</sup> Kierkegaard’ın diyalektiği de “hem ve ne de” olarak formüle edilebilir. Ancak şunu gözönünde bulundurmamız gerekir ki bu formülasyona çelişkinin hakiki çözümüyle ulaşılmış değiliz. Dolayısıyla estetik döneme özgü diyalektiği “hem ve ne de” olarak formüle etsek bile, bu ifade yine de bir kayıtsızlık ve boşunalık olacaktır. Bir başka deyişle, “Ya/Ya da, hiç farketmez” derken aslında “ikisi de olabilir, hiçbiri olmayabilir de, hiç farketmez” demiş oluruz.

Kierkegaard’ın estetik dönemi karşıtların birliğine işaret eder ancak çelişkiyi çözmez ve bu yüzden de hakiki bir birlik olarak düşünülmemelidir. Bu aynı zamanda bireyin hakiki bir seçim yapmadığı anlamına gelir. Bu bağlamda estetik dönemdeki birey ile “kurgusal filozof”un ortak bir yanı vardır. Her ikisi de, “seçim olgusu gerçekliğini henüz keşfetmemişlerdir.”<sup>50</sup> Bu daha ziyade, hakiki olarak seçerek kişiliğini geliştiren etik

<sup>46</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm I, Princeton, 1990, s. 226.

<sup>47</sup> Andrew Cross, “Neither either nor or: The Perils of Reflexive Irony”, *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, Cambridge, 1998, s. 145.

<sup>48</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm I, Princeton, 1990, s. 230.

<sup>49</sup> Hegel, *Science of Logic*, New York, 1976, s. 438-439.

<sup>50</sup> Niels Thulstrup, *Kierkegaard’s Relation to Hegel*, Princeton, 1980, s. 331.

birey tarafından keşfedilecektir. Kierkegaard, “seçim aracılığıyla kişilik kendisini seçilenin içerisine daldırır, ve seçmediği zaman zayıflayıp kuruyarak solup gider” der. Birey seçim aracılığıyla oluşmaya başlar. Artık o, estetik dönemdeki gibi, kim olduğu ne olduğuna bağlı kişi değildir. O artık kişiliğini, *Ya/Ya da* karşısında “ya birini ya da diğerini öne süren” şekilde geliştirmeye başlar.<sup>51</sup> Seçim karşısında kayıtsız kalmaz. Yine de estetik dönemdeki bireyin hiç seçim yapmadığını söylemek yanıltıcı olur çünkü o aslında seçer fakat “yalnızca o an için seçer ve bu yüzden de bir sonraki an başka bir şey seçebilir.”<sup>52</sup>

Hakiki olarak seçmek “iyi” ile “kötü” arasından seçmektir. Bu, Kierkegaard’a göre “tek mutlak *Ya/Ya da*”dır. Dolayısıyla hakiki seçim “ya iyi ya da kötü” anlamına gelir ve bu seçimin gerçek yüzü kişi bir dönüm noktasındayken açığa çıkar. Eğer böyle bir anda bireyin seçim yapmaktan başka seçimi yoksa Kierkegaard bu kişinin doğru olanı seçeceğini iddia eder. Bu, etik ‘kendi’nin nasıl seçeceğini bilmesi anlamına gelir, ve bu yüzden de estetik dönemdeki bireyden daha mutludur.<sup>53</sup> Demek ki umutsuzluğun ıstırapı olarak nitelendirilen çıkmazdan özgürleşebilmek için etik anlamda seçmek gerekir. Etik seçimi nitelendiren “kararlılık”tır. Seçiminde kararlı olan birey etik bir seçim yapabilecektir. Bu seçim her zaman geçerli olur ve “seçilene karşı zorunlu olarak sadakat içerir.” Etik ‘kendi’nin seçimine olan teslimiyeti yıkılamaz. Bu “daimi teslimiyet”tir ki estetik dönemdeki bireyin anlık seçimleriyle etik ‘kendi’nin hakiki seçimini birbirinden ayırır.<sup>54</sup> Ancak birey etik bir seçim yaptığı için dolaysızlığı terkedemez, çünkü dolaysızlıktan kendini sorumlu hisseder. Kendisini hem “dolaysız doğa”sından farklı bulur, hem de kendisini ondan sorumlu bulunduğu için bu doğayı kendi doğası olarak benimser.<sup>55</sup>

Kierkegaard mutlak anlamda seçmenin “şu veya bu” arasından seçmek değil, kendini kendi “ebedi geçerliliği” içerisinden seçmek olduğunu söyler. Şöyle der: “Kendim dışında birşeyi asla mutlak olarak seçmem, çünkü eğer başka birşey seçersem, onu sonlu birşey olarak seçerim ve dolayısıyla hiçbir şekilde seçmiş olmam.”<sup>56</sup> Ne seçim yapılsa yapılsın, eğer şu veya bu arasından bir seçim yapılıyorsa sonlu bir seçim yapılıyor demektir. O halde, bir tarafta iyi ile kötü arasında bir seçim olan ve bireyi o önemli anda doğru olanı seçmeye iten mutlak *Ya/Ya da*’dan bahsediyoruz. Diğer tarafta ise, kendini seçmek olarak nitelendirilen mutlak bir seçimden bahsediyoruz. Durum şudur ki o önemli anda doğru olanı seçmek, bireyin kendisini mutlak anlamda seçmesini gerektirir. Dolayısıyla, eğer kişi doğru olanı seçiyorsa, aynı zamanda kendisini de mutlak olarak seçiyor demektir.

<sup>51</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s. 163.

<sup>52</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s. 167.

<sup>53</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s. 166-168.

<sup>54</sup> Shannon Sullivan, “Fractured Passion in Kierkegaard’s ‘Either/Or,’” *Philosophy Today*, 1997, s. 88.

<sup>55</sup> Andrew Cross, “Neither either nor or: The Perils of Reflexive Irony”, *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, 1998, s. 147.

<sup>56</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s. 214.

Kierkegaard'a göre, ıstırap ya da umutsuzluk yaşamı anlamak için gereklidir. Kişinin yaşamı güzel ve mutlu bile olsa, "umutsuzluğun acı tadını" deneyimlemelidir<sup>57</sup> çünkü umutsuzluk bireyin "gerçek kurtuluşu"dur.<sup>58</sup> Ancak kişi bu ıstırap ya da umutsuzluk içerisinde kalamaz ve 'kendi', olabileceği şeyi olmak isterse, seçer, ve hakiki bir seçim yaptığında doğru ve yanlış arasından seçer, dolayısıyla da kendisini mutlak anlamda seçmiş olur. Nihayetinde anlar ki kendisini seçtiği şeye teslim etmelidir. Bu, teslimiyete, yani dini döneme geçişmeyi oluşturur. Birey ıstırapının üstesinden ancak seçmiş olduğu şeye teslim olarak gelir. Ancak, nihai çözüm kişinin Tanrıya teslim olması, bir başka deyişle "Tanrıyı seçmesi" ve "tövbe etmesi"dir. Bu, dini dönemin özelliğidir. Estetik dönemde kişi seçmez (ya da anlık seçer); etik dönemde, hakiki seçim yapar; dini dönemde de mutlak bir seçim yapar. "Tövbe etme", nihayetinde, kendini mutlak olarak seçmektir. Bu sebeple etik 'kendi' kendisini mutlak olarak seçmek istediğinde artık etik dönemde kalamaz. İşte bu dini döneme olan geçişmedir. Birey kendisini Tanrıda bulana dek kendi içerisinde, aile içerisinde ve ırk içerisinde tövbe eder. "Ancak bu şartla kendisini seçebilir. Ve bu istediği tek şarttır, çünkü yalnızca bu yolla kendisini mutlak olarak seçer."<sup>59</sup>

Bir insanı sevmeyi seçersen, sürekli olarak aldatılırsın ve ilişki boyunca çelişkiler yaşarsın. En önemli çelişki "doğru" ile "yanlış" arasındadır. İlişki içerisinde doğru olmayı istediğin zamanlar olur, ancak "yanlış içerisinde" olmayı dilersin, "doğru içerisinde" değil. Kendini aldatmaya çalışsan bile, yine de bu çelişkiden kaçamazsın. Oysa kişinin Tanrı'ya olan sevgisi farklıdır. Tanrı sevgisinde doğru ile yanlış arasında çelişki olamaz çünkü Tanrı ile olan ilişkisinde bilirsin ki her zaman için yanlış içerisindeindir.<sup>60</sup> Her zaman yanlış içerisindeindir çünkü "suçlu"sundur. Kierkegaard, "kendimi ancak suçlu olarak seçtiğimde mutlak olarak seçerim" der.<sup>61</sup> Bu sebeple, Tanrı ile olan ilişkide, doğru olanı seçmek suçlu olduğunu seçmiş olmayı gerektirir. Kendini suçlu olarak seçerek Tanrıya teslim olduğunda, yani her zaman için yanlış içerisinde olduğunu bildiğinde, nihai olarak tüm çelişkiler çözülmüş olur.

### III

Varoluşçu mantık, ilk olarak yaşam içerisindeki her türden çelişkiyi kapsadı. Daha sonra, özellikle iyi ile kötü arasındaki çelişkiyi ve en son olarak ta tüm çelişkileri çözüme ulaştıran doğru ile yanlış arasındaki çelişkiyi kapsadı. Temel olarak çelişkiler Tanrı sevgisi aracılığıyla çözüldü.<sup>62</sup> Yaşama paradoksları Ya/Ya da'nın bir tarafına olan tut-

<sup>57</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s. 208.

<sup>58</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s. 221.

<sup>59</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s. 216.

<sup>60</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s. 348-349.

<sup>61</sup> Kierkegaard, *Either/Or*, Bölüm II, Princeton, 1990, s. 216-217.

<sup>62</sup> Benzer bir şekilde, Kierkegaard'ın kendi yaşamında yaşadığı çelişkiler, örneğin, nişanlısı Regine ile evlenip evlenmeme durumu, Kierkegaard'ın Tanrı'yı seçmesiyle çözümler. Regine ile evlenmemeyi seçer ve böylece Tanrıya teslim olarak ıstırapını dindirir. Bu teslimiyetten önce ise ilk başta Kierkegaard, seçemediği için ve seçme krizini deneyimlediği için, Tanrı'ya baş kaldırdı. Daha sonra ise bu başkaldırı teslimiyete döner.

kulu bir teslimiyetle çözüldü. Dolayısıyla kişi tutkulu ve kararlı bir şekilde yapmış olduğu seçime teslim olduğu zaman, çelişki ortadan kalktı. Ancak nihai olarak tüm etik paradoksları çözenin tek yolu dini teslimiyettir çünkü kişi ıstırabını ancak sonsuz bir varlık olarak Tanrıya teslimiyet aracılığıyla tamamen dindirebilir. Anlaşıldığı üzere Kierkegaard, tüm paradoksları, krizleri ve ıstırabı sonsuz bir varlık aracılığıyla çözüme ulaştırır. Bu çözüm, aynı zamanda, Jones'un da dediği gibi, "insanın varoluşçu sorunsalı"nın da çözüme ulaştırır.<sup>63</sup>

Hegel çelişkilerin üstesinden gelebilmek için değilleme sürecini, kendi içinde çelişki barındırmayan 'İdea' ya da 'Mutlak' ile durdurur. Kierkegaard ise çelişkileri Tanrıya teslimiyetle sona erdirir. *Ya/Ya da*'ların öneminden başlasa da, nihai olarak felsefesi artık *Ya/Ya da*'yı içermeyen, onun yerine *Ya/Ya da*'ların tümünü durduran ebedi bir teslimiyet noktasına ulaşır. Kierkegaard Hegel ile aynı noktaya ulaşır gibidir: Çelişkilerin artık kalmadığı mutlak bir nokta; yalnızca mutlak çözümün, ya da Kierkegaard'ın inandığı gibi, insanın kurtuluşu noktası. Hegel, düşüncedeki çelişkileri çözüme ulaştırırken, Kierkegaard, yaşamdaki çelişkileri sona erdirir. Hegel'in düşüncedeki çelişkileri diyalektik-kurgusal mantığın olanağını, Kierkegaard'ın yaşamdaki çelişkileri çözme girişimi ise varoluşçu mantığın olanağını ortaya koyar

#### KAYNAKÇA

- Bungay, Stephen, "The Hegelian Project", *Hegel Reconsidered, Beyond Metaphysics and the Authoritarian State*, H. Tristram Engelhardt, J. R. And Terry Pinkard (eds.) (London: Kluwer Academic Publishers, 1994).
- Burbidge, John, "Where is the Place of Understanding?" *Essays on Hegel's Logic*, George di Giovanni (ed.) (New York: State University, 1993).
- Cross, Andrew, "Neither either nor or: The Perils of Reflexive Irony," *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, Alastair Hannay and Gordon D. Marino (eds.) (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
- Ferreira, Jamie, "Kierkegaardian Transitions: Paradox and Pathos," *International Philosophical Quarterly* 31 (1991).
- Forster, Michael, "Hegel's Dialectical Method", *The Cambridge Companion to Hegel*, Frederick C. Beiser (ed.) (New York: State University, 1993).
- Hegel, G. W. F., *Science of Logic*, çeviren A. V. Miller (New York: Humanities Press, 1976).
- Inwood, Michael, *A Hegel Dictionary* (Oxford: Blackwell, 1992).
- Jones, W. T., *Kant and the Nineteenth Century. A History of Western Philosophy* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1975).
- Kierkegaard, Soren, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, cilt

<sup>63</sup> Jones, *Kant and the Nineteenth Century. A History of Western Philosophy*, 1975, s. 218.

- I, trans. Howard V. Hong, Edna H. Hong (Princeton: Princeton University Press, 1992).
- \_\_\_\_\_*Either/Or*, Bölüm I, trans. Howard V. Hong, Edna H. Hong (Princeton: Princeton University Press, 1990).
- \_\_\_\_\_*Either/Or*, Bölüm II, trans. Howard V. Hong, Edna H. Hong (Princeton: Princeton University Press, 1990).
- \_\_\_\_\_*Journals and Papers*, cilt I, trans. Howard V. Hong, Edna H. Hong (Princeton: Princeton University Press, 1967).
- Krentz, Arthur A., "Kierkegaard's Dialectical Image of Human Existence in the Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments," *Philosophy Today* 41(2) (Sum 1997).
- Lowrie, Walter, *A Short Life of Kierkegaard* (Princeton: Princeton University Press, 1990).
- Martinez, Roy, "Relating Kierkegaard to Dialogical Philosophy," *Man and World* 29 (1) (January 1996).
- Rockmore, Tom, *Before&After Hegel. A Historical Introduction to Hegel's Thought* (Los Angeles: University of California Press, 1993).
- Solomon, Robert, *From Rationalism to Existentialism. The Existentialists and Their Nineteenth Century Backgrounds* (New York: Harper&Row, 1990).
- Roubiczek, Paul, *Existentialism. For and Against* (Cambridge: Cambridge University Press, 1966).
- Sullivan, Shannon, "Fractured Passion in Kierkegaard's "Either/Or," *Philosophy Today* 41 (1-4) (Spr 1997).
- Thulstrup, Niels, *Kierkegaard's Relation to Hegel*, trans. George L. Stengren (Princeton: Princeton University Press, 1980).
- Westphal, Merold, "Kierkegaard and Hegel", *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, Alastair Hannay and Gordon D. Marino (eds.) (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).