



**SØREN KIERKEGAARD'TA VAROLUŞ, KENDİLİK VE
HAKİKAT
EXISTENCE, SELF, AND TRUTH IN SØREN
KIERKEGAARD**

Yılmaz ORUÇ

Doktorant, İnönü Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı

yilmazoruc016@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-9907-3642>

ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi | ETU Journal of Social Sciences Institute

S.14, Nisan | April 2022, Erzurum

e-ISSN: 2717 - 8706

Makale Türü | Article Types : Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received Date : 13.09.2021

Kabul Tarihi | Accepted Date : 03.01.2022

Sayfa | Pages : 59-80



<http://dx.doi.org/10.29157/etusbed.994942>

<https://dergipark.org.tr/etusbed>

This article was checked by

iThenticate

SØREN KIERKEGAARD'TA VAROLUŞ, KENDİLİK VE HAKİKAT

Yılmaz ORUÇ

ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ETÜSBED), S. 14, Nisan 2022, Sayfa: 59-80

ÖZ

Søren Kierkegaard geleneksel felsefenin bu zamana dek insanı açıklamada daha çok rasyonalist söylemi esas aldığını belirtir ve rasyonalist söylemin insanın bireyselliğini önemsemediğini düşünür. O, kendi düşüncesini oluştururken daha çok Hegel'in sisteminde nesnel/mutlak tinin gölgesi altında değersizleştirilmiş bireyi önemser. Çünkü Hegel'in sisteminde insanın bireysel varoluğu ikinci plandadır. Bundan dolayı Kierkegaard insanın salt akılcı söylemlerle tanımlanamayacağını, akılcı söylemin her zaman eksik kaldığını belirtir. İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli niteliğın onun tinselliğı olduğunu düşünen Kierkegaard korku, kaygı, umutsuzluk gibi insana özgü psikolojik öğeleri dikkate alarak somut bir insan profili resmeder. Kierkegaard somut insan varoluşundan hareket ederek yeni bir perspektif geliştirir. Varoluşçu düşüncenin kurucusu olarak kabul edilen Kierkegaard insanın kendiliğinin seçimler yoluyla oluştuğunu düşünür. Somut insan üç farklı seçimle kendiliğine ve hakikate ulaşır. Estetik, etik ve dinî seçim üç temel seçim olarak karşımıza çıkar. Kierkegaard'a göre dinî seçim en üst seçimdir. İnsan dinî olanı seçtiğinde Tanrı karşısındaki eksikliğini ve aciziyetini fark eder ve kendi olabilir. Kendilik'e ve dolayısıyla hakikate ulaşmak da umutsuzluk ve insanın içselliğiyle mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Hakikat, Kendilik, Kierkegaard, Seçim, Varoluş.

EXISTENCE, SELF, AND TRUTH IN SØREN KIERKEGAARD

ABSTRACT

Søren Kierkegaard states that traditional philosophy has based more on rationalist discourse in explaining human beings until now and thinks that rationalist discourse does not care about human individuality. While forming his own thought, he cares more about the individual who is devalued under the shadow of the objective/absolute spirit in Hegel's system. Because in Hegel's system, the individual existence of man is secondary. For this reason, Kierkegaard states that human beings cannot be defined only by rational discourses, and rational discourse is always incomplete. Thinking that the most important quality that distinguishes man from other beings is his spirituality, Kierkegaard paints a concrete human profile by taking into account human psychological elements such as fear, anxiety and hopelessness. Kierkegaard develops a new perspective starting from concrete human existence. Kierkegaard, who is accepted as the founder of existential thought, thinks that human self is formed through choices. A concrete person reaches his own self and truth through three different choices. Aesthetic, ethical and religious choice appear as three basic choices. For Kierkegaard, religious choice is the supreme choice. When a person chooses the religious one, he realizes his inadequacy and weakness before God and can be himself. Reaching the Self and thus the truth is also possible with despair and human inwardness.

Keywords: Truth, Self, Kierkegaard, Choice, Existence.

Giriş

Kierkegaard, kendi düşüncelerini kaleme alırken Sokrates gibi hareket eder. Bu sebeple kendisini yaşadığı dönemin Sokrates'i olarak görür. Kierkegaard'ın Sokrates benzeri yaklaşımı kendisinden sonra gelen düşünürlerce de kabul edilir ve ona Danimarka'lı Sokrates yakıştırması yapılır. Kierkegaard'ın Sokrates'e olan ilgisi Platon'un ilgisinden daha az değildir. Tıpkı Platon gibi Kierkegaard da kendini Sokrates'te görür. Kierkegaard da Sokrates gibi hakiki varlığın insanın bireyselliğinde yer aldığını, hakiki bilginin de bireyin kendini bilmesiyle elde edilebileceğini düşünür (Magill, 1971: 12). İnsan kendi bireyselliği üzerine düşünerek kendi seçimlerini özgürce yapmalıdır. Bireyin kendini bilmesi ancak içsellikle yapılan seçimlerle mümkün olabilmektedir (Kierkegaard, 2020: 24). Kierkegaard, Sokrates'in 'kendini bil' sözünü 'kendini seç' olarak değiştirmiş ve insanın özgürce yaptığı seçimlerle bir evreden başka bir evreye ulaşabilme imkânından söz etmiştir.

Varoluşçuluğu önemli kılan husus insanın kendi varoluşuna kendisinin anlam kattığına vurgu yapmasıdır. İnsan, kendi eylemleriyle kendi özünü oluşturur. Daha önceki felsefi sistemler ise insanın bu dünyaya bir öz ile geldiğini düşünür. Böylesi bir anlayış doğal olarak insanı diğer nesnelere gibi ele alır. Oysa varoluşçuluk, diğer tüm şeyleri geri plana alarak tamamen insan varoluşunu dikkate alır. Bundan dolayı varoluşçuluk klasik felsefenin fazlaca dikkate aldığı soyut kavram ve açıklamaları önemsemez. Varoluşçuluğun dikkati tamamen somut insanın varoluşuna yönelir (Folquie, 1998: 39). Varoluşçuluğun en önemli isimlerinden biri kabul edilen Kierkegaard açısından somut insan, dünyadaki tüm varlıklardan daha benzersiz bir yapıdadır. İnsan, hayat boyu bireysel varoluşunu sergileyebilme farkındalığına haiz tek canlıdır. İnsan, varoluşunu bir anda nihayete erdiremez. Varoluş, zaman içerisinde yaparak, yaşayarak ve tercihlerde bulunarak elde edilir (Cauly, 2006: 54-69). İnsan, kendi varoluşunu, hayattaki tercihlerine göre seçebilen, kendisini dönüştürebilen bir yapıya sahiptir. Kierkegaard'ın varoluşu çeşitli evrelerle açıklaması da bu tercihler ve dönüşümleri esas olarak gerçekleştirilir (Taşdelen, 2004: 104). Yapılan her tercih insanı farklı bir evreye taşır. Kierkegaard'ın varoluş evrelerine geçmeden önce düşünürümüzün varoluştan ne anladığına bakmak ilk yapılması gereken şey olacaktır.

1. Bireyin Kendini Seçmesi Bağlamında Varoluş

Kierkegaard açısından varoluş, bireyin kendisini seçme sürecidir. Varoluşu soyut ve anlamsız birtakım kavramlara hapsetmek ve akılcı bir şekilde açıklamaya çalışmak bu süreci yok saymak anlamına gelir (Kierkegaard, 2020: 21). Bu nedenle varoluş kavramı nesnel açıdan ele alınamaz. Varoluş, sonlu insanın öznel tecrübelerini dikkate alır (Türkyılmaz, 2016: 17). Varoluşçuluk, bilimsel doğrular ve soyut kavramlardan ziyade insanın hakikatini önceler. Yine varoluşçuluk, pozitif bilimlerin aksine nesne yerine özneyi başlangıç kabul eder. Var olmak adına tercihlerimiz önemli olsa da tek başına tercihlerimiz yeterli değildir. Tercih ettiği tip ya da evrede takılıp kalan bir var olan, kendi varoluşunu yitirir. Var olmak adına daha evvel yaptığımız tercihlerimizden sıyrılıp bir sonraki evrede ne olmak istiyorsak bu isteğimize uygun yeni tercihleri seçmemiz gerekir. Kendi varoluşumuza bir sınır çizmememiz gerekir. Çünkü varoluşun kendisi bir süreçtir, kendiliğimizin ötesine geçmektir. İnsan yalnızca özgür seçimleriyle daha üst bir varoluş alanına ilerleyerek varlığını sürdürebilir (Folquie, 1998: 39-46). Tekil insanın öznelliğini önemseyen Kierkegaard için insan yaşadıkça ve seçim yaptıkça kendi varoluşuna anlam katabilmektedir.

Varoluşçu düşünürler, klasik felsefenin, insanı içinde yaşadığı evrenin bir parçası olarak görmesine karşı çıkar. İnsan, evrenin küçük bir parçasından çok, başlı başına bir öznedir. İnsan sadece akılla kavranabilir bir varlık da değildir. İnsan duygularıyla birlikte var olan eşsiz bir varlıktır. İnsanın özüne, duygularına yönelmek, varoluşçu felsefeyi klasik felsefeden ayıran en önemli özelliktir (Manav ve Gürdal, 2013: 61-62). Klasik felsefe, bireyin duygularını ve yaşadığı çatışmaları çözmede yetersiz kalır. Çünkü insan salt akılsal olarak ele alınır. İnsani duyguların yok sayılması, dikkate alınmaması bireysel varoluşun canlılığını yok saymak anlamına gelir. Kierkegaard açısından insanın iç dünyası, klasik felsefenin açıklamalarına karşı direnç gösteren bir yapıya sahiptir (Kierkegaard, 2020: 21). İnsanın iç dünyası durağan olmaktan ziyade sürekli değişen bir yapı içerir. Bu anlamda insanı sadece akılsal bir varlık olarak ele almak doğru bir yaklaşım olmayacaktır. İnsan akıl sahibi bir varlık olmanın yanında duygu ve tutkuları da olan bir varlıktır.

Kierkegaard'ın düşünceleri esasen Hegel karşıtlığını sergiler. Hegel bütün dünyayı mantık çerçevesinde açıklama yoluna gider. Mantığın kategorileri, Tin'in tarihte kendini açmasından başka bir şeye hizmet etmez.

Oysa Kierkegaard nezdinde böylesi bir yaklaşım anlamsızdır. Çünkü bu durum insanı pasifize eder. Oysa insan evren içerisinde aktif bir haldedir (MacIntyre, 2001: 17-18). Hegel'e göre insan, Tin'in kendini açma sürecindeki basamaklardan biridir. İnsanı yok sayan böylesi bir süreç ise Kierkegaard açısından anlamsızdır (Solomon, 2020; 128). Hegel kendi sisteminde tekil insanı tamamen görmezden gelir (Kierkegaard, 1992a: 203). Bu noktada Kierkegaard sadece Hegel'i eleştirmekle kalmaz kavramsal düşünceyi önceleyen, kavramsal hakikatleri kabul eden tüm felsefi anlayışları reddeder. Kierkegaard'a göre Platon'dan bu yana hakikatin evrensel olduğunu düşünen tüm düşünürler hakikati rasyonel bir karakterde sunma yoluna gitmişlerdir. Böylesi bir evrensel hakikat kabulü ise tekil insanın öznelliğini bir kenara koymuştur (Solomon, 2020; 129). Hegel, varoluşun bir bütün içerisinde akılla kavranabileceğini düşünür. Böylesi bir anlayış varoluşun kendine özgü niteliğini göz ardı etmek, varoluşu kısıtlı olarak ele almak ve tekil bireyi yok saymak anlamına gelir. Bu yüzden Hegel'in akılcı, objektif sistemi varoluşu anlamsız hale getirmektedir (Kierkegaard, 2020: 9). Kierkegaard, varoluş ve sistem kavramlarının birbiriyle çeliştiğini düşünür. Çünkü sistem esas itibarıyla sonluluğu içerir. Oysa varoluş dinamik bir yapıya sahiptir. Varoluş kavramını Hegel'in yaptığı gibi salt akılsal olarak ele almak varoluşu yok saymak anlamına gelir (Manav ve Gürdal, 2013: 64). Bu nedenle Kierkegaard, Hegel'in nesnel ve akılcı sistemine karşı durur. Nesnel ve akılcı sistemin yerine insanın duygularını koyarak insan varoluşunun ancak duygulara bakarak anlaşılabilirliğini düşünür. Bununla birlikte Kierkegaard, Hegel'in bütüncül sisteminin karşısında da yer alır. Çünkü bir bütünün parçası olmak insanın kişiliğini yok saymak anlamına gelir. Bu yüzden Kierkegaard, Hegel'in nesnel felsefesinin tam karşısına özne felsefeyi yerleştirir. Özne felsefe, nesnel felsefenin aksine bütünü değil tekil olarak insan varlığını dikkate alır. İnsan varlığı dinamik bir yapıdadır ve bu durum süreklilik arz eder. Dinamik bir yapıya sahip olan insan varoluşu dünyayla ilişkisini duygularıyla kurar (Weahl, 1999: 11-13). Kierkegaard'ın Hegel'den farklılaştığı husus Tin'in tam karşısına tekil insanı koymasıdır. Hegel'in sisteminde dünyadaki -tekil insan dahil- her şey nesnel ve rasyonel bir şekilde Tin'in kendini açmasına hizmet ederken Kierkegaard'ta dünyadaki her şey tekil insanın öznelliğine göre şekillenmektedir (Solomon, 2020; 169-171). Kierkegaard Hegel'in bütüncül felsefesine karşın insanın bireyselliğini önemser ve insanın içselliğine, duygularına vurgu yapar. Bu anlamda insan Kierkegaard için çok önemli bir konumda yer alır.

Kierkegaard'a göre her bireysel varoluş biriciktir, öznedir. Bundan dolayı Kierkegaard açısından üç farklı öznellik türü bulunur. Bu türler varoluş

evreleri olarak da adlandırılır (Kierkegaard, 2020: 29). Kierkegaard'ın varoluşu evrelere ayırmasının nedeni bireysel varoluşun somutluğudur (Manav ve Gürdal, 2013: 69). Kierkegaard *Ya/Ya da* isimli eserinde bu varoluş evrelerinin nasıl şekillendiğini detaylı bir şekilde anlatır (Cauly, 2006: 102). Varoluş evrelerinin her birini, bireyin kendiliğe ulaşma çabasındaki potansiyelin, ihtimallerin nasıl gerçekleştiğini gösterme çabası olarak değerlendirebiliriz (Taşdelen, 2004: 145-153). Çünkü Kierkegaard'a göre varoluş süreç içerisinde ortaya çıkan bir şeydir ve bu süreç değişik aşamalardan geçer. Varoluş evrelerinin her biri bireyin hayatında geçtiği aşamalara gönderme yapar. Her bir evre aslında bir diyalektik vardır. Burada adı geçen diyalektik Hegel'in sistemindeki zorunlu ilkeyi çağırıştırılmaz. Kierkegaard'ın varoluş sürecinde bireyin bir evreden başka bir evreye geçmesi zorunluluk içermez. Yanı sıra, daha alt evreler üstteki herhangi bir evreye geçiş için aracılık görevi de üstlenmez. Kierkegaard'ın ortaya koyduğu varoluş evreleri arasında bir uçurum vardır ve evreler arası geçiş mutlak seçim ve sıçramayla mümkün olur (Türkyılmaz, 2016: 22). Kierkegaard'ın ortaya koyduğu evreler kendi içerisinde değerlendirilir ve hiçbir evre diğerine göre daha değerli ya da rasyonel olarak sunulmaz. Her bir evre kendine has birtakım akıl ve duygu durumlarını içerir.

Kierkegaard'ın yapmaya çalıştığı şey hayatımızda var olan yaşam biçimlerini ortaya koymaktır. Bu yaşam biçimlerine yapacağı dolaysız bir eleştiri, açıklama insanlar tarafından pek hoş karşılanmayacaktır. Çünkü insanoğlu yaşadığı, tecrübe ettiği yaşam biçimlerinin, inandıkları doğruların doğrudan eleştirilmesine doğal olarak ya tepki verecektir ya inkâr edecektir ya da görmezden gelecektir. Bu yüzden Kierkegaard varoluş evrelerini dolaylı bir şekilde açıklamıştır (Kierkegaard, 2020, 24). Kierkegaard'a göre estetik varoluş evresi, etik varoluş evresi ve dinî varoluş evresi olmak üzere üç tür yaşam biçimi vardır (Kierkegaard, 1945: 430). Varoluş evrelerinin her birini ortaya çıkaran temel unsur ise insanın sahip olduğu farklı tutku türleridir (Taşdelen, 2010: 134). Farklı tutku türleri insanın farklı seçimler yapmasını sağlar. Yapılan her seçim de insanın farklı yaşam biçimlerini bize gösterir.

1.1. Hazzı Önceleyen Bir Yaşam Biçimi: Estetik Varoluş

Kierkegaard açısından insan yaşamındaki ilk evre estetik varoluş evresidir. Bu evre esasen gündelik insan yaşamının bir portresidir. Estetik varoluş evresi hazzı ve kişisel tatmini önceleyen bir evredir (Solomon, 2020; 173). Aynı zamanda estetik varoluş evresi her insanın zorunlu bir şekilde

bulunduğu ilk evredir (Hannay, 2013: 194). Estetik evrede yaşayan insan haz peşindedir. Estetik insan güzeli ister ve kendisine zevk veren şeyleri arar (Kierkegaard, 2020: 30). Bu evrede iki tür estetik biçim vardır. Birincisi dolaysızlığı temele alır, ikincisi düşünselliği. Her iki estetik biçiminin ortak yanı ise karar verme noksanlığıdır. Dolaysız estetik insan gündelik hayatın akışına kendini kaptırmışken düşünsel estetik insan zihinsel yanıyla ön plana çıkar (Yıldırım, 2020: 186). Estetik evrede birey, anlık hazları dikkate alır. Sorumluluk almaktan kaçır, geleceğine yönelik herhangi bir karar almaz, yalnızca içinde bulunduğu an'a odaklanır ve alacağı zevki düşünür (Manav ve Gürdal, 2013: 70). Burada geçmiş ve gelecek değil, an önemlidir. Birey, plan ve program yapmaz, dışsal koşullarla hayatını sürdürür. Böylesi bir yaşam tarzı bireyi pasif kılar (Çetin, 2016: 173-174). Kişiliğin pasifleştiği bu evrede insan sadece kendi bireysel mutluluğunu düşünür. Bu mutluluk da dışarıdan gelen etkilerle şekillenir.

Estetik evrede yaşayan birey farklı olanakları hayata geçirmesine karşın hiçbir şeye bağlılık göstermez. Örneğin birey âşık olur fakat evliliği aklına getirmez. Farklı konularda düşünür ancak düşündüğü hiçbir şeyi uygulamaz. Bu evredeki birey esas itibarıyla kesin karar verme sorumluluğundan kaçır (Magill, 1971: 40-41). Sorumluluktan kaçan birey farklı zamanlarda farklı arzu ve zevklerin peşinden koşır, hiçbir duruma bağlılık göstermez. Bu bağlamda estetik evrede birey sınırsız bir şekilde heyecan ve arzusunun peşindedir (Politis, 2012: 21). Arzusunu gerçekleştiren birey tatmin oldukça başka türden arzuları gerçekleştirmeyi amaçlar. Dışsal koşullardan kaynaklanan arzu, bireyin an'da yaşamasına neden olur. (Kierkegaard, 2020: 771). Dışsallık bu noktada bireyi pasifize eder. Birey bu evrede özgür seçimlerde bulunmamaktadır (Kierkegaard, 2020: 779). Bu evrede anlık hazlar, hayal gücü ve duygular tinselliğin önündedir. Kierkegaard açısından anlık hazlara, duygulara yönelen bu yaşam biçimine en iyi örnek ise Don Juan'dır (Türkyılmaz, 2016: 37). Kierkegaard'ın estetik evrede ele aldığı karakterlerden biri olan Don Juan, Mozart'ın Don Gioavanni'sinden ilham alınarak oluşturulmuştur. Müzikal bir karakter olan Don Juan, anlık hazlarını tatmin etmeyi arzulayan, erotik tutkuların esiri olan bir karakterdir (Yıldırım, 2020: 186). Kierkegaard'a göre Don Juan karakteri ruhun karşıtı olan duyumsallığı yansıtır. Kierkegaard açısından duyumsallık şeytansı olana da karşılık gelir. Don Juan, arzularını baştan çıkararak giderme amacındadır. Don Juan arzusunu gerçekleştirir gerçekleştirmez kendisine yeni bir arzu nesnesi bulma arayışına girer (Kierkegaard, 2015: 61-72). Kierkegaard'a göre Don Juan karakteri müziksel bir yapıya sahiptir (Kierkegaard, 2005: 72). Müziksel Don Juan'ın tek gayesi baştan

çıkarma üzerine kuruludur. Düşünsel bir yanı olmayan bu karakteri kelime ya da cümlelerle açıklamak mümkün değildir. Don Juan'ın devamlılığı yoktur. Don Juan, müzik başlayınca var olur, bitince ise yok olur (Kierkegaard, 2015: 76). Don Juan karakteri devamlılık arz etmez. Bu da onun anlık bir karakter olduğunu bize gösterir.

Kierkegaard'ın estetik evrede ele aldığı ikinci karakter ise Johannes'tir. Johannes, Don Juan'dan farklı olarak düşünsel bir baştan çıkarıcıdır. Johannes yalnızca tek bir kadını, Cordelia'yı baştan çıkarmayı amaçlar (Yıldırım, 2020: 188). Kierkegaard sıradan bir baştan çıkarıcıdan ziyade Johannes'in düşünsel bir yanının olduğunu düşünür (Kierkegaard, 2010: 13). Johannes bir kadını baştan çıkarmaktan zevk alır ancak burada amaç kadını elde etmek değildir. Johannes farklı düşünceler geliştirerek, oyun oynayarak karşısındaki kadını baştan çıkarmanın yollarını arar (Kierkegaard, 2020: 12). Kierkegaard'ın düşünsel estetik bir karakter olarak ele aldığı Johannes düşünsel olarak da insanın zevk alabilirliğini gösterir. Ancak insanın bedensel olarak da düşünsel olarak da sadece zevke odaklanması bir yerden sonra sıkıntıyı da beraberinde getirir. Ne Don Juan ne de Johannes içinde buldukları sıkıntıyı aşabilecek karakterlerdir. Her iki karakter de sorumluluk almak yerine an'a odaklanır. Çünkü sorumluluk duygusu aynı zamanda sahip oldukları özgürlüğü de kısıtlayacaktır. Johannes de Don Juan gibi hiçbir kadına bağlılık göstermez ancak Johannes, Don Juan'dan farklı olarak etik olana saygı duyan bir karakterdir (Manav ve Gürdal, 2013: 77). Etik olana saygı duyması Johannes'i Don Juan'dan farklı kılsa da her ikisi de an'a odaklandıkları için geleceğe dair herhangi bir kaygı taşımamaktadırlar.

Kierkegaard'ın estetik evrede değindiği bir diğer karakter ise Faust'tur. Don Juan'dan bir şekilde türetilen Faust entelektüel olanı temsil eder (Kierkegaard, 2015: 73). Don Juan müzikle karakterize iken Faust dramatik bir yapıdadır (Hannay, 2013: 70). Don Juan bedensel bir baştan çıkarıcıyken Faust ustalikle kelimeleri kullanabilen bir yalancıdır (Kierkegaard, 2015: 73). Bu anlamda Faust, Kierkegaard için düşünselliğin en yüksek seviyesine karşılık gelir (Türkyılmaz, 2016: 41). Her ne kadar Faust bu evrede düşünsel tarafıyla ön planda olsa da yine de o bir estetik karakterdir ve tıpkı diğer iki karakter gibi sorumluluktan ve gelecekle ilgili plan yapmaktan uzaktır.

Estetik evrede yer alan karakterler aslında toplumdan uzak yaşayan bireyleri temsil eder. Bu karakterlerin tamamı toplumsal kuralları hiçe sayar ve sorumluluk almaktan kaçır. Tek gayeleri kendilerine zevk verecek olan

uğraşlara ilgi duymaktır. Nişanlılık, evlilik gibi eylemleri tercih etmeyişleri, tensel hazlarını gidermeyi öncelermeleri estetik evredeki karakterlerin etik evreye aykırı özelliklerine gönderme yapar (Taşdelen, 2004: 174-176). Bu evredeki birey farklı ruh durumlarına tabiidir ve her daim 'an'ı yaşamayı seçerek sorumluluktan uzak bir hayat sürmektedir. Estetik evredeki insan için geçmiş ve gelecek önemsizdir. An'da bulunmak estetik evredeki bireyin varoluşunu karakterize eder (Taşdelen, 2004: 180-181). Kierkegaard'ın değindiği üç karakter de an'la karakterizedir ve tamamen hazzı öncelermektedirler.

Farklı özelliklere sahip karakterlerden oluşsa da estetik evrede yer alan birey için kalıcı bir tatmin sağlamak mümkün değildir. Çünkü an'lar her zaman bireyin dikkatini çekmeyebilir. Sürekli farklı zevklere odaklanmak, bunlar arasında gidip gelmek bir yerden sonra insanda iç sıkıntısı, boşluk gibi durumların ortaya çıkmasına neden olur. An'da yaşanan, tüketilen şeyler bir noktadan sonra kaybolup gider ve kişisel tatmin sağlanamaz. Bir yerden sonra bu durum bireyde içsel çatışmaların ve krizlerin ortaya çıkmasına neden olur. An'da yaşayan insan aslında hayatı ve özgürlüğünü ıskalamış olur. Kierkegaard'ın Hegel'i eleştirdiği kısım da burasıdır. Hegel'in sistemi estetik evrede takılır. Bu yüzden Hegel estetik evrenin ötesine geçemez. Düşünsel anlamda Hegel'in sistemi kusursuz olabilir ancak o, insanın içselliğini görmezden gelir. Hegel'in sistemi içerisinde insan kendi öznelliğinin farkına varamaz. Estetik evredeki birey ya/ya da sorusunun ağırlığının altında ezilir. Bu noktada bir seçim yapması gerekir. Estetik aşamadaki birey bir yerden sonra iç sıkıntısı, umutsuzluk, kaygı gibi duygu durumlarının etkisinde kalır. Bunların ortaya çıkması aynı zamanda bireyin tinselliğinin de arttığını gösterir. Estetik evredeki insan her ne kadar bedensel zevklerine odaklansa da bir yerden sonra kaçınılmaz olarak umutsuzluğa kapılır. Bu umutsuzluğu aşması için de bir seçim yapması gerekir. Yapacağı bu seçim bireyi umutsuzluktan kurtarır ve onu etik olana taşır (Kierkegaard, 2020: 31-32). Umutsuzluğun insanı etik alana taşıdığını söyleyen Kierkegaard'a göre etik alan, gerçekte insanın anlam arayışındaki ikinci evre olarak karşımıza çıkar.

1.2. Toplumsallık ve Sorumluluk Ekseninde Bir Yaşam Biçimi: Etik Varoluş

Etik varoluş evresi estetik varoluş evresinin aksine daha karmaşıktır. Bu nedenle estetik varoluş evresindeki birey tamamen gündelik yaşamın olanakları peşinde koşan, kendi varoluşunun farkında olmayan, an'lık hazları gerçekleştirmeyi öncelleyen bir yapıdayken etik varoluş evresinde birey artık özgürlüğünün, seçimlerinin ve dolayısıyla kendi varoluşunun farkına varmaya

başlamıştır. Birey bu evrede salt bir birey olmaktan çok daha ötedir. Bu anlamda Kierkegaard'a göre etik kavramı birçok alanı içerisinde barındırır. Bu kavram hem eskiyi hem modern olanı hem paganizmi hem Hıristiyanlığı içerir. Bu sebeple etik, basit bir kavramdan çok diyalektik bir süreçte de gönderme yapar (Politis, 2012: 43). Kierkegaard açısından hayatı tam olarak değerlendirebilecek birey aslında etik alanda yer alır. Çünkü bu evrede birey estetik evrede olduğu gibi sadece an'da bulunmaz, geniş zamanda bir süreklilik arz eder (Kierkegaard, 2013a: 8). Etik varoluş evresinde yer alan birey, estetik evredeki farklılıkları, istikrarsızlıkları, gündelik olanı yürürlükten kaldırıp etik evre ile uyumlu hale getirmeye çalışır. Burada bireysellikten ziyade toplumsallık ön plana çıkar (Cauly, 2006: 121). Estetik varoluş evresinin aksine birey bu evrede arzu ve hazzın peşinden gitmeyi bırakmıştır. Arzu ve hazzın yerini toplumsal sorumluluklara uyma, kuralları içselleştirme almıştır. Birey artık sadece an'la karakterize değildir ve geleceğe dönük planlar yapmaya başlamıştır.

Kierkegaard bu varoluş evresini Hegel'in etiğe dair görüşlerini dikkate alarak oluşturur. Kierkegaard'a göre etik varoluş evresi toplumsal normları, gelenekleri, alışkanlıkları içerisinde barındırır. Toplumsal normlar bireyin gerçekleştireceği davranışları meşrulaştırmasına olanak sağlar. Oysa estetik varoluş evresindeki birey toplumsal normları özgürlüğünü kısıtladığı gerekçesiyle reddeder. Evlilik kurumu, insanın bir aile kurması, belirli bir işte çalışması, toplumsal normlara uygun hareket etmesi bazı ödevlere uymayı beraberinde getirir. Bu gibi toplumsal eylemleri gerçekleştirmek bireyin kendiliğine güç katar. Etik varoluş evresindeki birey toplumsal sorumluluklarının bilinciyle hareket eder ve bu sorumlulukları hayatının merkezine koyar. Bu durum, bireyin kendiliğine katkı sağlar (Kierkegaard, 2020: 34). Toplumsal sorumluluk kendiliğe katkı yapmanın yanında insanın toplumla uyum içerisinde yaşamasını da sağlar.

Kierkegaard'a göre etik varoluş evresindeki birey, estetik varoluş evresindeki birey gibi farklı duygu durumları içerisinde gidip gelmez. Kendi varlığının sorumluluğunun farkındadır. Kendilik, özgür bir şekilde bireyin kendini somut biçimde seçmesiyle mümkün olur. Bu seçim de ancak etik varoluş evresinde gerçekleşir (Yıldırım, 2020: 192). Etik varoluş evresi bireyin sorumluluk üstlendiği, bağlılık gösterdiği, toplumsal normların ve ödevlerin olduğu bir evredir. Burada bireyin özneliği ön plandadır. Estetik evredeki birey an'da yaşar, bedensel hazlarını tatmin eder. Tek arzusu hazzın doruklarına

çıkmaktır. Ancak etik varoluş evresindeki birey özgür bir şekilde seçim yapar, sorumluluklarını yerine getirir. Birey hayatı boyunca sürekli farklı durumlarla karşılaşabilir. Bu durumlara karşı kararlı bir duruş sergilemesi, istikrarlı tavır alması etik evredeki bireyin en önemli özellikleri arasındadır. Bu evrede yer alan birey kendi varoluşuna aktif bir şekilde anlam katar (Kierkegaard, 2020: 32-33). Bu durum estetik evreden farklı olarak bireyin pasifliğini ortadan kaldırır. Bu evrede birey dışsal koşullar tarafından belirlenmez. Bizzat kendi özgür seçimleriyle hareket eder.

Kierkegaard'a göre birey mutlak seçim ile etik varoluş evresine geçebilir. Ancak mutlak seçim ile etik olanın tercih edilmesi estetik olanı tamamen dışlamaz. Etik varoluş evresinde kişiliğin odak noktası bireyin kendisidir. Bu anlamda estetik tamamen dışlanır ancak arka planda yine de varlığını sürdürür (Kierkegaard, 2013a: 23). Kierkegaard'a göre ya/ya da durumu yaşamdaki en önemli meseledir ve tüm insanların yaşamında yer alır (Kierkegaard, 2013b: 9). Kierkegaard'ın ya/ya da'sında ise esas olan etik olandır (Kierkegaard, 2020: 762). Çünkü estetik evredeki birey kendilik duygusunu geri plana atmış, sorumluluktan ve karar vermekten kaçmıştır. Estetik birey tamamen hayallerinin ve duygularının peşinden gitmiştir. Kendi varlığının sonsuzluğuyla ilgilenmemiştir. Anlık hazlar arasında gidip gelse de burada tam bir seçim yoktur. Oysa birey kendisini mutlak anlamda seçtiği takdirde "kendini seçmiş" olacaktır (Yıldırım, 2020: 192). Kendini seçen birey böylelikle kendi varoluşuna anlam katabilmeye başlayacaktır.

Kierkegaard'ın *Ya/Ya Da* eserinde etik varoluş evresini temsil eden Yargıç Wilhelm karakteri, estetik evredeki bireyi seçim yapmamasından dolayı eleştirmekte ve doğru olduğunu düşündüğü etik evreye davet etmektedir (Manav ve Gürdal, 2013: 80). Etik varoluş evresindeki birey estetik evredeki gibi salt kendisi için yaşamaz. Etik evredeki birey toplumsaldır. Toplum için iyi ve doğru olanı amaçlar. Bu evrede diğer insanların yararına olan eylemler dikkate alınır. Bu eylemler bireyi tatmin etmese de önemli olan evrensel ulaşmaktır. Birey, varoluşunu evrensel olana adar (Anderson, 2014: 63). Etik varoluş evresinde bireyin kendisi için önemsedığı ödev, evrensel ulaşmaktır (Kierkegaard, 2013b: 102). Birey ancak evrensel ulaştığında kendi varoluşunu gerçekleştirme imkânına sahip olur (Kierkegaard, 2020: 854). Evrensel ulaşmak bireyi estetik evredeki dışsal koşullardan kurtarır. Birey bu evrede aktif bir şekilde seçim yapar ve yaptığı seçimler bireysel hazlarından ziyade toplumun beklentilerini karşılar.

Kierkegaard'ın etik varoluş evresindeki karakteri Yargıç Wilhelm estetik varoluş evresindeki bireyi eleştirir ve evliliği önemser. Estetik varoluş evresindeki birey an içerisinde yaşar ve zevklerinin giderilmesini önceler. Burada karşısına çıkan kadınların kimliklerinin bir önemi yoktur. Oysa etik varoluş evresinde sevgi, âşk, bağlılık gibi kavramlar öne çıkar. Sevgi ve âşkın toplumsal kurallara uyacak şekilde yaşanması önemsenir (Taşdelen, 2004: 206-207). Evlilik kurumu estetik varoluş evresinde yaşanan içsel çatışmaları, umutsuzlukları ortadan kaldırarak bireyin kendiliğine ulaşmasına katkı sağlar (Cauly, 2006: 125). Kierkegaard'a göre birey etik varoluş evresine ancak mutlak bir seçimle geçebilir. Mutlak seçimle birlikte etik ön plana çıkarken estetik arka planda kalır. Etik varoluş evresinin merkezinde her ne kadar merkezde etik bulunsa da göreceli olarak estetik yön de varlığını sürdürür (Kierkegaard, 2020: 763-764). Yani bu evrede toplumsal olan her ne kadar ön planda olsa da yine de insanın estetik yönü mutlak anlamda ortadan kalkmaz.

Her ne kadar etik varoluş evresinde birey tinselliğinin ve özgürlüğünün farkında olsa da tıpkı estetik varoluş evresindeki birey gibi bir süre sonra sıkıntı ve umutsuzluğun içinde yer alır. Sorumluluklarına sadık kalmak, bir kadınla evlenmek, her daim ona bağlı kalmak, verdiği sözü her gün tekrar etmek bir süreklilik ister. Bireyin kendiliğine katkı sağlayan, toplum içinde güvenle yaşamasını sağlayan da bu süreklilik ve tekrardır. Lakin bu süreklilik ve tekrar durumu dışsal nedenlere maruz kalabilir. Dışsal nedenler bireyin tüm sorumluluklarını, görevlerini ortadan kaldırabilir ve çeşitli içsel çatışmalara sebep olabilir. Bireyin kendi olmasını sağlayan ve hayatına anlam katan etik kurallar aniden ortadan kalkabilir. Kierkegaard açısından etik varoluş evresinin bireye sunduğu kısmi güven ve istikrar aslında bir illüzyondur. Birey etik varoluş evresinde bazen öyle durumlarla karşı karşıya kalır ki içinde bulunduğu toplumsal ve evrensel kurallar durumu açıklamada yetersiz kalır. Etik varoluş evresi rasyoneldir ancak birey irrasyonel durumlarla da her an karşı karşıya gelebilir. Böylesi durumlarda birey içsel bir çatışma yaşar ve artık etik varoluş evresi çözüm üretmekte zorlanır. Birey artık etik varoluş evresinin sınırına gelmiştir. Bu sınır da dinî varoluş evresidir (Kierkegaard, 2020: 854). Dinî varoluş evresi ise bireyin ani bir sıçrama yaparak toplumsal olmanın ötesine geçtiği ve Tanrı'yla olan ilişkisinin yoğunlaştığı bir evre olarak karşımıza çıkar.

1.3. Toplumsal Olanın Ötesine Geçen Bir Yaşam Biçimi: Dinî Varoluş

Dinî varoluş evresinin merkezinde Tanrı-birey ilişkisi bulunur. Doğal olarak bu evrede birey imanın gereklerini yapmakla yükümlüdür. İman aracılığıyla birey önceki iki evrenin aksine Tanrı ile daha yoğun bir ilişki kurar. Bu anlamda birey tam manasıyla Tanrı'ya lâıyk bir kul olmayı amaçlar. Bu evrede birey Tanrı'ya olan imanını sergilemek için yaşar (Anderson, 2014: 64). Dinî varoluş evresi estetik evrenin bireyciliğiyle etik evrenin toplumsallığının birleşimi olarak görülebilir. Burada bireysel öznellik acı çekme ile kendisini gösterir. Kierkegaard'a göre birey bu evreye ancak bir sıçrama yoluyla ulaşabilir. Estetik evreden etik evreye geçiş rasyonel bir kararla mümkün olurken etik evreden dinî evreye geçişte irrasyonel bir durum vardır. Dinî varoluş evresinde bireyin amacı Tanrı'ya erişmektir (Manav ve Gürdal, 2013: 93). Bundan dolayı dinî varoluş evresinde varlığını sürdürmek isteyen kişi bireyselliğini geri plana iter ve Tanrı'ya teslimiyeti seçer (Gödelek, 2008: 368). Dinî varoluş evresinin merkezinde iman kavramı yer alır. Bu yüzden Kierkegaard, etik varoluş evresinden farklı olarak bu evrenin irrasyonel bir karaktere sahip olduğunu düşünür. İnanç ve iman kavramları akılla çelişik olmasına rağmen birey Tanrı'ya inanır. Bu evrede birey tam bir teslimiyetle tüm varlıklardan çok Tanrı'yı önemser. Etik evredeki birey evrensel göre hareket ederken dinî varoluş evresindeki birey Tanrı'ya karşı görev ve sorumluluğu olduğu bilincini taşır (Anderson, 2014: 65-66). Kierkegaard'a göre, etik varoluş evresindeki insan din, iman ve Tanrı ile sosyal olarak ilişkilidir ancak dinî varoluş evresine ulaşmak etik kuralların daha yüksek bir varlık ve amaç uğruna bir kenara bırakılmasını zorunlu kılar (Strathern, 1999: 41). Bu durum insanın yavaş yavaş Tanrı'yı merkeze alıp toplumu ikinci plana atması anlamına gelir.

Bireyin inancı, imanını seçmesi etik olanı bir kenara bırakma ve toplumdan uzaklaşmayı beraberinde getirir. Dinî varoluş evresine geçen birey estetik ve etik tüm eylemlerinden, kararlarından vazgeçmek istese de yine de bunlara karşı ilgisi sürer. Birey bir yandan eski alışkanlıklarından uzak durmak isterken diğer yandan inancının etkisindedir. Bundan dolayı daha önceki iki evre ile dinî evre arasında bir çekişme yaşanır. Kierkegaard böylesi bir durumu örneklendirmek için İbrahim'in oğlu İshak'ı¹ kurban etmesi girişimini dikkate

¹ İbrahim'in İshak ve İsmail isminde iki oğlu vardır ancak üç semavi dinde kurban edilmek istenen oğulun ismi konusunda tam bir ortaklık olmasa da Hıristiyanlık ve Yahudilik'te bu isim İshak olarak kabul edilirken İslamiyet'te İsmail olarak kabul edilir. Tekvin 22'de "İshak'ı, sevdiğin biricik oğlunu yanına al. Moriya bölgesine doğru yola çık, orada sana göstereceğim dağlarda oğlunu kurban edeceksin" ayeti oğulun isminin bize İshak olduğunu açıkça söylerken Kur'an'da bu isim açık olarak

değer bulur. Bir yanda İbrahim'in içinde yaşadığı toplumsal kurallar diğer yanda ise İbrahim'in Tanrı inancı yer alır (Blackham, 2005: 12-13). Kierkegaard'ın bahsettiği çelişki tam da budur. İnanç, iman çelişkidir. Dinî varoluş evresinde tekil özne evrenselin ötesinde yer alır. Tanrı'yla kurduğu ilişki onu evrenselin üzerine çıkarır. Kierkegaard'a göre İbrahim ve Tanrı arasında kimse giremez. İbrahim rasyonel olandan, evrensel olandan sıyrılmış ve yolunu kaybetmiştir. Bu hikâyede İbrahim etik kuralları daha yüksek bir amaç uğruna bir kenara bırakır ve etik olanı aşar. İbrahim'in tekil bir birey olarak evrenselin ötesine geçmesi aslında saçma bir durumdur. Ancak bu saçmalık İshak'ın kurban edilmesini engeller. Bu saçmalık aynı zamanda İbrahim'i iman şövalyesi yapan şeydir. İbrahim, imanını kanıtlamak uğruna öz oğlunu Tanrı için kurban etmekten bir an olsun geri durmamıştır. Durumu saçma kılansa İbrahim'in tekil birey olarak evrenseli aşması olmuştur (Kierkegaard, 2005: 179). Normal şartlar altında herhangi bir insanın toplumsal olandan kopuşu olumlu karşılanmaz ancak İbrahim'in Tanrı için oğlunu kurban etmek istemesi onu evrenselin üstüne çıkarır.

Kierkegaard'a göre İbrahim etiği askıya alan, kendini tamamen Tanrı'ya adayan bir "iman şövalyesi" dir. Onu iman şövalyesi yapan asıl şey ise inancını evrenselin önüne koyan tutkusudur (Hannay, 2013: 212). İman şövalyesi İbrahim kendi içerisinde çelişki yaşar. Etik açıdan İbrahim oğlunu seven bir babadır. Etik kurallar bir babanın oğlunu kurban etmesini olumlamaz. Ancak tekil birey olan İbrahim, Tanrı'ya adanmışlığına da sadık kalmak istemektedir. Korkak davranması İbrahim'i iman şövalyesi olmaktan alıkoyacaktır (Kierkegaard, 2002: 119). Kierkegaard'ın dinî varoluş evresinde değindiği İbrahim'in hikâyesi aslında etik olanın daha üst bir amaç uğruna bir kenara konulmasıdır (Kierkegaard, 2005: 179). İbrahim'in Tanrı'dan oğlunu kurban etmesi adına aldığı emir hem akla hem de etik olana terstir. Ancak İbrahim imanını kanıtlamak adına etik ödevi karşısına alır. Bu noktada İbrahim'in Tanrı'ya olan tam teslimiyeti, etik anlamda bir cinayet olarak görülecek eylemi dinî açıdan kutsal bir konuma taşır (MacIntyre, 2001: 14). Bu durum bir insan için zor bir tercih olsa da iman risk ve ispat gerektirdiği için İbrahim bu aşamada bir an olsun geri adım atmamıştır.

belirtilmemesine rağmen bazı müfessirler Yahudi kaynaklarından farklı olması adına İsmail ismini kullanmışlardır.

Kierkegaard için mühim olan insanın kendisini seçmesi, varlığına anlam katması ve Tanrı'ya teslim olmasıdır. Esas hedef bireyin uğrunda her şeyi feda edebileceği hakikati bulmasıdır. Bu hakikat Hegel'in yaptığı gibi rasyonel düşünceyle, felsefi bir sorgulamayla elde edilebilecek bir şey değildir. Hegel'in akılsal olarak kurguladığı teorisinde her şey önceden bellidir, her şeyin başı ve sonu bellidir. Ancak böylesi bir durum bireye bir yarar sağlamamaktadır. Çünkü Hegel'in sistemi tek tek bireyler için anlamsız ve faydasızdır. Böylesi bir sistemde Hıristiyanlığı açıklamak bireye hiçbir fayda sağlamaz (Kierkegaard, 2005: 167-168). Çünkü Kierkegaard'a göre hakikat öznelidir (Kierkegaard, 1992a: 343). Nesnel bir şekilde hakikati elde etmek mümkün değildir. Bu noktada birey kendi kararlarını özgürce alarak hakikati elde etmeye çalışır.

Kierkegaard'a göre dinî varoluş evresinde iki farklı dindarlık biçimi vardır. İlk tür dindarlık biçiminde insan pratik eylemleriyle sonsuzluğu ararken Kierkegaard'ın gerçek Hıristiyanlık olarak gördüğü ikinci tür dindarlık biçiminde insan pratik eylemlerinin yanında diyalektik bir karakteri de yansıtır. Ona göre gerçek Hıristiyanlık içkin ve aşkın olanın bir sentezinden ziyade sonlu ve sonsuzun paradoksal birlikteliğini yansıtır (Politis, 2012: 27-28.) Özetle şunu söyleyebiliriz ki ilk dindarlık biçimi etik varoluş evresini, ikinci dindarlık biçimi ise dinî varoluş evresini niteler.

Kierkegaard'a göre gerçek dindarlık öznelidir ve birey nesnel durumda asla gerçek dindar haline gelemmez. İmanın esasını, bireyin öznel kabulü oluşturur. İman, öznel ve temelinde birey-Tanrı ilişkisi bulunur. Birey Tanrı'ya sadece içsel ve öznel olarak ulaşabilir. İmanı, nesnel olarak değerlendiren yaklaşım bireyin öznel yönünü görmezden gelir. Kierkegaard inancın nesnel kriterlerle başkaları tarafından önceden kurulmasını kabul etmez (Taşdelen, 2004: 243-244). İnanç, bireyin Tanrı'yla olan ilişkisinde açığa çıkan ve akılla açıklanamayan bir durumdur. Bundan dolayı dindarlığı nesnel ölçütlerle açıklamak mümkün değildir.

Dinî varoluş evresini özetlemek gerekirse; nesnel, spekülative sistemlerin yetersiz açıklamaları Kierkegaard'ı Hıristiyanlığı yeniden değerlendirmeye yöneltmiştir. Kierkegaard'a göre nesnel düşünce bireyin öznelliğini, varoluşunu dikkate almaz. Kierkegaard böylesi bir Hıristiyanlık anlayışını kabul etmez ve akılla iman arasındaki uyumsuzlukları ortaya koyar. Kendisi yeni bir Hıristiyanlık anlayışı geliştirerek nesnel bir iman sistemi yerine insanın öznelliğini dikkate alır (Blackham, 2005: 11). Kierkegaard açısından Hıristiyanlığın, tamamen tekil insan ve Tanrı arasında yaşanması gereken içsel bir deneyim olduğunu söyleyebiliriz.

Buraya kadar insanın yaşamı boyunca geçtiği evreleri ve Hıristiyanlığı açıklayan Kierkegaard açısından önemli bir diğer mesele ise kendilik'tir. Kendilik kavramı esasen insanın varoluşundan bu yana ele alınan bir kavramdır. Kierkegaard açısından diğer kavramlar gibi kendilik de insanın öznelliği ve içselliğiyle gerçekleştirilebilen bir kavram olarak karşımıza çıkar.

2. Somut İnsanın Asıl Gayesi: Kendilik

İlkçağ felsefesinden bu yana düşünürler insanın benliğini ya da kendiliğini daha çok akılla, düşünceyle açıklamayı denemişlerdir. İnsanın kendiliğini düşünceyle eşdeğer gören düşünürlerin en uç temsilcilerinden biri Fransız düşünür René Descartes'tir. Descartes, insanın düşünme yetisini varoluşunun önüne koyar. Benzer şekilde Immanuel Kant da insanın kendiliğini yine akıl düzeyinde ele alır. Kant'tan sonra ortaya çıkan Alman idealistleri ise insanın kendiliğini tamamen soyut, akılsal bir düzeye indirir. İnsanın kendiliğini aşkın bir konuma getirmeleri, "mutlak" olarak nitelermeleri durumu ne kadar soyutladıklarını göstermektedir. Alman idealistlerinin aksine Kierkegaard soyut, mutlak, aşkın bir insan kendiliğinden çok eski Yunan'da olduğu gibi daha somut bir kendilik tasavvur eder. Kierkegaard somut insanın kendiliğine Hıristiyanlıktan bazı eklemeler yapar ve bizzat yaşayan, yapan, kendini gerçekleştirmeye çalışan bir kendilik kurgulamak ister (Taşdelen, 2004: 73-79). Kierkegaard böylece insanın öznel deneyimleriyle şekillenen bir kendilik anlayışı geliştirmek ister.

Kierkegaard, insanın asıl hedefinin ben olma/kendilik ya da kendini seçme olduğunu düşünür. Ona göre insan kendi varlığına anlam katmak için kendini seçmelidir (Koç, 2017: 174). İnsan hayatının odağında kendisini seçme vardır (Anderson, 2014: 91). Kierkegaard'a göre her insan kendini seçme eğilimiyle dünyaya gelir (Koç, 2017: 176). Kierkegaard'a göre, insanı diğer tüm canlılardan ayıran bir özellik vardır; tinsellik. *Ölümcülük Hastalık Umutsuzluk'ta* Kierkegaard tinsellikle ilgili şunları söyler: "*İnsan tindir. Ama tin nedir? Tin ben'dir. Ama ben nedir? Ben, kendisine bağlı olan bir ilişkidir; daha doğrusu ben, ilişki içinde bu ilişkinin içsel yönelimidir; ben, ilişki olmayıp ilişkinin kendisine dönüşüdür*" (Kierkegaard, 2007: 21). Kierkegaard bu noktada insanın tinselliğine vurgu yapar. Onun tinsellikten kastı insanın çeşitli durumları içerisinde barındıran ilişkiyel bir yapısının olduğudur. İnsan içselliği sayesinde bu ilişkiyel durumunu fark eder ve böylece kendini seçme imkânını keşfeder.

Kierkegaard burada ilişkiden bahseder ama daha sonra benliği, kendiliği bir sentez olarak görür (Talay, 2017: 60). İnsan, özgürlük ve zorunluluğun, sonlu ve sonsuzun, geçici ve kalıcı olanın bir sentezidir. Bir sentez olan insan umutsuzluk duygusunu hissettiğinde kendiliğine ulaşabilir (Koç, 2017: 175). Kierkegaard'a göre umutsuzluğu seçmek aynı zamanda insanın kendisini seçmesidir (Kierkegaard, 2020: 81). İnsan, gerçek anlamda umutsuzluğu seçtiği vakit sonsuz gerçeklik içerisinde kendisini seçer (Kierkegaard, 2013b: 522). Kierkegaard'ın vurguladığı kendilik tam olarak nedir? Kierkegaard'a göre bahsi geçen kendilik insanın özgürlüğüne karşılık gelir. İnsan kendisini sonlu anlamda seçmez. Sonlu bir seçim, insanın diğer sonlu bireyler arasında kaybolmasına neden olur. Burada insan mutlak anlamda bir seçim yapar. Bu seçim bireyin bizzat kendisini seçmesidir. Bu noktada kendilik sonsuz bir somutluk içerir. Çünkü burada birey bizzat kendisidir ancak daha önceki kendi olma durumundan mutlak anlamda farklılık taşır. "Kendilik" daha evvel gerçekleşen bir durum değildir. Yalnızca bir ihtimal olarak var olmuştur. İnsan ancak mutlak bir seçimle bu ihtimali gerçek kılacaktır (Kierkegaard, 2020: 806-807). İnsan kendisini mutlak olarak seçtiği zaman kendisini ilk kez mutlak anlamda somutlaştırmış olur. Çünkü insan kendisini yalnızca mutlak anlamda seçebilir. İnsanın kendisini mutlak anlamda seçmesi onun özgür olduğunu gösterir (Kierkegaard, 2020: 817). Bu noktada insan, seçmiş olduğu bu kendilikle yeni bir tarihe, sonsuz bir çeşitliliğe sahip olduğunu fark eder. Birey daha evvel mensubu olduğu tarihsel sürecin bir parçasıdır ancak kendisini özgür bir şekilde seçme cesareti göstermiştir. Çünkü insan kendi tarihinden kolay kolay sıyrılamaz, kökleri onu etkiler. Ancak insan kendi özgürlüğünün farkına vardığından mutlak anlamda kendisini seçer ve kendisini sınırlayan tarihsel çerçeveyi aşar. İnsan kendisini her yönden kuşatan tarihiyle bir mücadele içerisinde. Bu mücadelenin yansıması Kierkegaard açısından pişmanlıkla karakterizedir. İnsan pişman olunca mutlak seçimden önceki kendisine geri gider, ailesi, akrabaları ve tüm soyuna bakarak kendisini arar. Bu arayış Tanrı'yı bulana kadar devam eder. İnsan ancak Tanrı'yı bulma yolunda kendisini mutlak anlamda seçebilir (Kierkegaard, 2020: 807-808). Kierkegaard pişmanlığın gerçek anlamına Hıristiyanlık'la kavuştuğunu düşünür. Ona göre Yahudiler kendi soylarının kabahatlerini dikkate alsalar bile gerçek bir Hıristiyan gibi derin bir pişmanlık duymamışlardır. Çünkü bir Yahudi mutlak anlamda kendisini seçmemiştir. Oysa gerçek bir Hıristiyan bu pişmanlık hissini derin bir şekilde hissetmiş ve özgür bir şekilde kendisini mutlak olarak seçebilmiştir (Kierkegaard, 2020: 810). Kısaca söylemek gerekirse bir insan ancak gerçek anlamda bir Hıristiyan olduğu takdirde kendi olabilmektedir. Kendi

eksikliğini, günahlarını, pişmanlıklarını fark eden ve bu acziyetini Tanrı karşısında gidermek isteyen insan ancak kendi olabilmektedir.

Kierkegaard için insanın kendiliğe ulaşması öznel bir çabanın ürünüdür ve bu anlamda nesnel hakikatleri içerisinde barındırmaz. Kendilik tam anlamıyla bireysel bir dışavurumu temsil eder (Solomon, 2020: 128). Tamamen öznel bir anlama sahip olan hakikat ise ancak tekil insanın eylemleriyle ulaşılabilir bir şeydir.

3. Öznellik ve Özgürlük Bağlamında Hakikat

Felsefe tarihinde birçok düşünür gibi Kierkegaard da hakikati aramayı ve bulmayı amaçlamıştır. Nesnelliğin ve rasyonalitenin aksine insanın özneliği ve özgürlüğüyle hakikatin mümkün olduğunu düşünen Kierkegaard'ın bu arayışı esasen Hegel'in hakikat anlayışının tam karşısına konumlanır. Hakikati dışsal bir zemine oturtan Hegel'in aksine Kierkegaard hakikati bireyin içsellğinde, tekilliğinde ve yalnızlığında arar. Kierkegaard için hakikat bencilliği içermez. Hakikat, bireyin içsel tutkusunda harekete geçen bir yapıdadır. Kierkegaard'a göre tekil birey tutkulu olmadığı müddetçe hakikatin mümkün olamayacağını düşünür (Kierkegaard, 2020: 21-22). Bu anlamda Kierkegaard'ta hakikat bizzat tekil bireyle ilişkilidir (Kierkegaard, 2018: 35). Çünkü hakikat, tekil bireyin kendi varoluşunu fark etmesiyle mümkündür. Tekil birey varoluşunu ancak içsellikle fark edebilir. Bu sayede hakikate ulaşması mümkün olabilir (Yıldırım, 2020: 37). Hegel'in nesnel/rasyonel düşünce sistemi hakikati herhangi bir nesne gibi görür. Böylesi bir durum tekil bireyi yok saymak anlamına gelir. Tekil bireyi, özneliği önemseyen Kierkegaard açısından hakikat, bireyin içsellğinde yatar (Kierkegaard, 2018: 72). Çünkü Kierkegaard için "hakikat, özneliktir" (Kierkegaard, 1992b: 306). Hegel'in nesnel düşünce sisteminde önemli olan mutlak tindir. Tekil birey önemsizdir, bir hiçtir. Böylesi bir sistemde bireyin hakikate ulaşması imkânsızdır (Kierkegaard, 2018: 72). Oysa Kierkegaard hakikatin tekil bireyin içselligiyle, tutkusuyla elde edilebilir olduğunu düşünür (Türkyılmaz, 2016: 19). Bu anlamda tekil bireyin yapması gereken kendi iç dünyasına dönmek ve kendi kararlarını özgürce vermek olacaktır.

Kierkegaard'a göre hakikate özgürlükle ulaşılabilir. Bu noktada özgürlük devamlı bir şekilde hakikati ortaya çıkarır. Tekil birey için hakikat, birey eylemde bulunduğu sürece mümkün olabilmektedir. Tekil bireyin

hakikati elde edip etmediğinin ölçütü ise kesinsizlik ve içselliktir. Bu iki kavram olmadığı sürece tekil birey tüm başka hakikatlere ulaşmış olsa dahi özgür olarak addedilmez (Kierkegaard, 2018: 77). Kierkegaard açısından hakikat sınırsız bir tutkuyla mutlak belirsizliği seçme özgürlüğü gösterebilmektir (Kierkegaard, 1992b: 182). Kierkegaard, Hegel'den farklı olarak hakikati öznel bir çabanın sonucu olarak görür. Ona göre hakikat tekil bireyin içsellğinde, tutkusunda yatar. Kendi varoluşunu gerçekleştirme hedefinde olan tekil birey için ulaşabileceği en yüksek hakikat ancak tutkuyla, içsellikle mümkün olabilmektedir. Tekil bireyi, özneliği merkeze alan Kierkegaard, hakikate ulaşma yolunda nesnel, rasyonaliteyi bir kenara koyar ve bireyin elinde bir belirsizliğin kaldığından bahseder. İşte hakikat tam da tekil bireyin sınırsız bir tutkuyla, nesnel anlamda elinde bir kesinlik olmaksızın özgür seçiminde yatar (Kierkegaard, 2018: 87). Özgür seçimle tekil birey ne olmak istiyorsa onu olabilmekte ve böylelikle hakikati belirlemede aktif bir rol üstlenmektedir. Çünkü hakikat nesnel ve objektif bir yapıya sahip değildir.

Sonuç

Søren Kierkegaard'ın felsefi bakışı, geleneksel, belli bir sistem üzerine inşa edilmiş tüm felsefi akımlara karşıdır. Kendisinden önce kurgulanan felsefi anlayışların tekil olarak bireyi görmezden geldiğini, bunun yerine tümel olanı merkezileştirdiğini düşünen Kierkegaard, bu noktada bilhassa Hegel'in nesnel/rasyonel sistemine karşı çıkar. Hegel'in sisteminde tek tek tinler yani tekil her birey nesnel/mutlak tinin tarih içerisinde kendini açması, tamamlaması için kullanılan bir araçtır. Bu durum bireylerin birey olmağını, özgürlüğünü ve özgür seçimlerini yok saymak anlamına gelir. Böyle bir nesnel düşünce sistemi tekil bireyi sistem içerisinde değersizleştirir. Bu yüzden Kierkegaard rasyonalist, nesnel düşüncenin bireyi sadece akılla açıklamasını doğru bulmaz. Ona göre akıl, tinsel bir varlık olan bireyi anlamada yetersiz kalır. Rasyonalist bir bakış ve bilimsel yöntemlerle bireyi değerlendirmek eksik bir tavrıdır. Nesnel düşüncenin aksine Kierkegaard, bireyin rasyonel yanından çok onun duygularına, psikolojik yanına, tinselliğine önem verir. Tekil bireyin içinde yaşadığı dünyada bireysel varoluşunu gerçekleştirmesini önemseyen Kierkegaard, soyut insan yerine somut gerçekliği incelemeye değer bulur. Kierkegaard, insanı olmuş bitmiş, durağan bir varlık olarak görmez. Ona göre insan, içinde yaşadığı dünyada varoluşunun bilincinde olan tek varlıktır. Dinamik bir yapıya sahip olan insan, kendi varoluşunu estetik, etik ve dinî olmak üzere üç evrede gerçekleştirebilmektedir. Somut bir gerçekliğe sahip olan insan, kendiliğini, kendi seçimleri ve kendi eylemleriyle gerçekleştirebilmektedir. İnsanın kendiliğini elde etmesi, seçmesi, dinamik bir

süreçle mümkündür. İnsan her an seçim yapabilme imkânına sahip özgür bir varlık olarak kendi kararları sonucunda üç evreden birinde olabilmektedir. Kierkegaard'a göre somut insan, kendiliğini yalnızca Tanrı huzurunda gerçekleştirebilmektedir. Kendiliğin gerçekleşmesinin koşulu da insanın Tanrı huzurunda kendi günahlarının farkında olması ve kendi yetersizliğini fark etmesinde yatar. Yine Kierkegaard Hegel'in nesnel düşüncesinin aksine hakikate ulaşma noktasında tekil bireyi dikkate alır. Ona göre nesnel düşünce tekil bireyi yok sayar, önemsemez. Bu durum tekil bireyin hakikate ulaşmasının önünde bir engeldir. Hakikat ancak tekil bireyin kendi öznelliğinin farkına varması ve kendi varoluşunu gerçekleştirmesiyle mümkündür. Birey içsellikle ve tutkuyla özgür seçimlerde bulunarak hakikate ulaşabilmektedir.

Kaynakça

- Anderson L., S. (2014). *Kierkegaard Üzerine* (Çev.: Gökhan Gürdal). Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Blackham, H.J. (2005). *Altı Varoluşçu Düşünür* (Çev.: Ekin Uşaklı). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Cauly, O. (2006). *Kierkegaard* (Çev.: Işık Ergüden). Dost Kitabevi Yayınları.
- Çetin, E. (2016). *Kierkegaard'a Göre Özne-Nesne İlişkisi*. Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Durmaz, N. (2019). "Kierkegaard Felsefesinde Hakikatin (Doğruluğun) Görünümü". *Trabzon İlahiyat Dergisi*, 6 (2), 53-75.
- Folquie, P. (1998). *Varoluşçunun Varoluşu* (Çev.: Yakup Şahan). İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Gödelek, K. (2008). "Kierkegaard'ın İnsan Görüşü", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1 (5), 57-371.
- Hannay, A. (2013). *Kierkegaard* (Çev.: Nur Nirven, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Kierkegaard, S. (1945). *Stages On Life's Way* (Çev.: Walter Lowrie). New Jersey: Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1992a). *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments* (Çev.: Howard V. Hong, Edna H. Hong). New Jersey: Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1992b). *Either/Or* (Çev.: Alastair Hannay). London: Penguin Books.
- Kierkegaard, S. (2002). *Korku ve Titreme* (Çev.: İbrahim Kapaklıkaya). Anka Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2005). *Kahkaha Benden Yana* (Çev.: Nedim Çatlı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2007). *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk* (Çev.: M. Mukadder Yakupoğlu). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2010). *Baştan Çıkarıcının Günlüğü* (Çev.: Süha Sertabiboğlu). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kierkegaard, S. (2013a). *Evliliğin Estetik Geçerliliği* (Çev.: İbrahim Kapaklıkaya). İstanbul: Araf Yayınları.

Kierkegaard, S. (2013b). *Kişiliğin Gelişiminde Etik-Estetik Dengesi* (Çev.: İbrahim Kapaklıkaya). İstanbul: Araf Yayınları.

Kierkegaard, S. (2015). *Müzikal Erotik Ya Da Dolayumsuz Erotik Evreler* (Çev.: Merve Elma). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

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

Kierkegaard, S. (2020). *Ya/Ya Da*, (Çev.: Nur Beier). İstanbul: Alfa Yayınları.

Koç, E. (2017). *Soren Kierkegaard Felsefesinde Umutsuzluktan İmana/Umuda, Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları içinde (173-190)*. Konya: Çizgi Kitabevi.

MacIntyre, A. (2001). *Varoluşçuluk*, (Çev.: Hakkı Hünler). İstanbul: Engin Yayıncılık.

Magill, F. (1971). *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği* (Çev.: Vahap Mutal). İstanbul: Hareket Yayınları.

Manav, F. ve Gürdal G. (2013). *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*. Ankara: Sentez Yayıncılık.

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

Solomon, C. Robert. (2020). *Akılcılıktan Varoluşçuluğa Varoluşçular ve 19. Yüzyıldaki Kökleri*. (Çev.: Reha Kuldaşlı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Strathern, P. (1999). *90 Dakikada Kierkegaard* (Çev.: Murat Lu). İstanbul: Gendaş A.Ş.

Talay, Z. (2017). "Macintyre ve Kierkegaard'ta Benlik Anlayışı", *Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları*. Konya: Çizgi Kitabevi, 57-64.

Taşdelen, V. (2004). *Kierkegaard'ta Benlik ve Varoluş*. Ankara: Hece Yayınları.

Taşdelen, V. (2010). "Kierkegaard Psikolojisi: Tutku", *Başka Psikiyatri ve Düşünce Dergisi*, 4, 133-145.

Türkyılmaz, Ç. (2016). *Bunalım Çağı Kierkegaard, Marx, Nietzsche*. Ankara: Bibliotech Yayınları.

Wahl, J. (1999). *Varoluşçuluğun Tarihçesi*. (Çev.: Bertan Onaran). İstanbul: Payel Yayınevi.

Yıldırım, Ş. (2020). *Søren Kierkegaard'da Özne Hakikat Kavramı*. Ankara: Hece Yayınları.