

Soren Kierkegaard Düşüncesinde Kendi Olmaklık

Büşra BİLGİN*

Araştırma Makalesi

*Dr. Öğr. Üyesi Büşra BİLGİN,
Artvin Çoruh Üniversitesi

ORCID: 0000-0002-2918-6131

E-posta: busracosanay@artvin.edu.tr

Başvuru Tarihi: 18.03.2025

Kabul Tarihi: 16.06.2025

Yayınlanma Tarihi: 20.06.2025

ÖZET

Kendilik kavramı insanın varoluşunu gerçekleştirmesi için anahtar rolü oynar. Kendilik kavramını anlamak, insanı anlamak demektir; insanı anlamak varoluşu anlamak demektir. Kierkegaard'a göre İnsan, varoluşunu tamamlama sürecinde üç tür varoluş biçimine katılır: Estetik varoluş, etik varoluş ve dinsel varoluş. Ona göre var olmak ya estetiğin ya etiğin ya dinselinde içindedir. Estetik olarak yaşamak, kişinin kendi yaşamını üretilen kişilikler için bir sahne ya da tiyatrodan başka bir şey olmayan bir dünyada hayal etmesi ya da düşlemesidir. Etik varoluş alanında birey, kendi varlığının farkına varmıştır. Hazlarının kölesi değil, özgür iradesiyle varoluşunu gerçekleştiren bireydir. Kierkegaard'ın varoluş alanlarına dâhil ettiği son alan dinî varoluş alanıdır. Bu alan teolojik benliğin açığa çıktığı alandır. Kierkegaard için asıl önemli olan Tanrı-birey ilişkisidir. Kierkegaard kendinden önceki diğer düşünür ve ilahiyatçıların aksine dinsel alanı özsel olarak akla aykırı olarak tanımlar. Kişi inancın çelişikliğinin saçmalığına rağmen – ve hatta o yüzden – Tanrı'ya inanır, iman sahibidir. Dini varoluş, etik varoluşun ötesinde hem estetik hem de etik varoluşun bir birleşimini, bireyin toplum içindeki durumuyla, mutlak bireyselliğinin sentezini yapan, sonlu bireyin sonsuz yönünü ortaya çıkaran bir alandır. Birey, varoluşsal gerçeğini tamamlayabilmek için Tanrı'ya muhtaçtır. Zira ne estetik ne de etik yaşam alanı tam olarak varoluşumuzu kuşatmaktadır. Kierkegaard, insan benliğinin bu varoluş alanlarının bir yandan birer aşama olabileceğini söylerken öte yandan her birey için bu aşamaların zorunlu olarak gerçekleşmediğini belirterek onları bir yaşam biçimi olarak belirler. Bu yönüyle her insan için kendini ve varoluş biçimini belirlemek açısından evrensel bir söyleme sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Kierkegaard, kendilik, insan, varoluş.

Atıf: Bilgin, B. (2025). "Soren Kierkegaard Düşüncesinde Kendi Olmaklık". *BUEFD*, 10(1), 109-124.
<https://doi.org/10.70916/buefd.1660791>.

The Be Own in Thinking Of Soren Kierkegaard

Büşra BİLGİN*

Research Article

*Asst. Prof. Büşra BİLGİN,
Artvin Coruh University

ORCID: 0000-0002-2918-6131

E-mail: busracosanay@artvin.edu.tr

Submitted Date: 18.03.2025

Accepted Date: 16.06.2025

Published Date: 20.06.2025

ABSTRACT

The concept of self has an important place in existential philosophy, which emphasizes the individual and existence. Because self will lead us to the answer to the question of what it means to be human. In the process of completing human existence, human participates in three types of existence: aesthetic existence, ethical existence and religious existence. According to him, to exist is to be either in aesthetics, ethics or religion. Living aesthetically is to imagine or dream one's own life in a world that is nothing but a stage or theater for the personalities produced. In the field of ethical existence, the individual has become aware of his own existence. He is not a slave to his pleasures, but an individual who realizes his existence with his free will. The last field that Kierkegaard included in the fields of existence is the field of religious existence. This field is the field where the theological self is revealed. What is really important for Kierkegaard is the God-individual relationship. Because neither the aesthetic nor the ethical realm of life completely encompasses our existence. While Kierkegaard states that these realms of existence of the human ego can be stages on the one hand, he also states that these stages do not necessarily occur for every individual, and determines them as a way of life. In this respect, it has a universal discourse for every human being in terms of determining himself and his way of existence.

Keywords: Kierkegaard, self, human, existence.

Citation: Bilgin, B. (2025). "The Be Own in Thinking Of Soren Kierkegaard". *BUEFD*, 10(1), 109-124.
<https://doi.org/10.70916/buefd.1660791>.

Giriş

Kendilik, Soren Kierkegaard'ın varoluşçu felsefesindeki başlıca kavramlardan birisidir. Kavram Türkçe'de benlik olarak da kullanılmaktadır. Benlik, insanın kendi ben'i üzerine bilinçli yönelimidir. Başka bir deyişle benlik, kendisini kendi bilinciyle dışarıdan bir varlık gibi tanımlama sonucu ulaştığı bilgidir. Kendilik kavramı, bireyi ve varoluşu öne çıkaran varoluşçu felsefede, önemli bir yer teşkil eder. Çünkü kendilik probleminin ele alınması aynı zamanda insan olmanın anlamı nedir? sorusu ile doğrudan ilişkilidir. Kierkegaard, kendiliği tam da bu özelliğiyle ele almayı amaçlamıştır. Varoluşçu felsefe için insanın tüm özelliklerini anlamak ve onlarla birlikte varoluşu anlamlandırmaya çalışmak asıl amaç olmuştur. Bu bağlamda kendilik kavramını anlamak, insanı anlamak; insanı anlamak varoluşu anlamak demektir. Kierkegaard'ın benlik, kendi olmaklık ile ilgili değerlendirmelerine bakıldığında benlik, varoluşun bir amacı olarak karşımıza çıkar. Benlik, varoluşun gerçekleşmesinde eşsiz bir içsellikle hareket eder. Kendi olmaklık dediği bu durumda birey, özgür seçim, kendine bağlılık, kendini gerçekleştirme gibi varoluşsal durumları yaşamalı; özgürlüğü ve tutkuları içerisinde içsellığe ulaşmayı amaç edinmelidir. Kierkegaard, Hegel'in salt düşünen bireyine karşı, özgür seçimde bulunan, kendini gerçekleştiren ve varoluşa aktif olarak katılan bir birey profili çizer. Kierkegaard'a göre, bireyin varoluşu gerçekleştirme çabası göz ardı edilmemelidir çünkü varoluş tutkular ile, hareket ile, özgür seçim ile anlaşılabilir. Birey kendine özgü bu özellikleri büyütme ve kendini gerçekleştirmiş bir birey olarak ortaya koyma mücadelesi ile varoluşunu gerçekleştirebilir. Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk* adlı eserinde insana ve kendilik kavramına dair açıklamalar yapar. O, insan olmakla kendilik olmayı birbirinden ayırır. Kierkegaard, insan henüz bir kendilik değildir diyerek tanımı bulmacaya çevirir. Dolayısıyla henüz kendilik olamamış insanı anlamak için bu bulmacayı çözmek gerekeceğinden insanı kendi başına bir varoluş olarak, kendiliği ise kendi başına bir varoluş olarak değerlendirmek gerekecektir.

İnsan varoluşunu tamamlama sürecinde üç tür varoluş biçimine katılır: Estetik varoluş, etik varoluş ve dinsel varoluş. Ona göre, var olmak ya estetiğin, ya etiğin, ya dinselinde olmaktır. Estetik olarak yaşamak, kişinin kendi yaşamını üretilen kişilikler için bir sahne ya da tiyatrodan başka bir şey olmayan bir dünyada hayal etmesi ya da düşlemesidir. Etik varoluş alanında birey, kendi varlığının farkına varmıştır. Hazlarının kölesi değil, özgür iradesiyle varoluşunu gerçekleştiren bireydir. Kierkegaard'ın varoluş alanlarına dâhil ettiği son alan dinî varoluş alanıdır. Bu alan teolojik benliğin açığa çıktığı alandır. Kierkegaard için asıl önemli olan Tanrı-birey ilişkisidir. Kierkegaard kendinden önceki diğer düşünür ve ilahiyatçıların aksine dinsel alanı özsel olarak akla aykırı olarak tanımlar. Kişi inancın çelişikliğinin saçmalığına rağmen – ve hatta o yüzden – Tanrı'ya inanır, iman sahibidir. Dini varoluş, etik varoluşun ötesinde hem estetik hem de etik varoluşun bir birleşimini, bireyin toplum içindeki durumuyla, mutlak bireyselliğinin sentezini yapan, sonlu bireyin sonsuz yönünü ortaya çıkaran bir alandır. Dini varoluş

özneiliğin doruğa çıktığı, içselliğin yoğun ifadesi olan acı ile tanımlanır. Kişi, dini varoluşa ancak sıçrama ile geçebilir.

Kierkegaard'da benliğin kendini ortaya koyma çabası, onu ortaya koyan gücün içine dalması aynı zamanda inancın da tanımıdır. Birey, varoluşsal gerçeğini tamamlayabilmek için Tanrı'ya muhtaçtır. Zira ne estetik ne de etik yaşam alanı tam olarak varoluşumuzu kuşatmaktadır. Kierkegaard, insan benliğinin bu varoluş alanlarının bir yandan birer aşama olabileceğini söylerken öte yandan her birey için bu aşamaların zorunlu olarak gerçekleşmediğini belirterek onları bir yaşam biçimi olarak belirler. Bu yönüyle her çağdan insan için kendini ve varoluş biçimini belirlemek açısından evrensel bir söyleme sahiptir.

Bu çalışmada kendiliği oluşturan öğeleri, kendi olmaklığın merkezi diyalektiğini ve insanın kendiliğe doğru çıktığı yolculuğu açıklayan varoluş aşamalarını, Kierkegaard'ın açıklamaları üzerinden okuyup anlamaya çalışacağız. Böylelikle varoluşçu felsefenin insan nedir, kendilik nedir ve insanın kendi olmaklığı sürecinde geçirdiği varoluş aşamaları nelerdir türündeki sorularına cevap aramaya çalışacağız.

İnsan ve Kendilik Nedir?

Kierkegaard, *Ölümcul Hastalık Umutsuzluk*'ta insan tanımını Hegel'in diyalektik özelliklerini yansıtan bir tarzda yapar. Bu tanımda, insanı ve kendiliği birbirinden ayıran bir ironi görülür: "İnsan tindir. Ama tin nedir? Tin ben'dir. Ama ben nedir? Ben, kendine bağlı olan bir ilişkidir; daha doğrusu ben, ilişki içinde bu ilişkinin içsel yönelimidir; ben ilişki olmayıp ilişkinin kendine dönüşüdür. İnsan, sonsuzluk ile sonlunun, geçici ile kalıcının, özgürlük ile zorunluluğun bir sentezidir, kısaca bir sentezdir. Sentez iki terimin ilişkisidir. Bu görüş açısından ben, hâlâ var olmamıştır" (Kierkegaard, 2017b, s. 21).

Tanım bakıldığında, insanın tinsel ve bedensel iki yönün sentezi olduğu sonucu çıkarılabilir. İnsan beden ve ruhtan oluşan bir varlık; ben ise, bu iki yönün birbiriyle ilişkisidir. Ben'in henüz var olmamış olması insanın henüz ruhuna dönmüş olmamasıdır; başka bir deyişle içselliği, içe dönüklülüğü deneyimlememiş olmasıdır. İnsan, Heidegger'de olduğu gibi kendi varoluşuna yönelik bir süreç ve yolculuk içindedir yani insan olmak, varoluş yolculuğunda olmaktır. Onun için tamamlanmışlık ancak ölümle sağlanabilir ve insan ancak o zaman tanımlanabilir (Heidegger, 2011). Cauly, insanın bir sentez olarak belirlenimini şöyle yorumlar: "*İnsan bir sentezdir* önermesi, içinde kök saldığı ama indirgenemediği gelenekle ilişkisi içinde düzgün biçimde anlaşılmalıdır. Bir "sentez" olarak adlandırdığı şeyin içinde etkenlerin kendi aralarında ilişkilene tarzı belirleyicidir ve bu etkenlerin farklı kipliklere göre bileşimleri nedeniyle diyalektik bir belirlenim edinmelerini sağlayan da bu ilişkilene tarzıdır: Ontolojik olarak varoluş, bir töz değil, ilişki hâlinde varlıktır ve kendisini oluşturan bu ilişkinin dışında hiçbir" (Cauly, 2006, s. 79). Yaman'a göre ise, "insanın bir sentez olduğu fikri onun iki unsurdan oluştuğunu ve bir üçüncüyle ilişki içerisine girdiğini belirtir. Bu iki unsur Tin'de bir araya gelir. Sıradan insan bu iki farklı kutbun bir sentezidir, ancak henüz bir kişi değildir" (Akış Yaman, 2017, s. 116).

Kierkegaard, ruh ve beden ilişkisinin yalın bir ilişki olduğunu düşünür. Ona göre ilişki kendine bağlı olduğunda olumlu bir ilişki olur. Böylelikle bir ben'e sahip oluruz. Bu ben kendisine gönderme yapılan bir ilişki içinde ya kendisi ya da başka biri tarafından ortaya konmuştur. Bu ilişki her türlü üçüncü bir kişiyle ilişki demektir yani ben, kendini ortaya koyan bir ilişkinin anlamına bağlıdır. Bu yönden ben, kendine bağlanan ve kendisine bağlanan bir ilişkidir. (Kierkegaard, 2017b, s. 22). Kierkegaard, kendine bağlanan ve bu şekilde başkasıyla kurulan ilişki ile insanın ben'inin ortaya çıktığını düşünür. Burada varoluşsal düşüncenin ben ve öteki ile ilişkisini yorumlayabiliriz. “İnsan, kendisiyle tinsel ilişkide olduğu zeminde varoluş sürecine katılabilir. İnsan, salt ruhsal veya maddesel bir varlık değil; her iki yönüyle ve tüm insani özellikleriyle bir bütün olarak varlıktadır.”¹ Onun varoluşunu gerçekleştirmesi, kendi insani özelliklerini büyütmesi ve kendi kendisiyle ilişkisine bağlıdır.

Kierkegaard düşüncesinde benliği meydana getiren ögeler insanınkinden farklı değildir. Benliğin farkı, ögeler arasındaki ilişkinin niteliğinde belirir. “İnsan beden ve ruhun ilişkisiyken kendilik, bu ilişkinin kendi kendisiyle ilişkili olma durumudur” (Cole, 1971, s. 12). Kierkegaard, “kendisi üzerine düşünen herkes hiçbir bilimin erişemeyeceği bilgiye sahip olur, çünkü kim olduğunu bilmektedir” (Kierkegaard, 2017c, s. 74) der ve eski bir Yunanca deyiş olan “kendini bil” buyruğunun derinliğinin, Alman felsefesinin hafif yaklaşımı yüzünden saf ben bilinci olarak anlaşılmasından rahatsız olduğunu ifade eder. Ona göre “insan (dâhi), özgürlüğü kendi içine döndüğünde keşfeder; o yüzden kendini bilme, özgürlüğün kendisi olduğunu bilme özgürlüğüdür” (Kierkegaard, 2017c, s. 105). Kierkegaard, insanın kendini bilme sürecinin tıpkı varoluş süreci gibi tamamlanmayan bir etkinlik olduğunu düşünür. Ona göre, “bilincin sahip olabileceği en somut içerik, kendi bilinci, kişinin kendisidir. Bu saf bir ‘ben bilinci’ değil, en güçlü tasviri kullansa bile hiçbir yazarın anlatamayacağı, her kişide bulunuyor olsa bile tekilliği olan bir ‘ben bilinci’dir. Bu ‘ben bilinci’ temaşa değildir, buna inanan biri de kendini kavramış sayılmaz, çünkü kendisi oluş sürecindeyken temaşanın da tamamlanamayacağını görür. Bu ‘ben bilinci’ etkinliktir, etkinlik de içe dönmektir” (Kierkegaard, 2017c, s. 142-143).

Kierkegaard, insanın ruh ile beden bir sentezi olduğu savına aynı zamanda insanın zamansal ve sonsuzun da bir sentezi olduğunu ekler: “İlk sentezin ögeleri ruh ile bedendir, Tin de üçüncü ögedir ama sentezden söz etmemiz ancak Tin vazedildiğinde olanaklıdır. İkinci sentezin ise sadece iki ögesi vardır. Sentezin tamamlanması için üçüncü öge zorunludur. O hâlde bu çelişki midir?” (Kierkegaard, 2017c, s. 81). Kierkegaard bu sorunu çözmek için zamansallık nedir sorusuna cevap aramaya çalışır ve zamanı, geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek zaman olmak üzere sonsuz bir ardışıklık olarak tanımlar ve sonsuzun zamanla ilişkisini şimdiki zaman üzerinden açıklar: “Zamanın içinde şimdiki zaman içerikten yoksun ve sürekli yitip gitmeye mahkûmdur. Aynı zamanda geçmiş ve gelecek

¹ “İnsanın tözü, ruhla beden sentezi olan tin değil varoluştur”. Bkz. Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, Çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2011, s. 123.

kategorilerinde yeniden ortaya çıkabilecektir. Sonsuz, şimdiki zamanın kendisidir. Onda yitip gitme, geçmiş, gelecek ayrımı yoktur. An, sadece zamanın değil, ebediliğin de bir atomudur” (Kierkegaard, 2017c, s. 82). Kierkegaard’a göre, “zamansallık ile ebediliğin sentezi yeni bir sentez değil, ilk sentezin ifadesidir; bu da insanın ruh ile bedeninin Tin tarafından taşınan bir sentezi olduğu düşüncesiyle uygunluk gösterir. Tin vazedildiğinde an da oradadır. Böylece, kinayeye insanın sadece an’da yaşadığı söylenebilir” (Kierkegaard, 2017c, s. 84-85).

Cauly’e göre, Kierkegaard’ın varoluş düşüncesinde, insan, tek var olandır ve var olma görevi tam da ona verilmiştir. İnsan ise kendini varoluş içinde anlamlandırabilen, kendini anlamlandıramayan varlıklardan ayırabilen ve böylelikle bir var olan olduğunu bilen kimsedir. Kendi varoluşunu ancak olduğu şey olma yolunda anlamlandırabilir (Cauly, 2006, s. 54). İnsan, insan olmanın ötesinde bir şeydir; yalnızca beden ve ruha sahip olan varlık görünürde insandır fakat kendini bilen, varoluşunu gerçekleştiren insan kendiliktir. Bu varoluş insanın etiğe ve dinsele yer açmak için bilgiyi sınırladığı Kantçı bir yansımadır. İnsanı ve kendilik kavramını iyi anlamak için Kierkegaard’ın somut deneyimlerle yansıtmaya çalıştığı varoluş alanlarını da incelemek gerekir. Kierkegaard varoluş alanlarında, özellikle varoluşun etik ve estetik alanlarını inceler.

Varoluşun Alanları

Varoluş, Kierkegaard felsefesinde bir süreç olarak görülür. Her bir süreçte varoluş somut bir eylem olarak gösterilmeye çalışılır. Kierkegaard’ın düşüncesinde, üç varoluş alanı vardır; “estetik, etik ve dinsel. Var olmak ya estetiğin, ya etiğin, ya dinselinde olmaktır” (Cauly, 2006, s. 104). Kierkegaard için “bir kimsedeki estetik faktör kişinin gündelik olarak ne olduğudur; etik faktör ise kişinin ne olacaksa o olmasıdır. Estetik faktör içinde, bu faktörle ve bu faktör için yaşayan kimse, kendi içinde estetik olarak yaşar” (Kierkegaard, 2013, s. 24). Estetik varoluşa sahip birey, yaşamı izleyen, yaşamın akışına amaçsızca kapılan, yalnızca umutsuzluk içinde dinlenebilen bir varoluştur.

Kierkegaard’a göre, “estetik alanı içinde, ruh ruh formunda değil, aşinalık formunda kendisini gösterir. Farklılıklar yalın zevksizlikten en yüksek entelektüel inceliğe kadar olağanüstü boyutlarda olabilir... Burada sağlığın en kıymetli değer olduğunu, her şeyin ona bağlı olduğunu öğreten bir yaşam görüşüne sahibiz” (Kierkegaard, 2013, s. 27). Estetik yaşamda, sağlık en büyük değer ise, insan yaşamın tadını çıkarmalıdır. Bunun yolu bireyin kendisindedir ama birey yine de bir tarza sahip değildir. Onun yalnızca zenginlik, asalet, şan, şöhret gibi yaşamı değerli kılacağına inandıkları şeyler olduklarına inanırlar ve o ölçüde yaşarlar.

Cauly’e göre, “estetik yaşam, sıkıntının, varoluşun boşunallığının ve hiçlik duygusunun egemen olduğu bir atmosferde kahkaha ile umutsuzluğun aşırılıkları içinde salınır: Benim yaşamımın sonucu hiçliktir. Ama aynı zamanda, bu anlam yokluğuna gülmekten başka yapacak bir şey kalmamıştır” (Cauly, 2006, s. 106). Estetik varoluş alanı, “tinselliğin zayıfladığı, kaygının kendini göstermediği, sonsuz olanla ilişkinin bozulduğu ve kişinin özgürlüğünü özgür olmayış olarak seçtiği alandır. Çünkü özgürlük, çift yönlü bir şeydir.

Yani özgür olmak demek sorumlu olmak demektir. Bu alanda kişi, hazlarının, tutkularının ve erotik zevklerinin peşindedir” (Manav ve Gürdal, 2013, s. 69-70).

Estetik yaşam ile umutsuzluk arasında bağ kuran Kierkegaard, “insanın yaşamın her anında haz duyması imkânsız olduğundan her estetik yaşam görüşünün umutsuzluk olduğunu ve bu şekilde yaşayan kimsenin kendisi farkında olsun ya da olmasın umutsuzluk içinde olduğunu ifade etmektedir” (Şahiner, 2017, s. 297). Kierkegaard için “estetik olarak yaşamak, kişinin kendi yaşamını üretilen kişilikler için bir sahne ya da tiyatrodan başka bir şey olmayan bir dünyada hayal etmesi ya da düşlemesidir” (Cauly, 2006, s. 106-107). Kierkegaard, bireyin estetik alanda duyduğu hazzı, etik alanda da duyabileceğini göstermek ister. Birey ya hazlarla dolu estetik alanda kalacaktır ya da etik alana geçecektir. Bu geçiş birey için akıl yürütmeye değil iradi bir sıçramayla mümkündür. Bu iradi sıçrama ancak bir seçim ile mümkün olabilir. Kierkegaard’ın varoluşsal düşüncesinde estetik aşama, bireyin yaşamını haz ve keyif arayışı üzerine kurduğu, yüzeysel ancak başlangıçta cazip bir varoluş biçimini temsil eder. Senyshyn’in aktardığı üzere, Kierkegaard bu aşamayı “enjoyment” (haz) kavramıyla tanımlar; buna karşılık etik aşama “struggle and victory” (mücadele ve zafer), dinsel aşama ise “suffering” (ıstırap) ile nitelendirilir. Bu sınıflandırma, estetik yaşamın temel sorununun yüzeyselliğinde yattığını ve bireyi eninde sonunda boşluk, can sıkıntısı ve umutsuzlukla baş başa bıraktığını ortaya koyar. Bu nedenle, estetik aşama bireysel gelişimin ilk basamağı olarak görülse de, Kierkegaard’a göre nihai anlam ancak etik ve dini aşamalara geçişle mümkündür (Senyshyn, 1996, s. 51).

Kierkegaard’da “Etik alan ise, kişinin olması gereken şekle dönüştüğü yerdir” (Kierkegaard, 2013, s. 68). Şöyle ki: “Kişiliği etiksel olarak gören birisi için, mutlak fark, yani iyi ile kötü arasındaki fark ortadadır ve eğer kişi iyiden çok kötü bulursa, bunun anlamı öne çıkacak olanın kötü olduğu değil, bastırılması gerekenin kötü olduğudur. Böylelikle iyinin öne çıkması sağlanacaktır” (Kierkegaard, 2013, s. 69). Cevizci bu alanı şöyle tarif eder; “etik varoluş alanında birey, kendi varlığının farkına varmıştır. Hazlarının kölesi değil, özgür iradesiyle varoluşunu gerçekleştiren bireydir. Bireysel varoluşunun farkına varan kimse sahip olduğu yetenekleri geliştirme, değiştirme kısacası kendini kontrol etme yeteneğine sahiptir” (Cevizci, 2012, s. 942). Estetik yaşamın aksine toplumdaki değerleri önemser ve özgürlüğünü bir sınır ve etik kurallar içinde yaşar. “Estetik olan, insanda onun doğrudan olduğu kişi olmasını sağlayan şeydir; etik olan ise, insanın olması gereken kişiye dönüşmesini sağlayan şeydir” (Kierkegaard, 1944, s. 189). Kierkegaard’a göre estetik varoluş, bireyin doğrudan kendiliğinden yaşadığı, anlık hazlara ve duygulara dayanan bir yaşam biçimidir; birey burada olduğu haliyle kalır, dönüşüm ve gelişim yaşamaz. Oysa etik varoluş, bireyin kendisini gerçekleştirme sorumluluğunu üstlendiği, zaman içinde olgunlaşma ve içsel bir hedefe yönelme sürecidir. Bu dönüşüm, bireyin sadece ne olduğu ile değil, ne olması gerektiği ile ilgilenmesini şart koşar. Kierkegaard’a göre gerçek anlamda insan olmak, yalnızca mevcut durumu kabul etmekle değil, bu durumu aşarak bir “oluş” sürecine girmeyi gerektirir. Bu nedenle, etik yaşam

tarzı, estetik yaşamın yüzeyselliğini geride bırakmak isteyen birey için zorunlu bir geçiş aşamasıdır.

Birey, etik alanında kendi varoluşunda özgürlüğü keşfederek sonsuzluğu yakalamıştır. Böylelikle Kierkegaard'ın kendi olmaklık dediği insanın kendi sorumluluğunu üstlendiği bir varoluş gerçekleşmiştir. Çünkü "kendi olmaklık, bireyin kendi sorumluluğunu yüklediği varlık hâlidir. Kendi olmaklık, hakikaten varlığın insan olma hâlidir" (Cole, 1971, s. 12). "Estetik alanda çözülen, toplumdan uzaklaşan benlik, etik varoluş ile kendini yeniden oluşturur. Özetle, etik varoluşun temel önermesi şudur: yeniden topluma dön, kendini seç, kim olmak istediğine karar ver ve kendi benliğini oluştur" (Manav ve Gürdal, 2013, s. 80).

Kierkegaard'ın varoluş alanlarına dâhil ettiği son alan dinî varoluş alanıdır. İman aşaması da denilen bu varoluş alanı, Kierkegaard'ın düşüncesinde bireyin Tanrı ile mutlak bir ilişki kurduğu, paradoksal ve irrasyonel olanı benimsediği bir varoluşsal düzlemi ifade eder. Bu düzlem, teolojik benliğin görünür hâle geldiği aşamadır. Kierkegaard'a göre esas olan, birey ile Tanrı arasındaki kişisel ilişkidir. Önceki düşünürlerden farklı olarak Kierkegaard, dinsel alanı doğası gereği akılla uzlaştırılmaz bir biçimde, rasyonaliteye aykırı olarak tasavvur eder. Birey, inancın barındırdığı çelişki ve mantıksızlığa rağmen – hatta tam da bu nedenle– Tanrı'ya yönelir ve iman eder (Gödelek, 2008, s. 368). Bu alanda birey, "kendisini mutlak tecrit içinde seçer; çünkü onun için tüm dünya ölmüştür; dünya ile işi bitmiştir ve bezgin ruhu Tanrı'yı ya da kendisini seçer" (Kierkegaard, 2013, s. 81). Burada birey, dünyayla işi bittiği için Tanrı'yı seçmez aksine birey daha önce Tanrı'yı seçmediğine pişmandır. Fremstedal'ın yorumuna göre, inanan kişi Tanrı'ya güven duyar ama aynı zamanda kendi kapasitesine hiçbir güven duymaz. Bu noktada iman, öznel bir varoluşsal güven eylemine dönüşür. Kierkegaard için bu tutum, etik ya da estetik yaşam tarzlarını aşan dinsel varoluşun temelidir (Fremstedal, 2012, s. 208). Dini varoluş özneliğin zirvede olduğu bir alandır birey eylemlerini içsel olarak gerçekleştirir. İnsan için dünya tamamen ölmüştür ve o, Tanrı'ya âşık olmuştur. Daima Tanrı'yı tefekkür eder ve bu ölçüde Tanrı onun ruhuna yansır.

Dini varoluş kişinin en yüksek varoluş evresidir. Ama şurası da bir gerçektir ki; "kişi ne kadar üst bir mertebeye çıkarsa, her şey için ödeyeceği bedel de o denli büyür" (Kierkegaard, 2017c, s. 105). Dini varoluş, etik aşamanın ötesine geçerek bireyin evrensel etik normlarla çatışabilecek bireysel bir Tanrı ilişkisine yönelmesini gerektirir. Bu aşamanın en belirgin örneği, Kierkegaard'ın *Korku ve Titreme* eserinde analiz ettiği Hz. İbrahim figürüdür. Tanrı'nın İshak'ı kurban etmesini emrettiği durumda İbrahim, etik düzlemde 'cinayet' olarak yorumlanabilecek bir eyleme yönelmiştir. Ancak Kierkegaard, bu durumu 'imanın teleolojik suspensiyonu' (etik olanın askıya alınması) olarak değerlendirir. İbrahim'in eylemi etik kuralları ihlal etmesine rağmen, Tanrı'yla olan mutlak ilişkisi içinde anlam kazanır. *Korku ve Titreme*'de İbrahim kıssasında² da görüleceği üzere, "bireyin evrenseli aşan Tanrı'nın oluşturduğu paradoksu ifadeden aciz

² Söz konusu kıssa İncil'de Yaratılış 22'de geçmektedir. Bkz. *Kutsal Kitap (Tevrat-Zebur İncil)*, Kitabı Mukaddes Şirketi, Korea, 2016, s. 20.

olmasından kaynaklanan bir ıstırap söz konusudur. Bu ıstırap, tüm ahlâkî ilkelerden bağımsız olarak bireyi, Tanrı'nın sesine kulak vermeye çağırmaktadır. Tanrı ile kurulan ilişkinin tek aktörü kişinin öznel varlığıdır" (Şahiner, 2017, s. 299).

Söz konusu kıssada İbrahim'in oğlu İshak'ın³ kurban etme eylemi, inanç olmaksızın yani ahlâki açıdan bakıldığında acımasız bir eylem olarak kalır ve İbrahim'in yargılanması gerekir. "Gerçekten de inanç hiçe indirgenip yok edildiğinde geriye sadece o acımasız eylem kalır: İbrahim'in oğlunu öldürmek istemiş olması; inancı olmayan birinin kolayca yapabileceği bir şeydir bu... İnancın kurban etme eylemini güçleştirdiğini anlıyorum ve kabul ediyorum" (Kierkegaard, 2017a, 31). Kierkegaard'a göre kendi olmaya cesaret edemeyenin inancı olmaz. Kierkegaard'da inanç bir anda kendiliğinden, tepeden inen bir olay değildir. Büyük çabaların sonucunda ulaşılabilecek tepe noktasıdır. Bu tepe diyalektiktir, paradoksaldır. Sevdiğini yaratıcısına kurban etme paradoksudur. Kierkegaard için inancın formülü şudur: "Ben'in, kendi olmak isterken, saydamlığı arasından onu ortaya koyan gücün içine atlamasıdır. İnanç her şeyi kaybetmeyi göze almak demektir. Varoluş ancak paradoksun, akıldışılığın tepe noktasında inancın derin gerilimini hissedebilir. İnanç, varoluş devriminin sonsuza vurmasıdır" (Kierkegaard, 2017b, s. 9). Bu durum aklın veya ahlâkın alabileceği bir ölçü değildir.

Bu bağlamda, iman, akılla kavranamayan, ancak bireyin içsel sıçramasıyla tecrübe edilen bir nitelik taşır. Kierkegaard'ın meşhur ifadesiyle bu bir "iman sıçraması"dır. Birey, nesnel kesinliklerden yoksun olarak, subjektif hakikatin içinde Tanrı'ya bağlanır. Bu yönüyle iman, Hegelci sistemin evrensel rasyonalitesine bir karşı duruş niteliği taşır. Kierkegaard, Hegel'in sistemli düşüncesinin bireyin varoluşsal trajedisini göz ardı ettiğini savunur ve bireyin acı, kaygı ve çelişki içinde Tanrı'yla kurduğu kişisel ilişkiyi felsefi merkeze alır. İman aşamasında birey, artık toplumsal onay ya da etik ilkelere göre değil, Tanrı'yla olan doğrudan ilişkisine göre yaşamını düzenler. Bu, bireyin 'tekilliği'ni gerçekleştirmesi anlamına gelir. Kierkegaard'a göre hakiki varoluş, bireyin bu tekillikte Tanrı'nın huzuruna çıkmasıyla mümkündür.

Cevizci'nin de ifade ettiği üzere, Kierkegaard'da "benliğin kendini ortaya koyma çabası, onu ortaya koyan gücün içine dalması aynı zamanda inancın da tanımıdır. Birey, varoluşsal gerçeğini tamamlayabilmek için Tanrı'ya muhtaçtır. Zira ne estetik ne de etik yaşam alanı tam olarak varoluşumuzu kuşatmaktadır" (Cevizci, 2012, s. 944-945). Dolayısıyla insan kendi benliğini, kendi seçimi doğrultusunda ve ancak Tanrı'nın yardımıyla gerçekleştirebilir. Kişi, her şeyi ve kendini feda etmeden kendini bulamaz.

Varoluş Sürecine Katılan Bireyin Psikolojik Durumları

İnsan kendi varlığını anlamsız olarak kavrar ve anlamsız olarak kavradığı varlığını anlamlandırmak ve bilmek ister. Aynı zamanda anlamsız varlığından kaygı duyar.

³ Kur'an'da Saffât Suresi 102. ayette işaret edilen isim İsmail'dir. Ancak Kutsal Kitap'ta İbraniler Suresi 11/17. Ayette geçtiği üzere bu isim İshak olarak ifade edilir. Kierkegaard da bir Hristiyan olarak İncil'i dikkate almıştır.

Kierkegaard'a göre, kaygı tinin kendini arama etkinliğinin bir süreci olarak ortaya çıkan psikolojik bir durumdur. Düşünüre göre, "tin, bu dünyada gördüğü düş üzerine yaşar. Tin, düşsel olarak kendi etkinliğini yansıtır, bu etkinlik hiçliktir. Bu hiçlik, bireyde kaygıyı doğurur. Kaygı, düş gören tinin nitelik kazanmasıdır, böylece psikolojideki yerini edinir. Tin etkinlik hâlindeyken, kendi olanağını cezbeden bir biçim olarak sürekli ortaya çıkar ama bu olanağı elde etmek için arayışına başlar başlamaz gözden kaybolur; aradığı, kaygıyı doğurabilecek tek şey olan hiçliktir... Kaygı hem pay almak istediğimiz hem de karşısında durduğumuz bir pathostur" (Kierkegaard, 2017c, s. 35).

Kaygı, olumsuz gibi görünen psikolojik bir durum olmanın yanı sıra insanın varoluş aşamalarını geçebilmesi için var olması gereken aslında olumlu bir durumdur. "Kaygı olumsuz gibi görünmesine karşın, insana nasıl varlık olunacağını ya da nasıl bir benliğe sahip olunacağını sorgulatan güç olması bakımından insan için bir kurtuluş olanağı, bir varoluş olanağıdır" (Manav ve Gürdal, 2013, s. 95). Kierkegaard insanı daha önce belirtildiği gibi bir sentez olarak görür. "İnsan ruh ile beden sentezidir ama üçüncü terimle birleştirilmedikçe sentezden söz edilemez. Üçüncü terim Tin'dir. Tin, kendi kendisiyle ilişki kurar ve kendisine kaygı ile bağlanır. Kaygıyı çıkarın Tin ayakta duramaz; bu durumda Tin, kendisini kendi dışında bulur" (Kierkegaard, 2017c, s. 37). Kierkegaard, kaygıyı insanın ontolojik yapısını oluşturmada önemli bir etken olarak görür. Birey, kendi varoluşunun anlamsızlığı içinde kaybolmuşken ona bu anlamsızlığı sorgulatan tin, bir güç olması bakımından kaygının ortaya çıkmasına sebep olur nihayetinde, olumsuz gibi görünse de kaygı, insan için bir varoluş olanağıdır. İnsanın kendini sorgulama, kendi olmaklığını gerçekleştirme yolunda edindiği her türlü duygusal-psikolojik tecrübe ve durum onun için yıkıcı değil yapıcı bir rol üstlenir. Bu durumlardan biri de Kierkegaard için umutsuzluk durumudur. Tıpkı kaygı da olduğu gibi umutsuzluk da kendinin varoluş aşamalarında yapıcı bir role sahiptir.

Özellikle estetik varoluş alanındaki bireyin istemsizce içine düştüğü umutsuzluk ve kaygı gibi durumlar, onun varoluş aşamasını iradi bir seçimle bir üst seviyeye çıkarmasına olanak verir. Kierkegaard'a göre, ben sonlu ve sonsuzun sentezi olduğundan ben'in, kendi olmaklığını bir yandan sonsuzlaştırılmasına bağlarken diğer yandan bu sonsuzlaştırmanın yanında kendini somut olarak gerçekleştirmesi gerektiğini salık verir. Bu durumda hem sonlu olmanın hem de sonsuzlaştırılmanın verdiği imkânsız ve dramatik durum, bireyi kendi hâline gelemeyen ama sürekli bunun için çabalayan bir umutsuzluk sarar. Çünkü kendi olmaklık, bir süreçtir, bir oluşumdur; kişi bunu başaramadığında ise umutsuzdur. Tin'in varoluşsal düşünün sebep olduğu kaygı durumuna benzer biçimde, umutsuzluk da insanın varoluş düşünde beliren sonlu ile sonsuzun çarpışması ve uyuşmazlığı sonucu ortaya çıkar. İnsandaki bu ikili varoluş durumu, onda sonsuza duyduğu özlemi sonlu varoluşuyla gerçekleştirme çabası olarak umutsuzluğa sebep olur. Kierkegaard'a göre, "kendini önceden sonsuz zanneden veya sonsuz olmak isteyen her insansal yaşamda, her an bile umutsuzluktur. Çünkü ben, sınırlandıran sonlunun ve sınırsızlaştıran sonsuzun bir sentezidir. O halde, sonsuzlukta kaybolan umutsuzluk, gerçek dışıdır, şekilsizdir; çünkü ben umutsuzken ancak kendi kendine şeffaf olarak

Tanrı'ya kadar ulaşmakla sağlığa sahip olur ve umutsuzluktan bağışık olur" (Kierkegaard, 2017b, s. 39-40).

Umutsuzluk, insan varoluşunun sonsuza duyduğu arzunun gerçekleşebileceği Tanrı'ya ulaşma evresine doğru insanı yönlendirdiği için insan için acı verici görünse de aslında ebedi mutluluğun kaynağına götürebilecek bir pathostur. Kierkegaard'a göre, "umutsuzluk, ilişkisi kendine ait olan bir sentezin içsel uyumsuzluğudur. Ama sentez uyumsuzluk değildir, sentez uyumsuzluğun yalnızca bir olasılığıdır veya onu içerir... Umutsuzluk, uyumsuzluğun değil, kendine yönelen bir ilişkinin sonucudur. Ve insan, bu ilişkiden ancak kendi benliğinden sıyrılırsa kurtulabilir" (Kierkegaard, 2017b, s. 24-25). İnsan, bu ilişkinin yani sonlu ile sonsuzun ilişkisinden doğan uyumsuzluktan sıyrılabilirse umutsuzluğa düşebilir. Çünkü "umutsuzluk, zihnin bir bulanıklığı bir baş dönmesidir, insanın sonsuzluğuna işaret eder ve insan bu sonsuzluktan kurtulamaz. Kurtulduğunu sandığı an umutsuzluk geri gelir. Bu açıdan umutsuzluk, aynen kaygı gibi kendisinden kaçılamayan bir duygudur. Çünkü umutsuzluk ölümcül hastalıktır, ölüme varan hastalıktır" (Manav ve Gürdal, 2013, s. 113).

Umutsuzluk, kişinin kendisi olmak istemeyişi ile başlayıp kişinin kendi olmak istediği umutsuzluğa dönüşür. Nitekim Kierkegaard'a göre, "bir insanın kendi benliğinden umudunu kesmesi, insanın ümitsizce kendisinden kurtulma isteğine kapılması, bütün umutsuzlukların formülüdür" (Kierkegaard, 2017d, s. 63). Öte yandan Kierkegaard için umutsuzluk yalnızca insanın ümitsizce kendi benliğinden kurtulmayı istemesi ile ortaya çıkmaz. Aynı zamanda insanın kendi olmayı istemesi de umutsuzluğun ikinci formülüdür. Kierkegaard'ın ifadesi ile; "umutsuz olmayı, kendi olmayı istemek, kendi olmanın reddedildiği umutsuzluğu, kendi olmanın istendiği umutsuzluğa dönüştürmek demektir. Umutsuzluğa düşen, umutsuzluğu içinde kendisi olmayı istemektedir" (Kierkegaard, 2017b, s. 28). İnsan, kendi olmayı reddederek aslında kendi benini yeniden keşfetmek için yol alamaya başlar çünkü kendi benini yok ederek girdiği umutsuzluk onu kendi olmaklığın olanaklılığına sürükleyecektir.

Kierkegaard'a göre, "umutsuz kişi boşuna ben'ini ondan hiçbir iz kalmamacasına kaybetme çalışır. Bununla birlikte, sonsuzluk umutsuzluğu ortaya çıkaracak ve kendi ben'ine çivileyecektir; böylece işkence her zaman kendinden kurtulamamanın sonucu olarak gerçekleşir ve insan, kendi ben'inden kurtulmanın bir ham hayal olduğunu anlar" (Kierkegaard, 2017b, s. 29). Dolayısıyla insan için umutsuzluk, kendi üzerine düşünen tinin sebep olduğu ölümcül bir hastalıktır. Bu, insanın kendi varoluşunu düşünmeye başladığı andan itibaren kurtulması mümkün olmayan bulaşıcı bir hastalığa benzer. Kierkegaard bu hastalıktan ancak Tanrı'ya ulaşmakla kurtulabileceğini çünkü ancak o aşamada insanın kendi varoluşunu anlamlandırabileceğini düşünür.

Kierkegaard, "tam olarak Hristiyan olunmadıkça insanın içinde her zaman bir umutsuzluk tohumu kalır"(Kierkegaard, 2017b, s. 31) der ve umutsuzluğu sonsuz olanla ilişkilendirir. Elbette burada tam bir Hristiyan olunca umutsuzluktan kurtulabilmek

mümkün mü sorusu akla gelmektedir. Kierkegaard, ben ile inancı eşit düşündüğünden insanın kendini bilmek istemesi ile düştüğü umutsuzluğu inançla aşabileceğini düşünmüş olmalıdır. Ona göre, “ben, hem sahip olduğumuz hem kendisi olduğumuz varlıktır, Tanrı’nın insana bahsettiği bir ödün, üstelik insana olan bağlılığından ileri gelen ödündür. Çünkü bu ben, varlığımız, Sonsuzluk’un insana tanıdığı sonsuz, yüce bir ayrıcalıktır ve aynı zamanda insan üzerindeki inancıdır” (Kierkegaard, 2017b, s. 29-30). İnsan için sonlu ile sonsuzun girdiği ilişkinin ortaya çıkardığı dramatik bir durum olan kaygı ve umutsuzluktan kurtulmanın yolu, insanın sonluyla kurabileceği ilişkiden geçmektedir. Ancak sonsuz olan insanın sonluluğunu kendinde eritir ve ona asıl benliğini bahşeder. Kierkegaard’a göre bu, insanın varoluşunun son ve en ideal amacıdır nitekim insan Tanrı’ya ulaştığı vakit kendi varoluşunu tamamlamış ve Tanrı’nın tüm olanakları kendinde barındıran varlığında bir bütün olmuştur.

Kierkegaard, Tanrı’ya inanmamızın nedenini Tanrı’nın tüm olanakları kendinde barındırmasına bağlar. Yani Tanrı zorunluluk veya kadercilikle eylemde bulunmaz, bu şekilde düşünen kaderciler olanakları göz ardı edip zorunluluğa bağlanırsa umutsuzluğa düşer. Ona göre, “kaderci kişiler ben’lerini kaybeden umutsuzlardır; çünkü onlar için yalnızca zorunluluk vardır. Kadercinin umutsuzluğu, Tanrı’yı kaybettiği için ben’i kaybetmesidir; Tanrı’dan yoksun olmak, ben’den yoksun olmaktır. Kaderci Tanrısızdır, çünkü Tanrı için her şey mümkün olduğuna göre, Tanrı saf olabilirliktir, zorunluluğun yokluğudur” (Kierkegaard, 2017b, s. 49-50). Kadere inanan insan, Tanrı’nın olabilirliğini ve dolayısıyla kendi olabilirliğini yitirmiş kimsedir ve bu anlamda o, kaderin zorunluluğu önünde savrulan bir yaprak gibidir. Tanrı’yı zorunluluk olarak gören bu birey, varoluşunu gerçekleştirmek için hiçbir kaygı ve umutsuzluğa düşmeyen ve bu sebeple kendi olmanın bilincine varamayan kimsedir.

Kierkegaard, kendini gerçekleştiren ideal birey olarak Hz. İbrahim’i gösterir. Hz. İbrahim benliğini güçlendirerek ve Tanrı’ya teslim olarak kendi varoluşunu anlamlandırmıştır. Hz. İbrahim bu imanı sayesinde iman şövalyesi adını almıştır. Ona göre, “İbrahim, kendisini inkâr eden ve görev adına kendisini kurban eden, sonsuzluğu yakalayabilmek için sonlu olandan vazgeçen bireydir” (Kierkegaard, 2017a, s. 63). Hz. İbrahim, Tanrı’ya olan imanı sayesinde kendi varoluşundan, boşuna benliğinden vazgeçip sonsuza teslim olmakla aslında kendi ideal varlığına sahip olabilmıştır. Çünkü Hz. İbrahim, Tanrı’ya güvenmişti, O’na teslim olmuştu, sonsuz benliğinin kaynağını O’nda bulmuş sonlu benliğini O’nun sonsuzluğunda eritmişti. Böylece o, varoluş sürecinde umutsuzluğu ve kaygıyı Tanrı’ya ulaşmakla yok edebilmiştir.

Dolayısıyla umutsuzluğun Hz. İbrahim’de en yüksek amaca ulaştığını söyleyebiliriz. Umutsuzluk insanı sonluluk bunalımına sokup sonsuza ermesini sağlayacak yolculuğa çıkaran güçtür. Umutsuzluk, insanın sahip olabileceği en yüce kimliğin müsebbibidir. Bu anlamda umutsuzluk kişinin kaçamadığı olumsuz gibi görünen ama aslında olumlu bir psikolojik durumdur. Burada önemli olan, kişinin umutsuzluğu atlatmak için dini varoluş yoluna başvurmasıdır.

Sonuç

Kierkegaard, bireyi salt düşünen varlık olarak gören Hegelci idealist felsefeye karşı insanın varoluşunu öne çıkaran düşünmenin yanı sıra somut eylemlerini de varoluşa dâhil eden bir sistemi temsil eder. İnsan, varoluş aşamalarına göre gelişir ve kişi yaşam yolunda estetik, etik ve dinsel varoluş aşamalarından geçer.

Kierkegaard'a göre bu üç varoluş alanı üç ayrı yaşam biçimine denk gelir. Estetik aşamanın özelliklerini kendinde taşıyan estetikler, ahlaksal aşamanın özelliklerini kendinde taşıyan trajik kahramanlar ve dinsel aşamanın özelliklerini kendinde taşıyan iman şövalyeleri vardır.

İnsan varoluş aşamalarında en yüksek mertebeye dinsel aşamada ulaşır. Çünkü bu aşama sonlunun Sonsuz'a ulaştığı onunla bir olduğu aşamadır. Fakat insanların çoğu ahlaksal aşamada kalmayı tercih ederler. Kierkegaard, iman söz konusu olduğunda ahlaksal aşamada kalamayacağını göstermeye çalışır. Çünkü iman, gerektiğinde evrensel ahlak yasalarını askıya almayı mecbur kılar. Burada Kierkegaard, Hz. İbrahim örneğini verir. Ona göre Hz. İbrahim iman şövalyesi olarak anılması gereken biridir çünkü Hz. İbrahim insanın ulaşabileceği en yüksek payeye ulaşan bir temsildir. Kierkegaard'ın varoluşsal düşüncesinde dini aşama, bireyin etik düzlemdeki evrensel normları aşarak Tanrı ile doğrudan, kişisel ve mutlak bir ilişki kurduğu en yüksek varoluşsal düzeydir. Bu aşama, aklın sınırlarını aşan bir inancı, çelişkiyi ve hatta saçmalık'ı kabul etmeyi gerektirir. İman, rasyonel sistemlerle açıklanamaz; bireyin içsel bir iman sıçraması ile, tüm nesnel güvenceleri terk ederek Tanrı'ya yönelmesiyle ortaya çıkar.

Kierkegaard'ın düşüncesinde iman, sadece dini bir bağlılık değil, aynı zamanda bireyin kendi "tekilliğini" gerçekleştirdiği bir varoluş biçimidir. Bu yönüyle iman, hem etik sistemin ötesine geçer hem de bireyin Tanrı karşısındaki sorumluluğunu merkeze alır. Dolayısıyla Kierkegaard'ın felsefesi, iman olgusunu bir kurumsal dindarlık biçimi olarak değil, bireyin varoluşsal dramı içinde kazanılan yoğun, kişisel ve mutlak bir ilişki olarak temellendirir. Bu perspektif, modern felsefede öznel deneyimi, bireysel sorumluluğu ve kişisel inancı merkeze alarak, rasyonalist ve sistematik düşünce biçimlerine güçlü bir eleştiri yöneltmiştir. Kierkegaard'ın etkisi bu anlamda yalnızca teolojiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda varoluşçuluğun temel taşlarını da oluşturmuştur.

Kierkegaard insanın ahlaksal veya estetik aşamada kaldığında kendisinde kaygı ve umutsuzluk gibi psikolojik hallerin oluşacağını belirtir. Bu psikolojik durumlar, Kierkegaard için olumsuz gibi görünse de aslında varoluşu şekillendiren olumlu durumlardır. Bu umutsuzluk ve kaygı durumları, insanı sonsuzluk amacına ulaştıracak itici güçler olarak tanımlanır. Kierkegaard, Tanrı ile hiçbir ilişkide bulunmamış insanların umutsuzluk içinde olacağını düşünür çünkü kişi, kendi içindeki ölümsüzlüğü, ebedi varlığı kabul etmemiştir veya onun farkında değildir. Bu durum onu umutsuzluğa, karamsarlığa ve kaygılı bir duruma sürükleyecektir. Ancak içine düştüğü bu umutsuzluk, onu olduğu

durumdan başka bir duruma geçmek için rahatsız edecek ve itici güç rolünü üstlenecektir. Bu bakımdan Kierkegaard kaygı ve umutsuzluk gibi kavramları olumsuz olarak nitelendirmez; söz konusu bu kavramlar insanın varoluş aşamalarını tamamlaması ve kendini gerçekleştirmesi için çok önemli bir yere sahiptir. Elbette burada Kierkegaard'ın yaptığı genelleme her insanda aynı biçimde tezahür etmeyebilir. Çünkü çoğu insanın yaşadığı kaygı ve umutsuzluk, onu dinsel olana yönlendirmek yerine daha çok ondan uzaklaşmasına sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla bireyin bir durumdan başka bir duruma geçmesi için bir itici güç rolü üstlense bile bu çoğu zaman olumlu mânâda teşekkül etmemektedir.

Kierkegaard'a göre, İnsan ancak sahip olduğu ben ile Hakikat'e, sonsuz olana ulaşabilir, hakikat öznel olandır ve öznellik ile ulaşılabilir. Bu nedenle, insanın sahip olduğu en yüksek şey ben'idir. Ben'ini geliştiren insan imanın gücü ile Hakikat'e, sonsuzluğa ulaşabilir. Kierkegaard bu düşüncesiyle Hakikat'i kişiselleştirir, her insan kendi ben'i ile aradığı öznel Hakikat'e ulaşabilir.

Kierkegaard, varoluş alanlarının insan benliği için birer aşama olabileceğini söylerken öte yandan her birey için bu aşamaların zorunlu olarak gerçekleşmediğini belirterek onları bir yaşam biçimi olarak belirler. Kimi insanların estetik varoluşunda kalıp yaşamının sonlarına doğru etik olana yöneldiğini görürken kimilerinin bu her iki aşamayı geçip genç bir yaşta da olsa dini varoluş alanına geçtiğini görebiliriz. Bu yönüyle varoluş alanları, her insan için kendini ve varoluş biçimini belirlemek açısından evrensel bir söyleme sahiptir.

Kaynakça

Akış Yaman, Y. (2017). Mevlânâ ve Kierkegaard'da benliğin gelişimi. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 29, Güz, 111-123.

Cauly, O. (2006). *Kierkegaard*, (İ. Ergüden, Çev.). Ankara: Kültür Kitaplığı.

Cevizci, A. (2012). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.

Cole, J. P. (1971). *The Problematic Self in Kierkegaard and Freud*, New Haven&London: Yale University Press.

Fremstedal, R. (2012). Kierkegaard's Double Movement of Faith and Kant's Moral Faith. *Religious Studies*, 48 (2), 199-220.

Gödelek, K. (2008). Kierkegaard'ın insan görüşü. *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(5), 357-371.

Heidegger, M. (2011). *Varlık ve Zaman*, (K. H. Ökten, Çev.). Agora Kitaplığı, İstanbul.

Kierkegaard, S. (1944). *Either/Or*, (W. Lowrie, Çev.), V. 2. Oxford University Press, London.

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

Kierkegaard, S. (2017a). *Korku ve Titreme*, (İ. Yerguz, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Kierkegaard, S. (2017b). *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, (M. M. Yakupoğlu, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Kierkegaard, S. (2017c). *Kaygı Kavramı*, (T. Armaner, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Kierkegaard, S. (2017d). *Meseller*, (O. Çakmakçı, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayınları.

Kutsal Kitap (Tevrat-Zebur İncil), Kitabı Mukaddes Şirketi, Korea: Yeni Yaşam Yayınları. 2016.

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

Senyshyn, Y. (1996). Kierkegaard's Aesthetic Stage of Existence and Its Relation to Live Musical Performance. *Philosophy of Music Education Review*, 4 (1), 50-62.

Şahiner, M. (2017). Kierkegaard'a göre İmanın Gereği: Bireysel Varoluş. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 7 (14), 291-304.

