

DİN & FELSEFE

A R A Ş T I R M A L A R I

Religion and Philosophical Research

E-ISSN: 2667-6583

Aralık | December 2022

Cilt | Volume: 5 - Sayı | Number: 2

BİR YABANCILAŞMA DÜŞÜNÜRÜ OLARAK KIERKEGAARD

Kierkegaard as a Thinker of Alienation

Yazar | Author

Jon STEWART

Çevirmenler | Translators

Egemen Doğu YUSUFOĞLU

edyusufoglu@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-9998-6521>

Makale Türü | Type of Article: Çeviri | Translation

Başvuru Tarihi | Date Received: 07.05.2022

Kabul Tarihi | Date Accepted: 15.11.2022

Atıf | Cite As

STEWART, J. "Bir Yabancılaşma Düşünürü Olarak Kierkegaard". çev. Egemen Doğu Yusufoğlu. Din ve Felsefe Araştırmaları 5/2 (Aralık 2022): 212-238.

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Etik Beyanı | Ethical Statement

Bu makalenin yazarı/yazarları, hakemleri ve dergi editör grubu Din ve Felsefe Araştırmaları dergisinin Etik Kurallarına uydıklarını kabul eder.

The author/authors, referees, and journal editorial group acknowledge that they adhere to the Code of Ethics for the journal of Religion and Philosophical Research.

Copyright © Published by Din Felsefesi Derneği, Istanbul Turkey. All rights reserved.

BİR YABANCILAŞMA DÜŞÜNÜRÜ OLARAK KIERKEGAARD*

Jon STEWART

Çev. Egemen Doğu YUSUFOĞLU

ÖZ

Yabancılaşma, hem Hegel ve Marx ile başlayan 19. yüzyıl felsefi geleneğinde hem de 20. yüzyılın ayrışık varoluşçu düşünce ekolünde kilit bir temadır. Kierkegaard sıklıkla bu düşünce geleneklerinin anlatılarına dahil edilmektedir fakat onun bu konuya esas katkısı tartışmalıdır. Marx veya Sartre gibi figürlerin aksine Kierkegaard, “yabancılaşma” terimini [eserlerinde] neredeyse hiçbir zaman açık bir şekilde kullanmaz. O hâlde mesele, bir yorum meselesi hâline gelmektedir: Kierkegaard’taki hangi düşünceler, yabancılaşma kavramına, bu geleneklerde bulunan diğer düşünürlerdeki gibi bir aile benzerliği taşır?¹ Bu makalede, anlam yüklü bir şekilde yabancılaşma biçimleri olarak adlandırılabilenine inandığım kavramların tartışıldığı, Kierkegaard’dan üç ayrı metin belirledim: *Ya/Ya da*’dan “En Mutsuz Olan”, *Bir Edebî İnceleme*’den “Mevcut Çağ” ve *Ölüme Götüren Hastalık*’tan farklı umutsuzluk aşamaları. Amaç bu metinleri, tamamıyla Kierkegaard’ın yabancılaşma kavramına ilişkin bir anlayış geliştirmek adına, temel veya başlangıç noktası olarak kullanmaktır. Daha sonra bu, Kierkegaard’ın sırasıyla felsefenin 19. ve 20. yüzyıllardaki gelişimine olan katkısını daha açık bir biçimde belirlememize de yardımcı olacak.

Anahtar Kelimeler: Ya/Ya da, Umutsuzluk, Ölüme Götüren Hastalık, Hegel, Mutsuz Bilinç, Umut.

ABSTRACT

Kierkegaard as a Thinker of Alienation

Alienation is a key theme in both the philosophical tradition of the 19th century that begins with Hegel and Marx and in heterogenous school of existentialist thought in the 20th century. Kierkegaard is often included in narratives of these philosophical traditions, but his contribution to this topic is problematic. Unlike

* Bu makale Slovak Bilimler Akademisi, Felsefe Enstitüsünde üretilmiştir. Slovak Araştırma ve Geliştirme Ajansı tarafından sözleşme No. APVV-15-0682 altında desteklenmiştir.

¹ (Çev.) Cümle içerisinde geçen “aile benzerliği” ifadesi, genellikle modern dil felsefesi bağlamında kullanılan teknik bir terimdir. Bu makale konusu itibarıyla söz konusu bağlamdan uzak olup ilgili ifadenin kullanımı yoruma açık durmaktadır. Bu yüzden okura terimi zayıf anlamı üzerinden dikkate almasını tavsiye ediyorum.

figures such as Marx or Sartre, he almost never uses the term “alienation” explicitly. The question then becomes one of interpretation: what ideas in Kierkegaard bear a meaningful family resemblance to the concept as it is found in other thinkers in these traditions? In this article I have identified three different texts from Kierkegaard in which concepts are discussed that I believe can be meaningfully designated as forms of alienation: “The Unhappiest One,” from *Either/Or*, “The Present Age” from *A Literary Review*, and the different stages of despair in *The Sickness unto Death*. The goal is simply to use these texts as the basis or starting point for developing an understanding of Kierkegaard’s concept of alienation. This will then in turn help us to determine more precisely his contribution to the development of philosophy in the 19th and 20th centuries.

Keywords: *Either/Or*, Despair, *The Sickness Unto Death*, Hegel, *The Unhappy Consciousness*, Hope.

GİRİŞ

Yabancılaşma, hem Hegel ve Marx ile başlayan 19. yüzyıl felsefi geleneğinde hem de 20. yüzyılın ayrışık varoluşçu düşünce ekolünde kilit bir temadır. Kierkegaard sıklıkla bu düşünce geleneklerinin anlatılarına dahil edilmektedir² fakat onun bu konuya esas katkısı tartışmalıdır. Marx veya Sartre gibi figürlerin aksine Kierkegaard, “yabancılaşma” terimini (Dancada *fremmedgørelse*) [eserlerinde] neredeyse hiçbir zaman açık bir şekilde kullanmaz.³ O hâlde mesele, bir yorum meselesi hâline

² bk. Ronald L. Hall, “The Origin of Alienation: Some Kierkegaardian Reflections on Merleau-Ponty’s *Phenomenology of the Body*”, *International Journal for Philosophy of Religion* 12 (1981), 111-122; Martina Pavlíáková, “Despair and Alienation of Modern Man in Society”, *European Journal of Science and Theology* 11/3 (2015), 191-200; James L. Marsh, “Marx and Kierkegaard on Alienation”, *International Kierkegaard Commentary Volume 14: Two Ages: Present Age and the Age of Revolution, A Literary Review*, ed. Robert L. Perkins (Macon, Georgia: Mercer University Press, 1984), 155-174; Zachary Price, “On Young Lukács on Kierkegaard: Hermeneutic Utopianism and the Problem of Alienation” *Philosophy and Social Criticism* 25/6 (1999), 67-82; Patricia C. Dip, “Angustia y alienación: Kierkegaard y Marx”, *Mirada kierkegaardiana* 1 (2009), 39-47; Jørgen Hass, “Entfremdung und Freiheit bei Hegel und Kierkegaard”, *Kierkegaard und die deutsche Philosophie seiner Zeit: Vorträge des Kolloquiums am 5. und 6. November 1979*, ed. Heinrich Anz vd. (Copenhagen: Text und Kontext - Munich: Wilhelm Fink, 1980), 7/62-83; Lore Hühn, “Selbstentfremdung und Gefährdung menschlichen Selbstseins. Zu einer Schlüsselfigur bei Schelling und Kierkegaard”, *Alle Pers nlichkeit ruht ätauf einem dunkeln Grunde”: Schellings Philosophie der Personalität*, ed. Thomas Buchheim - Friedrich Hermanni (Berlin: Akademie-Verlag, 2004), 151-162.

³ Bu nedenle standart Kierkegaard kaynak kitaplarında “yabancılaşma” adına açılmış bir madde bulunmamaktadır. [İlgili eserler için] bk. Steven M. Emmanuel vd. (ed.), *Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources Volume 15, Tome 1-6: Kierkegaard’s Concepts* (Aldershot: Ashgate, 2013-15); Julia Watkin, *Historical Dictionary of Kierkegaard’s Philosophy* (Lanham, Maryland - London: Scarecrow Press, 2001); Marie Mikulov Thulstrup (ed.), *Bibliotheca Kierkegaardiana Volume 3: Concepts and Alternatives in Kierkegaard* (Copenhagen: C.A. Reitzel, 1980); Niels Thulstrup - Marie Mikulov Thulstrup (ed.), *Bibliotheca Kierkegaardiana Volume 5: Theological Concepts in Kierkegaard* (Copenhagen: C.A. Reitzel, 1980); Marie Mikulová Thulstrup (ed.), *Bibliotheca Kierkegaardiana Volume 16: Some of Kierkegaard’s Main Categories* (Copenhagen: C.A. Reitzel, 1988); Gregor Malantschuk, *Nøglebegreber i Søren Kierkegaards tænkning*, ed. Grethe Kjær ve Paul Müller (Copenhagen: C.A. Reitzel, 1993); Frederick Sontag, *A Kierkegaard Handbook*, (Atlanta: John Knox Press, 1979).

gelmektedir: Kierkegaard'taki hangi düşünceler, yabancılaşma kavramına, bu geleneklerde bulunan diğer düşünürlerdeki gibi bir aile benzerliği taşır? Ne yazık ki, büyük ihtimalle ikincil literatürde genellikle sorunsuz olduğu kabul edildiğinden, bu konu oldukça ihmal edilmiş gözükmemekte. Mantık ise oldukça düz: Yabancılaşma varoluşçulukta önemli bir konudur, Kierkegaard bir varoluşçudur; *ergo*⁴ yabancılaşma Kierkegaard için önemli bir konudur. Hâlbuki Kierkegaard'ın genel pek çok değerlendirmesi yabancılaşma kavramından bahsedebiliyorken bunun Kierkegaard'ın düşüncesinde tam olarak nereye denk düştüğü konusunda nadiren ayrıntıya girer. Bu nedenle, Kierkegaard'taki yabancılaşma fikrinin üzerinde herkesin mutabık olduğu fakat az sayıda kişinin daha açık bir şekilde saptama zahmetine girdiği, kireç tutmuş bir klişe olduğu görülmektedir.

Bu makalede, doğrudan bu konuyu incelemek istiyorum. [Bu amaçla], tartışılan kavramların anlam yüklü bir şekilde yabancılaşma biçimleri olarak adlandırılabilirliğine inandığım, üç ayrı metin belirledim: *Ya/Ya da*'dan “En Mutsuz Olan”, *Bir Edebî İnceleme*'den “Mevcut Çağ” ve *Ölüme Götüren Hastalık*'tan farklı umutsuzluk aşamaları. Elbette bu, geniş Kierkegaard *külliyatında* bu konuyla da ilgili olabilecek başka kısımların var olmadığını iddia etmek değildir; ki muhtemelen vardır. Amaç bu metinleri, tamamıyla Kierkegaard'ın yabancılaşma kavramına ilişkin bir anlayış geliştirmek adına, temel veya başlangıç noktası olarak kullanmaktır. Daha sonra bu, Kierkegaard'ın sırasıyla felsefenin 19. ve 20. yüzyıllardaki gelişimine katkısını daha açık bir biçimde belirlememize de yardımcı olacak.

1. EN MUTSUZ OLAN VE HEGEL'İN MUTSUZ BİLİNCİ

Ya/Ya da'nın birinci cildindeki “En Mutsuz Olan” adlı kısa bölümde, estetik müellif mutsuzluğun farklı biçimleri üzerine eğilir.⁵ Bölüm başlangıç noktasını, mezar taşında mezarda yatan kişinin adı yerine sadece “En Mutsuz Olan” yazısının yazdığı, İngiltere'deki farazi bir mezarın varlığından alır. Öyleyse bu, mutsuzluğun farklı biçimleri üzerine düşünmek adına bir fırsattır. Estet [yani estetik müellif], neyin en büyük mutsuzluk olarak düşünülebileceğini ya da farklı bir şekilde söylersek eğer, mezarda yatan kişinin hayat içerisindeki mutsuzluğunu diğer insanlarınkinden daha büyük kılan tecrübenin [tam olarak] ne olduğunu bulmak ile uğraşmaktadır. Estet, kimin en mutsuz olan unvanını gerçekten hak edebileceğini belirlemek amacıyla, zihninde mutsuz insanlar arasında gerçekleşen bir yarışma canlandırır.⁶ Onların mutsuzluk seviyelerini daha açık bir şekilde belirlemek amacıyla, yarışmacıları farklı kategorilere ve sınıflara ayırmaya karar verir.

⁴ (Çev.) Türkçede “öyleyse” anlamına gelen, felsefede genellikle mantıksal bir çıkarımı anımsatmak amacıyla kullanılan Latince terim.

⁵ Niels Jørgen Cappelørn vd. (ed.), *Søren Kierkegaards Skrifter* (Copenhagen: Gad Publishers, 1997-2013), 2/211–223; Søren Kierkegaard, *Either/Or*, çev. Howard V. Hong – Edna H. Hong (Princeton, New Jersey, 1987), 1/217–230.

⁶ Cappelørn vd., *Skrifter*, 2/215; Kierkegaard, *Either/Or*, 1/221.

Estet bu bağlamda, yarışmacıları karşılaştırmak amacıyla, *Ruhun Fenomenolojisi*'nden Hegel'in mutsuz bilinç düşüncesini gündeme getirir.⁷ Bilindiği gibi Hegel'in mutsuz bilinci, bir dinî yabancılaşma biçimini temsil etmektedir. Buradaki mutsuzluğun [asıl] sebebi, mutsuz bilincin Tanrı'dan ebediyen ayrılmış olmasıdır. Tanrı aşkın bir ötedeyken birey sonlu, günah dolu bir dünyada kalmaya devam eder. Mutsuz bilinç, kendi hakikat ve anlamını Tanrı'da bulur, ama yine de O'ndan radikal bir biçimde ayrılmıştır. Bu ayrılık *geçmişe doğru* bir ilişki [içerisinde] olabilir; zira mutsuz bilinç, İsa'nın zamanına özlemle geri bakarak o zamanların geride kalmış olmasından ötürü üzüntü duyar. Çaresiz bir hâlde, çarmıhın etrafa dağılmış parçalarını veya İsa'nın kefenini yerden toplamaya çalışarak bu geçmişi geri getirmeye çalışır; ancak mutsuz bilinç, bütün bunlar için yabancılaşmış ve tamamlanmamış bir vaziyettedir. Tabii bu ayrılık, aynı zamanda *geleceğe doğru* bir ilişki [içerisinde] de olabilir. Mutsuz bilinç bir anlamda, ölene ve cennette Tanrı ile bir araya gelene kadar, günah dolu bu fâni dünyada mahsur kalmıştır. Bu yüzden buradaki odak, ilahi olandan ayrılığın şimdiki zamanda üstesinden gelecek, ahiret [yaşamı] üzerinedir.

Hegel'in mutsuz bilince getirdiği açıklama, umutsuzluğun oluşması için gerekli kategorileri temin etmektedir. Hegel'in tartışmasına dayanarak Kierkegaard'ın esteti, bu yabancılaşma biçimlerinin geçmiş ve geleceğe ilişkin bir analizini yapar. Estet şöyle der: "Mutsuz olan şu ya da bu şekilde ideali, hayatının özü, bilinç bereketi, esas doğası kendisinin dışında olan kişidir."⁸ Bu cümle bir tür ayrılık olarak nitelendirilen yabancılaşmanın tanımı olarak hizmet edebilir. Yabancılaşma Tanrı'dan ayrılık biçimini alabilir; ama bu, prensipte başka şeylerden ayrılık da olabilir. Bu yüzden kendine yabancılaşmak, kendinden ayrılmaktır. Estet bunu daha detaylı bir şekilde açıklayarak şöyle devam eder: "Mutsuz kişi daima kendinden yoksun olan, asla kendinde bulunmayan kişidir. Ancak kendinden yoksun olmakta insan, belli ki ya geçmiş ya da gelecek zamanda var olabilir."⁹ Böylece insan, kendi özünü ya da kendi hayatının odağını geçmişte olan ama şimdide bitmiş bir şey olarak hayal eder ve dolayısıyla ondan ayrılır. Ya da bu odak insanın görünürde asla ulaşamayacağı belirsiz bir gelecekteki bir şey olabilir ve bu sebeple kişi ondan ayrılmıştır. Kişi şimdinin içinde yaşamaya mahkûmdur; bu yüzden geçmiş için duyulan bütün özlem ya da geleceğe yönelik duyulan umut, bir tür ayrılık ya da yabancılaşmayı temsil eder. İnsan yalnızca kendinde bulunuyorsa, yani odağı

⁷ Cappelørn vd., *Skrifter*, 2/215vr.; Kierkegaard, *Either/Or*, 1/222. bk. W. Richard Comstock, "Hegel, Kierkegaard, Marx on 'The Unhappy Consciousness' ", *Internationales Jahrbuch für Wissens- und Religionssoziologie* 11 (1978), 91-119; Matthew Edgar, "Deer Park or the Monastery? Kierkegaard and Hegel on Unhappy Consciousness, Renunciation, and Worldliness", *Philosophy Today* 46 (2002), 284-299; Liesbet Samyn, "How to Cure Despair: On Irony and the Unhappy Consciousness", *Kierkegaard Studies Yearbook* (2009), 317-351; Liesbet Samyn, "Yearning for the Grave: The Unhappy Consciousness in Hegel's 'Phenomenology of Spirit' and in Kierkegaard's *Either/Or*", *Geist? Zweiter Teil*, ed. Andreas Arndt (Berlin: Akademie Verlag, 2011), 255-261.

⁸ Cappelørn vd., *Skrifter*, 2/216; Kierkegaard, *Either/Or*, 1/222.

⁹ Cappelørn vd., *Skrifter*, 2/216; Kierkegaard, *Either/Or*, 1/222.

yaşadığı şimdide ise mutludur. Mutsuzluk ise zaman küreleri arasındaki ayrılmadan oluşmaktadır: Kişi şimdide yaşmalıdır fakat odağı sürekli olarak geçmişte ya da gelecektedir.

Estet daha sonra bu zamansal modalitelerin sırasıyla ikisini de keşfetmeye devam eder. İlk olarak bir geleceğin umudu içerisinde yaşayan bireyi inceler. Estet burada Hegel'in, dört gözle cennette Tanrı'yla birlikte geçecek yaşamı bekleyen, mutsuz Hristiyan bilinci tartışmasını akla getirir: "Ebedî yaşamı umut eden bir kişi, şimdiden vazgeçtiği sürece bir anlamda kesinlikle mutsuz bir benliktir; ama açık konuşmak gerekirse o yine de mutsuz değildir, çünkü bu umudun içinde kendisi olmakta ve fâniliğin belirli unsurlarıyla çatışmamaktadır."¹⁰ Öbür dünya umuduyla bu dünyadan geri çekilmek dine bir ihanettir. Önemli olan, kişinin buradan ve şimdiden kaçmaya çalışmamasıdır. Gelecek bir yaşam umuduyla yaşamak, böylece bir umutsuzluk biçimi olur; her ne kadar onun en yüksek biçimi olmasa da.

Ancak estet, yine de umutla yaşayan herkesin mutsuz olmadığını söyler. Ebedî yaşamdan umutlu olmak, kişinin şimdideki varlığının altını oymayan bir şekilde sahiden mümkündür. Bu yüzden, burada diyalektik bir ilişkinin iş başında olduğu söylenebilir. Bir kişinin umutlarının, hayallerinin olması ve bu ölçüde geleceği düşünmesi doğal ve olağandır. Ancak esas nokta, bu umutla, gelecekteki odağın şimdikiyi kararttığı bir noktaya varıncasına takıntılı olmamaktır. İnsan bu nedenle bir geleceği düşündüğünde dahi kendinde bulunabilir; fakat bunu fazla ileri götürmekten sakınmalıdır. Estet, aynı dinamiğin geçmişe odaklanmış bir kişi ile ilintili olarak da iş başında olduğunu söyler. Hepimiz geçmişe dair kıymet verdiğimiz, hayatımıza dokunmuş belirli anılara sahibizdir ve zaman zaman bu anılar hakkında düşünmemiz olağandır. Sorun sadece bu anıları birer sabite dönüştürdüğümüzde ve bu sabitler zihnimizde şimdide olduğundan daha fazla yer kapladığında ortaya çıkar. Bu yüzden, mesele yine, geçmişle şimdi üzerinden kurduğumuz ilişkide doğru derecede bir odağa sahip olmaktır.

Estet, gerçek mutsuzluğun insan bir geçmişe veya mümkün olmayan bir geleceğe odaklandığı zaman ortaya çıktığını söyler. [Bu bağlamda] gerçek bir çocukluk yaşamamış, ama devam eden yaşamında öğretmenlik mesleği sayesinde çocukluğun gerçek anlamını kendi genç öğrencileri üzerinden deneyimlemiş birini örnek gösterir.¹¹ Bu yeni deneyimi kendi hayat deneyimi ile kıyasladığında birey sonsuz bir kayıp hisseder. Geçmişte sonsuza dek kaçırmış olduğu bir şey vardır ya da benzer bir şekilde, eğer birisi hayattan şimdiye kadar hiç tat almamış ve bunu ancak ölmeden önce ihtiyarlıkta anlayabilmiş ise; bu tatsız hayatın hatırlanması yine acı olacaktır. Bütün bunlar, estete göre derin mutsuzluğun gerçek vakalarıdır. Estet, en mutsuz olan böyle bir kişi olsa gerek diye düşünür.

¹⁰ Cappelørn vd., *Skripter*, 2/217; *Kierkegaard, Either/Or*, 1/223.

¹¹ Cappelørn vd., *Skripter*, 2/218 / *Kierkegaard, Either/Or*, 1/224.

Estet, geçmiş ve gelecek ile birlikte farklı mutsuzluk biçimlerinin tükendiğini söylemekte ve “bu katı sınırlama için Hegel’e teşekkür ederiz” demektedir.¹² Ancak daha sonra estet, bir anlamda Hegel’in kendi metodolojisini yenmek için; onun mutsuz bilinç analizinde bahsettiği birinci ve ikinci terimleri, bir sentezde ya da daha üstün bir bütünde birleştirir.

Estet daha sonra mutsuzluğun geleceğe ve geçmişe odaklı olarak iki [ayrı] biçiminden bahseder. Başlangıçta bu, insan [her durumda] ya geçmişe ya geleceğe odaklı olduğu için imkânsız görünmektedir. Bir insan aynı anda ikisine birden nasıl odaklı olabilecektir ki? Estet, bireyin “umudu sürekli olarak hüsrana uğramıştır; ancak o, bu hüsrânın kendi amacının ötelenmesinden değil de kendisi bu amacı geride bıraktığından ötürü ortaya çıktığını, çünkü bunun [yani amacın] zaten deneyimlendiğini ya da deneyimlenmiş olması gerektiğini ve böylece [artık] hatıra tarafına geçtiğini fark eder”¹³ diye açıklar. Burada estet, aklında daha önce verdiği benzer örnekler taşıyor gibi görünmektedir: Örneğin birey, neşeli bir çocukluk geçirmedikleri için pişmanlık duyar ve bu bir geçmişe odaklanmadır. Ancak bu [diğer] bir anlamda insanın daha iyi bir çocukluk için geleceğe duyduğu umuttur. Öte yandan bu, gelecekte bir milyon dolar ya da yeni bir arkadaş [sahibi olma] umudu gibi bir şey de değildir. Bu tür umutlar, prensipte insanın kaç yaşında olduğundan ve kendini hayat içerisinde nerede bulduğundan bağımsız olarak her zaman gerçekleşebilir, ama kayıp bir çocuklukta durum böyle değildir; zira yaşlı bir insan olarak kişinin geriye dönme ve kendi çocukluğunu tekrar yaşama şansına sahip olması imkânsızdır. Çocukluk bittiği zaman geri dönülmez bir şekilde gitmiştir ve kimse onu tekrar yaşamak için ikinci bir şansa sahip olmaz. Bu yüzden kişi hem asla olamayacak bir gelecek hem de hiçbir zaman olmayan bir geçmişle ilişki kurmaktadır. Hem geçmişe hem de geleceğe dair bir pişmanlığa odaklandığı için insan, burada ve şimdide kendinde bulunamaz.

Estet bazı mutsuz figür örneklerini sıralayarak devam eder ve bu [sıralama] onun kitabın geri kalanında yer alan bazı analizlerini de öngörmektedir. Sevgilisinin (belki de Regine Olsen’e bir gönderme ile) kendisine sadakatsizlik ettiği bir kadından; Niobe’den (Yunan mitolojisinden); Antigone’den; Eyüp’ten ve mirasyedi oğulunun babasından¹⁴ bahseder. En sonunda, en mutsuz olan unvanını kazanan kişi olarak, açıkça anılmamış olsa da İsa ile yakınlığı bulunan isimsiz bir figürden bahseder.¹⁵

¹² Cappelørn vd., *Skripter*, 2/216 / Kierkegaard, *Either/Or*, 1/222.

¹³ Cappelørn vd., *Skripter*, 2/218; Kierkegaard, *Either/Or*, 1/225.

¹⁴ (Çev.) İncil’de geçen mirasyedi oğul anlatısı için bkz. Luka: 15.11-32.

¹⁵ (Çev.) Söz konusu figür söylendiği gibi isimsiz olup ilgili yerde Kierkegaard tarafından İsa’ya yakından şahitlik etmiş, ama yine de ona dair sahip olduğu umutta sürekli hüsrana uğramış bir kişi olarak betimlenmektedir.

En mutsuz olanın analizinde, Kierkegaard'ın esteti salt Hegel'in mutsuz bilinç temasını kullanmakla kalmaz; aynı zamanda farklı yabancılaşma biçimlerinin bir analizini de sunar. Dahası, Hegel'in önce bir imkânı, sonra onun zittini, daha sonra ise bu ikisinin birleşimini inceleyen sistematik ve diyalektik analiz biçimini taklit eder. Kısacası Kierkegaard, hem mutsuz bilincin analizinin mevcut içeriğinden hem de Hegel'in metodolojisinden ilham almış görünmektedir. Bu [ise] Kierkegaard'ı yabancılaşma hususunda Hegel sonrası [*post-Hegelian*] gelenekte konumlandırıyor gibi.

2. KIERKEGAARD'IN MEVCUT ÇAĞI ELEŞTİRİSİ

1846'da, *Ya/Ya da*'dan yalnızca üç yıl sonra Kierkegaard; Thomasine Gyllembourg'un *Two Ages* adlı romanına dair uzun bir değerlendirme yazısı yayımladı. Kierkegaard, yazının "Mevcut Çağ"a ayrılmış bölümünde, muhtelif modern akımlara bir eleştiri yöneltmektedir.¹⁶ Analizinde, yabancılaşma başlığı altında değerlendirilebilecek bazı unsurları vurgulamaktadır. Kierkegaard genel bir tanımlama ile başlamaktadır: Devrim çağı tutkusuyla tanımlanıyor iken mevcut çağ soğukkanlı hesapçılığı, derinlemesine düşünmesi ve tutku noksanlığı ile tanımlanır. Bu, ilk seferde, kulağa devrim çağının eleştiriliyor ve mevcut çağın övülüyor olması gibi gelebilir; ama gerçekte bunun tam aksi geçerlidir. Kierkegaard, kişinin önemli yanlarını uzağa götürdüğüne inandığı, derinlemesine düşünmeye aşırı vurgu olarak değerlendirdiği şeye karşı gelmekte; sürekli derinlemesine düşünüp hesap yaparak insanların eylemekte başarısız olduğunu iddia etmekte ve bu sebeple mevcut çağı eylemsizlik, üşengeçlik ve tembellek ile ayırt edilen bir çağ olarak tanımlamaktadır.¹⁷ İnsanlar, mühim meselelerle meşgul olduklarına dair büyük gösterişler yapsalar da zamanın ve çabanın hepsi derinlemesine düşünmekle, hesaplamakla ve [bu yüzden] gerçek bir eylemde bulunmamakla geçer. Bu durum, mevcut çağda makul ve ihtiyatlı kabul edilir; ama tutku eksikliği karar vermeye ve dünyada özgürce davranmaya zarar verdiği için bu [aslında] bir yanlış anlama üstüne kuruludur.

Devrim çağında insanlar, haklarını talep etmek için sokaklara dökülürken; mevcut çağda insanlar, sessiz sedasız toplantılar yapmakta ve reformun küçük tedbirlerini serinkanlılıkla tartışmaktadırlar. Tutku dolu devrimciler, yeni bir başlangıç yapmak adına bir şeyleri yıkmayı denerler; ancak derin düşünce çağındaki

¹⁶ Cappelørn vd., *Skifter*, 8/66–106; Søren Kierkegaard, *Two Ages: The Age of Revolution and the Present Age*, çev. Howard V. Hong – Edna H. Hong (Princeton, New Jersey, 1978), 68–112. bk. Daniel W. Conway, "Modest Expectations: Kierkegaard's Reflections on the Present Age", *Kierkegaard Studies Yearbook* (1999), 21–49; Daniel W. Conway - K. E. Gover (ed.), *Søren Kierkegaard: Critical Assessments of Leading Philosophers 4: Social and Political Philosophy: Kierkegaard and the "Present Age"* (London - New York: Routledge, 2002); George Pattison, "The Present Age: the Age of the City" *Kierkegaard Studies Yearbook* (1999), 1–20; Milan Petkanič, "Passion and Age: Kierkegaard's Diagnosis of the Present Age", *Human Affairs: A Postdisciplinary Journal for Humanities and Social Sciences* 14/2 (2004), 165–182; Husain Sarkar, *The Toils of Understanding: An Essay on "The Present Age"* (Macon, Georgia: Mercer University Press, 2000); John R. Wilson, "'Signs of the Times' and 'The Present Age': Essays of Crisis", *Western Humanities Review* 26 (1972), 369–374.

¹⁷ Cappelørn vd., *Skifter*, 8/67; Kierkegaard, *Two Ages*, 69.

insanlar, kendi devrimlerini eski alışkanlıkların ve kurumların kalmasına izin vermekle beraber anlamsız kılarak hazırlamaktadır.¹⁸ Devrimler, birbirleri ile çelişen belli ilkeler olduğu için gerçekleşir. Hâlbuki derinlemesine düşünmek, söz konusu keskin ayrımların ve zıtlıkların altını oyar; [bu nedenle] onlar silikleşmekte ya da Kierkegaard'ın diliyle lafı dolandırmaktadır.¹⁹ Kierkegaard, çelişmezlik ilkesinin ilga edilmesinin modern çağın bir alameti olduğunu söyler;²⁰ yani artık hiçbir şey mutlak anlamda çelişik değildir ya da başka bir deyişle, herhangi iki konum arasındaki çelişki her zaman aşılabildir. Tutkulu bir çağda kişi, şu ya da bu sebepten [etrafında] kavgaya hazır tutkulu bireyler bulur. Bunun aksine, derin düşünce çağında insanlar, zıtlığın ve çelişkinin altını oyduklarından bir kişiliğe sahip değildirler. Net çizgiler, keskin ayrımlar mevcut çağda kaybolmuş ve her şey bulanık, belirsiz olmuştur. İnsanlar artık seçim ve kararlılık gerektiren gözü pek, cüretkâr eylemlerde bulunma yeteneğine sahip değildirler. Böylesi bir çağda kahramanlar bulunmaz. Derin düşünce çağında gençler sevgi veya ün için değil, bunun yerine maddi kazanç için mücadele ederler.²¹

Derin düşünce çağında bireyselliğin altı oyulmuştur. Devrim çağında insanlar, tutku dolu bir şekilde kendileri için önemli olan olaylara katılım gösterirler. Derin düşünce içerisinde yaşayan insanlar ise bunun aksine katılımcı değil de gözlemcidirler. Kendilerini etraflarında olup biten olaylarla ilişkilendirmek yerine onlardan uzaklaşma eğilimindedirler.²² Meselelere dair kişisel bir münasebetleri olmadığından içsellikten yoksun ve dolayısıyla kişiliksiz olurlar. Tabir caizse, meseleleri dışarıdan görürler. Vurgunun bireysel eylemin üstüne yapılması yerine düşünce çağı, meseleleri tartışmak için kurul üstüne kurul toplar. Bir anlamda, Kierkegaard'ın söz konusu derin düşünce eleştirisi, Nietzsche'nin birkaç yıl sonraki modern çağa ait düşünceyi eleştirisini anımsatmaktadır. Nietzsche'ye göre bu derin düşünce, bizi doğal güdülerimizden koparmış; bozuk bir ahlaka ve değerler sistemine sürüklemiştir.

Mükemmel eylemler devrim çağında hayranlık uyandırırken, derin düşünce çağında birer haset nesnesi olarak görülürler. Cesur ve gözü pek şeyler yapan kişi, pervasız ve aceleci bir insan olarak değerlendirilir. Kierkegaard hasedi mevcut çağın tanımlayıcı özelliklerinden biri olarak görür.²³ Haset, bireyler başka insanların cesur ve gözü pek bir eyleme dair ne düşüneceğinden korktuğundan, insanları kararlı ve cesur bir şekilde eylemekten alıkoymaktadır. Arkadaşları ve akrabaları tarafından

¹⁸ Cappelørn vd., *Skripter*, 8/74vr.; Kierkegaard, *Two Ages*, 77.

¹⁹ Cappelørn vd., *Skripter*, 8/75; Kierkegaard, *Two Ages*, 78.

²⁰ Cappelørn vd., *Skripter*, 8/92; Kierkegaard, *Two Ages*, 97.

²¹ Cappelørn vd., *Skripter*, 8/72; Kierkegaard, *Two Ages*, 75.

²² Cappelørn vd., *Skripter*, 8/76; Kierkegaard, *Two Ages*, 79.

²³ Cappelørn vd., *Skripter*, 8/78; Kierkegaard, *Two Ages*, 81.

onlara ihtiyatlı bir şekilde aceleci davranmamaları tavsiye edilir. İhtiyatlı insanlar cesur insanları aşağı çekerler; çünkü o [yani cesur insan], onlardan üstün bir yerde dikkat çekmektedir. Kierkegaard'ın tesviye fenomeni olarak değindiği şeydir bu; yani kalburüstü ve olağan dışı olanın ortalamaya indirgenmesi.²⁴ Mükemmellik, zayıf ve kıskanç insanlar tarafından dalgaya alınır ve eziyet uğratılır. Tesviye, soyut bir grup ya da kalabalığın genel olarak belirli bireylerin başarılarını baltaladığı ve alçalttığı bir fenomendir. Burada Kierkegaard, yine Nietzsche'deki önemli bir kavramı öngörmektedir.

Kierkegaard'ın tesviye kavramı, aynı zamanda Hegel'in öznelerarası tanıma kavramıyla da bağlantılıdır. Zayıf ve kindar kişi başka bir kişinin başarısını baltalarken, görünürde bununla zarar gören sadece tek bir grubun olduğu söylenebilir. Ancak bu, aynı zamanda tesviye eden kişinin üzerinde de olumsuz bir etki bırakır. Kierkegaard "birey tesviye dönemindeki kısa süreli haz anında soyuttan bencilce keyif olsa da aynı zamanda kendi çöküşünü de garantiler"²⁵ demektedir. Kişi, bir birey olarak kendisi olabilmesi için başkalarına saygı duymalı ve onları kendi bireysellikleri içerisinde tanımalıdır. Eğer kişi başkalarının yeteneklerini ve başarılarını baltalıyorsa, bu başkaları tarafından kendi yetenekleri ve başarıları adına anlamlı bir tanınma görmesinin imkânını da yıprattığından, asıl kendini baltalamaktadır. Tesviye etmek, kazananı olmayan bir yarışmadır.

Kamu fikri tesviye sürecinde olumsuz bir rol oynar.²⁶ Kamu, Kierkegaard'a göre grotesk bir soyutlamadır; [gerçek] var olan belirli faydaları ve eğilimleriyle belirli bireylerin bir çeşitliliğidir. Hâlbuki kamu fikri bunların hepsini düzlemekte ve bir soyutlamayı nesnelleştirmektedir. Kişi *kamu yararı* hakkında çokça konuşabilir veya *kamuoyuna* dayalı politik tercihler yapabilir; ancak kamu fikrinin sonuç itibarıyla hiçbir gerçekliği yoktur ve ona bir kişiye yüklendiği gibi bir sorumluluk da yüklenemez. Toplum içerisinde birbirimiz ile etkileşimde bulunduğumuzda, bunu farklı faydalar ve fikirler dahilinde somut yollar ve durumlar içerisinde yaparız. Kamu fikri bu konuda [geçerli] bir anlam ifade etmez. Nitekim kamu fikri, toplumlardaki veya cemaatlerdeki insan ilişkilerinin karmaşıklığını yansıtmamaktadır.

Kamu fenomeni basın tarafından yaratılmakta ve sürdürülmektedir.²⁷ Derin düşünce çağındaki haset insanlar, basında, seçkin ve güzide olanı tesviye edebilecekleri bir vasıta görürler. Yetenekli bir insanın basının saldırılarıyla aşağı edildiğini görmekten sapıkça bir zevk duyarlar. Kierkegaard, kendisini mizah yollu eleştiren ve satirik resimlerini basan *The Corsair* gazetesi ile olan kavgası ile ilintili

²⁴ Cappelørn vd., *Skrifter*, 8/80; Kierkegaard, *Two Ages*, 84.

²⁵ Cappelørn vd., *Skrifter*, 8/83; Kierkegaard, *Two Ages*, 86. [Aynı yerde geçen şu ifade için] ayrıca bk. "for the individual who levels is himself carried along".

²⁶ Cappelørn vd., *Skrifter*, 8/86vr.; Kierkegaard, *Two Ages*, 90vr.

²⁷ Cappelørn vd., *Skrifter*, 8/89vr.; Kierkegaard, *Two Ages*, 93vr.

olarak, kendisini böyle bir zulmün mağduru olarak görmüştür. Kierkegaard bu tür saldırıların insanların haset doğası nedeniyle oluştuğunu; böyle olmakla beraber, onların bunun için herhangi bir sorumluluk almak zorunda kalmadıklarına dikkat çeker. Basını destekleyip bu tür eleştirileri büyük bir zevkle okurlarken, onun yalnız kötü niyetli bir editörün ya da gazetenin sorumluluğu altında olduğunu söyleyerek kendilerini ondan uzaklaştırmakta hızlıdır. Gazeteye abone olmalarına ve onu dindarca okumalarına rağmen, kendilerini herhangi bir saldırıdan her zaman uzak tutabilir ve onunla hiçbir alakalarının olmadığını iddia edebilirler.

3. MEVCUT ÇAĞIN SİYASİ VE DİNİ TEHDİTLERİ

Kierkegaard'ın analizinde önemli bir siyasi yan da bulunur; zira bu çağ, Avrupa'nın her tarafından eşitlik ve demokrasi çılgınlıklarının yükseldiği, nihayetinde 1848 Devrimlerine yol açmış bir çağdır. Kierkegaard, söz konusu ilkelerin önemli sosyal ayrımları aşındırarak bireyselliği baltaladığına inandığı için bu [devrim] hareketini eleştirmişti. Demokrasi tesviye etmek demektir; çünkü herkesin fikri, en büyük üstadı ve en az bilgili kişiyi içerecek şekilde herkes tek bir oya sahip olduğundan aynı sayılmaktadır. Demokraside, diğerlerini temsil etmesi beklenen meclis üyeleri seçilmektedir. Kierkegaard bireyin değerini baltaladığı için bu seçim biçimine itiraz eder. Oy birliği ya da kamuoyu fikri, sanki toplu bir kişi veya bireymişçesine [toplumda] sinsice şeyleşir.²⁸ Aynı şekilde demokrasi, azınlığın ve bireyin, onlardan farklı bir görüşe sahip olduğu çoğunluğun ve kamuoyunun tiranlığına yol açabilir. [Bu bağlamda] birey kendi başına hiçbir şey ifade etmez, onun görüşleri ve değerleri başkaları tarafından sadece siyasi bir parti veya bir gruplaşma bağlamında paylaşılıyorsa anlamlıdır. Dahası, insanlar başkalarından farklı olmayı istemezler ve bu sebeple meseleyi kendi adlarına ciddiyetle düşünmeden kalabalığa eşlik etme eğilimleri vardır. Mahalle baskısı, insanlara bireyler hâlinde kendi başlarına yapmayı hayal bile edemeyecekleri şeyleri grup hâlinde yaptırabilmektedir. Bu nedenlerle Kierkegaard, kendi zamanında ortaya çıkan yeni politik akımlara karşı temkinlidir.

Modern çağın eğilimleri, Kierkegaard için özellikle din konusunda sıkıntılıdır. Onun görüşüne göre, Hristiyanlıkta her birey Tanrı önünde özel ve eşsizdir. Hristiyanlık için her birimiz birer tekil bireyizdir ve bu olumlu bir kavramdır. Her insan inanç kararını kendi başına vermeli ve onun sorumluluğunu üstlenmelidir. Öte yandan modern çağ, bu bireysellik ve sorumluluk algısını hakir görür. [Zira] Hristiyan inancı, derin düşünce çağında baskılanmakta olan tutku ve içselliği içermektedir. Modern çağ bize, bireyler olarak daha geniş bir grubun parçası değilsek eğer, çok bir şey sayılmadığımızı söyler. Ancak geniş bir grubun argümanlarına ve akıl yürütmelerine bağlı olarak Hristiyan inancına sahip olmak imkânsızdır; bunun yerine kişi, kendisine ait olana inanmalıdır. Modern çağdaki insanlar, kendilerini Hristiyan olarak değerlendirmeye ve Hristiyan terimler kullanmaya devam etmektedir; ama onlar bununla artık ne ifade ettiklerini bilmezler. Kierkegaard bu sebeple, kendi

²⁸ Cappelørn vd., *Skrifter*, 8/81; Kierkegaard, *Two Ages*, 85.

zamanındaki sosyal krizi çağdaşlarında bulunduğu dinî bir kafa karışıklığı ile ilgili görmektedir.

Kierkegaard'ın taslağını çizdiği modern çağın belirtileri yabancılaşma biçimleri olarak düşünülebilir. Kişi kendisini bir katılımcı olarak etkin bir şekilde olaylara dahil görmeyi bıraktığında ve kendisini onlara [yani olaylara] yönelik bir gözlemci olarak görmeye başladığında, hâliyle bir birey olarak kendisinden yabancılaşmıştır. Kişinin kendi arzuları ve ilgileri baltalanmıştır. Aynı şekilde, kişi kendisini kalabalıkla bağdaştırır ve kendi bireyselliğinden kaçınırsa, kendi gerçek benliğinden [yine] yabancılaşır. Bizi farklı yapan şeyler artık hiçbir değere sahip değildir ve kişisiz olmuşlardır. Bu aynı zamanda, kim oldukları veya neyi temsil ettikleri belli olmadığı için, diğerlerinden yabancılaştığımız anlamına da gelir. Kierkegaard, bugün geniş demokrasilerde pek çok insanın sahip olduğu yabancılaşmanın kaynağını, kişinin ana akım çoğunluk görüşüne yabancılaştığı ve kendi fikrinin ya da oyunun büyük resim içerisinde herhangi bir değerinin olmadığını hissettiği yerde tanımlamış görünmektedir. Modern çağda bireysellik düşüncesi elenmiş ve onun yerini kalabalık, kamuoyu, ulusal çıkar, çoğunluk vb. soyutlamalar almıştır.

4. ÖLÜME GÖTÜREN HASTALIK'TAKİ BENLİK ANLAYIŞI

Kierkegaard *Ölüme Götüren Hastalık*'ı 1849 yılında, Anti-Climacus müstear adı altında yayımladı. Bu eseri bir yıl sonra görünürde aynı yazar tarafından kaleme alınan *Practice in Christianity* izledi. *Ölüme Götüren Hastalık*'ın başlığı, Yeni Ahit'teki Lazarus'un hikayesinden (Yuhanna 11:1-44) esinlenilmiştir.²⁹ Hastalık teması umutsuzluk olarak anlaşılır ve bu, eserin ana konusu olarak görülebilir. Umutsuzluk, ölüm ile sona eren dünyevi varoluşun idrakidir. Hristiyan mesajı olmadan bu [ölüm], umutsuzluğa yol açar. Eserin ilk bölümünün çoğu, insanların pençesine düşebileceği farklı umutsuzluk biçimlerini ana hatlarıyla göstermeye adanmıştır. Umutsuzluk, insan hâlinin farklı yanlarını yansıtan, birçok farklı biçime sahiptir. Kierkegaard'ın müstear yazarı bunları sistematik bir tarzla, ziyadesiyle Hegel'in diyalektik metodolojisini hatırlatan bir şekilde inceler.³⁰

Ölüme Götüren Hastalık'ın başında, Hegel'in bazı anahtar terimlerini kullanmak suretiyle Anti-Climacus, [ondaki] Hegel etkisini doğrudan duyurur.³¹ Anti-Climacus, bilhassa "ruh" kelimesini (bitkiler, hayvanlar ve diğer şeylerin aksine) insana gönderim yapmak amacıyla kullanır ve bireysel benliğin ruhla eş anlamlı

²⁹ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/123-125; Søren Kierkegaard, *The Sickness unto Death*, çev. Howard V. Hong - Edna H. Hong (Princeton, New Jersey, 1980), 7-9. Ayrıca bk. Cappelørn vd., *Skripter*, 11/133-137; Kierkegaard, *The Sickness*, 17-21.

³⁰ bk. Jon Stewart, "Kierkegaard's Phenomenology of Despair in The Sickness unto Death" *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered* (New York: Cambridge University Press, 2003), 550-595.

³¹ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/129; Kierkegaard, *The Sickness*, 13.

olduğunu belirterek devam eder. Onun en çok tartışılan benlik tanımı ise şöyledir: “Benlik kendisine ilişkilenen bir ilişki ya da [aynı] ilişkinin ilişki içerisinde kendisine ilişkilinmesidir; benlik ilişki değil de ilişkinin kendisine ilişkilinmesidir.”³² [Burada] insan, Hegel’de olduğu gibi özbilinçli ve düşünme yetisine sahip olarak düşünülmektedir. Onlar [yani insanlar], kendilerini dışarıdan görebilir ve kim olduklarını [değerlendirmelerini] sürekli deneyim üzerinden gözden geçirerek değerlendirebilirler. Birey bu anlamda hem özne hem nesnedir; yani özne değerlendirmeyi yapmakta, nesne değerlendirilmektedir. Anti-Climacus nazarında mesele, Hegel ile uzlaşma içerisinde görülmektedir: İnsanlar tam da bu tür bir düşünce ve öz-değerlendirme ile vasıflandırılmıştır. Bu, sadece insanların sahip olduğu düşünülen karmaşık bir zihinsel yaşamla sonuçlanır ki bu ise Anti-Climacus’un Hegel’in özbilinç teorisine [bir] ilavesidir.

Anti-Climacus sonra, aynı zamanda benliği de tanımlayan, bir küme zıt terim öne sürer: “İnsan sonsuzluğun ve sonluluğun, zamansalın ve ebedînin, özgürlüğün ve gerekliliğin bir sentezi, kısaca bir sentezdir.”³³ Burada yine Hegel’in [diyalektiğinin] gölgesi görülebilir. İnsanlar sadece tek taraflı değildir; [onlar] daha ziyade [birbirine] doğrudan zıt görülebilecek niteliklere sahiptirler. Anti-Climacus bu ikili terimleri umutsuzluk kavramı analizini düzenlemek için kullanır. İnsanlar karmaşık varlıklar olduğu için farklı bakış açılarından ve farklı yönler içerisinde ele alınabilirler. Örneğin insanları doğa ile süreklilik arz eden fiziksel varlıklar ya da saf doğadan daha yukarı yükselen öz bilinçli varlıklar olarak görebiliriz. Benzer şekilde, insanlar kendileri hakkında bir yanı diğer yandan izole edip daha sonra bunu tersine çevirerek de farklı yönlerde düşünebilmektedirler.

Analizin başından itibaren insanların yaratılmış varlıklar, yani Tanrı tarafından yaratılmış olarak düşünölmelerinde, dinî veya Hristiyan bir unsur da bulunabilir. Anti-Climacus şöyle yazar, “İnsan benliği böylesi kaynağı olan, kurulu bir ilişki; kendisini kendisine ilişkilleyen ve kendisini kendisine ilişkilirken kendisini bir başkasına ilişkilendiren ilişkidir.”³⁴ Görünen o ki, yaratılmış varlıklar olduğumuz için özümüz yaratılmış olduğumuz gerçeği ile belirlendiğinden, yaratıcımızla da zorunlu bir ilişkimiz vardır. Kendimizi yaratıcıyla olan bu ilişkiden koparmamız, bu [ilişki aynı zamanda] bizim kim olduğumuzun da bir parçası olduğundan imkânsızdır. Bu aynı zamanda, bireylerin [ancak] diğer özbilinç sahibi failler ile tanınma diyalektiği içerisinde kendileri olabildiği, Hegel’in özbilinç teorisini de hatırlatır. Keza bu, ruhsal

³² Cappelørn vd., *Skripter*, 11/129; Kierkegaard, *The Sickness*, 13.

³³ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/129; Kierkegaard, *The Sickness*, 13.

³⁴ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/130; Kierkegaard, *The Sickness*, 13vr.

olan Tanrı ilişkisinde de geçerlidir. İnsan olarak kim olduğumuz Tanrı anlayışımızın ne olduğuyla belirlenir ve *vice versa*.³⁵

İnsanın Tanrı tarafından yaratıldığı fikri, umutsuzluk düşüncesini bir yabancılaşma mefhumu olarak anlamak için esastır. İnsanların bir sentez olarak yaratıldığı gerçeği, onları oldukları karmaşık varlıklar hâline getirmekte ve doğadan ayırmaktadır. Ancak bu, diğer bir yandan umutsuzluğu da mümkün kılar. Bu yüzden umutsuzluğa düşmek, bir anlamda insan doğasında veya özbilincinde yatmaktadır: [Yoksa] hayvanlar umutsuzluğa düşmezler. Umutsuzluk tamamen insan hâline ait bir özelliktir. [Öyleyse] umutsuzluk biçimleri yabancılaşma biçimleri olarak anlaşılabilir. Bu, Kierkegaard'ın *Ölüme Götüren Hastalık*'ın A ve B bölümleri hakkında konuştuğu bir taslakta doğrulanmamaktadır; "iki biçim de umutsuzluk biçimleridir."³⁶ Umutsuzluk, sentezdeki bir denge eksikliği ile vasıflandırılır. Bir yön diğerinin dışlanmasıyla kabul edilmektedir; yani birey, bir yönüyle özdeşleşir ve diğerinden yabancılaşır. Yabancılaşmayı aşmak için insan varoluşunun diyalektik doğası onun çelişik biçimleri ile kabul edilmeli ve benimsenmelidir.

5. UMUTSUZLUK BİÇİMLERİ

İnsan çelişen farklı unsurların bir sentezi olduğu için umutsuzluk, birey bu unsurlardan bir tanesini tek taraflı bir şekilde diğerini dışlayarak kabul ettiğinde oluşur. Anti-Climacus'un deyimiyile birey; kendi kendisiyle hatalı, tek taraflı bir tarzda ilişki kurmaktadır. Bu, bireyin hangi unsurun üstünde durmayı seçtiğine göre farklı umutsuzluk biçimlerinin olduğu anlamına gelmektedir. Anti-Climacus benliğin farklı unsurlarına Hegelci deyimle "diyalektik zıtlık" olarak değinir.³⁷ Hegel için olduğu kadar Anti-Climacus için de hakiki diyalektik görüş, her iki zıtlığın meşruiyetini, geçerliliğini ve bireyin onların bir sentezi olduğunu görendir.

5.1. Sonsuzluk ve Sonluluk

İşlenen ilk kategoriler sonluluk ve sonsuzluktur. İnsanlar bu ikisinin bir sentezidir. Bizi doğanın geri kalanıyla sürekli kılan fiziksel, sınırlı bir sonlu yana sahibizdir; ama aynı zamanda Tanrı ile ortak olan sonsuz bir ruhsal yana sahibizdir. Dolayısıyla insan, bu iki yanın özel bir birleşimidir. Fakat insan bunu reddetmeyi seçebilir ve özellikle bu yanlardan bir veya diğerine odaklanabilir; kişi bunu yaptığında umutsuzluktadır, çünkü tek taraflı odaklanma onun gerçekte ne olduğunun, yani bir sentez olduğunun inkârıdır. Anti-Climacus, kendini salt sonsuzluk [sanan] ve sonluluktan yoksun sanan kişiyi incelemekle başlar.³⁸ Her umutsuzluk biçimi benliğin bir yanının eksikliği veya inkârı ile tanımlanır. Bu yüzden

³⁵ Türkçede "tersi konum" veya "tam tersi konum" anlamına gelen, sonrasına geldiği ifadenin öğeleri bakımından tersi konumunda kurulmuş hâlini anlatmak için kullanılan Latince terim.

³⁶ Peter A. Heiberg vd. (ed.), *Søren Kierkegaards Papirer* (Copenhagen: Gyldendal, 1909-48), 8(2)/B 150.8; Kierkegaard, *The Sickness*, Ek, 150.

³⁷ Cappelørn vd., *Skrifter*, 11/146; Kierkegaard, *The Sickness*, 30.

³⁸ Cappelørn vd., *Skrifter*, 11/146-148; Kierkegaard, *The Sickness*, 30-33.

sonsuzluğun umutsuzluğu, kişinin kendisini sonsuz ve sınırsız sanmasıdır. Bu umutsuzluk biçimi, hayal gücünde her şeyin mümkün olmasından ve bizim ise sınırlılığımızın sonluluğu tarafından zapt edilemez oluşumuzdan hayal gücüyle yakından ilgilidir. Hayal gücünün fantezisinde yaşayan birey, gerçekte olduğu kişi olmadığı için umutsuzluk içerisindedir. O, gerçek dünyada kendi gerçek hayatında değil, bir hayal dünyasındaki hayalî bir rolde yaşamaktadır. Anti-Climacus'un dilinde bu, bireyin "benlikten yoksun" olduğu anlamına gelir.³⁹ Birey kendinin sonlu, sınırlı yanını fark edemez. Bir anlamda bu umutsuzluk biçimi, kişinin Tanrı ile hayalî bir ilişkiye sahip olduğu, abartılı bir dindarlık olabilir. Böyle bir ilişki, kişiyi kendinden uzaklaştıran bir tür "sarhoşluk" gibidir.⁴⁰

Aynı zamanda bireyin sonsuzluğu dışlamak suretiyle sonluluk üzerine odaklandığı karşıt bir umutsuzluk biçimi de vardır.⁴¹ Bu, sonluluğun umutsuzluğudur. Bu umutsuzluk biçiminde birey, kendine tamamen sınırlı, sonlu yanı üzerinden odaklanır. Kişi [âdeta] bunu aşamayacak olan fiziksel bir varlığa indirgenmiştir. Bu görüş, insanı sadece doğanın bir parçası olarak gören seküler düşünce tarzının tipik bir örneğidir. [Buna göre] insanlar, tıpkı doğadaki diğer her şey gibi sınırlıdır. Böyle bir insan günlük hayatın küçük meselelerinde kaybolur ve [onlardan] daha üstün hiçbir şey göremez. Anti-Climacus bunun bir konformizm olduğunu iddia eder; dolayısıyla insan, modern pratiği takip ederek "bir kopya, bir numara, bir yığın insanı" olmaktadır.⁴² Başka bir deyişle insan, bir birey olarak olduğu kişiden çıkmaktadır. Dahası, kişi benlikteki sonsuz unsuru görmezden gelerek kendisi olmaktan çıkar. Kısacası, kişi umutsuzluk içindedir. Böyle bir kişi ilahi olanı görmezden gelir ve kendini sadece fâni şeylere adar.

Bu ilk umutsuzluk biçimlerinin her ikisi için de bireyin toplumun müreffeh ve başarılı bir mensubu olmasının önünde hiçbir engel olmadığını belirtmek gerekiyor. Aslında, kişi yalnızca dünyevi meselelere odaklandığından, sonluluğun umutsuzluğu gerçekten büyük bir maddi refaha yol açabilir. Bireyin umutsuzlukta olması kişinin aile veya iş hayatında başarılı olmasıyla alakasızdır. Doğrusu, hiç kimse böyle insanları umutsuzluk içinde saymayı düşünmeyecektir bile.

5.2. İmkân ve Zorunluluk

Anti-Climacus'un incelediği bir sonraki diyalektik zıtlık, imkân ve zorunluluktur. Bir önceki umutsuzluk biçimlerinde olduğu gibi burada da mesele, diğerini dışlayarak yalnız tek bir kategoriye odaklanmaktır. İnsanlar imkânın ve

³⁹ Cappelørn vd., *Skrifter*, 11/148; Kierkegaard, *The Sickness*, 32.

⁴⁰ Cappelørn vd., *Skrifter*, 11/148; Kierkegaard, *The Sickness*, 32.

⁴¹ Cappelørn vd., *Skrifter*, 11/149–151; Kierkegaard, *The Sickness*, 33–35.

⁴² Cappelørn vd., *Skrifter*, 11/149; Kierkegaard, *The Sickness*, 34.

zorunluluğun bir sentezidirler; fakat umutsuzluk içindeki kişi bunlardan yalnızca bir ya da diğerinde yaşayarak bunu unutabilir veya inkâr edebilir.

O hâlde imkânın umutsuzluğu, benlikte zorunlu bir unsurun var olduğunu inkâr etmektir.⁴³ Bu görüşe göre birey, her zaman sonsuz sayıda olasılığa açıktır. Kişi istediği her şeyi yapabilir ve olabilir. Bu [umutsuzluk] bireyi sınırsız tasavvur ettiğinden sonsuzluğun umutsuzluğuna benzemektedir. İmkân içerisinde yaşayan birey, onun için imkân dahilindeki her şey gerçekte olduğu kadar iyi olduğundan, tasarılarını tamamlamakta zorluk çeker. Dolayısıyla olasılıklar, bu umutsuzluk biçimindeki kişinin aklında gerçek olur. Kişinin yazacağı bir kitap, yaratacağı bir müzik parçası muhteşemdir; ancak bu, her zaman böyle ürünlerin gerçekten eleştirilebileceği [bir] gerçeklikte değil de imkânda kalır. Bu bir umutsuzluk biçimidir, çünkü [burada] insan olmanın ne olduğu konusundaki belirli zorunlu unsurların farkına varılmamıştır. Fiziksel varlığımızın ve dünya üzerindeki varoluşumuzun belirli olgusal yanlarının üstesinden gelemeyiz. [Böyle bir] olasılık elbette vardır, ama hiçbir zaman mutlak ve sınırsız değildir. [Zira] zamanın ve enerjinin kişiyi her bir tasarımı yerine getirmekten alıkoyan doğal sınırlamaları vardır. Birey hayattaki bu zorunluluk unsurunun farkına varamayarak umutsuzluğa düşer.

Bu umutsuzluk biçiminin diyalektik karşıtı, kişinin imkân unsurunu inkâr ettiği zorunluluğun umutsuzluğudur.⁴⁴ Başka bir deyişle, [bu umutsuzlukta] kişi her şeyi bir zorunluluk olarak kavramakta ve gerçek bir olasılık için hiçbir aralık görememektedir. Bizler, fiziksel varlıklar olarak, hiçbir şeyin kaçamadığı sebep ve sonuç yasaları tarafından yönetilen fiziksel bir evrende var oluruz. Sonluluğun umutsuzluğu gibi zorunluluğun umutsuzluğu da seküler bir görüşü yansıtır. Kişi dünyayı zorunluluk üzerinden gördüğü zaman imkân alanını inkâr eder ve bu, Tanrı için her şey mümkün olduğundan,⁴⁵ Anti-Climacus'a göre Tanrı'yı inkâr etmek anlamına gelir. Bu umutsuzluk biçiminde, kişi bir buhran geçirdiğinde veya bir felaket olduğunda umutsuzluğa kapılır çünkü bu sebep ve sonucun neticesidir; ayrıca [söz konusu] durumu hafifletecek hiçbir şey yok gibidir. Böylece kişi Tanrı'nın imkânını inkâr eder. Eğer kişi sadece zorunluluğun olduğuna inanırsa, dua hiçbir anlam ifade etmez çünkü Tanrı fikrini ve imkânı varsaymaktadır. Zorunluluğun umutsuzluğunun mağduru olan bir kişilik tipi, "kaba burjuva zihniyeti"dir.⁴⁶ Sonluluğun umutsuzluğunun mağduru gibi, bu tür bir insan da tamamıyla öngörülebilir ve dolayısıyla güvenilebilir olan günlük hayatın meselelerine odaklanmıştır. Anti-Climacus buna "ehemmiyetsizlik" üstüne odaklanmak diye atıfta

⁴³ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/151-153; Kierkegaard, *The Sickness*, 35-37.

⁴⁴ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/153-157; Kierkegaard, *The Sickness*, 37-42.

⁴⁵ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/153; Kierkegaard, *The Sickness*, 38.

⁴⁶ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/156; Kierkegaard, *The Sickness*, 41.

bulunur.⁴⁷ Bu tür bir insanın rahatı yalnızca işler ciddi şekilde ters gittiğinde sarsıntıya uğrar. Kaba burjuva, dünyayı kendisinin kontrol edebildiği ve dolayısıyla Tanrı'ya ihtiyaç duymadığı yanlış inancıyla yaşar. İmkânı inkâr ederek bu tür bir insan, aynı zamanda zorunluluğun da umutsuzluğu içindedir.

Tüm bu umutsuzluk biçimleri, [insanın] kendine yabancılaşma biçimleri olarak düşünülebilir. Birey, birlikte tutulması gereken çelişik unsurların bir sentezidir. Yabancılaşma bu unsurlardan bir tanesi üstünde bir diğeri pahasına ısrar edilmesi ve dolayısıyla iki unsurun dengeden çıkmasıyla oluşur. Kişi, söz konusu çelişik unsurlar doğru bir dengede bir arada tutulmadığı sürece olduğu kişi [yani kendi] değildir. Bunlar dengede olmadığına ya da bir tanesi inkâr edildiğinde kişi umutsuzluktadır ve kendine yabancılaşmıştır. Dahası, yaratılmış varlıklar olduğumuzdan ve dolayısıyla Tanrı ile her zaman bir ilişkimiz olduğundan, kendimizden yabancılaştığımız zaman *ipso facto*⁴⁸ Tanrı'dan da yabancılaşmışızdır. Bu yüzden umutsuzluğun karşıtı imandır.⁴⁹

6. BİLİNÇ İLE TANIMLANAN UMUTSUZLUK BİÇİMLERİ

Şimdiye kadar basitçe sonsuzluk ve sonluluk, imkân ve zorunluluk kategorileri ile tanımlanan umutsuzluğun ilk biçimlerini incelemiş olduk. Şimdi ise Anti-Climacus, bireyin umutsuzluk içinde olduğunun bilincinde olup olmadığı [gerçeği] ile belirlenen, başka bir biçimler kümesi daha sunmaktadır. O, “bilinç seviyesi ne kadar yüksekse, umutsuzluğun o kadar yoğun olduğu”⁵⁰ artan bir ölçeğin var olduğunu iddia eder. Böylece o, umutsuzluk bilincinin olmadığı ölçeğin en alt ucunu keşfetmekle başlar ve [bu ölçeğin] umutsuzluk bilincinin tam olduğu en üst ucuna doğru ilerler. Umutsuzluğun her bir yeni aşaması ile, kişi tam farkındalığa ve kurtuluşa yaklaşır.

Anti-Climacus'un incelediği bu umutsuzluk biçimleri kümesinin ilki, “umutsuz olduğundan bihaber olan umutsuzluk ya da bir benliğe ve bir ebedî benliğe sahip olmanın umutsuz bihaberliği”dir.⁵¹ Bu umutsuzluk biçimi Tanrı ile pek de ilgili olmayan seküler insana karşılık gelir. Anti-Climacus aynı zamanda bunun “paganizm ve doğal insan”ın,⁵² yani dinî bilgisi veya Hristiyanlık bilgisi olmayan insanın biçimi olduğunu belirtir. Anti-Climacus bunun umutsuzluğun en yaygın biçimi olduğunu iddia etmektedir. Böyle bir insan, yalnız fâni dünyaya ve duyular alêmine odaklanmıştır; [üstelik] bundan daha yüksek hiçbir şeye inanmaz. Böyle bir insan söz

⁴⁷ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/156; Kierkegaard, *The Sickness*, 41.

⁴⁸ Türkçede “aslında” anlamına gelen Latince terim.

⁴⁹ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/164; Kierkegaard, *The Sickness*, 49.

⁵⁰ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/157; Kierkegaard, *The Sickness*, 42.

⁵¹ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/157–162; Kierkegaard, *The Sickness*, 42–47.

⁵² Cappelørn vd., *Skripter*, 11/160; Kierkegaard, *The Sickness*, 45.

konusu tek taraflı odaklanmaya sahip olduğundan umutsuzluk içindedir ve kendisini fiziksel olduğu kadar ruhsal bir unsuru da içinde barındıran bir sentez olarak görmez. Anti-Climacus'a göre böyle bir kişi, insanın en üstün unsurları yerine en aşağı unsurlarına odaklanmayı seçmektedir; yani [bu doğrultuda] insanlar basitçe kendi fiziksel doğalarıdır. Bu onların Tanrı ile değil, ama hayvanlarla ortaklaşa sahip olduğu şeydir. Onlar, kendi içlerinde sahip oldukları ruh unsurunu fark etmeyi başaramazlar. Kısacası, sonsuz bir benliğe sahip yaratılmış varlıklar olduklarını ve Tanrı ile ilişki içerisinde olduklarını fark edemezler ki bu bir umutsuzluk biçimidir.

Burada “umutsuzluk” kelimesinin kullanıldığı özel yöntemi görebiliriz. Genellikle umutsuzluk hakkında konuştuğumuz zaman, hakkında kişinin [belirli] bir umutsuzluk veya derin bir çöküntü duygusu hissettiğinde tecrübe ettiği bir ruh hâli veya zihinsel bir durum olarak konuşuruz. Böyle durumlarda [bu duyguları] hisseden kişi onu [yani kendi durumunu] gayet iyi bilir ve [bu bakımdan] kişinin farkında olmadığı bir umutsuzluktan bahsetmek abes olacaktır. Ancak Anti-Climacus'un anlayışına göre, kişi için umutsuzluk içerisinde olmak fakat bunun farkında veya bilincinde olmamak, gayet mümkündür. Böyle bir kişi normal bir yaşam sürebilir ve dışarıdan görünürde mutlu ve mamurdur. [Zira] umutsuzluk görünenin ardındadır. Bir kez daha onun [yani Anti-Climacus'un], umutsuzluğu iki çelişik unsur arasındaki diyalektik ilişkinin denge eksikliği olarak gören, özel umutsuzluk tanımını hatırlamaktayız. Bu denge eksikliği, Anti-Climacus'un taslağını çizdiği durumda olduğu gibi, muhakkak birisi onun farkında olmadan da mevcut olabilir.

Tanrı'yı ve maneviyatı tanımayan kişinin umutsuzluk içinde olduğu farz edilirse, bir kişi Anti-Climacus'a göre bu şeyleri bilen bir kimsenin umutsuzluk içinde olmadığını düşünecektir. Ancak durum böyle değildir; zira umutsuzluğun bir sonraki biçimi, ebedî bir benliğe sahip olmanın bilincinde olmanın umutsuzluğudur. Anti-Climacus'a göre kişi ebedî bir benliğe sahip olduğunu bilebilir, ama yine de bununla [yani ebedî bir benliğe sahip olduğunun bilinciyle] yanlış bir ilişki kurabilir ya da başka bir deyişle, bunun doğasını yanlış anlayabilir. Anti-Climacus daha sonra bunun iki biçimini çizmeye devam eder: Her ikisi de umutsuzluk biçimleri olan,⁵³ kendisi olmayı istememek ve kendisi olmayı istemek.

Anti-Climacus, kişinin kendisi olmayı istemediği umutsuzluk biçimine “kadınsı umutsuzluk”⁵⁴ der ve bunu iki [ayrı] biçime ayırır: Dünyevi olan üzerine umutsuzluk ve ebedî olan üzerine umutsuzluk.⁵⁵ Dünyevi olan üzerine umutsuzluğa ilişkin birey, olağan duyular dünyasında yaşamakta ve dünya malına odaklanmaktadır. Bu birey ihtiyatsızdır ve sadece dünya nimetlerini bilir. Birey bir felakete uğradığında ve malının mülkünün bir kısmını kaybettiğinde, umutsuzluğa düşer. Henüz tartışmış

⁵³ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/165–181, 181–187; Kierkegaard, *The Sickness*, 49–67, 67–74.

⁵⁴ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/165; Kierkegaard, *The Sickness*, 49.

⁵⁵ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/165–175, 175–181; Kierkegaard, *The Sickness*, 50–60, 60–67.

olduğumuz bir önceki umutsuzluk biçiminden farklı olarak bu birey, umutsuzluk içinde olduğunu bilmektedir: Mülkiyetinin veya variyetinin bir kısmını kaybettiği için umutsuzluğa düşmüştür. Ancak Anti-Climacus'a göre bu yanlış bir umutsuzluk algısıdır; çünkü gerçek umutsuzluk Tanrı'yı veya ebedî olanı kaybetmek ile ilgilidir ve sonlu, zamansal bir şeyi kaybetmekle ilgili değildir.⁵⁶ Birey malının mülkünün bir kısmını kaybettiği için üzgün olabilir, ancak bu gerçek bir umutsuzluk değildir. Bu [umutsuzluk] hiçbir şekilde Tanrı'nın ebedî kaybı ile kıyaslanamaz. [Zira] bu umutsuzluk biçimi dünya nimetlerine verilen abartılı önemi, Tanrı ve ruhun ebedî önemine karşı ise bir körlüğü açığa çıkarmaktadır. Anti-Climacus böyle bir kişinin mukır bir Hristiyan olabileceğini, ama yine de bunun ne anlama geldiğine dair hiçbir fikrinin olmayabileceğini belirtir.⁵⁷ Bu, kendi gününün tipik bir örneği olarak kabul ettiği Hristiyan ikiyüzlülüğü ve kafa karışıklığının bir suretidir. Fâni dünyaya odaklanan bu umutsuzluk biçimi, kendisi olmayı, yani Tanrı nezdinde yaratılmış bir varlık olmayı istemez. [Dahası] bu başka birinin yerinde olmayı dilemek, yani burjuva hayatın nimetlerinden engelsizce faydalanan birine haset etmek şeklini alabilir.

Bu umutsuzluk biçimini izah ederken Anti-Climacus, *Ya/Ya da*'daki "en mutsuz olan" tartışmasında gördüğümüz yabancılaşma biçimlerini hatırlatan bir analiz sunmaktadır. Anti-Climacus, umutsuzluğun sıklıkla bir çeşit çocukluk evresi olarak düşünülmesine rağmen, bunun aslında bir hata olduğunu iddia etmektedir. Hem genç hem de yaşlı insanlar umutsuzluk içinde olabilirler. Genç insanların umutsuzluğu geleceğe yönelik iken, yaşlı insanların umutsuzluğu geçmişe yöneliktir.⁵⁸ Bu durum genç insanlarda umutların, yaşlı insanlarda da hatıranın yanılsamasını içerir. Bunlar bizzat en mutsuz olanın analizinin kategorileriydi. Birey yanılsamayı umutta ya da hatıradaki beslediği sürece şimdide tam olarak yaşayamaz. Her iki durum da umutsuzluk ve yabancılaşma biçimidir. Eğer gerçek benlik insanın Tanrı nezdinde olduğu [o] yaratılmış varlık ise, öyleyse bu [varlık] ya geçmişin ya da geleceğin fâni nimetlerine odaklanılarak karartılmıştır. İnsan olduğu kişi yani [birbirinden] farklı, çelişen unsurların bir sentezi olamamaktadır.

Kendisi olmayı istememe umutsuzluğunun ikinci biçimi, sonsuzun umutsuzluğu ya da [kişinin] kendisi üzerine umutsuzluğudur. Anti-Climacus'a göre bu umutsuzluk biçimi, dünyevi hayatın nimetlerinden umutsuzluğa düşmenin kendi üzerine umutsuzluğa düşmek olması anlamında, dünyevi olan üzerine umutsuzluğa düşmekte aslında zaten örtük bir hâlde bulunmaktadır. Bir önceki aşamanın aksine burada birey, kendisini dünyevi nimetlerden umutsuzluğa düşürenin kendi zayıflığı olduğunun hakkını teslim eder. Birey, bu zayıflığın üstesinden gelebilecek ebedî bir benliğe sahip olmaktan umutsuzluğa düşmektedir.⁵⁹ Başka bir deyişle, birey bir

⁵⁶ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/167; Kierkegaard, *The Sickness*, 51.

⁵⁷ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/168; Kierkegaard, *The Sickness*, 52.

⁵⁸ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/173; Kierkegaard, *The Sickness*, 58.

⁵⁹ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/176; Kierkegaard, *The Sickness*, 62.

önceki aşamada dünya nimetlerinden birini kaybettiğinde umutsuzluğa düştüğü zaman, bunu dünyadaki bir eksikliğe veya talihsizliğe bağlamıştır. Şimdi bu aşamada ise diyalektik bir kayma bulunmaktadır ve bu [kayma] gerçekleştiği zaman birey, eksikliğin aslında dünyada değil kendisinde olduğunu idrak eder; çünkü bu tür dışsal şeylere uygunsuz bir şekilde bağlanan kendisidir. Birey kendi zayıflığından ve kendini eyleme geçirememekten ötürü umutsuzluğa düşer. Bu açıkça kendisi ile çatışma içerisinde olan bir bireydir. Anti-Climacus, bu bireyi nitelendirmek amacıyla kulağa biraz tuhaf gelen “içe kapanık ihtiyat” terimini kullanır. “İçe kapanık ihtiyat” basitçe, söz konusu umutsuzluk biçiminden muzdarip olan kişinin kendini dünyadan çektiği ya da kendini dünyaya kapadığı anlamına gelmektedir. Birey [bu durumda] kendi zayıflığıyla ilgili içsel düşüncelerini kendine saklar. Biraz kibirli bir hâlde başka insanları ihtiyatsız görür ve bu suretle onlarla böyle meseleleri tartışmayı bir zaman kaybı olarak değerlendirir. Bu kişi yalnızlık arayışındadır ve insan topluluklarından sakınır. Kişinin kendi zayıflığına olan bu saplantısı, intiharla son bulabilir.

Umutsuzluğun son biçimi, meydan okuma ya da kendisi olmayı istemenin umutsuzluğudur.⁶⁰ Bu aşamada birey, geçmişte olduğu gibi kendine odaklanmış, ama en nihayet kendisi olmayı isteyebilmiştir. Kendini sonsuz ve ebedî [biri] olarak görür; ancak en önemlisi, Tanrı’ya doğru olan zorunlu [bir] ilişkiyi kabul etmez. Böylece o, kendisi olmak isteğinde bu ilişkinin yokluğunda bulunmakta, dolayısıyla bir manada kendini [yoktan] yaratmaya çalışmaktadır. Anti-Climacus’un meydan okumak olarak adlandırdığı şeydir bu.

Bu umutsuzluk biçiminin iki hâli göze çarpar: Eylemde bulunan benlik olarak ve üzerine eylemde bulunulan benlik olarak, yani etken ve edilgen [benlik] olarak umutsuzluk.⁶¹ Bu umutsuzluk biçiminin kurbanı olan kişi, *dünyada eylemde bulunduğu zaman* Tanrı’yı veya herhangi bir yüce gücü tanımaz. Kendisinin bizzat en yüce [güç] olduğuna inanır. Ancak daha derin bir temellendirme olmaksızın bireyin eylemleri keyfî ve manasız görünür. Birey onlara [yani kendi eylemlerine] değer atfetmeye çalışmakta; fakat Tanrı’ya veya kendisinden daha yüce bir otoriteye müracaat etmediği için bunu yapamamaktadır. [Böyle bir bireyin] tüm eylemlerinde sıkı hiçbir duruş yoktur ve [o] bu nedenle “hayalî yapılar” içerisinde yaşamakta,⁶² “boş hayaller”⁶³ kurmaktadır. Kendisinin dışındaki bir güç tarafından *üzerinde eylemde bulunduğu zaman*, onu tanımayı istemeyecektir. Dünya sıklıkla karşımıza amaçlarımıza ulaşmamızı zorlaştıran engeller ve ayak bağları çıkarır. Meydan okuma hâlindeki birey bir anlamda bunu kabul etmekte; ama meydan okurcasına bu kendisi için bir sorun değilmiş gibi yapmaktadır. Böyle engelleri aşmak için Tanrı’nın veya bir başkasının yardımına başvurmak istemez; bunun yerine onları kendi gücüne ve

⁶⁰ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/181–187; Kierkegaard, *The Sickness*, 67–74.

⁶¹ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/182–183, 183–185; Kierkegaard, *The Sickness*, 68–70, 70–71.

⁶² Cappelørn vd., *Skripter*, 11/182; Kierkegaard, *The Sickness*, 68.

⁶³ Cappelørn vd., *Skripter*, 11/183; Kierkegaard, *The Sickness*, 69.

iradesine göre en aza indirmelidir. Başka birinden yardım görmeyi kabul etmek bir alçakgönüllülük şeklidir ve kişinin sınırlı olduğunun kabulüdür. O, Tanrısız bir dünyayı tüm kusurlarıyla kabul etmekte ve meydan okurcasına kendini bu bağlamda eyleme geçirmektedir. Dolayısıyla, kendini eyleme ve yaratabilme kabiliyetini sürdürmek için [de] kendi zayıflığını kabul etmektedir.

Bu meydan okumadır ve en aşırı hâliyle şeytanilikle sonuçlanır. Böyle bir kişi için bireyin yaşamındaki sorunlar pes etmeye ayak dirediği bir saplantı hâlini alır. Kendini dünyanın haksızlığa uğrattığı bir kurban olarak değerlendirir ve bunu ispat etmek için sorununun kaynağını sürdürmeye devam eder. Böyle bir birey dünyayı küçümser ve kendini diğer insanlardan çok daha üstün görür. Bu suretle dünyayla devasa ve çözümsüz bir mücadeleye girişmektedir. Meydan okuma umutsuzluğun en yüksek biçimidir ve bu nedenle, Anti-Climacus'un izini sürdüğü artan listenin sonunda yer alır.

Bilinç tarafından tanımlanan bu umutsuzluk biçimleri aynı zamanda kişinin kendisinden, dünyadan veya her ikisinden de yabancılaşma biçimleri olarak görülebilir. Her iki durumda da birey, dünya ve kendisi ile yanlış bir ilişkilenebilir. Sahiptir ve bu, insanın kendisi ve başkaları ile olan ilişkisinde bozukluklar ile sonuçlanır. Bu her zaman için Tanrı ile yanlış bir ilişkilenebilir [tarzı] içerir ve bu sebeple çalışmanın [yani *Ölüme Götüren Hastalık*'in] ikinci bölümünde umutsuzluk günah olarak anlaşılmıştır.

7. KIERKEGAARD VE HEGEL

19. yüzyıl felsefe tarihi üzerine yapılan çalışmalar, geleneksel olarak Kierkegaard ve Hegel'i yan yana koyup Kierkegaard'ı büyük bir Hegel karşıtı rolüne sokma eğilimindedir. Ancak *Ölüme Götüren Hastalık*'ta gördüğümüz gibi, aslında Kierkegaard'ın belirli bakımlardan Hegel'den etkilendiği yönünde çokça kanıt vardır. Kierkegaard müstear isimli yazarlarına, esas terimlerinden bir tanesinin ruh olduğu, genellikle Hegel'inkini çağrıştıran bir felsefi dili kullandırmıştır. Bundan da öte, Anti-Climacus'un eserin birinci bölümünde takip ettiği diyalektik yöntem, fazlasıyla Hegel'inkine benzemektedir; bu sayede bir kategori [evvela] çelişkileri ortaya çıkana kadar kendi başına incelenmekte ve daha sonra aynı şekilde o kategorinin zıttı da incelenmektedir. Böylece sonluluk/sonsuzluk, imkân/zorunluluk vb. kategori çiftleri birbirleriyle olan diyalektik ilişkilerini gösterir bir şekilde incelenmektedir. Bu analizler, kategorilerden bir veya diğerinin üzerinden tanımlanan bireyin bilinç tecrübesinin izinin sürüldüğü, Hegelci fenomenolojinin bir biçimi olarak görülebilir.

Ölüme Götüren Hastalık'ta aynı zamanda *Ruhun Fenomenolojisi*'nde yer alan köle ve efendi diyalektiğine bir atıf da bulunabilir. Hegel'e göre tanınmanın anlamlı olabilmesi için [onun] emsaller arasında özgürce dağıtılmış olması gerekir. Bu nedenle, efendinin mecburiyetten tanınmış olması hiçbir şey ifade etmez. Aynı şekilde, efendinin kendisinden aşağı bir kişi tarafından tanınması da geçerli olamaz. Kierkegaard'ın Anti-Climacus'u, insanın *Tanrı nezdinde* var olmasının ne anlama geldiği tartışmasında bu hususa değinmekte ve şöyle yazmaktadır;

Doğrudan sığırların nezdinde (bu mümkün olsaydı eğer) kendi olan bir çoban hayli düşük bir benliktir ve doğrudan kölelerinin nezdinde kendi olan efendi, benzer şekilde aslında gerçek bir benlik değildir; zira her iki durumda da bir ölçüt nokstandır. Evvelce yalnızca ebeveynlerini ölçüt alan çocuk, bir yetişkin olarak, devleti ölçüt aldığında kendi olur; tabii Tanrı'yı ölçüt almakla ne sonsuz bir vurgu yapılmaktadır benliğe!⁶⁴

Sığırlardan veya bir köleden anlamlı bir tanınma görmek imkânsızdır. Zira bu tanınma biçimi ile üretilen benlik mefhumu, insanlık dışı olacaktır. Ancak Tanrı'nın tanınması bundan bütünüyle başkadır. Bu noktada Anti-Climacus, Tanrı anlayışı diğer insanları sonsuz bir şekilde değerli ve özgür varlıklar olarak tanıyan sevgi dolu bir insan olduğu için, Hegel'in Hristiyanlık övgüsüne katılmaktadır. Hegel bu görüşü, eğer yasaya uymakta başarısızlığa uğrarlarsa özgür ve akli rızalarına seslenmek yerine inananları tehdit eden ve cezalandıran, Yahudilerin tiran Tanrı anlayışı ile kıyaslamaktadır.⁶⁵

Anti-Climacus'a göre benlik anlayışı, aynı zamanda Tanrı anlayışı ile derinlemesine ve zorunlu olarak bağlantılıdır. Kişi, bir benliğe sahip olmak için kendisinin Tanrı tarafından yaratılmış bir varlık olduğunu kabul etmelidir. [Bu durumda] "öteki"nin Tanrı oluşu, bireyin değerini Tanrı'nın inkâr edildiği ve bu yüzden kişinin salt kendi başına ayakta durmaya çalıştığı umutsuzluk biçimlerinde olduğundan daha yukarıya çıkardığı için önemlidir. Anti-Climacus şöyle yazar: "Umutsuzluk benliğin bilincine ilişkin olarak yoğunlaşır; ama benlik, ölçüt Tanrı olduğu zaman sonsuz bir şekilde benliğin ölçütüne bağlı olarak yoğunlaşır. Öyle ki, Tanrı anlayışı ne kadar yüksekse o kadar benlik vardır; daha fazla benlik, daha yüksek Tanrı anlayışı."⁶⁶ Demek ki benlik ile Tanrı arasında diyalektik bir ilişki bulunmaktadır.

Bu örneklerle birlikte, ateşli bir Hegel eleştirmeni olmak şöyle dursun, Kierkegaard'ın aslında Hegel düşüncesinin kendi amaçları doğrultusunda benimsediği belirli yanlarına son derece açık olduğunu görmek mümkündür. Bu [durum], 19. yüzyıl felsefe tarihinde kimi zaman düşünöldüğü gibi radikal bir kopuş olmadığını göstermektedir. Bunun yerine 19. yüzyıl felsefe tarihi, büyük ölçüde Hegel'in yabancılaşma, din ve birey gibi meselelere dair bazı temel analizleri ile uzlaşmaya yönelik çeşitli girişimler üzerinden anlaşılabilir.

8. HRİSTİYANLIK VE YABANCILAŞMA

⁶⁴ Cappelørn vd., *Skrifter*, 11/193; Kierkegaard, *The Sickness*, 79.

⁶⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion*, çev. E.B. Speirs - J. Burdon Sanderson (London: Routledge and Kegan Paul - New York: The Humanities Press, 1962), 2/205-208; Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sämtliche Werke*, ed. Hermann Glockner (Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag, 1928-1941), 16/77-81.

⁶⁶ Cappelørn vd., *Skrifter*, 11/194; Kierkegaard, *The Sickness*, 80.

Anti-Climacus'a göre yabancılaşmanın çözümü, Hristiyan inancını benimsemek ve Tanrı ile gerçek bir ilişki kurmaktır. [Zira] yabancılaşmanın ancak bu yolla üstesinden gelinebilir. Sadece Tanrı tarafından yaratılmış varlıklar olduğumuzu kabul etmek suretiyle, dünya üzerinde çokça yaygın olan umutsuzluk sorununu aşmayı ümit edebiliriz. Bu husus Feuerbach, Marx ve Nietzsche gibi dinin ve Hristiyanlığın özellikle yabancılaşmanın çözümü değil, temel sebebi olduğunu düşünen yazarlar ile önemli bir karşıtlık noktası oluşturmaktadır.

Bir diğer karşıtlık noktası da Kierkegaard'ın umutsuzluk metaforunu bir hastalık biçimi olarak kullanmasında görülebilir. Mesele şu ki, Hristiyanlık olmaksızın hepimiz hastayızdır; bu nedenle umutsuzluğun farklı biçimleri hastalığın farklı biçimlerini temsil eder. Hristiyanlık, bizi biz yapan farklı unsurların doğru bir dengesini elde etmemize yardımcı olarak bizi bu hastalıktan kurtarabilir. Ölümünden sonraki yaşama kaçmayı istemek yeniden mutsuz veya umutsuz bilinci işaret edeceğinden, [kurtuluştaki] amaç başka bir aşamaya taşınmaz. Tanrı'nın bizden talebi; iman üzere, burada ve şimdi O'nun nezdinde yaşamamızdır. Talep bu zamanda, bu yerde, hemen şimdi olduğumuz kişi olmamızdır. Nietzsche de hastalık metaforunu kullanmaktadır ama bunu oldukça farklı bir şekilde yapar. Onun için Hristiyanlık hastalığın tedavisi değil, esas nedenidir. Hristiyanlık, bizi doğal güdülerimizden yabancılaştıran, Avrupa kültürüne bulaşmış kanserli bir tümördür.

19. yüzyılın büyük bölümü ağır bir Hristiyanlık eleştirisi ile nitelendirilirken Kierkegaard; kuşkusuz, her ne kadar Hristiyan apolojeticinde görmeye alışkın olduğumuz herhangi bir şekilde olmasa da Hristiyanlığı savunmaya çalışmıştır. Hristiyanlığı savunmak genellikle onun *logos*,⁶⁷ akıl ve yaratılmış âlemin düzeni ile uyum içerisinde olduğunu göstermek anlamına gelir. Ancak Kierkegaard, Hristiyanlığı bu şekilde savunmanın ona ihanet etmek olduğu konusunda ısrarcıdır. Bu yaklaşım, böyle bir savunma başarısız olursa eğer, inançsızlığın haklılaştırılmış olduğu sonucunu doğurur. Kierkegaard ise Hristiyanlığın hiçbir zaman absürt, paradoksal vb. olduğu için haklılaştırılmayacağını söyler. İnanç, (İbrahim'in cevabında olduğu gibi) Tanrı'dan gelen absürt ve aklen savunulamaz bir çağrıya verilen esaslı bir cevabın sonucu olmalıdır. Yani Kierkegaard, Hristiyanlığın absürt olduğunu kabul eden bütün muhaliflere katılmakta; fakat sadece Hristiyanlığın her şeye rağmen, ama akıldan başka dayanaklarla kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu yüzden o, Hristiyanlığı önemli açılardan kabul etmek durumundadır ki tuhaf bir şekilde Kierkegaard, bu bakımdan *Din Felsefesi Üzerine Dersler*'de amacının Hristiyanlığı Aydınlanmanın eleştirilerine karşı savunmak olduğunu belirten Hegel ile bir dava arkadaşlığı da yapar. Hegel bu savunmanın felsefi araçlarla yapılabileceğine inanır. Kierkegaard ise Hristiyanlığın böyle bir felsefi savunmasını vermek istemediğinden taktiklerinde Hegel'den ayrılmakta; adeta böyle bir savunmanın imkânını dahi reddetmektedir. Bunun yerine Kierkegaard,

⁶⁷ Türkçede "kelam" anlamına gelen, Hristiyanlık bağlamında genellikle "Tanrı kelamı" olarak değerlendirilen Antik Yunanca terim.

bilimin ve Aydınlanma aklının eleştirilerinden sıyrılan içsel, öznel bir dinî yaşam sahasının varlığını göstermek ister. Dolayısıyla, yaklaşımları Hristiyanlık anlayışlarında olduğu gibi radikal bir biçimde farklı olsa da, Hegel ve Kierkegaard her şeye rağmen aynı soruna tepki göstermektedir. Hristiyanlığı ve onun geleneksel doktrinlerini savunma girişimlerinde, birlikte 19. yüzyıl içerisindeki azınlık sesi temsil etmektedirler.

KAYNAKÇA

Daniel W. Conway. "Modest Expectations: Kierkegaard's Reflections on the Present Age". *Kierkegaard Studies Yearbook* (1999). 21-49. <https://doi.org/10.1515/9783110244014.21>

Daniel W. Conway - K. E. Gover (ed.). *Social and Political Philosophy: Kierkegaard and the "Present Age"*. London - New York: Routledge, 2002.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Lectures on the Philosophy of Religion*. çev. E.B. Speirs - J. Burdon Sanderson. London: Routledge and Kegan Paul - New York: The Humanities Press, 1962.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Sämtliche Werke*. 22 Cilt. ed. Hermann Glockner Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag, 1928-1941.

George Pattison. "The Present Age: the Age of the City". *Kierkegaard Studies Yearbook* (1999), 1-20. <https://doi.org/10.1515/9783110244014.1>

Gregor Malantschuk. *Nøglebegreber i Søren Kierkegaards tænkning*. ed. Grethe Kjær ve Paul Müller. Copenhagen: C.A. Reitzel, 1993).

Frederick Sontag. *A Kierkegaard Handbook*. Atlanta: John Knox Press, 1979.

Husain Sarkar. *The Toils of Understanding: An Essay on "The Present Age"*. Macon, Georgia: Mercer University Press, 2000.

James L. Marsh. "Marx and Kierkegaard on Alienation". *Two Ages: Present Age and the Age of Revolution, A Literary Review*. ed. Robert L. Perkins. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1984. *International Kierkegaard Commentary* 14/155-174.

John R. Wilson. "'Signs of the Times' and 'The Present Age': Essays of Crisis". *Western Humanities Review* 26 (1972), 369-374.

Jon Stewart. "Kierkegaard's Phenomenology of Despair in The Sickness unto Death". *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered*. New York: Cambridge University Press, 2003, 550-595.

Jørgen Hass. "Entfremdung und Freiheit bei Hegel und Kierkegaard". *Kierkegaard und die deutsche Philosophie seiner Zeit: Vorträge des Kolloquiums am 5. und 6. November 1979*. ed. Heinrich Anz vd. Copenhagen: Text und Kontext - Munich: Wilhelm Fink, 1980, 7/62-83.

Julia Watkin. *Historical Dictionary of Kierkegaard's Philosophy*. Lanham, Maryland - London: Scarecrow Press, 2001.

Liesbet Samyn. "How to Cure Despair: On Irony and the Unhappy Consciousness". *Kierkegaard Studies Yearbook* (2009), 317–351.

Liesbet Samyn. "Yearning for the Grave: The Unhappy Consciousness in Hegel's 'Phenomenology of Spirit' and in Kierkegaard's Either/Or". *Geist? Zweiter Teil*. ed. Andreas Arndt. Berlin: Akademie Verlag, 2011, 255–261.

Lore Huhn. "Selbstentfremdung und Gefährdung menschlichen Selbstseins. Zu einer Schlüsselfigur bei Schelling und Kierkegaard". "Alle Persönlichkeit ruht ätauf einem dunkeln Grunde": *Schellings Philosophie der Personalität*. ed. Thomas Buchheim - Friedrich Hermanni. Berlin: Akademie-Verlag, 2004.

Marie Mikulov Thulstrup (ed.). *Bibliotheca Kierkegardiana Volume 3: Concepts and Alternatives in Kierkegaard*. Copenhagen: C.A. Reitzel, 1980.

Niels Thulstrup - Marie Mikulov Thulstrup (ed.). *Bibliotheca Kierkegardiana Volume 5: Theological Concepts in Kierkegaard*. Copenhagen: C.A. Reitzel, 1980.

Marie Mikulová Thulstrup (ed.). *Bibliotheca Kierkegardiana Volume 16: Some of Kierkegaard's Main Categories*. Copenhagen: C.A. Reitzel, 1988.

Martina Pavlíáková. "Despair and Alienation of Modern Man in Society". *European Journal of Science and Theology* 11/3 (2015), 191–200.

Matthew Edgar. "Deer Park or the Monastery? Kierkegaard and Hegel on Unhappy Consciousness, Renunciation, and Worldliness". *Philosophy Today* 46 (2002), 284–299. <https://doi.org/10.5840/philtoday200246335>

Milan Petkanič. "Passion and Age: Kierkegaard's Diagnosis of the Present Age". *Human Affairs: A Postdisciplinary Journal for Humanities and Social Sciences* 14/2 (2004), 165–182.

Niels Jørgen Cappelørn vd. (ed.). *Søren Kierkegaards Skrifter*. 55 Cilt. Copenhagen: Gad Publishers, 1997-2013.

Patricia C. Dip. "Angustia y alienación: Kierkegaard y Marx". *Mirada kierkegardiana* 1 (2009), 39–47.

Peter A. Heiberg vd. (ed.). *Søren Kierkegaards Papirer*. 20 Cilt. Copenhagen: Gyldendal, 1909-48.

Ronald L. Hall. "The Origin of Alienation: Some Kierkegardian Reflections on Merleau-Ponty's Phenomenology of the Body". *International Journal for Philosophy of Religion* 12 (1981), 111-122.

Søren Kierkegaard. *Either/Or*. çev. Howard V. Hong - Edna H. Hong. 2 Cilt. (Princeton, New Jersey, 1987), 1/217–230.

Søren Kierkegaard. *Two Ages: The Age of Revolution and the Present Age*. çev. Howard V. Hong – Edna H. Hong. Princeton, New Jersey, 1978.

Søren Kierkegaard. *The Sickness unto Death*. çev. Howard V. Hong – Edna H. Hong. Princeton, New Jersey, 1980.

Steven M. Emmanuel vd. (ed.). *Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources Volume 15, Tomes I-VI: Kierkegaard's Concepts*. Aldershot: Ashgate, 2013–15.

W. Richard Comstock. "Hegel, Kierkegaard, Marx on 'The Unhappy Consciousness' ". *Internationales Jahrbuch für Wissens- und Religionssoziologie* 11 (1978), 91-119.

Zachary Price. "On Young Lukács on Kierkegaard: Hermeneutic Utopianism and the Problem of Alienation". *Philosophy and Social Criticism* 25/6 (1999), 67–82. <https://doi.org/10.1177/019145379902500603>