

## Kierkegaard'ın *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*'nde Tensel Aşkın Analizi

Necip Uyanık<sup>1</sup>

### Öz

Aşk konusunun farklı bağlamlar içinde değerlendirildiği bir gerçektir. Bu gerçekliğin bir yönü de dünyevi aşk olarak tabir edilebilecek tensel aşktır. Kimi zaman bir aşk olarak değerlendirilmeyen tensel aşkın insanın kaçmasının mümkün olmadığı bir gerçeklik olduğunu ifade etmemiz gerekir. Bu bağlamda çalışmamızda tensel aşkın betimlemesini ve analizini Søren Kierkegaard'ın *Baştan Çıkarıcının Günlüğü* metnini inceleyerek analiz etmeye çalıştık. Amacımız tensel aşkın kaynağı, yaygın etkisi, çıkmazları ve sonuçları üzerine bir değerlendirme yapabilmektir. Bu doğrultuda Kierkegaard'ın estetik varoluş evresinde sıklıkla ele aldığı tenselliğin ne anlam ifade ettiğini irdelemek ve bunun nasıl mümkün olduğunu tartışmak sözkonusudur.

**Anahtar Kelimeler:** Aşk, Estetik Varoluş, Kierkegaard, Tensel Aşk.

14

### Analysis of Sensual Love in Kierkegaard's *The Seducer's Diary*

#### Abstract

It is a fact that the subject of love is evaluated in different contexts. One aspect of this reality is sensual love, which can be called worldly love. We need to express that sensual love, which is not sometimes considered love, is a reality from which a person can't escape. In this context, we tried to analyze the description and analysis of sensual love by examining Søren Kierkegaard's *The Seducer's Diary*. We aim to make an evaluation of the source of sensual love, its widespread effect, its dead ends, and its consequences. In this respect, it is a matter of examining what sensuality means, which Kierkegaard frequently deals with in the aesthetic existence phase, and discussing how this is possible.

**Keywords:** Love, Aesthetic Existence, Kierkegaard, Sensual Love.

<sup>1</sup> Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, [necipuyanik@artuklu.edu.tr](mailto:necipuyanik@artuklu.edu.tr), 0000-0002-5886-1474.

### Extended Abstract

I suppose it's no exaggeration to say that love has been active since the first man existed, and that love is the purpose of the first man's existence. As discussed in both mythological and religious narratives, it is love that must be accompanied by freedom for the realization of existence. The existence of love brings with it anxiety, and a real person can only exist in this direction. Existential philosophy has always opposed the handling of humans in an abstract context. The basis of these objections was Søren regard that trying to do is to deal with the concrete state of man in this world in a paradoxical framework and to describe him as he is. In this framework, he tried to explain the existential problems of human beings in different ways, without bending, twisting, or restricting them. One of these existential problems is the problem of love. *The Seducer's Diary*, in which the aesthetic love of two lovers is analyzed through correspondence, is an independent part of Kierkegaard's *Ethier/Or* in terms of its subject matter. In this text, the love of two characters, Johannes and Cordelia, drowned in sensual passion is told. There is no harm in expressing that Kierkegaard gives sections from his own life here. Because it is known that Kierkegaard corresponded with Regine Olsen when he was engaged and declared his love for her. Perhaps Kierkegaard has attempted to make a literary-philosophical and existential evaluation based on his letters. Because it is a fact that every individual who sets foot on the earth and lives in a body is aware that love is not just a spiritual condition. To deny this means to deny oneself. Therefore, the constant condemnation of being in sensual love or seeing sensual love as a light existence was criticized by Kierkegaard. In this context, there is also an objection to the fact that a love relationship based on ethical existence is formed by principles, which is considered cold compared to individual passion in aesthetics. We understand that Kierkegaard saw sensual love as a concrete sign of existence and defended the necessity of living it to the fullest with an ironic expression. However, after his relationship with Regine Olsen ended, his orientation towards a more spiritual existence took him away from an aesthetic and sensual understanding of love. In this study, we tried to analyze Kierkegaard's interpretation of sensual love based on a work that deals with the situation of love in aesthetic existence. We tried to assess the fact that the sensuality of love is a concrete situation and the origin and orientation of the emotions that a person feels while in this love.

## Giriş

Gerçekten aşk nedir? Nereden ve nasıl ortaya çıkmıştır? Aşk bir abartı mıdır? Aşktan söz etmek mümkün müdür? Aşk tekil midir? Tüm bu soruların kesin, nesnel ve evrensel yani her bir kişiyi aynı şekilde kapsayacak bir cevabı var mıdır? Aşkın her bir anı veya her bir evresi bir diğerine benzer mi? Aşkta bir süreklilik var mıdır? Öyleyse aşkta kaybolmak veya aşkın hiçliğinde tükenmek sözkonusu olabilir mi? Peki aşkı nasıl yorumlamak gerekir? Bunu anlamak veya çözmek mümkün müdür? Aşk sorularının çokluğundan cevaplara geçmeyi hep geciktirir. Bu nedenledir ki aşk sürekli bir beklemeyi gerektirir, zira ele geçirilen aşkta da süregiden bir mücadele hep vardır. Tam da burada anlamadığımız bir gerçek daha vardır: Aşkın tarifinin epistemolojik olarak mümkün olmaması. Bir bakıma anlamaya çalışmanın anlamsızlığı üzerine bir şeyler yapmaya çalışmanın karşılığı, belki de, aşktır. Bu nedenle aşkın tanrısal olduğuna yönelik bir kanı da sözkonusudur. Burada aşkın maddi olarak kanıtlanamaz olduğunu belirtmek gerekir. Platon *Şölen*'de aşkın tanrısal olduğunu ifade ederken aslında bunu kast etmiş olabilir (Platon, 2014: 57). Bu bağlamda tanrısal olanın bilgisini aleni olarak ortaya serebilmek nasıl mümkün değilse aşkın da buna yakın bir yerde durduğunu belirtmek gerekir.

Aşkın bilgisine ulaşabilmenin mümkün olmadığını ifade ederken aslında onu farkında olmadan bir çerçeveye de alıyoruz. O halde bilgiden çok aşkın bir durumu, bir vaziyeti anlattığını belirtmek gerekir. O halde aşk bir durum olarak kaybolma, umut etme, umutsuzluk içinde kalma, kaygı çukurunda debelenme olarak kendini gösterebilir. Böylelikle aşkın temelinde insanın varoluş durumu bulunur. Bunun temel nedeni ise aşık olan kişinin kendi öznelliğini başka birinin öznelliğinde askıya almış olması ve onu kaybetme kaygısıdır (Salecl, 2014:75). Bu konuda Kierkegaard aşkın her daim kendisini korkuttuğunu ifade eder. Zira mutluluk ve acının coşkulu bir şekilde kendisini konuşturması korkusu bunun temel nedenidir (Kierkegaard, 2016: 40).

Aşk bir tür arayış ve bu arayışın neticesindeki kaygının oluşması şeklinde varolmuştur. Bu bağlamda Aristophanes'ten aktarıldığı kadarıyla aşkın insanın kalbine çok eskiden beri kök saldıığını ifade etmek gerekir. Dolayısıyla özümüzü oluşturan şey yarattığı tutku ile aşktır. Zira aşk iki varlığı tek bir varlık haline getirerek insanı iyileştirir (Brun, 2007; 102). O zaman insanın doğası itibarıyla eksik olduğunu ve bu eksiklikten ötürü aşkın ortaya çıktığını ifade etmek gerekir. Ancak bu eksikliği gidermek için ortaya çıkan aşkın insanı iyileştirme süreci öyle kolay olmayacaktır. Bundan ötürüdür ki aşk karışık, karmaşık ve belirsiz olduğundan ıstırap tutkuyla birleşerek hem varoluşun hem yok oluşun temsilcisi olur. Varolan ve varolmayan her şey, kısacası hepsi ve daha fazlası aşkta kendini bulmak için vardır. Ama tüm bunlar aşka bulaşınca da yok olup gitmez mi? Öyleyse aşkın kapısından içeri girildiğinde yüzümüze çarpan nedir? Bu konuda Kierkegaard "aşkın insanı kör ettiğini söylerler; hâlbuki aşk bundan da fazlasını yapar-sağırlaştırır ve felç eder. Aşk çeken insan tıpkı mimoza gibidir; kapandığında hiçbir maymuncuk onu açamaz; ne kadar zorlarsanız o kadar sıkı kapanır" (Kierkegaard,

2005: 177). Bunun yanında Kierkegaard tarafından estetik yaşamdaki tutkunun her şeyi hiçliğe çevirebileceğine inanıldığından söz edilir (MacIntyre, 2001: 15). Öyleyse aşkın tutkusu insanı sürekli bir tedirgin halinde tutar. Bu nedenle aşka düşen kişi bitmek tükenmeyi elden bırakmadan yorgun ama umudunu hep diri tutan bir savaşıdır. Zira Kierkegaard açısından aşk hariç her şey huzur içinde uyumaktadır (Kierkegaard, 2010: 148). Öyleyse aşk insanda huzuru bozan içsel bir devinimi barındırır. Bu nedenle aşk omuzlarda birikmiş büyük bir yükür. Bu konuda aşka tahammül edilmesi gerekir ve aşk doğacak kusurlardan ötürü bağışlanması gereken bir durumdur (Kierkegaard, 2010: 20).

İşte Kierkegaard belki de bu çizmeye çalıştığımız çerçeve içinde aşkın ne olduğunu kendisinden, etrafındaki bireylerden ve tarihi-mitolojik anlatılardan yola çıkarak anlamaya çalışır. Bunlardan biri olan er-dişi mitosuna değinmek gerekir. Zira bu mitos aşkın kaynağının neye dayandığını ortaya koyar. Şöyle söz eder:

...bir zamanlar dünyada, insan olmasına karşın kendi kendine yeterli olan ve aşkın içsel birliğini bilmeyen bir tür yaşamış. Ama bunlar güçlüymüşler, cennete saldırabilecek kadar güçlüymüşler. Jüpiter bunlardan korkmuş ve bunları birken iki, yani erkek ve kadın olacak şekilde ikiye bölmüş. Zaman zaman, önceleri birleşik olanın aşkla yeniden bir araya geldiği oluyor; böyle bir birlik Jüpiter'den daha güçlüdür. O zaman onlar yalnızca bireyin bir zamanlar sahip olduğu kadar güçlü değil, daha da güçlüdürler, çünkü aşkın birliği daha da üstündür (Kierkegaard, 2010: 148).

Bu konuda Aristophanes'in yorumuna bakılırsa aşkın tarifi tam olarak yerini bulacaktır. Nitekim aşk, her bir bedenini diğer yarısını arayan bir bedene kavuşuyor olması ve birbirlerine sarılarak tek bir varlık olmasıdır. Biri olmaksızın diğeri varolamaz ve hiçbir şey yapamaz (Brun, 2007: 102). İkiye ayrılan er-dişi sürekli olarak aslında diğeri yarısını arayan bir fonksiyona sahip olarak varolmaya çalışmıştır. Bundan ötürüdür ki insanda temel ve ilk olan bir yara oluşmuştur ve insan bu yarayı aşk yoluyla tedavi etmeye çalışır (Brun, 2007: 102-103).

Mitolojik unsurlara yer veren bir anlatının yanında *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*'nde Kierkegaard'ın kendi yaşamından da izler bulunur. *Ya Ya Da* eserinin içinde yer alan ama bağımsız bir içeriğe sahip olan bu çalışmayı Kierkegaard Regine Olsen ile nişanını bozmasından sonra bir süre bulunduğu Berlin dönüşünden sonra kaleme almıştır (Hannay, 2008: 183). Nitekim Regine ile aşk dolu zamanlarda ona yazdığı mektuplar incelendiğinde bu metnin kökenleri hakkında bir fikre sahip olmamız kolaylaşacaktır. Kierkegaard mektuplarının bir kısmında şöyle der:

...şunu bil ki, sen beni ruhunun derinliklerinden sevdiğini bana her yineleyişinde ben bunu ilk kez duyuyormuş gibi oluyorum ve nasıl ki bütün dünyaya sahip olacak bir insan, onun göz kamaştırıcı parlaklığını gözleriyle kucaklamak için bütün ömrüne ihtiyaç duyarsa, aynı biçimde bana da bir ömür gerekecektir sanırım senin aşkının içinde yatan o bütün zenginliğin üstünde düşünmek için derin derin. Şunu bil ki, sen beni her zaman aynı derecede sevdiğine ciddi biçimde her inandırdığında, neşeli olduğumda da üzgün olduğumda da ve özellikle üzgün olduğumda (çünkü bilirsin üzüntü

gökların bir özlemidir ve insanda iyi olan ne varsa acı ondan doğmuştur), sen benim ruhumu araftan kurtarıyorsun... (Kierkegaard, 1995: 215).

Böylece Kierkegaard, bu konuda ne olması gerektiğini ele alır ve ulaşmaya çalıştığı aşk ile cennet arasında bir ayırımda bile bulunur. Bu bağlamda eğer tensel aşka sahip olunduğu taktirde Tanrı'nın cennetini istemediğini haykırır (Kierkegaard, 2010: 133). Dolayısıyla dünyevi bir aşka işaret ederek aşık olmanın ve aşık olduğunu bilmenin muazzam bir şey olduğunu belirtir (Kierkegaard, 2010: 32). Bu bağlamda Kierkegaard'ın metinlerinden anlaşıldığı kadarıyla estet bir kişi olduğu iddia edilir (Mounier, 1986: 137). Ancak sonradan onun dünyasında radikal değişimler başgösterir ve o, kendini dinî bir sorumluluk içinde gördüğünü ilan eder (Kierkegaard, 2005: 521). Elbette Regine'den kopuşun bu şekilde son bulunduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla yaşamının son evresinde kendisinde meydana gelen olaylar aynı zamanda aşka olan bakışında da büyük bir değişime neden olmuştur.

Fakat Kierkegaard aşkın estetik veya tensel olup olmadığı üzerine bir araştırmayı derinleştirdiğinde aşkın sadece bu durumunun bir hastalığı veya rahatsızlığı beraberinde getirdiğini düşünür. Nitekim mektupların birinde geçen karmaşık, dağınık ve patolojik durum gayet açık olarak görülebilir. Buna göre Cordelia her türlü ihtimale karşı aşkıdan vazgeçmeyeceğini hastalık derecesinde ısrarla bildirir (Kierkegaard, 2010: 18). Aynı durum Regine için de geçerlidir. Zira Kierkegaard ondan ayrılmak istediğinde Regine çılgınlığın, deliliğin melanolik sınırlarını zorlamıştır (Hannay, 2008: 174). Görüldüğü üzere aşkın orantılı bir durumu ortaya koymayacağı ve çoğu zaman bir çözümü olmayan depresif bir problemi içinde barındırdığını belirtmek gerekir. Öyleyse şu çok açıktır ki sadece aşk değil, hiçbir kavramı veya sorunu basit bir şekilde doğru evrileceği ve nihayetinde mutlu bir şekilde biteceği iddia edilemez. Zira “aşkta mutlu olsa, Adem bizi Tarihten esirgerdi” (Cioran, 1993: 70). Bunun anlamı şudur: İnsan eğer aşka bulaşmamış olsaydı bir tarih de sözkonusu olamayacaktı. Dolayısıyla insanın olduğu bir dünyada varoluşun karmaşık ve belirsiz olması kaçınılmaz olandır ki tarih bu şekilde başlar. Böylece aşkın tarihteki belirsizliğin içinde olması insanın varoluşunun da temeli olmuştur.

### **Baştan Çıkarıcının Günlüğünde Tensel Aşkın Analizi**

Baştan çıkarıcının aşka bakışında öne çıkan daima tensel bir aşk olmuştur. Tensel aşk tinsel bir bakış açısıyla ele alındığı taktirde kınanır veya hafife alınır. Buradaki en büyük itiraz tümüyle tensel bir sıkışmanın oluşturduğu kısırdöngülüğün baştan çıkarıcı yönüne yöneliktir. Çünkü burada tüm yaşamın zevk üzerine kurulmuş (Kierkegaard, 2010: 12) olması etkili ve karşıt duyguları içinde barındırır. Bu durum şöyle analiz edilebilir:

Aşk söylemi etkili ve ağdalıdır, sözcükler özenle seçilmiştir. Sevilenin dünya üstündeki en güzel varlık olduğu söylenirken, sevilenin narsisizmini olabildiğince okşar. Ama tüm bu okşamaların gerisinde baştan çıkarıcı tehlikeli bir rol oynar. Öteki (kadın anlamındaki öteki) karşısında sürekli değişen roller üstlenir. Ötekine karşı oynar, çünkü arzuladığı onun kendisinin

kurduğu aşk tuzağına düşmesidir. Baştan çıkaranın bu tuzaktan kendisini sürekli koruması ve sözcüklerin sihrine yenik düşmemesi gerekir. Baştan çıkarma oyununun tek bir amacı vardır: Kadınları ele geçirmek, onları sahiplenmek. Amaç asla tekil olarak bir kadına sahip olmak değildir. Baştan çıkaranın gözünde kadınlar birbirlerinin yerine rahatlıkla geçebilir (Bircan, 2016: 62).

Öyleyse burada aşkın sadece tensel olması estetik açıdan yeterlidir. Bu nedenle tensel aşktaki köksüzlük ve içeriksizlik kişiyi sonlu olan estetik bir ilişkiye hapseder. Bu bağlamda estetikte kişi arzularını doyurmak için bir zevkten diğer zevke ulaşmaya çalışan biridir (Anderson, 2013: 62). Bu durum zaman içinde farksız ve zevksiz bir ilişkiye dönecektir.

Tensel ve içeriksiz bir zevk dünyasında kalmayı yeğleyen kişi anlık bir hevesle yaşamını birbirine ekleyerek sürdürür. Sonu gelmez içgüdüsel biyolojik bir iştahla ötekine yaklaşır ve onu elde etmek için pusuda bekler. Ancak bu tensel tutkunun nihayetinde bir amaca yönelik olduğu sözkonusudur. Bu konuda Kierkegaard dünyanın zenginliğine baktığında ve tüm herşeyi tekrar tekrar düşündüğünde içe doğru kapandığını açıklar. Bununla birlikte gülümseyerek, iç çekerek, iltifatta bulunarak, korkutarak, arzulayarak, ayartarak dağılmış tüm parçaları birleştirdiğini öne sürer. Öyleyse ağlamak, umutlanmak, korkmak, kazanmak, kaybetmek birlikte varolur (Kierkegaard, 2010: 133). Buradaki bütünlük tümüyle tensel bir bütünlük olup kendi içinde biyolojik bir arzuyu ve estetik bir aşkı barındırır. Bundan daha fazlasını isteme veya düşünme tensel bir aşkı ortaya çıkması amaçlanmaz. Zira bunların dışına çıkmanın sözkonusu bile edilemeyeceği açıktır. Bundan ötürü tensel aşkın gerçekleşmesi için güçlü içsel hareketlerin olması gerekir. Bunlar ise şöyle betimlenir:

...açılırim, yelkeni sarar, dümeni çıkartırım; özlemler ve tedirgin bekleyişler beni kollarında çalkalar durur; özlemler ve beklentiler gittikçe daha sakin hale gelir, bir çocuk gibi okşarlar beni; umutların gök kubbesi üzerimdedir; kızın görüntüsü ayıncı gibi belli belirsiz kimi kez ışıyla, kimi kez karanlıkla kör ederek yanımda yüzer. Fırtınalı bir gölde böyle bir aşağı yukarı inip çıkmak ne eğlencelidir. İnsanın içinde fırtınaların esmesi ne eğlencelidir (Kierkegaard, 2010: 32).

Buna bağlı gelişen bir aşkın önündeki hedefi tensel olacaktır ve bu yönde biriken enerjinin oluşturduğu bir benlik ise bedensel bir hazza koşullandırılmış olacaktır.

Kierkegaard estetik ve tensel bir aşkın etikteki kimi sahte sevgi sözcüklerine ve gösterilerine göre daha fazla bir tutkuya ve de buna bağlı olarak bir *gize* sahip olduğunu savunur (Kierkegaard, 2010: 41). Dolayısıyla tensel bir aşka dayanan bir ilişkide asıl yönelim kişinin tam olarak ne istediğine bağlı olarak değişime uğrar. Bu değişimin olduğu gibi gerçekleşmesi önem arz eder. Bu nedenle Kierkegaard açısından tensel bir aşkın macerasında daima bir gerçeklik vardır ve yaşam içinde tümüyle bilincinde olunan yaratıcı bir dönemi oluşturur (Kierkegaard, 2010: 52). Bu

yönüyle Kierkegaard estetik bir aşkı etik bağlamdaki bir aşka tercih eder. Bu şaşkırtıcı da olsa estetikteki tekil varoluştan ötürü bu seçimin olması son derece makuldur. Bunun en büyük nedeni etikteki aşkın çoğunluğun onayladığı bir şeye dönüşmesidir. Bu yönüyle estetik ve dinî varoluş arasındaki yakınlaşma bireysel varoluşla ilgilidir. Nitekim estetiğin etikle çatışmasında estetiğin yardımına koşacak ve ona güçlü bir şekilde destek verecek olan sadece dindir (Kierkegaard, 2002: 44). Zira estetik gibi din de bireysel varoluşa sonuna kadar güvenir ve onu destekler. Bundan ötürüdür ki aşkın tekil oluşunun etik yoluyla gerçekleşmeyeceği de kesinleşir. Peki, buradaki sorun tam olarak nedir? Bu konuyu nişanlılık örneğiyle ele alan Kierkegaard bir bakıma aşkın etikteki yönünü sarsmaya girişir. Evliliğe giden ilk adımlardan biri olan nişan tümüyle etik bir olaydır ve iki kişi arasında değil, toplumun onay verdiği bir ilişki olarak bilinmelidir. Bu durumda nişanlanmanın etik temelli ve sıkıcı olduğu ifade edilir (Kierkegaard, 2010: 73). Bu can sıkıntısının kaynağının evlilikten çok nişanlılık denilen garip bir gelenek olduğunu düşünen Kierkegaard nişanı tüm saçmalıkların en büyüğü olarak görür. Nişanlılık hiçkimseye bir saygınlık kazandırmadığından bu yönüyle evliliğe nazaran daha çok insan icadıdır (Kierkegaard, 2010: 81). Bundan ötürü etikteki her aşk ilişkisinin sonu tekil bir aşktan öte parçalanmış yapay bir aşka dönüşmeye hazırdır. Dolayısıyla aşkın nişanlılık yoluyla bitebileceğini ifade etmek gerekir. Zira aşk saklı olanı severken nişan ve buna bağlı olarak evlilik bir gizin açığa serilmesidir. Aşk bir fıslıtlı iken nişan yüksek sesli bir ilana benzer (Kierkegaard, 2010: 93). O halde tensel aşktaki duygu durumu coşkusal olması yönüyle öne çıkar. Bu yüzden bireysel olan her şeyin ancak kendi içinde tam, mutlu, hoşnut ve güzel olduğuna inanır (Kierkegaard, 2010: 133). Bu yönüyle Kierkegaard estetikteki tenselliği etikteki belirlenmiş aşka tercih eder. Çünkü etiğin normal koşullarında asla gerçek bir aşk coşkusu ortaya çıkamaz. Estetikteki coşkunun betimlemesine bakıldığında konu daha çabuk anlaşılabilir:

Her birinde kendine özgü bir şey vardır. Sevinçli gülümseme, çapkın bakış, özlemlili gözler, düşünceli bir yüz, taşkın bir ruh, sessiz bir hüznün, derin bir önsezi, kötü haber veren bir melankoli, sıla hasreti, gizli tutulmuş duygular, davetkar kaşlar, sorgulayan dudaklar, sır gibi bir alın, baştan çıkarıcı bukeller, gizleyici kirpikler, tanrısal bir gurur, dünyevi bir tevazu, meleksi bir saflık, gizliden bir kızarma, zarif adımlar, güzel bir salınma, güçsüz bir duruş, arzulu bir imgelem, anlaşılmaz iç çekmeler, ince bir beden, yumuşak hatlar, yuvarlak göğüsler, dolgun kalçalar, minik ayaklar, narin eller. - Her birinde kendine özgü bir şey vardır, birinde olan diğerinde yoktur (Kierkegaard, 2010: 133)

Yukarıdaki pasajda tenseli aşan bir yönelim olduğu sözkonusu edilebilir, doğrudur, zira tensel olanın etikten çok dindeki sonsuzlukla ilişkilendirilmesi öne çıkarılabilir. Öte yandan Johannes'in Cordelia için kendisinin yeryüzünde tutan yerçekimi olduğunu ifade etmesine ek olarak kendisinin beden, kütle, toprak, toz ve kül olduğunu açıklarken onun ise ruh ve tin olduğunu da belirtir (Kierkegaard, 2010: 111). Bu aynı zamanda ruh ve beden birlikteliğinin ne derece önemli olduğunu ortaya koyar ve tensel olanı da önemsemiş olur. Bu doğrultuda tensel ve fiziksel

erotizm arasındaki farka değinerek Cordelia üzerinde uygulamaya çalıştığı ise genellikle tinsel olduğunu beyan eder (Kierkegaard, 2010: 122). Öyleyse kadın üzerine yaptığı söylemlere bakılırsa Johannes kesinlikle Don Juan karakterine yakındır. Fakat tinsel bir yaşamın peşinde olması bağlamında Don Juan'dan farklılaşır (Bircan, 2016:64).

Ancak estetikteki tinselliğin önem kazandığı yer etik varoluştaki aşkın niteliği ve amacının ne olduğu düşünüldüğünde daha belirgin olmaya başlar. Nitekim etikte varoluş toplumsallığın kaba hevesleri uğruna heba edilirken hem dinde hem de estetikte ise bireysel bir tutkuyla yaşanmak için vardır. Bu bağlamda etik bir yaşamdan çok farklı bir dünyanın varolduğuna dair şöyle bir pasaj çok anlamlıdır:

Yaşadığımız dünyanın ardında, uzak geri planda başka bir dünya uzanır; bu ikisi arasındaki ilişki, kabaca tiyatrodaki gerçek sahneyle, arkasında zaman zaman görülen sahne arasındaki ilişkiye benzer. İncecik bir tülün ardından, gerçek dünyadan farklı nitelikte, daha hafif, daha havai, uçuşan ağlardan oluşmuş bir dünya gibi duran bir şey görünür. Bedenleri gerçek dünyada görünen çoğu kişi aslında oraya değil, diğer dünyaya aittir (Kierkegaard, 2010: 12).

Ancak etikteki bir ilişkinin bunu anlayacak düzeyde olmadığına dair güçlü emareler vardır. Çünkü etikte yapılması istenilen kurallar dünyası ile pratikte gerçekleşenin uyandırdığı haz dünyası tümüyle farklıdır. Birinde soğuk bir silsileler bütünlüğü içinde oluşan bir sistem ağı var iken diğerinde duyguların ve hazların yoğun olduğu bir dünya vardır.

Kierkegaard her ne kadar estetik bir aşkın sonlu olduğunu düşünse de *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*'nde dalgalı bir anlatıma ve bakış açısına sahip bir profil çizer. Buradaki dalgalanma estetik varoluşun göreceli bir bakış açısını benimsemiş olması ve bu yönde oluşan statik olmayan bir hareketliliğin öncelenmesi olarak görülebilir. Bundan ötürü aşkın yer yer ulvi bir duruma karşılık geldiği mevzubahis edilirken aynı zamanda hızlıca buradan da uzaklaşma hevesine de sahip olabilmektedir. Özellikle sonlu ve geçici olan her şeyin unutulacağını ve yalnızca ebedi olanın ve özlemin kalıcı olduğunu ifade etmesi buna örnek gösterilebilir (Kierkegaard, 2010: 149). Elbette onun buradaki düşüncelerin gerçekten savunucusu olup olmadığından emin olmamakla birlikte bir zamanlar böyle bir yaşamı ve buna bağlı olarak aşkı tanımlamaya çalıştığını ifade etmek mümkündür. Nitekim Kierkegaard, gençliğinin bir döneminde estet bir yaşama yöneldiğini ve aşkın doğasını kavradığını ifade ederek aşka inanan ve onu tepeden tırnağa kadar bilen bir estet olduğunu öne sürer (Kierkegaard, 2010: 74). Buradan hareketle Kierkegaard'ın estetikte sahip olmaya çalıştığı aşkın bir izleyeni olduğunu ama tümüyle buna teslim olmadığını da belirtmek gerekir. Ancak onun çalınan çocukluğunun ve ilk gençliğinin acısını değişik heterojen bakış açılarıyla dışa vurmaya çalıştığını görebiliriz. Bunu yapmakla sanki geriye giderek tatmadığı o



duyguyu yaşamak ister gibidir. Bu nedenle karmaşık, karışık ve sıradışı bir teknikle bunu gerçekleştirmeye çalışır.

Bu karmaşık durumu anlamak için kadına olan bakış açısını ele almak ve anlamaya çalışmak gerekir. Acaba kadının bu dünyaki varolma nedeni nedir? Kadın olmak tek başına ne anlam ifade eder? Bu konuda kadının kendi dışında varolmamasını haklı bir şekilde çekici olmasıyla ilgili olduğu nitelenir. Bunun yanında kadının şairler tarafından sıklıkla söyledikleri gibi çiçek olduklarını ve onda tinselliğin bile bitkisel olarak varolduğu belirtilir (Kierkegaard, 2010: 135). Burada kadında her şeyin somut bir şeye dönüştüğü ve buna tinselliğin de dahil olduğunu belirtmek gerekir. Öte yandan kadının alçakgönüllülüğü olmasını güzel bir cilve olarak görür (Kierkegaard, 2010: 46). Bu doğrultuda aşkın bir kadında gerçekleşmesi gerektiğine dair güçlü işaretler verilir. Bu yönüyle aşkın bir yandan kaygıya neden olduğu ama öte yandan kadındaki cilvenin bu kaygıyı azalttığı belirtilebilir. Bunun yanında Kierkegaard kadının kendi kendine yeterli olması gerektiği ancak neye karşı yeterli olduğunun ise bir yanılsamadan ibaret olduğunu öne sürer (Kierkegaard, 2010: 46). Bu yanılsamanın veya yetersizliğinin giderilmesi için onun en iyi yazgısının erkeğe yoldaş olmaktan (Kierkegaard, 2010: 46) geçtiğini ifade etmek suretiyle aşkın meydana gelme nedenini ortaya koymaya çalışır. Erkek ise kadındaki bu yoldaşlığı boşa çevirmeyerek dünyada insan olmanın gayesini tamamlamış olur.

Aşk duygusunun tam olarak neye benzediğini açıklamak için mitolojik bir benzetmeye başvuran Kierkegaard şöyle bir açıklama yapar:

...Antik Çağ öykülerinde bir nehrin bir kıza nasıl aşık olduğu anlatılır. Aynı şekilde, benim ruhum da sana aşık olan bir nehir. Kimi zaman sakin, görüntünü derinden ve bozulmadan yansıtır; kimi zaman görüntünü ele geçirdiğini sanıyor ve gitmeni engellemek için dalgalarından köpükler saçıyor; bazen yüzeyini hafifçe dalgalandırıp senin yansınlı oynuyor, bazen de onu yitiriyor, o zaman da dalgalan karanlık ve umutsuz oluyor- Benim ruhum böyle işte: Sana aşık olmuş bir nehir gibi (Kierkegaard, 2010: 112).

Böylece aşkın hem uzaklaşmayı hem de yakınlaşmayı barındıran güçlü bir içeriğe sahip olduğu vurgulanmış olur. Bundan ötürü aşk önemli bir kaynak ve gözlemlerin gelişmesi için sonsuz bir zenginlik olarak görülür (Kierkegaard, 2010: 132). Bu bağlamda Eagleton bu fonksiyonu Kierkegaard'ın bakış açısında ne derece önem arz ettiğini fark eder ve 'başkası'nın 'ben' olan ilişkisini ilginç bir şekilde heyecan verici olduğunu belirtir (Eagleton, 2010: 232). O halde başkası aşkın varolabilmesi için mutlak surette istenilen ve bu istenilenin de bir heyecan oluşturması gerekmektedir. Bu doğrultuda paradoksun gerçekleştiği bir hakikat olarak aşk hem sakinleştiren hem yorgun bırakan bir çekişmeyi de beraberinde getirendir. Bunun derin bir varoluş sorunu olduğu aşağıdaki pasaj incelenerek ele alınabilir:

Erkek diler, kadın seçer. Kadın, kendi anlayışına göre, yenilendir, kendi anlayışına göre erkek, galiptir; fakat bu galip, yenilenin önünde eğilir. Ama

bu gayet doğaldır ve bu yolla sunulanın ne olduğunu bilmezden gelmek ancak sıkıcılık, budalalık ve erotik duyarlıktan yoksunluktur. Daha derin bir neden daha vardır. Çünkü kadın özdür, erkek yansımadır. Bu yüzden, kadın öyle hemen, sessizce seçmez. Erkek talep eder, kadın seçer. Ama talep bir sorudur ve kadının seçimi bu soruya bir yanıttır. Bir anlamda erkek kadından fazladır, diğer anlamda ise sonsuz azdır (Kierkegaard, 2010: 132).

Buradan hareketle kadının bir özü oluşturup erkeğin de bu özün bir yansıması olduğu beyan edilmesi aynı zamanda her ikisinin içiçe geçmek suretiyle fazla/az farkını ortadan kaldırmaya yetecek bir aşkla varolması mümkün hale gelecektir. Bu çerçevede kadının erkeğe göre karakterinin çok farklı olması belki de erkek için en cazip bir varoluştur. O halde kadının güzellik bağlamında değerlendirildiği ve aşkın da bu bağlam üzerinden çözülmeye çalışıldığını da belirtmek gerekir. Bu çerçevede kadının güneşin sonsuz çeşitliliğinde varoluğunu ve kadının tüm kadınlık servetinden ufak bir parçaya sahip olduğunu belirterek onun Babil kulesinden ışıdığına düşünülmesi gerektiğini ifade eder (Kierkegaard, 2010: 132).

Öte yandan doğayla karşılaştırmanın yanında özgürlük ve özlem duyma üzerinden de aşkı değerlendirmek mümkündür. Aşk hem bir seçimdir hem bir özlemdir. Bitip tükenmeyen özlemin bir seçme sonucundan devam ettirilmesidir. Peki bu özlem aynı anda bir hapsedme değil midir? Kierkegaard bunu şöyle tartışır:

Cordelia'cıgım! Özlem (laengsel) nedir? Dilde ve şiirlerde "hapis" (faengsel) sözcüğüyle kafiyelidir bu. Ne saçma! Sanki yalnızca hapisanede oturanlar bir şeye özlem duyabilmiş gibi. Sanki özgür olanlar bir şeye özlem duymamış gibi! Özgür bırakılmışsam özlem duymayacak mıyım? Ben şimdi özgürüm elbette, kuşlar gibi özgürüm; ama nasıl da özlem duyuyorum! Sana gelirken özlüyorum, senden ayrılırken özlüyorum, yanibaşımda otururken bile özlüyorum seni. Sahip olunan bir şeye özlem duyulabilir mi? Bir an sonra artık sahip olamayabileceğini düşünüyorsan, evet. Benim özlemim sonsuz bir sabırsızlıktır. Ancak tüm sonsuzluğu yaşadıkten ve senin her an benim olacağına güvendikten sonra, ancak o zaman sana dönerim ve tüm sonsuzluğu yaşarım seninle, sana özlem duymaksızın bir an bile senden ayrı kalmaya sabrım olmadan, ama yanında huzurla oturacağıma güven duyarak (Kierkegaard, 2010: 100).

Öyleyse aşkın içine düşürdüğü sadece tutku değildir, aynı zamanda acı çekmedir. Tutku ve acı çekme içiçe geçmiş bir şekilde aşkı oluşturur. Bu durumda tensel bir aşkın gerçeklikte bu duruma karşılık gelip gelmediğini anlamak için şöyle bir pasaja bakmak gerekir:

Bir kız var ki düşlerimden bile güzel, güneşin ışığından bile saf, okyanustan bile daha derin, kartalın uçuşundan bile daha mağrur- bir kız var ki- ah! başını eğip yaklaş bana ki sırrım kulağına süzülebilsin gizlice- bu kızı kendi canımdan çok seviyorum, çünkü o benim hayatımdır; tüm arzularımdan daha çok seviyorum, çünkü tek arzum odur: tüm düşüncelerimden daha çok seviyorum, çünkü tek düşüncem odur; onu güneşin çiçeği sevmesinden daha hararetle, muztarip bir ruhta yatan hüzünden daha derin; çöllerdeki

kızgın kumların yağmura susamışlıklarından daha özlem dolu-ona bağımlılığım bir annenin çocuğuna duyduğundan daha sevecen, Tanrı'ya yakaran bir ruhtan daha mahrem, bitkinin kökleriyle olan bağından daha sıkı (Kierkegaard, 2010: 103).

Bu tensel bağlılık öyle bir hal alır ki adeta karşısındakinde yok olmayı, hiçleşmeyi anlatır. Bu doğrultuda aşk sözkonusu olduğunda başka hiçbir şeyin olmasına gerek olmadığını iddia ederek sadece sevdiğine ait olmanın aslında bu dünyada olmamak veya var olmayı bırakmak gerektiğini ifade eder (Kierkegaard, 2010: 110). Dolayısıyla 'Ben'in sende yok oluşu aslında onda varoluşunu gerçekleştirmiş olmasının da koşulu olur. Zira kişi ancak ötekiyle varoluşa gelir (Kierkegaard, 2010: 135). Bunun yanında metinde ısrar eden ve yer yer insanı tedirgin eden kadının erkeğin düşü ve başkası-için olduğuna (Kierkegaard, 2010: 134) dair söylem sözkonusudur. Nitekim mektuplarından anlaşılacağı üzere Cordelia sürekli olarak Johannes'i bekler ama Johannes'in çoktan başka aşk maceralarına (Kierkegaard, 2010: 19) atıldığı anlaşılmaktadır. Böylelikle aşıklar aslında birbirilerine mektup yazarken aslında kendilerini ararlar veya kendi içindeki olmayanı açığa çıkarmaya çalışırlar. Bu da tek yanlılığı içinde bulunduran ve bunun dışına çıkamayan bir durumu ifade eder. Zira aşk mektubunu yazan kişi her ne kadar sevdiği kişinin özüne ulaşmaya çalışsa da aslında kendi arzularının, narsist duygularının ve fantezilerinin oluşması için yazar (Salecl, 2014: 77).

Öte yandan metinde aşık olmanın hangi mevsimde olacağı üzerine bir tartışmaya girildiği görülmektedir. Buna göre ilkbaharın bunun için en güzel zaman olduğu belirtilir. Sonbahar ise hedefe ulaşmak için uygun bir mevsimdir (Kierkegaard, 2010: 144). Bu nedenle aşık olmanın bir ortamı olması gerektiği gibi uygun bir mevsimi olması da sözkonusudur. Zira mevsim geçişleri aşık olma duygusunda bir değişim ve diyalektiğin oluşmasına neden olduğu kadar *an* kavramıyla da bir bağın ortaya çıkması sözkonusudur. Mevsim geçişlerindeki değişen zaman bize *anın* da değişime uğrayan ve kendini yenileyen bir hakikat olduğunu bildirir. Buradaki sözkonusu değişimler veya hareketlilik sonucunda oluşan enerjinin aşkın nedeni olabileceğini düşünmemizi gerektirir. Ancak *an* birçok bağlam içinde değerlendirildiğinde içinden çıkılması ve anlaşılabilmesi çok zor bir hakikattir. Kierkegaard bu konuda şöyle der:

An hakkında doğru karar vermek kolay bir iş değildir ve elbette yanlış karara varan birinin tüm yaşamı boyunca düşüneceği durum can sıkıntısıdır ancak. An en önemli şeydir ve o anda ise kadın en önemli şeydir. Sonuçlarını ben anlayamam. Bunların arasında, çocuk sahibi olmak gibi bir sonuç da vardır. Şu anda oldukça tutarlı bir düşünür olduğumu sanıyorum ama çıldırırsam da bu sonucu düşünebilecek bir erkek değilim (Kierkegaard, 2010: 144).

Böylece *anın* aşkla kesiştiği noktada can sıkıntısı neden iken öteki ile birlikte olma sonuçtur. Ama insanı hayvandan ayıran bir yön olarak görülmesi gereken ise öteki ile bir araya gelmenin çocuk sahibi olabilme ve onun etik sonuçları doğurabileceği üzerinedir. Ancak tensel aşkı merkezine alan birisi için bu sorumluluk alınması zor bir durumdur ve bundan kaçınması gerekir. Nitekim

Baştan Çıkarıcı karakteri işaret edilerek vicdanın onda daima bir huzursuzluk olarak ortaya çıktığı ve (Kierkegaard, 2010: 15) etik bir yükümlüğün onda gelişemeyeceği bildirilir. Bundan ötürüdür ki tensel aşkta diyalektik ancak tensel bir tutkuyu beslediği kadarıyla var olur, ötesini düşünmek gerekli ve zorunlu değildir.

Böylelikle mevsimsel geçişle aşk arasındaki bağlantının yanında aynı zamanda aşkın doğayla mukayese edildiğini de ifade etmek mümkündür. Bu bağlamda doğanın aşk üzerinden değerlendirilmesinin nedeni doğanın harika ahengine, varlığının yasa tanımazlığına ve çılgın bir karmaşa içinde olmasıyla açıklanabilir. Doğanın dehşetli olması ve gizli bir korkuya neden olması da kadındaki varoluşla ve onun aşkıyla ilintilidir (Kierkegaard, 2010: 128) Böylece açık hale gelir ki doğa ve kadın birçok bağlamda yakın olarak düşünülür ve her ikisinin de kutsal olarak görülmesi gerektiği ifade edilebilir:

... başkası-için-varlık olan bir kadınla nadiren karşılaşıldığını öğreten deneyim bizi engellememeli, çünkü pek çoğu genellikle kendileri için de başkaları için de hiçbir şey değildirlir. Kadın bu tanımı Doğayla, dışı olan her şeyle paylaşır. Şu halde Doğa bir bütün olarak başkası-içindir; Doğadaki birbirinden ayrı bağlantıların başka bazı bağlantılar için var olduğu teleolojik anlamda değil, tüm Doğanın başkası-için-Tin için- olduğu anlamında. Her bir şey için geçerlidir bu. Örneğin bitkilerin yaşamı gizli büyülerini tüm saflığıyla ortaya serer ve yalnızca başkası-içindir (Kierkegaard, 2010: 146-147).

Bu anlamda kadındaki doğurgan özelliğinin doğayla eşdeğer görülmesi onun cazip kılan bir faktördür ve bu yönüyle kadın çoğalmanın bir kaynağıdır. Ancak bu durum kadın için olumlu gibi görünürken beraberinde kimi olumsuzluklar da barındırır. Bu olumsuzluk ise kadının tıpkı doğa gibi özgür olamayışıdır. Bu bağlamda doğanın dışına çıkabilmesi için kadının yapacağı şeyler vardır. Buna göre kadın hapsoldüğü doğanın kategorilerinin dışına çıkarak estetik yoluyla özgürleşebilir. Daha farklı bir ifadeyle bu özgürlüğe ancak erkek aracılığıyla ulaşabilir (Kierkegaard, 2010: 135-136). Bu yönüyle kadının özgürleşmesini erkek sayesinde mümkün hale getiren sığ bir bakış açısının meydana geldiğini belirtmek gerekir. Kierkegaard'ın burada konuştuğu Johannes bir estetik varoluş figürü olarak mı bu düşünceleri ortaya koyar? Yoksa Kierkegaard bu karakterin arkasına sığınarak mı kadın hakkındaki görüşlerini açığa serer? Doğrusunu söylemek gerekirse bu çok açık olmamakla birlikte Kierkegaard'ın kadın konusunda çok çarpıcı ve belki de çoğu zaman olumsuz olabilecek görüşlere sahip olduğuna dair iddialar da sözkonusudur. Bu konuda Eagleton, onu amansız bir kadın düşmanı olarak nitelese de (Eagleton, 2010: 248) bunun kesin olmayan veya tüm yaşamını kapsamayan bir durum olduğunu belirtmek gerekir. Neticede bir kişi için kullandığımız her yargı onun yaşamını tümünü kapsayan bir geçerliliğe sahip olmayabilir. Hele ki aşk, varoluş, tutku, kaygı vb. sözkonusu ise bu pek de mümkün olmayan bir durumdur.

## Sonuç

Aşkın estetik bir analizini içeren *Baştan Çıkarıcının Günlüğü* metninde Kierkegaard insanın tek bir varoluş yaşamadığını bildirerek bir bakıma genel-geçer kalıpların beyhude bir çabadan ibaret olduğu iddiasını güçlü bir şekilde ortaya koyar. Bu bağlamda aşkı tensel bir varoluş içinde ele alır ve onu tinsel güçten bağımsız bir şekilde öne çıkarır. Ancak dini olanın etik olanla mı yoksa estetik olanla mı uzlaşması gerektiği üzerine bir değerlendirme yapıldığında ise tercih estetik aşktan yana olur. Bu nedenle güzellik, kadın, doğa gibi bağlamlar üzerinden aşkın analiz edildiği bu metinde, asıl öne çıkarılanın ise, bedensel haz merkezli bir aşk olduğu ortaya çıkar. Tensel tutkuya dayandırılan aşkın gerçekliği kendi ve öteki etrafında dönen bir dünyadan ibaret olduğu etkili bir şekilde betimlenir. Mektuplaşma yoluyla iki aşkın içten ve samimi söylemleri ışığında aşkın ne anlam ifade ettiği irdelenir. Bu çerivede estetikteki aşkı etikteki aşkla karşılaştırdığımızda samimiyet ve tutku gibi durumların bireysel oluşu bağlamındaki fark açıkça ortaya çıkar ki estetik aşkın bireyselliği yaptığı vurgu önem arz eder. Zira estetik aşkıta birey her ne ise o iken etikte bu tamamen farklıdır ve birey olduğu gibi kendisi değildir. Çünkü etik varoluşta birey evrensel ilkeler ve toplum tarafından kuşatılmıştır.

## Kaynakça

- Anderson, Susan L. (2013). *Kierkegaard Üzerine*. (Çev: Gökhan Gürdal). Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Bircan, U. (2016). “Kierkegaard’dan Baudrillard’a Baştan Çıkarma”. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*. 1 (29), 60-82.
- Brun, J. (2007). *Platon ve Akademia*. (Çev: İsmail Yerguz). Ankara: Dost Kitabevi.
- Cioran, E. M. (1993). *Burukluk*. (Çev: Haldun Bayrı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Eagleton, T. (2010). *Estetiğin İdeolojisi*. (Çev: Ayfer Dost). İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Hannay, A. (2008). *Kierkegaard*. (Çev: Nur Nirven). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2010). *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*. (Çev: Süha Sertabiboğlu) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2005). *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, (Çev: İbrahim Kapaklıkaya). İstanbul: Anka Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2016). *Hakikat Şaraptadır (In Vino Veritas)*. (Çev: Zeynep Talay). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2002). *Korku ve Titreme*. (Çev: İbrahim Kapaklıkaya). İstanbul: Ağaç Kitabevi.
- Kierkegaard, S. (1995). “Regine’ye Mektuplar”. (Çev: Sema Rifat). İstanbul: Cogito Dergisi. (Sayı: 4). 214-216.
- MacIntyre, A. (2001). *Varoluşçuluk*. (Çev: Hakkı Ünler) İstanbul: Paradigma Yayınları.

- Mounier, E. (1986). *Varoluş Felsefelerine Giriş*. (Çev: Serdar Rifat Kırkoğlu). İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Platon, (2014). *Şölen*. (Çev: Eyüp Çoraklı). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Salecl, R. (2014). *Kaygı Üzerine*. (Çev: Barış Engin Aksoy). İstanbul: Metis Yayınları.