

T.C
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI



SOREN KIERKEGAARD'IN AHLAK ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi. Haydar DÖLEK

HAZIRLAYAN
Rabia TURAN

ELAZIĞ-2018

T.C
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİMDALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

SOREN KIERKEGAARD'IN AHLAK ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Dr. Öğr. Üyesi. Haydar DÖLEK

HAZIRLAYAN

Rabia TURAN

Jürimiz.....tarihinde İlahiyat Fakültesi toplantı salonunda yapılan tez savunma sınavı sonunda bu Yüksek Lisans Tezini oy birliği/ oy çokluğu ile başarılı bulunmuştur.

Jüri Üyeleri

1.....

2.....

3.....

F.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulununtarih ve Sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ömer Osman UMAR

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**Yüksek Lisans Tezi****Soren Kierkegaard'ın Ahlak Anlayışı****Rabia Turan****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı****Din Felsefesi Bilim Dalı****Elazığ- 2018, Sayfa: VIII+70**

Soren Kierkegaard, 19. yüzyılın başlarında yaşamış Danimarkalı bir düşündürdür. Döneminin sosyal ve dini kurumlarına yaptığı eleştirileriyle ün salmıştır. Eserlerinin değeri ancak 20. yüzyılın sonlarında anlaşılmaya başlanmıştır. Kierkegaard, melankoliyi yaşam tarzı haline getirmiştir. Sokrates'ten sonra en önemli ironist Soren Kierkegaard'dır. Kierkegaard, varoluşçuluk düşüncesinin temellerini atmıştır. Kierkegaard'a göre insan olmak doğuştan kazanılan bir özellik değildir. İnsan, kendini fark ederek insan olma sıfatını hak eder. Kierkegaard'ın oluşturduğu ahlak tanımlaması, din olgusu ile iç içedir. Kierkegaard, insan ahlakını üç başlık altında toplar. Bunlar; etik evre, estetik evre ve dini evredir. Estetik evre kişisel zevklerin peşinden koşan insanı, etik evre evrensel kurallara uyan insanı, dini evre ise kendini Tanrı'ya teslim etmiş insanı ifade eder. Ona göre varoluşun en üst basamağına çıkmış insan, İbrahim peygamberdir. Kierkegaard'ın ahlak anlayışı Fideizm anlayışıyla oluşturulmuştur. Fideizm, katı imancı ve teslimiyetçi anlayıştır. Kierkegaard'a göre insan, ancak Tanrı ile arasında kurulan yüce bağ sonucu mutluluğa ulaşır. İmana ulaşmak için kişinin öncelikle kendini keşfetmesi gerekir. Çünkü ancak ben olabilen insan hayatı her yanıyla kabullenir. İnsan gerçek mutluluğa ancak kendini Tanrı içine atarak ulaşabilir.

Anahtar Kelimeler: Soren Kierkegaard, Varoluş, Ahlak, Tanrı, İroni, İman

ABSTRACT**Master Degree Thesis****Soren Kierkegaard's Concept of Ethic****Rabia Turan****Firat University****Social Sciences Institute****Department of Philosophy and Science of Religion****Philosophy of Religion Field****Elazığ- 2018, Page: VIII+70**

Soren Kierkegaard living in the early 19th century is a Danish Thinker. He becomes famous through his criticisms on the social and religious institutions. The value of his works is started to be understood at the end of 20th century. Kierkegaard makes melancholy lifestyle. He is the most important ironist after Socrates. Kierkegaard lays the foundation of existentialism. To Kierkegaard, being a human is not an innate characteristic. A human deserves the character of being a human by being conscious of himself. The definition of ethic defined by Kierkegaard is intertwined with the religion fact. Kierkegaard collects the morality of human under three stages. These are the ethical, the aesthetic and the religious. The aesthetic stage represents an individual going after personal pleasures, the ethical stage represents an individual obeying rules and the religious stage represents an individual submitting himself to God. To him, the prophet Abraham is the one reaching the top of existentialism. Kierkegaard's concept of ethic is constituted of the concept of Fideism. Fideism is a strict faith and submissive perception. To Kierkegaard, a person can achieve happiness through a supreme bond established between him and God. To reach faith, an individual should first discover himself. It is because of the fact that those who can become I accept life in all aspects. A human can reach real happiness only submitting to God.

Key Words: Soren Kierkegaard, Existence, Ethic, God, Irony, Faith

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖNSÖZ	VI
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ.....	1
I. Ahlak ve Ahlak Felsefesinin Temel Kavramları	1
I.I. Ahlak.....	1
I.II. Etik	3
I.III. Değer.....	3
I.IV. İyi- Kötü.....	4
I.V. Özgürlük.....	5
I.VI. Erdem.....	5
I.VII. Vicdan.....	6
II. Tarihsel Süreçte Ahlak Düşüncesinin Gelişimi ve Ahlaki Anlayışlar.....	8
II. I. Varoluşçu Ahlak.....	8
II.II. Hedonizm.....	8
II.III. Utilitarianizm.....	10
II.IV. Egoizm	11
II.V. Altruizm.....	12
II.VI. Efendi Ahlakı – Köle Ahlakı.....	13
II.VII. Ödev Ahlakı	14
II.VIII Hegel’in Efendi Köle Metaforu.....	15
BİRİNCİ BÖLÜM	
1. SOREN KIERKEGAARD	16
1.1. Hayatı	16
1.2. Eserleri.....	18
1.3. Kierkegaard’ın İman Anlayışı	19
1.4. Varoluşçuluk ve Soren Kierkegaard’ın Varoluşçuluğu.....	21
1.4.1. Varoluşçu Filozoflar.....	26
İKİNCİ BÖLÜM	
2. SOREN KIERKEGAARD’IN AHLAK ANLAYIŞI.....	31

2.1. Kierkegaard'ı Anlamak için Kılavuz Kavramlar	31
2.2. İman ve İnanç	36
2.3. Absürt	38
2.4. Umutsuzluk.....	39
2.5. Kaygı	40
2.6. İroni Kavramı	42
2.7. Kierkegaard'ın Ahlak Evreleri	43
2.7.1. Estetik Evre	44
2.7.2. Etik Evre.....	48
2.7.3. Dini Evre	54
SONUÇ	63
KAYNAKÇA.....	67
ÖZGEÇMİŞ	70

ÖNSÖZ

Felsefe tarihinde ahlak kavramı, ahlakın kaynağı, ahlakın gerekliliği üzerine sürekli tartışmalar yapılmıştır. Filozoflar ahlak konusunda oldukça çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunların arasında Soren Kierkegaard'ın varoluşçu fideist tavrıyla harmanladığı ahlak anlayışı oldukça özgündür. Kierkegaard, Hıristiyan inancına oldukça sıkı biçimde bağlıdır. Onun fikir dünyasında da inancın izleri açıkça görülmektedir. Kierkegaard'ın felsefesinde en geniş yeri tutan konu ahlaktır. Onun ahlak felsefesine tamamen dini anlayış hakimdir. Kierkegaard'ın eserlerinde müstakil bir ahlak tanımına rastlanmamaktadır. Kierkegaard ahlakın ne olduğundan çok onu parçalarına ayırarak, ahlaka nasıl ulaşılabileceği hakkında fikir üretmekle meşgul olmuştur.

Varoluşçuluk, düşüncenin nesneden insana yönelmesini ifade eden felsefi tavidir. Hazlarla doyum noktasına ulaşan insan mutluluğu bir türlü kalıcı hale getiremediğini fark ederek yavaş yavaş kendi iç alemine dönmeye başlamıştır. Hazzın nesne ile ilişkisi zayıfladıkça, kişinin umutsuzluğu da artacaktır. Bu umutsuzluktan kurtulmanın yolu, bireyin kendini gerçekleştirmesidir. Gerçek anlamda ahlak, birey kendini gerçekleştirmediği için açığa çıkmayacaktır. Çünkü birey, kendi olmadıkça bu dünyadaki varlığı hiçten ibarettir. İnsan olmak, kişinin benini kazanmasıyla gerçekleşir.

Soren Kierkegaard'ın kıymeti oldukça geç anlaşılmaya başlanmıştır. Bunun bir sebebi Danca'nın çok bilinen bir dil olmamasıdır. Diğer sebebi ise; Kierkegaard'ın ironik ve mizahi üslubudur. Kierkegaard'ın hayatı boyunca sıkıntı ve zorluklarla boğuşması, iradi veya gayri iradi biçimde sevdiklerini kaybetmesi büyük acılar çekmesine sebep olmuştur. Fichte der ki; "*İnsanın hangi felsefeyi seçtiği kim olduğuna bağlıdır.*" Gerek Soren Kierkegaard'ın varoluşçuluk akımının bir parçası olması, gerekse de bizim bu çalışmayı yapmayı seçişimiz, kim olduğumuzla ilgilidir.

Bu çalışmamızda, Soren Kierkegaard'ın ahlak anlayışını inceleyeceğiz. Çalışmamızın giriş kısmında, "Ahlak ve Ahlak Felsefesinin Temel Kavramlarını, Ahlakla İlgili Temel Görüşler"i, birinci bölümde "Soren Kierkegaard'ın Hayatı, Eserleri, Varoluşçuluğu ve İman Anlayışı"ni ele alacağız. İkinci bölümde ise "Soren Kierkegaard'ın Ahlak Felsefesi"ni konu edineceğiz. Kierkegaard'ın ahlak felsefesini daha iyi anlamak için temel kavramları inceleyeceğiz. Ahlak evrelerini açıklayarak Kierkegaard'da ahlaki ilerlemenin prensiplerini ortaya koyacağız.

Kierkegaard'da ahlak düşüncesini anlamak isteyen birinin öncelikle onun üslubuna ve kullandığı kavramlara hakim olması gerekecektir. Kierkegaard ahlakın her evresinde umutsuzluğu, kaygıyı ve ironiyi, ahlakın en basit düzeyi olan estetik evrede estetik kahramanın nitel sıçramasını, etik evrede trajik kahramanın evrensele bağlılığını, dini evrede hakikat şövalyesinden iman şövalyesine nasıl geçildiğini, iman sıçramasını ve absürdü konu edinmektedir.

Kierkegaard'dan sonra gelen varoluşçu filozofları anlamının da Kierkegaard'ı anlamak açısından katkısı olacaktır. Mesela Sartre'ın kullandığı otodidakt kavramı Kierkegaard'ın trajik kahramanını temsil etmektedir. Kendini evrenselle terbiye etmiş ama öğrendiklerini yüce bir gayeye yönelmemiş kişi otodidakta son derece uygundur. Teodidakt ise hakikat şövalyesini ifade eder. Kendini eğiten kişi, Tanrı'nın eğittiği kişidir ve Tanrı'nın eğitiminden geçen kişi benini bulur. Bir örnek daha verecek olursak; Kierkegaard estetikçiyi her gün ölen bir adama benzetmektedir. Sartre ise *Bulantı* adlı eserinde çizdiği zevk ve sefahatine düşkün bir adamı betimlerken “*Gittikçe ölüsüne daha çok benziyordu.*” ifadeleriyle Kierkegaard'ın estetikçisine gönderme yapmaktadır. Sartre'ın 21. yüzyılda popüler kültür arasındaki şöhreti bu kadar büyükken Kierkegaard'ın şöhretinin geride kaldığını görmek son derece üzücüdür. Açıkçası Kierkegaard'ı anlamak ciddi bir çaba, zaman ve sabır gerekmektedir. Bu yüzden felsefeyi hayatının başköşesine oturtmuş insanlar dışında kimsenin Kierkegaard'ı sahipleneceğini düşünmemekteyim. Oysa Kierkegaard'ın felsefesinin düşünce dünyasında bıraktığı etkiler apaçık halde önümüzde durmaktadır. Bu çalışmayı yapmamın sebeplerinden biri Kierkegaard'ın hak ettiği değeri bulmasına katkı sağlamaktır.

Yüksek lisans sürem boyunca dersleri ve üslubuyla düşünce dünyamı geliştirmeme yardımcı olan, tez çalışmamı hazırlarken her aşamada sabır ve özveriyle izleyeceğim yol ve yöntemler hakkında bana ışık tutan Dr. Öğretim Üyesi Haydar DÖLEK hocama, birikimi ve bakış açısıyla ufku genişleten Dr. Öğretim Üyesi Hüsamettin YILDIRIM hocama en içten teşekkürleri borç bilirim.

KISALTMALAR

AÜİF.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
DİA.	: Diyanet İşleri Ansiklopedisi
ed.	: Editör
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
ss.	: Sayfa aralıkları
v.d.	: Ve diğerleri

GİRİŞ

I. Ahlak ve Ahlak Felsefesinin Temel Kavramları

I.I. Ahlak

Tarih boyunca ahlak kavramının tanımı, ahlakın gerekliliği, ahlakın kaynağı, ahlaki davranışın sebepleri gibi konular tartışıla gelmiştir. Başta dinler olmak üzere bütün toplumsal kurumlar ahlakı tavsiye veya emir ederken bazı akımlar ahlakın gerekliliğini reddetmişlerdir. Bu kavramla bağlantılı birçok kavram insan hayatına girmiştir. Ahlak kavramını anlayabilmek için kavram analizi yaparak işe başlayıp, ahlak çevresinde şekillenen diğer kavramları incelemek gerekmektedir.

Arapça'da Hulk veya huluk kelimesinin çoğulu olan ahlak, "*seciye, tabiat, huy gibi anlamlara gelmektedir.*" Hulk, insanın manevi yapısını, halk ise insanın fiziki yapısını ifade eder. İnsandaki iyi huyları fazilet kavramı, kötü huyları ise rezilet kavramı karşılar.¹

İslam filozoflarından Farabi'ye göre ahlak, kendisiyle insandaki iyi ve kötü davranışların ortaya çıktığı şeydir. İnsan, kötülükten kaçınıp iyiliği istedikçe ahlaklı davranmış olur.² Bir davranış kişide yerleşik hale gelmedikçe bundan ahlak olarak bahsedilmesi mümkün değildir. Davranışın ahlaki olarak adlandırılması için kişi tarafından bilinçli halde ve kendi iradesiyle ortaya koyması gerekmektedir.

"Gerçekte Arapça ahlâk deyimi, tümüyle moerus deyiminin karşılığıdır. Ve bir toplumda gelenek, görenek, aktör ve alışıklarca belirlenmiş toplumsal kurallar'ı dilegetirir."³ Davranışlarından sorumlu olan insan, kendi veya toplum için iyi veya kötü arasında tercihler yapmak zorundadır. "Niçin ahlaklı olmalıyım?" sorusu, ahlakın insan hayatındaki yerini bulmasına yardımcıdır. İnsanı değerli kılan, yapıp etmelerinin bilinçli olmasıdır.

Erdemlerin kişide otomatik eylem şekline dönüşebilmesi için yeterince içselleştirilmiş olması gerekir. Ahlak; "*İnsanların mesut yaşamak için edindikleri iyi huylardır.*"⁴ Mutluluk, insan ruhunun dayanak olarak kullanacağı bir maddeye ihtiyaç duymayacağı mükemmellik derecesine ulaşmasıdır.

¹ Mustafa Çağrı, "Ahlak", *D.İ.A.*, Ankara 2002, c. 2, s. 1.

² İ. Agah Çubukçu, *Ahlak Tarihinde Görüşler*, Ankara 1994, s. 97.

³ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2015, s. 9.

⁴ Enver Behnan Şapolyo, *Ahlak Tarihi*, İstanbul 1960, s. 17.

Ahlak kavramını irdelerken zamanla daha derine inme gereği ortaya çıkmış ve bununla birlikte ahlaki epistemoloji doğmuştur. Ahlaki epistemoloji; “*Genel geçer olan nesnel/ objektif ahlaki doğruların olup olmadığı, ahlaki doğruların nesnel olup olmayacaklarını, ahlaki ilke ve sonuçların nasıl bilinebilecekleri, ahlaki akıl yürütmelerin nasıl haklı kılınabileceği, ahlaki düşünüşte aklın, hissin ve sezginin nasıl etkili olabileceği gibi konuları araştırır.*”⁵ Ahlaki epistemoloji, ahlaki davranışların kökeni ve sebeplerini araştıran disiplindir.

Ahlak felsefesinin temel sorusu, iyinin ölçütünün ne olduğu sorusudur. Platon’a göre ahlak Tanrı’nın bile üstünde bir kavramdır. Yani iyi, Tanrı onu iyi olarak belirlediği için iyi değildir. İyinin bizzat kendisi iyi olduğu için Tanrı onu insana hedef olarak sunmuştur. Platon’a göre kişi, Tanrı’nın ahlak kurallarına uyduğu müddetçe iyidir. Kötü davranışların ortaya çıkmasının sebebi ise bilgisizliktir. Bilgi, doğada insandan bağımsız olarak bulunur. İnsan eğitilirse o bilgiye ulaşabilecek düzeye gelir.⁶

Ahlak bazı sözlüklerde *törebilim*⁷ olarak anılmaktadır. Bütün filozoflar insanın var oluşunu ortaya koyarken sergilediği davranışların sebeplerini açığa çıkarmak maksadıyla çok yönlü sorular yöneltilmişlerdir. Bütün bu çabanın amacı ahlakın kaynağı, ahlakın sebebi, ahlakın gerekliliğini ortaya koymaktır. “...*ahlâk tecrübenin bir sonucu değildir. Bilakis aklın eseridir.*”⁸ Ahlak, kişinin menfaatlerinin aksine dahi olsa doğru davranışı sergileyebilme gücüdür.

Ahlaki davranışları iyi ahlak, kötü ahlak olarak sınıflandırmak yerine, ahlaklı davranış ve ahlak dışı davranış olarak tasnif etmek ahlakın tanımı ve sınırlarına çok daha uygun düşmektedir.

Sokrates, ahlakın doğal yaşamla uyumlu davranışlar olduğunu ileri sürmüştür.⁹ Ahlak, insanın yaratılışına uygun davranması anlamına gelmektedir. Eğer insan, doğasında bulunan bu denge halini yıkarsa, kendi varlık bütünlüğü ile çeliştiği için içsel bir bunalım hali onu kuşatacaktır. Bu huzursuzluğun kaynağı ise vicdan denilen mekanizmadır.

⁵ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara 2009, s. 5.

⁶ A. A. Stroll, A. A. Long, v.d., *Etik Kuramları*, çev. Mehmet Türkeri, Antalya 2014, ss. 15- 18.

⁷ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s. 417.

⁸ Alexis Bertrand, *Ahlâk Felsefesi*, çev. Salih Zeki, sad. Hayrani Altıntaş, Ankara 2001, s. 14.

⁹ Doğan Özlem, *Etik ve Ahlak Felsefesi*, İstanbul 2015, s. 48.

I.II. Etik

Etik kavramı sözlüklerde ahlak felsefesine karşılık gelen bir kavram olarak tanımlanır. Ahlakın etikten farkını belirgin olarak ortaya koymak mümkündür. Bir arada yaşayan insanların kalıplaşmış, kabul gören davranışları ahlakı ifade eder. Etik ise bu davranışları sistematik olarak inceleyen felsefe disiplini. Etik için genellikle; *“Ahlaki olanın özünü ve temellerini araştıran bilim. İnsanın davranışları ile ilgili problemleri inceleyen felsefe dalı.”*¹⁰ şeklinde tanım yapılır. Etik kavramının günlük hayatta kullanımına baktığımızda, ahlak ve evrensel ahlak kuralları anlamında algılandığını görmekteyiz. Oysa etik, ahlakı en ince detaylarına kadar anlayabilmemiz için çalışan felsefe dalıdır. Ahlak kavramı, yaşayan her insanın ilgilenebileceği bir kavramken etik yalnızca ahlaki epistemolojiyle ilgilenenlerin alanına girmektedir.

Etik, davranışları yargılamaz, analiz eder.¹¹ Ahlak, bir inanç sistemi etrafında şekillenmiş, toplumun çoğunluğu tarafından kabul gören davranışlardır. Etik, bir inanç sistemi tarafından ortaya konulmamış, iyi ve kötü kavramları üzerine şekillenen, kaynağı ve ölçütü insan olan fikir ve davranışları inceleyen felsefi disiplindir.¹²

I.III. Değer

Değer, bir nesne veya olgunun yüceliğini belirlemeye yarayan kavramdır. Değer, söz konusu şeyin karşılık geldiği niteliğin ifadesidir. Değer, niteliği ifade ettiği kadar niceliği de ortaya koymaktadır. Esasen ahlaki davranışların niteliğini ortaya koyan şey değerdir. İyi veya kötünün sınırlarını değer belirler. Ahlakın kaynağı kadar değerlerin genel geçerliliği problemi de ahlak felsefesini şekillendirmiştir.

Değer, davranışın ahlaki ölçütüdür. Değer, bireyin bir başka nesne veya obje ile temasında ortaya çıkan, bireyden bireye değişebilen yargılardır. *“Değerler, biçimsel olarak: olumlu ve olumsuz, görelî ve salt, öznel ve nesnel değerler olarak ayrılırlar; içerik bakımından: nesne değerleri (hoş, yararlı, kullanışlı), mantıksal değerler (doğru), ahlaksal değerler (iyi), sanat değerleri (güzel) olarak ayrılırlar.”*¹³ Bu ayrımla beraber ahlaki değerlerin birbirinden farkının ortaya konulması mümkün görünmektedir. *“Ne var ki değer, hangi anlamda olursa olsun, toplumsal bir olgudur, insan ihtiyaçlarını karşılar. Bu ihtiyaçlar ruhbilimsel, törebilimsel, ekonomi ya da ideolojik olabilir. Bu*

¹⁰ Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 6.

¹¹ Özlem, *Etik ve Ahlak Felsefesi*, s. 179.

¹² Özlem, *Etik ve Ahlak Felsefesi*, s. 24.

¹³ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998, s. 49.

ihtiyaçların niteliğine göre değerın anlamı değişebilir ama insan ihtiyaçlarını karşılama niteliği değişmez. Değer taşıyan her şey az ya da çok nesnel gerçekliği yansıtır, nesne ve olayların insanca edinilmiş bilgisini ortaya koyar. Mantık dilinde doğru'yu dilegetirir. Estetik dilince güzel'i dilegetirir. Estetikçe güzel olan değerlidir. Sanatsal değerlerin tümü bu tanımın kapsamları içindedir."¹⁴ Görüldüğü gibi bir olguyu anlayabilmek için öncelikle kavramın sınırlarını etraflıca çizmek gerekir. Ahlak için güzel- çirkin mi yoksa iyi- kötüyü mü kullanmak gerekir, estetik kaygılarla ahlaki olmak mümkün müdür veya böyle bir ahlak çeşidinden bahsedilebilir mi? İşte bütün bu soruların cevabını verebilen alan etikdir.

I.IV. İyi-Kötü

İyi kavramı birçok filozof tarafından farklı anlam ve alanlarda kullanılmıştır. Ontolojik açıdan "iyi" evrenin yeter sebebi yani evrensel iyi olan Tanrı'ya karşılık gelmektedir. İyiyi "*Ahlaksal değer; ahlaksal olanın olumlu ana niteliğini gösteren özel kavram; ahlakça değerli olan (karşıt kavramı: kötü)*"¹⁵ olarak tanımlamak mümkündür. İyi, kişinin faydasına uygun olan, fitrattan gelen denge halini bozmayan şeydir.

Kyniklere göre iyi, haz veren şeydir. Kötülüklerin kaynağı ise dünyadır.¹⁶ Kötü, "*Ahlak değerlerine ve törel istence karşı olan her şey.*"¹⁷, "*Ahlaki bakımdan, kurala, ahlaklılık idealine uygun olmayan.*"¹⁸ şey demektir. Kötü, kişinin tabiatında var olan denge halini bozan, kaos ve karmaşaya, kişi ve toplumun zararına sebep olandır.

John Lock kötünün insana acı ve sıkıntı veren şeyler olduğunu söylemektedir. Spinoza ise nesne ve olayların iyi- kötü olarak tanımlanabilmesi için öncelikle nesnelere ve insan arasında bir bağ kurulması gerektiğini söyler. Sokrates ve Platon için bilgisizlik kötülüğün ta kendisidir.¹⁹ Spinoza'ya göre Tanrı mutlak iyidir. Kötülük, bilginin yokluğunda ortaya çıkan bir yanılısamadır.²⁰

İnsan, iyi ve kötü kavramlarına, tecrübe ettiği hareketlerin sonuçlarına bakarak, davranışları sınıflandırarak ulaşır.²¹ Ahlaki davranışı sergileyebilmek için insanın akıl sahibi ve özgür olması gerekir.

¹⁴ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s. 55.

¹⁵ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 108.

¹⁶ Stroll, Long, v.d., *Etik Kuramları*, s. 44.

¹⁷ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 120.

¹⁸ Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 189.

¹⁹ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, ss. 224- 225.

²⁰ Ayhan Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, Ankara 2015, s. 160.

²¹ Nurettin Topçu, *Ahlak*, İstanbul 2017, ss. 51- 54.

I.V. Özgürlük

Ahlakla ilintili önemli kavramlardan biri irade özgürlüğüdür. Özgürlük kavramını başkalarının tercih ve davranışlarına zarar vermediği sürece kişinin her istediğini yapabilmesi olarak tanımlamak eksik bir tanımlama olur.

Özgürlük, kişinin akıl ve mantığını kullanarak kendisi için iyi ve faydalı olan her şeyi yapabilme gücüdür.²² Özgürlük; “...Bağlı olmama; dışarıdan etkilenmemiş olma; engellenmemiş olma; zorlanmamış olma. ...İnsanın kendi istemesi, kendi istenci ile eylemde bulunabilme olanağı; insanın dıştan etkilenmeden etki yapabilmesi.”²³ anlamlarına gelmektedir. Özgürlük, koşulların bütün zorluğuna rağmen dik durabilme ve istediğini yapabilme gücüdür.²⁴

Özgürlük, özün gürleşmesidir. İnsanın benini ortaya koyabilme sürecinde yegane ihtiyaç duyacağı şey özgürlüktür. İnsanın ahlaki davranışları sergileyebilmesi için özgür olması gerekir. Bilinçli olarak iyiyi tercih edebilen kişi, özgürlüğünü ahlak için kullanmış olacaktır. Hürriyeti olmayan birinin davranışlarını bilinçli mi yoksa baskı altında mı yaptığını anlamak imkansızdır. Özgürlük, bilincin kanıtıdır. Bilinçli davranış beraberinde sorumluluğu getirir.

Ahlak kavramına bağlı olarak özgürlük kavramına aşırı değer verilmesi halinde ahlakın ortadan kalkması mümkündür. Bu sebeple özgürlüğün sınırsız değil dengeli şekilde korunması gerekmektedir.

Descartes’a göre Tanrı insana özgür irade ve bilinç vermiştir. Bu yüzden insanın hatalarından Tanrı sorumlu değildir.²⁵ Zihnî melekeleri gelişmemiş bir bireyin işlediği herhangi bir fiilden toplum, hukuk veya din karşısında sorumlu olmadığını akli başında her insan bilmektedir. Özgür olan akıllı insanın sergilediği ahlaklı davranışlar zamanla yerleşik hale gelerek erdem şeklini alır.

I.VI. Erdem

Ahlakın sözlükte tanımı “1- İstencin ahlaksal iyiliğe yönelmesi. 2- İnsanın tinsel ve ruhsal yetkinliği.”²⁶ olarak karşımıza çıkar. Erdem; kişinin kendi arzularına direnerek ahlaki olana istemli bir şekilde yönelerek kazandığı özelliktir.

²² Ahmet Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2015, s. 344.

²³ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 146.

²⁴ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s. 323.

²⁵ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 160.

²⁶ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 70.

Sokrates'e göre erdem, bilgidir. İyi bir yurttaş olmanın kaygısını taşımamak erdemsizliktir. Ayrıca bilmediği halde bildiğini iddia etmek erdemsizlik sayılır.²⁷ Sokrates, toplumun genel yargılarının her zaman doğru ve iyi olduğunu kabullenmez.²⁸

Protagoras'a göre kendine hükmedebilmenin adı erdemdir. Aristoteles erdemi aşırılıklar arasında orta yol olarak tanımlar.²⁹ İnsan mutluluğu orta şekilde yaşayarak elde eder. Her türlü aşırılıktan uzak orta hal, erdemli davranışları ortaya çıkarır.³⁰ Aristo'ya göre erdem geliştirilebilen bir olgudur. Kişi kendinde bulunan bir erdemi zaman içinde geliştirebilir veya köreltebilir.³¹ Bedensel arzular insanı kısa süreliğine mutlu etse bile, asıl mutluluk akıl ışığında etkin bir hayat sürmekle kazanılır.³²

Eski filozoflara göre fazilet akılda olan ilim ve hikmet, kalpte olan şecaat ve karın bölgesinde olan iffet duygularının hepsinin bir insanda toplanmasıyla erdem ortaya çıkmaktadır. Platon, bu üçünün birleşimini "tam ahenk" olarak isimlendirir.³³

Spinoza'ya göre insan, bilgi sayesinde erdemi kazanır.³⁴ Kant'a göre erdem, insanın içgüdüleriyle hareket etmeyip ahlaka uygun olmayan davranışları reddedebilmesidir.³⁵ İnsanın mutluluğu nasıl elde edeceği her zaman tartışılan bir soru olmuştur.

I.VII Vicdan

Vicdan, insanın görünen varlığının ötesinde, onun davranışlarına yön veren, onu yargılayan ve hükümler çıkaran içsel mahkemedir. Bu kavram, kişinin doğru yanlışı birbirinden ayırt edebilecek ve gerektiğinde kendini suçlayabilecek nitelikte olan melekesini ifade etmektedir. Vicdan sözlükte; "...1-İnsanın ahlak değerleri üzerindeki dolaysız ve kendiliğinden yargılama ve yapma gücü (yetisi). 2- İnsanın kendi davranışlarının ahlakça değerli olup olmadığı üzerine öznel bilinç..."³⁶ olarak tanımlanır.

Vicdanın sesini inkar etmek neredeyse imkansızdır. Çünkü bu ses bireysel olarak bütün insanlarca tecrübe edilen bir durumdur. Vicdanın kaynağı hakkında birçok

²⁷ Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Bircan Çınar, Ankara 2013, s. 32.

²⁸ Platon, *Sokrates'in Savunması*, s. 60.

²⁹ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s. 89.

³⁰ Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, ss. 25- 26.

³¹ Yaran, *Ahlak ve Etik*, İstanbul 2010, s. 36.

³² Özlem, *Etik ve Ahlak Felsefesi*, s. 57.

³³ Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, s. 40.

³⁴ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 162.

³⁵ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 160.

³⁶ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 178.

tartışma yapılmıştır. İslam filozofları vicdanın temel kaynağı olarak Allah'ı gösterirler. İslam düşüncesine göre vicdan, fitri yani insanın yaratılışında onun hamuruna katılan bir özelliktir.³⁷

Toplumsal veya evrensel vicdandan söz etmek mümkün müdür? Bütün insanlığı kuşatan bu kavramı evrensel anlamda kullanmak mümkün değildir. Ahlakla ilgili bütün kavramların evrenselliği ihtimali varken, evrensel vicdandan bahsedilemez. Vicdan mekanizması kişinin akli melekelerini ve duygularını ne kadar temiz ve ahlaklı kullandığına bağlı olarak düzgün veya hatalı çalışır. Bazı insanlar hatalarını kendilerine makul gösterebilmek adına vicdanlarının seslerini zamanla susturmayı başaramışlardır. Vicdan, kişi üzerinde otoritesini yitirdiği an ortaya vahşet tabloları çıkacaktır.

Batılı filozoflardan bazıları vicdanı Tanrı'nın insana vermiş olduğu bir özellik olarak görür. Bazıları ise insanın hayat serüveninde bireysel olarak kazandığı veya toplumun normlarına uygun davranarak kazandığı iç ses olarak ifade eder.³⁸ Ahlakın psikolojik alandaki görüntüsüne vicdan adı verilir.³⁹ “*Vicdan, iyi ile kötüyü ayırdetme yetisidir.*”⁴⁰ Bu yetinin sağlıklı çalışabilmesi için temiz bir zihin gerekir.

İnsanın doğuştan vicdan duygusuna sahip olduğunu öne sürenler; Ciceron, J. J. Rousseau, Kant gibi filozoflardır. “Sosyolojik ahlak” olarak adlandırılan, insanın ahlak ve vicdan duygusunu toplum içinde yaşayarak öğrendiğini ileri süren bazı filozoflar vardır. Özellikle evrimci filozoflardan Herbert Spencer’in görüşleri buna örnektir.⁴¹

Vicdan, doğuştan gelen iyi ile kötü arasındaki farkları görebilme yetisidir.⁴² Vicdanın doğru işlemesi için akliselim ile yönlendirilmesi gerekir.⁴³ İnsanın ahlaki değerinin artması veya eksilmesine etki eden şey vicdan ve akıldır.⁴⁴

³⁷ Hayrani Altıntaş, *İslam Ahlakı*, Ankara 1999, ss. 4- 7.

³⁸ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 443.

³⁹ Topçu, *Ahlak*, s. 122.

⁴⁰ Topçu, *Ahlak*, s. 139.

⁴¹ Topçu, *Ahlak*, s. 141.

⁴² Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, s. 9.

⁴³ Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, s. 21.

⁴⁴ Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, s. 31.

II. Tarihsel Süreçte Ahlak Düşüncesinin Gelişimi ve Ahlaki Anlayışlar

II.I. Varoluşçu Ahlak

Sokrates, düşünce tarihi için yepyeni bir çığır anlamına gelir. Onunla beraber felsefe ilk kez doğadan insanın kendisine yönelir. İnsan fiillerinin erdemle ilişkilendirilmesi ve sınıflandırılması onunla sahneye çıkacaktır.

Sokrates'e göre, dine uygun olan şey, Tanrılar tarafından onaylanır. Bu iyi görülen şey, Tanrılar onu sevip onayladığı için iyi değildir. Bizzat kendisi iyi ve dine uygun olduğu için tanrılar onu sever ve onaylar.⁴⁵

Sokrates'in ölümünden sonra onu takip eden Megara ve Kynikler erdem kavramı üzerinde yoğunlaşmışlardır.⁴⁶ Kyrene mektebi ise hedonizmi savunmuştur. Kyrene'ye göre insan isteklerine kulak vererek ve onları tatmin ederek erdemli hale gelir. Ancak insan canının her istediğini yapmamalıdır. Burada en önemli mesele "ölçülü" olmaktır.⁴⁷ Sokrates'e göre mutluluğa ulaşmanın yolu erdemli bir insan olmaktan geçer. Erdem ise bilgi ile özdeştir. Bilgisizlik kötülük ve erdemsizliği beraberinde getirir.⁴⁸

Sokrates'in öğrencisi Platon insanın iradesi ile diğer varlıklardan ayrıldığını söyler. Erdemin kaynağı bilgidir. Bilge insan, hakikate ulaşınca mutluluğa da ulaşmış olur. Kötülüğün kaynağı bilgisizliktir. Bilgisiz insan da zaman zaman iyi davranışlar sergileyebilir. Ancak bu tamamen tesadüfi bir durumdur. Kişinin iyiliği temelsizdir.⁴⁹ Çünkü insan bu dünyada, hakikat aleminin yalnızca yansıması olan gölgelerle yetinmektedir. Mutluluğa ancak asıl alemin bilgisine ulaşarak varılır.⁵⁰

Varoluşçu bir tavır sergileyen Cicero için mutluluğa ulaşmanın yolu, insanın kendi özünü tanımasından geçer. Mutluluğun birinci adımı içsel olgunluğa ulaşmak, ikinci aşama ise bedensel ihtiyaçları karşılamaktır.⁵¹

II.II. Hedonizm

Hedonizm tarihte uzun süre boy göstermiş, birçok temsilci tarafından yorumlanmış bir akımdır. Hedonizm yani hazcılık akımının Sokrates'in öğrencilerinden

⁴⁵ Cafer Sadık Yaran, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, Samsun 1997, ss. 182- 184.

⁴⁶ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, ss. 6- 7.

⁴⁷ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 23.

⁴⁸ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, ss. 4, 5.

⁴⁹ Stroll, Long, v.d., *Etik Kuramları*, ss. 17- 18.

⁵⁰ Özlem, *Etik ve Ahlak Felsefesi*, ss. 48- 49.

⁵¹ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 42.

Aristippos'a kadar dayandığı bilinmektedir. Bu akım zaman zaman bedensel hazzı bazen de zihinsel, ruhsal hazlara yönelerek varlığını sürdürmüştür. Aristippos'a göre “Yaşamının ereği hazzdır. Haz, insanı insan eden duygudur. Bilgilerimiz, duygularımızla alabildiğimiz kadardır, bundan öteye geçemez. Öyleyse bize duyularımızın getirdiği hazzı yönelelim ve acıdan kaçınalım.”⁵²

Hazcılık felsefesini, hazzın miktarı ve çeşidi bakımından ele alanları niceliksel hazcılık, manevi hazzın maddi hazzı üstünlüğünü önemseyen niteliksel hazcılık olarak ikiye ayırmak mümkündür.⁵³ Aristippos'un hazcılığı temelde yüzeysel bir düşünce gibi görünse de esasında bir ucunun içsel hazzı dayandığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Tıpkı Sokrates'in bilgeliği haz ile eşdeğer görmesi gibi Aristippos'ta da buna benzer bir sinyal sezilmektedir. Ancak Aristippos'un Sokrates'ten ayrıldığı nokta; onun hazzın kaynağı olarak bilgeliği değil, bilgiğe götüren duyuları esas almasıdır.⁵⁴

Aristippos, içgüdülerin sınırsız isteğine önlem olarak denge fikrini önermektedir. Lezzet isteği ile baş etmek ve bu arzunun insanı ele geçirmesini önlemek için istekleri dengede tutmayı öğrenmek tek çözümdür.⁵⁵ İyi, insanın isteklerinin tatminiyle ortaya çıkar. İnsana haz veren şey iyidir.⁵⁶ İnsan, insan olma özelliğini isteklerini dikkate alıp yerine getirdikçe kazanır. İnsanlık, hazlar yoluyla kazanılır. Bu kazanım insan için “en yüksek iyi”dir. Aristippos bu haz anlayışındaki tehlikeyi sezmiş ve tedbir olarak denge fikrini ortaya atmıştır. İnsanın mutluluğa ulaşmasının yolu, temel ihtiyaçlarını karşılamasından geçer. Zaruret olan ihtiyaçların bile aşırı tatmini insanı bilge bir hayat yaşamaktan alıkoyar. Ahlaksızlık, bedensel hazların tatminine aşırı önem vermekle ortaya çıkar.⁵⁷

Hedonizm'de ahlakın amacı, zevklere ulaşmaktır.⁵⁸ Hedonizm'in önemli temsilcisi Epikür doğal etikçi olarak adlandırılmaktadır. Bu adlandırılmanın sebebi, Epikür'ün doğayı gözlemlemesi sonucu bütün canlıların acıdan kaçınarak mutluluğa ulaştığını görmesidir. Epikür bu gözlemine insanları da dahil etmiştir.⁵⁹ İnsan, acıdan kaçındığı ölçüde mutlu olabilir.

⁵² Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s. 153.

⁵³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 206.

⁵⁴ Stroll, Long, v.d., *Etik Kuramları*, ss. 28- 29.

⁵⁵ Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, s. 86.

⁵⁶ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 9.

⁵⁷ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 32.

⁵⁸ Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 388.

⁵⁹ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, İstanbul, 2015, s. 53.

Hedonizm'e göre bir eylem, bireye mutluluk getirirse doğru olur. Epikür doğru denecek davranışın kısa vadede değil uzun vadede mutluluk getirmesi gerektiğini söylemektedir.⁶⁰ Zenon'a göre, kötülüğün kaynağı insandaki içgüdülerdir. İnsan ancak, bu içgüdüğü duymazlıktan gelebildiğinde erdemli bir hayat sürebilir.⁶¹

Epikür ile Kyniklerin hazcılığı birbirinden farklıdır. Epikür'e göre acı ortadan kalkınca haz ortaya çıkar.⁶² Kynikler ise hazzın asgari şeylerle elde edileceğini savunur ve bu sebeple bütün sosyal bağları reddederler. Dünya özünde kötüdür ve erdemi kazanmak için ona uymaktan vazgeçmek gerekir.⁶³ Bu düşüncede ahlak, toplum için değil birey için önemlidir. Kyniklere göre erdemler kazanıldığında, mutluluk ortaya çıkar. İstekler ve arzular erdemlerin kazanılmasına en büyük engeldir.⁶⁴ Bu düşünce ekolünün temsilcilerinden Stoa'ya göre isteklerin üzerinde erdemler egemen olduğunda insan, mutluluğa ulaşır. Ahlakın amacı Tanrı'ya benzemektir.⁶⁵

II.III. Utilitarianizm

Bentham ve John Stuart Mill'in öncüsü olduğu Utilitarianizm yani menfaat ahlakının temeli, haz ilkesi üzerine kurulmuştur. Bentham, iyinin kişiye en çok mutluluk getiren şey olduğunu söyler. Kişilerin bireysel çıkarlarını gözeterek hareket etmesine eylem yararcılığı, fayda sağlayan eylemi gerçekleştirirken edindiği prensiplere kural yararcılığı denir. Yararı mutluluğun ölçüsüne göre değerlendiren yararcılığa pozitif yararcılık, acı ve elemelerden kurtulma olarak ifade edene negatif yararcılık adı verilir. Eğer sadece kişinin kendi yararı önemseniyorsa egoist yararcılık, fiilden etkilenen bütün insanların mutluluğu dikkate alınıyorsa evrensel yararcılık olarak ifadelendirilir.⁶⁶ Kötü, insanı mutsuz eden şeydir. Kötünün derecesi ise verdiği mutsuzluk ile ölçülür.⁶⁷ Utilitarianizm niceliksel ahlak düşünceleri arasında yer alır. Bu düşüncede temel amaç, ahlaki eylemin sonuçlarının ne kadar insanın hayatındaki mutlulukları artırıp elemeleri azalttığını tespit ederek eylemin faydalı olup olmadığını

⁶⁰ Özlem, *Etik ve Ahlak Felsefesi*, s. 60.

⁶¹ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 35.

⁶² Stroll, Long, v.d., *Etik Kuramları*, s. 31.

⁶³ Stroll, Long, v.d., *Etik Kuramları*, s. 44.

⁶⁴ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 7.

⁶⁵ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 8.

⁶⁶ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 454.

⁶⁷ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s. 452.

belirlemektir. Bu düşüncenin sloganı “*Olabildiğince çok sayıda insanın olabildiğince çok mutluluğu*”⁶⁸ şeklinde bilinir.

Mutluluğa ulaşmak için hazları maksimuma çıkarıp acıların kökünü kazımak gerekir. Bentham’ın hazdan kastı, ruhsal tatmini değil bedensel hazları ifade eder. Mutluluğun zirvesi, bireysel hazların elde edileceği yollarla, toplumun çıkarlarının çatışmadığı noktada gerçekleşir. Bentham’ın en özgün fikri hazları derecelendirme çabasıdır.⁶⁹ Toplum için faydalı olan, birey için de faydalıdır.⁷⁰ Bentham’ın faydacılığında toplumsal faydanın üst düzeye çıkarılması gözetilmektedir.

Utilitarianizm, eylemin sebepleri ile değil sonuçları ile ilgilenir. Eğer eylemin sonucunda faydalı şeyler ortaya çıkarsa eylem iyidir.⁷¹ Davranışa başlarken var olan niyet iyi ama sonuç kötüyse o eyleme iyi denemez. Bu noktada niyet değil sonuç önemlidir.

J. Stuart Mill, Bentham’ın bedensel hazzı ön plana çıkarmasını eleştirerek ruhsal hazzı öne almıştır. Mill’in eleştirisi, bireysel hazzın, ahlaki kaygıyı ortadan kaldırdığı yönündedir.⁷² Manevi tatmin, insanın mutluluğunun kalıcılık oranını artırmaktadır.

Utilitarianizm için bireyin değil toplumun menfaati gözetilmelidir. Bir davranışın ne kadar insan için iyi sonuçlar doğurduğu, o davranışın ahlaki derecesini belirler. James ve Dewey’in⁷³ kurucusu olduğu pragmatizm, utilitarianizm ile sıklıkla karıştırılmaktadır. Pragmatizm yani faydacılık anlayışı, teorik alandan çok pratikle ilgilenen bir akımdır. Pragmatizmde bireyin menfaati, utilitarianizmde ise toplumun menfaati ön plana çıkar.

II.IV. Egoizm

Aydınlanma ile sekülerleşmeden yola çıkan Hobbes, kilise ve Tanrı merkezli ahlakı reddeden bir ahlak düşüncesi ortaya koymuştur. Egoizm; “*İnsanın bütün eylemlerinin “ben sevgisi”yle belirlenmiş olduğunu, buna göre ahlaklılığın da yalnızca kendini koruma içgüdüsünün bir biçimi olduğunu, bütün eylemlerin kendini koruma içgüdüsünden ve “ben sevgisi”nden çıktığını öne süren öğretisi*”⁷⁴ olarak tanımlanır.

⁶⁸ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 196.

⁶⁹ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, ss. 75- 78.

⁷⁰ Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, s. 97.

⁷¹ Stroll, Long, v.d., *Etik Kuramları*, s. 118.

⁷² Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 82.

⁷³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 359.

⁷⁴ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 32.

Egoizm, kişisel doğruları bütün insanların doğrularının önünde tutan bencillik etiğidir.⁷⁵ Hobbes, ahlakın dışsal kaynaklardan değil, insanın özsel bilinci yoluyla oluşturulması fikrine sahiptir. Toplum içinde yaşayan insan, kurallarla çatıştığı takdirde zarar göreceği için, kabul gören genel ahlak kurallarına uymakla yükümlüdür. Ancak insan tek başına kaldığında ahlaki hareket noktası kendi varlığını koruma içgüdüğü olmalıdır. Hobbes'un ahlak düşüncesi, insanın çıkarlarına odaklanarak düzenlenmesi sebebiyle egoist ahlak adını almıştır.⁷⁶ Kişinin menfaati ve istekleri için herkes çalışmalıdır.⁷⁷

Egoizm her şeye rağmen, topluma fayda sağlayan eylemleri gerçekleştirenlerle uzlaşma eğilimindedir.⁷⁸ T. Hobbes'a göre insan arzularını otoriteye boyun eğerek yenebilir.⁷⁹ Bunun sebebi, kişinin somut varlık bütünlüğünü koruyabilmesinin temel kurallarından birinin toplumla uyum içinde olmasının gerekliliğindedir. Ayrıca mutlu bir toplum kişi için tehdit olmaktan çıkıp, konforlu bir çevreye dönüşür.

Thomas Hobbes'un kuramsallaştırdığı bu düşüncede mevcut olan ego kavramı Nietzsche'nin ego kavramından daha yalın olarak ene'yi ben'i ifade eder. Egoizm ile egosantrizm arasında gözle görülür bir bağ vardır. İnsanın gelişim dönemlerinden belli bir bölümdeki ben merkezîliği ifade eden egosantrizmin bütün hayata ve değerlere yansıtılmış hali egoizmdir.

II.V. Altruizm

August Comte'un egoizmin karşıtı olarak ürettiği kavram özgecildir. Bu kavram, insanın çıkarlarının, yaşadığı toplumun kural ve değerleriyle tamamen paralellik göstermesi gerektiğini ifade eder.⁸⁰ Özgecilik, egoyu dikkate almaksızın, toplumun faydasına olan şeyleri kendi çıkarlarının önünde tutmaktır.⁸¹ Comte'a göre özgecilik, bireyin ahlaki gelişiminin ön koşuludur.⁸² Toplumun menfaatlerini özünden önde tutmayı ifade eden özgecilik, "*sosyalödev ahlakı*"⁸³ olarak isimlendirilir. Altruizm, toplumun faydasını kendi çıkarları için gözetme kurnazlığında değildir. Dinin ve ahlakın özünün kendi nefsi yerine başkasının nefsinin tercih etmek olduğunu ileri

⁷⁵ Bolay, *a.g.e.*, s. 41.

⁷⁶ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, ss. 62- 65.

⁷⁷ Stroll, Long, v.d., *Etik Kuramları*, s. 112.

⁷⁸ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 148.

⁷⁹ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 156.

⁸⁰ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s. 322.

⁸¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 342.

⁸² Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 146.

⁸³ Topçu, *Ahlak*, s. 158.

sürer. Bu cepheden bakıldığında egoizmin modernitenin kavramları olan materyalizm ve pozitivizmin ürünü olduğunu söyleyebiliriz. Comte'un özgeciliğini ise öze dönüş olarak yorumlayabiliriz. Bu dönüş egoya yönelimi değil, vicdanı sürekli tetikte tutma halini ifade etmektedir.

Comte, ahlak fikrini diğerkamalık üzerine oturtmuştur. Diğerkamalık, kişinin ihtiyacı olan bir şeyi, ona ihtiyacı olan başka birine vermeyi tercih etmesidir. Ruh kuvveti ne kadar yüksek olursa, insanın başkasının mutluluğunda kendi mutluluğunu bulması o kadar kolaylaşır.⁸⁴

II.VI. Efendi Ahlakı – Köle Ahlakı

Nietzsche'ye göre dünya üzerinde ahlaki düşünceyi yansıtan iki temel tip vardır. Efendi ahlakı, elit olan her şeyin iyi ve ahlaklı, basit ve soyluluğa yaraşmayan her şeyi kötü olarak nitelendirilmesini yansıtır. Köle ahlakı ise, kendine yönelik güç uygulayan efendiye karşı, efendinin hoşuna giden bütün şeyleri kötü, kendi sınıfının çıkarlarına uygun olan şeyleri iyi olarak tanımlayan tepkisel bir ahlakı ifade eder.⁸⁵ Efendi pozitif duyguları, köle ise negatif duyguları temsil etmektedir.⁸⁶ Evrensel olan her şeyi anlamsız bulan Nihilizm'in kurucusu Nietzsche, ahlak alanında da aynı tavrı sergilemektedir. Nihilist felsefede evrensel doğruların varlığına imkan yoktur. Bu düşüncenin aşırılılaşması kaos felsefesi yani anarşizmin doğmasına sebebiyet vermiştir. Nihilizm, değer tanımazlık olarak ifade edilebilir.

Nihilizm'e göre ahlak, bencil olan insanın, bencilliğini kamufle etmek için uydurduğu bir örtüdür. Nihilizm, evrende çabalamaya degecek hiçbir gayenin olmadığı kanısındadır.⁸⁷ Bu düşünce davranışların ahlaki kaygılarla yapılmasının hiçbir mantıki gerekçesinin olmadığını ileri sürer. Evrende davranışlarımızı değiştirmeye sebep olabilecek hiçbir güç yoktur. Bu yüzden ahlakı veya ahaksızlığı tartışmak mümkün değildir.

Nietzsche'nin ahlak felsefesinde hayat sahnesinde güçsüzlere yer yoktur. Ahlak, köle ruhlu insanlar için mümkün değildir. Ahlakı ancak iradeli ve güçlü insanlar yani ahlak koyucular uygulayabilir.⁸⁸ Nietzsche için iyilik güçtür. Güçlünün yaptığı her şey

⁸⁴ Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, s. 107.

⁸⁵ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 146.

⁸⁶ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 120.

⁸⁷ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 320.

⁸⁸ Topçu, *Ahlak*, ss. 160- 161.

iyidir. Erdemlerin en yükseği kişinin güç sahibi olarak üst insan haline gelmesidir.⁸⁹ Zayıf insan, güçlünün koyduğu kurallar altında ezilir ve doğal ortamdan diskalifiye edilir. Bu şekilde nihilizmin tepe değeri olan üst insanın gerçekleşmesi için uygun zemin hazırlanmış olur.

II.VII. Ödev Ahlakı

Ödev etiği denince akla ilk gelen isim Kant'tır. J. Bentham, ödev etiği yani deontoloji kavramını Kant'tan önce ortaya atan isim olmuştur. Kantçı ödev ahlakı ile deontolojik ahlak arasında farklar bulunmaktadır.

J. Bentham'ın ortaya attığı deontoloji kavramı, ahlaki ödevlerin bilimsel olarak incelenmesine verilen isimdir.⁹⁰ Ödev bilincinin sağlam olması için bilimle mantıki gerekçelerin ortaya konması gerekir.⁹¹

Kant'ın ödev ahlakında önemli olan davranışın doğurduğu sonuç değil, davranışa başlarken alınan niyettir.⁹² Kant'ın anladığı şekilde ödev bilim, yapmamız gereken davranışlara olan sorumluluk bilincini ifade etmektedir.

Kant'a göre insan, ödev olduğunu bildiğinde bir eylemi gerçekleştirmeyi kolaylıkla kabul edebilir. İnsan bu kabulü özgür iradesi ile gerçekleştirir.⁹³ İnsan ahlaklı olabildiği ölçüde insanlaşır. Çünkü ahlaklı davranmak ancak akıllı insanın sergileyebileceği bir tavidir. Kant'ın kendi ifadesi ile; *“Hiçbir zaman, bu iyidir, bu işi yapmalıyım dememeli, fakat “Bu emredilmiştir.” Öyleyse hayırlıdır, demelidir.”*⁹⁴ Yani bir davranış onu seçtiğimiz ve yaptığımız için değil, yapılması gerektiği için iyidir.

İslam düşüncesine bakıldığında bu düşünceye benzer yapıyı Eşarilik mezhebinde görmekteyiz. Eşari'ye göre doğru akıl ile değil ancak vahiy ile bilinebilir. Bir davranış, akıl öyle hükmettiği için değil, Allah öyle istediği için iyidir.⁹⁵

Kant'a göre ahlaklı olmanın mutlu olmakla hiçbir ilgisi yoktur. Ahlak, insanın özüne uygun olanı yapması ile ilgilidir.⁹⁶ Kant insanın sorumlu olduğu ödevleri kesin ve koşullu buyruklar olarak ayırır. Koşullu buyruklar insanın mutlu olması için yapması gereken buyruklardır. Kesin buyruklar ise insanın mutluluğuyla ilgili değil, onu ortaya

⁸⁹ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, ss. 225- 227.

⁹⁰ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 52.

⁹¹ Stroll, Long, v.d., *Etik Kuramları*, s. 20.

⁹² Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s. 295.

⁹³ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 116.

⁹⁴ Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, s. 17.

⁹⁵ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 107.

⁹⁶ Özlem, *Etik Ahlak Felsefesi*, ss. 76- 77.

çıkaran sebeple ilgilidir.⁹⁷ Kant, bir kişi elde edeceği ödül veya cezadan dolayı değil ödev bilincinden dolayı eylemde bulunursa ahlaklı olur der.⁹⁸

II.VIII Hegel'in Efendi Köle Metaforu

Efendi köle diyalektiği, Hegel'in ahlak felsefesini açıklamak için kullandığı metafordur. İnsanın hükmetme arzusu, diğer insanlara tahakküm etmesini sağlar. Tahakküm altında olan insan zamanla kendini koruma içgüdüğü ile olumsuz yönlerinden arınır. Törpülenen insan, kölelik sıfatından kurtularak efendi konumuna yükselir ve efendisi ile arasındaki köle- efendi ilişkisi sevgi ve saygı gibi ulvi duygulara dönüşür.⁹⁹ Hegel'in etik anlayışı kendini gerçekleştirme etiği olarak isimlendirilir.

Hegel'in düşüncesinin en eski hali Aristo ile karşımıza çıkar. Benzer biçimde Aristo'da, ahlaka en uygun davranış, alt sınıfın üst sınıfa şükran ve minnetle tam itaatle yaklaşmasıdır. Efendinin de köleye karşı bazı sorumlulukları vardır.¹⁰⁰

Hegel'in ahlak düşüncesinin özü kavram analizinden geçer. Hegel, ahlaki davranışı açıklamak için kavramların birbiri ile ilişkisini ortaya koymaya çalışmaktadır.

İnsan, yeterince anlaşıldığında, her türlü eylem, toplumsallaştırılabilir.¹⁰¹ Kant'ın ödev ahlakını, insanın dışarıdan gelen kurallara itaat etmesinin gerekliliği sebebiyle eleştiren Hegel, insanın duygusal yapısının çok iyi ortaya konulması gerektiğini söyler.

Hegel'in özgürlük anlayışı Kant'ın özgür irade anlayışına eleştiriler içerir. Hegel'e göre insan, özgürlüğünü ancak dayatmalardan kurtulduğu takdirde kazanabilir. İnsan ne kadar özgür olduğunu düşünürse düşünsün, içinde yaşadığı toplum onun isteklerini, ihtiyaçlarını ve tutumlarını belirler. Hegel, insanın toplum içinde özgür olduğunu düşünerek hareket etmesine "suni özgürlük" adını verir. İnsan suni özgürlükten ancak toplumun dayatmalarını bilinçli bir şekilde reddettiğinde kurtulabilir.¹⁰²

⁹⁷ Yaran, *Ahlak ve Etik*, ss. 38- 39.

⁹⁸ Stroll, Long, v.d., *Etik Kuramları*, s. 128.

⁹⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 148.

¹⁰⁰ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 24.

¹⁰¹ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 268.

¹⁰² Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 271.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. SOREN KIERKEGAARD

1.1. Hayatı

Soren Abye Kierkegaard, 1813'te Kopenhag'da doğmuştur. Ortodoks Hıristiyan olan babasının bağnaz dindarlığıyla gölgelenen çocukluğu, yalnız ve mutsuz geçmiştir. Soren Kierkegaard çocukluğunda Kopenhag'da seçkin bir okulda okumuş, 1832- 1834 yılları arasında annesini ve beş kardeşini toprağa vermiştir. Babası ona hem aile hem yol arkadaşı olmuş, yaptıkları yürüyüşlerde din, felsefe ve hayat hakkında uzun tartışmalar yaparak Kierkegaard'ın düşünce yapısının şekillenmesine sebep olmuştur. Biricik dostu olan babasını 1838'de kaybettikten sonra hep ertelediği yüksek lisans tezini üniversiteye teslim etmiştir. 1841'de kabul edilen tezi *İroni Kavramı* olarak bildiğimiz eseridir. Bu arada, 1840 yılında çok sevdiği Regine Olsen ile nişanlanmıştır. Ancak bir sene sonra ani bir karar alarak Olsen'den ayrılarak Berlin'e kaçmıştır. 1843'te yayımladığı *Ya/ Ya da* isimli eserini Regine Olsen'e ithafen yazdığı bilinmektedir.¹⁰³ Hatta eserlerinde aşkı ne zaman konu edinse, arka planda bu ayrılığın silueti görünmektedir. Bu ilişki, Kierkegaard'ın düşünce dünyasında büyük izler bırakmıştır. Kierkegaard'ın neden ayrılık yolunu seçtiği tam olarak bilinmemektedir. Ancak bu konuda iki farklı tahmin yürütülebilir. Birincisi, ailesini sürekli takip eden ölümün Regine'ye erkenden uğraması için ayrılarak onu korumak istemiştir. İkinci tahmine göre, evlilikle estetik zevke daha fazla esir olacağını ve etik aşamaya geçemeyeceğini düşünmüş olabilir. Belki de evliliğin kendini gerçekleştirmesine engel olacağından endişe etmiştir.

Üniversitede teoloji eğitimi alan Kierkegaard, okulun son yıllarında geleneksel Hıristiyanlığı eleştirmeye başlar. Bir yandan resmi kilise, bir taraftan da Hegelci anlayışa karşı tavrı alır. Soren Kierkegaard, geleneğin, din ve ahlak algısına karşı, hakikatin öznel olduğunu vurgulamıştır. Kilisenin cinsiyet yaklaşımını eleştirmiş, kilise mihraplarında kadınların yer almaları gerektiğini söylemiştir. Kilisenin baskıcı tutumu ve kuralları, bilime ve bilimsel düşünceye darbe vurmuştur. Bu kısaç altında en büyük zararı gören ise "insan"dır. Dini bilgiyi yeterince anlayamayan din adamları Tanrı hakkında konuşurken Tanrı'yı adeta karalamaktadırlar. *"Hıristiyan yaşamının çok*

¹⁰³ Soren Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, çev. Nedim Çatlı, İstanbul 2013, ss. 17- 19.

sayıda bireysel örneğine baktığımda, bende - Hıristiyanlığın, evet tam da paganlığın tersine- insanlara güç vermek yerine, onları insanlıklarından yoksun bıraktığı ve damızlık atlarla karşılaştırılan kısırlaştırılmış atlara benzettiği izlenimi uyanıyor.”¹⁰⁴

Din adamları bireysel tecrübe ve bilgilerini doğrudan aktarmaya çalışarak dine en büyük zararı vermektedirler. İnsanları kısırlaştırarak Hıristiyanlık dininin özünü kurutmaktadırlar. Kierkegaard’a göre bilgi hiçbir zaman doğrudan ifade edilmemelidir.¹⁰⁵ Bilgi, bilgiye ulaşan tarafından sahiplenilmiştir ve biriciktir. *“Hakikatin doğası üzerine yapılacak her türlü tefekkür güçleşmiş, belki de uzun süre olanaksız hale gelmiştir, çünkü “hakikat” teriminin önce kendisini toplaması, hatayı unutulması gerekmektedir.”¹⁰⁶* Hakikat, kilise ve gelenek yüzünden çarpıtılmıştır. İnsan kendini ve hakikati anlamaktan çok uzağa düşmüştür.

Soren Kierkegaard, varoluşçuluğun gerçek kurucusu olarak kabul edilir.¹⁰⁷ Kendisine “Duyusal Sokrates” lakabı takılmıştır.¹⁰⁸ Kierkegaard Sokrates’e hayranlığı ile bilinir.

Aydınlanma hareketiyle, akla ve bilime olan güvenin artmasıyla dine olan güven kaybına da tavrı almıştır. Hegel’in, akıl ile dini yüksek düzeyde uzlaştırma çabalarına tepki göstermiştir. Aydınlanmanın nesnelliği ön plana çıkarması, dinin öznel olarak tecrübe edilmesi fikrine karşıdır. Kierkegaard, akılla dinin arasını açarak bütün yoğunluğu kalbe ve güvene vermiştir.¹⁰⁹ Ona göre dini meseleler akılla kavranmaya çalışılmamalıdır. Bu konular için tam bir teslimiyetle inanç lazım gelir. Din adamları ise vaazlarında durmadan dini açıklamaya, yeni yaklaşımlar ise dini akla uygunlaştırmaya çalışmaktadır. Bu iki tavrın da dine verdiği zarar birbirinden farklı değildir. O, geleneksel düşünceye karşı aldığı tavrı yüzünden birçok din adamı tarafından eleştirilmiştir. Bu yüzden hayatının büyük çoğunluğunu yalnız olarak yaşamıştır. 11 Kasım 1855’te, henüz 42 yaşında, omuriliğe yayılan tüberküloz¹¹⁰ hastalığı sebebiyle çok geçmeden ölmüştür.

¹⁰⁴ Alastair Hannay, *Kierkegaard*, çev. Nur Nirven, İstanbul 2013, s. 61.

¹⁰⁵ Jacques Colette, *Varoluşçuluk*, çev. Işık Ergüden, Ankara, 2006, s. 35.

¹⁰⁶ Soren Kierkegaard, *Kayı Kavramı*, çev. Türker Armaner, İstanbul, 2015, s. 2.

¹⁰⁷ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s. 442.

¹⁰⁸ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 269.

¹⁰⁹ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 260.

¹¹⁰ Susan Leigh Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, çev. Gökhan Gürdal, Ankara 2014s. 26- 27.

1.2. Eserleri

Kierkegaard, kısa ömründe birçok eser kaleme almıştır. Eserleri ile yaydığı düşünceleri hem teist hem de ateist filozoflara referans olmuştur. Kierkegaard bütün eserlerini kendi ana dilinde yani Danca yazmıştır.¹¹¹ Eserlerinin dünyaya geç yayılmasının sebebi olarak Danca'nın yaygın olarak bilinmemesini göstermek mümkündür.

Kierkegaard yazılarını yayımlarken farklı müstear isimler kullanmıştır. Kullandığı bu isimler alışkın olduğumuz gibi yalnızca yazarın gerçek kimliğini gizleme amacıyla kullanılmış isimler değildir. O, her kitabında kendi düşüncelerini birebir ortaya koymak yerine farklı müstear isimle farklı karakterler sergilemiş, bir başka takma isimle yazısına eleştiriler ve reddiyeler sıralamıştır. Kierkegaard'ın amacı düşünceyi, huzurlu yuvasından çıkarıp suyu bulandırmaktır. Böylelikle düşünce denenmiş, tez ile antitez karşı karşıya gelmiştir. Doğruyu bulmak ise yine okuyucuya kalmıştır.

İlk yazdığı eserinin *Hala Yaşamakta Olan Birinin Notlarından* (1838) adlı eseri olduğu bilinmektedir. *İroni Kavramı* (1841), *Ya/ Ya da* (1842), *Korku ve Titreme* (1843), *Evliliğin Estetik Geçerliliği* (1843), *Tekerrür* (1844), *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe* (1844), *Kayı Kavramı* (1844), *Hakikat Şaraptadır* (1845), *Yaşadığımız Çağ; Yazınsal Bir Eleştiri* (1846), *Yaşam Yolunun Uğrakları* (1846), *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk* (1849) başlıca eserlerindedir. Eserlerinin çoğu akademik dünya için yazılmıştır. Gazetelerde yayımlanan birçok yazısı bulunmaktadır. Eserlerinin neredeyse yarısı henüz Türkçe'ye çevrilmemiştir. Eserlerinde kullandığı takma isimler; Vigilius Haufniensis, Johannes de Silentino, Johannes Climacus, Victor Eremita, Anti- Climacus, Constantin Constantinus, Nicolaus Notabene, Hilarius Bookbinder'dır.¹¹² Eserlerini farklı takma adlarla kimliğini sürekli gizleyerek yazması sebebiyle ona "diyalektiğin Bach'ı" denmiştir.¹¹³

Kierkegaard okuması yapan birisi, onun her eserini farklı müstear isimle yazarken aynı zamanda her farklı isim kitaba farklı bakış açısıyla yaklaştığını kendi karakterinden başka birinin gözüyle onu ifade ettiğini anlayacaktır. Kierkegaard felsefesini yaşamının her dakikasına yansıtmış bir isimdir. Bir kitabında bir iman

¹¹¹ Helen Politis, *Kierkegaard Sözlüğü*, çev. İbrahim Eylem Doğan, İstanbul 2012, s. 14- 15.

¹¹² Kamuran Gödelek, *Kierkegaard*, İstanbul 2010, ss. 45- 47.

¹¹³ Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, s. 18.

şövalyesi gibi yazarken bir diğesinde etik kahraman olarak yazabilmesi onun edebi yeteneği ve keskin zekasını gözler önüne sermektedir.

1.3. Kierkegaard'ın İman Anlayışı

Kierkegaard'ın iman konusundaki tavrı katı imancılık yani Fideizm'dir. Fideizm inancılık, imancılık olarak tanımlanmaktadır. *“Fideizm, iman ya da inancın akıldan bağımsız olduğunu veya akla bütünüyle karşıt olan imanın dini hakikatlere ulaşmak açısından fazlasıyla yeterli olduğunu öne süren epistemolojik tutum, dini yaklaşım. Hıristiyan teolojisi içinde geliştirilen bir konum ya da yaklaşımı temsil eden fideizm, aklın dini inanç açısından uygunsuz, imana ona zarar verecek kadar yabancı olduğunu, Tanrı'ya inanmak için Tanrı'nın varlığını kanıtlayacak argümanlara dayanmanın inancı sakatladığını dile getirir.”*¹¹⁴

Fideizm için yapılan geniş tanımlardan biri şöyledir: *“Bilgiyi imana, ilâhî vahye olan inanca dayandıran felsefî okul. Buna göre akıl bize eşyanın hakikî mahiyetini (neliğini) öğretemez; onun yapacağı ancak zahirî görünüşleri bölme, sınıflamadan ibarettir. Mutlak hakikat hususî ve yüksek bir meleke (yeti) ile elde edilir. “İman hakikatleri” ilmin ulaştığı hakikatler kadar hattâ onlardan daha kıymetlidir. Aklın rolünü sınırladığı için bu okul akılcılığın zıddı olmaktadır.”*¹¹⁵

Fideizmin temeli Augustin'e kadar dayanmaktadır. Modern dönem filozofu olan Kierkegaard, Luther'in iman anlayışını varoluşçuluk felsefesi ile harmanlamıştır. İmanın akıl işi değil kalbî bir mesele olduğunu düşünür.¹¹⁶ Kierkegaard, imanın açıklanacak bir şey değil yaşanacak ve tecrübe edilecek şey olduğunu söyler. İmanı akılla temellendirme çabası Tanrı'yı kazanma tutkusunu köreltir.¹¹⁷

Fideizm, dini doğruların akılla değil kalp ile idrak edilebileceğini savunur. Dini doğrular her zaman akılla kanıtlanabilir nitelikte değildir. Ayrıca dinin böyle bir zorunluluğu da yoktur.¹¹⁸ Tanrı'ya ve dine kalpten gelen katışıksız bir güvenle bağlanılmalıdır. İnsan ve Tanrı ilişkisi güvene dayanmalıdır. İman akla ait, akla muhatap bir kavram değildir. Aklın değer görebilmesi için öncelikle iman etmesi gerekmektedir. İman- akıl ilişkisinde aklın yerinin olmayışını şu cümle en güzel

¹¹⁴ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 183.

¹¹⁵ Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, s. 175.

¹¹⁶ Michael Peterson, William Hasker, v.d., *Akl ve İnanç/ Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, vd., İstanbul 2015, ss. 110- 111.

¹¹⁷ Recep Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, İstanbul 2013, s. 70.

¹¹⁸ Ferit Uslu, *Felsefî Açından İmanı Temellendirme*, Ankara 2004, s. 97.

biçimde özetler: “...Tanrı'nın Sözü'nü mantıkla veya bilimle tartarsak, biz gerçekte Tanrı'dan ziyade bilime veya mantığa ibadet etmiş oluruz.”¹¹⁹

Eğer ki Tanrı'yı akıl ve bilimle ispat etmemiz mümkün olsaydı iman etmek tamamen imkansız olurdu. İşte insanın yapması gereken, tamda bu belirsizliklerin içinde iman sıçraması gerçekleştirmektir.¹²⁰ “Blaise Pascal (1623- 1662) şöyle der: *Ey beceriksiz akıl, zavallılığını anla. Ey budala doğa, sus, Tanrı'nın varlığını, kanıt ve tanıtılarıyla değil, imana varmakla elde edebilirsin.*”¹²¹ Tanrı'yı akılla ispatlama çabası sonucunda elde edilecek bir iman olsa bile, bu iman biçimi Tanrı'nın isteğine uygun bir iman biçimi değildir.¹²² Akıl ve bilimin yöntemlerinde şüpheye her zaman yer vardır. Oysaki imanın içerisinde şüpheye bir anlık bile yer yoktur. Bu yüzden akla dayalı bir iman mümkün değildir.¹²³ Tanrı'yı akılla temellendirme çabası Tanrı ile olabilecek samimi ilişkiyi resmi düzeye taşır.

Kişinin imanı kazanabilmesi iman sıçramasına bağlıdır. Bu sıçrama, kayıtsız şartsız bir güvenle kişinin kendini dinin içine bırakmasıdır. Sıçramanın başlangıcı yine Tanrı'ya güvendir. Kierkegaard'a göre bu sıçramanın itici gücü içtenlik ve tutkudur. Tutku, saf özneliktir. Filozofa göre imanın kaynağı da, kesin imana ulaştıran da kişinin sonsuzla ilgili tutkusudur.¹²⁴ Fideizm, dinin doğası gereği akıl dışı olduğunu kabul edip, dinin özüne kalpten gelen imanla ulaşılabileceğini düşünür. İslam düşüncesinde Gazali ve İbn Haldun, fideist düşünceye sahiptirler.¹²⁵ Felsefe tarihinin en önemli fideisti: Soren Kierkegaard'dır.

Kierkegaard, imanın gönle hitap ettiğini ileri sürer. Kierkegaard'ın iman konusundaki önermelerini şöyle sıralayabiliriz:

- “1. İman konularını akılla temellendirmek mümkün değildir.
2. İman konularını akıl ile temellendirmeye gerek de yoktur.
3. Çünkü iman konuları, aklın ve bilginin kriterleriyle temellendirilip, değerlendirilebilecek önermesel doğruluklar değildir. Bilakis iman, bir suje olan Tanrı'ya kişisel bir güvenle mümkündür.
4. Bu güven hiçbir objektif gerekçeye dayanmaz, ancak bir iman sıçramasıyla, irâdî bir karar ile elde edilir. İmandaki irâdî tercihin objektif dayanakları

¹¹⁹ Peterson, Hasker, v.d., *Akıl ve İnanç/ Din Felsefesine Giriş*, s. 110.

¹²⁰ Peterson, Hasker, v.d., *Akıl ve İnanç/ Din Felsefesine Giriş*, s. 111.

¹²¹ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s.185.

¹²² Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, s. 75..

¹²³ Alpyağıl, Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, s.

¹²⁴ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, s. 43.

¹²⁵ Ahmet Aslan, *Felsefeye Giriş*, Ankara 2015, s. 373.

*olmakla birlikte, temelini insan varoluşunda bulan subjektif dayanakları, duygusal gerekçeleri vardır.*¹²⁶

5.Sonuç; iman temel bir takım duygusal gerekçelere dayanan irâdî bir karardır.¹²⁷

Kierkegaard, *Korku ve Titreme* adlı eserinde kendi “sıçrama” kavramı üzerinde durur. Sıçrama kavramı daha önce Gotthold Ephraim Lessing tarafından kullanılmıştır. Ancak onun sıçrayışı, tarihsel bilginin üzerinde ebedi hakikatleri kavramaya çalışırken geçişi ifade ediyordu. Kierkegaard’ın sıçrama kavramı ise, bireyi Tanrı’ya güvenmek konusunda ebediyete bağlayan niteliksel bir sıçramadır.¹²⁸ Sıçrama kavramı her ne kadar aktivite ifade etse de bazen tamamen eylemsizliğe karşılık gelebilir. İbrahim’in salt teslimiyeti onun iman sıçramasıdır.

Kierkegaard imanda kuşkuculuğun yerinin olmadığını söyler. Kierkegaard *Korku ve Titreme*’sinin önsözünde Descartes’ı methetmiş ve onun kuşkuculuğunun imanına yansımadığını söylemiştir.¹²⁹ Kierkegaard için iman, şüphe kaldırmayacak bir durumdur. Kierkegaard’a göre, insan hayatını anlamlandıran yegane şey, yüce olanla arasında kurulan yüce bağıdır. Eğer bu bağ yoksa hayat anlamsız, huzurdan yoksun ve umutsuzluğun ta kendisi olur.¹³⁰

1.4. Varoluşçuluk ve Soren Kierkegaard’ın Varoluşçuluğu

Varoluşçuluk (egzistansiyalizm), varlıktan varoluşa yönelmiş bir akımdır. Varlık, evrende bulunan her şeydir. Varoluş, “*var olan, gerçeğe dayalı olarak var olan, gerçek varlık; özün karşısı, bir şeyin ne olduğu, nasıl olduğu değil, var olduğu olgusu. Şöyle ya da böyle biçim almış her türlü özelliklerin dışında burada olma, nitelikçe belirlenmemiş salt var olma olgusu*”¹³¹ anlamlarına gelmektedir. Aslında egzistansiyalizmi anlamak için “*susmak ve varolmak dışında ne yapılabilir?*”¹³² Sistemleri eleştiren bir düşünceyi sistemleştirmeye çalışmak kesinlikle anlamsız olacaktır.

Varoluşçuluk, Kierkegaard’ın öncüsü olduğu ve birçok filozofun katkısıyla sistemleşmiş, varlık sorunu ile insan sorununu kesiştiren düşüncedir. Varoluşçuluğun

¹²⁶ Uslu, *Felsefî Açıdan İmanı Temellendirme*, s. 40.

¹²⁷ Uslu, *Felsefî Açıdan İmanı Temellendirme*, s. 98.

¹²⁸ Politis, *Kierkegaard Sözlüğü*, ss. 83- 87.

¹²⁹ Soren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul 2011, s. 48.

¹³⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 57.

¹³¹ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 190.

¹³² Roger Renaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi, Kayseri 1994, s. 5.

amacı insanın kendine yabancılaşmasını engellemek, özünü keşfetmesini sağlamaktır.¹³³ Felsefe yapıcı insandır. Varoluş felsefesinin öznesi de insandır. Bu akım, insandan insana yönelen ilk akımdır.

Varoluşçuluğun temelini, “Kendini bil” ifadesiyle Sokrates’e kadar dayandırabiliriz. Antik Yunan’dan beri filozoflar varlığı anlamlandırmaya çalışmışlardır. Esasen, gözlüklerimizi değiştirerek baktığımızda, Sokrates’ten beri birçok filozofun varoluşçu yanlarının olduğunu görebiliriz.¹³⁴ Kronolojik olarak düşünsel süreci takip ettiğimizde ise ontolojiden varoluşçuluğa uzanan yolda uzun bir sürecin geçtiğini görmekteyiz. Tarihte düşüncenin yavaş yavaş objeden kendi nasıllığına döndüğüne şahit olmaktayız.

Varoluşçu düşünür Walter Kaufman’ın varoluşçuluk hakkındaki düşüncesi şöyledir: “*Tabii ki Varoluşçuluk ne bir düşünce okuludur, ne de herhangi bir öğretinin dar kalıpları içinde sıkışmış sığ bir felsefi harekettir. Varoluş felsefesinin kendisidir. Varoluş, kendi yolunu özgürce seçen bir nehrin ritmiyle akar. Yaşamak, bu nehrin kalp atışlarını hissetmektir.*”¹³⁵ Varoluşçuluk, ortaya çıktığı dönem için son derece tepkisel bir tavidir.¹³⁶ Filozofun içinde yaşadığı topluma, kurumlara sert bir eleştirisidir. Toplum içinde birey olma çabası, kendini keşfetme serüvenidir. Kierkegaard’ın toplum içinde bireyin değeri üzerine kurulu olan etik egoizm görüşüne yakın olduğunu söylemek mümkündür.

Karl Jaspers’a göre varoluşçuluk, her türlü görüşü içinde barındırabilen bir çadır felsefesidir. Varoluşta hiçbir anlam ve amaç olmadığı için geleneksel inançlar reddedilmelidir. Jaspers, bu söylemle nihilist ve anarşist varoluşçuluğu öne çıkarmak istemiştir.¹³⁷ Halbuki atesit varoluşçular olduğu gibi teist varoluşçular da vardır.

Varoluşçuluk, tamamen özneye yönelik bir felsefedir. Felsefeyi insandan başlayarak yapmaya çalışır. Varoluşçuluğun amacı, düşünen, eylem ve duygu sahibi insanın varlığını, varoluşunu açıklamaya çalışmaktır. Varoluşçuluğun ilgilendiği temel kavramlar; özgürlük, irade, karar, sorumluluktur. Bu akım, bireye özgü olgularla ilgilenir. Kişi, kendini gerçekleştirmezse yalnızca bir hiçtir. Sartre’a göre “*insan özgür*

¹³³ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 191.

¹³⁴ Colette, *Varoluşçuluk*, s. 30.

¹³⁵ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 264.

¹³⁶ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 442.

¹³⁷ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 279.

değil, özgürlüğe mahkumdur” Bu yüzden özgürlüğünü, kendini seçme yolunda kullanmalıdır.¹³⁸

Kierkegaard’ın varoluş düşüncesi melankoli üzerine şekillenmiştir. Melankolik kişi dış dünyayla uyumsuzluk içindedir. Bu yüzden öfkeli ve bu öfkeyi herkesten gizlemeye çalışırken daha çok yorulur. Bu durum melankolikte gerilim yaratır. Ve o, bu gerilimi bastırmak için daha fazla rol yapmaya başlar. Bu durum bir tekerrüre dönüşür.¹³⁹ Varoluşçuluk bireyin yalnızca kendi benine yönelmesi değil, başkalarının da kendi benine yönelmesini sağlamaktır. Kierkegaard’da ise, varoluşçuluğun iman alanındaki kaygılarını görmekteyiz.

Yaşamın bütün amacı varoluşunu ortaya koymaktan ibarettir. Toplum içinde benliğini kaybeden insan yeniden özünü bulmaya çalışmalıdır. *“Bilinç, ben’in ölçüsünü verir. Ne kadar bilinç varsa o kadar ben vardır; çünkü bilinç ne kadar gelişirse, istenç o kadar gelişir ve ne kadar istenç varsa, o kadar ben vardır. İstençsiz bir insanda ben yoktur; ama ne kadar ben’i varsa aynı şekilde o kadar kendi’nin bilincindedir.”*¹⁴⁰ Bilinç, irade, özgürlük ve ben olmak birbiriyle ilgilidir. Ayrıca kendini bir defa gerçekleştirmek tamamen ben olmanın kanıtı değildir. Kişi bunu defalarca ortaya koyarak benini kuvvetlendirmelidir.

Kierkegaard, varoluşun sebebi olarak Tanrı’yı gösterir. Ona göre Tanrı evreni canı sıkıldığı için yaratmıştır. Bu yüzden insan hayatına sürekli olarak can sıkıntısı eşlik etmektedir. Tanrı Adem’i yarattıktan sonra yalnız kalan Adem’in can sıkıntısını gidermek için Havva’yı yaratmıştır Adem ile Havva beraberce sıkılınca çocukları yaratılmıştır. Hep beraber sıkıntıyı yenmek için birlikte yüksekçe bir kule inşa etmişlerdir. Bu kule, sıkıntının nasıl yükseldiğinin ilk kanıtı olmuştur.¹⁴¹

Varoluşçuluk, tam olarak bunalım ve karamsarlık felsefesidir. İnsanın değeri hiçbir zaman modern dünyada olduğu kadar görmezden gelinmemiştir. Bireyin şahsiyet kazanması yaşam gayesi olmalıyken birey, kurumlar ve sistem için araç olarak kullanılarak hiçe sayılmıştır. Felsefede özne konumunda olan insan, varoluş felsefesi ile nesne konumuna geçmiştir. Diğer varlıklarla kendini aynı düzlemde görmek zorunda kalan birey ise bu yeni durumun kaygısı içine sürüklenmektedir. Bu durum her insanın kendi olma serüveninde tekerrür etmektedir.

¹³⁸ Hüseyin Gazi Topdemir, *Felsefe*, Ankara 2011, s. 48- 49.

¹³⁹ Soren Kierkegaard, *Tekerrür*, çev. Zeynep Talay, İstanbul 2014, s. 70.

¹⁴⁰ Soren Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. Mukadder Yakupoğlu, Ankara 2014, ss. 38-39.

¹⁴¹ Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, ss. 54- 55.

K. Jaspers *Felsefe Nedir* isimli kitabında şöyle söylemektedir: “Ben, özgürlüğüm içinde yalnız kendimle var değilim, bana kendi varlığım özgürlüğümün içinde verilmiştir. Çünkü ben, kendi dışıma çıkabilirim, özgür oluşumu baskı altına alamam. Gerçekten nerede kendi kendimsem, orada yalnız kendi kendimle var olmadığımı, kesinlikle biliyorum. En yüksek özgürlük kendini, özgür zaman içinde dünyadan bağımsız ve aşkın varlığa en derin bağlılık olarak bilir.”¹⁴² Varoluşçuluğun ilgilendiği temel problemlerden biri insanın özgürlüğüdür. Bireyin, kendi olmanın şuurunda olamayışı, onu kendi olmaktan alıkoyar. Ancak özgür oluşunun farkında olmayışı, onun özgür olduğu gerçeğini değiştirmez. Çünkü özgürlük; inanan bir insan için Tanrı ile bir olmaktır. İnanan insan, bunun farkında olmasa bile sonuç değişmeyecektir.

Varoluş felsefesi, modern dünyada duygu ve düşünce bütünlüğü parçalanmış, varlığı özneye indirgemiş bireyin kendini ve varoluşunu anlamlandırma çabasının ulaştığı en son noktadır.¹⁴³ Sartre, “İnsanın varoluşundan, kendisinden başka hiç kimse sorumlu değildir, ne Tanrı, ne soy ne de çevre. Eğer düşünabiliyorsanız, özgür istence sahipsiniz demektir.”¹⁴⁴ ifadeleriyle varoluşun sorumluluğunu Tanrı’dan alarak tamamen insana yüklemiştir.

Tanrı tanımaz varoluşçu filozoflar, yasa koyucu olarak insanı benimsemiştir. Bu ise bütün varlığının sorumluluğunu insanın kendi üzerine almış olması demektir. Omuzlardaki bu yükün ağırlığı, insanı derin bir bunalım ve bulantı içine sürükler. İnsan özgürdür. Çünkü yaptıklarından sorumludur. Benine sahip olma hakkına sahip bir insanın, bu bunalımdan kaçabilme ihtimali yoktur.¹⁴⁵ Bunalım, ancak sorumlulukla açıklanabilir.

Varoluşçuluk düşüncesinde toplum önemsizdir. Asıl olan, bireydir. Varoluşçuluk, objektif gerçeklerle ilgilenmez. Bilgi de diğer şeyler gibi bireye aittir. Bütün tarihler reddedilip yalnızca “insanın tarihi”nin varlığı kabul edilir. İnsan kendini kazanmak zorundadır. Geçmişte yaşanmış bütün olaylar insanın tarihidir. İnsan yoksa tarih de olmayacaktır.

Varlık sahasına gelmiş her insan varlığını kazanabilmiş değildir. Hayat boyunca biricik amaç, insanın kendini kazanmasıdır. “Varoluşçuluğun ilk işi de her insanı kendi varlığına kavuşturmak, varlığının sorumluluğunu da omzuna yüklemektir. Ne var ki biz,

¹⁴² Seyit Coşkun, “Varoluşçuluk ve Özgürlük Problemi”, *Felsefe Dünyası*, Ankara 2015, S. 61, s. 84.

¹⁴³ Coşkun, “Varoluşçuluk ve Özgürlük Problemi”, s. 80.

¹⁴⁴ Coşkun, “Varoluşçuluk ve Özgürlük Problemi”, s. 284.

¹⁴⁵ Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, İstanbul, 2015, s. 42.

*insan sorumludur derken, yalnızca kendinden sorumludur demek istemiyoruz. Bütün insanlıktan sorumludur demek istiyoruz.*¹⁴⁶ Görüldüğü gibi burada mühim olan yalnızca bir ben'e sahip olmak değil, tüm insanların benini kazanmasını sağlamaktır. Aslında insan "bir şey" değildir. Ancak kendini bildiği ve kavradığı ölçüde bir bene sahip olacaktır.

Varoluşçular, Descartes'ın "*Düşünüyorum o halde varım*" önermesini "*varım, o halde düşünüyorum*" biçiminde evirmişlerdir. Bu söylemle, insanın kendini sürekli gerçekleştirdiği fikri ileri sürülmektedir.¹⁴⁷ Bu konuda Sartre şöyle söylemektedir: "*İnsan kendi kendini kurar. Önceden kurulmuş, tamamlanmış, sona ermiş değildir. Ahlakını seçerken kendini de kurmuş olur. Üstelik ahlak seçmeden de edemez. Koşulların ağır baskısı, ister istemez bir ahlak seçmek zorunda bırakır onu.*"¹⁴⁸ Seçmek bir bakıma seçilen şeyin diğer şeylerden daha değerli olduğunu gösterir. Seçmek, insanın özgür ve tin sahibi olmasının bir sonucudur. Yaptığı seçimler sonucu insan ben'ini kazanabilir veya onu kazanma olanağını kaybedebilir.

Kierkegaard'ın varoluşçuluğu bir felsefi tavır olmaktan uzaktır. Kierkegaard'ın eserleri yalnızca felsefi değil aynı zamanda edebi, psikolojik, dinidir. Bu yüzden Kierkegaard'ın düşüncesi çok sayıda kavram içinde boğulmuştur.¹⁴⁹ Kierkegaard'ı kavram ve düşünceleri uzlaştırmaya çalışması bakımından bir diyalogcu olarak değerlendirmek mümkündür.

Varoluşçuluğun önemli ismi Soren Kierkegaard, modern felsefeyi insanı kendinden koparması bakımından eleştirmektedir. Soyutlama içindeki modern felsefe, metafiziğin belirlenimsizliği içinde salınır. İnsanları varoluşsala kavuşturmak yerine, onlara kendi tatlı canlarından kurtarmayı vaat eder.¹⁵⁰ Kierkegaard, eleştirilerini daha çok mizahi bir üslupla yapmaktadır. Filozof, hakikatin modern felsefede gölgelendiğini düşünür. Bu yüzden Hegel'in felsefesine sert bir tavır takınmıştır. Hegel'e göre, insan değerini toplumdaki yerini anladıkça kazanır. Hegel'in tarihsel bilinçle insanın öznelliğini yok etmesi Kierkegaard'ın karşı çıktığı konulardan biridir.¹⁵¹ Kierkegaard

¹⁴⁶ Sartre, *Varoluşçuluk*, s. 40.

¹⁴⁷ Coşkun, "Varoluşçuluk ve Özgürlük Problemi", s. 83.

¹⁴⁸ Sartre, *Varoluşçuluk*, s. 66.

¹⁴⁹ Renaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, s. 6.

¹⁵⁰ Colette, *Varoluşçuluk*, s. 13.

¹⁵¹ Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, s. 35- 40.

için aklın temsilcisi Hegel'dir. Kierkegaard Hegel'i kendine düşman edinmiştir. Hegel diyalektikçidir. Kierkegaard ise kavram ve düşünceleri birbiri ile uzlaştırmaya çalışır.¹⁵²

Esasen, modern çağ bütün gerçekliği perdeleme eğilimi göstermektedir. Sürekli yarış halinde olan insan özsel problemlerini unutarak suni meselelere dalmış, tabelaların kurbanı olmuştur. Toplum içinde insan değersiz hale gelmiştir. Felsefesinde bireyi toplum içindeki değeri bakımından ele alan kişi Kant'tır. Kant'ta da Kierkegaard'da bireysellikten bahsedilmesine rağmen ikisi arasında çok net bir ayırım göze çarpmaktadır. Kant genel bir birey anlayışından bahsederken¹⁵³ Kierkegaard tamamen bireyden bahsetmektedir. Ahlak, kolektif biçimde var olamaz. Kierkegaard bireyi her zaman bütün yalnızlığı ile ele alır. Kierkegaard'da kolektif bireyden bahsetmek mümkün değildir.

Birey, zorunluluk ve olasılık, geçmiş ve gelecek, pasiflik ve aktiflik arasında kalmıştır. "*Kendinden sonsuz uzaklaşma, ancak kendine geri dönme hareketinin ardından anlam kazanabilir.*"¹⁵⁴ Bunca tezaadın bileşkesi varoluş paradoksunu doğuracaktır. Bu paradoks, kişide derin bir kaygı ve umutsuzluk yaratır.

Varoluşçuluk, bireyi anlamak için bireyin varoluşunu etik ve estetik varoluş olarak sınıflandırır. Etik varoluş, kendi kendisini seçmeyi ve seçiminin farkında olmayı¹⁵⁵ ifade etmektedir. Estetik varoluş ise dışsal koşulların kölesi olmuş, kendisi olmayı unutmuş bireyi ifade etmektedir. Estetik varoluş, sığ oluş, varlığını kavrayamayıştır. Kaygı, bireye estetik varoluştan daha ilerisine gidebileceğini hissettiren duygudur. İnsan bir yandan doğanın, toplumun, fiziksel koşulların doğurduğu zorunluluklar altına kısılmışken diğer taraftan seçebiliyor ve yapabiliyor olma özgürlüğünün olasılığı arasında kalmıştır.¹⁵⁶ Ben'i kazanma, estetik varoluştan etik varoluşa geçebilmektir. İnsan bunca zorunluluk arasında ben'ini seçmiş ve kendi olabilme olanağına sahip çıkmıştır. İnsan için bu, çok büyük bir adımdır.

1.4.1. Varoluşçu Filozoflar

Varoluşçuluk, sistematik bir kuramdan çok felsefi bir tavırdır. Bu yüzden düşünce tarihinde varoluşçuluğun çıkış noktasını bulmaya çalıştığımızda çok farklı isimlerle karşılaşmamız gayet tabiidir.

¹⁵² Renaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, ss. 11- 12.

¹⁵³ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. Ionna Kuçuardi, Ankara 2015, s. 51.

¹⁵⁴ Colette, *a.g.e.*, s. 31.

¹⁵⁵ Akış, *Soren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı*, İstanbul, 2015, s. 28.

¹⁵⁶ Akış, *Soren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı*, s. 31.

Kaufman'a göre varoluşçuluğun temelleri Kant'a kadar dayanır.¹⁵⁷ Varoluşçuluğun kuramsallaştırıcısı en yaygın düşünceye göre Martin Heidegger sayılmaktadır. Sartre, Karl Jaspers, A. Camus, Simone de Beauvoir, Heidegger, G. Marcel gibi isimler tarafından daha da geliştirilmiştir. “*Emmanuel Mounier'e göre, varoluşçuluk ağacının kökleri Sokrates'e, Stoacılar, Aziz Augustin'le Aziz Bernard'a değin uzanır. Varoluşçuluğun temelinde Blaise Pascal (1623-1661), onun üstünde Main de Biran (1766-1824) onun üstünde de Soren Kierkegaard (1813-1855) bulunur.*”¹⁵⁸

İki tip varoluşçu vardır. Bunlardan ilki “Hıristiyan- Katolik” varoluşçularken diğeri “Tanrı tanımaz” varoluşçulardır.¹⁵⁹ Ateist varoluşçu filozoflar diğeri filozoflarca “burjuva filozofları” olarak isimlendirilmiştir.¹⁶⁰ Ateist filozofların varoluşçuluğundaki bunalım hali, hayatın sonlu oluşu ve yok oluş fikrinin korkunçluğundan ileri gelmektedir. Varlık, yokluğu her zaman yanında taşır. İnsan mutlak hürdür, varlığı Tanrı tarafından olmadığı için sadece bir olasılıktır. Bu yüzden yaşam ve yaşıyor olmak saçmadır. Hayat bir bunalım ve bulantıdan ibarettir.¹⁶¹

1. Tesit varoluşçular; Kierkegaard, İsviçreli Karl Barth, Karl Jaspers, Max Scheler, Lansberg, Maurice Blandel, Henry Bergson, Charles Peguy, Gabriel Marcel, Le Senne, Nicola Berdiaeff, Leon Chestov, Husserl, Paul Tillich, Martin Buber, Castelli, Lazzarani, Sciaca'yı sayabiliriz. Hıristiyan dünyası içinde felsefe yapmadıkları halde en önemli varoluşçular İbrahim, Yakup, İsa ve Musa'dır.¹⁶²

2. Ateist varoluşçular; Nietzsche, Sartre, Martin Heidegger, Simone de Beauvoir, Merleau Ponty, Albert Camus, Malraux, Unamuna isimleri vardır.

Sanat ve edebiyatta; Auden, Beckett, Beethoven, Bataille, Claudel, Faulkner, Frost, Van Gogh, Gide, Hemingway, Hölderlin, Kafka, Poe, G. Patrice, Rilke, Rimbaud, Rouaut, Valery, Eliot, Shakespeare'de de varoluşçu taraflar görülmektedir.¹⁶³

Kierkegaard, sistematik bir filozof değildir. Zaten eleştirisi sistemleridir. Sokrates gibi, görevinin bilgilendirmek değil iğnelemek olduğunu düşünür.

Geleneksel düşüncede insan sürekli toplum, devlet, kilise kalabalığı içinde ele alınır. Oysa insanı kavramak, onu “tek” olarak kavramaktır. İnsan, toplum içinde ifade

¹⁵⁷ Akış, *Soren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı*, s. 266.

¹⁵⁸ Sartre, *Varoluşçuluk*, s. 12.

¹⁵⁹ Sartre, *Varoluşçuluk*, s. 37.

¹⁶⁰ Bolay, *a.g.e.*, ss. 366- 368.

¹⁶¹ Sartre, *a.g.e.*, ss. 37- 47.

¹⁶² Renaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, s. 3.

¹⁶³ Aydın, *a.g.e.*, s. 265; Sartre, *a.g.e.*, s. 12- 13.

ettiğiyle değil, kendi içinde yaşadığıyla insandır. İnsan, toplum içinde bir hiç haline gelmektedir.¹⁶⁴

Kierkegaard'a göre hayat, başlı başına saçmalıklarla doludur. Varoluş, adeta katlanılmaz bir bunalım, sistem içinde erimiş insanlar, basit figüranlardır. Kendini gerçekleştiremeyen insan "kendi olmaya" duyduğu özlemle derin bir bunalım içindedir. Kierkegaard, yaşamdaki saçmalıkları mizahi bir dille ifade eder. Basit amaçlar için kendini heba eden insan, varoluşundan ötelere savrulmuştur. Belki de ben'i, bu şekilde yok olmuştur. Hayattaki bu saçmalıklar insanı melankolik bir ruh haliyle baş başa bırakır. Kierkegaard, genç yaşlarında melankolizmi kendine sevgili edinmişken yaş ilerledikçe sevgilisini bırakıp kahkahanın kendinden yana olmasını istediğini söyler. Kierkegaard, toplumun değerlerini ironik biçimde eleştirmektedir. Adeta beyin felci geçiren insanlık, kendi olmayı başaramayan insanlardan teşekkül ettiği için değerleri sapmıştır. Zaten değer dediğimiz şey de bireyseldir. Ancak beninin farkında olan insan Tanrı'nın da farkında olur. Yaşamdaki yegane kaygı ise Tanrı'yı kazanmaktır. İşte bu yüzden insan, kendini saçmalamaktan alıkoyabilme gücüne sahip olur.

Kierkegaard, insan yaşamını estetik, etik ve dinsel olmak üzere üç bölüme ayırır. Estetik evre, kişinin hazları peşinden gitmesini ifade eder. Bu evredeki insan, iç dünyasında oldukça fakirdir. Haz, doyumsuzluğu, doyumsuzluk sürekli açlığı beraberinde getirir. İnsan, hazların değersizliğini anlayıp dıştan içe yönelerek etik evreye geçer. Etik evre, kişinin kendini bulmasını ifade eder. Dinsel evre ise kendini bulan insanın Tanrı'ya bağlanmasıdır. Benlik gelişimi asıl bu evrede gerçekleşir.¹⁶⁵

Estetik varoluştan kurtulamayan insan hayatın kuklası olmuştur. Yaptığı bütün davranışlar samimiyetten yoksun ve gülünçtür. Ben bilinci oluşan kişi, türünü temsil etme yükünü sırtlayabilir. Aksi takdirde ise hayat, saçmalıkların elinden kurtulamaz. Varoluşunu yalnızca suni değerlerle anlamlandıran kişi, kendini gerçekleştiremez. Kendi olmak ve kendi olmaktan mutlu olmak ciddi bir bilinç gerektirir. Kendi olmak, bilinç ve seçim işidir.¹⁶⁶

Kierkegaard'a göre Tanrı tikelleri değil yalnızca evrensel olanları düşünebilir. Bu insan ile Tanrı arasındaki en temel farklardandır. Tanrı sonsuzluktadır. Tanrı'nın kendisi bir paradokstur. Din ise bu paradoksun üzerine kuruludur.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Çetin Türkyılmaz, *Bunalım Çağı*, Ankara 2016, s. 46.

¹⁶⁵ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 268.

¹⁶⁶ Sarte, *Varoluşçuluk*, ss. 39- 41.

¹⁶⁷ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 270.

Kierkegaard, varoluşçu anlayışa yepyeni açılar kazandırmıştır. En önemli görüşlerinden biri akıl- iman ilişkisi hakkındadır. İncanın akılla bağlantılı olmadığını savunmuştur. Ona göre her inanç sisteminde çeşitli mantık eksiklikleri ve hataları bulunmaktadır. Eğer din, mantıklı bir zemine oturtulmaya çalışılırsa inanç asla gerçekleşemeyecektir. Tanrı, insanı can sıkıntısından yaratmıştır. Bu yüzden insan da hayatı boyunca bu can sıkıntısı ve kaygı içinde yaşamını sürdürür. İnsan olmak, bu sıkıntılarla baş edebilmekle ilgilidir.¹⁶⁸

Kierkegaard, kendini gerçekleştiren insan tiplmesi olarak karşımıza trajik kahraman ve iman şövalyesini çıkarmaktadır. Trajik kahraman, etik alanda varoluşunu göstermektedir. Trajik kahraman, kendisini evrensel kurban eder. Mesela Sokrates entelektüel bir trajik kahramandır. Çünkü ölümü ile kendini gerçekleştirmiştir. Her şeyini evrensel uğrunda kurban etmiştir. Trajik kahraman, yapılması gerekeni yapmıştır ve bunun için değerlidir.¹⁶⁹

İman şövalyesi kendi kendini gerçekleştiren en üstün insan tipidir. *“Nesnel olarak düşünce, bu nesnenin gerçek Tanrı olup olmadığı meselesine yönelir; öznel olarak ise düşünce, bireyin mevcut ilişki biçiminin gerçekten belirli bir Tanrı’yla ilişki biçimine uygun olup olmadığı meselesine yönelir.”*¹⁷⁰ Öznellik yolu ile Tanrı’yı bulmaya çalışan kişi bütün soruları bir anda çözer. Nesnellik yolunu tercih eden kişinin ise yolu çok daha uzundur. Bütün uğraşları Tanrı’ya ulaşmak içindir ancak Tanrı’ya ulaşamadığı her an boşa geçmiştir. Kierkegaard, objektif değerlendirmede geçen süreyi ölümcül bekleyiş sayar. Tanrı’yı bulamayış hayati tehlikedir.¹⁷¹

*“Risk almadan iman olmaz. İman tam da, bireyin manevî boyutunda mevcut olan sonsuz tutku ile nesnel belirsizlik arasındaki çelişkidir. Eğer nesnel olarak Tanrı’yı kavrayabilecek isem, inanmama gerek kalmaz; fakat tam da bunu yapamadığım için inanmak zorundayım. Eğer iman etmeye devam etmek istiyorsam, nesnel belirsizlikte karar kılmak durumundayım, böylece yetmiş bin kulaç derinlikte suyun üzerinde bile bulunsam, hâlâ imanımı koruyabilirim.”*¹⁷² İmanı, aklın kurban edilmesi olarak

¹⁶⁸ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 266.

¹⁶⁹ Türkyılmaz, *Bunalım Çağı*, s. 42.

¹⁷⁰ Soren Kierkegaard, “Doğruluk Öznelliktir”, *Din Felsefesi Seçme Metinler*, ed. Michael Peterson, v.d., çev. Rahim Acar, v.d., İstanbul 2013, s. 159.

¹⁷¹ Kierkegaard, “Doğruluk Öznelliktir”, s. 160.

¹⁷² Kierkegaard, “Doğruluk Öznelliktir”, s. 162.

tanımlayan filozof fideist (katı imancı) olarak görülür. Kierkegaard'a göre, felsefe nesnel olana değil öznel olana yönelmelidir. Çünkü asıl olan "insan"dır.¹⁷³



¹⁷³ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, s. 260.

İKİNCİ BÖLÜM

2. SOREN KIERKEGAARD'IN AHLAK ANLAYIŞI

2.1. Kierkegaard'ı Anlamak için Kılavuz Kavramlar

Varoluşçuluğun temellerini atan Kierkegaard, varoluşu ahlak ve dinselikle temellendirmiştir. Kierkegaard'ın felsefesi sürekli birbiri etrafında dönen cisimler gibi birbirini tekrarlayan kavramlardan oluşur. Kierkegaard'da ahlak kavramını incelemek demek, aynı zamanda Hıristiyan inancını incelemek anlamına gelir. Ahlak ve inanç bir bütündür. Ahlaksızlık kavramı günaha karşılık gelir. Kierkegaard bu yüzden ahlakla ilgili çalışmalarında ahlaksızlık kavramı yerine günahı, ahlak yerine inanç kavramını kullanmıştır.¹⁷⁴

Ahlakın temel sorularından biri “Ahlakın kaynağı nedir?” sorusudur. Peterson'a göre, ahlakın kaynağı eğer Tanrı ise teist ahlakçıya baktığımızda ya Tanrı'dan korktukları veya onu sevdikleri için ahlaklı davrandıklarını görmekteyiz. Peki bu tutum gerçekten ahlakın Tanrı kaynaklı olduğunu ispatlar mı? Tevrat'ta Tanrı emirler vererek birçok ölüme sebebiyet vermiştir. Tanrının emirlerinin de ahlaki olduğu söylenebilir mi?¹⁷⁵ Kierkegaard bütün bu soruları cevaplamak için kendi içinde tutarlı bir sistem ortaya koymuştur. Peterson'a ait soru ise iyi niyetli bir soru olarak görünmemektedir. Bu soru şekli ile inanan kişinin hakiki bir bilinçle ahlaklı davranışı sergileme ihtimalini görmezden gelmektedir. Ayrıca insanın dayandığı bir sebep, hakikati tamamen temsil etmek zorunda değildir. Bu nedenle insan davranışından yola çıkarak ahlakın kaynağını aramak mantığa uygun değildir.

Kierkegaard'a göre insan, birey olabilmek için belirli süreçleri yaşamak zorundadır. Birey olmayı başarabilmek için en önemli kavram şüphesiz ahlak kavramıdır. Kierkegaard ahlakı incelerken bu kavramı Hıristiyanlıktaki asli günah meselesine yani Adem'in cennetten kovulmasına götürür. Adem'in günahı, mevrus günah tevarüs eden yani insanlık yaşadıkça nesilden nesle aktarılan, tekrar eden günahıdır. Kierkegaard ilk günah bağlamında günahlardan yalnızca şehvaniliği konu almaktadır.¹⁷⁶ Bu kavram hem ahlaki hem de dini açıdan bir sorun teşkil etmektedir.

¹⁷⁴ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 86.

¹⁷⁵ Peterson, Hasker, v.d., *Akıl ve İnanç/ Din Felsefesine Giriş*, ss. 535- 538.

¹⁷⁶ Kierkegaard, *Kayı Kavramı*, ss. 17- 19.

Adem'in günahının kefareti İsa ödemiştir. Fakat bu söylem Adem'in durumunu tehlikeye atar. Adem, insanlık tarihinde kefareten faydalanamayan en ağır suçlu konumuna düşer. İşte bu tarz sorular ve açıklamalar Hıristiyan inancındaki yozlaşmayı göstermektedir. Adem yalnızca suç işleyen değil, insan türünün temsilcisidir.¹⁷⁷

Her günah onu ilk işleyenle başlar ve devam eder. Ama bunu ilk yapanla sonra yapan arasında bir fark yoktur.¹⁷⁸ Kierkegaard mevrus günahı ve bunu takip eden her günahı taksinin altında yatan sebebin *Protestan ödev ahlakı* olduğunu söyler.¹⁷⁹

Kierkegaard mevrus günahı incelerken önemli sorular sorar. Günah denilen şey dünyaya Adem ile indiyse kötü olan Adem midir? Yoksa Adem iyilik gibi kötülüğü de işleyebilecek şekilde mi yaratılmıştır? Mevrus günahın kefareti İsa ödedi ise, Adem kefareten faydalanamayan tek insan mıdır? Her şeyden önce “İnsan neden günah işler?” sorusunun cevabını bulmak gerekmektedir. Eğer insan mevrus günah sebebiyle günah işliyorsa o halde günahın sebebi kendi değildir. Eğer insanın kendi yapısından kaynaklanan bir kötülük eğilimi varsa bu eğilimi kendi yaratmadığı için yine insanı suçlamak tamamen mümkün değildir.¹⁸⁰ O halde bu sorularla bir çıkmazın içine düşmek yerine günahı kurtulmak için bir çözüm yolu bulmak gerekmektedir.

Kierkegaard ahlak kavramını ortaya koymaya çalışırken inceleme alanını özne ile nesnenin ilişkisinden, özne ile özne ilişkisine yönelir. Nesnenin veya ilişkinin önemi tamamen bunun özne için ne kadar önemli olduğu ile ilgilidir. İlerleyen süreçte İbrahim'in sınavında da aynı durum görülecektir.

Kierkegaard için doğruluğu iki kısımda inceleriz: nesnel doğrular ve öznel doğrular. Bilimin nesnel doğruları duygudan yoksundur. Oysa insan duygusal seçimler yapmak isteyen niteliktedir. Öznel doğrular her zaman nesnel doğrulara uygun düşmeyebilir. Nesnel olarak doğru olan öznel ters düşebilir veya nesnel olarak doğru olmayan birey için doğru olabilir.¹⁸¹ “*Teistlerin çoğuna göre, mutlak (nesnel) ahlaki ilkeler, her zaman ve her yerde herkes için geçerli olup, deneye dayanmayan (a priori) hükümlerdir.*”¹⁸² Kierkegaard'ın Hegelciliği eleştirmesinin sebebi bu nesnel doğruların yüceltilmesidir. Kierkegaard'a göre Hegelci filozoflar Tanrı'yı ve dini nesnel doğrularla

¹⁷⁷ Kierkegaard, *Kayı Kavramı*, s. 20.

¹⁷⁸ Kierkegaard, *Kayı Kavramı*, s. 24.

¹⁷⁹ Kierkegaard, *Kayı Kavramı*, s. 19.

¹⁸⁰ Kierkegaard, *Kayı Kavramı*, s. 20- 21.

¹⁸¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 51.

¹⁸² Peterson, vd., *Akıl ve İnanç/ Din Felsefesine Giriş*, s. 546.

destekleme girişimleriyle inançlarını küçük düşürmektedirler. Onun Hıristiyanlık algısına göre, din tertemiz, apaçık ve açıklanmaya ihtiyaç duymayandır. İnsanın inancıyla ilgili olan sorularını gidermek için akılla değil kalbiyle cevaplar araması gerekir. Tatmin olması gereken yer akıl değil kalptir.

Kierkegaard günah kavramını yalnızca Hıristiyanlık açısından ele alır. Günahın zıddı erdem değil inançtır. İman ise; “*Kendi olarak, kendi olmayı isteyerek, kendi öz saydamlığı içinde Tanrı'nın içine dalmaktır.*”¹⁸³ Günahın sürekli olarak tekrar etmesi de apayrı bir günahdır. Esasen inançtan kaynaklanmayan her şey günahdır. Günahıtan pişman olmamak günahdır.¹⁸⁴ Günahından dolayı pişmanlık yerine umutsuzluğa düşmek ise günaha sıkı sıkı sarılmaktan başka bir şey değildir. Oysa pişmanlık, günah karşısında tedbirlerin alındığının bir göstergesidir.¹⁸⁵ Günahıtan dolayı elinden umutsuzluktan başka bir şey gelmeyen kişi hızla düşüşe geçer. Umutsuz kişi artık kendini hiçbir şekilde affetmeyeceğini düşünerek Tanrı'nın affedici rolünü de üstlenmiş olur.¹⁸⁶ Bu bir çeşit meydan okumadır. Günahın içinde gizli olan kibir ve aşağılama umutsuzlukla açığa çıkar. Tanrı karşısında en büyük günahlardan biri de böylelikle işlenmiş olur.

Günaha uzak kalarak masumiyeti korumak mümkün müdür? Masumiyet günahın bilinmezliğidir. Bu sebeple masumiyet, cehalettir. Cehalet, kaygıya yol açar. Çünkü insan bilinmezlikte sınırları göremez.¹⁸⁷ Hiç kaybedilmemiş masumiyet, sürekli hale gelmiş günah kadar tehlikelidir. Masumiyet yanıltıcıdır. Benini kazanmak için masumiyeti önce kaybedip sonra bulmak gerekir.

Günah, insanda nicel şekilde ortaya çıkar. Onun masumiyetinin eksilmesi, yok olması ile yani nicel bir yol ile günahkarlığa geçiş yani nitel sıçrama gerçekleşir. Nitel sıçrama, masumiyetten günaha geçiş haline verilen isimdir. Nitel sıçrama tam olarak düşüşü temsil eder.¹⁸⁸ Günahla beraber masumiyet ortadan kalkar. Karar verme ve günaha girişim ile masumiyet kaybedilir. Eylem, nitel sıçramadır.

Günahı tanımlamak felsefe ve dinin işidir. Psikoloji, günahı tanımlayamaz. Onun yaptığı sadece günahın keşfedilmesidir. Bu keşfin bir tanım gibi gösterilmesi ise

¹⁸³ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 92.

¹⁸⁴ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 115.

¹⁸⁵ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 119- 120.

¹⁸⁶ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 122.

¹⁸⁷ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 37.

¹⁸⁸ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 42.

kaygıya sebep olur. Bu yüzden psikolojinin kaygı tanımı da günah tanımı kadar eksiktir.¹⁸⁹

Beninin farkında olarak Tanrı'yı kazanmak isteyen kişi elbet günah işleyebilir. Günah Tanrı'nın bilincinde olarak onun önünde suç işlendiğinde ortaya çıkar. Burada öğrenilmesi gereken Tanrı'dan yardım dilemek ve ona başvurmaktır.¹⁹⁰ Tanrının yardımıyla tövbe ederek kişide inanç kuvvetlenir. *"Tanrı karşısında veya Tanrı fikriyle, umutsuz olarak, kendi olunmak istenmediği veya istendiği zaman günah işlenir. Bu durumda günâhkarlık, en üst noktaya aktarılmış güçsüzlük veya meydan okumadır, dolayısıyla günah, umutsuzluğun yoğunlaşmasıdır."*¹⁹¹ Tanrı karşısında artık ben olmak veya olmamanın bir önemi yoktur. Bütün sadeliğiyle benliğini kucaklayıp Tanrıya yüzünü dönmekle günah ortadan kalkar.

Günahın büyüklüğü sebebiyle Tanrı tarafından artık bağışlanılamaz olduğunu düşünmek bir skandaldır. İnsanın sürekli Tanrı'yı kazanmaya çalışması gerekirken ondan vazgeçmesi inanılmaz bir durumdur. Bunun anlamı umutsuz kişinin artık bilincinden Tanrı fikrini çıkardığıdır. Hıristiyan olmayan kişi, günahın gerçek mahiyetini bilmediği için bu türlü bir günahı işleyemez. Çünkü onda baştan beri Tanrı'ya karşı sonsuz güven ve sevgi bulunmaz. Fakat dönemin Hıristiyanlık yorumu da gerçekten oldukça sapmıştır. Gerçek Hıristiyanlık insanı ve Tanrı'yı dünyada hiçbir inancın yapamadığı kadar yaklaştırırken, günün Hıristiyanlık yorumu Tanrı ile insanın arasını açmaktadır. İnsanı umutsuzluğa sürükleyen dönemin hastalıklı inancıdır.¹⁹²

Hıristiyanlığı reddetmek artık bir günah değil bir tür deliliktir. Hıristiyan inancı saf ve yalın biçimde ortaya konmuş, Tanrı bütün sevgisi ile ete kemiğe bürünüp insanla arkadaş olmak için kapıları açık bırakmıştır. Bu kapıdan girmeyi reddetmek akıl işi değildir.¹⁹³ İsa aslında insanlığa insan olarak görünerek, insan olmanın ne anlama geldiğini apaçık anlatmıştır. İnsan olmanın bilincine varmanın hayati önemini fark etmek için insana bir şans tanımıştır. İnsan, benini bulup onu kucakladığında İsa'nın isteği yerine gelmiş, İsa'yı kabullenmiş olur. Birey olabilmek için İsa fikrini bilincin dışına asla çıkarmamak gerekir.¹⁹⁴ Hıristiyan inancını reddetmek, kişiyi bütün ahlaki kürelerin dışına çıkarır. Hıristiyanlığı reddetmek günahların en büyüğüdür. Günahta

¹⁸⁹ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 7.

¹⁹⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 90- 91.

¹⁹¹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 86.

¹⁹² Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 124- 128.

¹⁹³ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 137.

¹⁹⁴ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, ss. 136- 141.

çakılı kalan insan ironik anlamda evrenselden yüksektir. Çünkü o evrensele itaati reddetmiş ve onun üstüne çıkmıştır.¹⁹⁵

Kierkegaard *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*'nde bir kadını elde etmek için türlü çabalar gösteren bir adamın hallerinden bahsederken aynı zamanda ahlak ile vicdan arasında bir bağ kurmaktadır. Günahı, insanın dini kaygıları kenara bıraktığında düştüğü bir durum olarak yorumlar. Ahlaksızlığı ise insanın vicdanının sesini duymazdan geldiğinde ortaya çıkan bir sonuç olarak değerlendirir. Yalnızlık bunalım, bunalım öfke, öfkeyi gizlemek yorgunluk getirmektedir. Sonunda elde kalan yine bunalım olur.¹⁹⁶ Kierkegaard'ın psikolojik tahlilleri günümüz psikoloji biliminde bile geçerliliğini sürdürmektedir. Çağımızda büyük şehirlerde yalnızlaşan insan melankoli ile Kierkegaard'ın bahsettiği döngüye girmektedir.

Şehvani günahın taraflarından biri olan kadın, Kierkegaard'da sıklıkla zikredilmiştir. Kadın güzelliğiyle aşkın nesnesidir. Ancak olgunlaşmamış ruhlar için ahlaksızlığın sebebi olabilir. Kadın zevk sahibi ve doğayla uyumlu olandır. Doğanın isteklerini yerine getirmeye kadın daha yatkındır. Kierkegaard kadının özgürlüğü hakkında yapılan tüm konuşmaları aşağılayıcı bulur. Çünkü ona göre kadın zaten mükemmeldir. Aslında mükemmelliği onun mükemmel olmayışında gizlidir. Yani kadın bütün basitliği ve sadeliği sayesinde mükemmeldir. Onun saflığı, şefkati kadının değerli olduğunun bir göstergesidir.¹⁹⁷

Kierkegaard'ın bir diğer ilginç fikri ise kiliselerdeki kadın algısıdır. Kiliselerdeki zevk yoksunluğunun sebebi cemaat liderlerinin erkek olmasıdır. Cemaat liderlerinin kadın olması halinde toplumu çekip çevirmek daha kolay olacaktır.¹⁹⁸

Kierkegaard dinin özüne değil din adamları tarafından şekillendirilmiş ve toplum tarafından yanlış uygulanan haline karşıdır.¹⁹⁹ Kierkegaard'ın "Kierkegaard" olmasında mutlaka döneminin siyasi- sosyal aksiyonları etkili olmuştur. Kierkegaard Hıristiyan teolojisi ve İncillere dair geniş bilgilere sahiptir.

¹⁹⁵ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 149.

¹⁹⁶ Soren Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, çev. Nur Beier, İstanbul 2013, ss. 161- 168.

¹⁹⁷ Soren Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul 2013, s. 135.

¹⁹⁸ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 136.

¹⁹⁹ Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, s. 267.

2.2. İman ve İnanç

İman; ilgi, zan, inancın ulaştığı son noktadır. İman, inanan ve inanılan arasındaki ilişkidir. İman kavramı din psikolojisi, din felsefesi ve epistemolojinin konusudur. İnsan, inanan ve inanılan olarak hem obje hem de suje olabilir.²⁰⁰ Kierkegaard iman konusunda Tanrı'yı bir obje olarak değil, suje olarak ele alır. Bu düşüncesini şu cümlelerle ifade eder; “*Tanrı, iman vasıtasıyla kendisiyle ilişkiye geçen mü'min için ne soyut bir kavram, ne bir 'Varlık' hatta ne de bir 'Yüce Varlık'tır. O, bir şahıs (zat), bir diğer ego, bir 'Sen' ve mutlak bir sujedir.*”²⁰¹

İnanç: “*Yeterince gerekçesi bulunmayan, kesin olmayan bir şeyi doğru sayma; us yoluyla genel-geçer bir doğrulama yapmadan, başkasının tanıklığı üzerine kurulmuş kanıtları, bir kuşku duymaksızın onaylama*”²⁰² olarak ifade edilmektedir. İman, inancın kesinliği konusunda fazla ısrarcı olma durumudur. İlgi ile başlayan sürecin karar ve sınır noktasıdır.²⁰³ Kierkegaard'a göre önemli olan inanılan şey değil çok inanma biçimidir.²⁰⁴

Eğer ki Tanrı'yı akıl ve bilimle ispat etmemiz mümkün olsaydı iman etmek tamamen imkansız olurdu. İşte insanın yapması gereken, tamda bu belirsizliklerin içinde iman sıçraması gerçekleştirmektir.²⁰⁵ Kişinin imanı kazanabilmesi iman sıçramasına bağlıdır. Bu sıçrama, kayıtsız şartsız bir güvenle kişinin kendini dinin içine bırakmasıdır. Sıçramanın başlangıcı yine Tanrı'ya güvendir. Kierkegaard'a göre bu sıçramanın itici gücü içtenlik ve tutkudur. Tutku, saf öznelliktir. Filozofa göre imanın kaynağı da, kesin imana ulaştıran da kişinin sonsuzla ilgili tutkusudur.²⁰⁶

Kierkegaard'a göre, iman öznedir. Bu yüzden imanı kimse kimseden öğrenemez ve kimse kimseye öğretmez.²⁰⁷ İman ve Tanrı'nın varlığı akıl ile açıklanamaz. Kierkegaard, aklî temellendirmeyi reddeder. Tanrı'nın varlığını akılla temellendirmeye çalışmak Kierkegaard'a göre güven eksikliğini gösterir. Tanrı'yı aklî delillerle delillendirmeye çalışan kişi ön kabul olarak Tanrı'nın varlığını benimsemiştir. Ancak bu delillendirme şekli hem gereksiz hem de tehlikelidir. Çünkü imanı akılla temellendirmeye çalışmak bitmek bilmeyen bir entelektüel süreçtir. Bu süreçte insan

²⁰⁰ Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, İstanbul 2014, s. 20- 21.

²⁰¹ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, s. 19.

²⁰² Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 104.

²⁰³ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, ss. 79- 81.

²⁰⁴ Renaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, s. 13.

²⁰⁵ Peterson, v.d., *Akıl ve İnanç/ Din Felsefesine Giriş*, s. 111.

²⁰⁶ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, s. 43.

²⁰⁷ Faruk Manav, Gökhan Gürdal, *Kierkegaard: Birey ve Varoluş Üzerine*, Ankara 2014, s. 103.

sürekli olarak Tanrı'ya yaklaştırmaya çalışır.²⁰⁸ Ancak araştırmacının delilini nihai noktaya ulaştıramadan ölme ihtimali söz konusudur. Bu risk, imanın akli temellendirmeye konu edinmesine bir engel teşkil etmektedir.

Diğer mesele ise araştırmacının kanıtlama çabasında imanı yalnızca teorik bir problem olarak göstermesi riskidir.²⁰⁹ Oysa imanda öncelenmesi gereken güven ve bağlılıktır. Kierkegaard bu konuda şöyle diyor: “*Felsefe bize imanını açıklamasını veremez ve vermemelidir de. Felsefe kendisini anlamalı ve herhangi bir şeyi almadan en azından herhangi bir şeyin hiçbir şey olmadığını düşünmeyi sağlayarak aldatmak yerine, aslında neyi önermesinin doğru olduğunu bilmelidir.*”²¹⁰

Eğer Tanrı varsa, onu akılla kanıtlamaya çalışmak, akıllıca olmayan bir hamle olacaktır. Tanrı varsa zaten kanıtlanmış demektir ve araştırmacı totolojiye düşmüştür. Eğer Tanrı yoksa onu ispatlamak imkansızdır. Kierkegaard, olmayan bir Tanrı'yı ispat etmeye çalışmak yerine var olan Tanrı'ya inanmanın daha doğru olduğunu söyler. Kanıtlama işi aslında “Tanrı'nın var olduğu” ön kabulünü şart koşmaktadır. Ön kabul yapılmış açıklama ise tamamen subjektif olacaktır. Bu da kanıtı geçersiz kılmaya yeterlidir.²¹¹ Kierkegaard'a göre imanın akıl dışı olması bir gerekliliktir. Zaten imanın konusu akla hitap etseydi onu herkes kabul edebilecekti. Oysa iman, asıl bu noktada yani akla uygun olmayana kabulde başlayacaktır.²¹²

Tanrı'nın fiillerinden yola çıkarak, varlığı gözlemleyerek Tanrı fikrine ulaşmak anlamsızdır. Çünkü zaten bir varlığı Tanrı'nın fiili olarak görmüyorsam ve bundan hareketle Tanrı'yı kanıtlama çabasına giriyorsam aslında en başta Tanrı'yı kabul etmişim demektir. O halde bütün bu çaba eğlenceden ibaret sayılabilir.²¹³ Kierkegaard, Sokrates'in Tanrı'yı varsayımlar üzerine kanıtlamaya çalışmadığını söyler. Sokrates'in eğer ki Tanrı'nın varlığından kesin olarak emin olmasaydı, onu kanıtlama çabasına asla girişmeyeceğini ifade eder. “*Sevgi, rahiplerini şiirlerde bulan ve zaman zaman kişinin işittiği, şeklini bozmadan nasıl tutabileceğini bildiği bir sestir; ancak iman hakkında kimse hiçbir söz işitmez, bu tutkuyu övmek için kim konuşur? Felsefe daha ileri gider. Teoloji, felsefenin gözüne girmek için boyanıp pencerede oturur, felsefeye bütün*

²⁰⁸ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, s. 41.

²⁰⁹ Uslu, *Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme*, s. 42.

²¹⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 76.

²¹¹ Yaran, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, ss. 187- 188.

²¹² Aslan, *Felsefeye Giriş*, s. 374.

²¹³ Yaran, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, s. 189.

zevklerini sunar.”²¹⁴ Kierkegaard’a göre felsefe ve teoloji bu konuda yersiz bir çaba içindedir.

İman, bireyin ulaşabileceği zirve noktasıdır. İnsan iman sahibi olmakla benini kazandığı gibi, mümkün görünmeyen birçok şeyi kendisi için mümkün kılacaktır. “İmanın dağları yerinden oynatabildiği söylenir. En ağır çile dahi bir dağdan daha ağır olamaz. İşte bu yüzden, çile çeken çilesinin kendisi için hayırlı olduğuna inanıyorsa, evet o zaman dağları yerinden oynatır. Bir dağı yerinden oynatabilmek için altına girmelisin.”²¹⁵ İman sahibi olmak için taşın altın elini koymak gerekir. Bu eylem ve Tanrı’nın sevgisi sayesinde artık aşılmaz denilenleri aşmak için imkan oluşmuştur. “...iman teslimiyeti önceden varsayar. İman kalbin şimdiki eğilimi değil, varoluşun paradoksudur.”²¹⁶ İman geçici değildir ve zamanla sahip olunamaz. “İman yaşam boyu sürecek bir serüvendi.”²¹⁷ İmanı kazanmış olmak kadar elde tutmak da önemlidir. İmanı elde tutmak için sürekli sınamalardan geçmek gerekir. Bir insanın imanı kazanması için aklını Tanrı’ya kurban etmesi gerekir.²¹⁸

2.3. Absürt

Kierkegaard absürt kavramını dini evre için kullanmıştır. Bu evre Tanrı’nın buyruğunu koşulsuz olarak kabul etmeyi gerektirir. Bu buyruklar mutlak suretle estetik ihtiyaçlarla çelişecek zaman zamanda etik evre ile ters düşebilecektir. Bu yüzden dini evre tamamen absürttür. Bu evrede mantıki tutarlılık aramak anlamsızdır. Çünkü Tanrı insanı sınarken bunu absürt biçimde yapabilir. Tıpkı İbrahim örneğinde olduğu gibi.²¹⁹

“Tanrı saf olabilirliktir, zorunluluğun yokluğudur.”²²⁰ Tanrı için her şey mümkündür. İnsan için imkansız olan Tanrı için bir imkansızlık değildir. Tanrı kendi için mümkün olan ama insan için düşünülemeyen bir şey istediğinde absürt ortaya çıkar.

Absürt, olasılığı mümkün olmayandır. Absürt, ancak imandaki teslimiyetle anlaşılır. “İman varoluşun paradoksudur.” Etik, evrenseldir. İman ise etiğin üstündedir. Evrensele aykırı olanı yaparak imana ulaşmak ise paradokstur.²²¹ Mesela etik ifadeyle İbrahim, İshak’ı öldürmeye isteklidir. Dinsel ifadeyle İbrahim, İshak’ı feda etmeye

²¹⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 75.

²¹⁵ Soren Kierkegaard, *Tanrıya İhtiyaç Duymak*, çev. Zeynep Yeter, İstanbul, 2016, s. 194.

²¹⁶ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 91.

²¹⁷ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 49.

²¹⁸ Renaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, s. 14.

²¹⁹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, ss. 61- 64.

²²⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 50.

²²¹ Manav, Gürdal, *Kierkegaard: Birey ve Varoluş Üzerine*, s. 105.

isteklidir.²²² İbrahim, imana ulaşmak için etik olanı askıya almıştır.²²³ Absürt, imkansız olanı beklemek değildir. İmkansızı tinsel olarak ifade etmekle mümkün kılmaktır. İstedğini terk etmek, imkansızı imkan düzeyine çıkarır.²²⁴ Absürt, imkansız ve en mantıksızın Tanrı için absürt olmamasıdır. Tanrı için her şey imkan dahilindedir.

2.4. Umutsuzluk

İnsan varoluşun tüm evrelerinde umutsuzluğun pençesinden kendini kurtarmaya çalışmıştır. Umutsuzluk, insanın yükselebilmesi için hem bir engel hem bir motivasyon kaynağıdır. Birey, eğilimlerine göre umutsuzluktan kurtulamayacak kadar çaresiz ve tembelse bulunduğu durum içinde kaybolabilir. Eğer kendinde yeterince istek ve güç varsa bu umutsuzluğu reddederek yeni bir hale geçişin temel sebebi olarak umutsuzluğu kullanacaktır.

İnsan sonlu ile sonsuzun sentezidir. Zıtların sentezi uyumsuzluk doğurur. İnsan için bu uyumsuzluğun verdiği kaçınılmaz duygu umutsuzluktur.²²⁵ Kendi olmaya çalışan insanın varabileceği en üst nokta imandır. Kişi kendisinin farkına vardıkça, uyumsuzluğunun da farkına varır ve umutsuzluğu artar. İman, ancak bu umutsuzluktan kurtulup kendini Tanrı'nın içine atmakla gerçekleşir.

İnsan, bir eylem ortaya koyabilmek için özgür olmalıdır. Ancak bu özgürlük insanın doğmasıyla kazanabildiği bir durum değildir. İnsan ancak benini keşfettiği zaman somut hale gelebilir. Varlığı ancak bu durumda söz konusudur. Aksi halde negatif anlamda basitliğin oluşturduğu boşlukta yok olacaktır. İnsan, benini ortaya koyduktan sonra iradesini keşfeder ve özgürleşir. Kierkegaard umutsuzluğu potansiyel umutsuzluk ve gerçek umutsuzluk olarak ikiye ayırır.²²⁶ Gerçek umutsuzluk Tanrıyı elde etmek için duyulan istekten kaynaklanan umutsuzluktur. Potansiyel umutsuzluk ise bireyin varlığını ortaya koymaya çalışırken yaşadığı süreçte geçirdiği umutsuzluktur.²²⁷

Umutsuzluk bütün insanlık için geçerli bir kavramdır. Ancak Kierkegaard umutsuzluğun öznesini önce bütün insanlık üzerinden sonra yalnızca Hıristiyan olan kişi üzerinde inceler. “...insanı hayvandan üstün kılan, onun acı çekmesinin gerekliliğidir. Hıristiyanı, doğada yaşayandan üstün kılan, onun bu acının bilincinde

²²² Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 73.

²²³ Manav, Gürdal, *Kierkegaard: Birey ve Varoluş Üzerine*, s. 106.

²²⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 87.

²²⁵ Manav, Gürdal, *Kierkegaard: Birey ve Varoluş Üzerine*, s. 112.

²²⁶ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, ss. 23- 25.

²²⁷ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, 45- 47.

olmasıdır."²²⁸ Varoluşta acı kaçınılmazdır. Ancak bununla baş etme yöntemi Hıristiyan'da daha gelişmiştir. "...*bilinç ne kadar artarsa umutsuzluk o kadar şiddetlenir.*"²²⁹ Hem umutsuz hem de bilinçli olan kişinin kaygısı artmaktadır. Ve bu kaygıyla kendini geliştirme ihtiyacı doğar.²³⁰

Umutsuzluk bir tür ölümcül hastalıktır. Ama ölümcül bir hastalıkta sonunda ölme ihtimali yüksekken umutsuzluk yüzünden ölmek mümkün değildir. Umutsuzluk öldürmeyen bir ölümcül hastalıktır, ölememektir.²³¹ Birey, içinde olduğu durumdan kurtulmayı ne kadar isterse istesin umutsuzluktan kaçtığı an yeni bir umutsuzluğa düşecektir. Bu tekerrür iman sıçraması yapılmadığı müddetçe son bulmayacaktır.

Umutsuzluk, ölememek, öldürmeyen şey, ölüme mahkum eden hastalık, umut eksikliği, ölümün eksikliğidir. Bu döngü tekrar tekrar ölmeden ölmek, her an ölmek, ölememek, kangren ve ikinci umutsuzluk, mutlak umutsuzluk olarak devam eder. Kangren, umutsuzluğun çaresiz kalışı halidir.

2.5. Kaygı

Kierkegaard'ın ahlakını anlayabilmek için önemli kavramlardan biri kaygıdır. Kierkegaard'a göre kaygıyı psikoloji dahil hiçbir bilim açıklayamamıştır.²³² O ise kaygıyı, tamamen İncil'e uygun biçimde tanımlamaya çalışır.

İnsanı hayvandan ayıran özelliklerden biri kaygı hissine sahip olmasıdır.²³³ Varoluşu ortaya koyma sürecinde çeşitli evrelerde kaygı denilen duygu ortaya çıkar. Kaygı, ben hakkında ihtimallerime dair, korku ise bana ve seçimlerime yönelen dış etkenlerin etkisi ile ilgili kavramlardır.

İnsan ruh ile bedenden oluşur ama bu ikisinin bağlayıcısı tindir.²³⁴ Tin ne kadar yükselirse kaygı azalır, tin ne kadar azalırsa kaygı o kadar artar.²³⁵ Yapısı gereği kadınların ve çocukların tini daha az, erkeklerinki daha çoktur.²³⁶ Tin yoksa kaygı da yoktur.²³⁷ İnsan, kendini kazandıkça tini yükselir. İnsan, kendi kaygısını doğru

²²⁸ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 23.

²²⁹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 52.

²³⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 57.

²³¹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 26- 27.

²³² Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 7.

²³³ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 35.

²³⁴ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 37.

²³⁵ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, ss. 58- 60.

²³⁶ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 60.

²³⁷ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 92.

yönlendirdiğinde ve günaha karşı onu beslediğinde yükselmeye başlar.²³⁸ Kaygı bir eğitmendir.

Kaygı öznel kaygı ve nesnel kaygı olmak üzere iki türdür. “*Öznel kaygı, işlediği günahın sonucu olarak bireyde vazedilen kaygıdır... Öznel kaygı, bireyin masumiyet durumunda bulunan kaygıyı imler...*”²³⁹ “*Günah, yeryüzüne inerek, tüm yaratılışın anlamı olmuştur. Günahın, insanın dışındaki varoluşa ilişkin etkisini nesnel kaygı diye adlandırdım.*”²⁴⁰ Öznel kaygı masumiyetini henüz yitirmiş bireyin kaygısı yani suçluluk duygusudur. Nesnel kaygı günahın tekrarı ile ortaya çıkan bir kaygı çeşididir, günahın dış dünyadaki yansımalarını ifade eder.

Kaygılı insanın aynı anda hem suçlu hem masum olması mümkündür. “*Eğer kötücül arzu, cinsel istek ve buna benzer şeylerin insanda doğuştan var olduğu düşünülürse, kişinin aynı zamanda hem suçlu hem de masum olduğu muğlak bir ifade olmaktan çıkar. Birey, kaygının güçsüzlüğü içinde kendini teslim eder, bu nedenle hem suçlu hem de masumdur.*”²⁴¹ Bireyin masumluğu ve yükselişiyle beraber toplumda da değişimler başlar. Kaygı derinleştikçe toplum da derinlik kazanır.²⁴²

Eğer insan kendini kazanmak için çabalıyorsa kaygıdan kaçmanın hiçbir yolu yoktur. Eğer birey hayatından kaygıyı tamamen silmek istiyorsa o halde ben olmaktan vazgeçmelidir. Birey kaygıdan kurtulmak için benini gerçekleştirmesine katkıda bulunacak bütün hayati seçimleri yapmayı ertelemeli veya tamamen reddetmelidir.

Adem’den sonra kaygı hızlı bir yükselişe geçmiştir. Bu artışın sebebi, olaya yeni dahil olan bir kavram; yargılamadır. Yargılama gelirse kaygı, en üst düzeyine ulaşır.²⁴³ Peki Adem kaygıya günahın önce sahip miydi? sorusuna cevap olarak Adem’in kaygıya ilk günahını işlemesiyle sahip olduğunu söyleriz. Ve daha sonra günah işleyen herkes masumiyetini kaybettiği an kaygıya sahip olacaktır.

Kierkegaard’a göre kadında kaygı duygusu erkeğe göre daha fazladır. Çünkü kadın Adem’den sonra, Adem’in kaburga kemiğinden türetilendir. Yani türeyen erkek daha güçlü, türetilen tür içinde daha zayıftır. Kadın, eksikliği sebebiyle günaha daha

²³⁸ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, ss. 155- 162.

²³⁹ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 51.

²⁴⁰ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 52.

²⁴¹ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 68.

²⁴² Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 36.

²⁴³ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 48.

yakındır. İlk işlenen günahlardan biri şehvet suçudur. Kadın fiziksel yönleriyle şehvete erkekten daha yatkın olduğunu gösterir.²⁴⁴

Hıristiyanlığa göre tabiatı gereği kadın yumuşaktır ve günaha yatkındır. Fakat kadının sevgisi o kadar büyüktür ki Tanrı katında birçok günahı sevgisi sebebiyle affedilir. Kadın erkeğe göre Tanrı'ya daha yakındır.²⁴⁵ Her şeye rağmen Kierkegaard kadının erkekten daha zayıf olduğuna dair söylemlere değer vermiyor ve kendi değerlendirmesinin sadece ilk günaha bağımlı olarak yapıldığını ileri sürüyor.

Birey doğru biçimde kaygı duymayı öğrendiğinde bir sonraki aşama için hazırdır. Artık kaygı dışı bağımlı bir korku değil tamamen öze dönüktür. Kaygı ile artık özgürlük mümkündür. Kişi hiçbir zaman sonlu olan şeylere karşı kaygı duymamalıdır.²⁴⁶ Birey ancak ilahi olana dair kaygısını beslediğinde benini hakiki manada kavramış olacaktır.

2.6. İroni Kavramı

Kierkegaard ironi kavramını ortaya koymak için önce Sokrates'te ironi kavramını incelemiştir. Daha sonra kendi ironi algısını ortaya koymuştur. Sokrates'i tanımak Kierkegaard'ı tanımak açısından çok önemlidir. Sokrates asırlar öncesinde yaşayıp ilk varoluşçu tavrı sergileyen isimdir. Ayrıca Sokrates'in ironisi Kierkegaard'ın felsefesinde demirbaş listesinde yerine almıştır.

Hayatta her şey bir yanılsamadan ibarettir. Kierkegaard bu yanılsamayı Platon'un ideler alemi ile benzer şekilde değil tamamen psikolojik anlamda açıklamıştır. Yaşam baştanbaşa ironidir.

İroni, çoğunluğun anladığı gibi, saçma ve komik mizahi üslup anlamına gelmemektedir.²⁴⁷ İroni, ciddi bir iştir. Sokrates'in ölümüne sebep olacak kadar ciddidir. Kierkegaard *İroni Kavramı* adlı eserinde Sokrates'in "bildiğim tek şey hiçbir şey bilmediğimdir" sözünün ironikliğini birçok filozof açısından inceler. Acaba Sokrates bu ifade ile gerçekten hiçbir şey bilmediğini mi söylemektedir yoksa bilgeliğini onu inkar ederek mi ifade etmektedir?

²⁴⁴ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 58- 60.

²⁴⁵ Soren Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul 2013, ss. 44- 45.

²⁴⁶ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 155- 157.

²⁴⁷ Soren Kierkegaard, *İroni Kavramı Sokrates'e Yoğun Göndermelerle*, çev. Sıla Okur, Ankara 2009, s. 267.

Edebiyat ve hitabette sıklıkla kullanılan ironi, sözün söylenmeyen kısmını ifade etme sanatıdır. İroni, söylenenin aksini yansıtmaktadır.²⁴⁸ Mesela, cahil bir konuşmacının yüreklendirilmesi işini alkış tutarak ironist yapar. İronist bu yaptığının dünyanın en aptal işi olduğunu bilmesine rağmen bundan keyif alır.²⁴⁹ Kişi, gerçeklikten ne kadar soyutlanmak isterse o kadar fazla ironi ortaya çıkar.²⁵⁰

Edimsel ironi, ironinin ketumluk olarak algılanmasıyla doğar. İronist, olduğundan başka şekilde görünmeye çalışırken iki yüzlülük beraberinde boy gösterir.²⁵¹

İroni hayatın her noktasına nüfuz etmiştir. Mesela dinler, kurallara uyulduğu vakit insanın mutluluğu elde edeceğini ileri sürer. İnsan bir anlığına dahi yasalara uymadığında bu söylemin ironikliğini keşfedecektir.²⁵² İnsan, kurallara uymadan da mutlu olabilir. Ancak Kierkegaard'a göre bu mutluluk tamamen sunidir.

İronist, ironi yaparak kendinin eleştirdiği şey olmadığını dolaylı olarak ifade eder. İronist için önemli olan hayatı estetik ve zekice yaşamaktır. O, kendini estetiğe kurban eden bir estetikçidir. İronist kendini özgür zanneder. Halbuki kendini dünyevi meselelerin esiri yapmıştır.²⁵³ İronist, hazzı ironide bulur. Zekasını ortaya koymak onun için en büyük keyiftir. Bu zihinsel aktiviteyi hızlıca karakter haline dönüştürür ve artık tartışmasız bir estetikçiye dönüşür.

Tüm bu olumsuzlukların yanında asıl olarak ironi, en doğru anlamda, sınırlar koyan, dünyanın yanlışlarına sırt çeviren bir rehberdir. İroni varılacak yolu değil, terk edilecek yolu gösterir. İronist kendini insan değil, insansı Tanrı olarak gördüğü için her zaman estetik evrede kalacaktır.

2.7. Kierkegaard'ın Ahlak Evreleri

Kierkegaard, varoluşu ortaya koyarken temel noktası ahlak kavramıdır. O, ahlakı bir çırpıda anlatıp bitirmez. Ahlakın bütün süreçlerini, bu süreçte yaşanan bütün zorluk ve sıkıntıları en ince detayına kadar anlatır. Kierkegaard ahlakı açıklamak için üç

²⁴⁸ Kierkegaard, *İroni Kavramı Sokrates'e Yoğun Göndermelerle*, s. 271.

²⁴⁹ Kierkegaard, *İroni Kavramı Sokrates'e Yoğun Göndermelerle*, ss. 273- 274.

²⁵⁰ Kierkegaard, *İroni Kavramı Sokrates'e Yoğun Göndermelerle*, s. 276.

²⁵¹ Kierkegaard, *İroni Kavramı Sokrates'e Yoğun Göndermelerle*, s. 281.

²⁵² Kierkegaard, *İroni Kavramı Sokrates'e Yoğun Göndermelerle*, s. 290.

²⁵³ Kierkegaard, *İroni Kavramı Sokrates'e Yoğun Göndermelerle*, s. 316- 317.

küreden bahsetmektedir. Estetik evre, etik evre ve dini evre, varoluş küreleri olarak adlandırılmaktadır.²⁵⁴

İnsan ya kendini ya başkalarını ya da Tanrı'yı seçmelidir. Bu seçimlerin her biri bir evreyi temsil eder. Bir beni olduğunun farkında olmadığı için umutsuz olan insan estetik evreyi, kendinden başka bir insan olmak istediği için umutsuzluk çeken kişi etik evreyi, kendi olmak istediği için umutsuz olan kişi ise dini evreyi temsil etmektedir. Estetik evrenin öznesi estetik kahraman, etik evrenin öznesi trajik kahraman, dini evrenin öznesi hakikat şövalyesidir.

2.7.1. Estetik Evre

Kierkegaard'da estetik kavramı sadece edebiyat, şiir, tiyatro gibi entelektüel faaliyetlerden alınan zevkle ilgili bir kavram değildir. Aynı zamanda estetik kavramı ahlaki açıdan en düşük seviyeyi, ahlaksızlığı, günlük hayattaki her türlü faydanın, hazzın dikkate alındığı bir çıkar evresini ifade etmektedir.

Kierkegaard, edebiyatta şekle değil muhteviyata değer verdiğini açıkça söylemektedir. Bazı yanlış anlamalar sonucu bu ifadesi onun estetikçi olarak anılmasına sebep olmaktadır. Estetik kavramı Kierkegaard'ın ahlaki sistemindeki "estet" kavramı ile karıştırılmamalıdır. Kierkegaard'ın ahlakı ifade kavramı yani estet'i çevirilerde estetik olarak karşımıza çıkar. Estet yani estetik tamamen ahlaki bir kavramdır. Kierkegaard'ın nerede hangi estetik kavramını kullandığını tahlil edebilmek, onu anlamak açısından son derece hayati bir anlam taşımaktadır.²⁵⁵

Kierkegaard, estetik evreyi birçok eserinde müstakil veya parçalar halinde işlemektedir. Estetikçinin en büyük sırlarını ifşa eden eseri *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*'dür. Burada tam bir estetikçinin nasıl olduğu anlatılmıştır. Avını yakalamaya odaklanırken ince ince planlar yapan estetikçinin tek amacı hazzı tatmaktır.

Estetik evre oldukça geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Burada çeşitlilik fazla olsa da ortak bir özellik göze çarpar. "...ruh buralarda ruh formunda değil, aşinalık formunda kendisini gösterir. Farklılıklar yalın zevksizlikten en yüksek entelektüel inceliğe kadar olağanüstü boyutlarda olabilir. Ama en yüksek entelektüel inceliğin ortaya çıktığı hallerde bile ruh ruh formunda değil, yetenek formuna sahiptir."²⁵⁶ Kişi entelektüel açıdan ne kadar yükselirse yükselsin eğer bu durum bir alışkanlık halini

²⁵⁴ Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, s. 60.

²⁵⁵ Türkyılmaz, *Bunalım Çağı*, s. 37.

²⁵⁶ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 27.

aldıysa artık ondan yüksek bir değer olarak bahsetmek mümkün olmaz. Sıradanlaşan zevk, estetik alana hitap eder.

Estetik evrede kişinin duyguları dışa bağımlıdır. Kişi yaşadığı duyguları unutup yeni duygulara yönelme peşindedir. Etik evrede ise duyguların sebebi dış dünya değil ben merkezli bir tutumdur. Kişi bu duyguları unutmak yerine hafızada biriktirmeyi tercih eder. Hatırlama, ilerleme için temel gereksinimlerden biridir.²⁵⁷ Estetik evrede görüntüde sürekli aktivite vardır. Oysa bu hareketin bütün sebebi doyumсуuzluktur. Manevi olarak acıkan insan bu açlığını dünyevi zevklerle gidermeye çalışır. Estetikçi sürekli mutсуuzluğunu gidermek için yeni arayışlar peşindedir. Bulduklarıyla boşluğunu doldurmaya çalışır. Etik evrede ise kendini gerçekleştiren insan, mutluluğu dışarıda aramaya ihtiyaç duymaz. Kendini gerçekleştirmenin verdiği haz, diğer hiçbir dışsal hazla kıyaslanamayacak kadar kıymetlidir.

Unutmak duygunun tekrar aynı yoğunlukta yaşanılmasına sebep olmaz. Aksine unutmak kişinin duygularının körelmesine sebep olur. Yaşanılanlar sonucunda ortaya çıkan duygu hafızası sürekli yenilerle beslenirse yavaş yavaş eskinin izi ortadan kalkmaya başlar. Duygu hafızası da böylelikle körleşir. Estetikçi yeniyi eskiye tercih eder. Eskiye hafızadan söküp atar ki yeni gelen haz nesnesi onu daha çok mutlu edebilsin. Ancak estetikçi aradığını hiçbir zaman bulamayacak ve umutsuzluğa esir düşecektir.²⁵⁸

Estetik evrede kişi, erotik aşkın peşindedir. Bu evrede söz konusu olan yalnızca bedensel ihtiyaçların tatminine odaklanmış olan bireydir. Tatmin arttıkça kişinin haz alma duygusu gelişir. Ancak kişi onu insanileştiren, birey haline getiren kaygı ve korkudan uzaklaşır. Kierkegaard estetik evrede haz çeşitlerinden bahsederken aşkı, cinsel günahı ve evliliği konu edinir. Kierkegaard'ın aşk ve kadın algısını incelendiğinde tamamen estetik evrede bir tavır gözlemlenir. Kadın her zaman için güzelliği ve zarafetiyle göz doldurur, gönül okşar. Kadın, günlük zevkin bir parçasıdır. Tensel hazzın belgelendirilmiş hali evliliğdir. Evliliğin toplumsal normlara uymak için yapıldığı sanılmaktadır. Oysa evlilik hayatında estetik zevk daha tutarlı ve yoğun yaşanır. Estetik evrenin en keskin örneği olarak Don Juan²⁵⁹ veya gönül işlerine düşkünlüğü ile bilinen Casanova karakterleri verilebilir.

²⁵⁷ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 71- 72.

²⁵⁸ Kierkegaard, *Tekerrür*, ss. 14- 15.

²⁵⁹ Türkyılmaz, *Bunalım Çağı*, ss. 37- 39.

Mantık evliliği ne kadar ahlaklı görünürse görünsün insanın dünyevi kaygıları ne kadar ciddiye aldığıнын bir göstergesi olarak ortaya çıkmış bir evlilik türüdür.²⁶⁰ Gelecek kaygısı, doğacak çocukların güzelliği, sağlığı veya geçim şartları hakkında uzun boylu düşünüldüğünün apaçık kanıtıdır.

Eğer evlilik aşktan yoksunsa sadece bedensel arzuları gidermeye yönelik basit ve ahlaksız bir şeye dönüşmüştür. Fakat içinde sevgi olan bir evlilik ebedileşir.²⁶¹ Çocuk estetik zevk için bir yükür.²⁶² Evlilik, pratik zevke odaklıdır.²⁶³

Estetik evredeki kişinin yaşamdan tat almak adına ilgilendiği tüm faaliyetler yetenek adını alır. Anı yaşayan estetikçi hayatı ve kendini anlayamaz.²⁶⁴ Potansiyeli hakkında fikir sahibi değildir. Mevcut yeteneğini geliştirmek yerine yeni eğlenceler peşinde koşar.

Estetikçi bir nesneye bütün benliğiyle yönelir, onu elde edeceği anda elde etmenin getirdiği sorumluluğu anımsarsa bütün cesareti kırılır. Bir şeye sahip olmak değil ona sahip olma fikri çok daha haz vericidir. Arzu nesnesi ulaşılabilir görüldüğünde estetikçinin gözünde bütün kıymetini yitirir.²⁶⁵ Her şeye rağmen arzu edilen şeye ulaşılmışsa artık o, değersiz ve unutulabilir bir nesne halini alır.²⁶⁶

Estetikçi doyumsuzdur. Her türlü zevki elde etmek için uğraşır. Bu uğraş oldukça yorucu ve umutsuzluk vericidir. Kierkegaard'a göre bir şeyi bir insanı elde etme isteği alt tabakaya ait bir histir.²⁶⁷ Çünkü istenilen şey ele geçirildiği an artık ilerleme ihtimali ortadan kalkar.

Estetikçi, görüldüğünden ne bir eksik ne bir fazladır. İç dünyasında, görünür tavırlarından farklı en küçük bir pırıltı bile yoktur. *“Başkalarına gösterdiklerinin haricinde hiçbir şeye sahip olmayanlar. Sadece yüzeyi merak edenler, özü değil. Ve öz kendini göstermeye yeltenince de her şeyi kaybedenler...”*²⁶⁸ Hakikati asla idrak edemez. Arkasına gizlendiği gösteriş bir anlığına parçalansa ve tüm yalınlığıyla gözler önüne serilecek olsa her şeyini kaybedecek kadar sefillik içindedir.

²⁶⁰ Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, s. 29.

²⁶¹ Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, s. 32.

²⁶² Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, s. 60.

²⁶³ Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, s. 88.

²⁶⁴ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 25.

²⁶⁵ Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, ss. 158- 160.

²⁶⁶ Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, s. 168.

²⁶⁷ Kierkegaard, *Tekerrür*, s. 112.

²⁶⁸ Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, s. 17.

Estetikçi her gün ölen birine benzer.²⁶⁹ Her gün ölen ama ölemeyen, bir türlü ölemeyen ve gittikçe ölmek için çaba sarf eden biri halini alır. Sürekli çabalamaları aynı bataklıkta debelenerek boğulan birini anımsatır.

Estetik evrede yoğun bir bunalım mevcuttur. Ancak estetikçi kendi hastalığının farkında değildir. Kendindeki eksikliğin teşhisini bir türlü koyamayan insanın bunalımı yoğunlaşır. Bu bunalım hüznün duygusundan kaynaklanmaktadır. İnsanlar neşenin geçici, hüznün kalıcı bir duygu olduğunu düşünmektedir. Hüznün aslında ulvi bir duyguyken onu dünyevi hale indirgemişlerdir. Hüznün, etik ve dini evrede de karşımıza çıkacak bir duygudur. Bu üç evrede de hüznün sebepleri birbirinden oldukça farklı olacaktır.²⁷⁰

Estetik evrede olan biri bazen etik söylemlerde bulunabilir. Çoğunlukla bu tür söylemler toplumun yargılamasından korkulduğu için yapılmaktadır. Toplumsal algı, fiiller kadar konuşmaları da önemsemektedir. Estetikçi toplumsal ahlaka uygun davranmasa bile onu savunuyormuşçasına konuştuğu takdirde toplum yanında hala bir şansı olduğunu bilir. Estetikçi toplumdan dışlanıp yalnız kalmaktan korkmaktadır.

Estetik evredeki insanın yaşamındaki umutsuzluğu gittikçe derinleşmektedir. Aslında etik olarak neyi tercih etmesini apaçık bilirken kendisinin bundan ne kadar uzakta olduğunu fark ettiğinde umutsuzluğu katlanarak artar.²⁷¹ Kaygı ve umutsuzluk estetik zevklerle beslendiğinde sanki kişi tarafından yok edilecekmiş gibi algılanır. Ancak estetik zevkler insanın kendi olmasını engelleyen, insanı güzel bir ana odakladığı için daha fazla kaygı ve umutsuzluğa sebep olur.

Estetikçi tam bir egoisttir. Estetikçiye göre etik alana geçildiğinde yaşamın güzelliği ve zevki ortadan kalkar. Kierkegaard bu konuda öncelikle estetikçinin güzel nedir sorusuna cevap vermesi gerektiğini söyler. Kierkegaard güzel için; “*kendi içinde teolojisine sahip olan*” tanımını yapar.²⁷²

Estetikçi egoist olduğu için hayattan alınacak zevkin kendinden değil de Tanrı’dan kaynaklı olduğunu asla kabul edemez. Bu düşünceyle iman bakımından da ahlak bakımından da oldukça düşük tavırlar sergileyecektir. Kendi normları her şeyin ölçütü olacağı için bu kişinin ahlaki olması beklenemez.

²⁶⁹ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 39.

²⁷⁰ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 75- 77.

²⁷¹ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 69.

²⁷² Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 112.

Estetikçi nankördür. Etikçi ona ne tavsiye verirse versin estetikçinin hayat görüşüyle uymadığı için ona mutluluğu veremediğinden şikayet eder. Estetikçiye hayattan daha iyi keyif alabilmenin yöntemleri hakkında bilgi verilmedikçe her türlü bilgi geçersizdir.

İnsan estetik, etik ve dini olanı birer dostmuşçasına algılayıp üçü arasında bir denge kurmalıdır.²⁷³ Estetikçi hakikatle saklambaç oynamaktadır. Eğer kendini tam olarak ifade etse etik alana geçecektir.²⁷⁴ Estetikçi kendini günahtan soyutlayamaz ve her daim bazı ahlaksızlıklarla yüz yüze kalır. Bu durumda üç evreyi de kabullenip umutsuzluğa düşmeden en yüksek olana yönelebilmelidir. Ancak evlilik için de Tanrı'nın buyruğunun bu olduğunu kabullenip, gündelik zevkleri bir kenara bırakmayı göze alıp estetik zevki geride bırakmak gerekir. İnsanların çoğunluğu ise kendini gerçekleştirme cesaretine sahip değildir.

2.7.2. Etik Evre

Estetikten bir basamak üst olan evre etik evredir. İnsan, estetik alandan etik alana geçtiğini ya... ya da... sorusu ortaya çıktığında anlar. Bu soruyla tercih yapma zorunluluğu ortaya çıkacak ve etik bir problem doğmuş olacaktır.²⁷⁵ Seçim yapabilmekle beraber iradesini ortaya koyan insan özgürlüğünü kazanmış olur. Özgür kişi benini ortaya çıkarır.

Etiğin seçimi halinde estetik devre dışı kalır. Etik seçildiği takdirde kişi başka bir şeye dönüşmez. Hala kendisi olarak kalır. Bu hal yine estetik yani günlük olanın tekrarla sahneye çıkmasına sebep olur. Estetik, kişinin gündelik hayatta ne olduğudur, etik ise ne olacağıdır.²⁷⁶ Yani etik alana girilmesiyle birlikte estetik olanın tamamen ortadan kalkması mümkün değildir.

Etik evre, dinamiktir. Bu evrede sürekli bir ilerleme söz konusudur. Kişinin ne olacağına onu olması için bir adım daha atması gerektiğini hatırlatan evredir. Estetik evre ise, atılan her adımdan sonra o halin kişide alışkanlık haline gelip sıradanlaştığını ifade eden evredir.

Kendinden başka bir insan olmak isteyen kişi etik evrededir. Kişinin hayatına artık irade kavramı girmiştir. Seçimler günah veya inanç içeren fiiller ortaya çıkarır.

²⁷³ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 121.

²⁷⁴ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 142.

²⁷⁵ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 16.

²⁷⁶ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 23- 24.

Günahın sonunda duyulan pişmanlık, bireyin benini elde ettikten sonra reddetmesine sebep olur. Etik evrenin öznesi olan trajik kahramanda yoğun bir hüznün görülmektedir. Bu hüznün kişinin kendi olamamasından kaynaklanan hüznüdür. Estetik evrede yaşanan zevklerden uzak kalmak bir hüznün sebebi değildir ancak yeni kimliğini ortaya koymak bir doğum sancısına eşittir.²⁷⁷

İnsanın kendi olduğu sandığı şeyden vazgeçip olması gereken şey olmaya yönelmesi çok sancılı bir süreçtir. Bu bir isteğin tatmininden çok daha ötedir. Evrensel uzlaşıp sıradanlıktan kurtulmaktır. Sıradan olmayan kişi olduğunu sandığı kişiden vazgeçip olması gerekene yönelendir.²⁷⁸ Bu durum bir çatışmayı ortaya çıkaracaktır. Çatışmadan sonraki uzlaşma evrensel ile olacaktır. Kişinin kendi ile çatışması ortaya yeni bir güç çıkararak benliğine ulaşma serüvenini hızlandıracaktır.

*“Etik, ideal olanı hakiki kılmaya iddiasındadır. Öte yandan, etiğin kendine has devinimi, doğası gereği, hakikati ideal olanın düzeyine yükseltmez... O talepleriyle sadece yargılayan, ama hayata bir şey getirmeyen bir disiplin amiridir. Sadece Eski Yunan etiği buna bir istisnadır, çünkü sözünü ettikleri saf bir etik değil, estetik öğeyi de içeren bir etkinliktir.”*²⁷⁹ Etik evrensel buyruktur. Etik bilince varmak ebedi bir görevdir. Bu ebedi görev ruhun ölümsüzlüğünün en büyük kanıtıdır.²⁸⁰

Etik evreyi en iyi ifade eden felsefe akımı Kant’ın ödev ahlakıdır.²⁸¹ Etik yasalar koyar. Bu yasalar daha çok estetik yasaklarla ilgilidir. Etiği yerine getirmek için görev bilincinin kişide olması gerekir. Bu görev bilinci Kant’taki şekliyle algılanmamalıdır. Görev, içsel olarak bilinen, sürekli ben ne yapmalıyım diye düşünülmeden yapılabilen bir bilinç halini almalıdır. Aksi halde içsel değil dışsal olan bir bilinci temsil eder. Dışsal dünyayı temsil eden bilinç estetik evrede var olan bilinç halidir.²⁸²

Etik alanda bir ahlak bekçiliği sergilemeye gerek yoktur. Ahlak, görev, etik hakkında durmadan düşünmenin de bir manası olamaz. Etik alan tam bir güven merkezidir. Kişinin Tanrı’ya karşı görevlerini rahatça sırtına alabileceği bir evredir.

Evrensel değer deyince akla muhakkak gelen tiplerden biri de dindar mistiklerdir. Kierkegaard kendini etik evrede geliştirmek için manastırlara kapanan Hıristiyan mistiklerini eleştirmektedir. Ona göre bu tür insanlar kendini, toplumu ve

²⁷⁷ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, ss. 73- 79.

²⁷⁸ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 151.

²⁷⁹ Kierkegaard, *Kayı Kavramı*, s. 8.

²⁸⁰ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 110.

²⁸¹ Renaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, s. 19.

²⁸² Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 94- 95.

Tanrı'yı kandırmaya çalışarak hem Tanrı'nın hem kendilerinin değerini düşürmektedir. İnsan toplum içerisinde birçok sınamaya maruz kalarak ahlaki davranışa dair iradesini ortaya koyar. Ancak toplumdan kaçan mistikler ahlaklı bir tavır sergilediklerini iddia ederler. Bu baştan aşağı bir kandırmacadan ibarettir. Çünkü toplumdan uzakta basitçe, doğru görünen bir ahlak sergilemenin hiçbir zorluğu yoktur.²⁸³

Kierkegaard'a göre onun yaşadığı dönemde ahlak fiillerle gösterilmek yerine daha mistik anlamda ifade edilmektedir. Halbuki ahlakın görünür olması gerekir. Özellikle Hıristiyan mistisizmde Tanrı'ya dair kavramlarla beraber ahlak kavramı da son derece mistik biçimde incelenmeye başlanmıştır.²⁸⁴

Bir kısım etikçiler halka vaaz vererek, onları korkutarak ve uyararak onları dindarlaştırmaya çalıştıklarını iddia ederler. Halbuki bu kadar üst perdeden konuşmanın kendilerine verdiği zevkin farkında değildirler. Onlar aslında bu vaazları yalnızca estetik zevk için yaparlar. Vaazlarında istedikleri kadar etikten bahsetsinler ama kendi sebepleri yine estetik kaygılar üzerinedir.

Etik evredeki kişi kendini tanrı kendini bilir ve seçer. Etik kişi üretkendir hayatında kararsızlık belirsizlik ve telaşa izin vermez.²⁸⁵ Seçim hakkının sonuna kadar kullanılması gerekir. Hiçlik, iyi veya kötü biçimde kullanılmamış seçim hakkından daha iyidir.²⁸⁶ Etik evrede olan kişi sorumluluğunun tam olarak bilincindedir. Kendini gerçekleştirmiş olmanın verdiği rahatsızlığı hisseder. Ancak estetik evrede olan kişi hem kendi yoksunluğunun acısını çekerken bir yandan da kendine ve diğer her şeye sahipmiş gibi bir yanılgıyla bunalım çıkmazına girer.²⁸⁷

Kierkegaard etik evrede olan kişiyi kendi kendini doğuran kişi olarak tanımlar.²⁸⁸ İnsan inançla beraber kendini bulur. İnançla beraber Tanrı'yı bulur. Tanrı'yı bulan insan daha mutlu ve kendisiyle barışık halde yaşayabilir. Artık Tanrı'nın hoşuna gidecek tavırlar sergilemek için çabalamanın zamanı gelmiştir. Ahlaki tavır sergilemek yani etik tavır takınmak Tanrı'yı memnun etmenin ön koşuludur. Ancak bu görev bilinciyle yapılmak yerine tam bir sevgiyle olursa kıymetli olur. Dışsal sebeplere bağlı olarak ortaya çıkan davranışlar etik değil estetik evrenin bir özelliğidir.

²⁸³ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 83- 85.

²⁸⁴ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 80- 81.

²⁸⁵ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 99.

²⁸⁶ Kierkegaard, *Tanrıya İhtiyaç Duymak*, s. 17.

²⁸⁷ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 100- 101.

²⁸⁸ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 99.

Etik alana geçmiş çoğu kişi yeterince gücü kendinde bulamazsa bir tembellikle o alanda saplanıp kalacaktır. İlerlemenin mümkün olmadığı bir durumda kişi benini tam olarak kavrayamaz ve benini tam olarak ortaya koyması mümkün olmaz.²⁸⁹

Etik evreye adım atmakla günah kavramının bireyin hayatından çıktığını söylemek mümkün değildir. İyiliği tercih etmiş bir kişinin tekrar kötüyü seçmeyeceğine dair bir garanti yoktur. “...estetik kötülük değil, ilgisizliktir...”²⁹⁰ Estetik, günlük olandır. Etikçinin iyiliği seçmiş olması iyi bir etikçi olduğunu kanıtlamaz. Bu seçimi herhangi bir ödül veya cennet için yapmaması gerekir.²⁹¹

Kişi günahından dolayı pişmanlık duyup tövbe ederek etik evreye geçebilir. Etik evreye geçen kişi benliğini somutlaştırarak kazanır. Benliği somut hale gelen kişi artık özgürdür. Estetik tövbe pişmanlığın kendine yönelememesi ile gerçekleşir. Kişi tövbe ederken kendi davranışından pişman olduğundan değil yalnızca bir ritüeli yerine getirmek için tövbe eder. Eğer etik evre söz konusu ise bu pişmanlığın kendi davranışından tamamen arınma niyetiyle gerçekleştirilmesi gerekir.²⁹² Söz konusu pişmanlık hem daha önce yanlış yerde ne kadar boşa zaman geçirdiğine dair olabilir. Veya olması gereken şeyin özlemi ile bir pişmanlık mümkün görünmektedir. Gerçek bir tövbede kibir veya günahı özlem söz konusu olamaz.

Evrensel için doğrular ve yanlışlar açıktır. Ancak “...günahkar sadece Tanrı'nın öfkesinin farkındadır.” Evrensel değer, istisnaları sevmez.²⁹³ Etikçi toplumun genel kabullerinden farklı bir tavır takınmaz. Toplumun verdiği görevleri yerine getirmeye çalışır.

Etik evrede amaç Tanrı'yı kazanmaktır. Ancak trajik kahraman etiği aşırı kutsadığı için Tanrı ile kişisel bir bağ kuramaz.²⁹⁴ Tanrı ve onun sevgisi akıllara sığmaz çünkü o bildiğimiz hiçbir şeye benzemez.²⁹⁵ Kutsal kitaplarda insanın dünyevi şeyleri tamamen sahiplenmesi benliğin kaybı olarak tanımlanır.²⁹⁶ Kutsal kitabın kaygısı evrensel olan yani etiktir. Benlik Tanrı ile bulunur. İnsan ne zaman Tanrı'yı bulursa, o zaman benliğini de bulmuş olacaktır.

²⁸⁹ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 147- 148.

²⁹⁰ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 17.

²⁹¹ Kierkegaard, *Tanrıya İhtiyaç Duymak*, s. 48.

²⁹² Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 88.

²⁹³ Kierkegaard, *Tekerrür*, s. 122.

²⁹⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 107.

²⁹⁵ Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, s. 20.

²⁹⁶ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 62.

“Tanrı sevgisi dünyadan nefret etmektir, dünya sevgisi de Tanrı’dan nefret demektir.”²⁹⁷ Kişi Tanrı’dan başka bir şey seçtiği anda düşüşe geçer. Tanrı seçimi izlemek için değil, seçime konu olmak, seçilmek için vardır. Tanrı’nın beklentisi, seçilmektir. Sevgi, değişim değil onun için ne kadar çabaladığınla ilgili olandır.²⁹⁸ Gerçek bir Tanrısever, Tanrı’nın hoşuna gitmek için elinden gelen bütün gayreti gösterir. Eğer onu memnun edecek olan farklılaşmaksa onu da yapacaktır. Fakat bunu ifade eden doğru kelime değişim değil ilerlemedir. Çünkü değişim, artık ben değil benden başka biri olduğunu ifade eden bir kavramdır.

Trajik kahraman bir sahibi olduğunu bilir. Onun sahibi Tanrı’dır ve bu yüzden asla yalnızlık hissetmez. Ancak estetikçi dışarıya aşırı bağımlılığında dolayı dünyada kendine bir yer bulamaz. Kendini yapayalnız hissederek derin bir kaygı içine çekilir.²⁹⁹

Kierkegaard inancımı kaybedersem dünyamı kaybederim der. Kierkegaard’a göre etik tavrıyla insan hayatta görmediği bir güzellik ve lezzetin başka boyutlarını görmeye başlar.³⁰⁰ Dünyayı çokça sahiplenme konusunda Kierkegaard’ın fikrini şu satırlardan daha net anlayabiliriz: “Tüm dünyayı kazanma konusunda umutsuzluğa düşersen, aynı şekilde ruhumu sonlu hale getireceğim için ruhuma zarar vereceğim. Çünkü burada yine ruhumu sonlulukla birlikte konumlandırmış olacağım. Her bir sonlu umutsuzluk bir sonlu seçimdir. Çünkü ben bunu kazandığım zaman seçtiğim gibi kaybettiğim zaman da seçiyorum; çünkü benim gücüm kazanıp kazanmamakta değil, seçmekte yatıyor.”³⁰¹ Kazanma arzusu aslında tamamen estetik evreye ait bir histir. Ancak birey bu arzuyu evrensel yöneltilğinde etik düzeyde yaşamaya başlar. Zaten bu vazgeçiş kişinin benini kazanması için ilk adımdır. Burada önemli olan benin varlığının en büyük kanıtı olan iradeyi tüm gücüyle ortaya koymaktır. Önemli olan sonuç değil, seçme fiilidir.

Kişi arzu nesnesini kaybettiğinde yaşadığı acı sebebiyle şair olabilir. Ancak yeterli güce sahipse bu acıyı dinsel bir hale dönüştürür.³⁰² Birey, arzu nesnesinden vazgeçtiği an kendiliğini yeniden kazanır.³⁰³

İnsan günahattan ancak tövbe yoluyla kurtulur. Yahudi bir günahkar günahlarının altında ezilirken Hıristiyan bundan tövbe yoluyla kolayca arınabilir. Tövbe eden,

²⁹⁷ Kierkegaard, *Tanrıya İhtiyaç Duymak*, s. 19.

²⁹⁸ Kierkegaard, *Tanrıya İhtiyaç Duymak*, s. 138.

²⁹⁹ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 91- 92.

³⁰⁰ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 116.

³⁰¹ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 64.

³⁰² Kierkegaard, *Tekerrür*, s. 124.

³⁰³ Kierkegaard, *Tekerrür*, s. 116.

kendini seçmiş olur.³⁰⁴ Tövbe etmek, acziyetinin farkına varmaktır. İnsan Tanrı karşısında acziyetini kavramalıdır. Tanrı'nın mutlak kadir olduğunu kendinin ise gücünün hiçbir şeye yetmeyeceğini bilmelidir. “*Kişi, Tanrı'ya ne kadar ihtiyaç duyarsa, o kadar kusursuzlaşır.*”³⁰⁵ Kendini bilmenin ön şartı Tanrı'yı bilmektir.

Kierkegaard'ın trajik kahramanda eksik bulduğu nokta ben olma bilincidir. Etik evrede kişi benini kazanmasına rağmen toplumsal normlara uyarak benliğini gizler. Çünkü Tanrı kalabalıkla dost olmuş bir benliği kendine dost edinmez. “*Hakiki bireysellik şununla ölçülür: Kişi, başkalarının anlayışından mahrum bir şekilde tek başına olmaya ne kadar süre ve nereye kadar göğüs gerebiliyor?*”³⁰⁶ Önemli olan bir görüşe sahip olmak değil, tek başına bir görüşü savunmaktır. Toplumun içine saklanmak ise hayatı kolaylaştırmak adına sorumluluktan kaçmaktır.³⁰⁷ Birey benliğini bütün gücüyle ortaya koymak için bir hamle yapamazsa düşüşe geçecektir. Bu durumda benliğin kaybedilmesi riski mümkündür. Estetik evreyi aşağı bulan etikçinin kendini ait hissedeceği bir alan kalmayacaktır.

Kierkegaard ahlakla ilgili durumu evlilik üzerinden açıklanmaktadır. Bekarlıkta elde edilen zevkler istisnaidir. İstisnai olan evrenselle çatışır. Evlilik insanı sıradan olanın zevkini almaya götürür. Bu zevk evrenseldir ve evrenselle uyum içindedir.³⁰⁸ Ahlaki olan evrenselle uyum içindeyken diğerleri ahlakla çatışma içerisindedir.

Kiliseye göre günah insanın kaderinde vardır. Evlilikle beraber günah kavramı herkesin gözü önünde çiftin hayatına girer. Ancak evlilik Tanrı'nın istediği ve onayladığı bir durumdur. Bu yüzden onların günahı artık estetik bir zevk olarak algılanmaz. Etiğe uygun olarak değerlendirilir.³⁰⁹

“*Etik olarak yaşayan kimse evlenirse, evrenseli gerçekleştirir.*”³¹⁰ Estetik olarak yaşayan biri için evlilik aynı anlama gelmez. Etikçi, evlilikle toplumun kabulünü kazanmış ve Tanrı'nın buyruğunu yerine getirmiş olur. Etikçi, evlilikle beraber gündelik hazları artık tamamen sıradanlaştırarak basitleştirir. Onun için bu arzular artık bir değer ifade etmez.

Kierkegaard'a göre evlilik töreni kilisede bir kadın ve erkeğin artık edepsiz tavırlar sergileyebileceğinin resmen ilanıdır. Fakat bu ilan olmaksızın yapılan hiçbir

³⁰⁴ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 60.

³⁰⁵ Kierkegaard, *Tanrıya İhtiyaç Duymak*, s. 41.

³⁰⁶ Kierkegaard, *Tanrıya İhtiyaç Duymak*, s. 30.

³⁰⁷ Kierkegaard, *Tanrıya İhtiyaç Duymak*, s. 31- 32.

³⁰⁸ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 128.

³⁰⁹ Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, s. 70.

³¹⁰ Kierkegaard, *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, s. 96.

davranışın etik alana uygun olmayacağını bütün insanlık bilir. Bu yüzden evlilik her ne kadar ahlaksız görünse de etik için uygundur.³¹¹ Burada göze çarpan bir çıkmaz vardır. Evlilik hem etik hem estetik evrenin alanına giren bir faaliyet olarak görünmektedir.

Tanrı evliliğin eğitici ve güçlendirici yönüyle çifte bu günahı işlemek için fırsatlar verir.³¹² Bunun yanında evlilikle beraber insan arzu ettiği şeyi sıradan hale getirerek Tanrı'ya ulaşmak için bir fırsat elde edebilir. Çünkü artık ulaşmak istediği her şeye ulaşmış yalnızca Tanrı'ya uzak kalmıştır.

Kierkegaard'a göre, estetik bir mevzu olan evlilik ancak ve ancak bir görev olarak algılanıp etik kaygılarla toplumun gözünde yükselmek için takınılmış bir tavır olarak yorumlandığı zaman estetikten etiğe yükselir.³¹³ Kişi evrensel olan isteği ortaya çıkarmak için bir süreliğine etik olanı askıya alırsa günah işlemiş olur. Bu günahtan yine tövbe vasıtasıyla kurtulabilir.³¹⁴ Niyet, fiilin gerçekleşmesi anında hayati önem taşır.

Birey eğer iman sıçramasını gerçekleştirecek düzeydeyse hiyerarşik düzende evrensel değer in üstündedir.³¹⁵ *“Trajik kahraman etik sınırlar içinde kalır.”*³¹⁶ *“Trajik kahraman Tanrı'yla hiçbir kişisel ilişkiye girmez ancak onun için etik kutsaldır ve bu nedenle kutsaldaki paradoksa evrenselde aracılık edebilir.”*³¹⁷

2.7.3. Dini Evre

Kierkegaard'ın ahlak evrelerinden en karmaşık olanı dini evredir. Kierkegaard'da ahlakın dinle iç içe geçtiğini söylemiştik. İnanç kavramını etik evrede yücelten Kierkegaard, dini evrede inancın değerini düşürecektir. Onu daha iyi anlayabilmek için inanç ve iman farkı ile absürt kavramını çok iyi anlamak gerekir.

Kierkegaard'a göre, dini evrenin kahramanı hakikat şövalyesidir. En büyük hakikat şövalyesi İbrahim'dir. İbrahim aynı zamanda her evrenin en üst noktasına çıkarak iman şövalyesi olmayı da hak etmiştir. İbrahim'in sınaması, bir insanın görüp görebileceği en ağır sınamadır. Gerçekten iman etmiş olabilmek için Tanrı uğruna dünyadan vazgeçmek değil, dünyayı bütün gerçekliği ile kavramak gerekir.³¹⁸

³¹¹ Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, s. 80- 81.

³¹² Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, s. 100.

³¹³ Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, s. 122.

³¹⁴ Kierkegaard, *Tanrıya İhtiyaç Duymak*, s. 35.

³¹⁵ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 101.

³¹⁶ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 105.

³¹⁷ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 107.

³¹⁸ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 93.

Böylelikle birey, Tanrı karşısında değer kazanmak için gerekli sınamalardan geçmeye hak kazanır. Tanrı'nın sınaması genellikle, etik olana aykırı bir isteğin yerine getirilmesi üzerinedir.³¹⁹

Ona göre, İbrahim imanın babasıdır. Bu makam herhangi bir hakikat şövalyesinden çok farklıdır. İbrahim sınavını sahiplenir, bağrına basar. Beni kazanma yolunda Tanrı'nın yardımı yoksa, kişinin elde edebileceği tek şey hiçliktir. “...kendimi yetiştirme çabamın benim cehaletimi keşfetmemi artırmaktan başka bir etki yaratmadığını gördüm.”³²⁰ Esasen cehaleti keşfetmek ciddi bir adımdır. Çünkü cehaletini keşfeden Tanrı karşısındaki durumu daha iyi kavrar. Ancak gerekli iman hamlesi yapılmadığı müddetçe kişi etik evreye hapsolür. İmanı kazanmak beni kazanmakla eşdeğerdür. İmanı kazanmak hayat boyu sürer. Birey her defasında imanını tekrarlayarak imanda ustalaşır.³²¹

İbrahim yıllar boyunca bir evlat sahibi olmak için Tanrı'ya yalvarmış ve sonunda İshak'a kavuşmuştur. İbrahim Tanrı'ya eğer ona bir çocuk verirse, en sevdiği şeyi Tanrı'ya kurban edeceğine dair söz vermiştir. İnsanlar için ileri yaşlarda çocuk sahibi olmak mümkün değilken Tanrı ona istediği evladı vermiştir. Artık İbrahim Tanrı'ya verdiği söz sebebiyle bu nimete şükür olarak en kıymetli varlığını kurban etmek zorundadır. İbrahim'in en kıymetlisi İshak'tır. Tanrı'nın kurban emri geldiğinde İbrahim, yanına İshak'ı alarak, hiç kimseye haber vermeden Moriah Dağı'na üç günlük yolculuğa çıkar.³²² Bu noktada akıllara “İbrahim Tanrı'ya neden böyle bir adak adamıştır?” sorusu gelebilir. İbrahim bu adağıyla Tanrı'yı memnun etme isteğinin evlat isteğinden daha güçlü olduğunu göstermeye çalışmaktadır.³²³

Kierkegaard, İbrahim'i “...Allah'ın seçtiği olarak adlandırılmayı hak eden tam bir dindar ve Allah korkusu olan bir adam.”³²⁴ olarak anar. Oysa İbrahim, karar anında korku ve titreme içindedir. Ahlaksal sınırlarda bu hal anlaşılabilir. Bunun bir sınanma olduğunu ahlaksal düzeyde kalan kişi anlamayacağı için İbrahim, bunu kimseye anlatamaz. En büyük iman şövalyesi İbrahim'dir.³²⁵ İbrahim, kendinden istenenin gerekliliğini karısı Sara'ya bile ifade edemez. Çünkü Sara onu anlamayacaktır. Sara annelik içgüdüleriyle Tanrı'nın isteğinin yerine getirilmesine engel olmaya çalışacaktır.

³¹⁹ Alpyağıl, Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, s. 122.

³²⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 48.

³²¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 49.

³²² Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, ss. 52- 66.

³²³ Alpyağıl, Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, s. 88.

³²⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 74.

³²⁵ Türkyılmaz, *Bunalım Çağı*, s. 43.

Kierkegaard'a göre sınama anında İbrahim'in ağzını açıp tek kelime bile etmemesi gerekir. Böyle de olmuştur. Çünkü İbrahim'in konuşup Tanrı'dan arzusunu geri çekmesini istemesi etiğin ifadesidir. Yani İbrahim konuşursa dini olan değil etik olan elde edilecektir.³²⁶ İbrahim, evrensel için hiçbir şey yapmaz. Ahlaksal açıdan bakıldığında İbrahim, İshak'ın katili olmaya gitmektedir. Oysa İbrahim, sonsuz teslimiyetle en kıymet verdiğiinden vazgeçmeye hazırdır.³²⁷ İbrahim paradoksun içinde derin bir kaygı içindedir. Eğer bu bir sınama değilse İshak boşuna ölmüş olacaktır. İbrahim tam bir teslimiyetle, yaşadığı korku ve titremeyle kendini bu paradoksun içine bırakır. İbrahim, bu riski aldığı için iman şövalyesi olmuştur. İman şövalyesi kendini gerçekleştiren en üstün insan tipidir. İbrahim'in deneyiminin hiçbir temellendirmesi yapılamaz; çünkü tamamen öznelidir. Eğer onun tutkusu olmasaydı, iman sıçramasını asla gerçekleştiremeyecekti. İşte bu yüzden varoluşu gerçekleştirmenin en hayati unsuru tutkudur.³²⁸

Kierkegaard'a göre "*İnsanî bir hesaplamanın söz konusu olamayacağı absürdün gücüne inandı ve aslında bunu ondan isteyen Tanrı'nın bir sonraki anda talebini geri çekmesi absürttü.*"³²⁹ İbrahim Tanrı'ya isteğini geri çekmesi için yalvarabilir veya kendini kurban etmeyi teklif edebilirdi. "*İbrahim açısından teslimiyet İshak'ı Tanrı'ya teslim etmektir.*"³³⁰ Tanrı'nın istediği İshak'tı. İbrahim Tanrı'dan İshak'ın bağışlanmasını dilemeyi aklından geçirmiş olsa da bunu dile getiremedi.

Kierkegaard'a göre İbrahim'in imanı, onun Tanrı'nın sınamasından kurtulmak için çekip gitmesine engel olmuştur. Zaten Rabbin emrine uymayıp içinde bulunduğu durumdan farklı yöntemlerle kurtulmaya çalışsaydı, imanı hakiki anlamda gerçekleşmesi imkansızlaşacaktı.³³¹ "*Herkes kendine göre yüceydi ve herkes sevdiğinin yüceliği oranında yüceydi... İmkansızı bekleyen, herkesten daha yüce hale geldi.*"³³² Tanrı'yı seven bütün yücelerin en üstünde olmaya hak kazanır.

Kierkegaard'a göre iman, korkunç bir paradokstur. Eğer iman akli olsaydı, Tanrı'nın İshak'ın kurban edilmesinden ne derece canice bir zevk alacağı ortaya konabilirdi. Oysa yalnızca gerçek iman bunun bir sınama olduğunu anlayabilir.³³³

³²⁶ Alpyağıl, Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, s. 118.

³²⁷ Türkyılmaz, *Bunalım Çağı*, s. 44.

³²⁸ Türkyılmaz, *Bunalım Çağı*, s. 45.

³²⁹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 65.

³³⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 22.

³³¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 63.

³³² Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 58.

³³³ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 98.

“...iman teslimiyeti önceden varsayar. İman kalbin şimdiki eğilimi değil, varoluşun paradoksudur.”³³⁴ Kierkegaard’ın teslimiyet- iman ilişkisi hakkındaki ifadesi ise şöyledir; “Teslimiyet iman gerektirmez, benim teslimiyetle kazandığım, ebedî bilincimdir ve bu gerekli olduğunda göze aldığım ve yapabilmek için kendimi disipline edebileceğim, tamamen felsefî bir hamledir.”³³⁵ İbrahim’in zirvede olmasının sebebi teslimiyet içinde yaptığı sonsuz hamlelerdir.³³⁶

Kierkegaard insanın, sürekli seçimler yapmak zorunda olduğunu söyler. İman, bu seçimlerin en zoruyla elde edilir. Karar vermek, kalbi saf olmayı gerektirir. İman şövalyesi en zor kararı en kritik anda verebilir.³³⁷ İman şövalyesi, sürekli olarak iman hamlesi yapmalıdır. İbrahim’in sonsuz teslimiyet hamlesi Moriah Dağı’na üç gün yolculuğudur. İbrahim ne yolun uzunluğundan ne de zorluğundan şikayet etmeden, hızlı veya yavaş davranmadan sakince imtihanına gitmiştir. İbrahim’i yücelten tavrı şu ifadelerde daha net görebiliriz: “Eşeğe bindi, patikadan aşağı yavaşça sürdü. Bütün yol boyunca imanını korudu, hâlâ istenenin gerçekten bu olması halinde İshak’ı teklif etmesine istekli olmasına rağmen, Tanrı’nın İshak’ı ondan istemeyeceğine inandı... Onun imanı bir süre sonra ahrette mutlu olacağına değildi; onun imanı burada, bu dünyada kutsal mutluluğa ulaşacağına idi.”³³⁸

Şövalyenin imanı, Tanrı’nın isteğinin sonuçlarına katlanacak kadar güçlüdür. Ama onun imanını güçlendiren asıl şey, Tanrı’nın bu olayda kötü sonuçlar gerçekleşmeden bir mucize ile onu kurtaracağı inancıdır. İman, beklenmedik olanı ummaktır. Ancak bu ihtimale çok sıkı sarılması onun sınımasını daha da zorlaştırabilir. Çünkü Tanrı onu her zaman en beklenmedik yerden imtihan etmektedir. Bu sebeple Tanrı, şövalyenin imanını test etmek için mucizeyi gerçekleştirmeyebilir. Bu yüzden şövalye hep arada, korku ile ümit arasında orta yolda olmak zorundadır.³³⁹

Tanrı, İbrahim’e İshak’ı kurban etmesini emrettiğinde İbrahim’in tek korkusu evladını öldürmek değildir. İbrahim kendine karşı bir savaş vermektedir. Baba olarak evladını katletmemek için vicdanının sesini bastırırken tek isteği Tanrı’nın buyruğunu layığıyla yerine getirmek için uğraşmaktadır.³⁴⁰ İbrahim İshak’ı öldürmek üzereyken bir yandan kendi imanını ortaya koymakta bir yandan İshak’ın imanını kaygı edinmektedir.

³³⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 91.

³³⁵ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 92.

³³⁶ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 80.

³³⁷ Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, s. 85.

³³⁸ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 79.

³³⁹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, ss. 62- 63.

³⁴⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 54.

İshak eğer bu emrin Tanrı'dan geldiğini bilse bunu yeterince anlamayabilir ve imanını kaybedebilir. Bu yüzden İbrahim İshak'ın içinde babasına olan güvenini yıkmaya karar veren İbrahim, bu cinayetin tek sebebinin kendi arzuları olarak göstermeye karar vermiştir. İshak *“Cennetteki Tanrım bana merhamet et, eğer yeryüzünde benim bir babam yoksa, o zaman Sen benim babam ol.”*³⁴¹ İbrahim, oğlunun çaresizlik içinde yakarışlarını gördükçe içi yanmaktadır. İbrahim, inandırıcılığını artırmak için İshak'ı kurban taşına fırlatmıştır. İbrahim, İshak'a şöyle der: *“Aptal çocuk, benim senin baban olduğuma inanıyor musun? Ben bir putperestim. Bunun Tanrı'nın emri olduğuna mı inanıyorsun? Hayır, bu benim arzum.”*³⁴² Tanrı'nın defalarca sınadığı adam İbrahim imanının kesinliğini ortaya apaçık koymuşken bu sınamanın sonunda Tanrı'nın ondan ne tür bir şey beklediğini bilmemenin kaygısıyla yoğrulmaktadır.

Kierkegaard, bir başka sefer İshak'ın kurban edilmekten kurtulduğu ama Moriah dağından imanını kaybederek indiği bir versiyon sunmaktadır. İbrahim, oğlunu tekrar kazanmıştır ancak İshak, kendinin bir bıçakla öldürülmesini isteyen Tanrı'ya bütün güvenini kaybetmiştir. İbrahim, en çok kıymet verdiği oğlunu gözünden bile sakınmıştır. Tanrı'nın isteğini göğüsleyebileceğini düşünerek İshak'a kurban edileceğini söyler. Bunun Tanrı'dan geldiğini duyan İshak'ın gözlerine artık karanlık bir boşluk hakimdir. *“Bir çocuğun süttten kesilmesi gerektiğinde anne de üzüntü duyar, zira o ve çocuğu gittikçe daha fazla ayrılmaktadır; çocuğu başlangıçta kalbinin altında yatarken, sonraları göğsünde dinlenmişti, bundan daha yakın olamazlardı. Böylece bu kısa hüznü birlikte yaşarlar. Çocuğunu yanbaşında tutan ve böylece daha fazla üzülmeye gerekmezene ne mutlu!”*³⁴³ Artık ne İbrahim eski İbrahim ne İshak eski İshak'tır. İshak'ın kendine, babasına ve Tanrı'ya olan inancı artık yerini umutsuzluğa bırakmıştır.

Aslında bu hikaye İbrahim'in olduğu kadar Sara ve İshak'ın da imtihanıdır.³⁴⁴ Kierkegaard'a göre, bu hikayede İbrahim, kendisi iman ettiği gibi İshak'ın da imanının güçlü olmasını sağlamaktadır.³⁴⁵ İbrahim'in imanı, kendi topraklarını terk etmesine ve adeta bunun karşılığında bir ödül olarak vaad edilen topraklara kavuşmasına sebep olmuştur.³⁴⁶ Sonunda İbrahim'in imanı sayesinde Sara üzüntüden, İshak kurban edilmekten kurtulmuştur. *“Eğer İbrahim Tanrı'yı sevmeseydi, o imana sahip olamazdı.”*

³⁴¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 53.

³⁴² Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 53.

³⁴³ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, ss. 54- 55.

³⁴⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 48.

³⁴⁵ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 53.

³⁴⁶ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 59.

Kim iman olmaksızın Tanrı'yi severse kendini yansıtır, kim Tanrı'yi severse Tanrı'yi yansıtır."³⁴⁷ İbrahim, kendini ispat ederek Tanrı'yi yansıtmış, varoluşun en üst basamağına sıçramıştır. İman şövalyesi, Tanrı'ya inanarak kaybettiği her şeyi geri kazanabilir. Sonlu olana sonsuzu verebilir. Kazanmak için önce her şeyi göze alabilmek gereklidir.³⁴⁸ İman şövalyesinin fiziki olarak sıradan bir insandan veya burjuva sınıftan birinden hiçbir farkı yoktur.³⁴⁹

İman şövalyesi olmak tam bir teslimiyet içinde olmayı gerektirir. Kadın veya erkek olmak şövalye olmak için bir şart değildir. Dıştan ne kadar sıradan bir insan olarak görünürse görünsün, iman şövalyesinin içinde sonsuzluğa sıçrama hamlesini yapmış adam vardır.³⁵⁰

Kierkegaard'a göre iman şövalyesi, absürdün verdiği güçle her an yeniden sonsuzluk hamlesi yapmaktadır. Teslimiyet içinde varoluşun üzüntüsü ve sonsuzluğun mutluluğuyla yaşar. Her şeye sırt çevirmiş ve bu şekilde her şeyi elde etmiştir. İman şövalyesi sıçrama hareketini kusursuzca yapar. Ancak bu dünyayla olan uyumsuzluğu sebebiyle bir an bocalar. Sonra hiçbir şey olmamış gibi sakince yoluna devam eder. Yolda olmanın, var olmanın güzelliğini yaşar.³⁵¹ Tanrı'nın isteği absürttür. Tanrı'nın isteği, yaşadığımız hayatın bütün kurallarına aykırıdır. Kaldı ki Tanrı'nın böyle bir şeyi istemesi de pek anlaşılır değildir. Absürdü doğal karşılayabilecek tek şahıs iman şövalyesidir.

Hakikat şövalyesinin iman hamlesini sürekli yapması gerekir. Sürekli iman hamlesini yaparken bir yandan da fanilikle ilgili işlerini sürdürür. Dış görünüşünde tamamen bir teslimiyet mevcuttur. Kierkegaard hakikat şövalyesini görme ihtimali olsa şöyle söyleyeceğinden emindir: "*Aman Tanrım! Bu o kişi, gerçekten o mu? Tıpkı bir vergi tahsildarı gibi görünüyor.*"³⁵² Hakikat şövalyesinde kimliğini ele verecek en ufak belirti bile yoktur.

Kierkegaard, İbrahim'in hikayesini anlatırken kendi iman biçimini de anlatmaktadır. Kierkegaard, kendi imanını değerlendirirken iman sıçramasını gerçekleştiremediğinden bahseder. İman sıçraması, kişinin kendini Tanrı inancının içine atmasıdır. Kendisi ise bu güce ve korkusuzluğa sahip olmadığını itiraf eder. Ancak

³⁴⁷ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 80.

³⁴⁸ Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, s. 78.

³⁴⁹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, ss. 82- 83.

³⁵⁰ Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, s. 79.

³⁵¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 84- 85.

³⁵² Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 81- 82.

imanın kendi yaşadığı tecrübeden çok daha yüce bir şey olduğunu inkar edemez.³⁵³ Kendisi varoluşuyla uyumsuzluğu yüzünden bu sıçrayışı asla gerçekleştiremeyeceğini söylemektedir.

Eğer İbrahim bıçağı İshak'ın boynuna dayamak yerine kendi göğsüne saplasaydı etik açıdan bir kahraman olacaktır. Fakat bu, onun bir yıldız olmasını engelleyecektir.³⁵⁴ İbrahim, Tanrı uğruna en kıymetlisini feda edebileceğini göstererek dünya üzerinde yapılmamışı yapmıştır. Trajik kahraman toplum tarafından asla yadırganmaz. Ama İbrahim, eylemini gerçekleştirirken bir gören olsa onun çıldırmış olduğunu düşünür. İzleyici ancak mucize gerçekleştikten sonra onun bir sınama olduğunu fark edebilir. Absürt, beklenmedik olandır. Çıkarım yapılamayan ve sonu tahmin edilemeyendir. Tanrı'nın İshak'ı tekrar İbrahim'e vermesi için onu önce İbrahim'in elinden alması gerekir.

Şövalyenin her hareketi fani olduğunun kanıtı olsa da hareketlerinin asıl amacı daha ulvî bir şeydir. Bu amacı yalnızca kendi iç dünyasında seslendirir.³⁵⁵ Şövalye kendi kendini eğitmiştir. Kendini eğiten kişi, Tanrı'nın eğittiği kişi düzeyindedir.³⁵⁶ İman şövalyesi gözümüze inancına körü körüne bağlanmış bir tip olarak görünebilir. Aslında gerçeği yalnızca kendi ve Tanrı biliyordur.

İman şövalyesinin her hareketi ve onu bu mertebeye yaklaştıran her durum absürttür. Absürt, hayret uyandırır, anlaşılmaktan oldukça uzaktır. İman şövalyesinde değerli olan şey sadece gerçekleştirdiği sıçrama değil, o hareketi devam ettirebilme gücüdür. Kierkegaard bize başka bir ihtimal olarak kendi katlinin emrini Tanrı'nın verdiğini anlamasıyla imanını kaybeden bir İshak sunuyor.³⁵⁷ Fakat her durumda İbrahim'in imanı çelişmez ve tartışılmaz şekilde gerçek olarak karşımızda dikiliyor.

İbrahim Moriah dağına giderken her şeyi geride bırakır. Evine tekrar döndüğünde en kıymetlisi olan İshak yanında olmayacaktır. İshak'ın yokluğunu fark eden Sara muhtemelen yuvasını terk edecek ve onu yapayalnız bırakacaktır. Halkın ise onu evlat katili olarak görme ihtimali yüksektir. "*Geride dünyalı anlayışı bıraktı ve imanını yanına aldı.*"³⁵⁸ "*İbrahim yücelik haklarının tescilli haklarını elde ettiği için mi, yaptığı her şey yücedir? Ve başka herkes aynısını yaptığında bu bir günah mıdır?*

³⁵³ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 77.

³⁵⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 64.

³⁵⁵ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 83- 84.

³⁵⁶ Kierkegaard, *Kayı Kavramı*, s. 162.

³⁵⁷ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 55.

³⁵⁸ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 59.

Acı bir günah?”³⁵⁹ İbrahim’in imanı sebebiyle herkes için günah sayılan şey ona günah değildir. Ama bu hepsinden daha acıdır. Sonunda Tanrı’yı kazanacak olmasına rağmen evlat acısı dincek midir? İbrahim’in bu soruya dair bir yanıtı yoktur. Yine de Tanrı ile birlikte olmanın tesellisi her şeye degecektir.

İman şövalyesinin Tanrı tarafından ayartılmasıyla bir seri katilin cinayetlerini Tanrı’nın isteğiyle işlediğini söylemesini birbirinden nasıl ayırt edebiliriz? Bu soruya Kierkegaard’ın cevabı şöyle ki iman şövalyesi gerçekten öldürmeyi istemez ama bir cani bu cinayeti işlemeyi içtenlikle ister ve bunu Tanrı’nın istediğini söyler.³⁶⁰ Oysa iman şövalyesi Tanrı’nın istediği cinayeti işlemeye gönüllü olmasa bile bunu önlemek için hiçbir yola başvuramayacak kadar teslimiyet içindedir.

Eğer bir etikçi bu sınımayı yaşayacak olursa tavrı kesinlikle farklı olacaktır. Etiğe uygun olanı tercih edecek ve istenilen kurbanı Tanrı’ya sunmayacaktır. Trajik kahramanın savaşı çok uzun sürmez, kendini evrenselin güvenli kollarına bırakır. Fakat iman şövalyesi sürekli sınıma içindedir. Bu sınamaların hangisini geçip hangisinde tökezleyeceği belirsizdir.³⁶¹ İman şövalyesi adeta kaygan bir zemin üzerinde yürümektedir. Tanrı’nın karşısında evrenseli mi yoksa evrensel üstü olan tavrı mı sergilemesi gerektiği konusunda hep tereddüt içindedir.

Kierkegaard iman şövalyesi karşısında durumunu açıklarken fani şeylere bağlanamayacağını çünkü bütün enerjisini bir şeyleri terk etmek için kullandığını söyler.³⁶² Oysa iman şövalyesi her şeye bağlı kalarak sınavı göğüslemeye çalışır. Tıpkı İbrahim’in İshak’a olan bağlılığı gibi. İman şövalyesi ne zaman bir şeyi terk etmek zorunda kalsa Tanrı’ya güvenir ve kendini ona bırakır. Kendinden isteneni yaptığı sıçramayı gerçekleştirdiği an, Tanrı’nın ona kaybettiği şeyi geri vereceğine inanır.

İman şövalyesi bizzat mucizenin içinde olandır. Kierkegaard kendi durumunu şöyle ifade eder; *“ben mucizeyi gerçekleştiremem, yalnızca mucizeyle hayrette kalabilirim... İbrahim’i anlayamıyorum. Ondan bütün öğrenebildiğim hayret etmek.”*

³⁶³

Kierkegaard, kendi elinden gelen tek şeyin iman şövalyesine benzemeye çalışmaktan ibaret olabileceğini ifade eder.³⁶⁴ Kierkegaard’ın bu yorumuna bakarak

³⁵⁹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 72.

³⁶⁰ Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, s. 82.

³⁶¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 126.

³⁶² Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 94.

³⁶³ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 80.

³⁶⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 82.

estetik evrede bulunan birinin dini kaygıları olmadığını kabul edersek onun kendisini etik evrede gördüğünü söylemek mümkündür. Daha yakından baktığımızda ise Kierkegaard'ın büyük aşkına rağmen Regine Olsen'den ayrılmasının sebebini anlamak mümkündür. Kierkegaard'ın amacı kendi yaşamını felsefesine uygun hale getirmektedir. Kierkegaard Regine'yi Tanrı ile yakınlaşmak için çıktığı yolda en büyük engel olarak görmektedir. Kierkegaard Regine'yi ve onunla beraber kendini Tanrı'ya kurban etmiştir.

Aşkın evlilik ile devamı Kierkegaard'a göre sıçramanın mümkün kılınmasında en büyük engeldir. Hakikat şövalyesinin sıçraması aşkını terk ettiği an başlar.³⁶⁵ Kierkegaard'ın hayatına baktığımızda Regine Olsen'i terk ederken kendini bir imtihanın içine atmayı denediğini anlıyoruz. Ancak Kierkegaard iman şövalyesine ait olan ilerleme duygusunun kendindeki yoksunluğundan "teslimiyet acısına"³⁶⁶ sığınır ve hamleyi gerçekleştiremez. Oysa bu, sınamanın en belirleyici anıdır. Kierkegaard her zaman etik evrede kalacağını kendine ve okuyucuya itiraf etmektedir.

³⁶⁵ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 88.

³⁶⁶ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 94.

SONUÇ

Evrende hiçbir şey yokken var olan tek şey Tanrı'dır. Tanrı, can sıkıntısından kurtulmak için insanı yaratmıştır. Bu yüzden insan hayatı boyunca can sıkıntısıyla baş etmenin yollarını aramıştır. Sıkıntıyı yok etmek için sürekli yeni haz nesnelere yönelen insan hoşuna gitmeyen her şeyi unutmak ister. Unutmak için yeni bir nesneye yönelir ve yeniden unutmak ister. Bu hal zamanla tekerrür halini alır. İnsanın arayışının sonu bulunmamaktadır. Haz, insana geçici mutluluğun kapılarını açar. İnsanın beklentisi mutluluğun sürekli olmasıdır. Tatminsizlik duygusu umutsuzluğa sebep olur. Umutsuzluk ölümcül bir hastalıktır. İnsan hayatında aradığı anlamı ancak Tanrı'da bulabilir.

İnsan, Tanrı'ya ulaşabilmek için belirli evreleri geçirmek zorundadır. İnsanın ruhunu bozan şeyin adı kötülük değil, günahdır. Günah, Tanrı'ya ulaşmayı engelleyen her türlü aşırı fiilin adıdır. Günah dünyaya ilk olarak Adem'den kalan mevrus günah ile dünyaya inmiştir. Adem'den türeyip dünyaya yayılan insan, ondan kalan günah eğilimi ile yeni günahlar işlemektedir. Üç türlü umutsuz insan tipi vardır. Birincisi bir beni olduğunun farkında olmayan umutsuz kişi, ikincisi kendisi olmak istemeyen umutsuz kişi, üçüncüsü benine sahip olmak isteyen umutsuz kişi.

Kierkegaard'ın ahlak anlayışında üç evre vardır. Bunlar estetik evre, etik evre ve dini evredir. Üç umutsuz insan tipi, üç ahlak evresinin kahramanlarıdır. Estetik evrede bir beni olduğunun farkında olmayan umutsuz kişi günlük heyecanlar peşinde koşmaktadır. Bu telaşla birlikte bir beni olduğunun farkına varamaz. Özellikle bedensel hazlar onun ilgi alanıdır. Hayatının en büyük amacı yeni bir haz nesnesi bulmak ve acıyı yok etmektir. Bu evredeki estetik kahraman, ahlak evrelerinde sıralamanın en aşağısındadır.

Ahlak evrelerinden etik evrede artık kişi doyumsuzluğunu evrensel ilkelerle tatmin etmeye başlar. Hayatın gayesi, evrensele uygun davranmaktır. Etik evredeki trajik kahraman artık haz peşinde koşmayı reddederek iradesini göstermiş ve özgürlüğünü eline almıştır. Özgürlüğünü kazanan insan artık benine sahiptir. Bir beni olduğunun farkında olmak Tanrı'yı tanımak demektir. Tanrı karşısında en önemli kural, onun karşısındaki acziyetini fark etmektir. Etikçi eğer etik davranışı haz elde etmek için sergilerse bu durum onun estetikçi durumuna düşürür. Trajik kahraman kendini evrensele kurban edendir. Bu evrede kahraman hala umutsuzluk ve kaygının

pençesindedir. İradesini ortaya koyarak benini kazanmıştır ancak evrensel doğruları sergilemekten daha başka bir irade ortaya koyma şansı artık ortadan kalkmıştır. O yalnızca kendini bir üst evreye taşımış olan nicel sıçramayı gerçekleştirmiş ve evrensele çakılı kalmıştır. Bu evrenin kötü yanı, kişi ne kadar ahlaklı tavır sergilerse sergilesin asla Tanrı ile kişisel bir ilişki içine giremez. Çünkü onun gayesi Tanrı'yı memnun etmek değil evrensele uymaktır. Trajik kahraman eğer Tanrı'yı kazanmayı tercih ederse kendini tamamen Tanrı'ya teslim etmesi gerekecektir.

Dini evredeki hakikat şövalyesi tamamen benine sahip olmanın isteğiyle kavrulmaktadır. Dini evre en çetin sınamaların olduğu evredir. Tanrı karşısında samimiyetinin test edilmesi gerekmektedir. Sınamalar insanı eğitir, kendi kendini eğiten insan, Tanrı'nın eğittiği insan düzeyindedir. Hakikat şövalyesi Tanrı tarafından sınamaya tabii tutulduğu anda Tanrı'nın isteğine göre hareket ederse iman sıçramasını gerçekleştirir ve iman şövalyesine dönüşür. Ancak Tanrı'nın isteği evrenselle çelişen bir durum olabilir. İnsan için mümkün olmayan her şey Tanrı için mümkündür. Tanrı katında imkansıza yer yoktur. İnsan için kabul edilemez olan şeyin arkasında Tanrı'nın bildiği gizli bir gerçek olabilir. Tanrı için mümkün, insan için imkansız olan durumun adı absürttür. Hakikat şövalyesi, absürdün gücüyle iman sıçramasını gerçekleştirerek iman şövalyesine dönüşebilir. İman şövalyesi beni ile kavga halinde değildir. Kendini Tanrı'nın içine atarak, benini tamamen kabullenmiştir. İman şövalyesinin artık ben olmak veya ben olmamak gibi bir kaygısı yoktur. O, ahlaki anlamda zirveye çıkmıştır, artık tamamen ben'dir.

Kierkegaard zeki ve araştırmacı bir filozoftur. Dinler konusunda ciddi bilgiye sahiptir. Fakat İbrahim'in sınavını Yahudilik ve Hıristiyanlık penceresinden anlatırken Kuran'a dayalı bir versiyon sunmaması onun hakkında hayal kırıklığı yaratmaktadır.

Kierkegaard varoluşu hayatın esas gayesi sayarken, İbrahim'in hikayesinde İshak'ın iradesini yok saymıştır. İbrahim karşısında İshak'ın varoluşunu ortaya koymak için en küçük alanı bile yoktur. Varoluşçu, her insanın kendi özünü bulmasının hayati olduğunu söyler. Fakat İbrahim İshak'ın özünü bulma ihtimalini yok etmiştir. İbrahim İshak yerine düşünür ve sonuca varır. Hatta İbrahim, İshak'ın imanını kurtarmak için bu cinayetini kendi arzusu olduğunu söylerken İshak'a yalan söylemiştir. İbrahim yola çıkarken Sara'ya ve İshak'a yolculuğun amacı hakkında en ufak bilgi vermemiştir. İbrahim'e korkutucu bir sükunet hakimdir. İbrahim aslında susarak Sara ve İshak'a yalan söylemiştir. Kierkegaard yaşasaydı böyle bir değerlendirmeye sanırım şöyle

cevap verirdi; yalan söylemek evrensel açıdan günahdır ancak Tanrı'nın ayartması sebebiyle işlenen hiçbir günah, hakiki anlamda günah değildir.

İnsanlık tarihi boyunca ahlakın zirvesinde olan şahsiyet İbrahim peygamberdir. Çünkü o, Tanrı'nın sınamasına insanüstü bir tavırla karşılık vermiştir. Tanrı'nın isteğini sorgulamamış, ona farklı bir kurban istemesi için dua etmemiştir. İbrahim sonsuz bir teslimiyetle en kıymetlisini Tanrı'ya sunmuştur. Aslında İbrahim, İshak ile beraber kendini de kurban etmiştir. İbrahim, İshak'ın boynuna bıçağı dayadığında, bıçak İbrahim'in boynundadır. Bütün insanlar İbrahim'in ne yüce bir davranış sergilediği hakkında coşkulu konuşmalar yapabilir. Kierkegaard'a göre, İbrahim'in gerçekte yaşadığı şeyleri Tanrı ve İbrahim dışında kimse bilemez. Onu en iyi anlayabilecek kişiler ise ancak hakikat şövalyeleridir.

Kierkegaard her ne kadar İbrahim'in salt teslimiyetle sınamasını geçtiğini söylese de *Korku ve Titreme*'de İbrahim'in bazı tereddütlerinden bahseder. İbrahim yol boyunca içinden bu sınamanın Tanrısal olup olmadığına dair şüpheler geçirir. İbrahim bir peygamberdir ve bir peygamberin peygamber olduğunun kanıtı ilahi emirden şüphe etmemesidir. Kierkegaard'a göre İbrahim ilahi emirden şüphe eder. Kierkegaard bu tür ifadeleriyle, İbrahim'in peygamberliğine leke sürmüştür.

Öte yandan Kierkegaard'ın fikirlerini açıklarken kavramları kullanma şekli felsefi dehasını ortaya koymaktadır. Her ne kadar sistemsiz bir filozof olarak bilinse de detaya inildiğinde Kierkegaard'ın asla sistemsiz bir açıklama yapmadığı fark edilecektir. Bütün savunularının arkasında ciddi bir sistematik temel bulunmaktadır. Felsefesini her adımda detaylı önermelerle güçlendirmiştir.

Aslında Kierkegaard'ın hayatı baştan aşağı ironidir. Dostane görüntüsünün altında son derece yalnız bir adam saklanmaktadır. Ayrıca Hıristiyan dünyasına acımasız eleştirileriyle de çağının Hıristiyanlık anlayışını tamamen yanlış bulduğunu belirtmektedir. Kendisinin o çağın Hıristiyanlığına mensup olmadığını daha doğrusu Hıristiyanlığın özünden uzaklaştığı için kilise ve papazların bu dini tamamen yanlış lanse ettiğini ileri sürmektedir. Bu söylemleri onu yalnızlığın içine daha da sürüklemektedir.

Kierkegaard'ın dine bakış açısı sıklıkla İslam kültüründe var olan bazı özelliklerle benzeşmektedir. Varoluşu açıklarken insanın kendini bulmasını Tanrı'yı bulmakla bir tutmuştur. Onun bu söylemi İslam tasavvuf düşüncesindeki "Kendini bilen Rabbini bilir" anlayışı ile örtüşmektedir. Kierkegaard evlilik hakkında nikahın önce

göklerde kıyıldığını söylemektedir. İslam düşüncesinde kader konusu içerisinde evlilik oldukça önemsenmiş ve bazı Müslüman kaderciler Kierkegaard gibi nikahın göklerde kıyıldığını ve zamanının asla şaşmayacağını ifade etmişlerdir.

Kierkegaard her insanın hayatında mutlaka bir kez okuması gereken bir isimdir. Okur, onun düşüncelerini benimsemese bile insana yeni bir bakış açısı kazandıracağından şüphe yoktur. Kierkegaard'ın gerek üslubundan gerekse kullandığı yöntemleri büyük bir rahatlıkla savunmasından öğrenilecek çok şey vardır. Onun doğal rahatlığını izledikçe hayat karşısında nasıl bir tavır takınılması konusunda kişisel bir ders çıkarılabilir.

Kierkegaard'ın ahlak felsefesini çözmek onun karakterini ve özel yaşamını çözmek anlamına gelmektedir. Kierkegaard hemen hemen tüm eserlerinde aşk ve evliliğe değinmiştir. Kierkegaard'ın eserlerinin büyük bölümünü Regine Olsen'den ayrıldıktan sonra ona kendini ifade edebilmek için yazdığı bilinmektedir. Kierkegaard, ahlak felsefesini ortaya koyarak adeta nişanı bozduğu için Regine Olsen'den af dilemektedir. Çünkü ahlakın en büyük gayesi Tanrı'ya ulaşmaktır. Tanrı'ya ulaşabilmek için, aşkın vereceği hazzardan korunmak gerekir. Aşk, insanın ilerlemesini mani olabilecek güçtedir. Ayrıca ahlaki gelişime engel olabilen bedensel haz evlilik hayatında yoğun olarak yaşanabildiği için Kierkegaard evlilikten uzak durmuştur. Felsefesi ile tamamen örtüşen hayatı ile Kierkegaard yürüyen bir felsefe kitabıdır. Kierkegaard ahlak felsefesini ortaya koyduktan sonra bir gerçeği itiraf etmektedir. O, kendinde iman sıçraması yapabilecek bir cesaret olmadığını söyleyerek yalnızca kendi benine sahip olmanın haklı gururunu yaşamaktadır.

KAYNAKÇA

- AKARSU, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1998.
- AKIŞ, Yasemin, *Soren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015
- ALPYAĞIL, Recep, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013.
- ALTINTAŞ, Hayrani, *İslâm Ahlâkı*, Ankara, Akçağ Yayınları, 1999.
- ANDERSON, Susan Leigh, *Kierkegaard Üzerine*, çev. Gökhan Gürdal, Ankara, Sentez Yayınları, 2014.
- ASLAN, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Ankara, Adres Yayınları, 2015.
- AYDIN, Ayhan, *Felsefe Düşünce Tarihi*, Ankara, Pegem Akademi, 2015.
- BERTRAND, Alexis, *Ahlâk Felsefesi*, çev. Salih Zeki, sad. Hayrani Altıntaş, Ankara, Akçağ Basım Yayım, 2001.
- BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara, NobelYayın Dağıtım, 2009.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Etik Ahlak Felsefesi*, İstanbul, Say Yayınları, 2015.
- , Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Say Yayınları, 2015.
- COLETTE, Jacques, *Varoluşçuluk*, çev. Işık Ergüden, Ankara, Dost Kitabevi, 2006.
- COŞKUN, Seyit, "Varoluşçuluk ve Özgürlük Problemi", *Felsefe Dünyası*, Ankara, Türk Felsefe Derneği Yayını, 2015, S. 61.ss. 80-105.
- ÇAĞRICI, Mustafa, "Ahlak", *D.İ.A.*, Ankara, Diyanet İşleri Yayınevi, 2002.
- ÇUBUKÇU, İ. Agah, *Ahlak Tarihinde Görüşler*, Ankara, A.Ü.İ.F. Yayınları, 1994.
- GÖDELEK, Kamuran, *Kierkegaard*, İstanbul, Say Yayınları, 2010.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2015.
- HANNAY, Alastair, *Kierkegaard*, çev. Nur Nirven, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- KANT, Immanuel, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. Ionna Kuçuardi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu, 2015.
- KIERKEGAARD, Soren, *İroni Kavramı Sokrates'e Yoğun Göndermelerle*, çev. Sıla Okur, Ankara, İmge Kitabevi, 2009.
- , *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Ağaç Kitabevi Yayınları, 2011.

- , *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, çev. Nur Beier, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- , *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Araf Yayınları, 2013.
- , *Kahkaha Benden Yana*, çev. Nedim Çatlı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013.
- , *Kişiliğin Gelişiminde Etik Estetik Dengesi*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Araf Yayınları, 2013.
- , *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. Mukadder Yakupoğlu, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2014.
- , *Tekerrür*, çev. Zeynep Talay, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2014.
- , *Kaygı Kavramı*, çev. Türker Armaner, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015.
- , *Tanrıya İhtiyaç Duymak*, çev. Zeynep Yeter, İstanbul, Fabula Kitap, 2016.
- MANAV, Faruk, GÜRDAL, Gökhan, *Kierkegaard: Birey ve Varoluş Üzerine*, Ankara, Sentez Yayıncılık, 2014.
- ÖZCAN, Hanifi, *Epistemolojik Açından İman*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014.
- ÖZLEM, Doğan, *Etik ve Ahlak Felsefesi*, İstanbul, Notos Kitap, 2015.
- PETERSON, Michael, HASKER, William, v.d., *Din Felsefesi Seçme Metinler*, çev. Rahim Acar, vd., İstanbul, Küre Yayınları, 2013.
- , *Akıl ve İnanç/ Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, vd., İstanbul, Küre Yayınları, 2015.
- PLATON, *Sokrates'in Savunması*, çev. Bircan Çınar, Ankara, Alter Yayıncılık, 2013.
- POLITIS, Helen, *Kierkegaard Sözlüğü*, çev. İbrahim Eylem Doğan, İstanbul, Say Yayınları, 2012.
- RENAUX, Roger, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1994.
- SARTRE, Jean Paul, *Bulantı*, çev. Selahattin Hilav, İstanbul, Can Yayınları, 2014.
- , *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, İstanbul, Say Yayınları, 2015.
- STROLL, A. A., Long, A. A., v.d., *Etik Kuramları*, çev. Mehmet Türkeri, Antalya, Lotus Yayınevi, 2014.
- ŞAPOLYO, Enver Behnan, *Ahlak Tarihi*, Ankara, İstiklâl Matbaası, 1960.
- TOPÇU, Nurettin, *Ahlak*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017.

TOPDEMİR, Hüseyin Gazi, *Felsefe*, Ankara, Pegem Akademi, 2011.

TÜRKYILMAZ, Çetin, *Bunalım Çağı*, Ankara, Bibliotech Yayınları, 2016.

USLU, Ferit, *Felsefî Açından İmanı Temellendirme*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2004.

YARAN, Cafer Sadık, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, Samsun, Etüt Yayınları, 1997.

-----, *Ahlak ve Etik*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2010.



ÖZGEÇMİŞ

Rabia Turan, 1991 yılında Osmaniye’de doğdu. İlkokul ve ortaokulu burada tamamladı. 2009 yılında Osmaniye Anadolu İmam- Hatip Lisesi’ni bitirdi. Aynı yıl Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yaygın Din Öğretimi ve Uygulamaları Bölümü’nde yükseköğrenim hayatına başladı. 2013 yılında fakülteden mezun oldu. 2014 yılında Pedagojik Formasyon eğitimi aldı. 2014 yılında Gaziantep ili, Şahinbey ilçesindeki Bedriye Haluk Özmen Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi’ne Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak atandı. 2015- 2016 eğitim öğretim yılı güz döneminde Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Din Felsefesi Dalı’nda yüksek lisansa başladı. 2017 yılında görev yeri değişikliği yaparak İstanbul’da Yeşilköy Anadolu Lisesi’nde mesleğine devam etmektedir.