

DÜŞÜNCE BİLİMLERİ

KLASİK SORUNLAR-GÜNCEL TARTIŞMALAR

Kitap Editörleri

M. Nesim Doru - Ömer Bozkurt

Cilt Editörleri

Kamuran Gökdağ - Halis Sakız - Caner Yelbaşı



MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI



Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları

DÜŞÜNCE BİLİMLERİ
Klasik Sorunlar-Güncel Tartışmalar

Kitap Editörleri
M. Nesim Doru - Ömer Bozkurt

Cilt Editörleri
Kamuran Gökdağ - Halis Sakız - Caner Yelbaşı

İç Düzen ve Kapak Tasarım
Abdullah Özgür Oral

Matbaa Sertifika No: 22114

Birinci Baskı
Aralık 2018
Mardin

ISBN
978-605-4202-45-4

Baskı-Cilt
Mardin Sesi Gazetecilik Matbaacılık Yayıncılık
Amb. Dağ. San. ve Tic. Ltd. Şti.
0482 213 16 56 - 212 11 58

Copyright© Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları
Mardin Artuklu Üniversitesi, Artuklu Yerleşkesi, Diyarbakır Yolu Artuklu / Mardin
Tel : +90 482 2134002 • Fax : +90 482 2134004 • web : www.artuklu.edu.tr

Yayımlanan yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

TAKDİM	
<i>Ahmet Ağırakça</i>	1

DİL, FELSEFE VE HAKİKAT SÖYLEMLERİNİN KLASİK VE MODERN GÖRÜNÜMLERİ

Klasik Düşüncede Dil ve Varlık İlişisini Okuma Biçimi (İslam Felsefesi Örneklerinde)	
<i>M. Nesim Doru</i>	9
Dilin Kullanımı Bağlamında Felsefe, Din ve Bilim İlişkisinin Anlamı Üzerine Bir Değerlendirme	
<i>Emin Çelebi</i>	19
Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in Felsefî Söylemi: Dil, Kültür, Yorum, Anlam ve Hakikat	
<i>Abdullah Basmacı</i>	31
Ludwig Wittgenstein'in I. Dönem Felsefesinde Dil-Düşünce İlişkisi	
<i>Sedat Bingöl</i>	39
Felsefe ve Dil Araştırmaları Yaklaşımıyla Gündelik Dil	
<i>Erdoğan Boz</i>	47
Ad Neye Gönderimde Bulunur? S. Kripke'nin Doğrudan Gönderim Kuramının Bir Değerlendirmesi	
<i>Betül Akdemir Süleyman</i>	57

METAFİZİKİN SORUNLARI VE GÜNCEL YAKLAŞIMLAR

Molla Sadrâ'da Varlığın Bir Boyutu Olarak Zaman	
<i>Mahmut Meçin - Ali Çaksu</i>	71
İbn Rüşd'ün Eleştirileri Bağlamında İskender'in Heyûlânî Akıl Anlayışının Değerlendirilmesi	
<i>Mehmet Ata Az</i>	85
Gazâlî'de Tanrı'nın Değişmezliği ve Mutlak İlmi	
<i>Abdulkadir Tanış</i>	97
Richard Dawkins Örneği Üzerinden Doğadaki Karmaşıklık ve Düzen Bir Tasarımcıya mı Yoksa Kör Bir Saatçiye mi İşaret Eder?	
<i>Ahmet Uğurlu</i>	113
Kierkegaard'ın Rasyonel Teoloji Eleştirisi Bağlamında Tanrı-Birey İlişkisi	
<i>Necip Uyanık</i>	121

İNSAN BİLİMLERİNDE ÇAĞDAŞ YÖNTEMLER

Karl Jaspers'da Felsefi Sağaltımın Fenomenolojik Sınırları	
<i>Şahin Filiz</i>	137
Bir Olma Pratiği Olarak Dostluk ve Lâ-mahdut Özelliği	
<i>Yunus Cengiz</i>	153
Deconstructing the Methodological Imperatives in the Field of Educational Psychology: Current Needs and Trends	
<i>Halis Sakız</i>	159

Modern Bir Metin Analiz Yöntemi Olarak Yorumlayıcı Semantik: F. Rastier	
Örneği	
<i>Mustafa Özarsı</i>	175
Teknoloji İnsan Tasavvurunu Dönüştürebilir Mi? Siborg Manifestosu ve Aktör-Ağ Kuramı Üzerine Bir Değerlendirme	
<i>Tuba Nur Umut</i>	183

SIYASET FELSEFESİNİN KLASİK VE GÜNCEL MESELELERİ

Antik Yunandaki Siyasallığı Kendi Üstüne Katlayan Bir Kavram Olarak İdiotes/ İdiôtēs	
<i>Kamuran Gökdağ</i>	193
Fahreddin Razi'nin Siyaset Düşüncesi	
<i>Sadi Yılmaz</i>	197
دور الفكر و التعبير في مسار التحول الديمقراطي بعد الربيع العربي	
علي بوكريطة	203
المواطنة في الفكر السياسي الاسلامي	
<i>Mohamed Rashid - Mehmet İhsan Özdemir</i>	213

AYDINLANMA FELSEFESİ VE ÖZGÜRLÜK SORUNU

Aydınlanma Düşüncesinde Akıl, Din ve Kamusal Alanın Oluşumu	
<i>Mümin Köktaş</i>	241
Aydınlanma Düşüncesinde Özgürlük Anlayışı ve Benjamin Constant'ın Özgürlüğe Yaklaşımı	
<i>Pınar Gündoğdu</i>	257
Zaman ve Özgürlük	
<i>İbrahim H. Çetres</i>	271

OSMANLI VE BATILILAŞMA

Yeni Bir Hayat Nizamı:Osmanlı Matbuatında Bir Uygarlaşma Göstereni Olarak Batılı Beden Pratikleri	
<i>Beyhan Kanter</i>	277
Osmanlı Daire-yi Adliyesi ve Bu Siyaset Tarzının Taşra Düzenine Yansımalarına Dair Bazı Değerlendirmeler	
<i>Ercan Gümüş</i>	287

KÜRESELLEŞME EKSENİNDE KÜLTÜREL DÖNÜŞÜMLER

Küreselleşme ve Kültürsüzleşme İkileminde Radikalleşen Bireylerde Biyografi Kırılması ve Radikal Din Yorumu	
<i>Bayram Sevinç</i>	309
Oksidental ve Oryantal Kültürlerde Paternalizm: Karşılaştırmalı Bir Bakış	
<i>Bünyamin Ağalday</i>	333

Toplumı Bütünleştirici Değerlere İlişkin Bilincin İnşasında Bir İmkân Alanı Olarak İslam Felsefesi	
<i>Anar Gafarov</i>	351
Aksan Temelli Sosyal Sınıflandırma ve Önyargı	
<i>Naif Ergün</i>	377
Thoughts: Social Influence in Decision-Making	
<i>Ehlinaz Torun Kayabaşı - Mustafa Çakır</i>	395
ظاهرة التمدن في الحضارة الإسلامية	
سمير الشيخ علي	401
تاريخ الحركة العلمية والفكرية وأبرز أعلامها في مدن الجزيرة الفراتية في تركيا (ماردين، دياربكر [آمد]، نصيبين، ميفارقين، جزيرة ابن عمر)	
حسين علي	439

Kierkegaard'ın Rasyonel Teoloji Eleştirisi Bağlamında Tanrı-Birey İlişkisi

Necip Uyanık*

Giriş

Tanrı'nın akıl yoluyla bilinebilir olduğunu öne süren rasyonel kanıtlamalar, nedense Tanrı ve birey ilişkisi hakkında yeterince ayrıntıya yer vermez. Bu yüzden akıl yürütmeler sayesinde Tanrı'nın var olduğunu kanıtlamaya çalışan filozofların sürekli olarak yoğunlaştıkları konu, bu ispatların daha da ileri götürülmesidir. Çünkü akıl ve mantık ilkeleri gereği daha önceki gerekçelendirmeler yerlerini yenilerine bırakmalıdır. Bu zorunluluk böylece sürüp gider.

Bu yüzden rasyonel teolojinin asıl konusu Tanrı-birey ilişkisi değil Tanrı-akıl ilişkisidir. Oysa bu durum bireyin imanı için yeterince güçlü bir şey sunmaz, tersine imanı daha da zayıflatır ve onu tümüyle aklın çelişkileriyle baş başa bırakır. Varoluşçu teolojinin iddiaları bu yöndedir ve bu düşüncenin en önde gelenlerinden biri Kierkegaard'dır.

Akl yürütmeye Tanrı'nın varolduğunun kanıtlanması yerine aklın asla bunu başaramayacak oluşunun farkedilmesi, belki de aklın gerçek görevini ortaya koymaktır. Dolayısıyla rasyonel teolojinin içine düştüğü en ciddi yanlış bundan kaçınmak olmuştur. Bu yüzden rasyonel teoloji üzerine uzun süren çalışmalar yapan filozofların bireyi kendi parametreleri içinde, kendi iç dünyası çerçevesinde ele almaması ve bu bağlamda korku, kaygı, yabancılaşma, sevinç gibi doğrudan bireyin Tanrı karşısında 'ben' oluşunu gösteren varoluşun gözardı etmesi Kierkegaard tarafından eleştirilmiştir. Öyleyse soyut aklın birey için belirlediği yaşamın aksine varoluş baştan sona paradoksla, çekişmeyle, mücadeleyle geçer ve bu sayede birey yaşadığının farkına varabilir.

Kierkegaard'ın Rasyonel Teoloji Eleştirisi

Kierkegaard teolojiyi *saçma* kavramı üzerinden tartışır ve sorunu bu şekliyle ele alıp çözmeye çalışır. Çünkü dinin eşsiz değeri ve kriteri *saçmalık* fikrinde aranmalıdır.¹ Kierkegaard, modern dünyada Hıristiyanlığın bayağılaşmış bir din olarak anlama eksenli bir çaba içine girişmesini kabul etmez ve *anlama* yerine *anlamama'yı* öne sürer. Bu bağlamda Sokratesçi argümanlara kullanarak *bilmeye*

* Araş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi, Felsefe Bölümü, necip428@gmail.com.tr.

¹ David West, *Kita Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s.174

karşı *bilmemeyi* ve böylelikle inanca dayalı bir din anlayışını savunur.² Buna göre aklın yetenekleri inancı anlamlandırmada yeterli görülmez;

Varoluşun içsel bölünmesinin etik ve dinsel bir kökü vardır ve bunu haklı kılabilecek olan akıl değildir, çünkü bu bölünme imanın yüksek düzeni içinde kendini doğrular. Rasyonel bir antropoloji perspektifi içinde insanın birliği teorisi, 'yeni insan'ın aleyhine 'doğal insan'ı nesnelleştirir ve bunun tek sonucu, "endişenin, çabanın, kaygının ve tüm varoluşumuzu yönetmesi gereken titremenin ortadan kalkması olur."³

Dolayısıyla din, rasyonel bir gerekçelendirmeyle değil de varoluşçu bir bakış açısı bağlamında anlaşılacağı gerçeği söz konusudur. Böylece kutsal metin saf ve mutlak olmayan egzistansiyalist tutumla değerlendirilebilir.⁴

Kierkegaard dinî inanç ile akla dayalı inanç arasında derin bir uçurum olduğunu iddia etmekte ve dinî inancın akıl süzgecinden geçirilmesinin onu asla güçlendirmeyeceğini tersine zayıflatacağını savunmaktadır.⁵ Ona göre eğer iman, insan aklına, doğasına ve ahlakına aykırı olmuş olsaydı yine de inanmak gerekirdi.⁶ Nitekim Durant'a göre "...Kierkegaard, Hıristiyanlığı akılla doğrulamaya yeltenen bütün çabaları, dinsizce bir davranış olarak görüyordu."⁷

Augustinus, Meister Eckhart, Pascal ve Luther gibi teolojik fideist düşünürler imanı anlama yeteneğinin çok üstünde görürler.⁸ Kierkegaard'ın da buna yakın bir düşünceye sahip olduğunu belirtmek mümkündür. Ancak Kierkegaard, fideistlerin aklın imanın emrinde olması gerektiğine dair kimi yaklaşımları da reddeder ve inancın akılla uyumsuzluğunda diretir.⁹ Bu yüzdendir ki, West'in aktarımıyla Kierkegaard "dinin hakikatleri öznel varoluş alanına girer ve teorik bilginin soyut kategorileriyle kavranamaz"¹⁰ iddiasını sürdürür.

Bunun yanı sıra Kierkegaard'ın "Mutlakın karşısında sadece tek bir mutlak vardır, o da saçmalaktır"¹¹ ifadesiyle nesnel, mutlakçı sistemden uzak ve saçma temeller üzerinde kurgulanmış bir görüşü benimsediği çok açıktır. Ancak Kierkegaard'ın görüşlerinde kendini gizlemiş mutlakçı diye tabir edebileceğimiz Hıristiyanlığın genel ilkelerinin ve argümanlarının sıklığına da değinmek gerekir. Bu

² Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, (Çev. M. Mukadder Yakupoğlu), DoğuBatı Yayınları, Ankara 2010, s.129

³ Olivier Cauly, *Kierkegaard*, (Çev. Işık Ergüden), Ankara, Dost Kitabevi, 2006, s.81

⁴ Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, (Çev. M. Korlaelçi), Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri 1994, s.5

⁵ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s.164

⁶ *age*, s.174

⁷ Will Durant, *Felsefenin Öyküsü*, (Çev. Ender Gürol), İz Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 473

⁸ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s.164

⁹ *age*, s.165

¹⁰ *age*, s.166

¹¹ Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, (Çev. Nedim Çatlı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010, s.109

konuda Maclyntre'a göre Kierkegaard'ın yeminli bir şekilde sistemden yüz çevirmesine rağmen aslında o, en katı sistematik düşünürlerden biridir. Maclyntre, Hegel'in Hıristiyanlığın yalnızca kendi sisteminin belirlediği oranda açıklanabileceğini eleştiren Kierkegaard'ın da benzer bir durumda olduğunu iddia eder.¹² Bu durumda Kierkegaard'ın kuşatıcı ve sıkı argümanlara dayalı olması bakımından Hıristiyanlık yorumunun aslında Hegel'in din anlayışına benzer bir kuşatılmışlığı barındırdığı ifade edilebilir. Nitekim Blackham'a göre Kierkegaard'ın mutlak özelliği Tanrı'nın karşısındaki eksiksiz değişiminde beliren mutlak nesnellığe dönüşür.¹³ Ancak yine de Kierkegaard'ın inanca yüklediği anlamın Hegel'in ağır felsefi sisteminden farklı olduğunu ifade etmek gerekir. Nitekim o, bu konuda aksi düşündüğünü şöyle anlatır;

Hıristiyanlığa ilişkin olarak filozofların talihsizliği, yerel çizelgeler kullanacakları yerde kutsal çizelgeler kullanmalarındır; çünkü her dogma normal insan bilincinin daha konsantre özünden başka bir şey değildir.¹⁴

O halde Kierkegaard, felsefenin evrensel kriterlerince belirlenen çerçevenin Hıristiyanlık için geçerli olamayacağını düşünmektedir. Çünkü felsefenin belirlediği bir çerçeve, rasyonalizme yeterince çok fazla ödün verir ve sonuç olarak inancın anlamını savsaklar.¹⁵

Kierkegaard spekülâtif felsefenin Tanrı'yı kanıtlama çabasını eleştirir ve Tanrı'nın varoluşunun bireyin özgürlüğü bağlamında değerlendirildiğinde her yerde hazır ve nazır olduğunu iddiasını sürdürür.¹⁶ Çünkü "kanıt nesnel açıdan kesin olan bir şeyi göstermek demektir. Oysa *kesinlik ile tutku bir araya gelemez*"¹⁷ Dolayısıyla eğer biz Tanrı'nın var olduğunu bilseydik, onun var olduğuna dair elimizde kesin kanıt olsaydı, o zaman imana gerek olmazdı. Tanrı'nın varlığına ilişkin bir kanıtımız olmadığı için iman olanaklıdır.¹⁸ İmanın aklî, soyut, objektif ve nesnel bir 'nazariye' ile hiçbir ilişkisi yoktur. İman bunların tamamına karşıt¹⁹ bir şeyi ifade eder. Çünkü "Tanrı'yı kazanmak için akli yitirmek, inanma *eylem* budur."²⁰ Bu bağlamda Tanrı'nın varlığından rasyonel imkânlarla haberdar olama-

¹² Alasdair MacIntyre, *Varoluşçuluk*, (Çev. Hakkı Ünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 2001, s.21

¹³ H.J. Blackham, *Alta Varoluşçu Düşünür*, (Çev. Ekin Uşşaklı), Dost Kitabevi, Ankara 2005, s.29

¹⁴ Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, (Çev.İbrahim Kapaklıkaya), Anka Yayınları, İstanbul 2005, s.132

¹⁵ David West, *Kita Avrupası Felsefesine Giriş*, s.164

¹⁶ Vefa Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, (Kierkegaard Felsefi Üzerine Bir İnceleme), Hece Yayınları, İstanbul 2017, s.113

¹⁷ Kamuran Gödelek, "Kierkegaard'ın İnsan Görüşü", Gödelek, Kamuran, "Kierkegaard'ın İnsan Görüşü", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research Volume 1/5 Fall 2008, s.369

¹⁸ age, s.369

¹⁹ Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, s.13

²⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s.48

yız. Bunun aksine “insan yalnızca öznelliğe ve somut varlığa tam anlamıyla sahip olduğunda Tanrı'nın varlığından haberdar olur.”²¹

Kierkegaard, önceleri, Hıristiyanlığın kendisini dehşete düşürdüğünü, ama yine de güçlü bir şekilde ona doğru çekildiğini belirtmiştir.²² Ama bundan önce yani yeniden teolojik bir çerçeveye geçmeden önce kısa süreli de olsa rasyonalizmi bir çıkış yolu olarak görmüştü. Çünkü dev heykel olarak tanımladığı Hıristiyanlığın kendi içinde tutarlı gibi görünmesine rağmen onun bütününe bakıldığında bu dev heykelin sarsıldığını görebilmenin kolaylaştığını iddia eder. Bu yüzden rasyonalizm ona daha cazip gelir. Buna rağmen “...rasyonalizm özel rengini artık Hıristiyanlık'tan aldığı için rasyonalizm olmaktan çıkar ve artık tamamen farklı bir alanda durur ve bir sistem değil bir Nûh'un gemisi inşa eder”²³ ifadesiyle Kierkegaard, rasyonelleştirilmiş bir Hıristiyanlığı veya Hıristiyanlaştırılmış bir rasyonalizmi onaylamaz. Çünkü felsefe ve Hıristiyanlık asla birleşemez.²⁴ Bu nedenle rasyonel temeller üzerine kurulu felsefe için “Tanrı'nın kendisiyle ilişkilerinde özgür varlıklar yaratabilmesi, felsefenin asla dayanamayacağı, ama üzerine asılı bırakıldığı çarmıhtır”²⁵ ifadesini kullanır.

Son iki yüzyıldan beri rasyonalizmin dinle eşdeğer olarak kabul edilmiş olması ve resmî kilisenin bu eşdeğerliliğe onay vermesi, Kierkegaard'ın kiliseye karşı çetin bir isyan başlatmasına neden olmuştur. Nitekim gençlik yapıtı *Korku ve Titreme*'de İbrahim Peygamber'in oğlunu Tanrı'ya kurban etme girişimindeki varoluşun kaçınılmaz sonucu olan inancın akıldışı, paradoksal ve anlaşılmaz tarafını öne sürmüştür. Çünkü inanç akılla açıklanamaz. İncanın içinde varoluşun akıldışılığı vardır.²⁶ Kierkegaard felsefenin imanı akıl yoluyla açıklamasını şöyle eleştirir:

Yakın zamanların felsefesi daha fazla patırtı yapmaksızın kendisinin imanın en iyi muadili olmasına izin vermiştir. Eğer kişi çağlar boyunca var olan imanı inkâr ederse bu gülünç olacaktır. Böyle bir durumda iman sıradan bir yoldaşlık sağlamakta, duyguyla, ruhsal durumla, kişisel özelliklerle, histeri ile ve diğerleriyle eşleşmektedir.²⁷

Böylelikle Kierkegaard'ın rasyonel teolojiye karşın geliştirdiği şey, içsellik ve bireysel imanın akıl yoluyla anlatılamaz olmasıydı. Onun ‘içsellik’ ve manevi hayatlarımızın sorumluluğunu kendi üzerine alınmamasına yönelik eleştirisi, ‘Kişisel Hıristiyanlık’ fikrini tetiklemiştir. Dolayısıyla Kierkegaard, kendi adımıza dü-

²¹ Seçil Deren, “Angst ve Ölümlülük”, *Doğu Batı Dergisi*, Doğu Batı Dergisi, (Sayı 6), Ankara 1999, s.114

²² Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s.273

²³ Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, s.48

²⁴ *age*, s.59

²⁵ *age*, s.145

²⁶ Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, s.7

²⁷ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, (Çev.Nedim Çatlı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010, s.116-7

şünmemizi öyle tutkuyla istiyor ki yeri gelince İncil'i aradan çıkarma fikrini de düşünmekten çekinmemiştir.²⁸ Bu bağlamda Kierkegaard'ın cesur bir hamle yaparak rasyonelleştirilmiş kiliseye karşı olan tavrını ortaya koyar;

Bireysel paradoksla imana sahip bir kimse ortak imanı savunan kiliseye girmesi mümkün değildir. Zira kilise onu anlayamaz. Çünkü bir dinsel kahraman evrenseli kendi eyleminde gerçekleştirirken kilise evrenseli ortak bireylerin eyleminde gerçekleştirilmesi gerektiğinde ısrar eder.²⁹

Öyleyse akli gerekçelendirmeler, bilimsel kanıtlar ve kurumsallaşmış her türlü dinsel unsurların Tanrı ve birey arasına bir set oluşturması kabul edilemez. Bu çerçevede Kierkegaard'a göre gerçek bir Hıristiyanlığın insanlara vermek istediği ders;

(...) kim olursa olsun, koca, karı, hizmetçi, bakan, tüccar, berber, vs. Tanrı önünde var olduğudur; yaşamı süresince bir kez kralla konuştuğu için belki de gururlanacak olan bu kişi, şu veya bu kişiyle çoktan dostluk ilişkisi kuran birisi olacak bu insan, Tanrı'nın karşısındadır, gerektiğinde her zaman dinleneceğinden emin olarak Tanrı'yla konuşabilir...³⁰

Dolayısıyla kurumsal ve rasyonel bir Tanrı inancı bireyin gerçekliğinden ve imanından uzak soyut bir içerik taşır. Oysa Tanrı somut bir imanla her şeyden daha yakındır.

Bu çerçevede *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*'de Hıristiyanlığın taze bir başlangıç yapmasını isteyen Kierkegaard, din olarak kabul ettiği Hıristiyanlığın objektif ilkeler tarafından kuşatılmış bir din haline getirildiğini ve dinin bu durumdan kurtarılması gerektiğini ifade etmektedir.³¹ Çünkü Hıristiyanlığın bireyin içindeki tutkuya ve inanca hitap etmesi gerektiğini savunur. Öyle ki şöyle bir soru sormaktan çekinmez: "...Eğer benim için ve hayatım için hiçbir derin önemi yoksa Hıristiyanlığın anlamını açıklayabilmenin bana ne yararı dokunurdu?"³² Devamında Kierkegaard hakikatin onu bilmeye gerek duymaksızın ulaşılabilecek olduğunu ve bireyin yaşamı için dinin ona güven vermesi gerektiğini şu şekilde açıklar:

(...) eğer hakikat, onu tanıyıp tanımadığım umurunda olmaksızın bütün çıplaklığıyla önümde duruyorsa ve bende güvenli bir dindarlık yerine korkudan titretme yaratıyorsa bana ne yararı dokunurdu? Bir anlama buyruğunu ve bunun aracılığıyla insanlar

²⁸ Robert Ferguson, *Kierkegaard'dan Hayat Dersleri*, (Çev. Elif Ersavcı), Sel Yayıncılık, İstanbul 2017 s.94

²⁹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s.122

³⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s.96

³¹ Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, s.644

³² Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s.167-8

üzerinde etkili olunabileceğini hâlâ onayladığımı kesinlikle inkâr ediyor değilim, fakat bu hayatıma geçirilmeli ve benim en önemli olarak gördüğüm şey işte bu. Afrika çölünün suya özlemi gibi benim de ruhumun özlemini çektiği şey bu.³³

Böylelikle modern çağda rasyonel gerekçelerle bireyin gerçek dinsel durumundan uzaklaştığını savunan Kierkegaard, Batı felsefesinde merkezî rol oynayan rasyonalist nesnel bilgiyi reddetmiş³⁴ ve Tanrı'nın soyut tanıtlamayla veya doğada keşfedilecek bir şey olmadığını iddia etmiştir.³⁵

Oysa “teoloji felsefenin gözüne girmek için boyanıp pencerede oturur, felsefeye bütün zevklerini sunar.”³⁶ Ancak teolojinin buna ihtiyacı yoktur ve aslında bu yeni bir akımdır. Bu yüzden Kierkegaard, bu çağda gerçekleşen rasyonel teoloji çalışmalarının imanın aşağıdaymış gibi görmesini eleştirir ve bu konuda iman yerine başka bir şey önererek onu küçümseyen felsefeyi de sahtekârlıklı suçlar. Kierkegaard'a göre “felsefe bize imanın bir açıklamasını veremez ve vermemelidir de. Felsefe kendisini anlamalı ve herhangi bir şeyin hiçbir şey olmadığını düşünmeyi sağlayarak aldatmak yerine, aslında neyi önermesinin doğru olduğunu bilmelidir.”³⁷ Bu bağlamda Durant'a göre felsefi bakımdan saygıdeğer ve tarihi belgelerle desteklenen bir Hıristiyanlığın hakikat olup olmadığı esas sorun değildir. Çünkü insan ömrü boyunca bu konuda araştırma yapar, ama yine de bir sonuca ulaşmayabilir.³⁸

Kierkegaard, rasyonel teolojinin çıkmazlarını çoğu zaman peygamberler üzerinden sermeye çalışmıştır. Bu yüzden Eyüp'ün durumu³⁹ üzerinden bilimin ve felsefenin sınırlarını tartışır. Ona göre bilim ve irfan⁴⁰ Eyüp'ün içine düştüğü durumu açıklayamaz;

Bu hayatta bilim ve irfanın yaşamı ve insanın Tanrıyla ilişkisini incelediği ve yorumladığı doğru. Ancak bilimin nasıl bir doğası var ki, sonsuz bir biçimde varolmayan ama sadece birey için varolan çile, çetin sınav olarak betimlenen bir ilişki açıklanmasını kabul edebiliyor?⁴¹

Kierkegaard, Eyüp'ün Tanrı'yla olan ilişkisindeki gösterdiği imanın bir benzerini İbrahim'in tekil birey olarak gösterdiği davranışından ötürü örnek bir iman şövalyesi olarak yorumlar ve onun hakkında şöyle der; “İbrahim'i anlayamıyo-

³³ age, s.168

³⁴ David West, *Kita Avrupası Felsefesine Giriş*, s.165

³⁵ Will Durant, *Felsefenin Öyküsü*, s. 469

³⁶ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s.75

³⁷ age, s.76

³⁸ Will Durant, *Felsefenin Öyküsü*, s.468-469.

³⁹ Kierkegaard İbrahim'in hikâyesinin yanında Eyüp'ün güçlü dinsel varoluşundan övgüyle bahseder.

⁴⁰ Akıl bilgisi, felsefe

⁴¹ Kierkegaard, *Tekerrür*, (Çev. Zeynep Talay), Pinhan Yayınları, İstanbul 2014, s.103

rum, sadece (ona) hayran olabiliyorum"⁴² Böylelikle akli temellendirmeye başvurulduğunda İbrahim'in kıssasının anlaşılamayacağı ortadır. İbrahim'in seçimini tartışmak ve bu seçiminde neyi, nasıl öngördüğünü kestirebilmek zor olsa da Kierkegaard'ın tespiti, onun varoluşunu tekil birey olmayı ve inanmayı öne çıkararak paradoksu gerçekleştirdiği yönündedir. Şöyle der;

Peki, o zaman İbrahim nasıl var oldu? İnanıyordu. Onu tam sınırdaki tutan bu paradokstur, onu kimseye izah edemez, çünkü buradaki paradoks onun kendisini birey olarak mutlak ile mutlak bir ilişkiye kovmasıdır. Bunu yapmakta haklı mıdır? Onun haklılığı bir kere daha paradokstur; çünkü eğer haklı çıkarsa hiçbir şekilde evrensel olan bir şey sayesinde değil, tekel birey olma sayesinde.⁴³

Dolayısıyla Kierkegaard burada bilim ve felsefe tarafından açıklanamaz dediği durumların olduğunu ve bunların başkasına aktarmanın zorluğundan bahseder.

Tanrı'yı rasyonel kanıtlar yoluyla anlama çabasının temelindeki yanlışlığın İsa'dan önceki felsefeden kaynaklandığı iddiası söz konusudur. Bu bağlamda Antik çağda insanın akıl sahibi bir varlık olarak görülmesini eleştiren Augustinus'a göre aklın gücünün insanın en büyük gücü olarak belirlenmesi fazlaca büyütülmüş bir düşünce sonucudur. Oysa Augustinus'a göre akıl yeryüzündeki en belirsiz ve kuşkuyu barındıran şeydir. Bu belirsizlik ve kuşku ise, ancak, Tanrı'yı merkeze alan Hıristiyan esinlenme sayesinde giderilebilir.⁴⁴ Augustinus, akla karşı bu kuşkucu tavrın Hıristiyanlıkla giderilebileceğini iddia ederken Kierkegaard ise dini rasyonel hale getirme çabalarının aynı zamanda gerçek Hıristiyanlıktan da uzaklaşılmasına sebep olduğunu belirtmiştir. Buna göre rasyonel din anlayışı imanı ve topyekûn dinî yaşamı ahlakî kurallar bütünlüğüne indirgemıştır. Bu bağlamda katı bir bireyci olan Kierkegaard doğuştan gelen ve kurumsallaşmış Hıristiyan inancına karşı çıkmış⁴⁵ ve Tanrı'yla kurulabilecek her bağın kilise aracılığıyla kurulan bağdan daha yüce bir bağ olduğunu savunmuştur.⁴⁶ Çünkü ona göre Tanrı'ya ancak sevgi aracılığıyla ulaşılabilir ve ona iman edilebilir.⁴⁷

Varoluşçu Teolojide Tanrı-Birey İlişkisi

Kierkegaard, insanın Tanrı karşısındaki durumunu çok açık bir şekilde şöyle açıklar; "...insan gerçeğinin Tanrı karşısında *tek tek* var olması gereklidir."⁴⁸ Bu tekil varoluş bireyin hür iradesiyle gerçekleşmesi halinde mümkün hale gelir. Böy-

⁴² Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s.185

⁴³ *age*, s.183

⁴⁴ Kurtuluş Dinçer, *Kısaca Felsefe*, s.226

⁴⁵ Latif Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, Elis Yayınları, Ankara 2013, s.25

⁴⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.941

⁴⁷ Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s.218

⁴⁸ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s.94

lelikle bireyin Tanrı karşısındaki konumu tekil bir inanma ve bunu gerçekleştirecek özgür bir seçimle gerçekleşir. Buna karşın akli çıkış noktası yapan filozofların tek kişi ile Tanrı'nın bu baş başlığını ve özgür seçimini hiçbir zaman anlamayacağı iddia eden Kierkegaard'a göre onlar ancak bireyleri hayalî olarak tür içinde evrenselleştirerek⁴⁹ kendilerini oyalamış olurlar. Bu yüzden Hıristiyanlık halk yığınlarının gerçekleştirdiği değil de kayıtsız şartsız ruhun ebediliğini isteyen tekil bireylerin yaşadığı bir şeydir.⁵⁰ Böylelikle dinsel imanda ortaya çıkan şey imanın mutlak bireysel oluşudur. Burada bilmekten öte bilmemek veya bilmeyi askıya almak söz konusudur.

Her şeyi rasyonel bir teori bağlamında anlamaya çalışmanın insan üzerindeki etkisinin olumsuz olacağı aşikârdır. Bu olumsuzluğun dile getirildiği "...rasyonalizm insanın amansız düşmanıdır"⁵¹ cümlesi bunu açık bir şekilde ortaya koyar. Bu bağlamda rasyonalist ilkeye göre şekillenen tefekkürün dinsel varoluşu ele geçirmeye çalıştığını, ama bunu başaramayacağını Kierkegaard şu şekilde ifade eder:

Tefekkür varoluştaki en sert alacaklıdır ve öyle de kalacaktır; şu ana kadar mevcut bütün hayat görüşlerini kurnazca toptan satın almıştır, fakat esas olarak dini ve ebedi olan hayat görüşlerini satın alamaz.⁵²

Öyle ki, Kierkegaard, Sokrates'e göndermede bulunarak onun devletin tanıdığı tanrıları kabul etmemesini ele alır ve bu söylemin onu tanrıtanımay yapmadığını ifade eder. Sokrates'in bu tavrı devletin veya herhangi bir kurumun belirlediği tanrı düşüncesinin bilgisine sahip olmamasından kaynaklanmaktaydı.⁵³ Sokrates'in buradaki bilgisizliği bir tür kaygı ve Tanrı sevgisi olduğu asla gözden kaçırılmamalıdır.⁵⁴ Çünkü Kierkegaard'a göre, örneğin, Sokrates birçok bilgiye sahip olmasına rağmen;

Olayların, sonsuzluğun, Tanrısızın altında yatan sebebi bilmezdi; yani bunun olduğunu bilirdi ama ne olduğunu bilmezdi. Hem farkındaydı, hem de farkında değildi çünkü bunlar üzerine söyleyebileceği tek şey, hiçbir şey bilmediğiydi.⁵⁵

Dolayısıyla Sokrates, bir şey bilmediğini ifade ederken kastettiği tam da buydu. Çünkü Tanrı hakkında bir bilgiye sahip olmak insan için çok yüksek bir kapasite gerektirir.

⁴⁹ age, s.94

⁵⁰ Wilhelm Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*, (Çev. Sedat Uumran), İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s.287

⁵¹ Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, s.4

⁵² Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s.252

⁵³ Kierkegaard, *İroni Kavramı*, s.185-186.

⁵⁴ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s.110

⁵⁵ Kierkegaard, *İroni Kavramı*, s.186

Kierkegaard'ın Hıristiyanlığa yapacağı dönüş imanın akıl dışı oluşunu ortaya koyma amacını taşır. Buna göre onun teolojisinin tövbe ve maneviyata dönüş çağrısı olduğunu belirten Blackham'a göre bu çağrı aynı zamanda Tanrı'nın inayettinin olduğu bir yaşama duyulan inancı da kapsamaktadır.⁵⁶ Bu yüzden dinî uyanışa sevk eden vaizler gibi hareket eden Kierkegaard, Hıristiyanlığın başlangıçtaki saflığına dönüşünü savunmuştur.⁵⁷ Bu doğrultuda o, Hıristiyanlık inancının yenilenmesi gerektiğini düşünmüş ve dindeki düşüşü bunun için bir fırsat olarak değerlendirmiştir. Bu durum, aynı zamanda, Yeni Ahit'in orijinal öğretilerini kucaklamak ve dinamik ve canlı bir inanca dönüşmek için bir şans sunmaktadır.⁵⁸ Çünkü ona göre Tanrı ve İsa, kilise yoluyla yapılan etkinliklerde hak ettiği değeri ve ilgiyi görmemektedir. Şöyle der;

Lutherci olan Danimarka Kilisesi tüm herkesi Lutherci doğmuş ve dolayısıyla fiilen Hıristiyan sayar. Vatandaşlık ile kiliseye katılım bir ve aynı şey olarak kabul edilir. Kierkegaard ise bu doğuştan gelme devlet Hıristiyanlığını İsa'ya bir hakaret ve aşağılama olarak kabul etmektedir. İnanan, ilahi çağrıyı kendisi duymalıdır. Nüfus cüzdanı gibi bir Hıristiyanlık kabul edilemez. Resmî Hıristiyanlığın İncil'deki Hıristiyanlıktan fersah fersah uzaklaştığını savunan Kierkegaard, Lutherci anlayışın temeli olan dinsel reforma karşı çıkar.⁵⁹

Öyle ki Kierkegaard mevcut kilisenin yıkılıp onun yerine kadim inanca göre yeniden inşa edilmesi gerektiğini düşünmüş ve İncil'deki Hıristiyanlığı tercih ederek resmî Hıristiyanlığı şiddetli bir şekilde eleştirmiştir.⁶⁰ Bu yüzden "kiliselerden uzak ve tek başına, Kierkegaard (Post-Scriptum,1846) İsa'ya yaklaşma biçimi olan dinî yaşayışı öne çıkarır. Tanrı'ya dair kanıtların bir değeri olmasa da, bu kanıtlar mutlak bir nedensellik olarak kendinin açığa vurur. İman, Mutlak ile olan bir ilişkiyi ifade eder"⁶¹

Dolayısıyla Kierkegaard'da Tanrı huzuru kategorisi merkezî bir öneme sahiptir ve bu da bireysellelikle olan bağının kuvvetiyle alakalıdır. Öyleyse öznel düşünce yeterince derinleşirse aşkın yolunu açarak Tanrı huzurunda olabilir. Böylece insan isterse başkasıyla kuramadığı bağı ancak Tanrı'yla kurabilir. Çünkü Tanrı, kendisiyle ilişki kurulabilen tek varlıktır. Zaten bir hıristiyanın yaşadığı hayat "Tanrı'nın önündeki yalnızlık'tan başka bir şey olamaz."⁶² O halde Tanrı ile bireyin

⁵⁶ H.J Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, s.13

⁵⁷ David West, *Kita Avrupası Felsefesine Giriş*, s.174-5

⁵⁸ Christopher T. Altman, "Kierkegaard And Nietzsche: Contrasts And Comparisons" (Nietzsche ve Kierkegaard: Karşıtlıklar ve Karşılaştırmalar),p.2, <https://www.researchgate.net/publication/2552006>

⁵⁹ Kierkegaard, *Şimdiki Çağ*, (Çev. Önsözü), (Çev. Bülent Tokdemir) Paris Yayınları, İstanbul 2017, s.11-12

⁶⁰ age, s.11-12

⁶¹ Russ Jacqueline, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, (Çev. Özcan Doğan), Doğubatı Yayınları, Ankara 2014, s.322

⁶² Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, s.16

arasındaki bu yalnızlık her şeyin üstündedir. Çünkü "...iman bir estetik duygu değil, daha yüksek bir şeydir, çünkü iman teslimiyeti önceden varsayar. İman kalbin şimdiki eğilimi değil, varoluşun paradoksudur."⁶³

Bu bağlamda Kierkegaard'a göre "Tanrının gerçekten *benden* ne yapmamı istediğini görmek"⁶⁴ Tanrı-insan ilişkisinde asıl meseledir. Bu da ancak nesnelleştirilmemiş, evrenselleştirilmemiş, sistemleştirilmemiş, teorize edilmemiş Hıristiyanlığa, İsa'ya, Tanrı'ya yönelik bir tutkuyla mümkün olur.⁶⁵ Böylece Tanrı'ya duyulan sevginin akli aştığını Kierkegaard şöyle ifade eder: "Tanrı sevgisi idrak edilemez, idrak edilemez çünkü O'nun sevgisi bütün anlayışları aşar."⁶⁶ Dolayısıyla sevgi öne çıkarılırsa dinin de özce içselliğinin kilisenin dışsal bir form olan törenlerinden daha üstün⁶⁷ olduğu anlaşılacaktır. Kierkegaard içsel bir Tanrı anlayışını savunur ve bunu şöyle anlatır: "Kendimi bütünüyle anlamaktan hâlâ çok uzak olmama rağmen, önemine duyduğum derin saygıyla, kendi kişiliğimi korumaya çalıştım-meçhul Tanrıya ibadet ettim."⁶⁸

Augustinus'un 'kendimi bileyim, Seni bilirim. Ve daha başka ne var? Daha başka hiçbir şey yok' ifadesi varoluşçu bir söylem olarak⁶⁹ Tanrı-insan ilişkisini anlamak için önemli bir çıkıştır. Bu bağlamda yine Augustinus'un endişe ve iç sıkıntı bağlamında insanın Tanrı ile ilişkisini tartışması⁷⁰ ve bu tartışmayı öne çıkarması önemlidir. Bu bağlamda Kierkegaard da Augustinus'un yolunu takip ederek, kaygı, günah, sıkıntı, iman gibi konuları, Tanrı-insan ilişkisi bağlamında, kendine özgü bir üslupla gündemine alıp tartışmıştır. Bu çerçevede 'benim' sözcüğün manasının ne olduğunu soran Kierkegaard'a göre 'benim' sözcüğü bana ait olanı değil, benim ait olduğum şeyi ifade eder ve Tanrı-birey ilişkisinde 'tüm varlığımı içeren, ona ait olduğum sürece benim olan. Benim Tanrım bana ait olan Tanrı değil, benim ait olduğum Tanrı'dır'⁷¹ ifadesiyle sağlam bir şekilde temellendirilir.⁷² Deleuz bunu, "Kierkegaard yeniden keşfedilmiş Tanrı ile yeniden keşfedilmiş benlik arasında bir ittifakın hayalini kurar"⁷³ diyerek açıklar. Bu ittifakta birey Tanrı'yla olan bağını daima özel tutmalıdır. Nitekim bu ilişki başkasının onayına gerek kalmaksızın kurulmalıdır. Bu konuda Kierkegaard şöyle der;

Tanrı'yı seven kimsenin gözyaşlarına gereksinimi yoktur, hayranlığa gereksinimi yoktur ve çektığı acıları sevgiyle unuttur;

⁶³ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s.91

⁶⁴ Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s.167

⁶⁵ Örsan K., "Varoluşçuluğun Varoluşu", *Felsefelogos Dergisi*, Sayı.30-31, İstanbul 2006, s.231

⁶⁶ Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, s.20

⁶⁷ David West, *Kita Avrupası Felsefesine Giriş*, s.174

⁶⁸ Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s.170-1

⁶⁹ Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, s.4

⁷⁰ age, s.4

⁷¹ Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, s.110-111

⁷² Buradaki temellendirme rasyonel bir Tanrı kanıtı olarak anlaşılması gerekir. Zira varoluşçuluğun da akli zorunlu öngörülerinden türetilmemiş bir Tanrı temellendirmesi söz konusudur.

⁷³ Gilles Deleuze, *Fark ve Tekrar*, Çev. Burcu Yalın&Emre Koyuncu), Norgunk Yayınları, İstanbul 2005, s.32

gerçekten de bu acıları tamamen unuttur ki sonrasında Tanrı'nın kendisi hatırlatmazsa o acısının en küçük bir izi kalmaz. Zira Tanrı ıstırabı gizlice görmekte ve bilmektedir ve gözyaşlarını saymakta ve hiçbir şeyi unutmamaktadır.⁷⁴

O halde birey dinsel varoluş içinde ancak Tanrı'yla özel bir bağ kurabilir. Bu özel bağ sayesinde birey kendisiyle de bir iletişim haline geçebilir. Dolayısıyla Kierkegaard'ın Tanrı'ya olan güveni ve imanı rasyonel bir gerekçeyi devre dışı bırakarak kendi içsel varoluşuna yönelir. Bu konuda Jaspers şöyle der:

Kierkegaard, kendi düşüncesini her gün Tanrıya yönelerek, o şekilde yaşıyordu ki, kendisini daima Tanrının elinde hissediyordu. Kendisi tarafından yapılan her şeyde, dünyada karşılaştığı her olayda, Tanrıyı duyuyor ve her duyulanı çeşitli anlamlarıyla yaşıyordu."⁷⁵

Böylece Kierkegaard'ın yararsız ve sonuç vermeyen tanrısal bir amaç uğruna hareket ettiğine yönelik eleştiriler söz konusu olsa da onun amacı ödül için peşinde koşulan veya cezadan kaçılan bir Tanrı anlayışı söz konusu değildir. Onun tanrısal amaçtan kastı tüm sonuç alıcı beklentileri boşa çıkarıp belli bir *yolda olmaktır*.⁷⁶ Böylelikle Kierkegaard, insanın Tanrı'yla olan bağının birebir ve ancak içten gelen bir imanla mümkün olduğuna sonsuz bir şekilde bağlı kalmıştır.

Sonuç

Bireyin nesnel, rasyonel ve evrensel belirlenimler çerçevesinde tanımlanması onun tekil varoluşunun anlaşılmasının önünde bir engeldir. Tanrı-birey ilişkisinde de bu kuşatılmışlık söz konusu olduğunda bireyin sonsuzluk ve dinsel varoluş eksenindeki yeri daima muğlak kalacaktır. Çünkü deneysel ve nesnel veriler sayesinde bunu anlamak ve çözümllemek mümkün görünmemektedir. İşte Kierkegaard, soyut analizlerle bireyi ele alan felsefi ve bilimsel düşüncenin onu belirsiz bir varlık haline getirme çabasına eleştirmiştir.

İnsanın gerçek bir hakikate ulaşması Tanrı'ya karşı olan sorumluluğu ile mümkündür. Bu bireyin özgürce yaptığı bir seçimle gerçekleşebilir. O halde bireyde imanın olmayışı onun özgür olmayışının da ispatıdır. Bu aynı zamanda insanın kendine olan dönüşü yitirmesi ve kendinden uzaklaşması anlamına gelir. Dolayısıyla özgür olmayış aynı zamanda umutsuzluk içinde olmaktır ve bu durumda iman da yitirilmiştir.

Kierkegaard'a göre teolojik konular felsefi akılyürütmelerle güçlenmez, tersine zayıflar. Bu yüzden varoluşçu bir yaşam sürmek ve Hıristiyanlığın başlangıcın-

⁷⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s.173

⁷⁵ Karl Jaspers, *Felsefeye Giriş*, (Çev. M.Akalın), Dergay Yayınları, İstanbul, 1981, s.79

⁷⁶ Alastair Hannay, *Kierkegaard*, (Çev. Nur Nirven), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2008. s.363

daki tutkuya dönüş yaparak teolojinin hakkı teslim edilebilir. Böylece Kierkegaard'ın dinsel varoluşu bireyin kendi huzuru ve iç sesini dinleme üzerinden yorumladığını görebilmek mümkündür. Ayrıca Kierkegaard, bireyin kendine yönelmeyi ancak dinsel varoluştaki gerçekleştirebileceğini ve bunun da zaten her tekil bireyde varolan imanla mümkün olabileceğini savunur. O halde tekil birey kendi özgür iradesiyle iman edip yaşamını seçerse ancak gerçek bir varoluşa ulaşacaktır.

Kaynakça

- Altman, Christopher T., "Kierkegaard And Nietzsche: Contrasts And Comparisons" (Nietzsche ve Kierkegaard: Karşıtlıklar ve Karşılaştırmalar), p.2, <https://www.researchgate.net/publication/2552006>
- Blackham, H.J., *Altı Varoluşçu Düşünür*, (Çev. Ekin Uşşaklı), Ankara, Dost Kitabevi, 2005
- Cauly, Olivier, *Kierkegaard*, (Çev. Işık Ergüden), Ankara, Dost Kitabevi, 2006.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2009.
- Deleuze, Gilles, *Fark ve Tekrar*, (Çev. Burcu Yalın&Emre Koyuncu), Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Deren, Seçil, "Angst ve Ölümlülük", *Doğu Batı Dergisi*, Doğu Batı Dergisi, (Sayı 6), Ankara 1999.
- Dinçer, Kurtuluş, *Kısaca Felsefe*, Pharmakon Yayınları, Ankara, 2012.
- Ferguson, Robert, *Kierkegaard'dan Hayat Dersleri*, (Çev. Elif Ersavcı), Sel Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Gödelek, Kamuran, "Kierkegaard'ın İnsan Görüşü", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research Volume 1/5*, Ankara 2008.
- Hannay, Alastair, *Kierkegaard*, (Çev. Nur Nirven), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2008.
- Jacqueline, Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, (Çev. Özcan Doğan), Doğubatı Yayınları Ankara 2014.
- Jaspers, Karl, *Felsefeye Giriş*, (Çev. M.Akalın), Dergay Yayınları, İstanbul 1981.
- Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, (Çev. Süha Sertabiboğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010.
- Kierkegaard, *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, (Çev. İbrahim Kapaklıkaya), Araf Yayınları, İstanbul 2013.

- Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, (Çev.İbrahim Kapaklıkaya), Anka Yayınları, İstanbul 2005.
- Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, (Çev. İbrahim Kapaklıkaya), Ağaç Kitabevi, Yayınları, İstanbul 2002.
- Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, (Çev. M. Mukadder Yakupoğlu), Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2010.
- Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, (Çev.Nedim Çatlı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010.
- Kierkegaard, *Şimdiki Çağ: Başkaldırının Ölümü Üzerine*, (Çev. Bülent Tokdemir) Paris Yayınları, İstanbul 2017.
- Kierkegaard, *Tekerrür*, (Çev. Zeynep Talay), Pinhan Yayınları, İstanbul 2014.
- MacIntyre Alasdair, *Varoluşçuluk*, (Çev. Hakkı Ünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 2001.
- Öymen, Örsan K., "Varoluşçuluğun Varoluşu", *Felsefelogos Dergisi*, Sayı.30-31, İstanbul 2006.
- Reneaux, Roger, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, (Çev.M. Korlaelçi), Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri 1994.
- Taşdelen, Vefa, *Benlik ve Varoluş*, Hece Yayınları, İstanbul 2017.
- Tokat, Latif, *Varoluşçu Teoloji*, Elis Yayınları, Ankara 2013.
- Weischedel, Wilhelm, *Felsefenin Arka Merdiveni*, (Çev.Sedat Uumran), İz Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.