



**KIERKEGAARD FELSEFESİNDE SOKRATES
VE İRONİ KAVRAMI**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı **Hazırlayan**
Prof. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM **Gülsima URTEKİN**

Malatya 2019

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KIERKEGAARD FELSEFESİNDE SOKRATES VE İRONİ
KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

Gülsima URTEKİN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM

MALATYA-2019

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL
BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**KIERKEGAARD FELSEFESİNDE SOKRATES ve
İRÖNİ KAVRAMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM

HAZIRLIYAN
Gülsima URTEKİN

Jürimiz 23.09.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisans tezini (oy birliği/oy çokluğu) ile başarılı bularak Felsefe Anabilim dalında yüksek lisans tezi olarak kabul etmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvanı Adı Soyadı

1. Prof. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM
2. Prof. Dr. Emin ÇELEBİ
3. Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ÇALDAK

İMZA



İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mehmet KUBAT
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM'in danışmanlığında Yüksek Lisans Tezi olarak hazırladığım "KIERKEGAARD FELSEFESİNDE SOKRATES VE İRONİ KAVRAMI" başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün kaynakların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Gülsima URTEKİN

ÖNSÖZ

Şüphesiz felsefe tarihinde birçok akım ve filozof Sokrates'ten etkilenmiştir. Kierkegaard'ın üzerindeki etki bazen Sokrates'ten aldığı kavramları geliştirerek karşımıza çıkar. Kavramları çağın ihtiyaçlarına göre değerlendirip eksiklerini gidermesi Kierkegaard'ı Sokrates'in ötesine taşır. Kierkegaard üzerindeki etki bazen de doğrudan Sokrates'i kendi çağında kendi suretinde göstermek olarak karşımıza çıkar. Nitekim gerek yaşamı gerekse felsefesi Sokrates'in yaşamına ve felsefesine oldukça benzer. Bu tez çalışmasının amacı, Kierkegaard felsefesinin genelinde görülen Sokrates etkisi ve İroni kavramının etkilerini değerlendirmek.

Çalışmam süresince sabır ve sevgilerini esirgemedi, gerek engin bilgileriyle yolumu aydınlatması gerekse de manevi desteklerinden dolayı değerli danışman hocam Prof. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM'e,

Derin bilgileri ve manevi desteklerinden dolayı değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Önal'a,

Tüm eğitim hayatım boyunca bana olan inançları ve desteklerinden dolayı kıymetli aileme,

Değerli dostlarım Yüstra Aydın ve Sümeyra Yayla'ya bana verdikleri manevi desteklerden dolayı sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

ÖZET

Felsefe tarihini incelediğimizde birçok filozofun Sokrates'in etkisinde kaldığına şahitlik ederiz. Bu etki bazı durumlarda Sokrates'ten alınan bir kavramın kullanımı ve gelişimidir bazı durumlarda ise doğrudan Sokrates'in yaşamını taklit etmek olarak görülür. Aydınlanma Dönemi filozofu olan Kierkegaard'ın hayatında ve felsefesinde bu etkilerin her ikisini de görmekteyiz. O, Sokrates'in hayatından ve felsefesinden derinden etkilenir. Aynı zamanda Sokrates'e ait olan "İroni" kavramını geliştirerek kendi felsefesinde kullanır.

Bu çalışmada, Kierkegaard felsefesinde Sokrates ve İroni kavramının etkilerini analiz edeceğiz ve değerlendireceğiz.

Anahtar kelimeler: Kierkegaard felsefesi, Sokrates, İroni

ABSTRACT

When we look at the history of Philosophy, we understand that many philosophers were influenced by Socrates in many cases, this effect is the development and use of a concept derived from Socrates. Kierkegaard, an enlightenment philosopher, uses both of these effects in his life. He is deeply influenced by Socrates life and philosophy. He also develops the notion of “irony” and uses it in his own philosophy. This concept belongs to Socrates.

In this study, we will analyse and evaluate the effect of Socrates and “irony” on Kierkegaard philosophy.

Key words: The philosophy of Kierkegaard, Socrates, Irony.

İÇİNDEKİLER

KABUL ONAY SAYFASI	iii
ONUR SÖZÜ	iv
ÖNSÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KIERKEGAARD'IN YAŞAMI VE FELSEFESİ

1.1. Kierkegaard'ın Eserleri.....	9
1.1.1. Yayın Kronolojisi.....	9
1.1.2. Takma İsimlerle Yazdığı Eserler	9
1.1.3. Kendi Adıyla Yazdığı Eserler	10
1.1.4. Dinsel Söylevler	10
1.2. Kierkegaard'ın Kilise Eleştirisi	10
1.3. Kierkegaard'ın Hegel Eleştirisi	16

İKİNCİ BÖLÜM

SOKRATES VE TARİHSEL SOKRATES PROBLEMİ

2.1. Ksenophon'un Sokrates'i	24
2.2. Platon'un Sokrates'i.....	26
2.3. Aristoteles'in Sokrates'i.....	31
2.4. Aristophanes'in Sokrates'i	33

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KIERKEGAARD FELSEFESİNDE SOKRATES VE İRONİ KAVRAMI

3.1. İroni Kavramı.....	35
3.2. Sokratik İroni	37
3.2. Kierkegaard Felsefesinde İroni.....	40

3.3. İroni Kavramı Bağlamında Kierkegaard-Sokrates Değerlendirmesi.....	43
SONUÇ	51
KAYNAKÇA.....	54



GİRİŞ

Felsefe tarihini inceleyen herkes Sokrates'in, çağdaşları ve kendisinden sonra gelişen ekoller ve filozoflar üzerinde bıraktığı etkiye şahitlik eder. Felsefe tarihi, Sokrates öncesi filozofların evrenin ana maddesini sorgulamalarıyla başlar Sokrates kendisinden önce yaşamış olan filozoflardan farklı olarak doğayı, evreni ve varlığı bile sorgulayabilme yetisine sahip olan insana yönelmiş, erdem ve bilgeliğin mahiyeti üzerine çalışmalar yapmıştır. Ancak onun çalışmaları yazıya geçmediği için ona dair bilgilerimizi öğrencileri Platon, Aristophanes, Ksenophanes ve Aristoteles'ten edinmekteyiz. Öğrencileri de Sokrates'in yaşadığı dönemde gerek yaşayışı gerekse de felsefesinden öylesine etkilenmişlerdir ki günümüzde bile adından söz etmemize neden olabilecek şekilde kendisinden bahsetmişlerdir. Onun felsefi görüşlerini günümüze ulaşmasını sağlayacak eserler kaleme almışlardır. Sokrates'in üzerine yazılanlar filozofların kendi görüşleriyle de desteklendiği ya da eleştirildiği için her okuyana ayrı bir yorum yapabilme olanağı sağlamıştır.

Sokrates'in etkisi Aydınlanma Döneminde de Kierkegaard üzerinde görülür. Kierkegaard üzerindeki etki diğerlerinden farklı olarak şöyle değerlendirilir. Kierkegaard, Sokrates'e ait olan kavramları yaşadığı çağın şartlarına göre eksikliklerini gidererek kullanır. Bu durumda Kierkegaard bize sadece Sokratik olanı değil olması gerekeni de sunar. Kierkegaard, Sokrates'e ait olanı Aydınlanma Döneminde revize etmiştir. Bu bağlamda Kierkegaard, Sokrates'in ötesine geçerek Aydınlanma dönemin Sokrates'i olarak değerlendirilir.

Kierkegaard, yazdıklarıyla varoluş felsefesinde derin etkilere neden olmuştur. Varoluşun babası olarak nitelenen filozofun üzerinde sadece Sokrates etkili olmamıştır. Onun hayatındaki çatışmalar felsefi görüşlerinin oluşmasında alt yapı olmuştur. Bu bağlamda çalışmamızın birinci bölümünde Kierkegaard'ın hayatını ve hayatındaki çatışmaları göz önünde bulundurarak bu çatışmaların neden olduğu Kilise ve Hegel eleştirilerini değerlendireceğiz.

Kierkegaard, Sokrates'in sadece felsefi yöntemlerinden değil aynı zamanda kişiliğinden de derinden etkilenmiştir. Bu bağlamda Sokrates'in kişiliğini değerlendirebilmek adına Tarihsel Sokrates değerlendirmesi yaparak öğrencilerinin

yazıları değerlendirilecektir. Yaşadığı dönem boyunca tek bir yazı yazmayan filozofun Platon, Ksenophanes, Aristophanes ve Aristoteles'in kalemlerinden günümüze ulaşan Sokrates'in tarihsel kimliğini tartışacağız.

Tarihsel Sokrates portresi oluşturduktan sonra Sokrates'in öğrencilerinde ortak olan, Sokrates'e ait diyalektik bir yöntemin varlığı konusunda hemfikir olabiliriz. Sokrates'in felsefesinde bilgiler insana doğuştan gelir ve bu bilgiler doğurtma yöntemiyle ortaya çıkarılır. Sokrates'in bu yöntemine doğurtma yöntemi denir. Bahsi geçen doğurtma insanda hatırlamayla meydana gelir. İnsan doğuştan getirdiği bilgileri hatırlayarak yeniden doğurur. Ancak bu yöntem Kierkegaard için eksikti. Kierkegaard bu eksikliği gidermek için an kavramını geliştirir. Hatırlama Aydınlanma için modası geçmiş bir kavramdır ve bu kavramı revize eden Kierkegaard, tekerrür kavramıyla hatırlamanın eksikliğini giderir. Kierkegaard, doğurma yöntemini yaşadığı çağa göre değiştirip kullandığı gibi Sokrates'e ait olan ironi yöntemini kullanır.

Sokrates, ironiyi muhatabını alt etmek için yöntem olarak kullanır. Sokratik diyaloglar özellikle de Sofistlerle yaptığı konuşmalarda, Sofistlerin kendisine erdemin bilgisi vermeleri için Sofistleri övmekle başlar. Diyalogların ilerleyen bölümlerinde çeşitli sorular sorarak asıl bilgisiz olanların Sofistler olduğunu ortaya çıkarır. Böylece ironik sorularla muhatabını alt ederek ironiyi bir yöntem olarak kullanır. Antik Yunanda Sokrates tarafından kullanılan ironi yöntemi Aydınlanma Döneminde diyaloglarda kullanılabilir bir yöntem değildi. Nitekim Aydınlanma Dönemi, Hegel'le başlayan, bireyi tümünden unutan ve evrenselliğin zirvede olduğu bir dönemdir. Kierkegaard, insanların evrensele dönen bakışlarını tekrar insana çevirebilmek için bireyleri kendi varoluşlarını sorgulamaya yöneltmek istiyordu. Bireyi kendi varoluşunu sorgulamaya yönlendirirken de hiçbir sorumluluk almak istemiyordu. Şayet bir sorumluluk alsaydı bu bireyin özgürlüğünü ihlal ederdi. Bu bağlamda Kierkegaard, yazılarının birçoğunda kimliği gizleyerek takma isimlerle eserler vermiştir. Kierkegaard, Sokrates'in sorular sorarak muhatabını alt etmek için kullandığı ironiyi kimliğini gizleyerek kullanmıştır. Nitekim Kierkegaard ironiyi yöntemsel olarak kullanmamıştır. Bu bağlamda çalışmamızın son bölümünde ironiyi Antik Yunanda Sokrates'in ve Aydınlanma Döneminde Kierkegaard'ın nasıl kullandığını değerlendireceğiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

KIERKEGAARD'IN YAŞAMI VE FELSEFESİ

Soren Kierkegaard, 5 Mayıs 1813'te Danimarka'nın Kopenhag şehrinde Michael Pedersen Kierkegaard ve onun ikinci eşi olan Ane Sorensdatter Lund Kierkegaard'ın yedi çocuğun en küçüğü olarak dünyaya gelir. Kierkegaard, 42 yıllık kısa yaşamının tamamını Kopenhag'da geçirmiştir. Dinsel bir kişiliğe bürünmeden önce üniversite öğrencisi olarak gençlik heveslerinin peşinden koşmuştur. Regine Olsen'e âşık olmuş ve onunla nişanlanmıştır. Ancak daha sonra nedeni bilinmeyen bir şekilde ayrılır. Lutherci bir papaz olmak için çalışmasına rağmen bir yazar olarak melankolik yaşamıştır. Kierkegaard, Danimarka'nın Lutherci Kilisesi'ni eleştirmiştir. 11 Kasım 1855'te ölmüş ve ölmeden önce cenaze töreninde herhangi bir papazın ayin yapmasını reddetmiştir (Anderson, 2014: 7).

Kierkegaard'ın ailesi Jutland'ın ekonomik durumu iyi olmayan köylerindedir. Baba M.P. Kierkegaard, 14 yaşındayken Kopenhag'a zengin olma umuduyla gelir. İlerleyen yıllarda bu amacına fazlasıyla ulaşarak kırk yaşında kendi servetine sahip bir tüccar olur. Evinde hizmetçilik yapan uzak kuzeni Ane'nin hamile kalması üzerine onunla ikinci evliliğini yapar. Ailenin maddi imkânlarının gelişmesi sayesinde Kierkegaardların çocukları refah içinde büyürler. Kierkegaard, anne babasının evliliğinin Tanrı tarafından cezalandırıldığını düşünür hatta kendisinin ve diğer kardeşlerinin bu evliliğin meyvesi olmasından dolayı cezalandırıldığını düşünür. Kierkegaard kardeşlerinin 35 yaşında ölmesinden bu evliliği sorumlu tutmuştur kendisi de 35 yaşında öleceğine inanmıştır. Felsefi birçok görüşünün temelinde bu evlilik vardır. Çocukluğu mutlu geçmeyen Kierkegaard'ın yetişkinliği de melankolik bir ruh hali içinde geçmiştir. Babasının inancı hakkında giderek artan şüpheler yaşayan Kierkegaard'ın, babasının, evlenmeden önce evlerinde hizmetçi olarak çalışan annesi ile evlilik öncesi ilişki kurduğunu öğrenmesi; babasıyla arasındaki ilişkinin kopmasına sebep olmuştur. Bu kopuş Kierkegaard'ı kendi günahları için acı çekmeye yöneltmiştir. Ölümünden hemen önce babasıyla barışması, Kierkegaard'ın ahlaksal dönüşümünün doruk noktasıdır (Gödelek, 2010: 12). Bu evlilik felsefi çalışmalarını oldukça

etkilemiştir. Babasının ölümünden sonra kendisine ciddi bir miras kalmıştır bu ekonomik rahatlık onun akademi camiasında maddi kaygılar gütmeden birden fazla eserler vermesine olanak sağlamıştır. Hatta sırf bu kaygıyı taşımaması kendi adına eser vermemesine neden olmuştur.

Kierkegaard'ın hayatını melankoliye sürükleyen olaylardan biri de nişanlısı Regine ile olan ilişkiydi. Kierkegaard, Regine adında genç bir kıza aşık olur ve onunla nişanlandıktan hemen sonra bunun yanlış bir karar olduğu kanısına varır. Uzun bir süre Regine'ı ayrılmaya zorlamış ve nihayetinde ayrılmışlardı. Kierkegaard, Regine'dan ayrılışını da nihai olarak Tanrıya bağlar. Açık bir şekilde Regine ile ilişkisini bitirmesi gerektiğine inanmıştı çünkü Regine ile Tanrı arasında bir seçim yapması gerekiyordu ve Kierkegaard, Tanrı'yı seçmişti (Anderson, 2014: 14-15). Kierkegaard'ın günlüklerinden edindiğimiz bilgilere göre Regine ile nişanlandıktan hemen sonra günlüğüne bunun yanlış bir karar olduğunu yazar. Nişanlı oldukları dönem boyunca Regine'ı kendi melankolisinden uzaklaştırmaya çalışır. Danimarka'da o dönemler nişanın bozulması genç kız için olumsuz sonuçlar doğurabiliyordu. Kierkegaard, toplumun Regine'yi baskılarıyla mutsuz etmemesi için kendisini feda etmiştir. Nişanlılıklar o günlerde kolayca sona erdirilemiyordu, üstelik 'iyi' bir sebebiniz yoksa. Sonunda Kierkegaard, Regine'i kendisinden ayrılmaya zorlamak için acımasız biri olarak görünmek zorunda kalmıştır (Anderson, 2014: 15). Gödelek'in aktarımına göre Kierkegaard günlüğünde bu durumu şöyle anlatır:

Gerçekten son derece ızdıraplı bir dönemdi. Bir yandan öylesine kaba ve kırıcı olmak zorunda olmak ve öte yandan benim gibi âşık olmak... O bir kaplan gibi savaştı. Eğer Tanrı'nın bunu veto ettiğine inanmamış olsaydım Regine kazanırdı. Bağ koptuğunda duygularım ya delice sefahat âlemine dalmak ya da kendimi mutlak dine vermektir (Gödelek, 2010: 20).

Kierkegaard'ın Regine'e olan aşkı hiç bitmedi. Kitaplarının çoğunu onun için yazdı ve hala kendisini onun nişanlısı görerek tüm mal varlığını da ona bıraktı. Yaşanan bu ilişkinin etkisi sadece Kierkegaard üzerinde değil; Regine için de etkisi uzun yıllar sürdü. Regine gençliğinin erken döneminde yaşadığı bu deneyimi asla unutmadı hatta bir yere kadar hala fevkalade ve nadir olanla yüz yüze olduğu duygusu hiç bitmedi

(Anderson, 2014: 16). Kierkegaard'ın, 1843 yılında yayınlanan *Tekerrür* adlı eserinde Regine ile yaşadığı ıstırapların etkisi açıkça görülür.

Genç kız sevilen değildi: ondaki şiirsel olanı uyandırmış ve onu şair yapmış olandı. İşte bunun için sadece onu sevebilirdi, onu hiçbir zaman unutamazdı ve başkasını sevmek istemiyordu. Genç kız onun bütün varlığına çekilmişti; kızın hatırası her zaman canlıydı... Genç kızı üzdüğünün farkındaydı ama suçluluk duymuyordu; ancak tam da bu, yani genç kızın mutsuzluğundan dolayı suçlu haline gelme ona göre bir suçtu ve bu şiddetli bir biçimde tutkusunu canlandırdı. Genç kıza her şeyi itiraf etmesinin onu derinden yaralayacağını biliyordu... Hayır, itiraf edemezdi böyle bir itirafı yapmak için genç kız adına fazlaca gurur duyuyordu... Bir genç kızın şiirsel, melankolik bir doğa tarafından sevilmesi kadar büyüleyici bir şey yoktur. Genç kız ondan vazgeçmek yerine ona sımsıkı tutunarak genç adamı sadık bir biçimde sevdiğini kendisini inandıracak kadar kendisini seviyorsa, o zaman hayatta çok kolay bir amacı olacaktır, gururun ve sadık olmanın iyi vicdanının ve aynı zamanda da en saf erotik aşkın keyfini çıkaracaktır. Tanrı bizleri böylesi bir sadakatten korusun! (Kierkegaard, 2014: 21-22).

Kierkegaard'ın yaşamı çatışmalarla dolu geçmiş ve bu çatışmalar içsel olarak yazdıklarını da etkilemiştir. Kendisiyle olan çatışması, Tanrı ile olan çatışması, babasıyla olan çatışması, nişanlısı Regine ile yaşadığı çatışmalar, estetik ve spekülasyonla çatışması, kilise ile çatışması gibi çatışmalar onu kişisel yaşamında derinden etkileyen çatışmalar olarak kabul edilir (Taşdelen, 2017: 84). Onun hayatındaki bu çatışmalar objektif bir Kierkegaard portresini oluşturmayı engeller.

Soren Kierkegaard'ın felsefesini özetlemeye çalışan bir kişi en az üç şeyi göz önünde tutmalıdır. 1)Eserlerinin birçoğunu kendi adıyla imzalamamıştır özellikle de kendisini üne kavuşturanları. ...2) Kierkegaard sistematik bir filozof değildi. 'Sistemlere' isyan ediyordu...3) Kierkegaard her daim anlaşılması güç olarak kalmıştır. Yaşamı boyunca hayranlık duyduğu Sokrates gibi, görevinin açıklama yapmak yerine iğnelemek olduğuna inandı (Anderson, 2014: 32-33).

Kierkegaard'ın felsefi görüşleri üzerinde yaşadığı dönemin etkileri de görülür. 19.yy'da meydana gelen ekonomik ve sosyal yapılarıdaki farklılaşma insanların düşünce yapılarındaki değişimi de beraberinde getirmiştir. Hegel'in ölümüyle başlayan değişimin temel nedeni, dünyanın akıl üzerine kurulduğunun asılsız olduğu düşüncesinin ortaya çıkmasıdır. 19.yy'da doğa bilimlerinin ve tekniğin zaferinin doruk noktasına ulaştığı dönemdir. Modern kültürün belirlenmesinde merkezi rol oynayan akla duyulan inanç bu dönemde yerini teknik akla bırakmıştır. Endüstrileşmeyle hız

kazanan siyasal ve toplumsal sorunlar ve bunların beraberinde getirdiği somut yaşam kaygısı da göz ardı edilemeyecek derece artış göstermiştir. Bilimsel gelişmeler insanlarda ortaya çıkan güvensizlik duygusuna çözüm olmamaktadır. Rollo May'ın deyimiyle bu çağ 'otonom bilimlerin' çağıdır. Her bir bilim kendi yolunda ilerlese de birleştirici bir faktörün yokluğu Nietzsche tarafından 'fabrika olarak bilim' düşüncesinin bir sonucu olarak değerlendirilir (Yaman, 2017: 18). Kierkegaard felsefi görüşlerinin kaynağını Sibbern (1785 - 1872) ve Martin Moller(1794 - 1838)'den bulur. Her iki isim Kierkegaard'ın felsefi – edebi yazın tarzı üzerindeki etkileri göz ardı edilemez. Danimarka'da Hegel felsefesinin en detaylı ve en derin incelemesini ortaya koyan Sibbern, Kierkegaard'ın bu düşünce ile taşınmasını olanak sağlar. Bunun yanı sıra Fichte, Schleiermacher, Schelling, Goethe üzerine yaptıkları uzun tartışmalar Kierkegaard'ın kendi felsefi görüşünü derinden etkilemiştir (Yaman, 2017: 10).

Birçok felsefe tarihçisinin “varoluşun babası” olarak nitelendiği Kierkegaard, varoluşa yeni anlamlar kazandırır. Kierkegaard'a göre varoluşu tecrübe eden birey içsel bir tecrübeyle meydana gelmiş bir gerçektir. Varoluşçuluk basitçe bir felsefi akım ya da felsefi bir başkaldırı değildir. Mevcut çağın hâkim düşüncesine karşı bir manifestodur. Varoluşçuluk bozuk (Marcel), belirsiz (de Beauvoir), alt üst olmuş (Merleau-Ponty), absurd (Camus), atıldığımız-fırlatıldığımız (Heidegger-Sartre) bir dünya içinde olduğumuz bilincinin felsefi farkındalığıdır. Bu tutum, kabul edemeyeceği bir durumla yüzleşen bireyin uyumsuzluğuyla başlar. Bireyin hissettiği bu uyumsuzluk ve kafa karışıklığı Rönesansın, reformasyonun, bilimin gelişmesinin kilise otoritesinin azalmasının, Fransız İhtilalinin kitlesel militarizmin ve teknokrasinin yan ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Birey üzerindeki yeni baskı olan akıl çağı, Descartes, Kant ve Hegel gibi düşünürlerin rasyonel düşünceleri ile yoğunluk kazanmıştır. Bu filozofların ortaya koydukları düşüncelerde bireysel otonomi aklın transandantal hareketi içinde hapsolmuştur (Esenyel, 2017: 20). Böyle bir dönemde Kierkegaard'ın ve Heidegger gibi filozofların *benlik* ve *Dasein* kavramları felsefeye yeni kapılar açmıştır. Kierkegaard'ın amacı Kant'ın ve özellikle de Hegel'in varoluşu insandan koparan bakışını tekrar insana çevirmektir.

Varoluşçu felsefenin en temel ilkelerinden biri olan bireycilik, sistemciliğin ve evrenselliğin karşısında genel halk (sürü, kalabalık, onlar) anlayışını reddeder. Çünkü

sürünün varoluşu olmaz. Kierkegaard'a göre, bir felsefe sistemi, bireysel varoluşun açıklamasını zorunlu –mantıksal –tümel bir ilişki içinde, kalabalık ya da sürü kavramında bulmaz. Hem tümel sistem hem de sürü, bireyi genel ve stereo-tip denilen kavram veya kavramlar içinde ele alırlar. Her iki durum bireyi ikincil yapar. Bunun tersine bireyi birincil yapan varoluş ya da varlık, bireyin kavramsal anlaşılmasından önce gelmektedir. Bireyin varoluşunu ele alındığı varoluşçuluk bir tür anti-üşçülük olarak ortaya çıkmıştır. Böylece gerçek, kavramsal ve ussal olarak değil ya da bireysel varoluş kavramsal sistemin tündengelimsel açılımında değil de, bireyin somutluğunda kendi öznel varlığını açığa çıkarmıştır (Çüçen, 2015: 31). Bireysel varoluş alanına geçiş ancak kişinin kendisinin birey olarak varoluşunun farkına varmasıyla mümkün olur. Kierkegaard sadece bir avuç insanın bu kendi kendinin farkına varma aşamasına ulaşabildiğini düşünür. Bu tür yaşam biçimi ruhsal olarak belirlenmiştir ve bu özellik kendilik bilinci ve onun ifade edilme tarzı bakımından farklılık gösteren üç aşamada ortaya çıkar. Bunlar Kierkegaard'ın deyişiyle bunlar 'varoluş alanları' dır. Kierkegaard bu üç varoluş alanını kişinin yaşam yolundaki estetik, ahlaksal ve dinsel varoluş aşamaları olarak nitelendirir. Bu üç varoluş alanı en altta estetik alan ve en üstte dinsel alan olmak üzere hiyerarşik bir yapı gösterir ve *varolan* kişinin kendi yaşam yolunda geçmek durumunda olduğu bu aşamalar arasında zorunlu bir geçiş olmadığı gibi bir üst aşamaya geçişte alttaki aşamanın bir katkısı yoktur (Gödelek, 2010: 56-57). Bu bağlamda kişi varoluşunu dini aşamaya geçişle tamamlar.

Kierkegaard, kalıtsal günah kavramının psikolojik açıdan ele almış, kaygının nasıl doğduğunu, dünyaya nasıl geldiğini, insan varoluşundaki yerinin ve anlamının ne olduğunu sorgular. Bu sorgulama sürecinde zaman, an, varoluş, birey, özgürlük, benlik, ölüm gibi felsefi konulara da girerek varoluşçu duyarlılığa önemli bir etki yapmıştır. Analiz süresi boyunca ortaya çıkan görüşlerden en önemlisi, benliğin, ruhun ve bedeninin, sonlunun ve sonsuzun, özgürlüğün ve zorunluluğun bir sentezi olduğu görüşüdür. Varoluşun en üst amacı olan benlik, bu sentezle ortaya çıkar, bu sentezle varlığa gelir, bu sentezle etkinlik kazanır. Sentez eksikse insan da eksik olur, sentez yoksa benlik de yoktur (Taşdelen, 2017: 74). Kierkegaard birey üzerinde derin çeşitli alternatiflerle farklı sentezler yapmasına olanak sağlar. *Korku ve Titreme* adlı çalışmasında İbrahim'in oğlu İshak'ı kurban etmesi sürecinde yaşadıklarıyla farklı varoluşsal tecrübeler yaşar. "İbrahim, özel bireyin evrenselden daha yüksek olduğunu göstermek için de sürekli

hedef değiştiryordu” (Kierkegaard, 2002: 31). Kierkegaard’ın bu tavrı Hegel’in evrenseline karşı İbrahim’i özel birey konumunda varoluşsal olarak değerlendirmemizi sağlar.

Kierkegaard, eserlerinin önemli bir kısmını farklı isimlerle yazarken okuyucuyla dolaylı iletişim kurmaya çalışmıştır. Eserlerinin birçoğunda takma isimler kullanarak okuyucularla birden fazla karaktere bürünüp iletişime gezer. Kierkegaard’a göre varoluşun doğasına en uygun söylem biçimidir dolaylı iletişimdir. Bu nedenle dolaylı iletişim, yazarın yazdıklarının sorumluluğunu almaktan kaçınması değil aksine yazdıklarının hakkını vermesini sağlayan etkili bir iletişim yöntemi ve varoluşsal farklılıkları betimlemek için seçmiş olduğu bir iletişim biçimidir (Esenyel, 2017: 40). Ona göre tek bir isimle okuyucu karşısına çıkmak belli bir klişeye dönüşecek ve kendiyle çelişmemek için tekdüze bir yazar olacaktır. O bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için Sokratik bir yöntem dener. Dolaylı iletişimi Sokratik bir yöntem olarak kullanır. Bu yöntemi birçok felsefe tarihçisi kendi felsefesini oluşturmasında etkili olan Sokrates’in etkisinden kaynaklandığını düşünür. Bireyin kendi varoluşunu anlayabilmesi için bunu bir geçit olarak kullanır. Birçok düşünür gibi Esenyel de bu durumu şöyle özetler:

Kierkegaard’ın görevi sadece takma adların birer yazar haline gelmelerini sağlamaktı, dolayısıyla bu eserleri Kierkegaard’ın hayatının belli dönemleri ya da savunduğu görüşler olarak yorumlamak, onun asıl niyetinin anlaşılmasına neden olur. Kierkegaard’ın getirdiği yenilik tam da bu noktada karşımıza çıkar. Onun eserleri bir bütün oluşturacak şekilde kale alınmıştır ve tek tek hiçbir kitabı, filozofun esas düşüncelerine dair sağlıklı bir yorum yapmak için elverişli değildir. Takma adlar nesnel bir bilgi teorisi ya da felsefi bir öğreti ortaya koymaya değil, sadece okuyucuyu kendi yaşamına ilişkin düşünmeye sevk ister. Kierkegaard, takma ad aracılığıyla okuyucu ile arasına bir sınır çizme çabasındadır. Yazarı eserden ayırmak ve okuyucuyu eserin içinde yalnız bırakmak Kierkegaard’a göre okurun kendi benliğini sorgulaması için olmazsa olmazdır. Bu nedenle Kierkegaard estetik eserlerle felsefesine giriş yapmamıza izin verirken, aslında kasten onu yanlış anlamamızı istemektedir. Onun baştan çıkarmak istediği okuyucudur. Oysa okuyucu, Kierkegaard’ın baştan çıkmış bir yazar oluğunu düşünür (Esenyel, 2017: 36).

Kierkegaard’ın okuyucu üzerinde yarattığı bu etki “ironi” olarak değerlendirilir. Sokrates’in Sofistlerle hiçbir şey bilmiyor gibi iletişim kurup onlara farklı bakış açıları sunup değerlendirme yapmasını, Kierkegaard da okuyucu üzerinde yapar. (İroni ile yapılan bu etki sonraki bölümlerde daha detaylı değerlendirilecektir). Onun asıl amacı takma isimlerle okuyucuların hayatına varoluşsal olarak yön vermektir. Nitekim

Kierkegaard, felsefesinin temelini oluşturan görüşlerinin birçoğunu takma isimler kullanarak okuyucusuna sunar. Kendisi öldükten sonra günlüklerinin açığa çıkmasıyla eserleri bir araya toplanır.

1.1. Kierkegaard'ın Eserleri

1.1.1. Yayın Kronolojisi

1938: Hala Yaşamakta olan Birinin Notlarından

1841: Sokrates'e Yoğun Göndermelerle İroni Kavramı

1.1.2. Takma İsimlerle Yazdığı Eserler

1842: Ya/Ya Da: Yaşamdan Bir Kesit(VICTOR EREMITA)

1843:Korku ve Titreme: Diyalektik Bir Lirik (JONES DE SILENTO)

1844:Tekrar: Bir Psikolojik Deneyim Girişimi (CONTANTIN CONSTANTIUS)

1844:Felsefe Parçaları Veya Bir Parça Felsefe(JONNES CLIMACUS)

1844: Kaygı Kavramı: Dogmatik Kalıtımsal Günaha İlişkin Sorun Üzerine Psikolojik Yönelimli Bir Basit Düşünme (VIGILIUS HAUFNIENSIS)

1846: Önsözler: Gerektiğinde Belli Sınıflar İçin Kolay Okuma (NICOLAUS NOTABENE)

1846: Felsefe Parçalarına Bilimsel Olmayan Sonuçlandırıcı Notlar (JONNES CLIMACUS)

1846: Yaşam Yolunun Uğrakları: Çeşitli kişilerin Çalışmalarından (HILARIUS BOOKBINDER)

1849: Ölümcül Hastalık Umutsuzluk: (ANTI-CLIMACUS)

1850:Hıristiyanlıkta Eğitim: (ANTI-CLIMACUS)

1.1.3. Kendi Adıyla Yazdığı Eserler

1846: İki Çağ: Edebi Bir Eleştiri

1847: Eğitici Söylevler

1848: Bir Yazar Olarak Etkinliğime Bakış

1849: İki Ufak Ahlaksal Dinsel Yazı

1851: Bir Yazar Olarak Etkinliğim Üzerine

1855: An

1.1.4. Dinsel Söylevler

1843-45: On Sekiz Eğitici Söylev

1844: İki Eğitici Söylev

1844: Üç Eğitici Söylev

1844: Dört Eğitici Söylev

1847: Manevi Eğitici Söylev

1847: Aşk Yazıları

1848: Hıristiyan Söylevler

1850: Eğitici Bir Söylev

1.2. Kierkegaard'ın Kilise Eleştirisi

Kierkegaard, Katolik bir papazın çocuğu olarak dünyaya gelmiş ve ilk din eğitimini babasından almıştır. Aynı zamanda babasından aldığı değerlendirme yapabilme özelliği ile hem gerçek Hıristiyanlığı hem de gerçek Hıristiyanların eylemlerini değerlendirmiştir. Onun asıl eleştirisi Hıristiyanlığa değil; kilisede din adamlarının Hıristiyanlığı yanlış yorumlamalarındanır. Kierkegaard'ın Kiliseye yaptığı

eleştirilerde de Sokrates etkisi açıkça görülür. Papazların maaşlı memurlar gibi çalışıp vaazlarını dini bir söylevde yapmayı eleştirir.

Oysa vaaz verme, tam olarak Sokrates'in yücelttiği sanattır, sanatların da en zorudur; bu, karşılıklı konuşabilme sanattır. Burada kastedilen cemaat kilisesinde cevap veren birinin olması ya da her seferinde vaaze karşılık verecek birinin bulunması değildir. Sokrates'in Sofistlerde eleştirdiği nokta onların konuşma yapmayı bildiği halde nasıl karşılıklı konuşacağını bilmiyor olmalarıydı; Sofistler her konuda uzun konuşabiliyor, ama konuşmayı kendilerine mal etmiyorlardı (Kierkegaard, 2012: 8).

Kierkegaard'ın Kilise eleştirileri bazı dönemler aşırıya kaçır bazı dönemlerde ise tamamen sessizliğe bürünür. Bir dönem piskopos Mynster'i sert bir şekilde eleştirir, fakat Mynster'a aynı zamanda hayranlık duyar. Babasının yakın dostu olmasından dolayı bir dönem eleştirilere ara verir. Soren Kierkegaard, yaşlanan piskoposun Hıristiyanlık görüşünü saf olmamakla eleştirmeye başlamıştır. Gerçekten de piskopos Mynster'in Hıristiyanlığa hizmeti, onun kuvvetli kişiliği, kültürü, saygın çevrelerde sahip olduğu şöhretli pozisyonla, hiçbir kültürün Hıristiyanlık olmadan yapamayacağı anlayışının geliştirmesidir. Ama bu bir yandan da belirsiz bir hizmettir. Çünkü Hıristiyanlık korumayı gerektirmeyecek kadar güçlüdür. Kierkegaard, bir taraftan kendini aşağılanmış hissederken bir taraftan da piskoposun başarılarından etkileniyordu. Gödeliğin aktarımına göre Kierkegaard bu durumu günlüklerinde şöyle yazmıştı:

Yine de Piskopos Mynster'ı seviyorum ve onun şöhretini arttırmak için elimden gelen her şeyi yaparım; çünkü ona saygı duyuyordum ve bir insan olarak hala saygı duyuyorum. Ve ne zaman onun yararına olacak bir şey yapsam bundan mutlu olacağını bildiğim babamı düşünüyorum (Gödelek, 2010: 39).

Mynster'in ölümünden sonra yerine Martensen'in gelmesiyle yeniden eleştiri yazıları yazmaya başlar. Kierkegaard bu adamdan hiç hoşlanmadığı gibi piskopos Mynster'in cenaze töreninde Martensen'in Mynster için 'gerçeğin şahidi' diyerek bu hayranlık duyulan ve idolleştirilmiş adamı bir anlamda şehitlik seviyesine çıkaracak kadar ileri gitmesinden rahatsız olur. Bu, onun için Tanrıya küfür etmek ve her tür Hıristiyan değerini bozmakla paraleldir. Artık, bunu protesto etmenin zamanı gelmiştir. Bu olay, Kierkegaard'ın yazarlığındaki son dönemin başlangıcıdır. Bu dönemde

Kierkegaard, din adamları tarafından Hıristiyanlık adına Hıristiyanlığın halka doğrudan ve açıkça anlatmak için takma isimlerle yazmayı bir yana bırakarak yazılarında kendi adını kullanmaya başlar. Nitekim Kierkegaard, çeşitli dergilere kendi adıyla bir takım yazılar yazmıştır.

Kierkegaard'ın Hıristiyan âlemine yönelik eleştirileri önceleri yakın dostu olan piskopos J. Peter Mynster'in ölümünden sonra kendisinden hakikate şahitlik etmiş kutsal biri olarak bahsedilmesi hadisesiyle daha net görülür. Kierkegaard'a göre bunları söyleyenler hakikati, gerçek bir Hıristiyan olarak şahitlik etmenin ne anlama geldiğini dahi bilmemektedirler. Bu tür yaklaşımlar imanın bütün zorluklarını ortadan kaldırarak Hıristiyanlığı zayıflatmaktadır. Hıristiyanlık bir doktrin haline geldiğinden beri insanların tanrıyla ilişkisinin koptuğunu belirten Kierkegaard'a göre din adamları sınıfı oluşmadan önce tanrının insanlarla daha yakın olduğunu düşünmektedir. Rahiplerin çoğalmasıyla Hıristiyanlık, yerini Hıristiyan âlemine bırakmıştır (Esenyel, 2017: 42). Kierkegaard'a göre gerçek Hıristiyanlık İsa ile başladı, İsa'dan sonra kilise ve papazların etkisi ile zamanla bozulmaya uğradı. O bu bozulmayı kilisenin ya da papazların değil yine gerçek bir Hıristiyan'ın toparlayacağını düşünür. İsa'nın ötesinde İbrahim-İshak gibi trajik kahramanlar da bu bozulmayı toparlayabilirdi. Ne var ki Kierkegaard 'Korku ve Titreme' adlı kitabında İbrahim'in oğlu İshak'ı kurban edişinin dört farklı varoluşsal değerlendirmeye anlatır. Her varoluşsal adımda İbrahim'in Tanrıya ve Tanrı'nın emrine itaati anlatılır.

Felsefenin menşesinde merakın değil de umutsuzluğun yer aldığını düşünen Kierkegaard, insanın kendi olma/benliğini geliştirme sürecinde nihai noktada umuda doğru yol alırken benliğin gelişiminin umutsuzluktan geçtiğini düşünür. Kierkegaard'ın temel ilgi alanı ya da tutkusu Hıristiyanlıktı. Ona göre bir zamanlar Hıristiyan olan ve İsa etrafında toplanan grubun şu an olmamasıdır tek problem. Nietzsche'nin tabiri ile güneşinden uzaklaşan bir gezegen, üstelik bu durumdan da haberdar olmamaktır. Kierkegaard için, bir Hıristiyan olmak, özgürlük, karar ve seçim esnasına dayalı olarak 'öznelliğin son noktasına ulaşmak', 'sonsuz' olanın önünde kendi tekliği ve yalnızlığını duyumsayabilmek; sıradan olandan uzaklaşıp 'ya/ya da' da ısrar edebilmek anlamına gelir. Hakiki din bir 'ya/ ya da' meselesidir, ya en yüksek vasıfta ya da vasıfsızdır; ya tüm kalbinle tüm zihninle, tüm gücünle, tüm benliğine ya da hiç olmaktır (Koç, 2017:

175). İç karartıcı karanlıkları, katılığı, vs. nedeniyle Hıristiyanlığa sinir olunuyorsa bunun nedeninin Hıristiyanlığın insanların artık onun anlayamayacağı kadar yükselmiş olmasından, ölçüsünün çok olağanüstü bir varlık yapmak istediği insanın ölçüsü olmamasından kaynaklandığını açıklamanın zamanı gelmiştir.

Bu, aynı zamanda skandal olan şeyin basit bir psikolojik açıklamasının aydınlatacağı ve diğer taraftan içinden skandalın çıkarılacağı bir Hıristiyanlığın savunulmasının tüm saçmalığını gösterecek şeydir; aynı zamanda İsa'nın tüm öğretisini, skandala karşı, onun olasılığını ve zorunluluğu bizzat kendisi bize gösterdiği zaman, o kadar sık ve dikkatli uyarılarını bilmemenin aptallığını veya küstahlığını gösterecek şeydir. Çünkü skandal olasılığı artık zorunlu olmadığı andan itibaren, Hıristiyanlığın sonsuz ve temel bir parçası olmaktan çıktığı andan itibaren İsa insana özgü anlamsızlığın içine düşer ve böylece skandal olasılığını yok etmek yerine, ona karşı faydasız görüşlerini tedirgince ileri sürer (Kierkegaard, 2017: 93).

Kierkegaard, 'skandal' kavramını da mutsuz bir beğeni olarak tanımlar. Ona göre bu beğeni kıskançlık içerir. Bu beğeni insandan insana ise kıskançlık; insandan Tanrıya ise skandaldır. "insandan insana hayran olma –kıskançlık olan şey, insandan Tanrı'ya tapma skandal haline gelir (Kierkegaard, 2017: 96).

Kierkegaard için diğer bir problem de insanların neye inandığı değil nasıl inandığıdır. Kierkegaard'ın temel problemi Hıristiyanlık içerisinde nasıl bir Hıristiyan olunabileceğidir. Gerçek bir Hıristiyan olmak kalabalık kitlelere sahip dini kurumların bir üyesi olmak değildir. İnanç, her şeyden önce varoluşsal bir problemdir. İnanan birey Tanrı karşısında tek ve benzersizdir. İnanmaya giden yol ise her bireyin kendi kişisel tecrübeleriyle örülüdür. Kişinin Tanrı karşısındaki konumunu sorgulaması her zaman huzur verici bir tecrübe değildir. Aksine bu sorgulama bireyi çoğu zaman umutsuzluğa sürükler. Kierkegaard için bu durum yaşadığı çağın en büyük problemlerinden biridir. Bireyin kendini kalabalık içerisinde kurtararak Tanrı karşısında biricikliğini kazanması oldukça güçtür. Kierkegaard'a göre bu güçlüğün en önemli sebebi Danimarka toplumunun ve dolayısıyla dini kurumların yaşadığı hızlı dönüşümdür (Yaman, 2017: 15). Kierkegaard'a göre eğer tanrıya yaklaşmak isteniyorsa, İncil'in her sayfasını yorumlayan uzmanların, yalancı hatiplerin ve papazların kurduğu Hıristiyanlık sisteminin dışında kalınmalıdır. İnsanlara yapmaları gereken her şeyi dikte eden bir sistem içinde risk almaya gerek yoktur. Ama hakikatle yüzleşmek tıpkı İbrahim'in Moria Dağında aldığı türden hayati riskler almaya zorlar. Kierkegaard'a göre Hıristiyan

olmak için Hıristiyan âleminin dışında kalmak gerekir. Hıristiyanlığın yayılması için profesörlerin ya da papazların ders vermesine değil, hakikate tanıklık etmiş kişilere ihtiyaç vardır. Kierkegaard'a göre Hıristiyanlığı bir doktrin biçimde sunarak ona bir bilim muamelesi yapmak, onu sanki şurada var olmayan geçmişteki herhangi bir şeye dönüştürmektir. Hıristiyanlık, basitçe İsa gibi olmaktır. Hıristiyanlık İsa ile birlikte anlaşılması için değil, içinde varoluşun açığa çıkması için dünyaya girmiştir (Esenyel, 2017: 43).) Kierkegaard, inanma ile rasyonel ölçütler arasında ayırım yaparak inanmanın temelini rasyonel dayanaklarını reddeder bunun bir iman meselesi olduğunu düşünür. "Hıristiyanlığa dair öğretiler kavranabilir değil inanmaya dair ilkelere" (Kierkegaard, 2017: 108). Ona göre akıl ile iman asla bir arada bulunamaz. Bu ikisi karşılıklı olarak birbirini reddeder ve birbirlerine düşmandır. Onun bu yaklaşımı radikal fideizm olarak tanımlanır. Cevizci, bu durumu şöyle özetler:

Fideizmin iki türü vardır: 1 Dinin özünün, temel öğretisinin felsefi ve rasyonel ölçütler açısından çok fazla anlamlı olmadığından ve 'saçma olduğu için, inanıyorum' tezinden hareketle, dini hakikatlerin akla dayanan doğrulara karşıt olduğunu, bu tür doğrulara rasyonel faaliyetlerle ulaşılamayacağını savunan görüş olarak radikal fideizm birinci türü meydana getirir. Fideizmin, dini hakikatlerin bilgisine ancak inanç ya da daha çok mistik bir tecrübe ile erişilebileceğini savunan bu aşırı versiyonu, zaman zaman kuşkucu argümanlardan da yararlanarak, aklın kesin hiçbir doğruya erişemeyeceğini belirtir, Kierkegaard da olduğu gibi, gerçekte saçma ya da akla aykırı olan öğretilerin inanç yoluyla kabul edilmesini ister (Cevizci, 2010: 665).

Kierkegaard'ın iman ile akıl arasında yaptığı ayırım Hegel felsefesine bir eleştiridir. Kierkegaard, Tanrının varlığına ilişkin metafizik söylemlerin yetersiz olduğunu düşünür. Bu sebeple Kierkegaard, kendisini Hegel'in, dini hakikatleri aydınlanmanın aceleci ve ön yargılı eleştirilerinden kurtarma ve onları daha sağlam temeller üzerine oturtma yönünde bir teşebbüsünün karşısında konumlandırır. Hegel diyalektik sistemiyle ahlaki ve dini hakikatleri daha rasyonel bir biçimde dile getirme amacı taşır. Bu açıdan bakıldığında o, insan aklıyla inancını, inancı akıl için kabul edilebilir hale getirerek birbirleriyle uzlaştırmaya çalışan, hümanist teolojiye yakındır. Hegel'in bu görüşlerine karşılık Kierkegaard, dini inancın insan aklına indirgenmek suretiyle güçlendirilmek yerine zayıflatıldığını dile getiren, teolojik fideizm geleneğini canlandırır. Diğer bir ifadeyle, o, rasyonalizme çok fazla ödün veren Hegel sistemine bir tepki olarak, dini inancın yalnızca aklın desteğine ihtiyaç duymamakla kalmadığını,

fakat onun özünde akli ile uyuşmaz olduğunu öne sürerek, fideist bakış açısının radikal bir versiyonunu geliştirir (Alpyağlı, 2013: 17-18). Kierkegaard, Hegel'in 'gerçek olan akılsal; akılsal olan gerçektir' düşüncesinin arkasında batı felsefesinin rasyonel evren inancı yattığına inanır. Kierkegaard için inanan birey her hangi bir rasyonalist sistem içinde sıkıştırılmaz. İnanma, temelinde öznellik barındırır. Öznel olan için rasyonalist bir temelden ziyade öznelin hakikati temeldir.

Öznellik hakikattir, öznellik gerçekliktir. Hayatımızı nasıl yaşayacağımızı yönlendirecek mutlak doğrular, mutlak değerler yoktur. Aksine her birey neyin uğrunda yaşamaya ve ölmeye değer olduğuna kendi karar verir (Elbeyoğlu, 2017: 113). Kierkegaard'ın gözünde, kendisini nesnel olarak saydırmak isteyen bir inanç, artık bir inanç değildir. Nesnel hakikat kendimizin temeline varmadığı için dolaysız ve kesin verilmez. Bizi hissizleştirir bize dokunmaz. İnançta tersine varlığımızın en derini yer alacak, en içi ilgilerimiz faaliyette olacaktır. İnançın sözde bilimsel kanıtları, ilkenin yanlış bir anlaşılmasına dayanır: inanç kanıtlanamaz. Benim öznelliğimin özgür bir kararıdır. Nesnellik, her zaman bağlanmanın acısından uzaklaştırır (Gürbüz, 2017: 208). Kierkegaard, Hıristiyan öğretilerinin din adamları tarafından yanlış yorumlanması ile Hıristiyanlığın yeni bir forma dönmesine gerekçe olarak İsa'nın tüm öğretilerinin bozulmasını gösterir. Kierkegaard, 'günah' kavramının tanımını yaparken pagan ve Hıristiyan arasında bir ayrım yapar.

Ben, Tanrı fikriyle büyür ve bunun karşılığında, Tanrı fikri ben'le büyür. Somut, bireysel ben'imiz sonsuz bir ben'e dönüşebilmesi ancak Tanrı karşısında olma bilinciyle olma fikriyle mümkündür ve bu durumda Tanrı önünde günah işleyen, bu sonsuz ben'dir. Hakkında söylenebilecek her şeye rağmen pagan bencillik de bir Hıristiyanda bulunabilecek bencillik kadar nitelikli olmaktan çok uzaktaydı; çünkü paganın ben'i Tanrı karşısında değildi. Paganın ve doğa insanının tek ölçüt olarak yalnızca insansal ben'i vardır. Paganizmin günahın içinde yer aldığını söylemek yüksek bir görüş açısından belki de hatalı değildir. Ama aslında paganın günahı yalnızca umutsuzca Tanrı'nın bilinmeyişidir, Tanrı karşısında olduğunun bilinmeyişidir; Aslında 'dünyada Tanrısız olarak var olmaktır'. Ama diğer bir bakış açısından paganın günahkârlığı (dar anlamda) yadsınabilir, çünkü Tanrı karşısında günah işlememektedir ve her günah Tanrı karşısındadır (Kierkegaard, 2017: 90).

Kierkegaard, Hegel'in rasyonel sistemini reddederek bireyi inanma konusunda sıçrama ile Tanrıya yakınlaştırır. İnanç, hiçbir nesnellik formuna indirgenemez: onun karşısında bir apriori gibidir. 'Dünyada hiçbir şey, beni İsa Mesih'ten ayıramaz'. Mesih

yoluyla kurtuluşa günahkâr insana demir atmış inanç, insan aşkıyla bir analogi sağlar. İnançta aşkta olduğu gibi, sorun ve şüphe, anlamlarını kaybeder: cevap vermeyi kabul etmek, inancın dışına yerleşmektir. İnanç aşılamaz. Bu tamamen ayrı bir alandır, ‘yeni bir yaratım’. Bu anlamda ‘dolaysızlık’ tır, fakat onu, düşünceden gizleyen ‘dolaysızlık’tır; her düşüncenin ve her içkin refleksiyonun berisine, Hegel felsefesinde olduğu gibi mutlak bir başlangıçla değil, yeni bir dünyada bir sıçramayla ortaya çıkar (Gürbüz, 2017:209). Kierkegaard için etik, estetik ve ahlaki dönemler vardır. Bu evreler arasındaki geçiş sıçramayla olur. Sıçrama ise ‘isteme’ ile olur. “Seçim anı benim için çok önemlidir” (Kierkegaard,2013: 13). Birey seçimleri sonucu bir sonraki evreye geçebilir. Kierkegaard, Hıristiyanlığın gerçekte ne olduğunu açıklamaya çalışırken bu durumu Sokrates’çi bir görev olarak görür. Gödelek’in aktarımına göre:

Ben Hıristiyan değilim ve ne yazık ki başkalarının da olmadığını açık bir şekilde gösterebilirim –hatta onlar benden daha az Hıristiyanlar. Çünkü onlar öyle olduklarını sanıyorlar ya da ikiyüzlülük yapıyorlar... Benim için kabul ettiğim tek benzer Sokrates’tir. Benim görevim Sokrates’çi bir görev; Hıristiyan olmayı yeniden tanımlamak. Ben kendime Hıristiyan demiyorum ama başkalarının hatta daha az Hıristiyan olduklarını açıkça gösterebilirim (Gödelek, 2010: 42).

Erdemin bilgisine sahip olduğunu söyleyen Sofistler, Aydınlanma Döneminde de Hıristiyanlığın öğretilerini bildiğini savunan din adamları olarak karşımıza çıkar. Kanaatimce, Atina’nın at sineği olarak tabir edilen Sokrates’in görevini üstlenen Kierkegaard, bu nedende dolayı Aydınlanma Döneminin at sineği olarak tanımlanır.

1.3. Kierkegaard’ın Hegel Eleştirisi

Kierkegaard’ın felsefe tarihindeki önemli eleştirilerinden biri de Hegel sistemine yaptığı eleştiridir. “Kierkegaard’ın Kilise Eleştirisi” bölümünde Hegel ile ilgili eleştirilerin bir kısmını değerlendirdik. Kierkegaard’ın Hegel eleştirileri Hıristiyanlıkla sınırlı değildir. Hegel felsefesi, Kierkegaard çağının en etkili akımlarından biridir. Hegel’in ölümünden sonra Hegel felsefesi üzerine yapılan yorumlamalar farklı grupların ortaya çıkmasına neden olur. Taraftarları olduğu kadar karşıt görüşlerin de popüler olduğu bir dönemde Kierkegaard, Schelling’in görüşlerinden etkilenir. Schelling’in felsefeyi sistemleştirmesine karşı olsa da Hegel’in rasyonalist görüşü karşısındaki tutumu Kierkegaard için yeni ufuklar açar. Schelling’in ‘gerçeklik’

kelimesini sübjektif bir anlamda dile getirmesinden oldukça etkilenmiştir. Schelling'e göre 'pozitif felsefe' problemi felsefenin kendisi kadar eskidir. Schelling'in tözcü 'ben' fikrinin karşısında öne sürdüğü kendiyle ilişki olarak varoluş fikri bireyi tekrar gündeme getirmiştir. Kierkegaard her ne kadar Schelling'in felsefesinin sistem olarak tanımlanmasıyla hayal kırıklığına uğrasa da Hegel'in rasyonalist sistemine olan eleştirileri ve pozitif felsefe üzerine olan fikirlerinden oldukça etkilenmiştir. Bundan duyduğu heyecanla, Kopenhag'a döndükten sonra Leibniz, Descartes, Aristoteles okumaları yapmış aynı zamanda Adolphe Trentelenburg'un Hegel karşıtı çalışmaları üzerine derin bir araştırmaya girişmiştir. Kant ve Hegel'i motive eden objektivite ve bilimsel düşüncenin karşısına, Kierkegaard sübjektif doğruluk fikriyle çıkmıştır (Yaman, 2017: 22).

Kierkegaard'ın, Hegel eleştirisini değerlendirmeden önce Hegel felsefesinin kısa bir özetine değinecek olursak; (1) Hegel'e göre felsefe bilimsel olmalıdır ki nesnel, rasyonel ve sistematik olabilsin. (2) Geist kavramı (genellikle 'Tin' ya da 'akıl' çevrilir ve 'Gerçeklik', 'Mutlak' ve 'İdea' olarak atıfta bulunur) tanrısal olana eşittir ve hepimizin içindedir. Hegel insana aşkın olan, insan varlığından ayrı bir varlık olan ve ona yabancılaşma hissedilebilecek Tanrı kavramını, insan zihni ile birlikte olan içkin bir Tanrı ile yer değiştirir. Birçok Hegel uzmanı Hegel'in 'Geist' kavramının Kant'ın 'transcendental ego (aşkın benlik)' kavramından, 'gerçek' benlik algılanamaz, ancak hiçbir şekilde deneyime sahip olamayacak herhangi bir kişi için üzerinde tartışılabilir bir varsayımdır. Kant'ın 'transcendental ego' kavramı, bireyleşme ihtimali hariç – numenal dünyada bulunduğu ve böylelikle Anlama yetisinin kategorilerine (tekillik ve çoğulluk dâhil) uygulanmaz –Hegel'in 'Geist' kavramına benzer şekilde Tanrısal olarak düşünülmüştür. (3) Onun görüşüne göre *Tarih*, basitçe olayların kronolojisi değil aynı zamanda *İlerleme* sergileyen bir şeydir. Tarihin bir amacı vardır bu da Geist'in aşamalı olarak tanınmasıdır. Hegel şimdiki zamanı geçmişin bir amacı ya da nihai bir ürünü olarak görür. Felsefenin görevi şimdiki zamanı geçmişle bağlantılayarak rasyonalize etmektir. (4) Hegel *diyalektiğinde* tarih bir aşamadan ona zıt olan başka bir aşamaya gider ve buradan da önceki iki aşamada doğru olanın korunduğu üçüncü aşama olan *senteze* gidilir. (5) Hegel'in özgürlük anlayışı canının istediğini yapabilme olarak görülen popüler *özgürlük* anlayışından oldukça farklıdır. Bunun yerine Hegel'e göre özgürlük, kişinin tarihsel olarak evrilen toplumun içerisindeki üyeliğinin bilincini

gerektiren bir ‘kendini gerçekleştirme’ gücüdür. Nihayetinde özgür insan Prusya Devleti içinde ödev ve sorumluluklarını bilen kişidir. Hegel için Prusya, Geist’in nesnelleştiği ve insanların kendi tekilliklerinin evrensellikleriyle tam bir sentezidir (Anderson, 2014: 35-36)

Kierkegaard Hegel’i her şeyden önce, bireyi tümünden unutan, onu bütün içinde bir nokta önemsiz bir uğrak haline getiren, nesnel ve evrensel bir sistem inşa ettiği için eleştirir. Nitekim onun kendisi gerçekçiliğin oluşum ve gelişim sürecinde bir uğrak olmayı şiddetle reddetmiştir (Cevizci, 2010: 760). Bu bağlamda felsefesinin temelini bireyciliği koyan Kierkegaard, Hegel’in evrenseline karşı çıkar. Hegel’in nesnel ve evrenseli Kierkegaard’ın varoluş tanımlamasındaki özneliği ve bireyseliğin karşısında konumlanır. Hegel’in sistemi, Kierkegaard’a göre mutlak olanı kavramaya çalışmıştır; ama bu sistem, bu çaba ve uğraş içinde realiteyi, hayatı dondurmuş, hatta öldürmüş, sonra da adeta ölü olanı anlatmak istemiş gibi görünmektedir. Sistem, spekülasyon yaparak varlığı, mantık ilkeleri içinde dondurup; canlı olan bireyselliği unutmuştur (Alpyağıl, 2013: 70). Kierkegaard’a göre insani varoluşunu unutarak düşüncede saf bir noktaya ulaşıldığını zannetmek komiklidir. Bu açıdan değerlendirirsek Kierkegaard, Hegel’in her şeyi açıklama teşebbüsüne karşı, şeylerin açıklanmak yerine yaşanmaları veya deneyimlenmeleri gerektiğini söylemektedir.

Hegel, Geist kavramıyla bireyi evrensel bir algı içinde görmezden gelmiştir. Felsefesinin temelini “birey”i yerleştiren Kierkegaard için bu kabul edilemezdi. Geist bir çeşit genel bilince işaret eder bu durum bireyleri bireysel değerlendirmeye almadan hepsinde ortak olan bir “zihinsel” değerlendirme yapmaktır. Bu bağlamda “ben kişi”den başka her şeydir. Robert Solomon’a göre; Hegel’in Geist’i bireylerin zihinsel farklılıkları inkâr etmez, sadece onları görmezden gelir... Geist bütün insanların çeşitliliğinin bir soyutlaması, insanlıktan tek tek bireyleri göz önüne almadan bir bütün olarak, ‘ belirli’ bir bireyin düşünceleri hakkında endişelenmeden insan bilincinden bahsetme girişimidir (Yaman, 2017: 23). Kierkegaard için evrensel ve yasa olarak sunacağımız tek şey etikdir. Kierkegaard etiği evrensel olarak değerlendirirken Hegel’in evrensele yüklediği diğer tüm tanımları reddeder. Kierkegaard bu durumu şöyle açıklar:

Etik evrenseldir ve bu yönüyle soyuttur. Bu yüzden tam soyutlaması için de etik daima yasaklayıcıdır. Böylelikle etik kendini yasa olarak sunar. Etik emirlerini belirlediğinde, bu emirler daima estetikten bir şeyler içerir... Ancak bireyin kendisi evrensel olduğunda, ancak o zaman etik gerçekleştirilebilir. Bu, vicdanın sırrıdır; bireysel yaşamın kendisiyle paylaştığı sır budur: etik aynı zamanda hem bireysel yaşamdır hem de gündelikliği içinde değilse bile en azından imkânına göre evrenseldir. Yaşamı etik olarak gören kimse, evrenseli görmektedir ve kendisini, o zaman hiçe dönüşeceği için kendisini somutluktan çıkararak değil, aksine somutluğu giyerek ve ona evrenselle nüfuz ederek, evrensel insana dönüştürür. Evrensel adam bir hayalet değildir; herkes evrenseldir –yani herkese evrensel haline gelebileceği yol gösterilir. Estetiksel olarak yaşayan kimse rastlantı adamıdır; yalnızca insan olması yoluyla mükemmel insan olduğunu düşünür (Kierkegaard, 2013: 95-96)

Kierkegaard aynı zamanda Hegel'in tarihin ilerlemeciliğini açıklarken şimdiki zamanı, geçmişin bir amacı ya da nihai bir ürünü olarak değerlendirmesine karşı çıkar. Hegel'in bahsettiği türden *ilerlemeci* bir tarih anlayışından ziyade ardışık bir tarih anlayışı vardır. Demek ki zaman sonsuz ardışıktır. Şimdiki zaman ise geçmişin bir parçası olmaktan ziyade Kierkegaard için “an” dediği kavrama denk gelir. Kierkegaard için “an” varoluşsal olarak verdiğimiz kararların gerçekleşme an'ı ya da karar verilen an'dır. “Çağdaş izleyici de kendi ebedi bilinci için tarihsel bir hareket noktası bulur; zira bir vesile an'ı olmak niyetinde olmayan tarihsel olayla çağdaştır ve bu tarihsel olayın niyeti onu sırf tarihsel olmayan bir şekilde ilgilendirmek, onun ebedi mutluluğunun koşulu olmaktır (Kierkegaard, 2013: 59).

‘Şimdiki zaman’, içerikten sonsuza dek yoksun olması dışında zamana ait bir kavram değildir; bu da gene sonsuzda yitip gittiğini gösterir. Bu unutulursa, ne kadar çabuk gözden kaybolursa kaybolun, şimdiki zaman vazedilmiş olacak ve yeniden geçmiş ve gelecek kategorilerinde ortaya çıkacaktır (Kierkegaard, 2015: 82).

Kierkegaard, aynı zamanda Hegel'in diyalektik yöntemini de eleştirir. Hegel'in tez-antitez ve sentezlemesinde daha sonra “dolayım” olarak değiştirdiği sentez bölümünün diyalektik mantığındaki hatayı götüremeyeceğini söyler:

Eski saygıdeğer felsefi terimler vardır: Tez, Antitez, Sentez. Günümüzde tercih edilen, ‘dolayım’ ı üçüncü terimin yerine kullanmaktadır. Bu olağanüstü bir ilerleme sayılabilir mi? ‘Dolayım’ muğlak bir terimdir, çünkü aynı anda hem iki terim arasındaki ilişkiden, hem de bu ilişkinin sonucundan, yani birbirine bağlanmış olan ve bağlanan iki terim olduğundan söz eder. Devinimi olduğu kadar, durağanlığı da imler. Bunun mükemmel olup olmadığı, ancak Dolayım'ı daha derin bir diyalektik sınava tabi tutmakla mümkün olur, ama ne yazık ki bunun için de beklemek zorundayız. Sentez reddediyor, yerine ‘Dolayım’ deniyor. Çok güzel, dâhiyane, ama yeterli değil (Kierkegaard, 2012: 3-4).

Hegel felsefesinde “değilleyici” olan “kötü” olanı gösterir. Kötü olanın aynı zamanda değilleyici olması hem etik hem de mantık için saçma olur. Bu sistem insanın ömür boyu zeki olmasını sağlar. Mantığa devinim atfetmenin ne denli mantıksız olduğu kolayca görülebilir, çünkü değilleyici olan “kötü”yü imlediğine göre “kötü” de değilleyici olan ise, bunun etikte yerinin olması ne kadar etik dışı bir şeydir. Bu terimler mantıkta çok fazla, etikte çok az sayıdadır. Her ikisine de uygun düştüğü varsayılıyorsa, hiçbir yere uygun değil demektir. Etikte başka bir aşkınlık yoksa bu temelde mantıktır. Eğer mantık, etikte yer alan aşkınlığı edinecekse, o da mantık değil demektir (Kierkegaard, 2012: 5).

Son olarak Kierkegaard, Hegel’in özgürlük tanımını reddeder. Hegel’in özgürlüğü evrensel olarak kendini gerçekleştirme bilinciydi. Felsefesinin temelinde bireyi yerleştiren Kierkegaard, evrensele bağlı özgürlük tanımını geçersiz bulur. Temelinde insan nesnesi olan özgürlük, tarihsel sürece bağlanamaz bu ancak, bireyin tercihlerine bağlı bir kavramdır. Birey varoluşunu kaygı kavramı çevresinde tartışan Kierkegaard, özgürlüğü de kaygı kavramı ile açıklar.

İnsan kaygılı bir varlıktır. Yeryüzündeki varoluşun kaygı merkezinde, kaygı da, özgürlüğün ve varoluşun olanaklılığı bağlamında çözüme kavuşabilir. Özgürlük yoksa kaygı da yoktur; bilgi yoksa, varlık bilinci yoksa, özgürlük yoksa, günah ve suç yoksa, ölümlülük yoksa, kaygı da yoktur. Ama bunların hepsi vardır öyleyse kaygı da vardır. Özgürlük arttıkça kaygı da artar; insan olabilme bilinci arttıkça kaygı da artar; ruhun, benlik üzerindeki etkililiği arttıkça kaygı da artar (Taşdelen, 2017: 67).

Kierkegaard için, özgürlük, suç’tan korku duymaya başladığına korktuğu şey kendisini suçlu görmek değil, suçlu olmaktır; çünkü suç vazedildiğinde, Özgürlük nedamete dönüşür. Özgürlük ile suç arasındaki ilişki de olanaktan ibarettir (Kierkegaard, 2012: 106). Bu bağlamda kaygı, Özgürlük ile Suç arasındadır. Kaygı, özgürlük ile suç arasındaki ilişkidir, çünkü her ikisi de hala olanak halindedir. Özgürlük, kendisine tutkuyla bakıp Suç ile arasına mesafe koyduğunda suçun hiçbir parçasının üzerine değmemesini sağlayabilir; ama gene de Suç’a bakmaktan kendini alıkoyamaz, bu bakış Kaygı’nın bakışıdır –olanağın içindeki vazgeçişin, içinde arzuyu barındırması gibi (Kierkegaard, 2012: 106). Kierkegaard için özgürlüğün içeriği de doğruluk’tur. Zihinsel açıdan değerlendirdiğimizde, özgürlüğün içeriği doğruluktur; doğruluk insanı

özgür kılar. Bu nedenle, doğruluk özgürlüğün eseridir, özgürlük bu yolla doğruluğu sürekli oluşturur.

Günümüz felsefesinin iddia ettiği, düşüncenin zorunluluğunun aynı zamanda onun özgürlüğü olduğu yolundaki kurnazca görüşü (Hegel) kastetmediğim açıktır; dolayısıyla bu görüş düşüncenin özgürlüğünden söz ettiğinde, sadece ebedi düşüncenin içkin deviniminden söz etmiş oluyor. Bu kurnazlık ancak işleri karıştırmaya ve kişiler arasındaki iletişimi güçleştirmeye yarıyor. Öte yandan, benim söylediğim şey son derece yalın ve açıktır: Tekil birey için doğruluk onun etkinlik sırasında kendisinin ortaya çıkardığı bir şeydir (Kierkegaard, 2012: 138).

Kierkegaard'ın felsefesini genel hatlarıyla inceledikten sonra bu felsefenin temelinde yatan yazınsal sancıları anlayabilmemiz için onun felsefesini derinden etkileyen Sokrates'i değerlendireceğiz. Zira Sokrates'in hayatı ve felsefesi Kierkegaard üzerinde derin etkilere yol açmıştır. Sokrates'in hayatı da Kierkegaard'ın hayatı kadar karmaşık ve anlaşılması zordur.

İKİNCİ BÖLÜM

SOKRATES VE TARİHSEL SOKRATES PROBLEMİ

Sokrates İ.Ö.470'de, o zamanki Atina'da, Lykabetos'un eteklerindeki bir köyde dünyaya geldi. Babası taş ustası annesi ise ebeydi (Strathern,1998: 15). Milattan önce 469-399 yılları arasında yaşamış olan ünlü Yunan düşünürdür. Sokrates, görüşleri yeni iktidarın temsilcileri tarafından beğenilmediği için; 'yeni tanrılar icat ettiği, görüş ve tartışmalarıyla gençleri yoldan çıkardığı' gerekçesiyle ölüme mahkûm edilmiştir (Cevizci, 2010: 1417). Kendisi bir çığır, bir okula bağlı olmadığı gibi, bir çığır da kurmaya kalkışmamıştır. Ortalıkta, çarşıda-pazarda dolaşır karşısına çıkanlarla konuşmaya çalışırdı” (Gökberk, 2007: 43). Herhangi bir okula bağlı olamadığı halde Felsefe Tarihinde birçok filozofu ve ekolü derinden etkilemiştir.

Sokrates, şüphesiz felsefe tarihinin dönüm noktasıdır öyle ki felsefeyi, “Sokrates Öncesi” ve “Sokrates Sonrası” diye ikiye ayırırız. Peki, Sokrates'i kendinden öncekilerden ayırma sebebimiz neydi? Presokratikler diye adlandırdığımız filozoflar felsefeye evrenin ana maddesini araştırmayla başlar. Bu maddenin evrende olabileceği düşüncesiyle evreni sorgular. Evrene hayat veren bu madde ilk madde olmalıdır. Öyle ki bu maddenin varlığı ilk neden olmalı ve onun eksikliğinde evrenin dengesi bozulacak hatta yokluğunda evren yok olmalı. Thales, suyu alıyor ve bunun içinde Tanrısal yaratma gücünün, mıknaş taşındaki çekme kuvveti gibi bir hayat gücünün bulunduğunu düşünüyor (Kranz, 2014: 35). Bu görüşten hareketle Thales evrene hayat veren maddenin su olduğunu düşünür. Bunu söylerken yaşadığı coğrafyanın da etkisinde olduğunu söyleyebiliriz. Suyun olmadığı dönemlerde kuraklık baş gösterir ve insan, hayvan ve bitki türlerinin bundan etkilendiğini görür. Bu nedenle evrene hayat veren ve onun varlığını devam ettiren maddenin “su” olduğunu söyler. Aynı dönemde yaşayan diğer düşünürler de benzer şekilde yaşadığı coğrafyanın ve şartların etkisiyle evrenin ana maddesini sorgular. Sokrates, kendinden önceki filozoflardan farklı olarak felsefede, filozofların evrene dönük bakışlarını insana çevirmiştir. Kendinden sonra gelen birçok filozofu da etkisinde bırakmıştır. Sokrates'ten sonra gelen bütün Yunan filozofları, onun doğrudan ya da dolaylı olarak öğrencisi olma, andan feyiz alma

anlamında Sokratikler olarak geçer (Cevizci, 2006: 11). Bu bağlamda değerlendirecek olursak Sokrates Felsefe tarihinde hem bir dönüm noktası hem de birçok görüşe kaynaklık eden filozoftur.

Felsefe tarihi ve insanlık için bu kadar önemli olan filozof Sokrates kimdir? Bu soruyu cevaplamak sorunun kendisi kadar basit olmayacaktır. Sebebi yine problemin kendisinden kaynaklanmaktadır. Sokrates yaşadığı dönem boyunca yazılı tek bir eser geriye bırakmamıştır. Sokrates, yazılı sözün değerine inanmamaktaydı; yazılı sözün insan zihnini tembelleştirdiğine inanıyordu ayrıca söylediklerinin felsefeye yeniliğini ve önemini vurgulamak için, felsefi söylem ve iletişimin geleneksel araçlarından da tamamen vazgeçmeyi tercih etmiştir (Cevizci, 2006: 13). Bu durumda Sokrates'e ait bilgilerimiz onun üzerine yazılan yazılardan gelmektedir. Sokrates üzerine yazılan yazılar onun öğrencileri; Platon, Ksenophanes çağdaşı Aristophanes, Platon'un öğrencisi Aristoteles'in yazılarıdır. Yazılan yazılar ve betimlenen Sokrates arasında farklılıklar ortaya çıkınca Felsefe Tarihinde, Tarihsel Sokrates Problemi ortaya çıkar.

Sokrates hakkında bildiklerimiz geride kendisine hayran bıraktığı öğrencilerinin yazdıklarından ibarettir. Öğrencileri bazen Sokrates'in görüşlerini kendi tezlerini savunmada yontarak kullanmıştır bazen de Sokrates'e hayranlıkları objektif olmalarını engellemiştir. Bu durum tarihsel Sokrates'e gölge düşürmüştür. Sokrates'le ilgili bilgi ve mülahazalarından yararlanabileceğimiz, biri komedi veya oyun yazarı, diğeri bir tarihçi, son ikisi filozof olmak üzere, dört kişi vardır (Cevizci, 2006: 15). Felsefe tarihçileri bu durumu değerlendirirken Ksenophanes'in hem bir asker hem de tarihçi, Platon ve Aristoteles'in filozof, Aristophanes'in de oyun yazarı kimliğinin yazılar üzerindeki etkisini göz önünde bulundurur.

Ksenophanes'in hocasına derinden bağlılığı ve eserlerinde Sokrates'i insan aklına kötü çağrışımlar yapacak tüm özelliklerden soyutlayarak, olabildiğince masum bir kişi olarak tanıtmaya insan aklına şöyle bir soru getirir 'Atina'nın nasıl bir hukuk sistemi vardı da böylesine masum bir insanı idamla suçlayabildiler? Aristophanes, eserlerinde Sokratik ironiyi komedi amacıyla kullanırken eserlerinde asıl vermesi gereken mesaj komedinin içinde erimiştir. Platon eserlerinde ana konuşmacıyı Sokrates yapıp tüm olayların Sokrates'in ağzından anlattırır. Bu da bizi bu anlatılanlardan hangisinin Sokrates'e hangisinin Platon'a ait olduğu karmaşasına sürükler. Aristoteles, Sokrates'le

aynı dönemde yaşamadığından Sokrates’le ilgili tüm bilgileri dolaylı yollardan elde etmiştir. Hocası Platon’dan edindiği bilgiler doğrultusunda Sokrates’i tanımaktaydı, fakat Aristoteles hocasının felsefi tezlerini bildiğinden dolayı Platon diyaloglarındaki görüşlerin hangisinin Platon’a hangisinin Sokrates’e ait olduğu ayırt edebiliyordu. Kabaca Sokratik Problemi fark eden ilk filozoftur.

Bu bilgiler ışığında bahsi geçen filozofların hangisinin Sokrates’i daha iyi betimlediğini araştırmamız gerekecektir.

2.1. Ksenophon’un Sokrates’i

Ksenophon’un Sokrates üzerine eserler yazmasının sebebi Sokrates’in Atinalılar tarafından haksız yere idam edilmesinden kaynaklanır. Ksenophanes’in Sokrates’i konu ettiği, günümüze eksiksiz erişmiş dört eseri vardır. Mülk yönetimi ve çiftçilik üzerine bir eser olan *Oecenomicus (Ekonomi)*; Sokratik konuşmalardan alınmış olmakla birlikte, daha ziyade birilerine doğrudan hitap eden eser tarzında gelişen *Memorabilia (Sokrates’in Hatıraları)*; Sokrates’in misafir olarak bulunduğu bir akşam yemeğinin öyküsünden oluşan *Symposium (Şölen)* ve nihayet, Sokrates’in savunmasının ondaki versiyonu olduğunu söyleyebileceğimiz *Apologia (Savunma)* (Cevizci, 2006: 21). Ksenophon, tarihçi olmasına rağmen hocasına derin bağlılığı objektif bir yazar olmasını engellemiştir. Ksenophon’un Atina hukukuna duyduğu öfke *Memorabilia* kitabında keskin ifadelerle kendini gösterir.

Nereden bildiği belli olmayan şeyler yüzünden yargıçların onun hakkında yanlış karar vermelerinde şaşacak bir şey yok; ama herkesin bildiği şeyleri göz önüne almaları şaşılacak şey değil mi? (Ksenophon, 1994: 15).

Ksenophanes’in, Sokrates’i Atinalılara karşı savunurken verdiği mücadele felsefe tarihçileri tarafından farklı yorumlanmıştır. Kierkegaard Sokrates yorumlamasında Ksenophon’un yorum yetersizliğini esasen iki temelde eleştirir. Öncelikle Ksenophon’un amacı ikincisi ise betimleme yetersizliğidir. Ksenophon’un Anılar adlı kitabını inceleyen herkesin görebileceği bir nokta vardır. O da kitap boyunca Sokrates’i korumaya ve savunmaya çalışan bir öğrencinin çaresizliği.

Ksenophon, Atinalıların Sokrates'i haksız yere idam etmesini eleştirmek ve bu haksızlığı anlatmak için Sokrates'i savunmaya girişir. Bu savunmada Sokrates'teki tüm zararlı ya da tehlike arz edebilecek durumları Sokrates'ten çıkartır. Onun bu hareketi Sokrates'i düz bir insan yapar. Bu da bizi Atinalıların böylesine masum bir insanı neden idam ettirebileceği sorusuna götürür. Böylesine tehlikesiz zararsız bir insan ne yapmış olabilir de idamla cezalandırılmıştır. Kierkegaard Ksenophon'daki bu abartılı koruyuculuğu eleştirir. Öyle ki bu durum sadece Sokrates değil Ksenophon'u da alakadar eder.

Atinalılar nasıl bir iblisin büyüüne kapılmışlardır ki ne iyilik ne kötülük yapan, kimseye karşı çıkmayan ve sözünü dinletebildiği sürece bütün dünyaya karşı iyimser bir tavır takınan diğer munis, çenesi düşük ve komik ihtiyarda gördüklerinden bambaşka şeyler görmüşlerdir Sokrates'te?(Kierkegaard, 2009: 20).

Kierkegaard Ksenophon'un Sokrates'i yalınlaştırmasının ötesinde onun bir felsefeci olmadığı için Sokrates'teki felsefeyi ahlakı ve ironiyi anlayabilecek donanıma sahip olmadığını düşünür. İroni adlı kitabında bu durumu şu ifadelerle dile getirir.

“Sokrates var oluşun derinliklerine ne kadar indiyse; her sözün, ruhani açıdan dipsiz, görünmez ve bölünmez olan ironik gerçekliğin merkezine çekilmesi kadar gerekli olmuştur. Ama Ksenophon bu sırrı anlayamaz” (Kierkegaard, 2009: 23).

Kierkegaard Ksenophon'un görüşlerini ironide öylesine eleştirir ki bu eleştiri aslında Ksenophon'u görmezden geldiğinin en büyük örneğidir. Sadece Sokratik portreye ihtiyaç duyduğu için mecburen Ksenophon'a değinmesi gerekirdi ve o bu bölümün tamamını onu eleştirerek bitirmişti. Ksenophon'un verilerinden hemen hemen hiç faydalanmamıştır. Kierkegaard Ksenophon'un yazdıklarının doğru olması durumunda Sokrates'in yeniden idam edilmesi gerektiğini düşünür. Zira Kierkegaard'a göre Ksenophon'un ortaya koyduğu Sokrates gereğinden fazla sıkıcı olduğu için idam edilmeliydi. Kierkegaard bu hususta şu ifadeleri kullanır: Ksenophon'un Sokrates hakkındaki fikirleri doğru olsaydı, bilgiç ve ayran gönüllü Atinalıların onu daha çabuk ortadan kaldıracığını düşünüyorum (Kierkegaard, 2009: 23). Kierkegaard, Ksenophon'un Sokrates hakkındaki çizdiği çerçeve Ksenophon'un felsefi

yetersizliğinden kaynaklandığına değinmiştik. Ksenophon Sokrates'i sadece kişilik olarak değil filozof olarak da ikinci bir idama sürükler. Ksenophon bir yandan bu durumu inceleyecek göze sahip değilken diğer yandan da hazırcevaplık yapacak kulağa sahip değildir.

2.2. Platon'un Sokrates'i

Sokrates ile ilgili birçok bilginin kaynağı esasen Platon'un eserleridir. Platon, Ksenophanes ve Aristophanes, Sokrates'in öğrencileri olmalarına rağmen; Platon diyalogları Sokratik Portreyi oluşturmaya daha çok kaynaklık eder. Platon'un, Ksenophon'dan farklı olarak bir filozoftur ve Sokrates'in felsefi söylemlerini anlayabilecek bir donanıma sahiptir. Aristophanes'ten farklı olarak da Sokrates'in ironisini alaycılıktan uzaklaştırıp felsefi söylemler içinde sunmaktadır. Yine Aristoteles'ten farkı ise Sokrates'le aynı dönemde yaşamış olmasıdır. Bu bağlamda şöyle bir değerlendirme yapabiliriz; Platon Aristophanes ve Ksenophanes'ten felsefi bilgi derinliğiyle ayrılır. Aristoteles'ten de çağ olarak ayrılır. Platon Sokratik yazımlarda bu denli avantajı bir filozofken onun yazılarını gölgeye düşüren problem nedir? Platon, Ksenophanes ve Aristophanes'in yazılarını gölgeye düşüren hataya kendi de düşmüştür. Ksenophanes gibi öğretmenine olan bağlılığı yazılarının birçoğunda kendini gösterir ve birçok diyalogunda konuşmacı olarak Sokrates'i konuşturur. Diyaloglar arasındaki fikir ayrılıkları ortaya çıkınca da neyin Sokrates'e neyin Platon'a ait olduğu Tarihsel Sokrates'e gölge düşürür.

Sokrates'in felsefeyle ilişkisi, yani Sokrates'in nerde bitip Platon'un nerede başladığı sorusu âlimler arasında hala bir tartışma konusudur (Comfosterilebrd, 2018: 38). Platon, iyi bir retorik sanatçısı olduğu için Sokratik olanı değiştirerek Sokrates'in ağzından aktarması Aristophanes'in 'ironi'yi 'alay' ile karıştırmasına paralel olarak gösterilebilir. Platon'un tarihsel gerçeklere şiirsel imgeler karıştırmaması olanaksızdı (Kierkegaard, 2009: 37). Platon iki problematik yapı içindeyken nasıl olur da birçok kaynaktan Sokratik olan anlatılırken Platon'un Diyalogları kaynakça olarak gösterilir. Felsefe tarihinde bu problemi çözmeye yönelik Platon'un diyalogları; "Sokratik Diyaloglar" ve "Platon Diyalogları" gibi bir ayrıma gidilir. Diogenes Laertios tarafından ortaya konan, diyalogların anlatı diyalogu ve dramatik diyalog olarak ikiye ayrılması çözüm biçimlerindedir.

1. Diogenes Laertios tarafından Platon diyalogları ‘anlatı’ ve ‘dramatik’ diyaloglar olarak ayrılmış.
2. Bazı filozoflar da ‘Gençlik’, ‘Olgunluk’ ve ‘Yaşlılık’ diyalogları ayrımı yapar.

Her iki ayrım da nihayetinde Sokratik olanı Platon’dan ayırmaya yöneliktir. İlk ayrım Platon’un yazılarını yöntemsel olarak ayırmaya yönelikken ikinci ayrım dönemselsel bir ayrımdır.

Erken dönem diyaloglarında Platonculuğun temeli olan formlar (idealar) kuramındaki Sokrates etkilerini görebiliriz(Cornford, 2018: 40). Cornford’un bu yorumlamasından yola çıkarak diyalogların ‘yöntemselsel’ ayrımının gerekliliği açıklanabilir. Platon diyalogları her ne kadar 3 döneme (Gençlik, Olgunluk, Yaşlılık) ayırıp incelerse de Platon’un üzerindeki Sokrates etkisi her dönemde yaygındır. Bu durumda Diogenes Laertios’un ‘anlatı’ ve ‘dramatik’ ayrımına dönersek Platon diyaloglarındaki Platon yöntemi ve Sokrates yöntemini ayırmalıyız. Tarihsel Sokrates Portresi için gerekli olan iki yöntemin birleşimidir. İlk etapta diyaloglar dönemselsel olarak ayrılıp ikinci olarak bu dönemler içinde diyalogların içerikselsel olarak değerlendirilmesi gerekir.

Kierkegaard anlatı diyaloglarının tarihsel Sokrates yorumlamasında daha çok kaynaklık edeceğini düşünür. Sokrates’in tarihsel bağlamda yorumlanmasıyla en yakından ilgili diyaloglar anlatı diyalogları olmuştur. İlk diyalog türü olan anlatı diyaloglarında, ana diyalog yalnızca bir öyküyü aktarır; örneğin Şölen de Platon tüm öyküyü Apollodoros’un ağzından anlattırır (Kierkegaard, 2009: 37). Anlatı diyalogları öykülemeyen dolay Platonun süslemelerinde en az etkilenen diyaloglardır. Anlatı diyaloglarının yapısal olarak tarihsel olana daha yakın olduğunu düşünebiliriz. Bu durumda anlatı diyaloglarının ‘zamansal’ ve ‘mekansal’ olarak gerçekleştiği tartışılabilir.

İlk diyalogların dışında kalan diyaloglar dramatik diyaloglar olarak geçer. Bu diyaloglarda Sokrates yöntem ve felsefesi Platon yöntem ve felsefesiyle karışık sunulur. Bu durumda yöntemsel ayrım yapılır.

1. Diyalogları biçim açısından değerlendirdiğimiz zaman, ilk dönem diyaloglarının, Sokrates tarafından Savunma'da belirtilen çürütme, sorgulama misyonu ekseninde gelişen bir erdemlilik çerçevesi içinde hayli dramatik bir yapı sergilediklerini söyleyebiliriz.(Cevizci, 2011: 85)
2. Platon artık kendi teorilerini geliştirip önermeye başlamış, ama hepsini giderek saf bir Platoncu şahsiyet haline gelen Sokrates'in ağzından çıkmış gibi dillendirmiştir (Lebceuf, 2014: 22). Kierkegaard dramatik diyaloglar ile ortaya çıkan tarihsel portreyi şu şekilde aydınlatır:

Dramatik diyaloglarla arasındaki karşıtlığın, bu diyaloglardaki dramatik unsurların Platon'un özgün yaratısı olmasından mı kaynaklandığı, yoksa karşıtlığın nedeninin anlatı diyaloglarıdaki görüşlerin temelde Sokrates'e ait olup, dramatik diyaloglarında ise Platon'un görüşlerinin Sokrates'e yüklenmesi olduğu konusunda karar vermek zor (Kierkegaard, 2009: 37).

Platon'un diyaloglarını dönemsel olarak sıraladığımızda;

Gençlik diyalogları, *Sokrates'in Savunması*, *Kriton*, *Euthyphron*, *Lakhes*, *İon*, *Protagoras*, *Kharmides*, *Garprios*, *Küçük Hippias*, *Büyük Hippias* ve *Lysis*

Olgunluk diyalogları; *Devlet*, *Şölen*, *Phaedros*, *Euthydemos*, *Meneksos*, *Kratylos*

Yaşlılık dönemi diyalogları; *Parmenides*, *Theaetetos*, *Sofist*, *Devlet Adamı*, *Timaios*, *Kritios*, *Philebos* ve *Yasalar* (Cevizci, 2011: 85).

Menon ve *Phaidon* diyalogu ise geçiş dönemi diyalogu olarak değerlendirilir. İki önemli diyalog yani Menon ve Phaidon gençlik dönemi diyaloglarıyla olgunluk diyalogları arasında bir köprü oluşturmaktadır. Cevizci diyalogları değerlendirmesinde hem dönemsel hem içeriksel olarak değerlendirerek;

Diyalogları içeriksel olarak değerlendirdiğimizde, Sokratik diyalogların ahlaki problemler üzerinde yoğunlaştıklarını, çeşitli moral problemlerin doğasını ele aldıklarını görürüz (Cevizci, 2011: 86).

Platon diyaloglarının dönemsel ve içeriksel ayrımı eleştirileri bitirememesine karşılık birçok yapıtta kaynakça olarak kullanılmasını engellemez. Yücesoy'un "*Sokratik Konuşma*" adlı eserinde Sokratik Yöntem'i eğitimde uygulamacı eğitimde kullansa da bu eleştiriye de yer verir: Platon diyaloglarında hem felsefi içerik hem de bu diyaloglardaki Sokrates'i konuşmaları sürdürme tarzı bakımından açıkça eleştirilir (Yücesoy, 2006: 11).

Sokrates'e ait olan fikirler Platon'dan dönemsel olarak ayrımından sonra içerikteki farklar ortaya korsa da geride yine bir boşluk belirir. Bu boşluk Platon diyaloglarında Sokrates'in gerçeği ne kadar yansıttığıdır. Şölen diyalogu 'sevgi' ve 'güzellik' kavramlarının ne olduğu üzerine yapılan yorumları içeren bir diyalogdur. Bu diyalog Sokrates'in yanlış yorumlanmasına mahal veren pasajlar içerir. Diyalog, Sokrates sevginin ne olduğu üzerine görüşlerini belirttikten sonra Alkibiades'in Şölen e katılmasıyla farklı bir boyut kazanır. Alkibiades'in gelmesinden sonra Sokrates'in yaptığı konuşma, Sokrates'in yargılanmasındaki suçların daha hayattayken baş gösterdiği yapılarıdır.

Sokrates ;

-Apathon, beni korumaya bak! demiş. Bu adamın sevgisi başıma dert. Onu sevdim seveli, başka bir delikanlıya bakamaz, kimseyle konuşamaz oldum. Hemen kıskanır, köpürür, olmayacak şeyler yapar, ağızına geleni söyler, bir dövmediği kalır beni. Göz kulak ol da şimdi gene azıtmasın. Aramızı bulmaya çalış; üstüme saldırırsa beni koru. Ödüm patlıyor delice sevgisinden, azgınlığından (Platon, 2018: 58).

Sokrates'in yapılanmasındaki suçlardan biri gençleri yoldan çıkarmaya çalışması ve onları ahlaksızlığa sürüklemesi vardır. Sokrates'in gençleri baştan çıkardığı ve ahlaksızlığa sürüklediği ileri sürülüyordu ve bu çok daha tehlikeliydi (Hilav, 2010: 17).

Bu suçlamanın kaynağı Şölen diyalogunda Alkibiades'in Sokrates'i övdüğü bölümde açıkça ifade bulur. Bu yorumlama felsefe tarihinde onun 'sapık' olarak da değerlendirilmesine neden olur.

Nietzsche, Sokrates'in bu durumunu "*Putların Alacakaranlığı'nda*" şu ifadelerle dile getirir: "Genç erkeklerle oğlanların yaptığı güreşin bir başka çeşidini ortaya koydu. Sokrates aynı zamanda büyük bir erotikçiydi (Nietzsche, 2010: 15). Nietzsche'nin değerlendirmesi Şölen diyalogunu okuyan herkesin içinde uyanan fakat ihtimal

vermediği bir yorumdur. Zira Şölen diyalogunun ilerleyen bölümünde Alkibiades, Sokrates'e duygularını ifade ederken yanlış yorumlanmaya müsait ifadeler kullanılır. "Sokrates, biliyorsunuz, güzel delikanlılara düşkündür, hep onların peşinden gezer, kendinden geçer onları gördü mü"(Platon:2018,63). Bu alıntıyı taraf tutmadan değerlendirdiğimizde Nietzsche'ye hak veririz. Alkibiades'in yorumları devam ettikçe Sokrates'in suçlamasındaki diğer problemler de baş gösterir. Sokrates, gençleri yoldan çıkarıyor, devletin resmi Tanrılarına inanmayıp bunların yerine, yeni tanrılar koyuyor (Platon, 2004: 13). Sokrates'in Savunması'nda" yer alan bu suçlamanın temelini de Şölen diyalogunda bulabiliriz. Alkibiades'in Sokrates'i övdüğü bölümde şu ifadeler kullanılır;

Hem sen inandın mı, erenler, Sokrates'in demin dediklerine? Tam tersi doğrudur sözlerinin! İster tanrı olsun ister insan onun yanında kendinden başka birini övmeye kalkarsam, saldırır üstüme (Platon, 2018: 60).

Platon'un Alkibiades'in ağzından yazdığı bu satırlarda yargılanması haklı bulunabilir. Hatta son satırlarda yer alan Alkibiades'in Sokrates ile olan anısı Nietzsche'nin erotikçi yorumuna kaynaklık edebilir.

...Bununla birlikte idman yapalım dedim; bu yoldan onu elde edeceğimi sanıyordum. Yanımızda kimseler yokken idmanlar yaptık, sık sık güreştik(Platon, 2018: 64).

Platon'un Şölen'inden yapılan alıntılar Sokrates'in açıkça yargılanması gerektiğini düşündürürken Ksenophon'un "*Hatıralar*" adlı eserinde Sokrates'in tamamen zararsız biri olarak görünmesi Sokrates Sorununu alevlendirir. Lebeuf, Sokrates'in böylesine muğlâklaşmasına şöyle bir yorum getirir: Oysa doğrusunu söylemek gerekirse, filozoflar için mitolojiye başvurmadan Sokrates'ten söz edebilmek gerçekten zordur (Lebeuf, 2014: 8). Bu bağlamda Ksenophon, Aristophanes ve Platon'un yazıları her ne kadar Tarihsel Portreye gölge düşürse de etkileri asla gölgede kalmamalı.

Nasıl ki Platon sonraki diyaloglarında konuşmayı Sokrates'in yapmasına izin verir, ama kimse bunun nedenini Sokrates diyalektiğinin Parmenides'te yer alana ya da kavram geliştirme biçiminin Devlet'tekine benzediğini ileri sürmez; aynı şekilde kimse de erken dönem diyaloglarındaki tasarımdan yola çıkarak, Sokrates'in gerçek bakış açısının orada yer alanlar gibi olduğunu iddia etmez (Kierkegaard, 2009: 140).

Sokrates portresi çizmek hiçbir zaman mümkün olmayabilir fakat hata oranı en aza indirgenebilir. Bu portre her zaman değişmeye, yenilenmeye ve yavaş da olsa gerçek Sokrates portresine yaklaşmaya doğru ilerleme gösterebilir (Önal, 2007: 71). Bu bağlamda dikkatli bir okuyucu Platon diyaloglarından hareketle neyin Sokrates'e neyin Platon'a ait olduğu konusunda sağlam bir tahmin yürütebilir.

2.3. Aristoteles'in Sokrates'i

Tarihsel Sokrates portresini oluştururken Sokrates'in öğrencilerinin dışında Aristoteles'in de tanıklığına ihtiyaç duyarız. Zira Felsefe Tarihinde bu problemi dile getiren ilk filozof Aristoteles'tir. Aristoteles, "*Metafizik*" adlı kitabında Platon'un Herakleitosçu akımından etkilenerek, duygusal şeylerin sürekli bir akış içinde olduğu görüşünden etkilenerek Sokrates'e kalıcı olanı yüklemeye çalıştığını söyler.

Platon, gençliğinden itibaren Kratylos'un dostu olduğundan ve bütün duygusal şeylerin sürekli bir akış içinde oldukları ve bilimin konusu olamayacaklarını söyleyen Herakleitosçu görüşleri yakından bildiğinden daha sonraki yıllarda da bu görüşleri savundu. Öte yandan Sokrates, ahlaksal konularla meşgul olmakta ve bir bütün olarak doğal dünyayı bir yana bırakıp tümeli bu ahlaksal konularda aramaktaydı (Aristoteles, 2010:108).

Aristoteles için Sokrates doğa filozoflarından farklı olarak ahlak üzerine yorumlar yapıyordu. Sokrates'in bu yorumlaması da doğa filozoflarından farklı olarak doğada değil tümeldeydi. Gerçekten de Sokrates'in "Bildiğim tek şey, hiçbir şey bilmediğimdir" sözünden hareketle onun fizik ve doğa üzerine düşünen bir filozof olmadığını sadece etik olanın ne olduğu üzerine düşünen biri olduğunu anlarız. Aristoteles'e göre Sokrates yaratıcısı olduğu etikten başka bilim tanımıyorsa, onun gözünde etik, evrensel prensibe dayanan, hakiki kesin, pozitif bir bilimdir. (Weber, 2014: 53)

Aristoteles tarafından açık olarak ileri sürülen Sokrates'in ahlaksal konularla meşgul olması konusunda Ksenophon'un tanıklığının gerçek, ancak sınırlıdır. Bu bağlamda Ksenophon'un tanıklığını Platon'un tanıklığından daha sağlıklıdır. Ksenophon'un yazılarının gerçek fakat sınırlı olma nedeni ise Ksenophon'un felsefi olarak yetersiz olmasıydı. Aristoteles de bu ayrımı yapar. Metafizik kitabının 4. Bölümünde *Platon'un Sisteminin Tarihi ve Eleştirisi* Platon yöntemi ile Sokrates yöntemini ayırır. Sokrates'in yöntemini şöyle açıklar;

İdealar öğretisi, kurucuları tarafından Heraklitos'un şeylerin hakikati üzerine olan ve kendilerini ikna eden düşüncelerinin sonucu olarak ortaya atılmış... Sokrates ise ahlaksal erdemlerin incelenmesi ile meşgul olmuş ve onlarla ilgili olarak tümel tanımlar tesis etmeye çalışan ilk kişi olmuştur (Aristoteles, 2010: 540).

Aristoteles, Platon'un kendi felsefesinin temelini kurmak için Sokrates'i aracı olarak kullandığını söyler. Sokratesçi düşüncenin temel fikri olmasa da ana konusunu temsil eden yalnızca ahlaksal şeyleri konu alan genel tanımlar ve tümevarımsal konuşmalar ona ulaşmak için bir araçtan ibarettir (Aristoteles, 2010: 541). Metafizikte geçen bu ifadeleriyle Aristoteles, felsefe tarihinde Sokrates Problemine ilk defa değinen bir filozof olup bu problemi 'Metafizik'te çözümlenmeye çalışmış fakat onun bu yaklaşımı da eleştirilerden kurtulmamıştır. Önal, bu durumu 3 temel madde halinde değerlendirir.

1. Aristoteles, Sokrates'in ölümünden 33 yıl sonra (M.Ö367) Atina'ya gelmiş olması onun Sokrates'e dair maddi şahitliğini imkânsız kılmaktadır.
2. Sokrates'e ilişkin yazdıklarının sadece kendisi açısından Sokrates'in önemli gördüğü yönleriyle sınırlandırılması.
3. Malzemesini Sokrates'le ilgili olarak ciddi eleştiriye tabi tuttuğu Platon'un diyaloglarından almış olmasıdır (Önal, 2007: 65).

Aristoteles'in tanıklığı Önal'ın da bahsettiği gerekçelerden dolayı sınırlı ölçüde geçerlidir. Bu bağlamda Sokrates'le aynı dönemde yaşamış olan Aristophanes'in tanıklığını değerlendireceğiz.

2.4. Aristophanes'in Sokrates'i

Sokrates ile ilgili tarihsel belgelerden biri de Aristophanes'in "*Bulutlar*" adlı eseridir. Bu yapıt Sokrates henüz hayattayken yazılan ilk eseridir. Bulutlar eseri komedi tarzında yazılmıştır. Bulutlar adlı bu oyun, Sokrates'i ve Sokrates'in ironisini komedinin gölgesinde bırakarak gerçeklikten uzaklaştırmıştır. Komedyacı şairi Aristophanes'a ise "*Bulutlar*" adlı komedyasında; çağdaşı Sokrates'i alaya almıştır. Onu, dönemin Sofistlerinden biri olarak karikatürize etmiştir. Bu tasvir; Sokrates'in tarihi kişiliğini göstermekten ziyade toplumdaki önemli bir kesim tarafından algılanış biçimini yansıtır (Demiralp, 2008: 237-238). Aristophanes, *Bulutlar* adlı tiyatro oyununu yazmış ve bu eserde Sokrates'i bir Sofist gibi değerleri reddeden, dini küçümseyen, tanrılara saygısızlık eden, para karşılığında retorik öğreten ve mülkiyet haklarına karşı olduğunu bildiren kötü, gülünç ve perişan bir kişi olarak tanıtmıştır.

Aristophanes'in bu tavrı Sokrates'in yargılanmasının gerekçesi olarak görülebilir. Oyunda anlatılan Sokrates, Sokrates'in kendisini değil; Atinalıların zihnindeki Sokrates yansımasını anlatmak için yeterli olabilir fakat tarihsel portreyi yansıtmakta yetersiz kalacaktır. *Bulutlar* adlı oyunda Sokrates'in bir Sofist olarak görülmesini, para karşılığında ders vermesini, tanrılara saygısızlık etmesini Kierkegaard, yorum yetersizliği olarak değerlendirir. Aristophanes'in eseri 3 temel öge baz alınarak incelenirse yanlış yorumlamaların biteceğini söyler. Birincisi, Sokrates'in bir kişilik olarak ele alınması; ikincisi, öğretisinin temel unsuru olan diyalektiğin genel hatlarıyla gösterilmesi, üçüncüsü de onun bakış açısının yansıtılmasıdır (Kierkegaard, 2009: 162).

Bu 3 temel ilkelere birincisi incelenince Kierkegaard'ın tabiriyle; Aristophanes'in Sokrates'i, Sofistlerle özdeşleştirmedikine dair kanıtlar içerdiği hemen görülecektir (Kierkegaard, 2009: 162). Kierkegaard, Sokrates'in oyun esnasında ayağı kalkıp kendisini izleyiciye kendisini göstermesinden ötürü de Aristophanes'in Sokrates'i Sofistlerle eş tutmadığına inanır. Sokrates'in kendisi katılmış ve oyun sırasında ayağa kalkarak, izleyiciyi benzerliğe ikna etmeye çalışmıştır (Kierkegaard, 2009:144). İkinci olarak şayet Sokrates diyalektiği genel hatlarıyla bilseydi Aristophanes'in bunu kullanmadaki başarısı da görülebilir. Sokrates ve onun ironisine hâkim olan bir okuyucu Aristophanes'in Sokrates'i ironisiyle yansıttı gerçeğini

görebilir. Kierkegaard “Tanrıları değersizleştirdiği” eleştirisini de üçüncü maddeyle açıklamaya çalışır.

Kierkegaard, her ne kadar Sokrates’in tarihsel portresine en uygun görüntüyü Aristophanes’in vereceğine inansa da fikir yetersiz gelebilir. Zira Aristophanes bize ancak Sokrates’in ironisini verebilir. Sokrates’e ait felsefi bilgiler için Platon’un eserlerine başvurmak zorundayız. Tarihsel Sokrates sorgulaması yaparken bizi bu araştırmaya sevk eden Aristoteles’in Platon’un öğrencisi olduğu ve bu sorundan ilk kez onun bahsetmiş olması unutulmamalıdır. Ksenophanes’in hocasına derin bağlılığı yazdıklarını gölgeye düşürse bile Sokrates’in aslında anlatılanlardan daha çok sevildiğini gösterir. Atinalılar onu ölüme mahkûm ederken Sokrates’in gençler üzerindeki olumsuz etkiler bıraktığını iddia etmişti. Ancak Ksenophanes yazdıklarıyla bu etkinin ne kadar sadık ve derin bir bağlılık olduğunu göstermektedir. Aristophanes, *Bulutlar* adlı eserinde kullandığı Sokratik ironi, Platon diyaloglarında da karşımıza çıkar bu bağlamda ironi kavramının tarihçesini Sokrates’e mi yoksa Platon’a mı ait olduğu tartışmalarını engeller. Platon’un diyalogları arasında içeriksel ve yöntemsel bir ayrım yaptıktan sonra tarihsel bir Sokrates elbette zihnimizde canlanabilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KIERKEGAARD FELSEFESİNDE SOKRATES VE İRONİ KAVRAMI

3.1. İroni Kavramı

İroni kavramı genel olarak alay, gizli alay, iğneleme anlamlarına gelir. Nitelikli, espirili, iğneleyici bir tarz olan ironide, her halükarda gerçeklikle karşıtlık oluşturmak söz konusudur (Taşdelen, 2013: 200). Necip Tosun, ironinin kavram alanıyla ilgili şu değerlendirmeyi yapar: İronide tersinden anlam yükleme yöntemi izlenir. Aslında kelimeler söylendiği anlamda değildir. Sonlarında parantezli ünlem vardır ve cümlenin tersi bir anlamı ifade eder. Kısaca ironi, açık övgüyü ya da eleştiriyi gizleyen dolaylı bir anlatım yoludur. İroniyle mizahın aksine, bir komikliği yakalamaktan ziyade, izleyiciyi/okuru sarsmak hedeflenir ve insanın gerçek karşısındaki kayıtsızlığına vurgu yapılır. Bu nedenle ironik anlatımda (eğer ortaya çıkıyorsa) gülünçlük amaç değil, sonuçtur (Tosun, 2014: 281-282). İroni, durum ve kişilere göre farklı formları olmasına rağmen iki çeşit ironiden bahsedilebilir. Bunlardan ilki sözsöz ironi, ikincisi de durum ironisidir (Demir 2012: 54). Formları farklı olsa da her iki ironide de temel zıtlıkların sebep olduğu gerilimdir. Zıtlıkları yaratan ironide kullanılan dildir. Owens'e göre: ironi dili, yepyeni bir dil değil, basitçe bir diğer söz dağarcığı, bir diğer insani proje, bir kişinin seçtiği kendi içinde bir tutarlılık taşıyan mecazlar bütünü gelmelidir. (Owens 2008: 200)

İroni bir sohbetle karşındakini bir şey bilmiyormuş gibi yaklaşp ona bir takım sorular sorarak onda akıl karışıklığı yaratarak; karşı tarafa asıl bilmeyenin onlar olduğu farkındalığını yaratmaktır. Bu yöntemin tarihsel olarak Sokrates'e dayandığı söylenir. Bu nedenle bu kavram Sokratik İroni olarak bilinir. İroni zihni alışkın olduğu görüşten dürterek uyandırır.

İroni, söz (fenomen) ve öz (içerik, anlam) arasındaki karşıtlıktır. Açıkça bir şey söylemek, fakat örtük olarak işin aslında öyle olmadığını hatta söylenenin tam aksi olduğunu ima etmektir (Taşdelen, 2013: 200).

İroninin bu gizlenmişlik durumu ona yarım konuşma ya da yarım ağızdan konuşma özelliği atfeder. İroni eğer bir konuda ya da bir tartışmada geçiyorsa burada daha önce söylenen ya da tartışılan bir konu vardır. Daha açık ifade edersek ironi, konudan sonra gelir. Sokratik ironi, Sofistlerin bilgiçlik taslayan tanımları karşısında bilmemek olarak ifade bulur (Taşdelen, 2013: 202).

İroni kavramı Sokrates'te bilme kavramından sonra gelir. Bilmenin bilginin ve bilgeliğin ne olduğunu açıklamak için bir yöntem olarak kullanılır. Aynı durum Kierkegaard da Hegel sistemine karşı kullanılmıştır. Bu bağlamda ironi kendinden önce bir kavram ya da bir yapı ister. İronistin alaycı duruşu aslında bu kavrama verilen mücadelenin ya da tepkinin kendini ifade biçimidir. Bu tepki karşı görüşü önce olumlu sonra sorgular ve nihayetinde alt eder. Bunu yapmak dolaylı bir iletişim gücünü gerektirir. İroniyi gerçekleştiren kişinin konu hakkında gerçekten ama gerçekten bilgili olması gerekir. Aksi takdirde “ava giderken avlanmak” deyimini vücut bulur. İroni kavramının felsefede ilk ve en başarılı kullanıcısının Sokrates olduğunu söylemiştik. Kierkegaard meşhur İroni Kavramı adlı doktora çalışmasında ironi kavramının tarihselliğini Sokratik ve Romantik akımıyla değerlendirir. Kierkegaard ironi kavramını irdelerken Sokrat ile ironiyi birbirine özdeş tutar. “Sokrates’in var oluşunun esasen ironi olduğunu söylersek...” (Kierkegaard, 2009: 15). İroni ile Sokrates arasında kopmayan bir bağ vardır. İroni, Sokrates ile başladıktan sonra farklı alanlarda ve ekollerde karşımıza çıkar.

İroni kavramını romantik akımda Schelegel, Tieck, Solger gibi filozoflarda ironik olarak karşılık bulur. Adı geçen filozoflar romantik akımın içinden gelir. Romantik akım 19. yüzyılın ilk yarısında, birazda aydınlanmaya tepki olarak ortaya çıkan bir akımdır. İngiltere de estetik fenomen gibi sanatsal olarak ortaya çıkmış; Fransa da Rousseau'nun etkisiyle toplumsal uzlaşma karşı bir protesto olarak cereyan etmiştir. Almanya da önceleri bir sanatsal tepki olarak ortaya çıkmış fakat Herder'in Kant'ın akılcılığına tepkisiyle felsefi bir boyut kazanmıştır. Kant'ın akılcılığı Schelegel gibi birçok filozofu kuşkuculuğa yönlendirir. Schelegel'in bu kuşku durumu insan aklının sınırlarını ortaya koymakla karşılık bulur. Kant'ın insan öznesinin görmezden gelindiği ve tamamen akla yönelen bir akıma tepkidir romantizm. Romantiklerin yapmaya çalıştığı insanı devre dışı bırakıp insana ait olan akla yönelimi durdurma. İroniyi

edimsellik ile ilişkili olarak ortaya koyan Friedrich Schlegel de, şiirde ortaya koyan Tieck de, estetik ve felsefi olarak ironinin farkına varan Solger'de görülmektedir (Kierkegaard, 2009: 265). İroninin bir akıma ve filozoflara etkilerine değindikten sonra kavramın sanattaki karşılığına bakmamız gerekir. Sanatta ironi demek yine ironinin tabiatından kaynaklanan zihinle alay edip farkındalık yaratmaktır. Rene, Magritte 'nin çalışmalarında ağız göz gibi organların yerine vücudun farklı bölmelerine monte edilmesinde ve bu şekilde anatomik gerçekliği tahrif etmesinde, bir dünya algısının ironik eleştirisi vardır (Taşdelen, 2013: 219).

Sanat ironisinde sanatçı eserinde aslında insan zihnindeki alışık olduğu görsellikten uzaklaştırarak bir etki yaratır. Bu etki zihne yapılan ironidir. Sanattaki etki bir tablo ya da şiiri ya da kitabı ya da herhangi bir eseri incelediğimizde zihinde alışlagelmiş durumu ters düz eden algıdır. Bu da ironinin yapmak istediği şey değil midir? Çok iyi bildiğimizi sandığımız konularda aslında ne kadar cahil olduğumuz dehşetinin yarattığı şok etkisi.

3.2. Sokratik İroni

Sokrates'in "Bildiğim bir şey var o da hiçbir şey bilmediğimdir." Sözüyle ve sergilediği öğrenme ve bilgiye susamışlık haliyle, karşısına aldığı tartışmacılara gerçekte bilgisiz olduklarına işaret etmek ve ahlak alanındaki bu bilgisizliği, yaşamın akışı içindeki tehlikesini ve ağırlığını hissettirmek üzere benimsediği, kendisini olduğundan farklı gösterme, bilgisini gizleme ve karşısındakine meydan okuma tavrı olarak kullanır (Cevizci, 2010: 1420). Cevizci'nin bu şekilde değerlendirdiği Sokratik ironi, Sokrates'in Sofistlere karşı kullandığı bir kalkandır. Sokrates konuşmanın başında ortaya koyduğu hiçbir şey bilmeme durumu karşıdakinin özgüvene bürünmesine neden olur. Bu güven açıklık getirilecek konu ile ilgili derin bilgiler vermesine yol açar. Bu da Sokrates'in onu alt etmesi için birden fazla eleştirilecek örnekleme teşkil eder.

Sokratik konuşma biçimi tesadüfî değil kesinlikle önceden belirlenmiş bir stratejinin sonucudur. Sokrates retorikle büyülenip boyun eğmesine neden olan uzun söylemleri dışlayan bir diyalog kurar. Başka bir deyişle Sokrates'in görüşmelerinde geliştirdiği soru cevap diyalektiği güzel konuşanın muhatabını haklı olduğu için değil konuşmayı iyi bildiği için alt etmesi durumunu ortadan kaldırır. Sokratik ironinin en net

görüldüğü diyaloglardan biri Platon'un Menon diyalogudur. Menon diyalogu Platon'un gençlik dönemine ait Sokratik diyalog olarak geçer. Bu diyalogda Menon ile Sokrates arasında "erdem" konusu tartışılır. Diyalog Sokratik ironinin en net ifadesi ile başlar. Sokrates Menon'a erdemin ne olduğunu ve daha önce bunu bilen biri ile karşılaşmadığını söyler. Böylece Menon'dan yardım ister.

Menon: Yok aslında... Cidden erdemin ne olduğunu bilmediğini mi söylüyorsun Sokrates?

Sokrates: Sadece bu kadar da değil sevgili oğlum. Dahası bana kalırsa daha önce erdemin ne olduğunu bilen birisi ile dahi karşılaşmadım. (Platon, 2010: 282)

İroninin ilk adımı karşı tarafa bir şey bilmediğini ifade etmekle başladığı ki Sokrat diyalogu bu şekilde başlatmış oldu. Menon ise Sokrates'ten daha bilge olmanın verdiği hazla Sokrates'e bildiklerini anlatmaya başlar. Diyalog soru cevap şeklinde ilerler ve Sokrates sorduğu her soru karşısında aldığı cevapla bir heyecana kapılır. Menon'un devam etmesini ister.

Sokrates: Ne kadar şanslıyım Menon! Ben senden bir erdem istemişken, sen bana bir kovan dolu arı sundun. Arı sürüsü demişken sorayım. Bir arının doğası nedir? (Platon, 2010: 283)

Diyalogun ilerleyen bölümlerinde Menon sorulara verdiği cevaplar ilk cevaplarıyla çelişir. Bu durumda Menon nasıl bir yanılgıya düştüğünü fark eder. Bu bize ironinin gerçekleştiğini gösterir. Diyalogun ilerleyen bölümlerde Sokrates'in amacı gerçekleşmiş olur ve erdemin ne olduğunu öğrenmek için Menon Sokrates'e sorular sormaya başlar.

Menon: Elbette Sokrates. Şimdi, esas sorum daha iyi. Erdemi edinmeye çalışırken onu öğrenilecek bir şey gibi mi, yoksa doğanın bir hediyesi olarak mı ya da başka bir şekilde insana gelen bir şey olarak mı ele almalıyız? (Platon, 2010: 301)

Diyalogun bitişinde görüyoruz ki Sokrates yine ironi zaferini elde etmiştir. Peki, Sokratik Yöntem her zaman böylesine başarılı olabilmiş midir? Her diyalogun sonunda

istenilen amaca ulaşılamamıştır. Bazı diyaloglar bu amaca yetişmeden son bulmuştur bazıları eksik kalmış tamamlanmamıştır. Platon'un bazı diyaloglarının nihai bir nedene bağlanmadan bitmesini Schleiermacher şöyle yorumlar: Yani Protagoras erdemini birliği ve öğretilebilirliğini, kavrama bir açıklık getirilmeden tartışıyor; Lkhes'te tartışma cesaret, Kharmides'te ise bilgelik üstüne. Hatta dost ve düşman arasındaki karşıtlık, adalet sorusuna önemli bir uğrak oluşturduğu için, burada Lysis'i de düşünmeliyiz. Burada bir sonuca varmadan bitmeleri, daha fazla belirlenimlerini, yani olumsuz bir sonuçla bitmelerini zorunlu kılıyor (Kierkegaard, 2009: 64). Schleiermacher'in bu yorumu tutarlı gelebilir eğer Sokrates'in ironisini bilmesek. Kierkegaard da bizimle aynı düşünüyor olmalı ki İroni Kavramı adlı kitabında bu durumu şöyle özetler: Diyalogun sonuna doğru, hem Sokrates hem de Sofistler kendilerini, Fransızların dediği gibi; vis-a-vis (hiçlikle karşı karşıya) bulurlar (Kierkegaard, 2009: 64).

Sokratik ironi bilginin hatırlama aşamasında uygulanan yöntemdir. Bilgi zihinde mevcutken onu bir takım sorularla gün yüzüne hatırlatarak çıkarmaktır. Sokrates bu yöntemi Sofistlere karşı kullanırken her diyalogda bilginin ortaya çıkacağı aşamaya kadar uzamama durumu doğurmanın gerçekleşmediğini gösterir. Fakat her durumda ironi gerçekleşmiştir.

Sokrates herhangi bir problemi anlamak için sorunun kaynağına inerdi (Strathern,1998: 23). Problemleri soru-cevap yöntemiyle tartıştı. Sokrates'in kullandığı soru-cevap içinde çürütme metodu ironinin doğduğu nokta olarak görülebilir. İroni çürütmenin gerçekleşmesi için etkili bir yöntemdir. Ya da ironinin gerçekleştiği son aşamadır. Sokratik ironide bilginin ortaya çıktığı aşamaya bilginin doğduğu nokta denir. Bu Sokratik doğurtma olarak geçer. Doğru bilgiyi insan zihnine getirmek ancak doğurtmayla olur. Bu durum Sokrates'in annesinin ebe olmasından kaynaklanır. İnsanlar doğuştan bütün bilgilere sahiptir. Bu bilgiler Sokratik doğurtma ile ortaya çıkarılabilir. Bu doğurtma yine insan zihninde olduğu için Sokrates bunu hatırlatma olarak adlandırır. Sokrates'e göre öğretmenlerin yapması gereken, bilgiyi sofistler gibi para karşılığında değil de öğrenciye yine bunu hatırlatarak vermesidir. Sokrates'in bu hatırlatma sanatı Gökberk tarafından şöyle yorumlanır: Bu sanatına da, annesinin ebeliğini bir anırtırma olarak, mauieutike (doğum yardımcılığı, ebelik) denir (Gökberk,

2007: 45). Sokratik yöntemin çürütmeye dayalı olduğu kanısı da diyaloglar arasında farklılık gösterir.

Sokratesin Savunması, Kreton, Euthyphron, Lakhes, Lysis, Kharmides, Hippias, Major, Protagoras, Menon ve Gorgias in Sokratik diyalogda yer alan kırk sekiz çıkarımdan otuz altısı dolaylıdır (Cevizci,2006: 96). Bu diyaloglardaki yapı doğrudan ya da dolaylı olması konunun Sokratik çürütmeye temas etmeden bitmesi kaderini değiştirmez. Sokratik yöntem olarak geçen bu soru sorma hatırlatma kendinden sonraki birçok felsefi akımı etkilemiştir. Kierkegaard felsefesinde bu etki kendisini tekerrür olarak gösterir. Kierkegaard için hatırlama ve tekerrür eşdeğerdi. Yunanlılar için “hatırlama” ne kadar önemli bir ifade ise “tekerrür“ de modern felsefe de o kadar önemlidir (Kierkegaard, 2014: 13).

Sokrates’in ironisi eğitimde Nelson ve Heckmann’ın “Sokratik Konuşma Metodu” bir yöntem olarak kullanılır. Sokrates’in etkisiyle ortaya çıkan bu yöntem Platonda dağınık duran yöntemi toparlamıştır. Bu yöntemin uygulanma aşamasında takip edilen yollar maddeleştirilmiş ve öğrencilerin öğrenmede Sokratik Yöntemi nasıl kullanacağı sınırlandırılır. Platon’un Sokrates’e yolda yürürken ya da bir şölende rastgele sunduğu metodu sistemleştiren Nelson ve Heckmann tarafından 4 temel aşamada toplar. Eğitimde kullanılan bu yöntem Sokrates Yöntemi olarak geçer.

- 1) Somuttan hareket etme ve somut deneyimle daima bağlantı içinde olma
- 2) Konuşmacıların birbirini tam anlaması
- 3) Konuşma sırasında gündeme gelen bir alt soruyu çözüme ulaşana kadar ele almaya devam etme
- 4) Konsensüs arayışı (başkalarının öne sürdüğü düşünceleri dürüstçe sınavıp kendi düşüncelerini de dürüstçe söylemek anlamına gelir) (Yücesoy, 2006: 22).

3.2. Kierkegaard Felsefesinde İroni

Kierkegaard, *İroni Kavramı* adlı doktora çalışmasında bu kavramı detaylı inceler ve çalışmasının büyük bir bölümünü Sokrates problemini çözmeye ayırır. Kierkegaard’ın amacı bahsi geçen kavramı arka planda bırakıp kavramı fenomen içinde

değerlendirmektir. İroni kavramı bilindiği üzere Sokrates ile başlar Kierkegaard kavram analizi yaparken kavramı tarihçesiyle sunmayı amaçlar. Nitekim Kierkegaard ironi kavramının önemini vurgulamak için kavramı, fenomeni ve tarihselliğiyle ele alır. Kavram ancak fenomen ve fenomenin içinde anlaşılabilir. Bu iki durum gerçekleşmezse bilgi imkansız hale gelir. Çünkü ilk durumda doğruluktan ikinci durumda edimsellikten uzak olur (Kierkegaard, 2009: 264). Bu bağlamda ironi kavramını araştıran her araştırmacı ilk olarak Sokrates'i ele almalıdır.

Kierkegaard, ironi kavramının kullanımından ziyade bu kavramın doğru kullanımına önem verir. İroni kavramı sık sık farklı anlamlar kazandığı için kişinin bunu bilinçli kullanması ya da bilinçsiz olarak keyfine göre kullanması çok önemlidir (Kierkegaard, 2009: 267). Kierkegaard için yazar ya da konuşmacı ironi yaparken “öz ve fenomene” ihtiyaç duyar. “Ben konuşurken düşünce ya da anlam; öz, sözcük ise fenomendir” (Kierkegaard, 2009: 271). Bu bağlamda öz ve fenomen ironiyi oluşturan ya da gerçekleşmesi için gerekli olan iki uğraktır.

Kierkegaard'ın ironiyi kullanmasının asıl amacı bireyi kendi varoluşunu sorgulama yönlendirirken bireyi yalnız bırakmaktır. Bireyde varoluşsal bir sorgulama merakı uyandırdıktan sonra bir yazar olarak onun hayatından çıkmaktır. Dolayısıyla öz ve fenomen bir arada olmalı ancak fenomen, özden dolayı hiçbir sorumluluk taşımamalıdır. Kierkegaard bu sorumluluğu şöyle anlatır:

Eğer konuşurken söylediklerim ifade etmek istediğim anlamı taşıyorsa; söylediklerim beni bağlar yani olumlu olarak özgürüm. Ancak söylediklerimden dolayı kendimi sıyırama hakkım yoktur. Öte yandan söylediklerim ifade etmek istediklerimin tersiyse o zaman ne kendime ne de başkalarına bağlanmış olurum (Kierkegaard, 2009: 271).

Nitekim Kierkegaard okuyucusunun üzerindeki etkiyi fenomen olarak gizlenmeyle sağlar. Bir yazar olarak okuyucusunu kendi varoluşsal sorgulamalarına yönlendirir fakat kendisi bu sorumluluğu almaz. Şayet Kierkegaard bu sorumluluğu alırsa kendisinin ve okuyucunun özgürlüğünü ihlal eder. Kierkegaard için ironinin anlaşılması için ironistin tavrı da önemlidir. İfade insanda dehşet uyandıracak kadar çarpıcı olabilir (Kierkegaard, 2009: 272). Bu bağlamda iyi bir dinleyici konunun arkasında saklanan sırrı anlamalıdır. İroni ile sağlanan bu durum ironinin en büyük

özelliğidir. İroni, herhangi bir şeyin anlaşılmasına rağmen doğrudan anlaşılmamasıdır (Kierkegaard, 2009: 272). İyi bir yazar ya da konuşmacı şayet bu şartı sağlayabiliyorsa ironi gerçekleşmiştir. Bu bağlamda Kierkegaard, ironiyi bir kavram olarak değerlendirdikten sonra ironiyi okuyucularıyla iletişime geçebilmek için yöntem olarak kullanır.

Kierkegaard, ironi kavramının edimsel ve potansiyel iki yönüyle değerlendirir. Kierkegaard için ironinin hiçbir amacı yoktur, amaç sadece ironi yapmaktır. İronist ifade etmek istediklerini farklı bir şekilde söylediği zaman amacı insanları buna inandırmak değil; kendini özgür hissetmektir. Bu durum ironistin ikiyüzlü olduğunu göstermez. İkiyüzlülük ahlaki bir çembere aittir. Dolayısıyla ikiyüzlü kişi kötü olduğu halde kendini iyi gösterir. Ancak ironi metafizik çembere aittir. Nitekim ironist, kendini özgür hissedebilmek için için ciddi şeyleri şakalarla; şakaları da ciddi bir şekilde ifade eder (Kierkegaard, 2009: 282). Bu durumda ironist, ahlaki olarak bir sorumluluk taşımaz zira o, insanları kandırmamıştır. İronistin bu tavrı Kierkegaard tarafından ironinin edimsel özelliği olarak değerlendirilir.

İroninin potansiyel yönü ise Kierkegaard tarafından öz ve fenomen ya da içsel ve dışsal olan arasındaki bağlantıyı koruma durumudur. İroni mutlak olumsuzluk olarak, kuşkuyla aynı görülebilir. Ancak; kuşku, kavramsal bir belirlemedir; öte yandan ironi özneliliğin kendi için olmasıdır. Ayrıca ironi temelde pratiktir, kuramsal olsa bile, yeniden pratik olabilmek için kuramsaldır. Dolayısıyla durumun ironisiyle değil, kendisiyle ilgilenir. Bu bağlamda ironi fenomenin arkasında bulanandan farklı bir şeydir. Gizlendiğinin farkına varıldığında bunun herkese anlatılmak istendiği şey olduğu görülür. Öznenin kendisini özgür hissetmesi ve dolayısıyla fenomenin özne için hiçbir gerçeklik elde edememesi söz konusudur. Hareket bunun tam karşıtıdır. Kuşkuda özne sürekli nesnenin içine girmeye çalışır; talihsizliği ise nesnenin onu sürekli atlatmasıdır. Ancak ironide he zaman özne, her zaman nesnenin dışına çıkmaya çalışır. Kuşkuda, özne her fenomenin yok edildiği bir savaşın tanığıdır: zira öz, her zaman fenomenin arkasında gizlenmektedir. Ancak ironide özne, sürekli olarak savaş alanından çekilir ve her fenomeni gerçekliğinden çıkararak kendisini kurtarmaya çalışır: yani olumsuz bağımsızlığını her şeyden kurtarmaya çalışır (Kierkegaard, 2009: 283).

Kierkegaard ironinin potansiyel yönüyle Hegel'in kuşkuculuğunu bir kez daha reddeder.

3.3. İroni Kavramı Bağlamında Kierkegaard-Sokrates Değerlendirmesi

Kierkegaard felsefesinde sadece Sokrates'in ironisi değil Sokrates'in yaşamı ve kişiliği de büyük etkiye sahiptir. Sokrates'in Sofistlere karşı verdiği mücadeleyi Kierkegaard da Hegel ve Kilise için vermiştir. Sokrates'in eser bırakmadan felsefe tarihinde yaptığı etkiyi Kierkegaard da farklı isimler kullanarak yazdığı eserlerinde yapmaya çalışmıştır. Yine Sokrates'in felsefesi uğruna savunmadayken kendisini kaçırmak isteyenler olmasına rağmen o bu haksız ölümü kabullenip felsefesinin son ironisini gerçekleştirmiştir. Kierkegaard ise Regina ile olan mutlu aşkını ızdırapla sonlandırıp kendi ironik felsefe hayatının başlamasına yol açar.

Kierkegaard'ın birçok esrinde Sokrates ismini açıkça görürüz Sokrates'in fikirlerini kendi felsefesinde bir adım öteye taşıyarak Felsefe Tarihçileri tarafından Aydınlanma Döneminin Sokrates'i olarak anılmıştır. Kierkegaard Sokrates etkisinin en net görüldüğü eserler İroni Kavramı, Tekerrür ve Felsefe Parçaları'dır. Diğer kitapların içinde Sokratik ironi olarak bu etkiyi görebiliriz fakat adı geçen eserlerde Sokrates'i sıkça zikreder. Sokrates'in felsefesindeki eksiklikleri temellendirip yeniden kullanıma sunar. Bir kavram filozofu olmak bunu gerektirirdi.

Kierkegaard, kavramları edimsellikleri ile değerlendirip kavramların asıl anlamları ile kullanmayı ilke edinen filozoftu. Bu amaç uğruna doktora çalışmasında İroni kavramının tarihsel edimselliğine değinir. Çalışma önce Sokrates'in kimliğini bulmayla başlar ilerleyen bölümlerinde Hegel'in bu kavramı nasıl değerlendirdiği ve son olarak romantiklerde ironinin karşılığını bulmak için Schlegel, Tieck ve Solger'deki ironi tartışılır. Yoğun bir çalışma sonunda asıl ironinin ne olduğu ve ironinin edimsel ve potansiyel iki farklı yönü olduğunu söyler.

Kierkegaard, "İroni Kavramı" adlı doktora çalışmasında ironi kavramını ve kavramın tarihçesini değerlendirir. Bu bağlamda ironi kavramı için derin bir Sokrates analizi yapar. İroni kavramı, Sokrates ile başlamış ancak en üst seviyeye "estetik ve felsefi olarak ironinin farkına varan Solger ile ulaşmıştır (Kierkegaard, 2009: 265).

Kierkegaard için ironi kavramının önemli olmasının iki temel nedeni vardır. Birincisi bahsi geçen kavram Sokrates'e aittir. İkincisi Hegel ironi kavramını "hiçbir şeyin ciddi olmadığı" (Kierkegaard, 2009: 258) anlamını yüklemesidir. Kierkegaard, Hegel'in ironi kavramı için savaştığını ancak bu savaşı kavramı yok ederek kazandığını düşünür. "ironi haklı çıkarılmadığı için yok edilerek hakkını aldı"(Kierkegaard, 2009: 256). İroni Hegel felsefesinde anlamının karşılığından ziyade tarihçesiyle değerlendirilir. Bu tarihçe kavramın gelişiminden ziyade varoluşsal konumuyla alakalıdır.

Kierkegaard, ironik konuşma biçiminin iki farklı yöntemini açıklar. Birinci yöntem kişinin ciddi olmayan bir durumu ciddi bir tavırla söylemesidir. İkinci yöntem, kişinin ciddi bir konuyu esprili bir tavırla söylemesidir (Kierkegaard, 2009: 272). Her iki yöntemde de ifade edilen doğrudan anlaşılmaz. Anlatım dolaylı olarak gerçekleşir. İroni yönteminin hemen anlaşılama durumu kendini diğer konuşma yöntemlerinden ayırır. Kierkegaard, ironiyi eserlerinde takma ad kullanarak gerçekleştirir. Okuyucuya vermek istediği mesajı dolaylı olarak verir. Ancak bunu yaparken bu mesajın tüm okuyucusuna geçemeyeceğinin de farkındadır. Kierkegaard bu durumu şöyle özetler:

Bu yüzden adı geçen konuşma biçimi, sıradan ve hemen anlaşılma konuşma biçimlerini hor görür; kendisine özel bir takma adla yolculuk yapar ve yüceltilmiş konumundan, sıradan vatandaş konuşmalarını acımayla izler (Kierkegaard, 2009: 272)

Kierkegaard'ın ifadesinden yola çıkarsak ironi yöntemini Sokrates sözlü diyaloglarda kullanırken; Kierkegaard aynı yöntemi kimliğini gizleyerek kullanmıştır. Kierkegaard Sokrates'ten farklı olarak ironisinin anlaşılmasından da korkmuştur. Sokrates üzerine yazılan yazıların hiçbirinde onun yöntemsel bir kaygısı olduğu yazılmamıştır. Ancak, Kierkegaard için ironistin "en büyük kaygısı, kimsenin ironisini anlamamasıdır"(Kierkegaard, 2009: 274). Neyse ki kaygılarının yer aldığı *İroni Kavramı* adlı çalışması ve takma isimlerle yazdığı eserlerinin birçoğu günümüze ulaşmıştır.

Kierkegaard'a göre okuyucu 'çifte derin düşünme' içerisine girmek zorundadır: Öncelikle önündeki metni anlayacak ve 'sonrasında da anladıklarını kendi varoluşuna ilişkilendirecektir.' O halde metin dolaylı iletişim yoluyla okuyucunun 'içsel varlığını

aydınlığa kavuşturmaktadır (Taşdelen, 2017: 79). Çifte derin düşünme yargısı, öznel ve nesnel yargılara karşılık gelir. Nesnel yargılar, doğrudan aktarılırken; öznel yargılar dolaylı iletişimle yapılır. Kierkegaard'ın bahsettiği temelde benlik algısı, varoluşsal boyutlar nesnel veriler olarak sunulamazdı zira onlar bireysel formlardı ve öznel olarak sunulmalıydı. Okuyucuyu varoluşsal derinliklerine indirebilmek için okuyucu ile nesnel değil öznel bilgi üzerinden iletişime geçebilmektir (Taşdelen, 2017: 79).

Kierkegaard'a göre rasyonalist sistemler gerçekliğin tümünü bir düşünce sistemi içine sıkıştırır, her şeyi akla indirger; akıl dışındaki öğeleri ve hepsinden önemlisi varoluşu unuttur. Varoluş terimi Kierkegaard için kullanılır, zira var olmak belirli bir birey olmak, çabalayan, alternatifleri hesaba katan, seçen, karar veren bir birey olmak anlamına gelir. Aklı, toplumu vb., ön plana çıkaran bir felsefe kişiliği kişisel ilkesi olan varoluşu, insanın varoluşunu meydana getiren öğeleri hiç dikkate almaz. Oysa gerçek felsefe ancak varoluş felsefesi olabilir, yani felsefe derinden derine kişisel bir özellik taşımalıdır. Felsefe genel olana değil özel olana, nesnel olana değil de öznel olana yönelmelidir (Cevizci, 2010: 939). Kierkegaard, nesnel olarak elde edilebilen ve başkalarına aktarılabilen bilgi türü söz konusu olduğunda doğrudan bir iletişimin olabileceğini; ancak, bir kişiden bir başkasına nesnel olarak (bir sonuç olarak) aktarılması mümkün olmayan bilgi türünde ise iletişimin sadece 'sanatsal' (dolaylı yoldan) olabileceğini iddia eder. Örneğin, ' bir matematikçi ya da mühendis bana bir köprüyü nasıl yapmam gerektiği konusunda açık bilgi verebilirler.' Kierkegaard'a göre, 'kendini-bilme' söz konusu olduğunda ise ancak dolaylı bir iletişim gerçekleşebilir. Çünkü kendini bilme salt kişinin kendisi hakkındaki bir bilgi ya da üçüncü kişinin ona aktarabileceği bir bilgi değildir (Alpyağıl, 2013: 39). Bu bağlamda Kierkegaard bireyin varoluşunu açıklayabilmek ve böylece okuyucuyla buluşabilmek için dolaylı iletişimi tercih eder.

Kierkegaard'ın Hegel sistemine eleştirileri de paradokslarla doludur. Bu eleştirilerin temelinde yatan görüş Sokrates'in ironisi ile desteklenir. Kierkegaard temelde paradokslarına, Sokrates'in diyaloglarında yaptığı gibi, soru sormayla başlar. Soru sormadaki ilk paradoks hakikatin ne olduğu üzerinedir. Kierkegaard burada soruyu Hegel'e yönlendirdiği ironik bir tavırla sorar: soru; böyle bir soru sormasına neyin vesile olduğunu dahi bilmeyecek kadar cahil biri tarafından sorulur (Kierkegaard,

2017: 1). Bu sorun hakikatin öğretilirliği üzerine bir tartışmadır. şayet hakikat Sokrates'in hatırlama teorisiyle soru sorularak bulunacaksa hakikat bireyin içindedir. Daha ileri gidersek hakikat yine soru sorularak bulunacaksa o halde hakikat pozitif bilimlerden de uzak olur. Böylece hakikati ararken pozitif bilimden uzak durup bunu, pazar yerlerinde etik üzerine konuşmalarla bulabiliriz. Bulduğumuz hakikat antik Yunan'da Sofistlere karşı bir galibiyet temsil edebilirdi. Aynı yöntem Aydınlanma döneminde Hegel'e karşı yetersiz kalkacaktı. Bu durumda Kierkegaard Sokrates'in ötesine geçmek zorundaydı. Kierkegaard Felsefe Parçaları adlı kitabında hakikat konusu temellendirmesinde Sokrates'ten etkilendiğini kabul eder. Fakat bu Platon tarzında bir etkilenme değildi. Sokrates'te hatalı ya da eksik bulduğu noktaları doldurarak Sokrates'in ötesine geçmeliydi. Kierkegaard, hakikati bulmada Sokrates'ten etkilendiğini söyler, fakat hakikati kendi benliğinde arar.

Çünkü benim içimde sükün bulduğum hakikat bendeydi ve benden türedi onu bana Sokrates dahi veremezdi – arabacının atın yükünü çekemeyeceği, ancak ata kendi yükünü çekmesi için kamçısı ile yardım edeceği gibi (Kierkegaard, 2017: 4).

Kierkegaard üzerindeki Sokrates etkisi kendi ifadesi ile at ve arabacının ironisinde yatar. Bu durumda Sokrates ve Kierkegaard arasında hangisinin at hangisinin arabacı olduğu da ironiktir. Zira at arabalarında yönü belirleyen ve kırbaçla ata yön veren arabacıdır. Ancak; Kierkegaard, için yönü belirleyen atın yüküdür. Ata yükünü çekmesi için kırbaçla yardım eden arabacıdır. Atın yükü hedeflenen amaçsa amacı Kierkegaard belirler, yük Kierkegaard'a aitse ona kamçısıyla yol gösteren Sokrates'tir. şayet amaç ironi ise bu yük Sokrates'e aittir. Arabaya kırbaçıyla yön verme görevi Kierkegaard'a düşer.

Hakikat konusunda Kierkegaard Sokrates'in ötesine gidip *an* kavramını getirerek soru sormanın ötesinde bireydeki *an* ile hakikati temellendirir. Sokrates hakikati ortaya çıkarmada *hatırlama* kavramına giderdi. Birey doğuştan her şeyin bilgisine sahiptir. Bu bilgi bireye Tanrı tarafından yüklenir. Doğuştan gelen bu bilgiler ancak hatırlama yoluyla elde edilirdi. Kierkegaard için hatırlamanın olabilmesi için bir öğretmen gerekiyordu. Peki, hakikat öğretmenin kendisinde mi, öğrencide mi yoksa Tanrı' da mıdır? Hakikat kişide ve bunu öğretmen hatırlatıyorsa bu koşulu sağlayan etken nedir?

Kierkegaard için koşul: nihayetinde bütün öğretim, koşulun mevcudiyetine bağlıdır; bu koşul eksikse öğretmen hiçbir şey yapamaz (Kierkegaard, 2017: 7).

Koşulu sağlayan insan olursa hakikat için öğretmenin aracılığı saçma olur bu durumda koşulu sağlayan Tanrı olmalıdır. Koşul, Tanrı tarafından sağlanıyorsa öğretmen tamamen etkisizdir. Çünkü öğretmen hakikatin bilgisine Tanrı'nın sağladığı koşulla sahipse; öğrenci de aynı koşulla sahip olabilir. Bu durumda öğretmenin yetenekleri kısıtlanmış olur. Kierkegaard bu problemi çözümlenebilmek için öğretmenden hakikatin bilgisini alıp ona hakikati anlamasının koşulunu verir. Kierkegaard için bu gerekliydi “aksi halde Sokrates’e geri döneriz” (Kierkegaard, 2017: 11).

Kierkegaard hakikati anlatma konusunda Sokrates’in ilerisine giderek şu temellendirmeyi yapar: öğretmen Tanrı’dır, koşulu ve hakikati Tanrı verir. (Kierkegaard, 2017: 8). Kierkegaard bu durumda hakikati bireye Tanrı tarafından yüklenen bir kavram haline getirir. Birey bu hakikate “olmamak”tan” “olmak”a geçmekle gerçekleştirir. Kierkegaard için bu durum “yeniden doğuş” anlamına gelir. “Tıpkı Sokratik ebellek yoluyla kendini doğuran ve böylece dünyadaki başka her şeyi unutan, daha derin bir anlamda da hiçbir insana hiçbir şey borçlu olmayan kişi gibi, yeniden doğan kişi de hiçbir insana hiçbir şey borçlu değildir, ama O, tanrısal öğretmene her şeyi borçludur. (Kierkegaard, 2017: 17).

Kierkegaard hakikate erişmede Tanrı temellendirmesi ile Sokrates’ten öteye geçer. Sokrates’in hakikat konusunda bir etkisi vardır fakat yöntem ve amaç olarak birbirinden tamamen farklıdır. Bu bağlamda barutu icat etmeyle onu kullanma arasındaki farkı Kierkegaard ve Sokrates arasındaki ilişkiye benzetebiliriz. Zira Kierkegaard bu ilişkiyi şu şekilde ifade eder: “elbette barut yüzyıllar önce icat edildi; onu ben icat etmişim gibi davranmam gülünç olur” (Kierkegaard, 2017: 14). Kierkegaard’ın Sokrates’te eksik bulduğu diğer bir konu da Sokrates’in daha önce bir Tanrı temellendirmesine gitmemesi idi.

Sokrates hep Tanrı'nın var olduğunu varsayar ve bu varsayıma dayanarak doğaya yerindelik ve amaçlılık fikrini sokmaya çalışır. Niçin böyle bir tutum aldığı sorulsaydı arkasında Tanrı'nın var olduğu teminatı olmadan böyle bir keşif yolculuğuna çıkmak için gereken türden cesaret sahibi olmadığını söylerdi herhalde (Kierkegaard, 2017: 41).

Kierkegaard, Sokrates'in bu cesaretsizlik durumunu kendisi çözümlenmeye çalışır ve Tanrı'yı ispatlamak için bir paradoksa yönelir. Kierkegaard için, şayet Tanrı yoksa bunu ispat etmek elbette mümkün değildir ama varsa, var olduğunu ispat etmeyi istemek aptallıktır. (Kierkegaard, 2017: 37).

Kierkegaard bu Tanrı varsayımını imanla temellendirir. Hakikatin ortaya çıkmasında koşulsuz var olan Tanrı ancak imanla bulunabilir. Nitekim iman, görmediği şeye inanır (Kierkegaard, 2017: 84). Böylece inanç yoluyla Tanrı'ya bireysel bir çabayla ulaşılmış olur. İnancı Tanrı'ya duyulan kuşkunun karşısında konumlandırır. İnanç kuşkuyu yok ederek Hegel felsefesini de ironik bir şekilde alt eder. Yeter ki kişinin kafası Hegel'in her şeyinden kuşkulananmasıyla karışmış olmasın (Kierkegaard, 2017: 84). Kierkegaard için Sokrates'in Tanrı fikrinde eksik olduğu nokta inanç idi. Kierkegaard bu eksikliği gidererek Hegel'deki kuşkuculuğu da yok etmiştir.

Kierkegaard, *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe* adlı çalışmasında Sokratik hatırlamayı yeniden doğuşla değiştirip olmamak durumundan olmak durumuna geçişi tasvir eder ve "an"ın önemini vurgular. Böylece öğretmen Tanrı figürünü ortaya koyar bu tanrıya inanmayı da iman ile temellendirir. Sokratik hatırlamayı tekrürde de yön bulmak için yine kullanır. Hatırlama geçmişte olanı tekrar ederken tekrür ileride olacak olana bir hareketliliktedir. "Tekerrür ve hatırlama aynı hareketlerdir." (Kierkegaard, 2014: 14). Sokrates'in bilgiyi doğurtmada kullandığı bu yöntem Kierkegaard'ın aydınlanma dönemi için modası geçmiş bir kavramdır. Hatırlama Kierkegaard için varoluşu anlatmada yetersiz kalacaktı, Kierkegaard'ın bu durumda yine Sokrates'in ötesine geçmesi gerekecekti.

Hatırlama çöpe atılan ve artık uymayan bir kıyafettir her ne kadar güzel olsa da artık küçük gelmektedir. Tekerrür sıkıca ve kibarca üste uyan tahrip edilemez bir kıyafettir, ne eğilip bükülür ne de sarkma yapar (Kierkegaard, 2014: 14).

Sokrates'in hatırlamasının insan varoluşunu anlatmada eksik kaldığı durum "umut" kavramını içermemesidir. Umut, insanların doyumsuzluğunun kaynağıdır. Umudun peşinden giden bireyin geçmişle bir bağı yoktur her zaman bir sonraki aşama için umut besler. Kierkegaard için tamamen geçmişten kopup gelecek için umut etmek

bir korkaklıktır çünkü birey umut ettiği gerçekleştikçe geçmişte bıraktığı anılar onun için alt basamak oluşturur. Bu basamaklar hatırlama gerçekleşince korkaklığı uyandırır. Kierkegaard için hem umut eden hem de korkmayan birey varoluşunu tamamlayabilir. Bu durumda Sokrates'in hatırlaması yetersiz kalacak ve onun yerini tekerrür alacaktır.

Bu durumda tanrı ya umudun yüzeysel planlarını takip ederdi ya da her şeyi geriye çekip hatırlamada saklardı. Bunu yapmadı ama. Bundan dolayı da dünya devam ediyor, devam ediyor çünkü dünya bir tekerrürdür. Tekerrür varoluşun gerçekliği ve samimiyetidir (Kierkegaard, 2014: 15).

Kierkegaard, tekerrür kavramının edimselliğini değerlendirir bu değerlendirme Elea Okulu ve Herakleitos arasındaki ilişkiyi daha net açıkladığını ve gerçek tekerrürün de dolayım olara olarak yanlış anlaşıldığını ifade eder. Kierkegaard'ın dolayım olara diye atıfta bulunduğu kavram Hegel felsefesine ironik bir eleştiridir. Yunan felsefesinin “an” ve “varolmayış” kavramları Hegel'in dolayım olara kavramını saçmaya indirger. Kierkegaard'a göre tekerrür kavramının Hegel felsefesini alt etmenin yanında; diyalektiğinin basit olduğu bir meseledir. Tekerrür için tekrar eden var olur. Bu diyalektik Hegel'in dolayım olamasını yok eder.

Kierkegaard felsefesinde etik aşama tekerrürdür. Metafizik başarısızlığa uğradığı anda tek etik parola tekerrürdür. Kierkegaard felsefesinde etik nihayetinde bir sığrama ile son bulur. Bunu anlatabilmek için kitabında ironik bir hikâyeye anlatır. Hikâyeye boyunca Kierkegaard şair dediği bir kişiye bir takım tavsiyelerde bulunur. Şairi sevgilisinden uzaklaştırarak kendi varoluşunun farkına varmasını sağlamaya çalışır. Hikâyeye tekerrürün etik ve estetik alanlardaki tezahürü şeklinde ilerler. Şair bir zaman sonra etik, estetik ve tekerrürden umudunu kesmiş bir vaziyette bulur kendini ve varoluşunu tamamlayabilmek için Kierkegaard'a geri döner. Kierkegaard ise tekerrürün son basamağına gelmiştir bu basamak dini alana yapılan sığrama ile son bulur.

Kierkegaard'ın Tekerrür adlı eseri, Sokrates'in ironisi ve hatırlamasını bir arada tam bir uyumla kullandığı eserlerinden biridir. Tekerrür kitabının sonunda anlattığı şair hikâyesinin tamamen kurmaca olduğunu itiraf eder. “benim vücuda getirdiğim genç adam, şair” (Kierkegaard, 2014: 122). Okuyucuyu etkileyebilmek için yarattığı şair

karakteri aslında kendisi idi. Kendisi ile Regina arasındaki ilişkiyi ve kendisinin hangi gerekçelerden dolayı ondan uzaklaştığını anlatıyordu.

Kierkegaard, sadece kimliğini gizleyerek ironi yapmamış aynı zamanda okuyucusuna farklı ufuklar açarak Sokratik olmaya çalışmıştır. Bu çalışmada ironiyi yöntem olarak kullanırken hatırlamayı da tekerrürü açıklamak için kullanmıştır. Kierkegaard tekerrürün son aşamasında bireyi dini alana yaptığı sıçramayla evrensel olandan uzaklaştırır. Bu bağlamda Hegel'in evrenselini de bir kez daha reddeder. Kierkegaard'ın bu titiz çalışması diğer eserlerinin hepsinde bulur. Öyle ki Tekerrür adlı eserinde Sokrates'in Hatırlama kavramı kullanır. Fakat Sokrates'in kavramı artık eski moda olduğu için bu için bu kavramı karşılan eksikliklerini giderecek ve yeni felsefeye ayak uyduracak bir kavrama ihtiyaç duyduğu için Tekerrür kavramını geliştirir.

SONUÇ

Sokrates felsefe tarihinin en etkili filozoflarından. Sokrates'in etkisi sadece felsefeyle ilgilenenler üzerinde değil; Ksenophanes gibi tarihçiler üzerinde de görülür. Nitekim tiyatro yazarı Aristophanes de kendisini Sokrates'in etkisinden alamamıştır. Sokrates'in etkisi sadece yaşadığı döneme yayılmamış öldükten sonra da birçok filozof, tarihçi ve edebiyat yazarını etkisi altına almıştır. Nitekim “*Varoluşun babası*” olarak da bilinen Kierkegaard da Sokrates'ten etkilenmiştir.

Danimarkalı filozof Kierkegaard, gerek yaşamı gerek felsefesiyle Antik Yunan filozofu Sokrates'i anımsatır. Kierkegaard bu benzerliği farkında olarak kurmuştur. Sokrates'in hem kişiliğinden hem felsefesinden etkilendiğini gizleme ihtiyacı da duymamıştır. Nitekim birçok eserini takma isimlerle yazmasına rağmen, Sokrates'in ismini sıkça zikrettiği, *İRÖNİ KAVRAMI* çalışmasını kendi ismiyle yazmıştır. Bahsi geçen eserde Sokrates'in ironisini ortaya koyabilmek için Tarihsel Sokrates değerlendirmesi yapar. Kierkegaard bu çalışmada Platon, Aristoteles, Aristophanes, Ksenophanes'in Sokrates üzerine yazdıklarını kıyaslar. Kierkegaard'ın çalışmasında ironi kavramının tarihçesini mi Sokrates'in kimliğini mi merak ettiğini anlayabilmemiz için Kierkegaard'ın felsefesine bütün olarak bakmamız gerekir. Kierkegaard'ın tek problemi ironi kavramı olsaydı, kavramın tarihçesi için kullandığı Sokrates'e böylesine derin bir incelemeye maruz bırakmaması gerekirdi. Ancak Kierkegaard'ın asıl sorunu Tarihsel Sokrates'e ulaşarak, Sokrates'in sadece ironi kavramını öğrenmek değil, aynı zamanda Sokrates'in felsefesini ve yöntemlerini analiz etmek istiyordu. Kierkegaard'ın amacı, Sokrates'in izinden gitmek ve Sokrates'ten aldığı kavramları yaşadığı dönemin şartlarına uygun bir hale getirerek kullanmaktı. Sokrates'in kullandığı kavram ve yöntemler Kierkegaard'ın yaşadığı dönem için modası geçmiş ve eksikti. Kierkegaard bu eksikliğin üzerini tamamlamak için kavramlara ve yöntemlere farklı formlar yüklemiştir.

Sokrates, yaşadığı dönemde tek bir eser yazmamıştı ve onun fikirleri onun adıyla uzun yıllar felsefe tarihinde etkili olmuştur. Sokrates'in bu tavrını, Kierkegaard felsefesinde takma isimlerle eserler vermesinde görürüz. Sokrates yazıyı kullanmadan

Sofistleri eleştirmiş; Kierkegaard da takma isimlerle Kilise ve Hegel felsefesini eleştirmişti.

Sokrates, Atina mahkemesinde yargılanırken kendisini kaçırmak isteyenler olmasına rağmen ölmeyi seçmiştir. Sokrates kendisine yöneltilen tüm suçlamalara karşılık kendisini savunmasına rağmen mahkeme heyeti, ölümüne karar vermiştir. Şayet Sokrates kaçmayı kabul etseydi hayatı boyunca savunduğu görüşleriyle çelişecekti. Haksız bir ölümü kabullenen Sokrates'e benzer bir tavırla Kierkegaard da ölene kadar unutamadığı nişanlısı Regine ile ilişkisini bitirmişti. Nişanlısına derin bir aşkla bağlı olan Kierkegaard, nişanlısından ayrıldıktan sonra da son derece acı çekmiş ancak kendini mutlak dine vermek için Regine'dan vazgeçmişti. Amaçlarına ulaşabilmek için Sokrates ölümüne mahkum edilirken; Kierkegaard, melankolik bir hayata sürüklenmiştir.

Sokrates, yaşadığı dönemde Sofistlere karşı verdiği mücadeleyi Kierkegaard da yaşadığı dönemde Kiliseye karşı vermiştir. Sofistler, güzel konuşma ve erdem üzerine dersler verirken; Sokrates, Sofistlerin güzel konuşamadığını ve erdemin bilgisine sahip olmadıklarını söyler. Sokrates, Sofistlere karşı ironik bir tavırla onlardan kendisine erdemin bilgisini vermelerini isterdi. Ancak Sofistler, Sokrates'in merakını hiçbir zaman giderememiştir. Kierkegaard da benzer şekilde Kilisenin Hıristiyanlığa hizmet etmesi gereken bir kurum olması gerekirken bu amaç dışında hizmetlerinin olduğunu düşünür. Papazların, Hıristiyanlığın öğretilerini bilmediği kanaatindeydi. Kilise ve Sofistler, farklı kişiler ve farklı dönemlerde benzer şekilde eleştirilir.

Kierkegaard, felsefesinde önemli bir yere sahip olan Hegel eleştirisinde de Sokrates'e benzerliği ile dikkat çeker. Sokrates, kendisinden önceki filozofların evrenin ana maddesini aramasıyla felsefede doğaya dönen bakışları, erdem, ahlak, bilgi ve güzellik kavramları üzerindeki sorgulamalarıyla doğadan koparıp insana çevirmiştir. Kierkegaard da benzer şekilde Hegel'le zirveye ulaşan akılcılıkla bireyden uzaklaşıp evrensel yönelen felsefi sistemi eleştirir. Kierkegaard, bireyi, bireyin varoluşunu, özgürlüğünü temele alan bireyselliği savunur. Bu bağlamda felsefede evrensel dönen bakışı evrenselden koparıp bireye çevirmiştir.

Kierkegaard, Sokrates'in Sofistleri alt etmek için kullandığı ironiyi yazı dilinde kullanmıştır. Kavramları anlamlarına en uygun şekilde kullanan Kierkegaard ironi

kavramının tarihçesini değerlendirdikten sonra Sokrates'in ironisini (Hegel'in) soyutu somut gösterme olarak bilinen yanlışını, "dolaysız somutun soyutu görünür kılması" (Kierkegaard, 2009: 295) olarak düzeltir. Sokrates'in ironisini geliştirerek felsefesinin temelini oluşturan yazılarında yöntem olarak kullanmıştır. Kierkegaard, bireyin özel hayatı için Hegel'in kuşkuculuğunun yerine ironiyi bilmeyi koyar. İroniyi bilen birey kendi yaşantısıyla zıt düşer ve yaşadığı zıtlıklarla yüzleşerek hayatında bir tutarlılık elde eder. Kendi sınırlarını bilen birey kendi varoluşuna ulaşabilmesi için kendini ironinin içine atmalı oradan çıktığında ise kendindeki özneliliğin farkına varmalıdır. Birey derin bir melankoliye dalmadan mutluluğun değerine ulaşamaz. Hegel'in felsefesindeki kuşkuculuğunun yerine Sokrates'in ironisini koyar "kuşku felsefe için neyse ironi insan hayatı için odur" (Kierkegaard, 2009: 362).

Kierkegaard'ın Sokrates'ten aldığı diğer bir kavram da "*hatırlama*" kavramıdır. Hatırlama kavramı hakikate ulaşmada bize referans olur. Kierkegaard için hakikate ulaşmada hatırlama eksik bir kavramdı. Kierkegaard hatırlamadaki eksikliği tekerrür kavramıyla geliştirip değiştirir. Hakikati bilmek isterseniz bir öğretmene ihtiyaç olacaktır. Hatırlamada öğretmen koşulu olmadığı için bu kavram yetersizdi. Zira Kierkegaard için hakikat bireye Tanrı tarafından yüklenir. Hatırlama, geçmişte olana yönelik bir hareket iken; tekerrür ileride olacak olana yönelik harekettir. Bu durumda iki kavram da aynı harekettir. Hatırlamada eksik olan umut kavramı tekerrürde Tanrı ile sağlanır. Bu bağlamda Kierkegaard, hatırlama kavramının eksikliğini gidermesiyle Sokrates'in ötesine geçtiğini gösterir.

Kierkegaard felsefesinde Sokrates etkisi öylesine etkilidir ki Kierkegaard'ın yaşadığı dönemde Sokrates'i adeta yeniden yaşattığını söyleyebiliriz. Kanaatimce, Atinalıların idam ettiği Sokrates'e, Aydınlanma Döneminde Kierkegaard yeniden hayat vermiştir.

KAYNAKÇA

- Alpyağıl, R. (2013), *Wittgenstein ve Kierkegaard dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, İstanbul: İz Yayıncılık
- Anderson, S.L. (2014), *Kierkegaard Üzerine*, (çev. Gürdal G.), Ankara: Sentez Yayıncılık
- Aristoteles. (2010), *Metafizik*, (çev. Arslan, A.) İstanbul: Sosyal Yayınları
- Cevizci, A. (2010), *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paragma Yayınları
- Cevizci, A. (2006), *Sokrates*, İstanbul: Say Yayınları
- Cornford, F.M. (2018), *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, (çev. Şengör A.M., Onan S.), İstanbul: Kültür Yayınları
- Çuçen, A. (2015), *Varoluş Filozofları*, İstanbul: Sentez Yayınları
- Demir A, (2012), *Ömer Seyfettin Hikâyelerinde İronik Gerilim*, İstanbul: Türk Yurdu
- Dorion, L.A. (2004), *Sokrates*, (çev. Demirtaş, M.N.), Ankara: Dost Yayınları
- Elbeyoğlu, K. (2017), *Kierkegaard ın Öznelliği ve Ahlak Görüşü*, Özne
- Esenyel, Z.Z. (2017), *Şeytani Yoldaştan Dini Bir Yazar Olabilir mi? : Takma isimlerin Gizemi*, Özne
- Gürbüz, C. (2017), *Kierkegaard da Hakikat Kapanı*, Özne
- Gökberk, M. (2007), *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi
- Gödelek, K. (2010), *Kierkegaard*, İstanbul: Say Yayınları
- Kierkegaard, S. (2009), *İroni Kavramı*, (çev. Okur S.), Ankara: İmge Yayınevi
- Kierkegaard, S. (2014), *Tekerrür*, (çev. Talay, Z.), İstanbul: Pinhan Yayıncılık

- Kierkegaard, S. (2017), *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, (çev. Yakuboğlu M.), Ankara: Doğu-Batı Yayınları
- Kierkegaard, S. (2012), *Kaygı Kavramı*, (çev. Armaner T.), İstanbul: Kültür Yayınları
- Kierkegaard, S. (2017), *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, (çev. Şahiner, D.), İstanbul: Kültür Yayınları
- Kierkegaard, S. (2013), *Kişiliğin Gelişiminde Etik- Estetik Dengesi*, (çev. Kpaklıkaya, İ.), İstanbul: Araf Yayınları
- Kierkegaard, Soren, (2002), *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Anka Yayınları, İstanbul.
- MacIntyre, A. (2001), *Varoluşçuluk*, (çev. Hüner H.), İstanbul: Paradigma Yayınları
- Nietzsche, F. (2010), *Putların Alaca Karanlığında*, (çev. Yiğit, K.) Ankara: Öteki Yayıncılık
- Owens J. (2008), *İroninin Yaptırımları*, Cogito Der.
- Önal, M. (2007), *Sokrates Problemi*, Felsefe Dünyası, Ankara: Felsefe Derneği Yayınları
- Platon, (2004), *Sokrates in Savunması*, (çev. Çetinkaya, C.) İstanbul: Bordo- Siyah
- Platon, (2018), *Şölen*, (çev. Erhat, A.), İstanbul: Kültür Yayınları
- Platon, *Toplu Diyaloglar*, (çev. Hilav S.), Ankara: Yargı Yayınevi
- Strarhern P. (1998), *90 Dakikada Sokrates*, (çev. Ukşul M.), İstanbul: Gendaş Yayınları
- Taylor, C.C.W. (2002), *Sokrates*, (çev. Atilla C), İstanbul: Altın Kitabevi
- Taşdelen, V. (2013), *Felsefeden Edebiyata*, Ankara: Hece Yayınları
- Taşdelen, V. (2017), *Kierkegaard Psikolojisi: Kaygı, Özne*
- Taşdelen, D. (2017), *Aşk ve Sessizlik Kavramlarında Bulduğum Kierkegaard ve Estetize Dönüşümler*, Özne

Yücesoy, S. (2006), *Sokratik Konuşma Tarih Kuram ve uygulama*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları

Yaman, Y.A. (2017), *Kierkegaard Varoluşçuluğunun Kaynakları*, Özne

Weber, A. (1991), *Felsefe Tarihi*, (çev. Eralp, H. V), İstanbul: Sosyal Yayınları

Xsenophon, (1994), *Sokrates ten Anılar*, (çev. Şentuna, C.), Ankara Türk Tarih Kurumu

