



SOREN KIERKEGAARD VE FRIEDRICH NIETZSCHE'DE ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ¹

The Issue Of Freedom In Soren Kierkegaard And Friedrich Nietzsche

Doç.Dr. Vedat ÇELEBİ

Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Kayseri, Türkiye

ORCID ID: 0000-0001-7865-3122

Fatma BEYAZGEYİK

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Öğrencisi, Kayseri, Türkiye

ORCID ID: 0000-0002-2725-5113



ÖZET

Bu makalede, özgürlüğü farklı açılardan ele alan varoluşçu filozoflardan Kierkegaard ve Nietzsche'nin düşünceleri değerlendirilecektir. Varoluşçu felsefenin kurucusu olarak nitelendirilen Kierkegaard, kendi düşüncesini benliğin bir sentez oluşu imkânından hareketle bireyin özgürlüğü ve seçimleri üzerine kurmuştur. Diğer taraftan, bireyin gerçek seçimleri umutsuzluk ve kaygı içerisinde ya/ ya da mantığında temellenerek estetik ve etik varoluş evrelerinde, sonsuz teslimiyet, iman ve Tanrı ilişkisinde ise kendini dini varoluş evresinde göstermektedir. Birey, ait olduğu varoluş alanındaki özgürlüğünü farklı şekillerde ve düzeylerde ortaya koyarak kendi benliğini inşa etmektedir. Nietzsche ise, insanın özgürlüğüne giden yolda Kierkegaard'dan farklı olarak nihayetinde sonsuz teslimiyet ile ulaşılan Tanrı ve ona ait değerler yerine kendi değerlerini özgür bir biçimde yaratabilen üstinsanı, oluşu ve yaşamı kendi felsefesinin merkezine almıştır. Nietzsche felsefesinde, insanın yaşamını sürü insanına ait olan ve insanın kendi olmasını engelleyen bütün değerlerden arındırarak özgür bir biçimde yaşamın tüm yönleriyle evetlenmesinin gerekliliğini ortaya koyar. Sonuç olarak, her iki düşünürün felsefesinde de özgürlük insanın kendi benliğini oluşturmasında önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Varoluşun gerektirdiği şekilde insanın kendi benliğini seçebilmesi ve ortaya koyabilmesi özgürlük ile mümkün olmaktadır. Bu doğrultuda makalenin amacı, Kierkegaard ve Nietzsche'nin özgürlük hakkındaki düşüncelerini varoluşçu felsefe açısından karşılaştırmaktır.

Anahtar Kelimeler: S. Kierkegaard, F. Nietzsche, Varoluş, Benlik, Özgürlük, Umutsuzluk, Üstinsan (Übermensch), Amor fati, Bengi Dönüş.

ABSTRACT

In this article, the thoughts of existentialist philosophers Soren Kierkegaard and Friedrich Nietzsche who discuss freedom from different perspectives will be evaluated. Described as the founder of existential philosophy, Kierkegaard built his own thought on the freedom and choices of the individual based on the possibility that the self is a synthesis. On the other hand, the real choices of the individual grounded in hopelessness and anxiety and/or logic are presented in the aesthetic and ethical existence stages, while in the eternal surrender, faith, and God relationship, they are presented in the religious existence stage. The individual constructs their own self by revealing their freedom in different ways and levels in the field of existence to which they belong. On the other hand, Nietzsche, unlike Kierkegaard, placed the superman, being and life, who can create their own values freely on the way to human freedom, in the center of his philosophy instead of God and his values, which are ultimately reached through eternal surrender. In his philosophy, Nietzsche reveals the necessity of freeing the life of man from all the values that belong to the herd people and preventing him from being himself and affirming it freely with all aspects of life. As a result, in the philosophies of both thinkers, freedom appears as an important element in the creation of one's own self. Being able to choose and reveal oneself as required by existence is possible with freedom. In this direction, the purpose of the article is to compare the thoughts of Kierkegaard and Nietzsche on freedom in terms of existential philosophy.

Keywords: S. Kierkegaard, F. Nietzsche, Existence, Self, Freedom, Hopelessness, Overman (Übermensch), Amor fati, Eternal Return.

1. GİRİŞ

Varoluşçuluk, nesnel doğrular, soyut kavramlar ve spekülâtif bilgidен çok bireyi ve varoluşsal tecrübeyi temele alan somut bir felsefe olarak karşımıza çıkar. Bu anlamda indirgemeci, tek yönlü ve kurucu modern bir özne yerine ötekini gerekli gören, iletişimi merkeze alan öznelere arası bir yaklaşım söz konusudur. Bu yaklaşımın bir gereği olarak insanın bilimsel yöntemlerle determinist ve mekanik olarak açıklanma çabası ve

¹ Bu makale yazımı devam etmekte olan "Soren Kierkegaard ve Friedrich Nietzsche'de Özgürlük Problemi" isimli yüksek lisans tezi çalışmasından üretilmiştir.

bilinç sahibi olmayan varlıklar gibi değerlendirilmesi eleştirilmiştir. Dolayısıyla da insanın öznel ve tüketilemez bir varlık olarak mümkün bir varoluşa sahip olduğu vurgulanmıştır (Çelebi, 2017: 102-103).

Varoluşçuluk düşüncesi ya da insan varlığı söz konusu olduğunda özgürlük problemi karşımıza çıkmaktadır. Kierkegaard ve Nietzsche'den önce insan özgürlüğü problem olarak birçok düşünür tarafından ele alınmıştır. Her çağda özgürlük farklı görünüşleriyle ortaya konulmuştur. Fakat özgürlüğün mevcut değer yargılarından sıyrılıp, yaşama ve varoluşa bağlı olarak ortaya konulması, varoluşçulukla birlikte zirve noktasına ulaşmıştır.

19.yüzyılda insanın varoluşuna ilişkin somut bireyin yaşamını merkeze alan Kierkegaard, unutulmuş insan varlığının varoluşunun en zirve noktasında yaşaması gerektiğini vurgulamaktadır. Bununla birlikte Nietzsche ise çağın sahip olduğu bilimsel nesnellik, evrensel değerler ve ahlak ideallerinin insanı sürü şeklinde bir topluluğa çevirdiğini düşünmektedir. Bu nedenle insanın kendi yaşamını körü körüne bağlı kalın otoritelere bırakmaması gerektiğini ve kendi yaşamını özgür bir biçimde şekillendirecek kişinin yine kendisi olduğuna dikkat çekmektedir. Her iki düşünürü göre de değerli olan insanın yalnızca rasyonel yanı olmamalıdır. Kierkegaard'da Nietzsche'de rasyonel felsefeyi merkeze alan tavrı eleştirmiş ve duyguları merkeze alan irrasyonel bir tavır takınmışlardır. İnsan özgürlüğüne ancak bu irrasyonel tavrı ile ulaşılabilir.

Nietzsche açısından özgürlük, öte âlem vaadine karşı yaşamı olumlamayı ve yaşamı sevmeyi gerektirir. Kierkegaard için ise öznel hakikatin ışığında bireysel bir *ben* çerçevesinde özgürlük bağımsızlığını kazanır. Her iki düşünürde farklı perspektiflerden insana, yaşama ve özgürlüğe olanak sağlamaya çalışmışlardır. Bu makalede öncelikle Kierkegaard'da teslimiyet olarak özgürlük, Nietzsche'de *Amor Fati* olarak özgürlük, sonrasında ise benliğin kaygıyla gelen özgürlüğü ve Nietzsche'nin insan tiplerinin özgürlükle ilişkisi açıklanacaktır. Sonuç kısmında da her iki düşünürün özgürlük düşünceleri karşılaştırmalı olarak değerlendirilecektir.

2. KIERKEGAARD'DA TESLİMİYET OLARAK ÖZGÜRLÜK DÜŞÜNCESİ

Kierkegaard'da teslimiyet olarak özgürlüğe giden yolda öncelikle insanın kendi *ben*'ini ortaya koymuş olması gerekmektedir. Bunun için Kierkegaard insanların kendilerini gerçekleştirirken çeşitli varoluş evrelerinden geçtiğini belirtir. Bu varoluş evreleri estetik, etik ve dini olmak üzere üç evre olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk varoluş evresi olan estetik aşamanın "haz", etik evrenin "evrensellik" ve dini aşamanın "inanç ya da iman" özelliği temele alınmıştır.

Estetik alanda bireye tahakküm eden haz, tutku ve aşklardır. Mevcut sıkıntılarında hazlarına hizmet ederek kurtulmaya çalışır. Estetikçi hazları uğruna, "özgürlüğünden, tinsel imkânlarından" vazgeçer (Cevizci,2017: 942). Bu nedenle sonsuz Tanrı'ya, dini varoluşta yakın olan bireyden daha uzak kalmıştır.

Kierkegaard'ın *Ya/Ya da* adlı eserinde yer alan karakter Johannes, kadınları kurduğu zihinsel oyunlarıyla, kendine bağlamayı başarmıştır ve bundan son derece haz almaktadır. Johannes'in kendine bağladığı Cordelia adında bir kadın, Johannes'e bir mektubunda şöyle yazmıştır: "Bir insanı aldatmak için öyle ileri gittin ki benim için her şey oldun, şimdi de ben bütün irademi senin esirin olmak için kullanacağım" (Kierkegaard, 2020: 13). Johannes'in Cordeli'yı kendine bağladığı ve kendisini vazgeçilmez bir insan yaptığı açıkça görülmektedir.

Estetik varoluş evresinin ilk zayıf karakteri Johannes'e kıyasla Don Juan karakteri olmuştur. Duyusallığın merkezde olduğu bu karakter için en önemli şeyler, haz ve arzuların tatminini gerçekleştirmektir. Buna bağlı olarak birey, ruhsal açıdan da uzak kalmıştır. Toplumsal sorumlulukları almaktan da geri duran bir karakterdir. "Varoluşa şöyle bir dokunup geçen kişisiz bir kişi"(Cauly, 2006:110). Don Juan bu yüzden istikrarsız bir karakter olarak görülmektedir. Estetik varoluş evresinde bireyin kurtuluşu, özgür olmayı istemesiyle başlar. Bu ilk başta kaygı hissedip seçme edimiyle olanaklı hale gelir.

Birey iradeli eylemleriyle alternatifler karşısında seçimler yaparak benliğini ve buna bağlı özgürlüğünü gerçekleştirebilir. Estetikçi bireyin özgürlüğünün bağımsızlığını ilan edebilmesi, seçimleriyle benliğini oluşturmasına bağlıdır. Seçim olmaz ise kısır döngü içinde birey özgür benliğinden yoksun kalacaktır.

Estetik evredeki bireyin sahip olduğu benliğin doğal bir ben olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte "doğallık, savaşmak için başka bir yöntem tanımaz, yalnızca bir şey bilir: Umutsuz olmak ve bilincini yitirmek..."(Kierkegaard, 2019: 64). Estetikçi bilinçsizce bu umutsuzluktan, sıkıntılarında dışsal olarak aracı kıldığı hazlarıyla aşmayı ister. "Aslında doğallık hiçbir ben'e sahip değildir ve kendini tanımadan kendini nasıl bulacaktır?"(Kierkegaard, 2019: 64). Çünkü estetikçi birey kendi farkındalığını elde edememiştir. O bu haliyle özgürlükten ve benliğini seçimleriyle inşa etmekten yoksun kalmıştır, fakat doğal bir benlik onun için söz konusu olabilmiştir.

İkinci evre olan etik varoluş ise, “sorumluluğun, taahhüdün, bağlılığın, adanmışlığın, kuralların ve ödevlerin alanıdır” (Kierkegaard, 2020: 32). Estetikçiden çok daha bilinçli bir bireyle karşı karşıyayız. Bu etik alanın karakteri Yargıç Wilhelm’dir. Yargıç, estetikçi bireye etik evrenin evrenselliğinin çağrısını yapar. Mitolojik kahraman olarak bu evrede bir de Agamemnon yer almaktadır. O evrensel adanmışlığın temsili ismidir. Toplum adına kızını kurban etmesi onun etiğe teslim oluşunun kanıtıdır.

Yargıç Wilhelm, estetikçi bireyi evliliğe ikna etmeye çalışmaktadır. Bu varoluşta hazcı bireyin geçici olarak yaşadığı aşkları, tutkuları evlilikle meşrulaştırılır. Evlilik bireyi evrensel olarak tamamlamakla mükelleftir. Yargıca göre, evliliğin oluşumunda en temel unsur âşık olmaktır (Kierkegaard, 2013: 33). Nitekim evlilik teslimiyete dayanırken, âşk da ise durum bundan farklı olmaktadır, teslimiyet söz konusu değildir (Kierkegaard, 2013: 33).

Etikçi birey, estetikçinin doğal benliğinin aksine toplumsallaşabilen bir benliğe sahiptir. O kendini seçmiştir. Toplum ve evrensellik uğruna da olsa burada bir seçim söz konusudur. Evrensel ve toplumsal görevler bireye sorumluluklar yüklemektedir. Bu şekilde bilinçli seçimlerde bulunan birey benliğini toplumsal olarak gerçekleştirmiştir. Bu yüzden bu evrede estetikçiden farklı olarak evrensel uygun bir açıklık hâkimdir. Bu özgür bir seçimin sonucudur. Birey benliğini bu haliyle sınırlı ölçüde de olsa özgürce ortaya koyabilmektedir.

“Özgürlük geleceğe açılmaktır; nitekim geleceğin bilinmezliği karşısındaki tereddüt, kaygı ve endişe özgürlüğe içkin ruh halleridir. Etik evre bu aşamada yetersiz kalır. Geleceğe açıklığın bir tür teslimiyet olarak yaşanması dinsel varoluş evresinin kendini yoğunca hissettirmeye başladığı alandır artık” (Kierkegaard, 2020: 35). Dolayısıyla birey, dini varoluşta teolojik olarak, teslimiyetle etikten ve estetikten farklı bir özgürlüğe, öznel hakikat karşısında bireysel ben’e kavuşacaktır. Etik alanda birey sıçrama ile bu sonsuz ve bireysel benliğe ulaşabilir.

Dini varoluş ise Kierkegaard’ın ‘Nasıl İyi Bir Hıristiyan Olunur?’ sorusunun cevabını aradığı alanıdır. Bireyin Tanrı’yla ilişkisinin nasıl bireysel bir yapıda olması gerektiğinin tartışıldığı alandır. Kierkegaard’ın nihai amacını oluşturan dini varoluş alanıdır. Temelde bireysel iman ve benlik söz konusudur. Birey için sonlu olmaktan çıkıp sonsuz olana bir yaklaşma ve bağlılık söz konusudur. Bunun en güzel örneğini Hz. İbrahim oluşturmaktadır.

“Ve Tanrı Hz. İbrahim’i sıadı ve şöyle dedi: oğlunu, biricik, çok sevdiğin oğlun İshak’ı yanına al; Moriya Dağı’na git ve sana nerede olduğunu söyleyeceğim tepelerden birinde kurban et onu” (Kierkegaard, 2020: 21). Hz. İbrahim bu emre, itaat etmesi gerektiğini biliyordu. Bu itaat hali Hz. İbrahim’in sahip olduğu, imanının yüceliğinin bir gerekliliğiydi. Oğlunu Tanrı’nın emrettiği şekilde kurban etmek için kuşkusuz Moriya Dağı’na götürmüştür. Hz. İbrahim imanı ile yüce Tanrı’ya güvenmiş, biricik oğlundan vazgeçerek, kendini sonsuz olan Tanrı’ya teslim etmiştir.

Tanrı, sonsuz teslimiyet, birey ve iman ilişkisine baktığımızda Kierkegaard’ın “hakikat öznelliktir” ilkesinin geçerli olduğunu ifade edebiliriz. Bu ilkenin ifade ettiği şey inancın bireye özgü olmasıdır. Birey, aklının almadığı pek çok şeyi belli temellere dayandırmaya ihtiyaç duymadan hatta yalnızca paradoksal olduğu için de kabul edebilmektedir. Çünkü, öznel bir hakikat olan iman rasyonel bir şekilde ve şüphe duyulamaz kanıtlarla ortaya konulamaz. Kişi ancak varoluşla yani öznel olarak imana ulaşabilir, nesnel olarak imana asla sahip olamaz (Çelebi, 2017: 102-103).

Kierkegaard, bu düşüncesini, bir iman şövalyesi olarak nitelediği Hz. İbrahim’in çok sevdiği oğlu Hz. İshak’ı Tanrı’nın emri için kurban etmesi örneği üzerinden açıklar. Ona göre, iman şövalyesi olan Hz. İbrahim’in Tanrı ile olan ilişkisi paradoksalıdır. Buradaki paradoksallık etik ve evrensel olanın Tanrı ve öznel olan hakikat için askıya alınmasıdır. Tanrı’ya sonsuz teslim olan iman şövalyesi kaybetmeyi ve kazanmayı aynı anda içeren ve aynı zamanda epistemik olarak aktarılamaz ve anlaşılabilir olan bu paradoksu öznel olarak tecrübe etmektedir (Çelebi, 2017: 103-104).

Kierkegaard’a göre, bireyin dini emirle yüzleşmesi için onun öncesinde etik görevlerle karşı karşıya gelmiş olması gereklidir (Güçlü vd., 2003: 824). Hz. İbrahim imanının en yüce mertebesini yaşarken, etik ve evrensel olandan sonsuz Tanrı için vazgeçmiştir. Hz. İbrahim’in imanı tüm etik görevlerden daha büyüktür. Nitekim Kierkegaard için Hz. İbrahim, ‘Nasıl Hıristiyan Olunur?’ sorusunun cevabını vermiştir.

“İshak babasına kurbanlık kuzunun nerede olduğunu sorar. Hz. İbrahim’in cevabı: “Oğlum, Tanrı kurban edilecek kuzuyu kendisi bulur” şeklinde olur (Kierkegaard, 2020: 119). Buradan da anlaşılıyor ki Hz. İbrahim Tanrı’ya karşı büyük bir inanç ve güven duygusu içindedir. İnanç bireyin sahip olduğu büyük bir tutkudur (Kierkegaard, 2020: 127). Hz. İbrahim’de bu tutkuyu en güzel şekilde yaşamış olan kişidir. Hz. İbrahim sonsuz

Tanrı'yla ilişkisini muhafaza etmeyi başarmıştır. Sonluluğunun tesellisini, bireyin umutsuzluğunun tesellisini sonsuz olan Tanrı'yla ilişkisinde bulmuştur.

Benlik, dini varoluş alanında teolojik benlik olarak en zirve noktasına ulaşmıştır. Çünkü varoluşun zirveye ulaşabileceği benliği dini varoluştadır. Burada artık doğal ve toplumsal bir benlik yoktur. Bu varoluş alanında bireyin Tanrı ile ilişkisi sonucu ortaya çıkan ben vardır. Aslında burada sonlunun sonsuza, evrenselin bireysel imana dönüştüğü görülür. Dolayısıyla etik evredeki evrensellik ve nesnellik ilkelerinin yerini bireysel iman ve öznel hakikat almıştır. İmanın tutkusuyla hakikat öznelleşir. Birey öznel hakikatini akılla değil imanıla ortaya koyar. Bu yüzden Kierkegaard, kilisenin birey-Tanrı arasındaki ilişkide özneliği kaybettirdiğini düşünmektedir. Bu dini varoluş alanı aklın dışında kalmış ve Kierkegaard için imanda akla uygunluk aramak doğru değildir. Buradaki benlikte sonsuz imanla kazanılmış sonsuz teolojik *ben*'dir.

Kierkegaard umutsuzluğun kaynağının da bireyin sonsuz olana ilişkin bağının eksik veyahut kesintiye uğramış olmasına bağlamaktadır (Kierkegaard, 2019: 10). Kierkegaard'a göre, "insan sonsuzluk ile sonlunun, geçici ile kalıcının, özgürlük ile zorunluluğun bir sentezidir." (Kierkegaard, 2019: 10). Bu nedenle sonsuzu bilmeyen ve onunla bağ kuramayan bir birey için sonluluğun umutsuzluğunu yaşamak söz konusu değildir. O sonsuza ait bilgisiyle umutsuzluk yaşamaktadır. İnsan bir sentez olduğundan kendi sonlu varlığını sonsuz olanının huzurunda, ona bağlamak istemektedir. Bununla birlikte, umutsuzluğun zorunluluğunu Kierkegaard, insanın diyalektik bir varlık olmasının gerekliliği olarak görmektedir (Kierkegaard, 2019: 10).

"Kierkegaard için umutsuzluk ölümcül hastalıktır. "Bu hastalıktan ölümesinden veya bu hastalığın fiziksel ölümlerle sona ermesinden çok, bu hastalığın işkencesi, can çekişen ama ölemeden ölümlerle savaşan kişi gibi ölememektedir, sürekli bir can çekişme hali içindedir." "Ölümcül hastalık dar anlamda kendisinden sonra hiçbir şey bırakmadan ölüme giden bir hastalık demektir. Ve umutsuzluk budur." Umutsuzluğun özü yaşamın hiçbir şey olmamasıdır" (Kierkegaard, 2019: 10).

İnsana acı veren umutsuzluğun ıstırabı, insan için zorunlu kılınmıştır. Bu ıstırabın sonunda hastalıktan ölemeyen kişi, kendi olma yolunda adımlar atmaya başlamaktadır. Bu durumda insan sonsuz olana ulaşınca bu can çekişmeleri bastırılacaktır. Sonsuzluk onun *ben*'inin umutsuzluğunun tesellisi haline gelecektir. Bireyin *ben*'i özgürlük olarak adlandırılır (Kierkegaard, 2019: 39). Bu özgürlük, *ben*'in kendini ortaya koyma yolunda ki çabasında Tanrı'ya bağlı olmakla ve onunla ilişki kurarak gerçekleşmektedir. Bu nedenle *ben* sonsuzla gelişir ve bununla birlikte sonsuz olanda *ben*'le gelişir (Kierkegaard, 2019: 91).

Kısacası, sonsuz özgürlükte Hz. İbrahim, Don Juan'dan, Johannes'ten ve Agamemnon'dan daha yüce bir benliğe ulaşmıştır. Sonlu varlığın geçici özgürlüğe sahip olması onda umutsuzluk durumunu yaratmıştır. Fakat sonlu olan sonsuzlukla hem *ben*'liğini hem de özgürlüğünü kazanır. Sonsuz teslimiyetle Hz. İbrahim, sonsuz özgürlüğe de sahip olmuştur. Bu özgürlükle ebediyete ulaşan Hz. İbrahim, imanının kuvvetiyle Tanrı'yla ilişkisini kurmuştur. Vazgeçtikleri ve geride bıraktıkları onun kazandıkları haline gelmiştir. İnsan bunu imanın sıçramasıyla başarmıştır. Çünkü bu alana sonsuzluk hâkim; sonsuz güven, sonsuz sevgi, sonsuz inanç, sonsuz aşk ve sonsuz özgürlük hâkimdir. İman şövalyesi olan Hz. İbrahim sonsuzluğa dair her şeyi hak etmiş ve bu yüzden iman şövalyesi olmuştur. Zira sonlunun varlığının sebebi ve sonlunun tesellisi, sonsuz Tanrı'dadır.

3. NIETZSCHE'DE AMOR FATİ OLARAK ÖZGÜRLÜK

Nietzsche'de özgürlüğe giden yolda tüm taşlar yerinden oynatılır. Geleneksel felsefenin değer yargılarını sırtından atan bireyin ve kendi yaşamını seven insanın özgürlüğü söz konusudur. Bu noktada, Nietzsche'nin insanları ayrı tipler olarak sınıflandırdığını görürüz. Burada bahsi geçen insan tipleri açıklanacaktır. Fakat bu insanların neden böyle bir sınıflandırmaya tabi tutulduklarını açıklamak için moral değer yargılarına değinilmesi gerekmektedir.

Antik Yunan düşüncesinde değerler sorunu, erdemler sorunu olarak görülmektedir (Kuçuradi, 1967: 15). Ahlaki olarak bu erdemlerin nihai amacını iyiyi elde etmek edimi oluşturur. İyinin karşısında birde kötü bulunmaktadır. Kötüden arınıp iyi erdemlerin inşası söz konusudur. Değerleri moral değerler olarak nitelendiren bu görüşler Nietzsche'ye kadar gelmiş, Batı'yı etkilemiş ve Hıristiyanlık düşüncesiyle bütün Avrupa'nın değerlerini bu moral değerler oluşturmuştur (Kuçuradi, 1967: 16).

Mevcut moral değerler bütün alanlarda tahakküm sağlamaya çalışmıştır. Bütün yapılan değerlendirmelerde bu moral değerler söz sahibi olmuş ve bu değerlendirme biçimi dokunulmaz olarak kabul edilmiştir (Kuçuradi, 1967: 16). Nitekim Sokrates'ten bu yana bu değerlerin sirayet ettiğini görebiliriz. İnsanların bu değerlere göre bir tek görevi, en iyisi olmaya çaba göstermektir (Kuçuradi, 1967: 16). İdealleşmiş iyiye ancak mevcut moral değerler altında ona uygun davrandıkça ulaşılmıştır.

Nietzsche'ye göre, "her insan emsalsiz bir varlık, kendine has bir dünyadır" (Steiner, 2004: 38). Fakat bunu idrak etmemiş birçok insan vardır. Sürü insanı olarak nitelendirdiği ilk tipi kendi emsalsizliğini unutmıştır. Çünkü moral değerlerin hükmü altında kendi değerlerini ortaya koymaktan yoksun kalmıştır. Sürü insanı sürü dışı insanlara karşı tepkili tavırlara sahiptir. Çünkü onları da içlerine çekmek isterler. "Kim iseniz, o olmalısınız der Nietzsche" (Kardeşler, 2017: 37). Sürü insanı kendi olmayı başaramamıştır. O mevcut değerlere körü körüne bağlılık yaşamaktadır. Nietzsche bunu insan yaşamına ve özgürlüğüne uygun bir eğilim olarak görmemektedir.

Ara bir tip olan özgür insan, sürü insanına karşı ahlak dışı görülmektedir (Kardeşler, 2017: 97). O, sürüye bağımlı kalmayarak kendi özgürlüğünün bağımsızlığını ilan etmiş bir bireydir. "Hür insan moraldışı insandır" (Kuçuradi, 1967: 81). Sürü insanı gibi kendini mevcut değerlere bağımlı kılmamıştır.

Üstinsan ise Nietzsche felsefesinin başköşesinde yer almaktadır. Nietzsche bunu *Böyle Buyurdu Zerdüşt* eserinde şöyle ifade eder: "İnsanüstü dünyanın, yaşamın amacıdır" (Nietzsche, 2018: 10). Üstinsan, sürü insanından çok farklı özelliklere sahiptir. Üst insan moral değerlerle ilgilenmemektedir. Üstinsan değerlerini kendi başına, sürüde yer alan hiçbir baş olmaksızın oluşturabilir. Üstinsan hakikat karşısında özgür olabilen kişidir (Steiner, 2004: 50-51).

Nietzsche *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'te üstinsana ulaşırken ruhun değişimine yönelik deve, aslan ve çocuk üçlemesi metaforunu kullanmaktadır. Bunlar ruhun önce deve sonra aslan sonrada çocuk olma evresidir. Ruh önce devenin çöküşü gibi diz çöker ve ağırlıkları yüklenir (Nietzsche, 2018: 21). Bu insanın uzun bir zamanını alabilir. Ruh yol aldığı anda deve değişim yaşar ve aslana evrilir (Nietzsche, 2018: 21). Burada ruh yüklerinden arınmayı başarır. Burada artık daha istikrarlı bir ruh mevcuttur. Bu ruh isteklidir. Özgürlüğün bağımsızlığında aslan olmak ruhun bir gerekliliğidir.

Tinin aslan aşamasında artık 'Ben isterim' egemen olmaktadır (Nietzsche, 2018: 22). Özgür olmayı ruh aslana döndüğünde istemektedir. Ruh aslan olmaktan çocuk olmaya evrilir. Çünkü çocuk, "yeni başlama, bir oyun, kendiliğinden yuvarlanan bir tekerlek, bir ilk hareket ve kutsal bir "evet"tir" (Nietzsche, 2018: 22). Nietzsche yaşama üstinsan gibi evet demek ve özgürlüğe kavuşmak için ruhun bu üç aşamalı gelişmesine ihtiyacı olduğunu düşünür.

Bu noktada, yaşam neden olumsuzlanır? sorusunu irdelemek gerekmektedir. Çünkü "Tanrı öldü!" (Nietzsche, 2003: 130). Nietzsche'nin bu sözünün sonsuz Tanrı ile ölüm kavramının birlikteliği, çelişik olarak görünmektedir. Çünkü ölüm kavramı, sonlu varlıklar için kullanılmaktadır. *Şen Bilim* adlı eserinde, Pazar yerinde elinde bir fenerle Tanrı'yı aradığını haykırarak söyleyen deli adam pek çok şeyi anlatmıştır. Deli adam yana yakıla Tanrı'yı aradığını söylese de kimse onu umursamaz. Sonra deli adam devam eder, "onu biz öldürdük –sizlerle ben! Onun katilimiz hepimiz. Ama bunu nasıl yaptık? Denizi kim içebilir?" (Nietzsche, 2003: 130).

Deli adamın Pazar yerinde yaşadıklarından "Tanrı inancının yitirilmesinin çoktan kamusal alana sirayet" ettiğini ve nihilizmin mevcut olduğunu söyleyebiliriz (Kardeşler, 2017: 188). Pazar yerinde deli adamı umursamayan herkes için Tanrı çoktan ölmüştü. Deli adam "fenerini yere atar, fener söner, parçaları çevreye dağılır (Nietzsche, 2003: 131). Sonra deli adam çok erken geldiğinin ve henüz zamanı olmadığını söyler (Nietzsche, 2003: 131).

Tanrı'nın ölümü aslında bir değerler sorunu olarak belirir. Tanrı'nın ölümünün olumlu ve olumsuz tarafları sıralanır. Olumlu görülen yan şudur: "Nietzsche için Tanrı'nın ölümü, insanlık için yeni olanakların kapısını aralamaktadır" (Warburton, 2011: 255). Nihilizmle birlikte değer arayışı söz konusu olursa Tanrı'nın ölümü olumlu olur. Buna bağlı olarak Nietzsche Tanrı'nın ölümünü ilan ederken özgür ruhlara yeni kavrayışlar kazandırmayı dener (Danto, 2002: 6). Çünkü insan artık edimlerini, belirli bir değere göre gerçekleştiremeyecektir. Bu açıdan Tanrı'nın ölümü, metafiziksel felsefelerin neden olduğu nihilizmde ilanı durumundadır (Danto, 2002: 6). Dini değerler çökmüş herkes kendi eliyle Tanrı'yı yok etmiştir. Bu durum ise Tanrı'nın ölümünün olumsuz tarafını oluşturmaktadır. İnsan artık pasifleşmeyi seçer. Değerlerin bu kadar çöktüğü zamanda "değerlerini kendi değerlendirmek" isteyen kişi nihilizmin pasifliğinden aktifliğine geçebilir (Kardeşler, 2017: 130).

Değerlerini inşa edebilen insan üst insandır. Çünkü üst insan yaşamı sever. "Üstün insan hayata evet diyen, yani; hayat çemberinin son bulmaz dönüşünü kavrayıp, onu isteyen insandır" (Kardeşler, 2017: 131). Üstinsan kendini bu çember içinde özgür kılabilmıştır. Yaşamı evetlemiş ve olumlayabilmiştir. Üstinsanda "*sonsuz döngü* düşüncesi, erişilebilecek o en yüksek olumlama ilkesi" olarak karşımızdadır (Nietzsche, 2014: 89). Bu bir edimi defalarca yapmayı kabul etmek demektir. Bununla birlikte insan bu sonsuz döngüyü istediğinde,

ancak bu isteğin farkına vardığında tekerrürle ve bu döngüyle risksiz yüzleşmeye hazır bulunur (Kaag, 2019: 96). Dolayısıyla *bengi dönüş* yaşama dönüktür ve yaşamı olumlayan üst insana karşılık gelmektedir. “Nietzsche, değerlerin kendilerinin değersizleştirdiği nihilizm çağında insanın önünde duran yeni idealler olarak *Üstün İnsan* ve *Amor Fati* kavramlarını geliştirmiştir” (Danto, 2002: 20).

Sonsuz ebediliğe evet demek ve onu sevmek “*Amor fati*”dir (Güçlü vd., 2003: 58). Bu kaderini sevme anlamı taşıyan kavram, Sokrates’den Schopenhauer’a kadar yaşama olumlu bir biçimde evet diyememiş olan felsefeleri yadsımasının bir yolu olarak görülmektedir (Güçlü vd., 2003: 58). Nietzsche geleneksel felsefelerin yaşamı olumsuzlayıp öte dünyayı olumlamalarına ‘*amor fati*’ ile karşı çıkmıştır.

Dolayısıyla *amor fati*’yi başaran üstinsan olmuştur. Kendi değerlerini yaratabilen ve özgür bir biçimde yaşamına evet demeyi başaran üstinsan olmuştur. Üstinsanın yaşamı evetlemesi Dionysosçu bir evetlemedir (Kuçuradi, 1967: 108). Üstinsan yaşamı her haliyle, acılarıyla da sevmekte ve olumlamaktadır. Üstinsan moral değerlerden arınmış, iyi olan ve kötü olanın ötesinde var olan insandır (Kardeşler, 2017: 134). Değerlerin yaratıcısı kendisi olmuştur. Özgür insan aslında bu noktada üstinsana ulaşmada bir aşamadır. Üstinsanın özgürlüğü yaratıcılığından gelen özgürlüktür. Tanrı’sız bir özgürlüktür. Dolayısıyla Nietzsche’nin insanının özgürlüğe kavuşması ancak *bengi dönüş* ve *amor fati* ile mümkündür. Bengi dönüş ve amor fati yaşamı sevmeyi, onu kucaklamayı ve sonsuz kez aynı döngüye karşı olumlamayı gerektirir.

4. KIERKEGAARD’DA BENLİĞİN OLUŞUM SÜRECİNDE KAYGI VE ÖZGÜRLÜK İLİŞKİSİ

Varoluşun gerçekleşmesi ve benliğin oluşumu sırasında bireyin tabii olduğu varoluş evreleri ya /ya da mantığı taşımaktadır. Ya/ya da mantığı ile hareket etmek, var olan alternatifler arasından birinin seçimini gerçekleştirmektir. Estetik ve etik arasında kararsızlık yerine bir seçim edimini gerçekleştirmek esastır. Burada kaçınılmaz bir şekilde karşımıza özgürlüğün olanaklılığı çıkmaktadır. “Hayata karşı tutumumuz, *ya* estetik *ya* etik, *ya da* dindir (Skirbekk ve Gilje, 2006: 433). Bu tutumların inşası ise varoluşundan sonra kendi seçimleriyle özgür bir biçimde kendini şekillendirmek isteyen, bunu var olan sentezle gerçekleştiren bireye bağlıdır. Bunun için Kierkegaard’da “insanın özünden varoluşuna doğru bir hareket vardır” (Cevizci, 1999: 509).

Kierkegaard, *ben*’i ortaya koyarken geleneksel felsefeden farklı olarak somut bir *ben*’in inşasını gerçekleştirmiştir. Varoluşu durağan bir halde ortaya koyan Hegel’e karşı çıkışındaki temel sebep de Hegel’in yaşamın içindeki somut *ben*’e ulaşamamasıdır. Varoluş her zaman somut ve canlılık taşımaktadır.

Benliği kurma ve şekillendirme aşamasında bireyin farkındalığı ve seçimi onu ben yapar. Bu anlamda onun varoluşunun özünden önce geldiğini söyleyebiliriz. Çünkü insan *ben*’ini oluşturmadan önce var olmuştur, *ben*’ini dolayısıyla özünü şekillendirdiğinde etken faktörler onun bireysel seçimleridir. Seçilen benlik baştan verili olamaz. Burada *ya* /*ya da* mantığı devrededir. Benliğini kişi seçer ve önceden verili olduğu varsayıldığında, birey etkinliğini ve buna bağlı seçme edimini kaybeder. Oysa insan kendini tercih ettikleriyle oluşturur ve oluşturduğu şekliyle benliğini ortaya koyar.

Birey *ya* /*ya da* mantığıyla kendini arzuladığı biçimde seçmekle mükelleftir. Buna bağlı olarak Kierkegaard’a göre önemli husus, *ya* /*ya da* mantığında da mevcut olan seçme edimidir. Yoksa güzeli *ya* da çirkinini seçmiş olmak önemli değildir. Seçme ediminin varlığı değerli görülmektedir. Kierkegaard, insanın bir şekilde yaşam içinde tercihler yapması dışında bir alternatifini bulunmadığını söyler (Cevizci, 1999: 509). Birey, seçimle kendini *ya* estetik benlikte *ya* etik benlikte *ya da* dini olan benlikte var kılar ve gerçekleştirir.

İnsan özgürlüğe sahip bir varlık olarak her varoluşçu düşünürde olduğu gibi özünü varoluşunun ardından, bireysel tercihleriyle oluşturmaktadır. Buna bağlı olarak benlik, zaman içerisinde karar kıldıklarımız ve özgürce bireysel seçimlerle inşa edilir. Bu şekliyle varoluşun özgürlüğü de kendi bağımsızlığını korumuş olmaktadır. Bununla birlikte varoluşçu düşünürlerin ortak paydası şudur: “Varoluş özden önce gelir” (Sartre, 1997: 61). Bu insanın özgürlüğünü ifade etmektedir. İnsan özgür bir varlık olduğundan özünü kendi seçimleriyle oluşturur ve bu yüzden *ya* estetik *ya* etik *ya da* dini benliği seçer.

Kierkegaard benliği gerçekleştirirken bunun sentez ile gerçekleşmesinin mümkün olduğunu söyler. Yani benlik bu açıdan diyalektik bir süreç içinde gerçekleşir. Bunu üç sentez biçimiyle açıklar. Öncelikle insan iki sentez arasında üçüncü terime ihtiyaç duyar ve bu üçüncü terim olan tin, ruh ve beden birlikteliğinden ortaya çıkar (Kierkegaard, 2013: 37). Bu diyalektik süreç kendini sonlu ve sonsuzluk öğelerinin senteziyle devam ettirir. Zaman ile ebediliğin temas halinden de ‘an’ karşımıza çıkmaktadır (Kierkegaard, 2013: 85). Son aşamadaki sentez ise özgürlük ve zorunluluk kategorisinin olabilirlik diyalektiği olarak karşımıza çıkar (Kierkegaard, 2019: 39).

Ben'i ortaya çıkması ve kendini özgür bir biçimde gerçekleştirmesi için bu ögeler gereklidir. Bu ögeler yok sayıldığında bir benlik durumu söz konusu olmayacaktır. Bununla birlikte benliğin inşası zaman içinde gerçekleşen bir şey olduğundan onu geleneksel felsefede olduğu gibi oluştan yoksun kılmak benliğe aykırıdır. Nietzsche'nin ortaya koymuş olduğu insan tipinde de aynı tavır vardır. Onun felsefesinden Herakleitos'tan etkilenerek, yaşamın ve insanın merkezinin oluştuğu saptanmıştır.

Benliğin gerçekleşmesinde bilinçli seçim önemli olmaktadır. Bununla birlikte ruh, beden, sonlu, sonsuz, özgürlük ve zorunluluk öğelerinin de var oluşu çok büyük önem taşımaktadır. Bu öğelerin sentez oluşu benliği mümkün kılacaktır. Eksik olmaksızın tüm öğelerin tamlığı, benliği gerçekleştirecektir. Varoluş bu şekliyle anlam kazanacaktır. Çünkü insan sentezle var olur ve sentezle benliğini ortaya koyabilir. Seçtikleriyle ve istedikleriyle benliğini kurar. Bu haliyle sentez insanın en temel yapısını oluşturur.

Kierkegaard, benlik ortaya konulduğunda onun sentezle gerçekleştiğini şu şekilde ifade eder: "İnsan tindir. Ama tin nedir? Tin ben'dir. Ama ben nedir? Ben, kendine bağlı olan bir ilişkidir; daha doğrusu ben, ilişki içinde bu ilişkinin içsel yönelimidir; ben, ilişki olmayıp ilişkinin kendine dönüşüdür" (Kierkegaard, 2019: 23). Ben ilişkiye bağlılığı gerektirmektedir. Çünkü o, sentezdir.

Sentezin üçüncü bir terim ile var oldukça gerçekleşeceğini söyleyebiliriz. Sentezden bir ögenin, onun birleştirici unsuru olan üçüncü ögesi olmadan sentez mümkün olmayacaktır. Sentezin belirleyici öğelerinin tamamı olmalıdır. Sentezin öğelerini anlamak için irdelenmeleri yapılacaktır.

İlk senteze baktığımızda, tinin henüz olmadığı zamanlarda ruhun saflığı ile karşılaşırız. Yani masumiyet durumuyla. "Masumiyette insan, bir tin [*Aand*] olarak değil, doğal koşuluyla dolaysız birliği içinde bir ruh [*Sjel*] olarak nitelenir." (Kierkegaard, 2013: 34). Aslında burada saptanacak olan, tin dolaysız bir biçimde bulunurken ruh doğallığı içinde huzurdadır. Fakat ruhun buradaki huzurunun yanında temelde hiçliği imleyen kaygı durumu vardır. "Kaygı, düş gören tinin nitelik kazanmasıdır," tini bu şekli ile kaygısız düşünmek olanaksızlaşır (Kierkegaard, 2013: 35). Tinin ihtiyacı olan ve onun ulaşmaya çalıştığı, "kaygıyı doğurabilecek tek şey olan hiçliktir" (Kierkegaard, 2013: 35). Kaygı bu şekliyle tine olanak sağlarken, bu durumu yaşayacak tek varlığın insan olduğu da açıktır. Çünkü yalnız insan kaygının hiçliği içinde bulunabilir.

Tin kendini kaygı ile bulabilmektedir. Bu nedenle insan kaygıdan kaçmaya, ondan kurtulmaya çalışsa da ondan kurtulamaz, çünkü o, kaygıyla birliktedir ve onu sever. Ruh, beden ve tin sentezi kaygı zemininde benliğin oluşumuna olanak sağlamaktadır. İnsanın ben olması için bu ruh- beden ikilisinin bir üçüncü öge olan tin ile birleşip sentezi ortaya koyması gerekmektedir.

Benliğin ikinci sentezine baktığımızda, sonlu ve sonsuz öğelerinin yine üçüncü bir birleştirici ögesiyle var olduğunu görürüz. Çünkü sentez üçüncü ögeyi zorunlu kılmaktadır. Sonlu ve sonsuzluk öğelerinin üçüncü ögesinin an olduğunu belirtmiştik. An sentezi olanaklı kılan bir ögedir. Sonlu ve sonsuzluk öğelerinin sentezi an olmadan gerçekleşmemektedir. An dediğimiz zamansal kavramdan Kierkegaard, şimdiki zamanı anlamamaktadır. Şimdiki zamanın ebediliğin kendisi olduğunu söyler (Kierkegaard, 2013: 85).

Kierkegaard'a göre, an denildiğinde ebedilikten yola çıkarak yapılan soyutlama kast edilmektedir (Kierkegaard, 2013: 82). Dolayısıyla an, ne geçmiş ne gelecek ne de şimdide, an ebedilikte var olur. Sonlu, sonsuzluk ve an sentezi aslında yeni bir sentezi ortaya koymaz. Bu sentez ilk sentez olan ruh ile beden tin tarafından gerçekleşen sentezine uygunluk göstermektedir (Kierkegaard, 2013: 84-85). Çünkü "Tin vazedildiğinde an da oradadır" (Kierkegaard, 2013: 85).

An, zamana ait bir kavram oluşunun dışında o, benliği oluşumunu sağlayacak olan sentezi mümkün kılan ögedir. An sentezinde Kierkegaard için en değerli öge sonsuzluk olarak kendini gösterir, çünkü amaç sonsuz bir bene sahip olmak ve ona bu yolla ulaşmaktır. Tin sonsuzluğa ulaşmalıdır ki benlik özgür biçimde gerçekleşsin. Öğeler arası dengenin istikrarlı bir şekilde olması gerekmektedir. Benliğin oluşumunda bu denge önemlidir.

Tin ve beden, sonlu ve sonsuz öğelerinin ruh ve an sentezlerinden sonra üçüncü sentez, özgürlük ve zorunluluğun olanaklılık sentezi gelmektedir. Özgürlük alternatifler arasında seçim yapmaktır. Zorunluluk ögesi ise bu alternatiflerin dışındaki zorunlu kabul edilen durumlardır. Bu zorunluluklar benden ayrı, dış faktörlerden kaynaklanmaktadır. Sahip olunan aile, doğduğu yer ve kültüre zorunlu olarak sahiptir. Zorunluluk ögesi özgürlüğün olanak dışı oluşunun ifadesidir. Yani zorunluluk durumları bu haliyle bireyin isteği dışında gerçekleşen etkenlerdir.

"Özgürlük, masumiyet durumunda kendisi olarak vazedilmiş değildir; özgürlüğün olanağı kişide kaygı halinde ortaya çıkar" (Kierkegaard, 2013: 122). Olanak kaygıyı beraberinde getiren ögedir. Özgürlüğün olanağı insanı

ben yapmaktadır. O olanaklara sahip olduğu için özgür bir varlıktır. Olanaklar özgür benin önündedir. Çünkü olanaklar tam anlamıyla gelecek zamanı ifade eder (Kierkegaard, 2013: 88). Bu demektir ki olanak, özgürlüğü kaygıyla mümkün kılacaktır. Kaygı duyulan gelecek zamana ait olanaklar bütünü olduğundan, özgürlük bu yoldan varlığını bulacaktır.

Geçmiş zamana dair bir kaygı durumunu hissetmek mümkün değildir. “Geçmişteki bir talihsizlikle ilgili kaygı taşıyorsam, bu üzerine kaygılanan şeyin geçmişte olduğunu değil, ileride yani gelecekte yineleneceğini düşünmemden kaynaklanır” (Kierkegaard, 2013: 88). Geçmişe ancak keşke sığdırılabilir. Dolayısıyla olanaklar geleceğe karşı kaygılardan varlık kazanmıştır. Bu haliyle şunu söyleyebiliriz: “Gelecek zaman, özgürlük için olanak” sağlar ve bunu kaygıyla başarır (Kierkegaard, 2013: 88). Olanakla birlikte seçim gerçekleştiği için özgürlüğün en vazgeçilmez ögesidir. Her öge benliğin oluşumunda destekleyici ve birinin olmadığı yerde diyalektik süreç bozulmaktadır.

“Olabilirden yoksun olmak, her şeyin bizim için ya zorunluluk ya da bayağılık haline dönüşmesi anlamını taşımaktadır. Gerekirci, kadercı kişiler *ben*’lerini kaybeden umutsuzlardır; çünkü onlar için yalnızca zorunluluk vardır. Bu, tüm yiyeceği altına dönüştüğü için açlıktan ölen kralınki ile aynı serüvendir. Kişilik, olabilirin ve zorunluluğun sentezidir.” (Kierkegaard, 2019: 50-51). Buna bağlı olarak benlik ancak bütün öğelerin sentezinin gerçekleşmesi ile kendini ortaya koyar. Bu benliğin inşası bireyin elindedir. Benlik bireyin özgür seçimlerine bağlıdır. “Ben, özgürlüktür”(Kierkegaard, 2019: 39).

Özgürlüğün olanağını ortaya koyan kaygı kavramının iki farklı türünden bahsedilir. Bunlar öznel ve nesnel kaygılardır. “Öznel kaygı, bireyin masumiyet durumunda bulunan kaygıyı imler ve Âdem’in kaygısına karşılık gelir, ama insan soyunun oluşumundaki nicel belirlenim nedeniyle onun kaygısından nitel olarak farklı değildir. Öte yandan, nesnel kaygı ile, bu oluşumdaki günâhkarlığın yeryüzünün tümüne vuran yansımından söz ediyoruz” (Kierkegaard, 2013: 51-52). Kaygı ve umutsuzluk kavramları *ben*’in gelişiminde varoluşsal bir gereklilik olarak görülmüştür. Sonsuzluğa ait her şeyin tükenmesi doğal olarak sonsuz olana açılan bir kapıdır ve sonsuz teolojik *ben*’in özgürlüğüne ilk kavuşmadır.

Bu değerlendirmelerle birlikte kaygı, günah, olanaklılık ve özgürlük arasında bir ilişki kurulmuştur. Olanaklar karşısında seçimle birlikte kaygı durumundan özgürlüğe ulaşan birey, kendi *ben*’ini gerçekleştirebilir. İnsanın özgürlüğü, onun kendini seçip inşa etmesinde yatar. Kaygı bu aşamada sonsuz olanaklılık durumunda özgürlüğe fırsat tanır. Çünkü kaygılı birey seçim yapmak durumundadır. Olanaklar karşısında özgür bir şekilde seçimler yapabilen varlık insandır. Buna bağlı olarak insan özgür olma, ben olma potansiyelini seçimleriyle aktif hale getirmektedir.

5. NIETZSCHE’DE İNSAN TİPLERİ VE ÖZGÜRLÜK İLİŞKİSİ

Nietzsche’de insan tiplerinin sergilediği özgürlük tavırları birbirinden farklılıklar göstermektedir. İlk insan tipi olarak anlattığımız sürü insanının özgürlükten yoksun olduğunu söyleyebiliriz. Bunun sebebi ise sürü insanı, fikri ve edimsel temellerini kendinden değil de var olan mevcut değerlerden almaktadır. Kendi dışında sığındığı inanç ve uymak zorunda kaldığı yasalar mevcuttur. Buna bağlı olarak sürü insanı, özgür edimlere kapalı bir tutum içerisinde yer almaktadır.

Nietzsche’nin üstinsanına baktığımızda o, Hz. İbrahim’in yaşadığı zirveye benzer şekilde yaşamının zirvesini yaşayan insandır. Üstinsan, “fiilen vuku bulan her şeyin, *tam tamına* şimdi vuku bulduğu tarzda sayısız kez vuku bulduğu ve daha birçok kez yeniden vuku bulacağı” düşüncesine sahip bir insan tipidir (Danto, 2002: 78). Bununla birlikte Nietzsche üstinsanın sahip olduğu bengi dönüşün, insanı özgürleştiren bir yanı olduğunu düşünmektedir. Nihilizm içindeki sürü insanı yaşamına üstinsan gibi evet demek yerine, mevcut değerlere körü körüne bağlanan kimsedir. Bu yüzden bengi dönüşü ve amor fati’yi kavrayamamışlardır. Fakat özgür insan ve üstinsana baktığımızda onlar, yaşama ve yaşamın içindeki oluşa bağlıdırlar. Onlar özgürlüklerine ve bengi dönüşlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar.

Nihilizm, Kierkegaard’ın kaygı ve umutsuzluk kavramları gibi insana bilinçlilik ve farkındalık kazandıran kavramdır. Nihilizm, doğru kavrandığında tıpkı kaygı kavramı gibi özgürlüğe olanak sağlayabilir. Sürü insanı nihilizmden çıkabilecek bilinçliliğe sahip olmaz ise var olan ve onun için belirlenen değerlerin içinde kalmaya devam eder. Bununla birlikte sürü insanının özgürlüğünden söz edilemez. Sürü insanların oluşturduğu topluluk bilinci, kendilerinin özgürleşmesine olanak tanımamaktadır. Sürü insanı yaşamı terk eden aciz ve zayıf kalmış insan grubudur. Burada yaşam zedelenmektedir. Özgürlük yerini dogmatik bağlılıklara ve değerlere bırakmaktadır.

Sürü insanının yaşamının anlamdan yoksun ve özgürlükten yoksun olması onu hiçliğe sürüklemektedir. Sürü insanı bu hiçlikten kurtulmak için önce özgür bir insana ulaşmış olması ve sonrasında sayıca az olan ama kendi değerlerini özgürce kuran üstinsana ulaşması gerekmektedir. Üstinsan olmak için üç aşamalı ruh değişiminden bahsetmiştik. Bu değişimde özgür olma yolunda insanın evirildiği durumlar aktarılmıştır. Üstinsan olmadan önce insan, sürüde olduğu gibi özgürlükten yoksun yaşar. Dolayısıyla insan önce dayatılan tüm değerleri yüklenir. Sonrasında aslan gibi yüklerinden arınarak özgürleşir ve bir çocuk gibi değerlerin yaratıcı konumunda kendini üstinsan olarak ortaya koyar.

Üstinsan yaşama karşı artık sessizliğini bozan ve yaşama karşı özgür ruhlu kimsedir. Yaşama karşı duruşunda evetleyen bir tavır vardır. Üstinsanın yaratıcı değerleri, yaşama karşı olumlu bir evet tavrı çocuğun yaşama karşı tavrıyla benzerdir. Sürü insanından özgür insana ulaşan ve buradan kendini ileri atan insan, üstinsana ulaşır. Her insan tipini tek tek aşmak, yaşamı olumlayan üstinsana kapı aralamaktır.

Hıristiyanlığın insanın bedenine karşı tavrı, yaşamı olumsuz bir konumda değerlendirmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu Hıristiyanlığa bağlı sürü insanları, yaşamdan elini çeken insanlar olmuşlardır. Ne kendi olma durumları ne de özgür bir benleri söz konusudur. Nietzsche Zerdüş'te şunu aktarır: "İnsan, aşılması gereken bir şeydir. Onu yenmek için ne yaptınız?" (Nietzsche, 2018: 10). Buna bağlı olarak insan, kendini aşarak üstinsan olur ve kendini aşarak benini özgür kılabilir ve değerlerinin yaratıcısı olabilir. Kendini aşabilmeyi başaran özgürlüğünü tam anlamıyla yaşayacaktır.

Yaşama niteliğini veren üstinsanın kendisidir ve bu yüzden o sürü insanından daha değerlidir. O kendini özgür bir şekilde yaşama bağlılığı ile gerçekleştirmiştir. Bu üstinsanın bahaneleri, oluşu ve yaşamı hor gören inançları yoktur. Bu yüzden yaşam içinde özgürlüklerini yaşayan insanlar olmuşlardır. İnsan özgür bir insan olup, istediklerini "istiyorum" diyerek dile getirerek üstinsana ulaşabilir. Özgürlük, değerlere, baskılara ve zorbalıklara karşı çıkan insanın sahip olduğu bir edimdir.

Özgür insan bir şeye körü körüne bağlanmayı tercih etmez. Onun için belirlenmiş ideal iyiler yoktur. O bunun ötesinde yer almıştır. Özgür insan, kendini dayatılan değerlerin dışında tanımak ve görmek ister. Bu nedenle o, yaşama karşı edimlerinde olumlu ve evetleyici tavırlar takınmaktadır. Özgür insan öncelikle ahlaki olarak değerlerin ve değer yargılarının sallantıda olduğunu fark eden insandır, büyük kopmaya yaklaşan kişidir (Kardeşler, 2017: 97). Mevcut ahlaki değerlerden izole olan özgür insan, değerlerin dayanak olmadığı bilincine varmıştır. Bu onu özgür kılma yolunda büyük bir adım olarak görülmektedir. Bu insanın yaşadığı hiçlik sorunu karşısında ancak aktif olabilen insan, kendini izole ettiği değerlerin yerine daha yeni değerler yaratıp, ortaya koyabilme imkânı olabilir (Kardeşler, 2017: 97).

Özgürlüğü elde etmek için önce bir nihilist tavır içinde bulunmak gerekmektedir. Değerlerin ve sığınak olan dini inanışların tahribiyle birlikte ortaya çıkan hiçlik ya da nihilizm durumudur. Zerdüş'te nihilizm içinde olan biri şunları dile getirir: "Yaşayıp da ne olacak? Yaşamak boş şey, yaşamak saman dövmek, yaşamak yanıp da ısınmamak." (Nietzsche, 2018: 199). Yaşama karşı nihilizmde büyük bir manasızlık söz konusudur. Bu manasızlık içinde kendi kişiliği ve özgürlüğü de yitirilmiştir. Çünkü soruların cevaplanamaması insandaki nihilizmi arttırmaktadır. Bu derin bir manasızlık ve derin bir boşluğun ifadesidir. Manasız ve boşluğun var olması değerlerin kendini yitirmesinden kaynaklanmaktadır. Bu değerler inanılan dinlerin özellikle Hıristiyanlığın, evrensel ahlak ve evrensel bilimin vaatlerinden ileri gelmektedir. Bunlara körü körüne bağımlı olan sürü insanıdır.

Nihilizm içindeki insan manasızlığını yaşama karşı korur ve bu nedenle yaşamı olumlamaz. Bununla birlikte nihilizme karşı iki tavrın var olduğunu söyleyebiliriz. Biri pasif diğeri ise aktif nihilizmdir. Pasif nihilizm şudur: "Kişinin; moralinden kopmanın yarattığı boşluktan sıyrılmayarak, artık hiç bir şey istememesidir." (Kardeşler, 2017: 130). Bu sürünün hayata karşı isteksizliğidir. "Aktif nihilizm ise; kişinin eylemleriyle; koptuğu moralin, değer yargılarını yok etmek istemesidir. Yaratıcı olacak kişilerin; kendi kendileriyle hesaplaşma ve eski kendilerini arkada bırakma, iyileşme dönemidir" (Kardeşler, 2017: 130). Bunu başarmak için özgür olmalı ve değerlerin yaratıcısı olarak kendini gerçekleştirmelidir. Bu nedenle nihilizm, özgürlüğü tıkayan değil, özgürlüğü açığa çıkaran bir yoldur.

Kendini aramaya cesaret edemeyen sürü insanı nihilizm içinde kalır. Onun için değerler yeterlidir. Yaşam göz ardı edilir, ruh bedene tercih edilir ve insan özgürlüğü söz konusu olmaz. Kendini aramaya cesareti olan özgür insan tipi, her şeyden önce değerlerden kendini sıyrarak özgürleşir ve kendisi için anlam aramaya başlar. Buna bağlı olarak özgür insan, nihilizmi aktif tavrıyla aşar. Pasiflik yerine güçlü olmayı ve özgür olmayı seçer. Üstinsan ise tamamen yaratıcılığın temsilcisi olarak vardır. O yaşamın döngüsünü evetleyen ve kabul eden,

nihilist tavırdan kurtulan kimsedir. Onun özgürlüğü ise kendi yaratıcılığında gelmekte, kaderini kabul etmekle ve yaşam döngüsünü sonsuza dek evetlemekten gelmektedir.

6. SONUÇ

Geleneksel felsefede öze verilen öncelik Kierkegaard'da varoluşun merkeze alınması ile yer değiştirmiştir. O, varoluşun bireyselliğini savunmuş ve öznel bir hakikatin olması gerektiğini vurgulamıştır. Öznel bir hakikat anlayışını benimsediğinden, bireysel olarak yaşanan imanın kilise hâkimiyeti altında yaşanmasına karşı çıkmıştır. Hz. İbrahim imanının öznel ve biricikliğini taşıyarak, iman şövalyesi olmaya hak kazanmıştır. Sonsuz Tanrı'ya sonluluğunu teslim ederek kendi ben'ini gerçekleştirmiştir. Buna bağlı olarak varoluş alanlarının her birinde birey farklı konumlarda yer almıştır. Bu varoluş alanlarına bağlı olarak bireyin kendi ben'ini şekillendirme aşamasında, kaygıyla gelen olanaklılık durumunda seçimleri onu var kılmıştır.

Seçimin önemine dikkat çeken Kierkegaard, ya /ya da mantığını öne sürmüştür. Bireyin varoluşunu gerçekleştirirken, olanaklar karşısında özgür bir biçimde yapmış olduğu seçimleri bireyi ben yapar. Seçimle birlikte var olan olanaklar karşısında insan, umutsuzluk ve kaygı durumlarını hissetmiştir. Umutsuzluk onu sonsuz Tanrı'ya yakınlaştırırken, kaygı kavramı ise olanakların habercisi olarak özgürlüğe kapı aralamaktadır. Benliğini sahip olduğu öğelerle özgürce oluşturan insan, kaygının olanağıyla özgürlüğü yaşamaktadır. Her ne kadar olumsuz bir kavram olarak görülse de kaygı, özgürlüğün olanağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Nietzsche'nin nihilizm kavramı da ilk etapta olumsuz bir görünüme sahiptir. Fakat doğru bir şekilde kavranıldığında özgürlüğü mümkün kılan bir kavramdır.

Kierkegaard ve Nietzsche'nin bireysel ve öznel bir özgürlük ortaya koyduklarını söyleyebiliriz. Nietzsche Batı metafiziğinin ortaya koyduğu değerlere ve bu değerlere körü körüne bağlanan ya da buna karşı çıkmayı arzulayan insan tiplerini ortaya koymuştur. Bununla birlikte özgürlüklerini kaybeden ve kazanan insanlar vardır. Sürü insanı özgürlüğünü, kendi dışındaki ahlaki ve dini değerlere feda etmiştir. Bir ara geçiş olan özgür insan ise kendini bu değerlerin dışında tutarak değerlerinin sorgulamasını yapmıştır. Körü körüne mevcut değerler yerine kendi değerlerini özgürce aramak ve bulmak istemiştir. Bu değerleri inşa eden üstinsan ise tüm yaratıcılığının ihtişamıyla yaşama anlam katmıştır.

Üstinsan Nietzsche felsefesinde her şeyin üstünde yer almıştır. Çünkü o kendini, öte dünya fikrinden ve evrensel değer yargılarından uzak tutmuştur. Özgür bir biçimde kendi değerlerini ortaya koymuştur ve bu insan sahip olduğu yaşamı sevmektedir ve olumlamaktadır. Nietzsche'nin *Amor fati*'sini üst insan gerçekleştirmiştir. Bu nedenle *Amor fati* ve buna bağlı *bengi dönüş* insanı kendi yaratıcı değerleriyle özgür kılmaktadır.

Nietzsche'nin nihilist tavır içinde hayatı olumsuzlayan sürü insanı Kierkegaard'ın estetik varoluş evresindeki bireye benzer şekilde bilinçten, farkındalıktan ve özgürlükten yoksundur. Nihilizm ve kaygı kavramları Nietzsche ve Kierkegaard açısından da özgürlüğe olanak sağlaması açısından değerli görülmüştür. Özgür insan tipinde ise Kierkegaard'ın etik varoluşuna benzer şekilde birey bir bilince ve özgürlüğe sahiptir. Yine özgür insan, etik varoluştaki birey gibi ara geçişi oluşturmaktadır. Üstinsana geldiğimizde o, dini varoluştaki iman şövalyesine benzer şekilde zirve noktada benliğini özgürce ortaya koymuştur. Özgürlük her iki düşünürde de bireyin kendi olması ve yaşama tutunması açısından değerli görülmüştür.

KAYNAKÇA

Cauly, O. (2006) *Kierkegaard*, Çev. Işık Ergüden, Ankara: Dost Kitabevi.

Cevizci, A. (1999) *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Çelebi, V. (2017) Kierkegaard ve Jaspers'ın Varoluş Felsefesinde Akıl, Din ve İman İlişkisi, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Sayı.7, 101-123.

Danto, A. (2002) *Nietzsche Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Güçlü, A. vd., (2003) *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Kaag, J. (2019) *Nietzsche İle Yürümek*, Çev. Sibel Atam, İstanbul: Ren Kitap Yayınları.

Kardeşler, K. (2017) *Tanrı Öldü*, Ankara: Yason Yayınevi.

Kierkegaard, S. (2019) *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, Çev. M.Mukadder Yakupoğlu, Ankara, Doğu Batı Yayınları.

Kierkegaard, S. (2020) *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, Çev. Nur Beier, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Kierkegaard, S. (2013) *Evliliğin Estetik Geçerliliği*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Qraf Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2013) *Kaygı Kavramı*, Çev. Türker Armaner, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2020) *Korku ve Titreme*, Çev. İsmail Yerguz, İstanbul: Say Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2020) *Ya/Ya Da*, Çev. Nur Beier, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (1967) *Nietzsche ve İnsan*, İstanbul: Yankı Yayınları.
- Nietzsche, F. (2018) *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, Çev. Mert Hüseyin Ergül, İstanbul: Erasmus Yayınları.
- Nietzsche, F. (2014) *Ecco Homo*, Çev. Tolga Eraslan, İstanbul: Sis Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2003) *Şen Bilim*, Çev. Levent Özşar, Bursa: Asa Kitabevi.
- Sartre, J. P. (1997) *Varoluşçuluk*, Çev. Asım Bezirci, İstanbul: Say Yayınları.
- Skirbekk, G., Gilje, N. (2006) *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu, İstanbul: Kesit Yayınları.
- Steiner, R. (2004) *Nietzsche Özgürlük Savaşçısı*, Çev. Sevinç Çekli, İstanbul: Omega Yayınları.