

Gurban edilen Ybraýymmy ýa Yshakmy?

Category: Filosofiýa, Kitapcy

написано kitapcy | 24 январа, 2025

Gurban edilen Ybraýymmy ýa Yshakmy? KURBAN OLAN İBRAHİM Mİ, YOKSA İSHAK MI? – KIERKEGAARD

Kierkegaard, Korku ve Titreme’de İbrahim’den bahseder ama konu o değildir

Takdim

«Tanrı İbrahim’e dedi ki, git ve bana bir evlat kurban et! İbrahim cevap verdi: Aman Tanrım, bana büyük bir yük yüklüyorsun!»

Bob Dylan

“Sonsuz tutkudan yoksun olan hiç kimse ideal olamaz!” İbrahim’in oğlu İshak’ı kurban etmek için dağa yolculuğuna ilişkin Tevrat’taki öykü çok farklı şekillerde yorumlandı. Erken dönem Hristiyan Kilisesi tarafından iman ve itaatin kutsanması amacıyla kullanıldı. O zaman İbrahim ve onun Tanrı’nın isteğine tereddütsüz itaatine odaklanılıyordu. Musevî kültüründe daha sonraları bu öykü Tanrı’nın merhametini istemek için kullanıldı: Melek; “elini çocuğun üstünden çek, sende ona hiç bir şey yoktur” dediğinde, kurban etmek için kalkan el yerine, yerde kalan el önem kazandı. İman, itaat ve merhamet sosyal erdemlerdir. Modern bilinç açısından bu öykü, bir yok etme ve ham gücün anti-sosyal kıssası olarak görülmesi olasıdır. Bob Dylan’ın şarkısının açılış cümlesi “Tanrı dedi ki, ne istersen yapabilirsin İbrahim, ancak gelecek sefer beni görmeye geldiğinde koşmalısın, İbrahim dedi ki, onu nerede kurban etmemi istiyorsun? Tanrı dedi ki, 61. anayolda”. Burada iman, itaat ve merhametin yerini inkar, keyfîlik ve gözdağı verme almıştır.

İbrahim'in seyahati Kierkegaard'ın Korku ve Titreme'sinin merkezî temasıdır. Ancak orijinalinde olduğu gibi Kierkegaard İbrahim'in üzerinde durmaktadır; İshak, İbrahim'in 'yüceliği'nin üzerinde bir örtüden başka bir şey değildir. Ancak bu yücelik geleneksel yorumdan farklı olarak, İbrahim'in Tanrı'nın kudretinin bir aracı olma arzusudur. Kierkegaard'ın İbrahim'i, iman sınavında çektiklerinden dolayı yücedir. Ve İbrahim'in bu ıstırabı çekişi ve yüceliği, sosyal değerlerin tipik örneği olmasının aksine, onu kendi toplumundan ve sosyal usullerinden çok radikal bir biçimde koparmaktadır. Kierkegaard'ın bizi İbrahim'in yüceliği ile etkilemesinin çok özel bir amacı vardır. Aslında Korku ve Titreme' nin İbrahim ve İbrahim'in öyküsü ile ilgili olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Söz konusu öykü okuyucunun dikkatini bazı çok temel sorulara çekmek için kullanılmaktadır. Eser tartışma amaçlıdır ve bunu gerçekleştirmek için Kierkegaard bizim öyküde anlatılan ıstırabın doğasına odaklanmamızı istemektedir. Bu takdimde bu özellikleri daha ayrıntılı olarak açıklayacak ve bu amaçla Kierkegaard'ın yazımlarının arka planının bazı detaylarını sergileyeceğim.

Korku ve Titreme, Kopenhag kitapçılarında ilk kez 16 Eylül 1843 tarihinde, ona eşlik eden bir çalışma olan Tekrarlar ve Terbiye Edici Söylemler ile birlikte görüldü. İlk iki eser 'Johannes de silentio' ve 'Constantin Constantius' müstear isimleriyle yayınlandı. Bu uygulama daha sonraları kendisinin 'estetik ürünler' olarak adlandırdığı Either/Or (Ya/Ya da) (1843)'ten Practice in Christianity (Hristiyanlıkta İbadet) (1850)'ye kadar bütün çalışmalarında sürdü. Alt başlığına göre, Korku ve Titreme bir 'diyalektik lirik'tir. Bu Korku ve Titreme'nin temelde stil ve sunum standartlarına göre değerlendirilecek bir edebî eser olduğu ya da konusunun büyük oranda edebî yeteneğin sanatsal gelişimine aracılık ettiği anlamına gelmemektedir. Ancak eser bir lirik olarak adlandırıldığı için, yazarın kendi sanatının en azından kısmen bu standartlara göre değerlendirilmesini istediğini söyleyebiliriz. Aslında Kierkegaard'ın bütün 'estetik'

alışmaları, kendi edebî yeteneğiyle açıkça öğünen birisinin ürünleridir. Ancak onları tamamen edebî çalışmalar olarak okumak hem yanlış algılama, hem de hayal kırıklığına neden olacaktır. Yanlış algılama olacaktır, zira eserlerin temaları edebî ifadenin aracı olmaktan çok, yazarın temel kaygılarını yansıtmaktadır. Yalnızca tarzı edebî kabul edilebilir ve yazar söz konusu temaları gün ışığına çıkarmak için bu yolu seçmiştir. Hayal kırıklığına neden olacaktır, zira okur temayı iyice anlamadıkça, – ki tema anlatımlardan açıkça çıkarılamamaktadır- eserin büyük bir kısmının edebî sunumun dayandığı ve hemen anlaşılabilen anlama ters düştüğünü görecektir.

Kierkegaard'ın 'estetikle kastettiği; güzelliğin takdiri fikrinden tamamen uzak bir şey değildir. Onun yaşam tarzı nitelendirmesinde; hiçbir şeyin – yalnızca 'sanat', 'güzellik' ve 'iyi zevk' gibi etiketler için saklı tuttuklarımız değil- estetik olarak ele alınmadığı söylenebilir. Bir şeyi estetik olarak değerlendirmek onu oluşturduğu ilk etki bağlamında, burada ve şimdi sizi nasıl etkilediğine göre ya da sizi çekme ya da itme eğilimine göre kavramaktır. Daha genel bir deyişle, Kierkegaard'ın ifadesiyle estetik değerlendirme; yaşamın kendisini şiddetle arzu edilen ya da nefret edilen nesnelerin ve aynı zamanda bu ikisi arasında daha düşük derecelerde etkiye sahip nesnelerin bir deposu, kısacası korunması ve yokluklarından kaçınılması gereken (hangi tür olurlarsa olsunlar) malların havuzu olarak ele almaktır. Estetik yaşam; Kierkegaard'ın ifadesiyle 'şimdi'ye (immediacy) adanmış bir yaşamdır. Sözcük Hegel'den alınmıştır. Hegel bu sözcüğü, içine imanı da -ki bu takip eden şey için hayati önem taşımaktadır- dahil ettiği, yansımasız bilgi anlamında kullanmaktaydı. Ana 'diyalektik' eseri olan Concluding Unscientific Postscript (Bilimsel Olmayan Dipnotun özümü)'nde Kierkegaard yaşamını şimdiye adayan kişiye 'tamamen göreceli amaçlara bağlı' olarak tanımlamaktadır. Göreceli bir şeye mutlak bağlılık fikri çelişkileri yıkmayı, -ki kesinlikle sağlar- ve buradaki çatışma için uygun bazı ifadeler bulmayı amaçlar ve böylece Korku ve Titreme'nin teması hakkında bize bir fikir verir. Bu

temanın en basit fakat bir çok yönden en az uygun ifadesi 'iman'dır. Sözcük yalnızca eksik olmakla kalmaz, aynı zamanda eserin iman hakkında bazı tespitler yapmaktan çok, genel ya da özel anlamda, böyle bir imanla ilgili olduğunu düşünmek yanlış olur. Gereksinim duyduğumuz uygun ifade; Kierkegaard'ın aklındaki iman türünün ne olduğunu ve onun müstear ismindeki sözcüklerle, bu konuda ne demek istediğini anlatabilen bir ifadedir.

Ancak açmamız gereken bir paket daha var. Acaba iman hakkında herhangi bir şey söylemenin mümkün olduğunu varsayabilir miyiz? Burada Kierkegaard'ın yazımlarının Hegelci arka planına dikkat etmeliyiz. Hegel kesinlikle, kişinin iman hakkında konuşabileceğini düşünüyordu. Fakat bunun nedeni Hegel'in kendi felsefesini prensip olarak, bütün konuların gerçek karakterini, felsefî olmayan bilinç biçemlerine 'uygun' şekilde görmeyi sağlayan genel bir avantajlı bakış açısı sağladığını düşünmesidir. Hegel iki alternatif bilinç biçimini ele almaktadır: Sanat ve güvenlik deneyimi (olağan, dar anlamda 'estetik') ve dinsel deneyim. Hegel'e göre bunlar bilgi ya da anlayışa giden eşit oranda geçerli rotalar oluşturmaları nedeniyle birbirlerine alternatif değildirler. En iyi olasılıkla her ikisi de, bu açıdan gerçeğin kısa ve temel yönleri çarpıtılmış bir vizyonunu sağlayabilir. Hegel, tam ve bozulmamış vizyon ya da böyle bir vizyonun elde edilmesi olanağının yeterince kavranmasını, Mutlak Akıl olarak adlandırmaktadır. Mutlak Akıl, rasyonel bir akıldır. Sanat, Mutlak Akıl'ın kendisini insan bilinci içinde, ancak donuk bir üslupla ifadesinin bir yoludur. Rasyonel; güzellik deneyimi içinde ve bilhassa doğadakinden çok sanatta, beden giymiş olarak duygularımıza görünür. Din ise; Mutlak Akıl için daha iyi ancak hâlâ donuk bir araçtır. Burada rasyonel hem duyulara, hem de bu güne kadar öyküsel bir yapı verilen ve Hristiyanlık'ta Mutlak Akıl'ın vizyonunu bu bilinç biçemi içinde mümkün olan oranda uyumlulaştıran, zekaya hitap eder. Ancak içerik hâlâ yalnızca sembolik ya da resimseldir. Felsefe, Mutlak Akıl'ın en yüksek ifadesidir ve felsefede

Mutlak Akıl'ın sanatsal bildirgeleri ve dinsel bildirgeleri onun yeterli ve rasyonel ifadesini kazanır. O zaman doğal olarak Hegelci dinsel imanı, akim geçici bir durumu olarak görür. Gerçeği rasyonel realiteye daha uygun bir tarzda kavramak için, kişi daha ileri gitmek zorundadır. Kişi mutlaka felsefî bakış açısına ulaşmalıdır ve orada dinsel inancını o fenomenlerin 'gerçek' haline dönüştürecek ve bu artık kişinin sahip olduğu şeyden başka bir şeydir. O zaman kişi yalnızca imanın ilerisine geçmekle kalmayacak, ayrıca imanı da, şeylerin (temelde rasyonel) şeması içinde uygun perspektifine yerleştirecektir. Üstelik kişi onu, kavramlar biçiminde, ortak bir lisanın sözcükleriyle paylaşılabılır düşünceler biçimine uyarlayacaktır.

Kierkegaard'ın, yazarına, Grimms'in masallarından birinden, 'Sadık Uşak'tan ödünç aldığı 'Johannes de silentio' adını verdiği dikkat edelim. Ancak Kierkegaard'ın Sessizliğin John'u tamamen sessiz bir kişi değildir. Eğer sessiz olsaydı bir yazar olmazdı. Masaldaki sadık uşak da değil. Bunu yapmakla taş kesilebileceğinin farkında olmasına rağmen, sahibi olan genç krala onu tehdit eden üç tehlikeyi haber verdi. (Korku ve Titreme ile daha ileri bir bağlantıyı öndelemek istersek; kral ve kraliçenin iki oğula sahip olduğu daha sonraki dönemde, kral ve kraliçe Johannes'i yeniden yaşama döndürmek için oğullarının hayatını feda etmişlerdir, bunun üzerine Johannes çocukları yeniden yaşama döndürmüştür.) Yazar Johannes'in sözcüklerle arası iyi değildir; yine de iman hakkında, eğer ona sahipseniz, başka birine açıklayamayacağınız bir şey olduğu dışında, herhangi bir şey söylemekte zorlanmaktadır. İmanı, Hegel'in 'sistem'i (Hegel'in Mutlak Akıl'ın şeffaflığına yükselmenin tam açıklaması için kullandığı isim) gibi bazı yüksek noktalardan görmek yerine, Kierkegaard'ın yazarı bizi imanın, düşünce sistemi içinde yerinin olmadığı, 'imanın tam olarak düşünmenin bittiği noktada başladığı' acı gerçeğine götürmektedir. Johannes de silentio için iman düşünülebilecek olanın sınırlanmasından çok ifadesidir. Ona sahip olan kişi, neye sahip olduğunu

söyleyemez. Ya da en azından imanın ne olduğunu herhangi bir 'sistematik' ya da bilimsel bakış açısından söyleyemez. (Hegel'in de kendi sisteminin bir bilim, ruh bilimi olduğunu düşündüğüne dikkat etmeliyiz). Ancak Korku ve Titreme'yi okuduğumuzda Kierkegaard'ın, müstear isminin bize, bir kimsenin, İshak'ın babası İbrahim'in İshak'ı kurban etmeyi kabullenmesiyle ispatladığı imanı gibi, gerçek imana sahip olması halinde, kendisini bu açıdan insan söylemi krallığından dışladığını söylemesini istediğini bile sanabiliriz. Onun imanı, genel olarak anladığımız şekliyle insanlığı, yani birbirimizde görmeyi ve değerlemeyi beklediğimiz az ya da çok tanımlanmış mizaçlar setini aşağılamaktadır.

Kierkegaard'ın yazarının iman sahibi olmaya atfetmesini beklediği anlaşılma zılgının tam boyutu konusunda (tartışma kesinlikle var olmakla birlikte) tereddütler olabilir. Ancak Korku ve Titreme'nin imanı ele alışındaki genel anlam yeterince açıktır: Eğer iman hakkında konuşacaksak, imanı, insanların eylemlerini ve birbirlerine karşı yaklaşımlarını tanımlamaya ve haklı kılmaya yetecek şekilde, herhangi bir lisanda açıklayamayız. Korku ve Titreme'nin önsözünde Kierkegaard'ın zamanındaki imanın, kişinin sonunda ulaşmayı amaçladığı yer değil, yaşamın kişinin başladığı yeri olduğunun düşünüldüğü belirtilmektedir. Yunanlı kuşkucular bütün yaşamları boyunca kendi yargı yürütme haklarını kullanmamak için çabaladılar ve onları bazı tartışmalı konularda bir karar vermeye zorlayanların her türlü baskılarına karşı, zihin huzurunu karar vermemekte buldular. Korumaya çalıştıkları şey, yenmek zorunda olduklarını hissettikleri olgunlaşmamışlık hali değil, kuşkuydu. Yaygın Hegelci iman nosyonu da aynıydı. Johannes'in önsözünde çağdaşlarının yaptığı gibi, inanabilmek, kişinin ucuzlatılmış iman kavrayışına sahip olması gereken nihai bir amaç değil, iman başlangıç noktasıdır. Kişi imanı; belli bir aydınlanma içinde, yetişkin insanoğlunun baş edebileceği doğru ve uygun türde bir durum olarak görmelidir. O zaman iman, eski nesiller için olduğunun aksine, en üst düzeydekinin arzulanacağı bir şey olmadığı

gibi, çağımızdakilerin kendileri için koyduğu hedefler de, imanın 'ömür boyu sürececek bir görev' olarak görüldüğü eski nesillerin hedefleriyle aynı değildir. İbrahim'i, 'imanın babasını' ele alalım. Onun imanının Tanrı tarafından sınandığı söylenmektedir. Her standarda göre amansız bir sına! İbrahim, eylemi gerçekleştireceği noktaya kadar tek ve çok sevgili oğlu İshak'ı öldürmeye hazırlanmak zorundaydı. İbrahim sınamaya dayandı; ancak son anda oğlunun yerine bir koç kurban etmesine izin verildi ve bundan sonra, oğlunun soyundan gelen ulusların ve ailelerin değerli babası olarak kutsandı. Ancak bu kutlama yalnızca sözlü olarak gerçekleştirildi. Biz yalnızca İbrahim'in yaşadıklarını anlamamakla kalmıyor, ayrıca Hegel felsefesi tarafından; İbrahim'in yüceliğini ölçebilecek ölçüye sahip olduğumuzu ve İbrahim'in imanının 'mümkün olduğu kadar kısa zamanda iyileşmesi ümit edilen bir çocuk hastalığı' imiş gibi değerlendirilebileceğini sanmaya yöneltiyoruz. Bir son deyişinde Johannes de silentio; insan idealleri olarak değerlendirdiğimiz şeylerin değerini yükseltmenin tek yolunun, bu değerleri zaten elde etmiş olma konusunda daha az tatminkar ve daha çok eleştirel olmak olup olmadığını sormaktadır – eğer 'zamanımızı dolduracak bir şeylere sahip olma' dan başka bir nedenimiz yoksa, yani ipin boş ucunu tutmak suretiyle. Johannes bir alternatif önermektedir; yaşamın sorunlarının ve görevlerinin gerçekte neler olduğunu anlamayı, onları aklımızda taze tutmayı ve bunların çözülmesi gerekmediğini ve Hegelcilerde olduğu gibi, içinde sorunlar ve görevlerin hemen kaybolduğu yeni bilinç biçimleri kazanmak suretiyle çözülebileceğini, akılda bulundurmayı önermektedir. Böylece gelecek nesiller sorunlarla yüzleşmeksizin çözüm mirasını devralacaklardır.

Korku ve Titreme'nin en kucaklayıcı genel mesajı; mevcut tartışmada iman nosyonu o kadar ucuzlatılmıştır ki, hakkında konuştuğumuz şey artık iman olmaktan çıkmıştır ve eğer İbrahim gibi kutsal figürleri ya da İmanın Babası olması nedeniyle bilhassa İbrahim'i yüceltmek istersek, iman sınavından geçen İbrahim gibi olmanın nasıl bir şey olduğunu anlamak

zorundayız. Eğer İbrahim yüce ise, o zaman onun başardığı şeyin ne olduğunun net bir resmine sahip olmalıyız. Johannes de silentio'nun, Korku ve Titreme'sinde, oldukça net iki ayrım belirlemektedir. İlk kısmı diyalektik olmaktan çok liriktir. İbrahim ve İshak öyküsünün, hepsi de İbrahim'i bizim için anlaşılır hale getiren ancak hiç birisi onu imanın babası yapmayan, dört farklı versiyonunu içeren bu kısa bölümde bizler doğru mantık çerçevesine 'ayarlanıyoruz'. Yazarımız bu dört versiyonu, bu öyküyü ilk kez çocukluğunda dinleyen ancak sonra, İbrahim'in yüceliği hissini kaybetmeden, büyüdükçe İbrahim'in gerçekte ne yaptığı konusunda kafası gittikçe karışan bir kişi tarafından imgelenmiş olarak sunmaktadır. Bu kişi – bize söylenmiyorsa da- önceki etkilenmesine yeni deneyimlerinin detaylarını eklemek için, kendisini olayların gözlemcisi konumuna koymakta, ancak düşünce düzeyinde olanı kavramaya çalışmaktadır ki, Johannes de silentio bu girişimin doğasının kendi 'lirik'ine 'diyalektik' kalitesi kazandırdığını göstermektedir. Bunu 'İbrahim'i övme söylevi' takip etmektedir. Söylevin nosyonu, Johannes de silentio'nun bizi İbrahim'in gerçekte neler yaşadığına ulaştırmak için gösterdiği 'lirik' çabanın merkezini oluşturmaktadır. (Bu nedenle Danimarka lisanındaki 'Lovtale'yi 'methiye' ya da 'resmî övgü' anlamına yakın olmasına karşın bu sözcükleri kullanmadım) Korku ve Titreme'nin temel ilgi odağı, (zarfına zıt olarak) iman ne olduğu ve eğer herhangi bir şey ise, hakkında konuşulup konuşulamayacağı sorusudur. Sonucun konuşulamayacağı şeklinde olduğu görünmektedir. Ancak kesinlikle İbrahim hakkında konuşabiliriz. Onun hakkında birçok şekilde konuşabiliriz: Çocuğun öyküyü ilk kez duyduğu gibi düşünmeden ve yetişkinlikte kullandığımız ayrımları henüz öğrenmemiş iken ya da -yazarımızın izleyen bölümde daha ironik bir mizaçla işaret ettiği gibi- ayrımları bilen ancak onları Pazar ayinindeki İbrahim methiyesinin sözlü ifadesinde kullanmayı unutan bir rahip gibi ya da, 'söylev'de bize söylendiği gibi, İbrahim'in kahramanlığında kendisinin imrenebileceği daha iyi bir doğa gören, ancak bunu yalnızca ifade etmekle yetinen şair gibi. Johannes de silentio bizi

bütün bunların daha ilerisine götürmektedir. Tanrı tarafından İshak'ı kurban etmesinin, onun imanını yalnızca öz oğlunu öldürmeyle ispatlamasının emredilmesinin, İbrahim için ne anlama geldiğini anlatmaya çalışmaktadır. İbrahim bir çok yönden yüce olabilirdi. Oğlunun yerine kendisini kurban edebilirdi. Ya da imandan çok, teslimiyet içinde İshak'ı kurban edebilirdi (yukarıya bakınız). Ancak onun özel yüceliği, yaptığı şeyi yaparken İshak'ı geri getirebileceğinden şüphe duymamasıydı. İbrahim, ne yaparsa yapsın hatta öldürme noktasına varsa da; İshak'ı koruyamasa bile, onun yeniden hayata döndürülebileceğine inanıyordu. Onun yüceliği, İshak'ın onun için ifade ettiği bütün anlama rağmen ve inancının yanlış olduğunun ortaya çıkması halinde kaybının büyük olacağının tam idraki içinde olduğu o durumda bile imanını koruyabilmesidir. Johannes de silentio- o'nun İbrahim'i övme söylevinin sonucu onun yüceliğini üç alanda ortaya koymaktır: neyi sevdiği açısından (Tanrı), neyi inanarak beklediği açısından (imkansız) ve ne için çabaladığı açısından (dünya ya da kendisi için değil yine Tanrı için). Burada Johannes de silentio'nun söyleyebileceğinin özeti: İbrahim'in; hayal edilebilecek en zor sınama içinde bile, insan yaşamının, İshak'ın, kendisinin, herkesin yaşamının anlam ve değerini; insanın dünyada, hem dışarıda hem de kendi ruhunun 'karanlık ihtirasları' içinde karşılaştığı ve katlanmak zorunda olduğu 'yaratılışın öfkeli elementleri ve güçlerinden' değil, yaratılışın kaynağından aldığını kabul etmeye istekli ve bunu başarabilecek nitelikte olduğunu ispatladığıdır.

Her ne kadar yazarımız bunun için İbrahim'e imrense de, onu anlayıp anlayamayacağı sorusu hâlâ ortada durmaktadır. Bu soru Korku ve Titreme'nin daha düzgün 'diyalektik' kısmı olan ikinci bölümde ele alınmaktadır. Bu bölüm, bu bağlamda 'iman'ın ne anlama geldiğini anlamak için gereksinim duyduğumuz ayrımların grafik açıklamasını vererek sahneyi oluşturan bir 'Kalpten Gelen Açış Konuşması' ile açılmaktadır (Forelig Expectoration, 'başlangıç itirafı', genellikle İngilizce konuşanları yanıltacak şekilde "başlangıç boğaz

temizlemesi' (preliminary exhortation) olarak çevrilmiştir). Her ne kadar burada ayrımlarla yüzleşilmesi onların oluşturulmasından daha güç olsa da, Kierkegaard 'diyalektikle modern düşünürlerin 'kavramsal çözümleme' ya da ayrımların belirginleştirilmesi olarak adlandırabileceği bir çalışmadan daha ilerisini kastetmektedir. Bu bölümün en açık ilan edilen amacı, itirafın 'başlangıcı' oluşturduğu ve İbrahim'in 'söylev'de de kendisine atfedilen özel yücelik için gerçekten övülmesi gerekiyorsa, o zaman Hegelci felsefenin bazı temel prensiplerinin savunulamaz olduğunu gösteren 'Problemler'dir. Buna karşıt olarak eğer Hegelci felsefe prensipleri savunulabilir ise, o zaman Hegelciler İbrahim'in yüceliğinden söz etmemelidirler. Prensipler üç problem olarak ele alınmakta ve bunlar düzenli Korku ve Titreme'nin diyalektik kısmını oluşturmaktadırlar.

Hegel'in, kendi deyişiyle, 'etik yaşam' kavramına (Sittlichkeit) göre; davranış herhangi bir toplum tarafından oluşturulan etik birliğin sürdürülmesine katkıda bulunuyorsa ahlâka uygundur. Bireyler tarafından kendi adlarına gerçekleştirilen eylemler, niyet olarak ve/veya eylemsel bakımdan, bir bütün olarak toplumun iyiliği ile ilişkilendirilemiyorsa ahlâksızlık sayılır. Birey kendisini toplumsal bağlar ve görevlerle bağlı hissetmiyorsa (en azından kendi grubundakilere karşı) ya da sosyal bütün içinde kendi bireysel katılımının iyi olmasını bir gereklilik olarak görmüyorsa; gerçeği görmekten, birey ve toplum arasında, ya da hem Hegel hem de Kierkegaard'ın kullandığı terminolojiyle ifade edersek 'özel' ile 'evrensel' arasındaki 'rasyonel' ilişkiyi görmekten yoksun demektir. (Kierkegaard'ın bazen, özel bireyin var oluşu ile evrensel içinde var oluş ayrımının konu edilmediği yerlerde bireye, ya da Individet'e gönderme yapması nedeniyle, "den Enkelte"yi "tekil birey" olarak tercüme ettim. Ve mantıksal evrende mutlak genelliği akla getirmesi halinde yanıltıcı olacağını bilerek "det Almene"yi "evrensel" olarak tercüme ettim. Hegel ve Kierkegaard'da "evrensel"; "parça"nın karşıtı olarak "bütün" nosyonu ya da

en fazla sağlam bir alan içindeki genelle yani bir toplum ya da ulusla bağlantılıdır.) Korku ve Titreme’de etik şartı -her ne kadar gerçek olduğu yalnızca varsayılsa bile (aşağıya bakınız)- bireyin “evrensel için bir şeyler yapıyor olması” gereği olarak yer almıştır. Bu görüşe göre normalde görevinize karşıt olarak kabul edilebilecek bir şeyi yapmak, ancak eğer evrensele yönelik bazı daha geniş yararlar varsa haklı bulunabilir. Böylece baba ya da anne olarak yükümlülüklerinize zıt hareket etmek üzere, devletin askerlik hizmetine çağrılabilirsiniz. Eğer yapmanız istenen şey, diyelim ki oğlunuzun idamı için bir idam kararını imzalamak ise, aksi halde çocuğunuza karşı (ve elbetteki ayrıca o çocuğun üyesi olduğu topluma karşı) bir ahlâkî zulüm olarak adlandırılabilir. Aslında yalnızca aklanmakla kalmayacak, aynı zamanda bir tür ahlâk kahramanı ilan edileceksiniz. Ancak aynı eylemi böyle bir ortam olmaksınız gerçekleştirecekseniz ve eğer bu eylemin içinde evrensel için bir şey yapmak olarak kabul edilebilecek bir şey yoksa, etik ifadeyle, lanetlenirsiniz.

Ama bu tam olarak İbrahim’in içinde bulunduğu durum. Bunu yapmasında evrensel için herhangi bir yarar olmamasına rağmen, öz oğlunu öldürmeye hazırlanıyor. Aslında, yazarımızın işaret ettiği gibi, her ne kadar Tanrı İbrahim’e İshak aracılığıyla ulusların atası olacağı sözünü vermişse ve bu söz (gelecek) ‘evrensel’e ilişkin bir sır ise de, İbrahim olayında ilave bir ironi daha vardır. Evrensel, İbrahim’in eylemine girmişse de bu ancak ‘(İshak’ın) belinde gizlenmiş olarak bulunmaktadır. Eğer İbrahim’in eylemi basit, ya da kar

maşık, bir cinayet değilse, o zaman etik yaşam bağlamında mutlak olarak adlandırılabilir ve onunla karşılaştırıldığında etik yaşamın kendisinin yalnızca göreceli olduğu bir otorite bulunmalıdır. Bu şartın sağlandığı durumu Johannes de silentio, “etikselin teleolojik dengesi” olarak adlandırmaktadır. Zira bu durumda etik yaşam kendi içinde bir amaç olmaktan çıkar ve bir bütün olarak başka bazı amaçlara ya da telos’a hizmetkâr olur.

Kierkegaard’ın İbrahim ve İshak öyküsünü Korku ve Titreme’de

kullanması, çok fazla karşı tartışmaya yol açmıştır. Bu davranış bazılarını, onu barbarca eylemlerin 'iman'a başvurularak cezalandırılabilceğı görüşüne mahkum ederek, Kierkegaard'ın düşüncesini hemen reddetmeye yöneltmiştir. Kierkegaard'a başlangıçtan itibaren daha sempatik davranmayı seçen diğerleri ise; örneğın Korku ve Titreme'nin nihayetinde bir takma adın eseri olduğı ve (Kierkegaard'ın açıkça söylediğı gibi) açıklanan görüşlerin Kierkegaard'ın kendi düşüncesi olarak kabul edilemeyeceğini, ya da Kierkegaard'ın yarı şair olduğunu ve örneklerini analogik kesinlikten çok ilk etkileri için seçtiğini, ya da onun kaygılarının tartışmalı olduğunu ve bu nedenle İbrahim ve İshak örneğinin stratejik abartma olarak kategorize edilmesi gerektiğini ileri sürerek ve bunun gibi gerekçeleri sıralayarak yorum yapmamayı tercih etmişlerdir. Kierkegaard'ı kurtarmak için yapılan bu tür girişimleri ve hatta onun fikrini hemen reddetme kararını küçük görmüyorum ve çeşitli görüşleri yaymak ve değerlendirmek için yeterli alan bulunmadan bunu kesinlikle yapmazdım da. Ancak, bana göre bu reaksiyonlar genellikle gerçek metne yeterince yakından bakmama ve tartışmayı takip etmemeden kaynaklanmaktadır. Bakılacak ilk yer bu iman nosyonudur. İbrahim'in örneklik etmesi istenen şey nedir?

"Kalpten Gelen Açış konuşması"nda Johannes de silentio bize, kendi göreceli "şövalyeleri"nin figürleriyle temsil edilen, teslimiyetle iman arasındaki ayrımın bir grafiksel temsilini sunmaktadır. Kierkegaard'ın anlayışına göre ön teslimiyet olmadan iman olmaz. Bundan da fazlası, inanan kendisiyle birlikte teslimiyet şövalyesine hayatî bir şeyleri götürmedikçe iman olmaz. Ve dünyada kişinin kalpten saldıracak kadar çok güçlü duygularla istediğı bir şey olmadıkça, teslimiyet olmaz. Teslimiyet, eskiden olduğu gibi, kişinin en çok sevdiği ümitlerini, o ümit ettiği şeyin erişilemez olduğunu gördüğünde terk etmesidir. Teslimiyet kişinin kalbinin arzusu hakkında düşünmekten vazgeçmesi değildir. Aksine teslim olmak eski ilgiyi korumayı, ancak yeryüzünde hiçbir şeyin bu arzuyu tatmin etmeye yetmeyeceğini kabul etmek

demektir. Eğer bu arzunun aslında tatmin edilebileceğini kabul edersen de, bu ancak “absürdün gücüyle” olabilecektir. Burada “absürd” “mantıksal olarak olanaksız” anlamına gelmez, “insan gücüyle olanaksız” ya da “herhangi bir anlaşılabilir yolla olanaksız” anlamına gelir. Bir dostu ölen kişinin her şeyden çok isteyebileceği şey, o dostunun yeniden yaşama dönmesidir. Eğer kişi bunun absürdün gücüyle mümkün olabileceğini düşünürse ve eğer ümitlerinin ve hatta beklentilerinin bilinmesine izin verirse, şüphesiz kendisini saçmalığa mahkum edecektir. Umut ya da beklentide mantıksal absürdlük yoktur; kişi dostunun hem ölü hem de canlı olmasını dilemez, yalnızca canlı olmasını ister. Ama bu, yine de absürd bir umut ya da beklentidir ve böyle bir düşünceye sahip olan herkes bunu tatmin için mutlaka absürdün gerçekleşmesi gerektiğinin tam bilincinde olarak yapabilir. Eğer, örneğin, umut ya da beklentiye sahip kişi; bu umut ya da beklentinin tatmininin bir İnsanî imkansızlık olduğu gerçeği ya da inancıyla tam olarak yüzleşmedikçe, kişinin kafası bir teslimiyet şövalyesi olamayacak kadar karışık olacaktır. Eğer yeniden dirilme olayının gerçekleşmesini imkansız olarak görüyorsanız, yazarımızın kendi örneğini ele alın. Genç bir adam bir prensese aşık olur; ancak sonradan bu hususta hiçbir şansı olmadığını fark eder ve kendisini imkansıza teslim eder. Bunun için buradaki fikir absürddür. Bir çelişki olmadığı açıktır. Kim bilebilir ki? Belki de günün birinde bu genç kendisini, prensesin ulaşılamaz olmaktan çıktığı bir durumda bulabilir. Ancak genç teslim olduğu sürece bu ihtimali tasarlayamaz. O zaman iman, bu ihtimali tasarlamasa bile genç adamın, (absürd olarak) mümkün olanın aslında kişinin geleceğinde var olduğunu kabul etme yeteneğidir. Johannes de silentio’nun işaret ettiği gibi, insanların genellikle “iman”la kastettiği şey, daha az bir şey, kişinin her şeyi terk ettiğim varsayan bir şey değil, kişinin “her şeyden feragat etmek” için gereksinim duyduğu bir şeydir.

Bir başka noktaya gelelim. İman neredeyse münhasıran, Tanrı’nın varlığına inanma fikriyle bağlantılıdır. Ancak bu,

imanın burada ifade ettiği anlamın tamamı değildir. Johannes de silentio, İbrahim'in yalnızca teslim olduğu durumu imgelemektedir. İbrahim için teslimiyet, Tanrı'nın varlığına inanmaktan kendisini dışlaması olamaz. Johannes'e göre, İbrahim açısından teslimiyet İshak'ı Tanrı'ya teslim etmektir. Teslim olmuş İbrahim İshak'ı geri getirmeyi bekleyemezdi. Ancak bu beklememe onun, İshak'ı yaşama döndürmek için gerekli insan üstü imkanları kullanacak bir Tanrı olmadığına inandığı için değildi. Daha çok Tanrı İbrahim'e babalık sevgisini gösterme fırsatını geri vermeye hevesli olduğuna güvenilebilecek bir tanrı değildir. Teslim olmuş İbrahim, Tanrı'nın İshak'ı kurban etmesini istediğine inanıyor ve onun bilgisine göre bu kurban etme, İshak'ın sonu olacaktı. Eğer İbrahim zaten Tanrı'nın varlığına inanıyor olmasaydı, o zaman zorluklar olacaktı. Eğer sınav İbrahim'in Tanrı'nın varlığına inancının bir kanıtı olsaydı, İbrahim sınavı kimin yaptığını sanacaktı? Öykü İbrahim'in bu sınavı Tanrı'nın yaptığını kabullendiğini söylemektedir. Fakat o zaten Tanrı'nın varlığına inanıyordu.- ve gerçek, onun sınavda başarısız olması halinde bile hâlâ doğruydı. Sınavın İbrahim'den istediğı onun Tanrı'nın varlığına inanması değil, Tanrı'nın, Onun babalık sevgisini göstermesi fırsatını ona geri vermek istediğı ve buna gücünün yettiğine inanmasıdır. Tanrı'nın varlığına iman İbrahim'in zaten sahip olduğu bir şeydi; onun ispatlamak zorunda olduğu şey, Tanrı'nın İshak'ı öldürmesi emrini yerine getirse bile sonunda İshak'tan yoksun bırakılmayacağına olan inancıdır. "Sonunda" "bundan sonra"yı içermez.

Johannes de silentio'nun söylediğı gibi, İbrahim bu yaşamda İshak'ı absürdün gücüyle geri getirme olasılığına inanmaktadır. İbrahim'in sınavı, kendisiyle İshak'ın, İshak'ı kurban ettikten sonra bile, birlikte yaşayacağına inandığını göstermektir.

Öykünün Kierkegaard'ın versiyonunun özüne, senaryoyu çeşitlendirerek daha da yaklaşabiliriz. Kierkegaard'ın, aslında İbrahim'in Tanrı'nın varlığına imanının sınanmasını

amaçladığını varsayalım. Bunun anlamı İbrahim'in Tanrı'nın varlığına inanmama seçeneğine sahip olması ve sınavın doğası nazara alındığında, İbrahim var olduğuna inanmasını istediği bir tür Tanrı'ya inanmayla ilişkilendirilmeyi güç bulacaktı. İkinci olarak, İbrahim'in İshak'ı kurban ettiğini ve "sonunda" onu geri getiremediğini varsayalım. Bunun anlamı; sınavın aslında İbrahim'in sandığı sınav olmadığı anlamına gelebilir. Burada sınav, Tanrı'nın İbrahim'in imanını "evrenselli başarmak" doğruluğu içinde kanıtlamasını isteyen bir Hegelci olabileceği etiksel teleolojik ayartmaya direnme sınavı olabilirdi. Ya da üçüncü olarak, Hegelci bir Tanrı ihtimalini dışlayabiliriz; ancak hâlâ İbrahim İshak'ı geri alamaz. İbrahim'in inandığı gibi bir Tanrı, İbrahim'in İshak'ı geri alacağına inanmaya yönlendirip, İshak'ı geri vermeyeceği böyle bir eylemi talep edebilir mi? Ya da (Descartes'in gölgeleri) Tanrı'nın var olmadığına dair bir tür kanıt olabilir mi?

İlk sanıya ilişkin olarak, söylediğim gibi, İbrahim, Tanrı'nın var olduğuna inanmamaya karar verebilecek birisi olarak anlaşılmamalıdır; onun seçimi daha çok Tanrı'nın var olmasını umut etme ya da bekleme ile ilişkilidir. İkincisi, Kierkegaard'ın Tanrısının Hegel'in Tanrısı olmadığı, daha çok anlaşılması etikselin teleolojik dengesi için çağrı yapan bir değerler kaynağı olduğu aynı derecede aşikardır. Üçüncü ve daha sorunlu sanı bakımından, burada Kierkegaard'ın niyetleri sorusuyla baş etmede, bu sanıyı benim için çekici kılan; gerçekte neyin anlatıldığına odaklanmasıdır. İbrahim İshak'ı geri alacağına inanmakta ve geri almaktadır. Geri dönmemesi ihtimali İbrahim'in görmezden gelmeyi seçtiği olasılıktır ve sonuçta bu sanının doğru olduğu ortaya çıkmıştır. Öykünün püf noktası bu iki özelliği bakımından en iyi şekilde izlenebilir.

'Kalpten gelen Açış Konuşması' bize İbrahim'in kinden çok farklı bir iman şövalyesi portresi çizmektedir. Burada şövalye görünüş itibarıyla sokaktaki adamdan farklı değildir; aslında tepeden tırnağa bir küçük burjuva, sokaktaki bakkal olarak görünmektedir. Dünyadaki evinde bulunur ve yaşamın her türlü

detayında bütün olası hevesiyle yer alır. Bu dünya için bütün umutlarını bırakan birisi gibi, hiçbir dalgın bakış ve teslimiyetçi kopuş işareti taşımaz; ancak İbrahim'in sessiz teslimiyetiyle karşılaştırılabilir bir yanı da yoktur. Ve yine de bize bu kişinin, "insanca ifadeyle" hakkında ilgi duyduğu şeylerin onun açıkça onlara verdiği değere sahip olmalarının absürd olduğu yolundaki yerleşik inanca karşı, her an "iman hamlesi" yaptığı söyleniyor. İbrahim'le aralarında olması amaçlanan analoji bu olabilir. İshak, yalnızca metaforik anlamda değil, her anlamda İbrahim için bütün dünyadır (gelecek nesillerin vaadi olması yönüyle geniş anlamda da bütün dünyadır) ve İbrahim'in İshak'la ayrılmaya istekli oluşu, "bütün dünya"ya sahip olma İnsanî olasılığından feragat anlamına gelen teslimiyetin gerekli bir özelliğini temsil etmektedir. Bu özellik mutlaka İbrahim'in imanının bir elementi olmalıdır. Ancak yalnızca bu özellik, teslimiyetin tamamı değil. Johannes de silentio'nun teslimiyet şövalyesi, prensese aşık genç adam, aşkının anlamsızlığını bir kez fark ettiğinde, onun bir dünyalı proje olma yönünü iptal eder ve prenses fikrini bir tür Tanrı inancına dönüştürerek aşkını Tanrı'ya yöneltir. Yazarımız onun aşkının "sonsuz aşkın ifadesi" haline dönüştüğünü söylemektedir. Eğer İbrahim İshak'ı kaybetmeye teslim olsaydı, İshak'ı Tanrı'ya bırakacak ve aşkını Tanrı'ya, şimdi bir baba olarak sevdiği her şeyden çarpıcı biçimde yoksun kalarak, dünyadan uzağa yöneltecekti. Ancak bir iman şövalyesi olarak sürekli bir dünyevî İshak aşkının İnsanî imkansızlığını kabul etmede, teslimiyet şövalyesini geçmek zorunda olsa da, tam bir iman şövalyesi olarak, aşkını eski hedefine, dünyevî hale, hâlâ bir İnsanî imkansızlık olmasına rağmen, şimdi absürdün gücüyle, imanda bir kutsal olasılık kazanmış ve hatta bir kesinlik olarak öndelenen hedefe yöneltmektedir. Kesinlik yanlış yerde aranırsa ne olacak sorusunu sorabilir ve bu olayın sonuçları hakkında spekülasyon yapabiliriz. Bu Tanrı'nın olmadığına bir kanıt olabilir mi? Ya da eğer İbrahim, İshak ve kendisi için en iyisinin birlikte kalmak olduğunu varsaymakla yanlış yapmış olsaydı veya Tanrı'yla birlikte olmanın İshak için daha iyi

olmayacağını varsaymış olsaydı ne olacaktı? Bu teslimiyetin durmak için uygun yer olduğunu ve imanın çok uzak olduğunu gösterecek miydi? Ancak bu soruların, dikkati, öykünün çarpıcı olması amaçlanan özelliklerinden uzaklaştıracağına inanıyorum. Bu özelliklere göre İbrahim'i temelde, kendisine İshak'ın kimliğinde sunulan yaşamdaki güzel şeylerin değerlerini yalnızca var olmaları, ve değerlendirilebilmeleri, yaşanabilmeleri, zevk alınabilmeleri çıplak gerçeğinden değil, varlık kaynağının kendisinden aldıklarını en kesin biçimde kabul etmek olarak görmeliyiz. İbrahim, gerçekte olduğu gibi, İshak'ı tekrar düzgün bir temelde geri alabilmek için teslim ediyordu.

devami gelecek sayfada >> [Filosofiya](#)