İSTANBUL UNIVERSITY PRESS

Felsefe Arkivi
Archives of Philosophy

Felsefe Arkivi
Archives of Philosophy,
felsefearkivi 2025

https://doi.org/10.26650/arcp.1673750
Başvuru | Submitted 10.04.2025
Revizyon Talebi | Revision Requested 01.07.2025
Son Revizyon | Last Revision Received 25.07.2025
Kabul | Accepted 05.08.2025
Online Yayın | Published Online 19.08.2025

Araştırma Makalesi | Research Article

Açık Erişim | Open Access

Nietzsche ve Hristiyan Etiğinin Çöküşü: Günahın Yapısökümü Üzerine Radikal Bir Okuma

Nietzsche and the Collapse of Christian Ethics: A Radical Reading on the Deconstruction of Sin

Ayhan Aksakallı [1]

[1] Bayburt Üniversitesi, Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu, Tıbbi Hizmetler ve Teknikler Bölümü, Bayburt, Türkiye

Öz

Bu makale, Hristiyanlıkta günah kavramının teolojik ve felsefi temellerini Friedrich Nietzsche'nin radikal eleştirisi ve Jacques Derrida'nın yapısökümcü yaklaşımı çerçevesinde eleştirel biçimde inceler. Augustine'in asli günah doktrininden Aquinas'ın ahlaki suçluluğu yorumlamasına kadar geleneksel öğretilerin arka planında, makale günahın metafiziksel bir hakikatten ziyade tarihsel olarak inşa edilmiş bir kontrol mekanizması olduğunu öne sürer. Nietzsche, günahı içgüdüleri bastıran ve erdem kisvesi altında zayıflığı yücelten köle ahlakının bir aracı olarak tanımlar. Derrida'nın logomerkezcilik eleştirisinden yola çıkarak, günahın Kilise otoritesini sürdüren dilsel bir yapı olup olmadığı tartışılır. Rowan Williams, John Milbank ve David Bentley Hart gibi çağdaş teologların katkılarıyla, günahın ontolojik bir kategori olmaktan çıkması durumunda Hristiyan etiğinin sürdürülebilirliği sorgulanır. Bu çalışma, günahın sabit bir doktrin değil, özgürlük, suçluluk ve otorite arasındaki gerilimleri görünür kılan dinamik bir mücadele alanı olduğunu ortaya koyar. Günümüz postmodern ve post-teistik dünyasında, Hristiyan ahlakının günah kavramı olmadan yeniden inşa edilip edilemeyeceği tartışmaya açılır.

Abstract

This article critically investigates the theological and philosophical foundations of the Christian concept of sin through the lens of Friedrich Nietzsche's radical critique and Jacques Derrida's deconstruction. Positioned against the backdrop of traditional doctrines—from Augustine's original sin to Aquinas's moral guilt—the paper argues that sin has functioned less as a metaphysical truth and more as a historically contingent mechanism of control. Nietzsche identifies sin as a weapon of slave morality that suppresses instinct and affirms weakness under the guise of virtue. Building on this, the paper explores Derrida's logocentric deconstruction to assess whether sin is a discursive construct sustaining ecclesiastical power. The analysis engages with contemporary theologians such as Rowan Williams, John Milbank, and David Bentley Hart, examining whether a post-secular Christian ethics can survive the collapse of sin as an ontological category. Ultimately, the study reveals that sin, far from being a static doctrine, is a dynamic site of contestation—one that exposes deeper tensions between freedom, guilt, and authority. In a world increasingly shaped by postmodern and post-theistic paradigms, this work questions whether Christian morality can be reconstructed without the scaffolding of sin, or if its removal leaves an irreparable void in the ethical landscape.

Anahtar Kelimeler Derrida · Etik · Günah · Nietzsche · Teoloji

Keywords Derrida · Ethics · Nietzsche · Sin · Theology

Atıf | Citation: Aksakallı, Ayhan. "Nietzsche and the collapse of Christian ethics: A radical reading on the deconstruction of sin". *Felsefe Arkivi–Archives of Philosophy*. Advance Online Publication https://doi.org/10.26650/arcp.1673750

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

© 2025. Aksakallı, A.

Sorumlu Yazar | Corresponding author: Ayhan Aksakallı ayhanaksakalli@bayburt.edu.tr

Extended Summary

This article offers a critical and interdisciplinary examination of the Christian concept of sin through the converging critiques of Friedrich Nietzsche and Jacques Derrida. Drawing on theology, philosophy, and postmodern theory, the study interrogates sin not as an eternal moral truth, but as a historically and discursively constructed apparatus of control that has shaped Western ethics and religious authority for centuries. It argues that the theological centrality of sin—stretching from Augustine's original sin to Aquinas's rationalization of moral guilt—has served as both a metaphysical doctrine and a socio-political mechanism for disciplining human behavior. In this regard, the paper proposes that sin is not only a spiritual category but also a performative and ideological construct embedded in language, power, and institutional structures.

Nietzsche's critique anchors the discussion, portraying sin as the central mechanism of a "slave morality" that inverts the values of strength, action, and vitality into guilt, humility, and passivity. In *On the Genealogy of Morals*, Nietzsche dismantles the theological origins of moral categories and recasts sin as a reactive invention by the weak to moralize and control the strong. Sin, in this framework, is not a response to divine law but an affective weapon forged in ressentiment, compelling individuals to internalize guilt and suppress their instincts under the guise of piety. This process of internalization leads, according to Nietzsche, to a psychological self-surveillance, wherein moral discipline becomes self-imposed and even self-destructive. The sin thus transforms into an ontological burden, alienating the individual from both instinct and freedom.

Jacques Derrida's deconstruction further complicates this picture by interrogating the metaphysical and logocentric assumptions behind the concept of sin. Through a close reading of *Circumfession* and his critique of Augustinian confession, Derrida treats sin not as an ontological condition but as a linguistic performance—a discursive gesture that sustains religious authority through repetition and ritual. Sin, from this perspective, is a semantic construct, its power derived not from divine command but from its inscription in theological narratives and symbolic orders. Derrida destabilizes the category of sin by exposing its dependency on the structures of language, thereby questioning its transcendental legitimacy.

The article then engages with theological responses to these critiques, particularly in the post-secular and postmodern context. Thinkers such as John Milbank, Rowan Williams, and David Bentley Hart are explored for their attempts to recover or reframe the meaning of sin beyond guilt and repression. Milbank's Radical Orthodoxy rejects Nietzsche's interpretation by redefining sin as a moment of ontological rupture rather than moral failure. Williams argues that sin should be understood not merely as guilt but as a condition that enables ethical agency and responsibility. Hart, meanwhile, defends sin's ontological status, suggesting that its recognition is essential for any coherent moral anthropology. Collectively, these responses attempt to reposition sin as a catalyst for transformation rather than a mechanism of domination.

The article also considers the socio-political implications of sin as an instrument of institutional power. Drawing on Michel Foucault's concept of "pastoral power," the article demonstrates how confession and sin operate as technologies of the self, producing compliant subjects through internalized surveillance. Sin, in this view, is less about divine judgment and more about behavioral regulation. This insight is reinforced by thinkers like Max Weber and Carl Schmitt, who show how sin has been mobilized historically to sustain economic and political hierarchies, from Calvinist asceticism to modern statecraft.

In contrast, contemporary theologians such as Jean-Luc Marion and Paul Ricoeur propose phenomenological approaches to sin, interpreting it as a reflective experience rather than a doctrinal imposition. Sin becomes a moment of ethical awakening, a confrontation with finitude and relational depth rather than a moral condemnation. This repositioning allows for a post-theistic reevaluation of sin, one that accommodates both human vulnerability and ethical self-transcendence.

Ultimately, the article concludes that the deconstruction of sin does not necessitate the collapse of Christian ethics, but rather demands its radical transformation. Nietzsche's challenge is not simply destructive; it is an invitation to rethink the foundations of morality in a world no longer governed by metaphysical absolutes. Derrida's critique, likewise, does not invalidate ethics but insists on its linguistic and historical contingency. Together, these perspectives force Christian theology to confront the possibility of an ethics beyond sin—one that is grounded not in guilt or divine retribution, but in affirmation, freedom, and responsibility.

The central question—can Christian morality survive without sin? —remains unresolved but vital. The article does not claim to offer a definitive answer but aims to open the debate to deeper philosophical and theological reflection. If sin is indeed obsolete as a metaphysical category, its symbolic and ethical legacy must be rethought for contemporary moral life to remain viable. In this sense, the death of sin might signal not an end, but a new beginning for both theology and ethics.

Giriş: Günahın Düşüşü ve Ahlaki Çöküşün Anatomisi

Günah kavramı, Hıristiyan teolojisinde insanın ahlaki sorumluluğunu tanımlayan ve Batı medeniyetinin etik çerçevesini şekillendiren merkezi bir dayanak olarak kalmıştır. Augustine'in ilk günah doktrininden Aquinas'ın ahlaki suçluluğu rasyonelleştirmesine kadar, günah fikri hem teolojik bir gereklilik hem de sosyal düzen için bir mekanizma olarak işlev görmüştür.[1] Günahın önemi, insan eylemlerini ilahi bir ahlaki hiyerarşi içinde yapılandırma yeteneğinde yatar ve bireylerin yalnızca Tanrı'ya karşı değil, aynı zamanda Kilise tarafından desteklenen daha geniş etik çerçeveye karşı da sorumlu kalmasını sağlar.

Ancak Friedrich Nietzsche'nin Hıristiyan ahlakına yönelttiği radikal eleştiri bu paradigmaya keskin bir meydan okuma niteliğindedir. Nietzsche, günahın içkin bir ahlaki gerçek değil, insan iradesini ve canlılığını bastırmak için tasarlanmış bir yapı olduğunu savunur.[2] Özellikle *Genealogy of Morals*'da (GM I, §13), suç ve borç kavramlarının birbirine karıştırıldığını ve bu karışıklığın Hristiyanlığın birey üzerinde kurduğu baskıcı yapının kaynağı olduğunu belirtir. Ona göre, 'schuld' (suç) kavramı teolojik olarak yeniden yapılandırılmış ve bireyin öz-benliğini sürekli olarak cezalandırmaya yönlendiren bir içsel denetim biçimine dönüşmüştür.[3]

Nietzsche'nin günahı reddetmesi, zayıfların güçlülere boyun eğdirmek için yarattığı gerici bir etik sistem olarak algıladığı köle ahlakına yönelik daha geniş eleştirisinden ayrılamaz.[4] Ona göre Hıristiyanlık, otantik erdemi veya ahlaki yüceliği geliştirmek yerine, takipçileri arasında suçluluk, boyun eğme ve zayıflık duygusunu besler. Nietzsche'ye göre günah doktrini, gelişen bir kültürden ziyade bir itaat toplumu yaratmak için tasarlanmış bir güç aracıdır.[5] Bu durum, Nietzsche'nin suçluluğun içselleştirilmesi olarak adlandırdığı, bireylerin doğal içgüdülerini, arzularını ve yaratıcı potansiyellerini Kilise tarafından dikte edilen yapay bir ahlaki yapı lehine bastırmasına yol açar.[6] Böyle bir görüş, insan ruhunun ontolojik bir koşulu olarak günahın Augustinusçu ve Thomistik kavramlarına temelden meydan okur.[7] Nietzsche'nin "ahlaki evrenin yokluğu" olarak tanımladığı bu durum, bireyi kendi içsel doğasına yabancılaştırır ve eylemlerini dışsal bir yasaya tabi kılar.[8]

Dahası, Nietzsche'nin eleştirisi, özellikle varoluşçu ve postmodern gelenekler içinde evrensel ahlak yasalarının meşruiyetini sorgulayan daha geniş bir felsefi hareketle uyumludur.[9] İlahi ahlaki yapıları reddetmesi, Derrida'nın dini doktrinlerin mutlak gerçekliklerden ziyade dilsel ve kültürel yapılar olduğunu öne süren teolojik metafiziği yapıbozuma uğratmasıyla örtüşmektedir.[10] Derrida'nın *Circumfession* metnindeki itiraf

[1] Augustine, *The City of God*, trans. Henry Bettenson (London: Penguin Books, 1998).

[2] Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, trans. Carol Diethe (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), I §13.

[3] Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, trans. Carol Diethe (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), I §13.

[4] Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, I §10.

[5] Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*., II §4.

[6] Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*., II §16.

[7] Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*., II §21.

[8] Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*., II §21.

[9] Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, III §23.

[10] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997), 15.

düşüncesi, günahın yalnızca bireysel değil, söylem yoluyla üretilen ve sürdürülen bir inanç sistemi olduğunu açığa çıkarır. Bu bağlamda, günahın teolojik değil, metinsel bir inşa olduğu öne sürülür.[11]

Bu çalışma, Nietzsche'nin günahın yapısökümünü Hıristiyan teoloji geleneği ve çağdaş teolojik söylem çerçevesinde eleştirel bir şekilde incelemeyi amaçlamaktadır. Derrida'nın yapısöküm yöntemini kullanarak, günahın mutlak bir teolojik hakikat mi yoksa tarihsel olarak koşullandırılmış bir ahlaki yapı mı olduğunu değerlendireceğiz.[12] Bu araştırma aşağıdaki kilit sorulara odaklanacaktır: Günah Hıristiyan ahlakının vazgeçilmez bir unsuru mudur, yoksa Hıristiyan ahlakı onsuz var olabilir mi? Nietzsche'nin eleştirisi günah hakkındaki teolojik söylemi ne ölçüde istikrarsızlaştırmaktadır? Çağdaş teologlar Nietzsche'nin ahlaki suçluluğu radikal bir şekilde reddetmesine nasıl karşılık vermişlerdir?

Ayrıca bu tartışma, Hıristiyan teolojisinin tarihsel olarak suçluluk kavramını davranışları düzenlemek ve kilise otoritesini güçlendirmek için nasıl kullandığını analiz ederek, günahın bir kontrol mekanizması olarak sosyolojik sonuçlarına da uzanacaktır. Nietzsche'nin "intihar ahlakı" kavramı, Hıristiyanlığın günah, kefaret ve kurtuluşa yaptığı vurgunun, bireylerin tam potansiyellerine ulaşmalarını engelleyen bir kendini inkâr ve ahlaki durgunluk zihniyetini beslediğini öne sürmektedir.[13] Nietzsche'nin bu noktada *Twilight of the Idols*'da "Tanrıya inanmak, kendine inanmaktan vazgeçmektir" şeklindeki aforizması, Hristiyanlıkta günahın bireyi nasıl aşağılayan bir yapıya dönüştüğünü çarpıcı biçimde gösterir.[14] Bu iddia, günahın yalnızca bir disiplin yapısı değil, ahlaki öz farkındalık ve ruhsal dönüşümün temel bir parçası olduğunu savunan çağdaş teolojik günah savunmalarıyla birlikte eleştirel bir şekilde değerlendirilecektir.[15]

Bu soruları ele almak için, bu çalışma tarihsel teoloji, felsefi analiz ve karşılaştırmalı etik eleştiriyi bütünleştiren çok disiplinli bir yaklaşım kullanmaktadır. İlk olarak, günahın İncil'deki kökenlerinden Augustine ve Aquinas'ın eserlerindeki doktrinsel katılaşmasına kadar tarihsel gelişiminin izini sürecek ve hem metafizik bir gerçeklik hem de sosyo-etik bir araç olarak nasıl kavramsallaştırıldığını analiz edeceğiz.[16] İkinci olarak, Nietzsche'nin günah eleştirisini, günahın kendi kendine dayatılan bir ahlaki hapishane işlevi gördüğü iddiasını anlamak için daha geniş ahlak felsefesi bağlamında, özellikle de *Ahlakın Soykütüğü* ile ilişkili olarak inceleyeceğiz.[17] Bu bölümde özellikle 'hınç' (ressentiment) kavramının günahla kurduğu yapısal ilişki çözümlenecektir.[18] Üçüncü olarak, teolojik bir kavram olarak günahın post-teistik bir çağda felsefi incelemeye dayanıp dayanamayacağını incelemek için Derridacı yapıbozumu uygulayacağız.[19] Son olarak, bu çalışma Rowan Williams, John Milbank ve David Bentley Hart gibi çağdaş Hristiyan teologların Nietzsche'nin Hristiyan ahlakına yönelik saldırısına verdikleri yanıtları değerlendirecek ve buna karşılık olarak intikamcı olmayan bir Hristiyan etiğinin formüle edilip edilemeyeceğini tartışacaktır.[20]

[11] Jacques Derrida, *Circumfession: Fifty-Nine Periods and Periphrases*, in *Jacques Derrida*, ed. Geoffrey Bennington (Chicago: University of Chicago Press, 1993), 44.

[12] Derrida, *Circumfession: Fifty-Nine Periods and Periphrases*, in *Jacques Derrida*, ed. Geoffrey Bennington (Chicago: University of Chicago Press, 1993), 47.

[13] Friedrich Nietzsche, *Twilight of the Idols*, trans. Richard Polt (Indianapolis: Hackett Publishing, 1997), "Maxims and Arrows," §6.

[14] Friedrich Nietzsche, *Twilight of the Idols: Or, How to Philosophize with a Hammer*, trans. Richard Polt (Indianapolis: Hackett Publishing, 1997), "The Four Great Errors," §8.

[15] David Bentley Hart, *Atheist Delusions: The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies* (New Haven: Yale University Press, 2009), 142.

[16] Augustine, *The City of God*, XIX §12.

[17] Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, trans. Fathers of the English Dominican Province (Notre Dame: Christian Classics, 2006), I-II, q.71.

[18] Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, I §11.

[19] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, 39.

[20] Rowan Williams, *Christ the Heart of Creation* (London: Bloomsbury, 2018), 210.

Bu bağlamda, Milbank'ın 'radikal ortodoksi' yaklaşımı, günahın yalnızca bireysel bir zayıflık değil, ontolojik bir kırılma anı olarak yeniden yorumlanmasını önermektedir. Williams ise, günahı sadece suçluluk değil, özgürlüğün önkoşulu olan etik bir uyarı olarak kavramsallaştırır.[21]

Nietzsche'nin günahı radikal bir şekilde yeniden değerlendirmesi, yalnızca Hıristiyan teolojisine bir saldırı değil, Batı ahlakının temellerini sorgulayan felsefi bir müdahaledir. Onun ilahi ahlaki yapıları reddetmesi, mutlak etik hakikatlerin daha geniş varoluşçu ve postmodern reddiyle uyumludur.[22] Bununla birlikte, bu reddin pratik ve teolojik sonuçları çözümsüz kalmaktadır. Eğer günah yalnızca kültürel bir kurguysa, o zaman Hristiyan etiği aşkın ahlaki temelinden yoksun, göreceli bir girişim haline gelme riski taşır. Öte yandan, günah ontolojik meşruiyetini koruyorsa, Nietzsche'nin eleştirisi Hıristiyan teolojisinde nasıl işlev gördüğünün derinlemesine yeniden değerlendirilmesini gerektirir.

Dolayısıyla bu çalışma, Nietzsche'nin günaha karşı polemikçi duruşunu incelemekle kalmıyor, aynı zamanda ahlak ve insan eylemliliğine ilişkin çağdaş tartışmalar içinde felsefi ve teolojik geçerliliğini de sorguluyor. Bu araştırma, teolojik gelenek ile postmodern eleştiri arasında köprü kurarak, günah kavramının gerekli bir ahlaki zorunluluk mu yoksa dini otoriterliğin modası geçmiş bir kalıntısı mı olduğuna dair incelikli bir anlayış sağlamayı amaçlamaktadır. Son kertede, bu makale, yalnızca günahın değil, aynı zamanda modern bireyin etik ve teolojik yönelimlerinin temellerini yeniden düşünmeye davettir.[23]

Kutsalın Zincirleri: Günahın Teolojik ve Felsefi Hapishanesi

Hıristiyan teolojisinde günah sadece bireysel bir ahlaki başarısızlık değil, insanlığın Tanrı ile ilişkisini şekillendiren yapısal bir mekanizmadır. Augustinus'un insanlığın doğuştan suçluluk içinde doğduğunu savunan Asli Günah doktrini, evrensel bir durum olarak günahın teolojik temelini oluşturmuştur.[24] Augustinus'a göre, Adem'in günahı tüm insanları ahlaki ahlaksızlığa mahkûm etmiş ve ilahi inayeti sadece gerekli değil aynı zamanda kaçınılmaz kılmıştır. Bu bakış açısı, günahın akıldan ve ilahi düzenden bir sapma olduğunu vurgulayarak günahı doğal hukuk teorisine entegre eden Thomas Aquinas'ı önemli ölçüde etkilemiştir.[25] Augustine'den farklı olarak Aquinas, özgür iradenin asli günah tarafından engellenmiş olsa da ilahi yardım yoluyla yine de doğruluğa yönelebileceğini ileri sürerek günah içinde insan failliğine izin vermiştir. Ancak Protestan Reformu günahı dramatik bir şekilde yeniden yorumlamıştır. Luther ve Calvin özgür irade yoluyla ahlaki gelişim fikrini reddetmiş, bunun yerine günahı yalnızca ilahi lütfa iman yoluyla üstesinden gelinebilecek her şeyi kapsayan bir insani durum olarak konumlandırmıştır.[26] Bu değişim, günahın yalnızca ahlaki bir başarısızlık değil, metafizik bir varlık durumu olduğu fikrini pekiştirmiştir.

Ancak günahın teolojik inşası doktrinin ötesinde sosyo-politik alana da uzanmaktadır. Max Weber, Protestan çalışma ahlakını içselleştirilmiş bir günah ve suçluluk duygusuyla ilişkilendirerek, kapitalizmin kısmen Kalvinistlerin kader konusundaki endişeleri nedeniyle geliştiğini öne sürmüştür.[27] Carl Schmitt, siyasi teoloji analizinde, devletin ilahi otoritenin sekülerleştirilmiş bir biçimi olarak işlev gördüğünü ve egemen gücü meşrulaştırmada dini günahın rolünü yansıttığını ileri sürmüştür.[28] Dini kurumlar, günahı yasal ve etik çerçevelere yerleştirerek, ahlaki ihlallerin yalnızca teolojik ihlaller değil, aynı zamanda sosyal kontrol

[21] John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason* (Oxford: Blackwell, 1990), 78.

[22] Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), 595.

[23] Bernard Reginster, *The Affirmation of Life: Nietzsche on Overcoming Nihilism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006), 188.

[24] Augustine, *The City of God*, trans. Henry Bettenson (London: Penguin Books, 1998), XIX.13.

[25] Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, trans. Fathers of the English Dominican Province (Notre Dame: Christian Classics, 2006), I-II, q.71, a.6.

[26] Martin Luther, *The Bondage of the Will*, trans. J. I. Packer and O. R. Johnston (Cambridge: James Clarke & Co., 1957), 102–104.

[27] Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons (New York: Scribner, 1958), 64–66.

[28] Carl Schmitt, *Political Theology*, trans. George Schwab (Chicago: University of Chicago Press, 2005), 36–38.

araçları olmasını sağlamıştır. Günahın siyasi ve ekonomik sistemlere bu şekilde yapısal olarak yerleştirilmesi, onun ikili rolünü ortaya koymaktadır: kişisel ahlaki yansıma aracı ve kurumsal disiplin mekanizması olarak.

Bu bağlamda günah, sadece bireysel bir transgresyon değil, iktidarın içselleştirilmiş formlarını üreten bir "ahlaki teknoloji"dir. Foucault'nun "iktidarın mikro-fizikleri" dediği şey, günah gibi kavramların birey üzerinde dışsal değil, içsel bir gözetim mekanizmasına dönüşmesini mümkün kılar.[29]

Friedrich Nietzsche'nin eleştirisi bu çerçeveyi tamamen parçalayarak günahın içkin bir ahlaki hakikat değil, insan canlılığını bastırmak için tasarlanmış yapay bir yapı olduğunu ileri sürer.[30] Nietzsche, Hıristiyanlığın suçluluk ve kulluk duygusundan beslendiğini ve bireyleri kendilerini doğuştan kusurlu görmeye zorladığını savunur. Nietzsche'ye göre günah, bireylerin sürekli olarak kendilerini inkâr etmelerini sağlayan psikolojik bir hapishanedir.

Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*'da (GM II, §21), günahın kökenini "kredi-borç ilişkisine" dayandırarak bireyleri "suçlu borçlular" haline getiren manevi bir ekonomi modelinden söz eder.[31] Günah, bu çerçevede yalnızca tanrısal düzene karşı bir ihlal değil, bireyin kendi arzularını yadsıyarak kendisini sürekli olarak aşağılamasına yol açan bir kendini suistimal biçimidir.

Bu eleştiri, Michel Foucault'nun dini itirafın içselleştirilmiş bir gözetim biçimi olarak işlev gördüğü ve bireyleri kendi boyun eğdirmelerinin suç ortağı haline getirdiği disiplinci iktidar teorisiyle uyumludur.[32] Foucault'nun “pastoral iktidar” kavramı, Hıristiyanlığın nasıl kendi kendini düzenlemeyi kurumsallaştırdığını ve ahlaki normları doğrudan zorlamadan ziyade korku yoluyla pekiştirdiğini göstermektedir.

Foucault'ya göre, günahın varlığı yalnızca dini kurumların değil, bireyin kendi iç dünyasında işleyen otoritenin yeniden üretimidir.[33] Bu yönüyle günah, ruhun içinde kurulan bir panoptikondur.

Nietzsche'nin günahı reddetmesi çok önemli bir soruyu gündeme getirir: günah bir kurguysa, yokluğunda ahlaka ne olur? Nietzsche, Hıristiyan ahlakının olumsuzlama üzerine inşa edildiğini ve günahın ortadan kaldırılmasının yeni bir olumlayıcı etik çerçeveye izin vereceğini ileri sürer.[34]

Nietzsche'nin “Tanrı öldü” aforizması yalnızca teolojik bir yıkımı değil, aynı zamanda günah merkezli etik anlayışın da sona erişini işaret eder. Bu boşluk, yeni bir değer yaratımı gerektirir ve Nietzsche’ye göre bu değerler, yaşamın olumlanmasına ve güç istencine dayanmalıdır.[35]

Bu, günahın ahlaki aydınlanmadan ziyade bir bastırma mekanizması olarak işlediğini savunarak Hıristiyanlığın kendini inkâr etme saplantısını eleştiren Gilles Deleuze ile yankı bulur.[36] Deleuze, günah olmadan suçluluktan ziyade kendini onaylamaya dayanan bir etik yapı öngörür.

Deleuze'e göre, suçluluk etiği pasif bir özneyi üretirken, olumlama etiği bireyin kendisiyle aktif bir yaratım ilişkisi kurmasını sağlar.[37] Bu, Nietzsche’nin “efendi ahlakı” ve “köle ahlakı” ayrımının çağdaş bir yankısıdır.

Yine de ahlaki bir kategori olarak günahın ortadan kaldırılması, ahlaki özgürleşme anlamına gelmemektedir. Slavoj Žižek, seküler toplumlarda bile suçluluk duygusu ve ahlaki yükümlülüklerin farklı ideolojik

[29] Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan (New York: Vintage Books, 1995), 195.

[30] Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, trans. Carol Diethe (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), II §21.

[31] Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, trans. Carol Diethe (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), II §21.

[32] Michel Foucault, *The Subject and Power*, in *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, ed. Hubert Dreyfus and Paul Rabinow (Chicago: University of Chicago Press, 1983), 211.

[33] Michel Foucault, *The Subject and Power*, in *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, ed. Hubert Dreyfus and Paul Rabinow (Chicago: University of Chicago Press, 1983), 213.

[34] Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*, trans. Walter Kaufmann (New York: Vintage Books, 1974), §125.

[35] Nietzsche, *The Gay Science*, trans. Walter Kaufmann (New York: Vintage Books, 1974), §343.

[36] Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, trans. Hugh Tomlinson (New York: Columbia University Press, 1983), 87.

[37] Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, trans. Hugh Tomlinson (New York: Columbia University Press, 1983), 89.

biçimlerde, genellikle tüketimci ve siyasi söylemler içinde gizlenmiş olarak varlığını sürdürdüğünü iddia etmektedir.[38] Bunu, günahın ortadan kalkmak yerine seküler suçluluk mekanizmaları içinde yeniden ortaya çıkarak bireyleri yeni ideolojik normlara uymaya zorladığı "bastırılmış olanın geri dönüşü" olarak tanımlamaktadır.

Žižek'in gözlemi, günahın teolojik olmaktan çok psiko-ideolojik bir fenomen haline geldiği modern çağda, etik yönelimin hâlâ dışsal beklentiye bağlı kaldığını gösterir.

Teolojik bir perspektiften bakıldığında, çağdaş düşünürler günahın yalnızca bir disiplin aracı değil, etik bilinç için gerekli bir koşul olduğunu savunmaktadır. Örneğin David Bentley Hart, Nietzsche'nin günahın sadece baskıcı bir yapı olduğu iddiasını reddederek, günahın ahlaki bir referans noktası olarak hizmet ettiğini ve bu olmadan ahlaki sorumluluğun temelini kaybettiğini savunmaktadır.[39] Hart, günahı tanımanın, öz-düşünüm ve hesap verebilirlik için kavramsal bir çerçeve sağladığından ahlaki eylemliliğin ayrılmaz bir parçası olduğunu öne sürmektedir. Benzer şekilde Rowan Williams da günahın paradoksal bir şekilde insan özgürlüğüyle bağlantılı olduğunu, keyfi bir kısıtlama değil, gerçek bir etik seçime olanak tanıyan bir koşul olduğunu ileri sürmektedir.[40]

Williams'a göre günah, etik kararın mümkün olduğu bir zemindir; çünkü sadece yasa değil, yasa ile yüzleşen öznellik gerektirir.

Günahın zorunlu olarak suçluluğa mı yol açtığını yoksa dönüştürücü bir ruhani yolculuğun parçası olarak mı anlaşılabileceğini soran Jean-Luc Marion, ilgili bir bakış açısı sunmaktadır.[41] Marion, günahın fenomenolojik bir kopuş, bireyleri sınırlılıklarıyla yüzleşmeye ve kendilerinin ötesinde ilişkisel bir derinlik aramaya zorlayan bir deneyim olduğunu öne sürmektedir. Paul Ricoeur de benzer şekilde günahı, yalnızca dini bir kontrol aracı olarak işlev görmekten ziyade insanın kendini anlamasını şekillendiren hermenötik bir yapı olarak görür.[42] Eğer ahlak katı bir sistemden ziyade yorumlayıcı bir süreçse, o zaman günah Nietzsche'nin Hıristiyan çileciliğine yönelik eleştirisine tamamen indirgenemeyebilir.

Günah, Köle Ahlakı ve Hınç: Hristiyanlık, İnsan Ruhu Üzerindeki En Büyük Hapishane mi?

Nietzsche'nin Hıristiyanlık eleştirisi, doğal içgüdüleri tersine çeviren ve gücü zayıflıkla, eylemi pasiflikle ve iktidarı boyun eğmeyle değiştiren bir sistem olan köle ahlakı kavramı etrafında döner.[43] Nietzsche, Hıristiyanlığın, yaşamı ve gücü olumlayan eski aristokratik ahlaklardan farklı olarak, bireyleri suçluluk ve kendini inkâr yoluyla köleleştirmek üzere tasarlanmış bir ahlak inşa ettiğini savunur. Bu çerçevede günah, nesnel bir ahlaki hakikat değil, stratejik bir icattır ve inananları kendilerine hâkim olmayı erdem olarak içselleştirmeye zorlar.[44] Nietzsche ayrıca bu sürecin derinlemesine psikolojik olduğunu savunur—Hıristiyanlık yalnızca dışsal kuralları dayatmakla kalmaz, bireylerin bilincini dönüştürerek dışsal zorlamanın yokluğunda bile kendilerini düzenlemelerini sağlar.[45]

Günahın ahlaki bir silah olarak tarihsel gelişimi Nietzsche'nin argümanının merkezinde yer alır. Ahlakın Soykütüğü'nde Nietzsche, özellikle Yahudi-Hıristiyan geleneklerindeki rahip kastının geleneksel etik değerleri nasıl tersine çevirdiğinin, güç, hâkimiyet ve kendini yönetme gibi aristokratik erdemleri ahlaksızlıklara

[38] Slavoj Žižek, *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity* (Cambridge, MA: MIT Press, 2003), 92.

[39] David Bentley Hart, *Atheist Delusions: The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies* (New Haven: Yale University Press, 2009), 151.

[40] Rowan Williams, *Christ the Heart of Creation* (London: Bloomsbury, 2018), 226.

[41] Jean-Luc Marion, *Prolegomena to Charity*, trans. Stephen E. Lewis (New York: Fordham University Press, 2002), 143.

[42] Paul Ricoeur, *Fallible Man*, trans. Charles Kelbley (New York: Fordham University Press, 1986), 117.

[43] Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, trans. Carol Diethe (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), I §10.

[44] Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, I §14.

[45] Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, II §16.

dönüştürürken, boyun eğme, alçakgönüllülük ve acı çekmeyi ahlaki idealler olarak nasıl yücelttiğinin izini sürer.[46] Nietzsche'ye göre değerlerin bu şekilde dönüştürülmesi ahlaki bir ilerleme değil, güçsüzlerin doğrudan güç iddia edemedikleri, gücü şeytanlaştıran ve zayıflığı yücelten bir ahlaki sistem inşa ettikleri bir durum olan bir ressentiment eylemiydi.[47] Bu anlamda günah ebedi bir borç, bireylerin sonsuza kadar suçluluk duygusuna bağlı kalmalarını sağlayan bir mekanizma olarak hizmet eder. Bu bakış açısı, Carl Schmitt'in Kilise'nin otoritesini meşrulaştırmak için günahı kurumsallaştırdığını ve inananların ahlaki bağışlanma için kilise aracılığına bağımlı kalmasını sağladığını savunduğu Hıristiyan siyasi teolojisi analiziyle örtüşmektedir.[48]

Nietzsche'nin günaha yönelik psikolojik eleştirisi teolojik söylemin ötesine geçerek insan bilinci alanına uzanır. Hıristiyan suçluluğunun kendi kendine dayatılan bir ıstırap biçimi olduğunu iddia eder ki bu bakış açısı daha sonra günahın psikolojik bastırmanın içselleştirilmiş bir biçimi olarak işlev gördüğünü savunan Sigmund Freud tarafından keşfedilmiştir.[49] Freud'un süperego kavramı, Nietzsche'nin ahlaki buyrukların kendi kendini denetleyen mekanizmalar olarak işlediği ve bireyleri arzularını gerçek bir etik muhakemeden ziyade suçluluk duygusuyla düzenlemeye zorladığı günah tasviriyle yakından uyumludur.[50] Bu açıdan bakıldığında, günah yalnızca ahlaki bir rehber olarak değil, benlik algısını koşullandıran bir disiplin gücü olarak işlemektedir.

Bu fikri genişleten Michel Foucault, Hıristiyan günah çıkarmanın kendi kendini gözetlemeyi nasıl kurumsallaştırdığını ve bireyleri kendi boyun eğdirmelerinin suç ortağı faillerine dönüştürdüğünü araştırır.[51] Günahları itiraf etme eylemi yalnızca bireyi temize çıkarmaz, aynı zamanda Kilise'nin ahlaki otoritesini pekiştirerek inananların dışsal bir yargı sistemine bağlı kalmasını sağlar. Foucault'nun "pastoral iktidar" kavramı Nietzsche'nin analiziyle örtüşmekte ve Hıristiyanlığın kontrolü nasıl dışsal yasaların ötesine, öznenin içselliğine doğru genişlettiğini göstermektedir.[52] Bu, günahın yalnızca davranışı düzenlemekle kalmayıp aynı zamanda kimliği de inşa ettiğini, kişinin öz değerinin arzuya direnme ve ilahi otoriteye boyun eğme becerisiyle ölçülmesini sağladığını göstermektedir.

Ancak teolojik perspektifler tamamen farklı bir görüş ortaya koymaktadır. John Milbank, Hristiyan etiğinin bireyi bastırmak için değil, kendine zarar veren dürtülerden özgürleştirmek için tasarlandığını savunmaktadır.[53] Milbank'a göre Nietzsche, Hristiyan sevgisinin ve kefaretinin dönüştürücü gücünü yanlış anlamakta ve teolojik karmaşıklıkları yalnızca güç mücadelelerine indirgemektedir. Benzer şekilde, Jacques Maritain, Thomist felsefeden hareketle, günahın bir baskı aracı değil, bireylere etik sorumluluk için bir çerçeve sağlayan ahlaki bir gerçeklik olduğunu ileri sürer.[54] Nietzsche'nin günahı reddetmesinin, gücün tek başına erdemi belirlediği etik bir boşluğa yol açtığı konusunda uyarır—ironik bir şekilde, Nietzsche'nin kaçmaya çalıştığı tahakkümle sonuçlanabilecek bir senaryo.

Bu teolojik karşı argüman temel bir gerilimi vurgulamaktadır: günah ahlaki bir kategori olarak ortadan kaldırılırsa, ahlakın kendisi çöker mi, yoksa sadece seküler bir eşdeğere mi dönüşür? Slavoj Žižek, din sonrası toplumlarda bile suçluluk duygusu ve ahlaki yükümlülüklerin ister politik doğruculuk ister tüketimci öz

[46] Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, I §7.

[47] Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, I §11.

[48] Carl Schmitt, *Political Theology*, trans. George Schwab (Chicago: University of Chicago Press, 2005), 46.

[49] Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, trans. James Strachey (New York: W. W. Norton, 1989), 72.

[50] Freud, *Civilization and Its Discontents*, 77.

[51] Michel Foucault, *The History of Sexuality: Volume I: An Introduction*, trans. Robert Hurley (New York: Vintage Books, 1990), 61.

[52] Michel Foucault, *The History of Sexuality: Volume I: An Introduction*, 66–68.

[53] John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason* (Oxford: Blackwell, 1990), 132.

[54] Jacques Maritain, *Moral Philosophy: An Historical and Critical Survey of the Great Systems*, trans. Mortimer Adler (New York: Charles Scribner's Sons, 1964), 213.

disiplin, isterse seküler erdem kavramları aracılığıyla olsun, yeni ideolojik biçimlerde devam ettiğini öne sürmektedir.[55] Bu açıdan bakıldığında, günah ortadan kalkmayabilir, sadece farklı kılıklarda yeniden ortaya çıkarak insan davranışını farklı bir ahlaki sözlük altında düzenlemeye devam edebilir.

Nihayetinde günah meselesi, ahlak, özgürlük ve insan doğasına ilişkin daha geniş kapsamlı sorgulamalarla derinden bağlantılıdır. Nietzsche'nin eleştirisi, günahın nasıl bir kontrol mekanizması olarak işlediğini, bireylerin suçluluk duygusunu içselleştirmelerini ve dini otoriteye boyun eğmelerini sağladığını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, teolojik perspektifler günahın yalnızca bir kısıtlama değil, etik farkındalığı ve hesap verebilirliği yapılandıran gerekli bir ahlaki gerçeklik olduğunu öne sürmektedir. Nietzsche haklıysa, günahın ortadan kaldırılması suçluluk ve kendini inkâr yerine güç ve içgüdüye dayalı yeni, olumlayıcı bir etiğe yol açabilir. Ancak teolojik eleştirmenleri haklıysa, günahın reddi bireyleri ahlaki bir pusuladan yoksun bırakabilir, etik sorumluluğun artık açıkça tanımlanmadığı bir dünyada sürüklenebilirler. Bu tartışmanın süregelen geçerliliği, günahın hem teolojik bir doktrin hem de felsefi bir sorun olarak süregelen karmaşıklığının altını çizmektedir.

Hristiyan Teolojisinin Nietzsche'ye Yanıtı

Nietzsche'nin bir zayıflık, suçluluk ve kendini inkâr ideolojisi olarak Hıristiyanlığa saldırısı önemli teolojik tepkilere yol açmıştır. Bir kontrol ve boyun eğme aracı olarak günah eleştirisi seküler ve varoluşçu düşüncede etkili olmaya devam ederken, Hıristiyan teolojisi günahın anlamını ve işlevini çağdaş bir çerçevede sürekli olarak yeniden değerlendirmiştir.[56] Özellikle, post-seküler Hıristiyan düşünürler günahın yalnızca psikolojik veya kurumsal bir yapı değil, sosyal ve ahlaki sorumluluk için gerekli temel bir etik kategori olduğunu savunmaktadır. Nietzsche'nin günahı reddetmesi değiştirilmeden kabul edilirse, bu ahlaki sorumluluğun tamamen terk edilmesi anlamına mı gelir? Yoksa Hıristiyan teolojisi Nietzsche'nin eleştirisini aşan kurtarıcı bir günah anlayışı mı sunmaktadır?

Nietzsche'ye verilen merkezi teolojik yanıtlardan biri, günahın post-seküler bir bağlamda yeniden yorumlanmasıdır. John Milbank ve Charles Taylor gibi düşünürler, günahın yalnızca bireysel suçluluk olarak değil, etik düşüncenin ve sosyal adaletin temel bir ilkesi olarak anlaşılması gerektiğini öne sürmektedir.[57] Bu görüşe göre, günah yalnızca ilahi yasaya karşı yapılan ihlallerle değil, aynı zamanda adalet ve insan onurunun korunmasındaki başarısızlıkla da ilgilidir. Milbank gibi Radikal Ortodokslukla uyumlu teolojik düşünürler, Nietzsche'nin eleştirisinin ancak Hıristiyanlığın yasacı ahlakçılığa indirgendiği ölçüde geçerli olduğunu, ancak Hıristiyanlığın özünde dönüştürücü lütfu vurgulayarak salt kurallara uymayı aştığını savunmaktadır.[58] Dolayısıyla, çağdaş teologlar günahı güçsüzleştirici bir yük olarak görmek yerine, onu pasif bir boyun eğişten ziyade toplumsal sorumluluğu teşvik eden bir etik öz farkındalık aracı olarak çerçevelemektedir.

Günahın bu şekilde yeniden yorumlanması, günahın bir kontrol mekanizması olmaktan çok, insanın kendini kandırma ve ahlaki körlük eğiliminin tanınması olduğunu öne süren Rowan Williams tarafından ortaya atılan argümanla uyumludur.[59] Bu okumada günah, suçluluk duygusundan kaynaklanan bir boyun eğdirme değil, insanın yanılabilirliği gerçeğiyle derin bir ilişkidir. O halde Nietzsche'ye verilecek teolojik yanıt, onun kaygılarını tamamen reddetmek değil, Hıristiyanlığın zorunlu olarak zayıflıkla eşit olduğu varsayımına meydan okumaktır. Williams, Nietzsche'nin alternatifinin — saf irade ve gücün olumlanması — insan eylemliliğinin ahlaki karmaşıklığını gözden kaçırdığını ve etiği sınırsız bir hakimiyet iddiasına indirgediğini

[55] Slavoj Žižek, *Living in the End Times* (London: Verso, 2010), 151.

[56] Rowan Williams, *Christ the Heart of Creation* (London: Bloomsbury, 2018), 239.

[57] Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), 674.

[58] John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason* (Oxford: Blackwell, 1990), 182.

[59] Rowan Williams, *Faith in the Public Square* (London: Bloomsbury, 2012), 126.

iddia etmektedir.[60] Williams, günah tamamen terk edilirse, ahlaki özeleştirinin çökeceği ve geriye gücün tek başına erdemi belirlediği bir boşluk bırakacağı konusunda uyarmaktadır.

Daha ileri teolojik angajmanlar Nietzsche'nin günahı kurumsal bir baskı aracına indirgemesini sorgulamıştır. David Bentley Hart, Nietzsche'nin Hıristiyanlığı tarihsel olarak indirgeyici bir şekilde okumasını eleştirerek, Hıristiyan etiğinin asla baskıcı bir ahlaki kod olarak değil, insan arzusunu iyiye doğru yeniden yönlendiren devrimci bir doktrin olarak tasarlandığını savunur.[61] Hart'a göre günah yalnızca düzenleyici bir çerçeve olarak değil, insan sınırlamaları ve ilahi inayetin dönüştürücü potansiyeli üzerine teolojik bir yansıma olarak hizmet eder. Hart, Nietzsche'nin günahı reddetmesinin, günahı bir cezalandırma bahanesi olarak değil, insanın kusurluluğu ile ilahi tatmin arasındaki boşluğun kabulü olarak gören Hristiyan antropolojisinin yanlış anlaşılmasına dayandığını öne sürmektedir.

Buna ek olarak, Jean-Luc Marion gibi postmodern düşünceden etkilenen teologlar, günahın hukuki bir kategori olarak değil, insanın öz farkındalığını yapılandıran fenomenolojik bir gerçeklik olarak yeniden incelenmesi gerektiğini öne sürmektedir.[62] Marion'un okuması, Paul Ricoeur'ün günahın kilise dogmasına indirgenemeyeceğini ancak etik uyanışın bir koşulu olarak işlev gördüğünü vurgulayan suçluluk ve sorumluluk analiziyle örtüşmektedir.[63] Nietzsche'nin günahı reddetmesi toptan kabul edilirse, ahlaki öz-düşünümün tamamen terk edilmesini de gerektirebilir ve bu da kolektif ahlaki muhakemeden ziyade tamamen öznel onaylamaya dayalı bir etiğe yol açabilir.

Bu tartışma kaçınılmaz olarak daha büyük bir teolojik ve felsefi soruya yol açmaktadır: Hıristiyan etiği günah olmadan varlığını sürdürebilir mi? Eğer Nietzsche'nin öne sürdüğü gibi günah yalnızca suçluluğu sürdürmeye yönelik ideolojik bir kurguysa, o zaman ortadan kaldırılması insanların daha fazla gelişmesine yol açmalıdır. Ancak günah ahlaki muhakemede önemli bir işlev görüyorsa, o zaman günahın ortadan kaldırılması etik özeleştiri kapasitesini zayıflatabilir.[64] Bazı çağdaş teologlar günahın bir kenara atılmak yerine, dışsal bir dayatma olarak değil, etik öz-incelemenin içsel bir parçası olarak yeniden çerçevelendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Örneğin Jacques Maritain, günah olmaksızın etiğin, gerçek ahlaki başarısızlığı keyfi ihlalden ayırt edecek bir çerçevenin olmadığı salt görecelilige indirgenme riski taşıdığını ileri sürmektedir.[65]

Bu bağlamda, Nietzsche'nin günahı reddetmesi teolojiyi kendi temel varsayımlarıyla yüzleşmeye zorlar. Eğer Hıristiyanlık etkili bir yanıt vermek istiyorsa, günahın keyfi bir suçluluk mekanizması değil, ahlaki sorumluluk için gerekli bir kavram olduğunu göstermelidir. Nietzsche günahı insan canlılığını bastırmak için tasarlanmış yapay bir yapı olarak görürken, Hıristiyan teolojisi günahın öz farkındalık, dönüşüm ve ahlaki derinlik için gerekli koşulları sağladığını savunur. O halde çağdaş teolojinin önündeki zorluk, günahı sadece bir doktrin olarak savunmak değil, günahın boyun eğmek yerine etik bir angajman aracı olarak işlev gördüğü bir vizyonu ifade etmektir. Bu yeniden eklemlenmenin başarılı olup olmayacağı, giderek Nietzscheci eleştirilerle şekillenen bir dünyada Hıristiyan düşüncesinin gelecekteki yörüngesini belirleyecektir.

[60] Williams, *Faith in the Public Square*, 128.

[61] David Bentley Hart, *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 201.

[62] Jean-Luc Marion, *In Excess: Studies of Saturated Phenomena*, trans. Robyn Horner and Vincent Berraud (New York: Fordham University Press, 2002), 95.

[63] Paul Ricoeur, *The Symbolism of Evil*, trans. Emerson Buchanan (Boston: Beacon Press, 1967), 348.

[64] David Bentley Hart, *Atheist Delusions: The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies* (New Haven: Yale University Press, 2009), 188.

[65] Jacques Maritain, *Moral Philosophy: An Historical and Critical Survey of the Great Systems*, trans. Mortimer Adler (New York: Charles Scribner's Sons, 1964), 231.

Günahın Yapısökümü: Nietzsche, Derrida ve Teolojinin Krizi

Nietzscheci ve Derridacı düşüncede günahın eleştirisi, Hıristiyan etiğine radikal bir sorgulamayı temsil eder. Nietzsche günahı bir kontrol mekanizması olarak parçalara ayırırken, Derrida'nın yapıbozumu günahın yalnızca varlığın metafiziğine gömülü dilsel bir yapı olup olmadığını sorgular.[66] Eğer günah içkin bir ahlaki gerçeklik değil de teolojik söylemin bir ürünü ise, günahın çöküşü Hıristiyan etiğinin sonu anlamına mı gelir? Yoksa günah postmodern bir teolojik çerçeve içinde yeniden yorumlanabilir mi? Bu sorular Hıristiyan teolojisini derin bir krize itmekte, ya günahı metafizik bir gerçeklik olarak savunmasını ya da yeni bir etik paradigma içinde yeniden inşa etmesini gerektirmektedir.

Derrida'nın metafiziği yapıbozuma uğratması, Hıristiyan teolojisinde tasavvur edildiği şekliyle günahın yalnızca mantık merkezli bir yapı olup olmadığını tartışmaya açar.[67] Eğer günah, ilahi yasanın hiyerarşik yapısına dayanan Batılı teolojik söylemin bir ürünüyse, o zaman geçerliliği mutlak olmaktan ziyade olumsaldır. Derrida'nın Augustine'in *Circumfession*'daki günah çıkarma kavramıyla ilişkisi, günahın ontolojik bir gerçeklikten ziyade edimsel bir dilsel yapı olarak işlediğini öne sürer.[68] Bu okumada günah, insan varoluşunun içsel bir koşulunu değil, meşruiyeti için söyleme bağlı olan sosyal ve teolojik olarak inşa edilmiş bir kategoriyi temsil eder. Eğer Derrida haklıysa, günah ebedi bir ahlaki hakikat olmaktan ziyade din dilinin olumsal bir ürünü olabilir.

Nietzsche'nin eleştirisi, günahı suçluluk ve boyun eğme duygusu aşılamak için tasarlanmış ideolojik bir kurgu olarak reddederek bu yapısökümcü perspektifle uyumludur.[69] Onun hiçlik istenci (*Wille zur Nichts*) kavramı, Hıristiyanlığın yaşamı onaylayan içgüdüleri inkârının nasıl kendi kendini inkâr eden bir ahlaki düzene yol açtığını açıklar.[70] Günah ortadan kaldırılırsa, bu zorunlu olarak ahlaki nihilizme mi yol açar? Nietzsche, alternatif bir çerçeve olmaksızın dini ahlakın çöküşünün etik görecelilige dönüşme riski taşıdığı konusunda uyarır. Bu endişe Alasdair MacIntyre tarafından da yinelenir; MacIntyre, geleneksel ahlaki yapılar yerine geçecek uygun bir şey olmaksızın yıkıldığında, ahlakın parçalı ve tutarsız hale geleceğini savunur.[71] O halde tehlike sadece günahın terk edilmesi değil, tutarlı bir ahlaki ikamenin olmamasıdır.

Hristiyan teolojisi bu eleştirilere yanıt verme konusunda bir krizle karşı karşıyadır. David Bentley Hart, klasik Hıristiyan metafiziğini savunurken, günahın sadece etik bir yapıdan ziyade ontolojik bir gerçeklik olarak korunması gerektiğini savunmaktadır.[72] Hart'a göre günah sadece ahlaki bir başarısızlık kategorisi değil, insanlık ile ilahi mükemmellik arasındaki daha derin bir metafizik kopuşun yansımasıdır. Hart, günahın sosyal ya da dilsel bir yapıya indirgenmesiyle, kefaretin dönüştürücü gücünün kaybolduğu ve Hıristiyanlığın etik biçimciliğe indirgendiği uyarısında bulunur. Bu argüman, Nietzsche ve Derrida'nın eleştirilerinin istikrarsızlaştırıcı olmakla birlikte, Hıristiyan teolojisinin ontolojik derinliğini açıklamakta başarısız olduğunu öne sürmektedir.

Ancak postmodern teolojik perspektifler bu metafizik varsayımı reddetmekte ve bunun yerine günahın dinamik ve evrim geçiren bir kavram olarak yeniden yorumlanmasını savunmaktadır. Örneğin John Caputo, günahın sabit bir ahlaki doktrin olarak değil, tarihsel ve kültürel dönüşümlere uyum sağlayan akışkan

[66] Jacques Derrida, *Writing and Difference*, trans. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978), 280.

[67] Jacques Derrida, *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997), 158.

[68] Jacques Derrida, *Circumfession: Fifty-Nine Periods and Periphrases*, in *Jacques Derrida*, ed. Geoffrey Bennington (Chicago: University of Chicago Press, 1993), 44.

[69] Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, trans. Carol Diethe (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), II §21.

[70] Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, trans. Walter Kaufmann and R.J. Hollingdale (New York: Vintage Books, 1967), §23.

[71] Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981), 263.

[72] David Bentley Hart, *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 225.

bir kategori olarak anlaşılması gerektiğini öne sürmektedir.[73] Teoloji güncelliğini koruyacaksa, geleneksel metafizik iddiaların istikrarsızlığını kabul etmeli ve günahı dogmatik bir katılıktan ziyade etik bir açıklık ilkesi olarak yeniden çerçevelendirmelidir. Benzer şekilde, Gianni Vattimo'nun "zayıf teolojisi", Hıristiyanlığın yapısöküm potansiyeline direnmek yerine onu kucaklamasını ve günahın hukuki bir hükümden ziyade etik sorumluluğa bir çağrı olarak yeniden tasarlanmasına izin vermesini önermektedir.[74]

Bu da şu soruyu gündeme getirmektedir: Hıristiyan etiği günahın yapısökümünden sağ çıkabilir mi? Eğer Derrida'nın öne sürdüğü gibi günah yalnızca dilsel bir kurguysa, o zaman Hıristiyan teolojisi etik temellerini yeniden tanımlamalıdır. Eğer Nietzsche günahın bir köleleştirme mekanizması olduğu konusunda haklıysa, o zaman teoloji kısıtlayıcı bir ahlaki düzeni sürdürüp sürdürmediği ya da gerçek bir özgürleşme sunup sunmadığı ile yüzleşmelidir. Yine de Hart gibi teologlar haklıysa, günah bir zorlama aracı olarak değil, insanlık durumunu tanımlayan varoluşsal bir gerçeklik olarak vazgeçilmez olmaya devam eder.

Bu çerçevede değerlendirildiğinde, günahın yapıbozumu Hıristiyan teolojisini bir yol ayrımına getirir. Nietzscheci günah reddi, Hıristiyanlığı günahın neden gerekli olduğunu savunmaya zorlarken, Derrida'nın yapısökümcü okuması teolojiyi günahın dilsel ve tarihsel olumsallıklarını kabul etmeye iter. Teolojinin günahı hem etik işlevini koruyacak hem de çağdaş eleştirilere uyum sağlayacak şekilde yeniden inşa edip edemeyeceği açık bir soru olmaya devam etmektedir. Ancak kesin olan şu ki, günah artık tartışmasız bir kategori değil; felsefe ve teolojinin ahlak, suçluluk ve kefaretin anlamı üzerine verdikleri mücadelede çarpıştıkları bir savaş alanıdır.

Sonuç: Günahın Ötesinde Ne Var?

Nietzsche'nin günah eleştirisi, Hristiyan etiğinin en temel direklerinden birini yerinden oynatmaktadır. Hıristiyan ahlakının büyük ölçüde günah ve kefaret üzerine inşa edildiği düşünüldüğünde, Nietzsche'nin iddiası yalnızca bir teolojik polemik değil, aynı zamanda Batı ahlakının köklerine yöneltilmiş derin bir felsefi sorgulamadır. Eğer günah, Hristiyan teolojisinin bir aracı olmaktan öteye geçmeyen, bireyi boyun eğmeye ve suçluluk hissetmeye zorlayan bir mekanizmayla sınırlıysa, onun çöküşü kaçınılmaz olarak Hristiyan ahlakının da çözülmesine mi yol açacaktır?

Nietzsche'ye göre günah, insanı Tanrı'ya bağımlı hale getiren bir psikolojik mekanizmadır. Günahın varlığı, bireyin özgürlüğünü ve gücünü kısıtlayan bir pranga olarak görülmelidir. Hristiyanlık, bireye kendisini sürekli olarak yetersiz ve kusurlu hissettiren bir sistem sunarak, insanın içgüdülerini bastırmasına ve kendi doğasını inkâr etmesine sebep olmaktadır. Bu noktada Nietzsche, günahın ortadan kaldırılmasıyla insanın yeniden kendisiyle barışabileceğini, suçluluk duygusunun yerini içsel güç ve özgürlüğün alabileceğini iddia eder. Ancak bu noktada kritik bir soru ortaya çıkmaktadır: Günah ortadan kalkarsa, Hristiyan ahlakı tamamen çöker mi, yoksa yeniden şekillenir mi?

Bu soruya yanıt arayan post-seküler teolojik yaklaşımlar, günahın sadece bir baskı mekanizması olmadığına, aksine bireyin ahlaki öz farkındalığını geliştirmesine yardımcı olduğuna dikkat çeker. Günahın tamamen ortadan kaldırılması, yalnızca dini değil, etik çerçevenin de sarsılmasına neden olabilir. Ancak bazı düşünürler, Hristiyan etiğinin günah kavramına hapsolmak zorunda olmadığını, postmodern dünyada günahın farklı bir etik bilinç olarak yeniden yorumlanabileceğini savunmaktadır. Eğer günah, yalnızca bireyin Tanrı'ya karşı işlediği bir suç olarak değil de insanın kendi varoluşuna ve çevresine karşı sorumluluğunun bir ifadesi olarak ele alınırsa, bu kavramın Hristiyan ahlakı içinde dönüşmeye devam etmesi mümkün olabilir.

[73] John D. Caputo, *What Would Jesus Deconstruct? The Good News of Postmodernism for the Church* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007), 88.

[74] Gianni Vattimo, *After Christianity*, trans. Luca D'Isanto (New York: Columbia University Press, 2002), 57.

Burada asıl mesele, günahın ortadan kalkmasının yalnızca dini bir krize mi yoksa etik düşüncenin yeniden doğuşuna mı yol açacağıdır. Nietzsche'nin eleştirisini bir yıkım olarak değil, ahlaki düşüncenin yeniden inşası için bir fırsat olarak gören yaklaşımlar, günahın yerine daha içkin, insani bir etik sistemin gelebileceğini savunur. Bu perspektiften bakıldığında, günahın çöküşü yalnızca bir son değil, aynı zamanda yeni bir ahlaki ve felsefi başlangıçtır.

Ancak bu dönüşüm tehlikelerden de azade değildir. Eğer günahın yokluğu, ahlaki görecelilliğin sınırsız yükselişiyle sonuçlanırsa, bu yalnızca Hristiyan etiği için değil, tüm ahlaki sistemler için bir çöküş anlamına gelebilir. Bu noktada asıl soru şudur: Eğer günah artık bir etik referans noktası değilse, onun yerine ne konulacaktır? Nietzsche'nin önerdiği Güç İstenci, Hristiyanlık sonrası bir etik düzen için gerçekten yeterli bir temel sağlayabilir mi?

Bu bağlamda, postmodern sonrası dünyada Hristiyan teolojisinin karşılaştığı zorluk, yalnızca günahı reddetmek ya da savunmak değildir. Asıl mesele, günah kavramının yeni etik paradigmalarla nasıl yeniden uyumlu hale getirileceğidir. Günah, baskıcı bir araç olmaktan çıkarılarak, bireyin kendini ve başkasını tanıma çabasında bir içgörü aracı olarak yeniden anlamlandırılabilir. Bu yönüyle günah, yalnızca ceza ve kontrolle değil, özgürlük ve sorumlulukla da ilişkilendirilebilir.

Bu durumda, Hristiyan teolojisinin önünde iki yol belirir: Ya geleneksel günah anlayışını modern kültürün dışında korumaya devam edecek ya da Nietzscheci ve Derridacı eleştirileri içselleştirerek, günahı etik özdüşünümün bir formuna dönüştürecektir. Eğer ikinci yol tercih edilirse, günah teolojik bir dogmadan çok, ahlaki dönüşümün yapısökümüne uğramış ama hâlâ işlevsel bir metaforu olarak varlığını sürdürebilir.

Sonuç olarak, Nietzsche'nin günah eleştirisi, Hristiyan etiğine yöneltilmiş basit bir saldırının ötesinde, Batı ahlakının nasıl var olması gerektiğine dair köklü bir sorunsalı gündeme getirmektedir. Günahın ortadan kaldırılması ya ahlaki kaosun kapılarını açacak ya da etik anlayışın yeni bir aşamaya evrilmesine yol açacaktır. Hristiyanlık bu meydan okumaya nasıl cevap vereceğini bulamazsa, günahın çöküşü yalnızca teolojik bir mesele değil, bütün bir etik çerçevenin sonu olabilir. Öte yandan, eğer günah yeniden anlamlandırılır ve insanın ahlaki farkındalığının bir parçası olarak yorumlanırsa, Nietzsche'nin eleştirisi Hristiyan ahlakının yeniden doğuşunun başlangıcı olabilir.

Hristiyanlık günah olmadan yaşayabilir mi? Nietzsche'nin sorusu hâlâ yankılanmaktadır. Bu soruya verilecek yanıt, yalnızca teolojinin değil, insan ahlakının geleceğini de belirleyecektir.

Hakem Değerlendirmesi Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri / Author Details
Ayhan Aksakallı
[1] Bayburt Üniversitesi, Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu, Tıbbi Hizmetler ve Teknikler Bölümü, Bayburt, Türkiye
0000-0001-6281-5828 ayhanaksakalli@bayburt.edu.tr

Kaynakça | References

Alasdair MacIntyre. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. 3rd ed. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2007.

Augustine. *The City of God*. Translated by Henry Bettenson. London: Penguin Books, 1998.

Bernard Reginster. *The Affirmation of Life: Nietzsche on Overcoming Nihilism*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.

Carl Schmitt. *Political Theology*. Translated by George Schwab. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

Charles Taylor. *A Secular Age*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

David Bentley Hart. *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.

Friedrich Nietzsche. *On the Genealogy of Morals*. Translated by Carol Diethe. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Friedrich Nietzsche. *On the Genealogy of Morals*. Translated by Carol Diethe. Edited by Keith Ansell-Pearson. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Friedrich Nietzsche. *Twilight of the Idols*. Translated by Richard Polt. Indianapolis: Hackett Publishing, 1997.

Gianni Vattimo. *After Christianity*. Translated by Luca D'Isanto. New York: Columbia University Press, 2002.

Gilles Deleuze. *Nietzsche and Philosophy*. Translated by Hugh Tomlinson. New York: Columbia University Press, 1983.

Jacques Derrida. *Circumfession: Fifty-Nine Periods and Periphrases*. In *Jacques Derrida*, edited by Geoffrey Bennington. Chicago: University of Chicago Press, 1993.

Jacques Maritain. *Moral Philosophy: An Historical and Critical Survey of the Great Systems*. Translated by Mortimer Jerome Adler. New York: Charles Scribner's Sons, 1964.

Jean-Luc Marion. *Prolegomena to Charity*. Translated by Stephen E. Lewis. New York: Fordham University Press, 2002.

John D. Caputo. *The Weakness of God: A Theology of the Event*. Bloomington: Indiana University Press, 2006.

John Milbank. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford: Blackwell, 1990.

Martin Luther. *The Bondage of the Will*. Translated by J. I. Packer and O. R. Johnston. Cambridge: James Clarke & Co., 1957.

Max Weber. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Translated by Talcott Parsons. New York: Scribner, 1958.

Michel Foucault. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Translated by Alan Sheridan. New York: Vintage Books, 1995.

Michel Foucault. *The History of Sexuality: Volume I: An Introduction*. Translated by Robert Hurley. New York: Vintage Books, 1990.

Paul Ricoeur. *The Symbolism of Evil*. Translated by Emerson Buchanan. Boston: Beacon Press, 1967.

Rowan Williams. *Christ the Heart of Creation*. London: Bloomsbury, 2018.

Sigmund Freud. *The Ego and the Id*. Translated by Joan Riviere. New York: W. W. Norton & Company, 1960.

Slavoj Žižek. *The Fragile Absolute: Or, Why Is the Christian Legacy Worth Fighting For?* London: Verso, 2000.

Slavoj Žižek. *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*. Cambridge, MA: MIT Press, 2003.

Thomas Aquinas. *Summa Theologica*. Translated by Fathers of the English Dominican Province. Notre Dame: Christian Classics, 2006.