Kierkegaard Psikolojisi: Kaygı[*]

Vefa Taşdelen

Giriş

Kaufmann, *Zihnin Keşfi (Discovering the Mind)* adlı eserinde, Kierkegaard'un psikologluğuna değinir ve Kierkegaard üzerine hızla büyüyen incelemelerde, onun ruhbilimsel yönünün ele alınmamış olmasını üzüntüyle karşılar (Kaufmann, 2002: 18). Kendi yazılarında eşsiz bir psikoloğun konuştuğunu söyleyen Nietzsche, "benden önceki filozoflar arasında psikolog olan biri var mıydı hiç?" diye sorarken (Nietzsche, 1983: 65-148) Kierkegaard'un bu konudaki öneminden habersizdi büyük olasılıkla. Eğer Kierkegaard'u tanısaydı, onun *Ya / Ya da, Kaygı Kavramı, Korku ve Titreme, Ölümcül Hastalık'*ta ortaya koyduğu psikolojik çözümleme ve derin gözlem gücü bile, bu soruya olumlu cevap vermesine yeterdi. Kierkegaard'un bu eserlerde ele aldığı konular, öne çıkardığı kavram ve görüşler, psikolojik içeriklidir. *Korku ve Titreme*'de "korku"yu, *Ölümcül Hastalık'*ta "umutsuzluk"u, *Kaygı Kavramı'*nda "kaygı"yı, *Yaşadığımız Çağ* başta olmak üzere diğer bazı eserlerinde "tutku"yu irdelerken, *Ya / Ya da'*da, estetik ve etik varoluş biçimine ilişkin derin gözlem ve çözümlemelerde bulunur. *Korku ve Titreme*'de "korku", bireyin kendi öznelliği ve dinsel deneyimi çerçevesinde birey ve Tanrı ilişkisinde ortaya çıkar; *Ölümcül Hastalık*'taki "umutsuzluk", benliğin sonsuzla ilişkisinin kesilmesi ve sonlu içinde daralması durumunda kendini gösterir. *Kaygı Kavramı'*nda kaygı, insanın yeryüzündeki varoluşuna ilişkin bir öznitelik durumundadır. Bu eserlerde insanın en yalına ve kendi benliğini oluşturan temel unsurlara indirgenerek açıklanması, denilebilirse bir tür *Dasein analitik* durumu söz konusudur.

Kierkegaard, bütün bunları gerçekleştirirken kutsal metinlerden aldığı kıssalar üzerinden gider, onları işleyerek kavramlara ulaşır. *Korku ve Titreme*'de Hz. İbrahim'in, *Ölümcül Hastalık'*te, Lazarus'un kıssasından, *Kaygı Kavramı'*nda ise ilk günah anlatısından hareket eder. Gözlem gücü, onun felsefî söylemini oluşturan temel öğelerden biridir. Bu durum, felsefe açısından özgün sayılabilecek bir husustur. Onun bu tutumu ile felsefe, salt bir *theoria* etkinliği olmaktan çıkarak gündelik hayatın akışına karışmıştır. Böylece, felsefe değişmez özlerin durgun hâlini seyretme etkinliği olmaktan çıkarak varoluşa ilişkin bir etkinlik hâline gelmiştir. O, salt *tehoria* etkinliği içinde kalmak yerine, kendi deyişi ile, "yaşamın mümkün olan her alanda bol bol sunduğu örneklere" yönelmiştir.[1] Bütün bunlar,

---

[*] Bu yazı Sören Kierkegaard'un *Kaygı Kavramı* (Hece Yayınları, Ankara, 2003) isimli eserine yazılan *Giriş*'ten özetlenerek alınmış *Başka Psikiyatri ve Düşünce Dergisi*'nin 1. sayısının 147-161 sayfa aralığında yayımlanmıştır.

[1] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, Tr. Reidar Thomte, Princetion University Press, Princetion & New Jersey, 1980, s. 125. (*Kaygı Kavramı*, Çeviri ve İnceleme: Vefa Taşdelen, Hece Yayınları, Ankara, 2004).

Kierkegaard'un felsefî söylemini oluşturan özgün niteliklerdir. Çalışmalarında, dinsel metinlerden aldığı Âdem, İbrahim, İshak, İsa, Lazarus isimlerinin yanında, Faust, Mefisto, Agamemnon, Don Juan gibi düşüncesini örnekleyebileceği tarihsel-mitolojik kişiliklere de yer verir. Ama bütün bunlar onun için, yalnızca görüşlerini dile getirmenin bir vesilesidir; gerçekte o ne bir rivayetçi, ne kıssa, ne efsane anlatıcısıdır. Yaptığı şey, tarihten, mitolojiden, kutsal metinlerden ve gündelik yaşam deneyimlerinden devşirdiği kendi düşünsel duyarlığına uygun örnekleri, içerdikleri varoluşsal imalar açık hâle gelene değin yorumlamak, denilebilirse, onları farklı bir dilde yeniden üretmektir. Yukarıda sözü edilen *Ya / Ya da*, *Kaygı Kavramı*, *Korku ve Titreme*, *Ölümcül Hastalık*, bu duyarlığın sergilendiği örneklerdir. *Kaygı Kavramı*, bu açıdan bakıldığında, dogmatiğe ait bir konunun geleneksel tarzda yinelenmesi değil, insanın yeryüzündeki varoluş gerçekliğine kavrayıcı bir yaklaşım getirmeyi amaçlar. Bu süreç içinde, öznellik, özgürlük, an, zaman, tarih, sonsuzluk, benlik, olasılık, suç, günah, masumiyet gibi temel varoluş durumları, kaygı kavramı bağlamında anlatının sisli dünyasından çıkarak düşünsel bir genişliğe ve felsefî bir derinliğe kavuşur. Bu anlamda, Kierkegaard hikâye anlatmaz, hikâyede ima edilen anlamı, varoluşsal durumları yorumlar, konuya yeni açılımlar getirir, yeni sorular sorar, yeni cevaplar verir. Bunu yaparken felsefe veya teoloji dairesinde kalmak gibi bir niyet gütmez.

Kierkegaard, insanın yeryüzündeki varoluşunu kavrama sürecinde merkezîleştirdiği "kaygı" kavramını, ilk günah sorununu bağlamında tartışır. Sonuçta, kaygı konusunda yapılan ilk, geniş, derinlikli ve kapsayıcı çalışmalardan biri ortaya çıkar. İnsan kaygılı bir varlıktır. Yeryüzündeki varoluşu kaygı merkezinde, kaygı da, özgürlüğün ve varoluşun olanaklılığı bağlamında çözüme kavuşabilir. Özgürlük yoksa kaygı da yoktur; bilgi yoksa, varlık bilinci yoksa, özgürlük yoksa, günah ve suç yoksa ölümlülük yoksa, kaygı da yoktur. Ama bunların hepsi vardır, öyleyse kaygı da vardır. Özgürlük arttıkça kaygı da artar; insan olma bilinci arttıkça kaygı da artar; ruhun, benlik üzerindeki etkililiği arttıkça kaygı da artar. Ölüm duygusu arttıkça kaygı da artar. Sonluluk ve sonsuzluk öğeleri *an*'da benliğin sentezini kurdukça, insan bir "benlik" hâline geldikçe, kaygı da artar. İnsan bir sentezdir ve bunu söylemek, insanın kaygı olduğunu söylemektir. Kaygıda özgürlüğün, iyinin ve kötünün, suçun ve günahın bilgisi ve bilinci vardır.

1. İlk Günahın Psikolojisi

Kierkegaard, ilk günahı anlama ve açıklama yönünde çeşitli girişimler olduğuna, fakat keşfedilmemiş bir kategoriden dolayı bu çabaların eksik kaldığına dikkat çeker. Eksik kalan bu temel kategori "kaygı"dır. Ona göre ilk günah, kaygının dışında anlaşılamaz. Kaygı, kalıtsal günahın bir sonucu ve bireyde süren varlığıdır.[2] "Kalıtsal günahın doğası sık sık açıklanmaya çalışılmıştır; burada hâlâ yoksunluğu duyulan temel bir kategori vardır –bu kategori, kaygıdır [*Angst*]. Kaygı, temel yönlendiricidir; *kişinin korktuğu şeyi arzulamasıdır*; bir *sempatik antipati*'dir. Kaygı, insanın kolayca kopamayacağı, kopmak da istemeyeceği yabancı bir güçtür; ondan korkar, fakat korktuğu şeyi arzular da. Kaygı, bireyi güçsüzleştirir ve ilk günah bu zafiyet durumunda ortaya çıkar; bu nedenle sorumluluktan da yoksundur."[3] Günahla suçlu hâle gelen kişi, suç kendisinden değil de yabancı bir güç olan ve kendisini ele geçiren kaygıdan kaynaklandığı için masumdur; bu öyle bir güçtür ki, kişi onu sevmez, fakat onun için kaygılanır. Ve kişi suçludur; çünkü kendisinden korktuğu hâlde yine de sevdiği kaygı içine batar. Dünyada bundan daha belirsiz bir şey yoktur.[4] Böylece kaygı ve günah arasındaki ilişki, bir *sempatik antipati* olarak ortaya çıkar. *Dogmatik Kalıtsal Günah Sorunu Üzerine Psikolojik Açıdan Basit Bir Tartışma* olan *Kaygı Kavramı*'nın alt başlığı da, kaygı ve

[2] Søren Kierkegaard *Concept of Anxiety*, s. 52.
[3] Bkz. Reidar Thomte, in *Concept of Anxiety*, s. 235.
[4] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 43.

günah arasındaki sıkı bağı vurgular. Kierkegaard, bu nedenle kaygıyı, kalıtsal günah dogması merkezinde ele alır. Bu da *Kaygı Kavramı*'nı aynı zamanda bir *günah kavramı* hâline getirir. Bu konuda şunları söyler: "Bu eserin görevi, 'kaygı' kavramını psikolojik açıdan incelemektir; fakat bunu, kalıtsal günah dogmasını sürekli *in mende* [hatırında tutarak] ve göz önünde bulundurarak yapar. Bu nedenle, her ne kadar kapalı ifade edilse de, o aynı zamanda günah kavramıyla da ilgilidir."[5]

Kierkegaard'un *Kaygı Kavramı*'nda sorduğu temel soru, günahın ne olduğu, nasıl ortaya çıktığı ve nasıl dünyaya geldiğidir. Peki, günaha ilişkin bu *nasıl*'ı en uygun şekilde açıklayacak bilim hangisidir? Günahın dünyaya nasıl geldiğini hangi bilim açıklayabilir? Bu konuda şunları söyler: "İnsan doğası öyle kurulmuştur ki, psikolojik açıdan bu kuruluşun günahı mümkün hâle getirdiğini söylemek doğru olacaktır; fakat günahı olasılıktan edimsel/fiili hâle getirmeyi istemek etiğe başkaldırıdır; dogmatik bunu […] kutsal şeylere saygısızlık olarak görür. Eski bir felsefe, Tanrı'nın varoluşunun mümkün olması hâlinde zorunlu da olacağını söyler; bunun gibi günahın da mümkün olması, edimsel/fiilî olması ile aynı anlama gelecektir. Günah, imkândan edimsel/fiili hâle geldiğinde, etik hemen devreye girer ve günahla ilgili her hareketi denetler. Günahın dünyaya nasıl geldiği etiğin ilgi alanına girmez; bu gerçek bir yana, günahın dünyaya günah olarak geldiği kesindir. Fakat etik günahın dünyaya gelişiyle, günahın yaşam biçimi üzerindeki etkisinden daha az ilgilenir." Etik, günaha edimsel bir durum olarak bakar, onu kınar ve yargılar; günahı, savaşılması ve yok edilmesi gereken bir durum olarak görür, bunun için ideal ölçütler koyar. Dogmatik ise günahı, kalıtsal günah bağlamında ele alır. Hukuk, kavram değişikliğine gider ve günahı suç olarak niteler; bundan sonra yapacağı şey, ona uygun bir caza bulmaktır. Metafizik ise onu sıkıcı bir spekülasyon konusu hâline getirerek derin düşüncelere dalar; oysa günah salt bir düşünce konusu olmanın ötesinde, varoluş içindeki her bir bireyde karşılık bulan canlı bir konudur. Öte yandan, günahtan tıp biliminin ilgileneceği bir hastalık, bir zehirlenme, bir anormallik olarak da söz edilemez. Peki, o zaman, günahın nasıl ortaya çıktığını uygun bir şekilde açıklayabilecek bilim hangisidir? Kierkegaard, bu bilimin psikoloji olduğunu söyler.[6]

Günah neden ve hangi özelliğinden ötürü psikolojinin ilgi alanına girer? Şu ifade bu konuda aydınlatıcı olabilir: "Psikolojinin inceleme konusu... zorunlulukla değil (çünkü, zorunlu olarak olan şey bir *durum*'dur; örneğin, tüm bitki tarihi bir *durum*'dur), özgürlükle olan bir şeydir; bu daimî şey, önceden hazırlanan bu varsayım, günahın bu gerçek imkânı, psikolojik ilginin bir konusudur." Günah diye bir durumun varsayılması, bu konuda insan özgürlüğünün yasakla sınırlanması, ama yine de günahın, özgürlüğün önünde bir seçenek, edimsel hâle gelebilecek bir imkân ve ihtimal olarak bulunması, konuyu psikolojinin ilgi alana çeker. Bu ilgi, somut bir şeye karşı gösterilmiş bir ilgi değildir; bu anlamda, psikolojinin günah konusuna gösterdiği ilgi, günah imkânı ile sınırlıdır. Bu ilgi biçimi, onun soracağı soruyu da belirler. *Nedir* ve *niçin* soruları kişiyi etiğe ve metafiziğe doğru götürür; psikolojinin günaha ilişkin sorabileceği soru *nedir* ve *niçin* soruları değil, *nasıl* sorusudur. Bu nedenle, günahın nasıl varlık kazandığı veya yeryüzüne nasıl geldiği sorusu, Kierkegaard'a göre, psikolojinin cevaplaması gereken bir sorudur; çünkü psikoloji, günahın varoluş durumu [*bliver til*] ile değil, onun nasıl varoluş kazandığı ile ilgilenebilir. Psikolojinin ilgisi, günah olasılığına yöneliktir; bu imkân ve ihtimal, edimsel hâle geldiğinde, psikolojinin görevi de biter; dogmatiğin, etiğin, hukukun görevi devreye girer. Burada günah sorunu bağlamında, psikoloji ve etik, psikoloji ve dogmatik arasındaki ayrımı netleştiren bir noktaya değinilebilir: Psikoloji günahın imkânı, imkândan edimsel hâle, potansiyelden aktif hâle gelme durumu ile ilgilenirken, etik günahın edimsel/fiili hâli ile ilgilenir; psikoloji günahın hangi anlamda mümkün olduğunu, günahın imkânının ne olduğunu açıklarken, dogmatik onun hangi

[5] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 14.
[6] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 22.

anlamda kötü olduğunu açıklar.[7] Bu husus, psikolojinin yaptığı işin tanımlanması açısından önemlidir. Bu anlamda, günaha ilişkin psikolojik ilgi, günahın aktif hâle gelmesine değin sürer. Bundan sonrası, psikolojinin ilgi alanına girmez.

Psikoloji günahla nasıl ilgilenecektir, başka deyişle psikolojik yöntemin özellikleri nelerdir? Kierkegaard, psikolojik yöntemin "gözlem"e dayalı olduğunu, örnekler ve deneyimler üzerinde çalıştığını düşünür. Yaşamın, psikolojik gözlem için yeterli derecede zengin olduğunu söyler ve "insan, yeter ki nasıl bakacağını bilsin" der.[8] Kaynak metinlerin incelenmesine ve araştırılmasına dayalı bir çalışma yapmak istemediğini, daha çok psikolojik yöntemin gözlem ve örneklerinden hareket etmek istediğini belirtir. Kaynaklara dayalı bir çalışma biçimi ile gözleme dayalı bir çalışma biçimi arasındaki farkı da şu şekilde açıklar: Gözleme dayalı bir çalışma, "örneklerini yazılı kaynaklardan almaya ve yarı ölü hatıraları ortaya çıkarmaya gereksinim duymaz; o, bir renk cümbüşü içinde şırıldayan ve sıçrayan sudan tümüyle taze gözlemlerini çıkaracaktır."[9] *Kaygı Kavramı*'nda, bu psikolojik yöntem, baştan sona etkili bir şekilde kullanılmış, eser gündelik yaşamdan, mitolojiden, kutsal ve edebî metinlerden alınan örneklerle zenginleştirilmiştir. Bu özelliği ile geleneksel felsefenin tutumundan farklılaştığı söylenebilir. Çünkü artık salt düşünsel bir temele dayanmaz, deneysel-gözlemsel bir özelliğe de sahiptir ve bu geleneksel felsefenin sahip olmadığı bir özelliktir. Bu tür felsefî bir tutum, yaşamın taze ve değişken havasını, kuramların ve kavramların donuk yüzüne tercih eder. Artık orada, idelerin öncesiz sonrasın özleri değil, hızla akıp giden varoluşun olanakları ve olasılıkları yer alır.

2. Sentez Olmak Kaygılı Olmaktır

Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*'nda, düşünce evrimini belirleyecek; benlik ve varoluşa ilişkin görüşlerinin çıkış noktasını oluşturacak temel bir konu üzerinde, insanın bir sentez olduğu konusu üzerinde durur. Buna göre insan, ruhun ve bedenin, sonlunun ve sonsuzun, özgürlüğün ve zorunluluğun sentezidir. Sentezle birlikte, insan salt bir organizma olmaktan çıkarak varoluşun en yüksek amacı ve anlamı durumunda olan benlik hâline gelir. Kierkegaard, söz konusu eserde Âdem'de, sentezin nasıl gerçekleştiği, sentezin ortaya çıkışıyla birlikte masumiyetin nasıl bozulduğu; cinselliğin, kaygının ve günahın nasıl ortaya çıktığı konuları üzerinde durur. "Âdem, masumiyet durumunda düş gören bir ruhtu; […] henüz sentez aktif değildi; çünkü bağlayıcı faktör ruhtur.[…] Ruh kendini tespit ettiği anda sentezi de tespit eder. […] İnsan bu nihai noktaya yalnız an içinde ruhun etkin hâle gelmesiyle erebilir." [10] Ona göre, varlığında sentez etkin değilken, Âdem'in ruhu düş görür hâldeydi. Ruh kendini aktif hâle getirdiğinde, sentez de ortaya çıkarmış olur. Ruhun kendini aktif hâle getirmesi; sonlunun ve sonsuzun anda sentezi oluşturması, insanın zaman ve mekân içinde varoluş içine girmesi, cinselliğin ortaya çıkması, günahın yeryüzüne gelmesi ve tarihin başlaması anlamına da gelir. Âdem ile ardıl bireyin sentezi arasında, bu anlamda bir fark yoktur. Tek fark, soy ilişkisi içinde ardıl bireyin "türemiş" olmasıdır.

Ruh ve beden arasındaki sentez kurulmadan insan benlik hâline gelemez. *An* içinde ruhun ve bedenin, sonlunun ve sonsuzun sentez hâline gelmesiyle ruhun düş görme hâli sona erer; sonsuz *an*'a yansır, ruh *an*'da cisimleşir; insan *an*'da varoluş içine girer ve olasılıklarla karşı karşıya gelir. Ruh Âdem'in sentezini kurunca olanaklılık, kaygı, cinsellik, günah ve tarih de ortaya çıkar. Bunlar senteze içkin hâlde bulunurlar; sentez ortaya çıkınca senteze ilişkin bu özellikler de ortaya çıkar.

---

[7] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 22, 23.
[8] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 74.
[9] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 55-56.
[10] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 49.

Kaygı temelini, insanın ruhsal bir varlık oluşunda bulur. Hayvan, böyle bir nitelikten yoksun olduğu için, kaygıdan da yoksundur. Şu hâlde, kaygının ana kaynağı, insanın ruhsal bir varlık oluşu, başka deyişle yine insanın kendisidir. Kaygı duymak insanın kendi özüyle, insan olmasıyla alakalı bir durumdur. O, dışarıdan, dışarıda bulunan bir nesneden gelmez; insanın kendisinden, insan olma niteliğinden gelir. İnsan, insan değil de hayvan veya melek olsaydı, kaygı duymazdı. [11] Kaygının kaynağı, insanın bir sentez oluşudur. İnsanlık niteliği arttıkça, kaygı da artar; sentezdeki ruhsallık güçlendikçe, kaygı da güçlenir. Kaygının yoğunluk derecesi, insan olmanın, bir ben olmanın derecesidir. "İnsan, bir hayvan veya melek olsaydı, kaygıya düşmezdi. Ama o bir sentezdir, bu nedenle kaygıya düşer; kaygısı ne kadar derin olursa kendisi de o denli büyür. Bu anlamda kaygı, insanın kendisinde olan duygudur."[12]

Kaygı bağlamında yeniden insanın sentezine dönecek olursak, tin ve beden, sonlu ve sonsuz, özgürlük ve zorunluluk gibi karşıt öğeleri sentez hâline getiren üçüncü öğelerin doğrudan kaygı ile ilgili olduğunu görebiliriz. Kierkegaard bunu "orta terim kaygıdır" diye dile getirir.[13] Kierkegaard felsefesinde her ne kadar açık bir şekilde ifade bulmasa da, ruhun ve bedenin üçüncü öğesi "insanî ruh" anlamında tin/nefs (*psyche*), sonlunun ve sonsuzun üçüncü öğesi an, özgürlüğün ve zorunluluğun üçüncü öğesi olasılık/olanaklılıktır. İnsan varoluşu, tezin ve antitezin kurduğu sentezdeki bu üçüncü öğede ortaya çıkar. Bu açıdan bakıldığında ruh ve beden arasındaki sentezin üçüncü öğesi olan nefs/tin; sonlu ve sonsuz arasındaki sentezin üçüncü öğe olan an, özgürlüğün ve zorunluluğun üçüncü öğesi olan olanaklılık, kaygıyı dünyaya getirir. Sadece ruh, sadece beden olsaydı kaygı olmazdı; sadece sonlu, sadece sonsuz olsaydı, kaygı olmazdı; sadece özgürlük veya sadece zorunluluk olsaydı yine kaygı olmazdı. O, her ikisinin de bir arada bulunduğu, her ikisinden bir üçüncüyü oluşturduğu için kaygılıdır. Varoluşu mümkün olduğu için, anda yaşadığı için, artı ve eksi kutupları kendisinde barındıran bir tin, bir nefs olduğu için kaygılıdır. Bütün bunlar insanın kendi benliğini, kendi varoluşunu seçmesi, oluşturması ve olasılığın/olanaklılığın kumaşından kendi varoluşunu dokuması gerektiği, hiçlik karşısında kendini var kılması gerektiği anlamına gelir.

Kaygı, gelecek zamanlı bir kavramdır ve özgürlüğün kendi olanaklarını yoklaması, kendi geleceğini hiçlik karşısında tasarlaması ile *an*'da etkin hâle gelmeye başlar. Özgürlük, kendisini kaygıda duyurur; kaygı, özgürlüğün kendisini olanaklılıkta ifşa etmesi olarak tanımlanır.[14] Geçmiş pişmanlığın, gelecek kaygının zamanıdır, çünkü olanaklılık ve özgürlük geçmişe değil geleceğe aittir; "Gelecek için kaygılanırım."[15] Eğer geçmişte kalan bir talihsizlik hakkında kaygılıysam, o zaman bu onun geçmişte kaldığından değil, gelecekte de yineleneme olasılığındandır. Eğer tam olarak geçse, o zaman kaygılı değil, yalnızca pişman olurum.[16] Özgürlüğün, geleceğin olanak ve olasılıklarına bakarak kendini, kendi seçeneklerini seyretmesi kaygıyı uyandırır. Olanaklılık, insanın önündeki büyük çeşitliliği, varoluşun alabileceği olası biçimleri ve tercihleri gösterir. Varoluş içinde ortaya çıkabilecek her şey oradadır. Varoluş kendini olanaklılık alanında ifşa eder. Olanaklılık, kaygıyı besler. Bunun haklı gerekçeleri vardır. Geleceğin olanaklı oluşu, zorunlu olmadığı anlamına gelir. Öyleyse, bu dünyada oluşumuzun gerekçesi nedir? Eğer varlığımız zorunlu değilse, hangi gerekçelerle bu dünyada bulunmaktayız, varlığımızı hangi gerekçeye dayandırarak açıklayabiliriz? Olanaklılık, her zaman olmak ve olmamak durumlarını eşit oranda içerir. Bunun anlamı şudur: Bu dünyaya gelmeyebilirdik de. Ama gelmişiz. Dünyaya gelmiş olmanın anlamı ve

[11] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 49.
[12] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 155.
[13] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 49.
[14] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 74, 111.
[15] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 92.
[16] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 91.

ilkesi nedir? Şimdi ve burada bulunuşumuzu nasıl açıklayabiliriz? Bunun böyle olmasını gerektiren şey nedir? Eğer zorunlu bir varlık olsaydık, kuşkusuz bu soruları sormamız gerekmezdi. Ama bizim varoluşumuz, hep olanaklılık içinde kendini ortaya sermektedir. Olup biten şeyin niçin öyle olduğunu açıklamaya çalışmak, insanı farklı varoluş durumları ile karşılaştırır. İşte bunlardan biri, varoluşun bir olanaklılıklar alanı olmasıdır. İnsanın kaygısı, her an "olmama olanağı"nı da içerir ve o yaşadığı sürece, kendisini kaygılandıran bu olanak karşısında adeta uçuruma düşmekten korkan birinin ruh hâliyle hep geleceğe, varolmaya doğru çeker kendini. Seçimleri de, "olmama olanağı" karşısında "varolmaya doğru" atılmış bir adımı, bu yöndeki tercihi ve isteği ifade eder.

İçsel bir derinliğe ulaşamamış, varoluşun zengin durumlarını deneyimlememiş olan kişiler, olanaklılığı estetik bir bakış açısıyla servet ve zenginlik, zevk ve eğlence, sağlık ve güzellik, iyi talih ve şans; özgürlüğü de bunlara sahip olma yönünde bir yeti olarak görürler. Olanaklılığın çok hafif, edimselliğin/fiiliyatın ise çok ağır olduğunu düşünürler. Kierkegaard'a göre, bu tür insanlar, olanaklılığın ne olduğunu kesinlikle bilmiyorlardır; onu esenlik, mutluluk, sevinç, kazanç, başarı ve haz durumlarıyla karıştırıyorlardır. Bu tür bir olanaklılık algısı, estetik[17] bir içerime sahiptir. Varoluşun sınır durumlarını tecrübe etmemiş olan kişiler, olanaklılığın bu tür bir estetik algısına sahiptirler. Çünkü "olanaklılığın çok hafif/kolay olduğu, genel olarak mutluluk, talih, şans ve benzeri durumlara göre söylenir."[18] Bu onların toyluğundan, tecrübesizliğinden kaynaklanır. Oysa varoluş, tüm olasılık ve olanaklarıyla insan için hazır bekler. Jaspers'in deyişi ile "varoluşun sınır durumları" olanaklılığın da sınır durumlarıdır ve bir insanın başına gelebilecek her şey aynı şekilde diğer insanların başına da gelebilir. Hiç kimse, bir kişinin bu dünyada geçmesi gereken sınırlardan, yaşaması gereken acı ve ıstıraplardan muaf değildir. Nedir bu "varoluşun sınır durumları?" Şöyle der Jaspers: "Er geç öleceğim, er geç acı çekeceğim, er geç savaşacağım, ben gelişi güzel olanın boyunduruğu altındayım, yakamı kurtaramayacağım bir suça [sona] doğru yuvarlanıyorum. Varoluşumuzun bu durumlarına ben *sınır durumları* diyorum."[19]

Olanaklılık, tüm varoluşu, varoluşun tüm olasılıklarını içinde barındırır. Varoluş içinde her şey olanaklıdır. Onu yalnız salt estetik bakış açısıyla "mutlu ve güzel gelecek" olarak düşünmek yanıltıcı olabilir. Varoluş içinde yaşanabilecek sevinç ve mutluluklar ona dâhildir, ama varoluşun acıları da dâhildir. "Olanaklılık içinde her şey eşit derecede olanaklıdır ve olanaklılık tarafından gerçek bir şekilde yetiştirilen kişi, sevinci olduğu kadar dehşeti de tanır. Böyle bir kişi, olanaklılığın okulundan mezun olduğunda, dehşetin, mahvolmanın ve yıkımın her insanın kapı komşusu olduğunu kendi alfabesini bilen çocuktan daha iyi bilir; kendisine ilişkin kaygı duyduğu her durumun yakın gelecekte kendisini karşılayacağını da öğrenir…"[20] Olanaklılığı gerçek anlamda tanıyan kişi, kaygı durumunu da tanır. Bu, onu kaygı karşısında daha donanımlı ve aşılı hâle getirir. "Olanaklılığın kaygısına nüfuz eden kişi hiçbir kaygı duymamak için eğitimlidir; yaşamın korkunç yönlerinden kaçabildiği için değil, fakat yaşamın korkunç yönlerinin olanaklılığa oranla daha zayıf olduğu için. Öte yandan eğer

---

[17] Kierkegaard estetiği, bir güzellik ve sanat anlayışı olarak değil, daha çok bir yaşama biçimi olarak alır. Bu varoluş biçiminde tinsellik zayıflar ve haz arayışı öne çıkar. Zevk, eğlence ve haz, varoluşun merkezine oturur. Buna göre, estetik varoluş alanı, tinselliğin zayıfladığı, ruh öğesinin sentezdeki etkinliğini yitirdiği, buna karşın beden öğesinin etkin hâle geldiği, kösnül tutkuların egemen olduğu, tensel yaşamın en üst seviyede gerçeklik kazandığı, şansın ve talihin öne çıktığı, etik sorumlulukların bir yana bırakıldığı, sosyal duygunun yitirildiği bir varoluş biçimidir. Bu varoluş biçiminde, insan varlığını oluşturan sentezin "beden", "zorunluluk" ve "sonluluk" öğeleri etkin olur. Bu öğelerin etkisinde kalan kişi özgür, sonsuz ve ruhsal bir benlik olmanın anlamından uzaklaşır; böylece, varoluşun en yüce ödevi olan "ben olma" ödevini kaybeder. Bu, Kierkagaard'a göre, varoluşun, bir ben olmanın anlamının unutulmasıdır. (Bkz. Vefa Taşdelen, *Kierkagaard'da Benlik ve Varoluş*, Hece Yayınları, Ankara, 2004).

[18] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 156.

[19] Karl Jaspers, *Felsefe Nedir*, Çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say Yayınları, 1983, s. 52-53.

[20] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 156.

konuşmacı hiçbir zaman kaygıya düşmediği gibi büyük bir iddiada bulunursa, ona memnuniyetle şunu söylerim: bunun böyle oluşu tam olarak ruhsuz oluşundandır."[21]

3. Kaygı Hâli

Kierkegaard, kaygının nesnesinin hiçlik olduğunu söyler ve bunu farklı bağlamlarda yineler. Kaygıyı, bu özelliği ile korkudan ayırır. Kişi karanlıktan, soğuktan, yılandan vb. şeylerden korkabilir. Onun kendi varlığını tehdit eden durumlar ve nesneler karşısında irkilmesi, geri çekilmesi ve korkuya kapılması doğaldır. Kaygı ise şimdi ve burada nesnesi olmayan bir daralmadır. "Onun korkudan ve belirli bir şeye işaret eden benzeri kavramlardan farklı olduğunu belirtmek zorundayım; hâlbuki kaygı olasılığın eseri olarak özgürlüğün etkinliğidir. Bu nedenle kaygı kesinlikle hayvanlarda bulunmaz, çünkü hayvan doğa tarafından ruh olarak nitelendirilmemiştir."[22] Bu durumda kaygı, belirli bir olay karşısında duyulmaz; yalnız olasılık karşısında, bir şeyin olması değil ama "olabilir" olması karşısında duyulur. Bunun için geleceğe ilişkindir, gelecekten gelir, *an*'da yaşanır. Kaygılı olduğunu söylemenin anlamı, gelecek zamanın belirsizliğinden daraldığını söylemektir. Hiçliği, bir başka anlamda, varoluşun karşıtı olarak da düşünebiliriz. Anda, yapıp etmelerimizle sürekli varolmayı seçiyorsak, hiçlikten kaçıyor ve varoluşa geliyoruz demektir. Yaşamayı seçmek, varoluşu olasılıklar ve olanaklar arasından çekip çıkarmak, şimdi ve burada inşa etmek demektir; varoluşu yok olmaktan alıkoymak demektir. Varolma yönünde seçim yapıp eylemde bulunmadan varoluş olasılık olmaktan çıkıp gerçeğe dönüşmez. Varoluş, hep bir yerlerde durmaktadır. Kendisine elimizi uzattığımızda bizim olur. Bu nedenle geleceğe doğru taşırız kendimizi. Bu eylemden vazgeçtiğimizde, kendi varoluşumuzu inşa etmekten ve var kılmaktan da vazgeçeriz. Hiçlik, bu vazgeçişi de simgeler. Öte yandan şimdi ve burada bulunmanın kişiye kazandırdığı varlık duygusu, bir hayreti ve şaşkınlığı da beraberinde getirir: Bu beden, bu bilinç hiç olmayabilecek iken, yokluğun içinden çıkıp varoluvermiş; hem de şimdi ve burada. Yüz yıl önce değil, bin yıl önce değil, orada şurada değil: şimdi ve burada, kendi varlık ve yokluk bilinci ile birlikte. Aynı gün açıp solan çiçekler gibi gelip geçen ve bir daha asla varlığa gelmeyecek olan bu varlığın şimdi ve burada, evrenin sonsuz derinliği içinde bulunuşu, büyük bir hayret, şaşkınlık, korku ve kaygı konusudur kendi başına.

Peki, kaygı duymak, kaygılı olmak nasıl bir şeydir? Kaygılı olmak neye benzer, kaygılı olan kişi nasıl hisseder? Bu sorunun cevabını, *Kaygı Kavramı*'nin en etkili ve çağrışımı en güçlü cümleleriyle verebiliriz: "Kaygı, belki, baş dönmesi ile karşılaştırılabilir. Bakışlarını dipsiz uçurumun derinliklerine çeviren kişinin başı döner. Peki, bunun nedeni nedir? Uçurum olduğu kadar kendi gözleridir de; çünkü bakmamış olduğunu bir düşünün, [bakmasaydı, başı da dönmezdi]. Bu nedenle kaygı […] özgürlüğün baş dönmesidir."[23] Kaygı ile özgürlük arasında bir koşutluk vardır. Kaygı özgürlüğü, özgürlükte kaygıyı doğurur.[24] Onlar birbirinin koşuludur. Kierkegaard, "Özgürlüğün imkânı kaygıdır" derken, aynı zamanda iyiye, varoluşun anlamına ve en yüce değer olan "ben olma" durumuna doğru giden yolda kaygının değerine de işaret etmiş olur.[25]

Sonuç

Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*'nda kalıtsal günah kavramını psikolojik açıdan ele almış, kaygının nasıl doğduğunu, dünyaya nasıl geldiğini, insan varoluşundaki yerinin ve anlamının

[21] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 157.
[22] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 24.
[23] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 61.
[24] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 156.
[25] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, s. 132, 123.

ne olduğunu irdelemiştir. Bu irdeleme sürecinde zaman gibi, an gibi, varoluş gibi, birey gibi, özgürlük gibi, benlik gibi, ölüm gibi felsefî konulara da girerek varoluşçu duyarlığa katkı sağlamıştır. Çözümleme sürecinde öne çıkan görüşlerden en önemlisi, benliğin, ruhun ve bedenin, sonlunun ve sonsuzun, özgürlüğün ve zorunluluğun bir sentezi olduğu görüşüdür. Varoluşun en üst amacı olan benlik, bu sentezle ortaya çıkar, bu sentezle varlığa gelir, bu sentezle etkinlik kazanır. Sentez eksikse insan da eksik olur, sentez yoksa benlik de yoktur. Adem'in "masumiyet hâli" sentezin ortaya çıkmadığı bir duruma işaret eder. Kendisine verilen iyiye ve kötüye, yasak ve mubah olana ilişkin bilgi, aynı zamanda masumiyeti de ifade eden cehâleti ortadan kaldırmıştır. Böylece iyinin ve kötünün, özgürlüğün ve zorunluluğun, günahın ve cezanın bilinci ortaya çıkmış, bilginin edimsel (*fiili*) hâle gelmesinin yolu da açılmıştır. Bu durum, sentezin kurulduğunun da ifadesidir. Sentezle başlar insan insan olmaya, sentezle başlar dünya yolculuğu. Sentez kuruldukça, kaygı da etkin hâle gelir; sentez geliştikçe kaygı da gelişir. Bunu insan yaşamının çeşitli devrelerinde izleyebiliriz. Çocukluktan yetişkinliğe geçişte, büyüyen ve gelişen yalnız insanın fiziksel varlığı değildir; dünyayı tanıdıkça, tinsellik arttıkça, kaygı da artar. Böylece ilk günahla insan doğasına ekilen kaygı tohumu, varoluşun olasılıkları karşısında çiçeklenmeye durur. Dünya yaşamı ile birlikte ortaya çıkan ölümlülük hâli, insan varoluşunun bu vazgeçilmez olanağı ve bunun bilgisi, "acı bilgi"; bu da kaygıya dâhildir. Bütün bunları kendi zayıf ve zarif varlığında bir araya getiren ve tecrübe eden insan varlığı, doğasında kaygı olan bir varlıktır.

Kaygı, madem ki böyledir, mademki varoluşun doğasıdır, mademki insanın hamurunda vardır, mademki insan olmanın bir gereğidir, o zaman şunu söyleyebiliriz: *Kaygı için kaygılanma!* Kierkegaard, bu terapiyi, "umut"la yapar; kaygının yanına umudu da koyar. *Ölümcül Hastalık* isimli eseri, doğası kaygı olan insana bir dinginlik sunmayı amaçlar gibidir. Kendi varoluşunda kaygıyı bulgulayan birey, umuda eriştiğinde, kaygısının kendisi için bir "derman" olduğunu da anlar; tıpkı Yunus'un, "*Derman oldu bu dert bana*" mısraında olduğu gibi.