

Bir Yazgı Olarak Kaygı

[Anxiety as a Destiny]

Erdem Çiftçi

Yrd. Doç. Dr., Mersin Üniversitesi, Felsefe Bölümü

erdemciftci@mersin.edu.tr

ÖZET

Kierkegaard 19 yy.'da Batı felsefe tarihinin henüz kendi başına bir inceleme nesnesi olarak görmediği kaygı (*anxiety*) kavramı üzerine yazarken modern bireyi en çok meşgul edecek bir rahatsızlığın, bozukluğun (*disorder*) kökensel bir gerçeklik oluşuna dikkat çekerek bu "hastalığı" yok edecek bir kurtuluş arayışının boşunallığını ve gereksizliğini gösterdi.

Anahtar Sözcükler: Kaygı, korku, özgürlük, yazgı.

ABSTRACT

Writing in the 19th century on the concept of anxiety at a time when it was not yet deemed an independent subject of study by western philosophy, Kierkegaard demonstrated that anxiety —the "illness" or disorder which would trouble the modern human being most— has an original reality and the healing attempts which seek to do away with it are vain.

Keywords: Anxiety, fear, freedom, destiny.

Kaygı (anksiyete) üzerine düşünmeye başlamadan önce Kierkegaard'ın ben'den, kendi'den ne anladığına bakmamız gerekiyor. Kierkegaard (1983a) *Ölümcül Hastalık*'in ünlü ilk paragrafında bunu şöyle açıklıyor:

İnsan tindir ama tin nedir? Tin kendidir ama kendi nedir? Kendi, kendini kendisiyle ilişkilendiren bir ilişki ya da ilişkinin kendini kendisiyle ilişkiyle ilişkilendirmesidir. Kendi ilişki değil, ilişkinin kendini kendisiyle ilişkilendirmesidir. İnsan sonluyla sonsuzun, zamansalla öncesiz-sonrasızın, özgürlükle zorunluluğun bir sentezidir. Sentez iki şey arasında bir ilişkidir. Böyle bakıldığında o hala bir kendi değildir (1983a, s.13).

Burada bahsedilenin Hegel'in Tin'i olmadığını biliyoruz. Hegel'in Tin'i her türlü ikilliği, zıtlığı, çatışmayı içinde eriten uyumlu kozmik bir birlik iken, burada bahsedilen sadece insana özgü çatışmalı bir gerçekliktir. Buradaki insanın tin olması, tine sahip (*spirited*) bir varlık olması, onun keyfi ya da tesadüfi değil, kendine hakim olabilmesi (*self-controlled*) anlamında özgür olmasıdır. Ben, kendi zıt eğilimlerinin bir sentezidir. Ama Hegel'deki gibi uyumlu bir sentez asla olamaz (Mullen, 1981, s. 44-5). Kendinin (*self*), kendini kendisiyle ilişkiye sokan bir ilişki olması ise meselenin sadece bilme değil etkin bir isteme (*willing*) meselesi olduğunu gösterir (Mullen, 1981, s. 51). Kendi (*self*) iki zıt kutbun (beden-ruh) biresimi ya da onların aralarındaki ilişkinin adı değil, kendisi üçüncü taraf olan, olumlu bir içeriktir.¹ Bu sentezin uyumlu olmayışı ve asla olamayacak olmasındadır kaygının ve özgürlüğün kaynağı. Grøn'un belirttiği gibi kendimizle yaptığımız bağlantı kurma işinde (*in relating*) kendimiz olarak (*as selves*) verilmiş olmamız, kendimizin doğrudan farkında olduğumuz anlamına gelmez. Bu süreç Hegel'de de olduğu gibi zaman gerektirir; ama Kierkegaard'da bu süreçte Hegel'dekinden farklı olarak bir direnç, ondaki anlamından farklı bir negatifleme mevcuttur. Bu direnç Hegelci kendini anlama, kendi bilincine varma sürecini sürekli olarak kesintiye ya da başarısızlığa uğratan bir eğilimdir (Grøn, 2010, s. 89). Şimdi sorun bu kaygıdan (ve özgürlük imkanından) en kısa yoldan kurtulmaya çalışıp çalışmayacağımız ya da onun

¹Eğer Freud'un yapısal teorisiyle karşılaştırsak, ben (*ego*) Freud'daki gibi alt-ben'den (*id*) kaynaklanan ve üst ben (*super ego*) ile alt-ben arasında, en azından *Ben ve İd*'de (2001), kişiliksiz bir siyasetçiye benzeyen arabulucu değildir. Bizatihi bir varlıktır. Şüphesiz Freud da benin acizliğinin farkında olarak psikoanalizin görevinin onu güçlendirmek olduğunu ileri sürer ama bu ben geçmişiyle (*id*) öylesine çok belirlenmiştir ki terapinin gelecek boyutu adeta ortada yoktur. Bu yön daha sonra varoluşçu psikoterapistlerce geliştirilmiştir.

sunduğu hakiki olanaklarla karşılaşma, yüzleşme cesaretini gösterip gösteremeyeceğimizdir. Kierkegaard *Korku ve Titreme*'de (1983b) bu süreci tamamen içsel bir serüven olarak anlatır. Her türlü ilişkide ya da dolayımında evrensele dönüşme ya da kavramsallaşma kaçınılmazdır. İbrahim'in inançla etik arasında kaldığı gerilimli durumda, İbrahim'in çocuğu yerine kendisini feda etmesi trajik kahramanlara özgü bir eylem olup saygıdeğer bir içerik kazanabilecekken, inancı seçerek bireyleşmesi ve inançla İshak'ı tekrar kazanmasında ona yol gösteren dışsal hiçbir şey yoktur. Vurgu İbrahim olabilmek üzerinedir. Kimin buna cesareti vardır? Kim bu içsel yolculuğa böylesi bir cesaretle çıkabilir?²

Kierkegaard (1980) *Kaygı Kavramı* kitabının *İroni Kavramı* başlıklı bölümüne “Masumiyet cehalettir.” (1980, s. 41) cümlesinin tekrarıyla başlar. İnsanın “doğal koşuluyla doğrudan birlik içinde olduğu”, “tinin onda rüya gördüğü”, “savaşılacak, didişilecek hiçbir şeyin olmadığı”, dolayısıyla kaygıya da yer olmayan gerçek bir huzur, dinginlik hali midir bu? Kierkegaard'a göre tam da hiçbir nedenin olmadığı bu halde, yani hiçbir şeyin yol açtığı, neden olduğu bir kaygı yaşanır.³ Masumiyetin hakiki sırrı bu kaygıdadır.

Kierkegaard ardından kaygıyı belirli bir içeriğe sahip olan korkudan (*fear*) ayırma ihtiyacı duyar. Kaygı “olanağın olanağı olarak” özgürlüğün edimselliğidir⁴. Sonrasında onun antipatik bir sempati ve sempatik bir antipati olduğunu ekler. Bu durum kaygının bizi ele geçiren yabancı ve ürkütücü bir güç olması yanında onu garip bir şekilde arzulamamızdan kaynaklanır. Bu paradoksal gerçeklikte tin, beden ve ruhun birliğini sağlayan üçüncü taraf olarak hem bu yönüyle olumlu, dost hem de bu birliği sürekli olarak tedirgin etmesi bakımından olumsuz, düşman bir güçtür. Tinin kendisiyle ve koşulluluğu ile ilişki kurması kaygıdır. Kaynağı kendisinde olmadığından tin kaygıyı

²Levinas, Kierkegaard üzerine olan yazılarında, ona ve Hegel'e, Başkasıyla girilen ilişkinin genelliğe giriş, dahil oluş, onda yok oluş olup olmadığı sorusunu sorar. *Kierkegaard: Existence and Ethics* adlı yazısında Kierkegaard'dan farklı olarak, Başkası'yla kurduğumuz ilişkide bir bütünlüğün, genelliğin içinde erimeyeceğimizi ileri sürer. Başkasının yüzü bu birliğin kuruluşunu kesintiye uğratar, parçalar (1996, s. 72-3). *A propos of “Kierkegaard vivant”* başlıklı yazısında ise asıl tekilliğin, eşsiz bir birey haline gelmenin bu etik ilişkide edinildiğine dikkat çekerek; İbrahim'in hikayesinde, yine Kierkegaard'ın görüşünün aksine, onun insan kurban edilmesini yasaklayan buyruğa kulağını verebilmesiyle etik düzene geçişinin dramın en kritik anı olarak okunabileceğini düşünür (1996, s. 76-77).

³Jean Wahl, Hegel'in sadece varlığın negatifliğini (*la négativité de l'être*) görüp, Kierkegaard gibi kaygı fenomeninde yokluğun, hiçliğin pozitifliğini (*la positivité du néant*) düşünemediğine dikkat çeker (1949, s. 221).

⁴*Kaygı Kavramı* kitabının İngilizce baskısının çevirmenlerine göre bu “olanağın olanağı” ifadesinde bir yanlışlık yoktur. İnsan doğayla birken yani tin onda uyurken özgürlük kendini açığa çıkarmaz, açıklamaz. Uyuyan tinin özelliği olan kaygıda tin uyurken özgürlüğün gerçekleşeceğine dair bir duyguya sahiptir. “Olanığın olanağı” özgürlüğün gerçekleşeceğine dair kaygı halinde bulunan bu ön hissi (*presentiment*) anlatır (1980, s. 235).

ortadan kaldıramaz. İçeriği olmayan bir bilgisizlik içinde olduğundan kaygı yok edilemez. Kierkegaard bu cehalet durumunu yasak meyva hikayesiyle açıklamaya çalışır. Adem Tanrı'nın elmayı yasaklamasını neden anlamaz? Kierkegaard'a göre yasağı anlayabilmesi için özgürlüğün ne olduğunu bilebilmesi gerekirdi. Oysa onu henüz bilmiyordur. Meraklanarak ya da yasağı çiğnemenin hazzının cazibesine kapılarak yasağı ihlal ettiği yorumlarını da yetersiz bulur; çünkü bu yorumlar Adem'in özgürlüğün tadını çıkarmanın, iyi ile kötü arasındaki farkın ne olduğunu bildiği varsayımına dayanmaktadır. Oysa Adem özgürlüğü önceden biliyor olamaz. Olan Adem'in bilmediği, anlamadığı bu durumun onda kaygı yaratmasıdır. Adem daha önce istediğini yaptığı için yasağı bilmiyor. Yasak ona istediği her şeyi yapamayacağını bildiriyor. Adem'de özgürlüğün olanağını ortaya çıkaran yasak, onu kaygılandırır. Ne *yapabileceğine* dair bir kavramı olmayan Adem kaygıya kapılır. Bu yasağın ardında gelen "Elbette öleceksin." yargısı da yine bir kaygı kaynağıdır. Ölümün de ne olduğunu bilmeyen Adem ne söylendiğini anlamasa da söyleme tarzı onu dehşete düşürür; bu dehşet kaygının muğlaklığıdır (1980, s. 42-45). Özgürlüğün hazla dolu, keyifli bir dinginlik hali olarak resmedildiği modern dünyaya oldukça uzak, bir karabasan gibidir adeta bu ihtimalin belirişi. Ta en baştan onunla iç içe olduğumuzdan öncesine insan olarak dönebilme ihtimalimiz de yoktur.

Kierkegaard kaygının insanın bir kusuru olmak şöyle dursun onun mükemmeliğine işaret ettiğini sürekli vurgular (1980, s. 47; 64; 72). "Kaygı ne zorunluluğa ne de özgürlüğe ait bir kategoridir. Kaygı karışık, zorunlulukla değil kendisiyle başı belada bir özgürlüktür" (1980, s. 49). Kaygı kendisiyle boğuşan, kendisiyle mücadele içinde bir *özgürleşmeyi*, özgür hale gelmeyi anlatır.

Yine de bu "mükemmeliğin" çoğunluğun hoşuna gitmediği açıktır. Kierkegaard onsuz bir halden bahsederken "Tin yoksunluğunda kaygı olmaz." (1980, s. 95) der, ama hemen ardından o durumda bile gizlenmiş, kılık değiştirmiş olarak pusuda bekleyişini (1980, s. 96) hatırlatıp onu ancak maskeleyebileceğimize, (Freudçu bir kavram kullanırsak "bastırılabilirliğimize") dikkat çeker. Kaygıdan kaçışın diğer adı umutsuzluktur. Oysa bu korkakça eylemin uzaklaştığı kaygıda hakiki benin olanakları saklıdır. Bu umutsuzluğu bir duygu, his ya da bilişsel bir durum olarak değil bir insanlık koşulu olarak görmek gerekir. Kendiyle kurulan yanlış bir ilişkidir umutsuzluk (Mullen, 1981, s. 60). Ölümcüldür ama öldürmez; insanı insan yapan bir hastalıktır. Tedavi edilebilmesi için

kişinin kendisi tarafından fark edilmesi gerekir (Kierkegaard, 1983a, s. 26). Tedavi hastalığın bitişi midir öyleyse? Yok edilmesi anlamında değil ama görünür kılınp, kabul edilmesi anlamında yaratıcı bir evreye geçiş gibi düşünülebilir bu durum.

Kaygının, umutsuzluğun açığa çıkarılması, onunla yüzleşilmesi sürecinin doğru bir yönde gerçekleşeceği garantisizdir. Ayrıca insan onu gizlemenin yollarını iyi bilir. Boş konuşma düşünceyi gizler (Kierkegaard, 1980, s. 108)⁵. Kierkegaard kaygılanmanın ne olduğunu öğrenebilmek için her insanın çıkması gerektiğini düşündüğü bir serüven önerir. Bu serüvende ne yok olmamak için kaygıya asla düşmemeye çalışılacak ne de ona tamamen boyun eğilecektir. Doğru bir şekilde kaygılanmayı öğreneceğimiz bir serüven (1980, s. 155). Demek ki boş bir kaygıya kapılmak da mümkündür.⁶

Kierkegaard'ın kaygı analizleri Nietzsche'nin kendini aşma, kendini alt etme arayışlarını aklımıza getirebilir, getirmelidir de. İkisi de korkusuz, özgür ve yaratıcı bir hayatı arzularlar. İkisi de kendilerini acımasızca didiklerlerken adeta çileci bir pratik sergilerler. Kierkegaard'ın umutsuzca kaygıdan kaçış çabalarına dikkat çekmesiyle, Nietzsche'nin edilgin bir gevşeme olarak gördüğü uyuşuk "mutluluk" (2002, s. 23) eleştirisi birbirine uzak değil. Kierkegaard'ın Katolik kilisesinin konformizmine karşı mücadelesiyle, Nietzsche'nin daha radikal bir şekilde yürüttüğü tüm Hıristiyanlık nihilizmine karşı mücadelesinde aralarındaki farklara rağmen kaygıyı özenle sahiplenip kendi yaşam güçlerine katma çabası ortaktır.

Freud ise önceleri kaygıyı, bastırma sonucu ortaya çıkan bir durum olarak görürken sonrasında bastırmayı üreten, ona yol açan gerçekliğin kaygı olduğunu düşünmeye başlar (1989, s. 32). Freud nesnesi olmaması bakımından korkudan (*Furcht*) ayırdığı kaygıyı (*Angst*) gerçekçi ve nevrotik kaygı olarak da ikiye ayırır. Gerçekçi kaygının nedeni belli iken, nevrotik kaygının nedeni bilinmez. Ama bu bilinmezlik mutlak değildir. Nevrotik kaygının bilinmez nedenini egoya, bilince getirmek,

⁵Heidegger'in boş konuşma, yazma (*Gerede*) analizi aklımıza gelir hemen (1996).

⁶Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* (1996) adlı romanında, tüccar Cevdet Bey'in yine tüccar küçük oğlu Refik rutin yaşamını sürdürürken kendi deyişle "hayatı raydan çıkar". Derdini açtığı şair olma heveslisi arkadaşı onun "bedelini ödemedi hayatinde derinlik aramakta" olduğunu düşünse de Refik içinde hissettiği tuhaflığın, kaygının peşine düşer ama ne elindeki hayatı koruyabilir ne de yaratıcı bir evreye geçebilir. Kierkegaard'ın deyişle boş bir kaygıya kapılmıştır belki de.

böylece onu gerçekçi kaygıya dönüştürmek analistin görevidir (1989, s. 100-1). Görüldüğü gibi varoluşsal kaygı düşüncesi Freud'a yabancısıdır. Üstelik Freud'da kaygı bir yaratımın öncesine ait verimli bir toprak da değildir. Onu böyle görmeyi başaranlar Kierkegaard'ın ve Nietzsche'nin esininden faydalanan varoluşçu, hümanist psikoterapistler oldular. Frankl'ın anlam merkezli logoterapisine göre her çatışma zorunlu olarak nevrotik olmadığı gibi, insanın amacı her ne pahasına olursa olsun gerilimden kurtulmak, bir dengeye ulaşmak da olamazdı. Aksine altında ezilmediğimiz kaygıda, gizli potansiyel bir anlam çağrısı duyabilirdik. Mutlu ol(a)madığımız için daha fazla mutsuz olmamıza gerek olmadığı gibi, kaygılı olduğumuz için kaygılanmamıza gerek yoktu her zaman. Ortada bir beceriksizlikten çok insanca bir başarı olabilirdi (Frankl, 2009). Frankl'ın toplama kampında kendisine sorduğu "tüm bu acıların, ölümlerin bir anlamı var mı?" sorusu "tüm bu kaygıların, endişelerin bir anlamı var mı?" şeklinde de formüle edilebilir, edilmelidir. Ve eğer kaygı varoluşsal bir kaygıysa (Ona göre bu en has olarak "anlamsızlık" duygusudur.) insan olmanın bir kanıtıdır. Rollo May ise Kierkegaard'dan yola çıkarak kaygıyı normal ve nevrotik olarak ikiye ayırır. Normal kaygıyı altta yatan sorunu çözmeye dönük bir meydan okuma olarak, nevrotik kaygıyı ise normal kaygı ile başa çıkmadaki yetersizliğin sonucu olarak tanımlar (1996, s. 374-375). Normal olan kaygı ona göre yaratma cesaretinin göstergesidir ve özenle korunması gerekir. May, beklentilerle gerçeklik arasındaki çelişkiyi çözebilen, nevrotik kaygımızı aşip normal bir kaygıyla yaşamamızı sağlayan *yaratıcı* bir gücümüz olduğunu düşünür (1996, s. 390).

Sonuç olarak kaygı, sebepsiz kaygı "gizli" nedenlerinin mutlaka saptanması ve yok edilmesi gereken bir hastalık ya da bozukluk mu (*disorder*) yoksa varoluşumuza özsel, yüzleşilmesi gereken bir insanlık koşulumuz mudur sorusuna yanıtımız Kierkegaard'ın analizleri ışığında ikincisidir. Bir ceza değil, lütuf olarak görebiliriz kaygıyı. Üzerine giderek onu körüklediğimiz endişesi ise, üzerine düşünmeyerek ölümü alt edebileceğimizi düşünmek kadar yersizdir. Onunla yüzleşerek, kendimizi daha iyi anlamaya başlayıp, buradan yeni, daha zengin, daha korkusuz, daha yaratıcı bir benliğe geçişin olanağıyla karşılaşmanın imkanı mevcuttur. Kierkegaard'ın, aynı Nietzsche gibi, ölümcül olan "hastalığımızı", gücümüze dönüştürmeye çalışırken yapmaya çalıştığı bu imkanı sahiplenmek. Bir yazgıdır kaygı ama özgürlüğün, güçlenmenin, derinleşmenin imkanı olan bir yazgı. Camus'nün Sisifos'unun, kayasıyla olduğu gibi Kierkegaard'ı da kaygısıyla mutlu olarak düşünmemiz gerekir.

REFERANSLAR

- Frankl, V. (2009) *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, İstanbul: Okuyan Us Yay.
- Freud, S. (2001) *Haz İlkesinin Ötesinde, Ben ve İd*, çev. Ali Babaoğlu, İstanbul: Metis Yay.
- Freud, S. (1989) *Inhibitions, Symptoms and Anxiety*, trans. A. Strachey, ed. J. Starchey, New York, London: W. W. Norton&Company.
- Grøn, A. (2010) "Self-Givenness and Self-Understanding: Kierkegaard and the Question of Phenomenology," *Kierkegaard As Phenomenologist* içinde, ed. J. Hanson, Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Heidegger, M. (1996) *Being and Time*, trans. J. Stambaugh, USA: State University of New York Press.
- Kierkegaard, S. (1980) *The Concept of Anxiety*, ed. and trans. R. Thomte, A.B. Anderson, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1983a) *The Sickness unto Death*, ed. and trans. H. V. Hong and E. H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1983b) *Fear and Trembling, Repetition*, ed. and trans. H. V. Hong and E. H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Levinas, E. (1996) *Proper Names*, trans. Michael B. Smith, London: The Athlone Press.
- May, R. (1996) *The Meaning of Anxiety*, New York: W.W. Norton&Company. Inc.
- Mullen, J. D. (1981) *Kierkegaard's Philosophy*, USA: New American Library.
- Nietzsche, F. (2002) *The Genealogy of Morals*, trans. C. Diethe, ed. K.E. Pearson, UK: Cambridge University Press.
- Pamuk, O. (1996) *Cevdet Bey ve Oğulları*, İstanbul: İletişim Yay.
- Wahl, J. (1949) *Études Kierkegaardienes*, Paris: Vrin.