



159362

T.C.

GAZİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DOSTOYEVSKİ DÜŞÜNCESİNDE
İNSANIN ÖZGÜRLÜĞÜ PROBLEMİ

Hazırlayan

Murat COŞKUN

ANKARA 2005

JÜRİ ÜYELERİNİN İMZA SAYFASI

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Murat C. ÇEKİR..... ait ..Doktora Tezi (SOSYAL BİLİMLER) ..İNŞANIN
ÖZGÜRLÜĞÜ..PROBLEMİ..... adlı çalışma, jürimiz tarafından
Felsefe Bölümü.....
Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

(İmza)

Başkan Prof. Dr. Köksal ÇEKİR.....
Akademik Unvanı, Adı Soyadı

(İmza)

Üye Prof. Dr. Naciye ÇEKİR.....
Akademik Unvanı, Adı Soyadı (Danışman)

(İmza)

Üye Prof. Dr. Naciye ÇEKİR.....
Akademik Unvanı, Adı Soyadı

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT	III
ÖNSÖZ	V
GİRİŞ	VII
A. Dostoyevski'nin Hayatı ve Eserleri	1
B. Dostoyevski'nin Etkilendiği İsimler	10
C. Dostoyevski'nin Yöntemi: Diyalektik ve Sezgisel Metot	16
D. Rus Felsefesi ve Dostoyevski'nin Bu Düşünce İçerisindeki Yeri ve Önemi	19
BİRİNCİ BÖLÜM: ÖZGÜRLÜK PROBLEMİNİ HAZIRLAYAN NEDENLER: İNSANIN DURUMU	23
1. Us ve Usun Egemenliğine Dayalı Düzen	24
2. Cetvellerle Göre Davranış ve Yeryüzü Cenneti Ütopyası	31
3. Mantık ve Matematiksel Kesinlik	37
İKİNCİ BÖLÜM: ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ VE ÇETREFİLLİ ÖZGÜRLÜK YOLU	41
A. ÖZGÜRLÜK MÜCADELESİNİN TUTSAKLIĞA DÖNÜŞMESİ	
1. Raskolnikov'un Özgürlük Anlayışı	44
2. Ecinniler'de Özgürlük	51
I.Şigalyevizm ve Verkhovenski'nin Eksiksiz Eşitlik Düzeni	52
II.Stavrogin'in Mutlak Yadsıyıcılığı	57

III.Kirilov'un İntiharı ve İnsanın Yok Olması	59
3. Dolgorukiy'nin Özgürlük İdeali	63
B. SEZGİSEL KAVRAYIŞ VE İLAHİ AYDINLANMA	71
C. GERÇEK ÖZGÜRLÜK	
1. Engizisyon Başyargıcı, İsa ve Özgürlük	75
2. Tanrı'nın ve İnsanın Özgürlüğü Meselesi	82
3. Birinci Özgürlük–İkinci Özgürlük Ayrımı	86
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	91
KAYNAKÇA	96

ÖZET

XIX. yüzyılın önemli düşünürlerinden biri olan Dostoyevski, insanın varoluş sorununu işlerken, insanı zincirlere vurarak, onun tinselliğini yok ettiği gerekçesiyle, gelişme ve ilerlemeye dayalı aydınlanma düşüncesiyle hesaplaşır ve geleceğin üstün karakterli, yeni bir insan tipinin sağlam bir bildirisini yapar. Bu nedenle, bu yeni düzende, kişi önce bir varoluşçu çelişkiler yumağında, bir tutku ve karmaşa dünyası içerisinde bulur kendini. İnsan böyle bir durumda, kişiliğini, ruhunu öldüren her şeye isyan eder; toplumsal düzenden, Apolloncu ilkelerden kopar, kurallara boyun eğmez olur.

Peki ne yapmalı, insanı yeniden nasıl diriltmeli diye sorar Dostoyevski? Sonra bu soruyu, insanı yeniden özgürleştirmeli, ona Rönesans'la beraber yitirdiği özgürlüğü yeniden vermeli, diye yanıtlar. Dolayısıyla onun amacı, insanı yasalardan, kozmik düzenden, her şeyden kurtarmak, özgürleştirmek, yazgısını takip ederek, bu yazgının onu ister istemez götüreceği yeri açığa çıkarmaktır. Zira insan ancak özgürlük yolunda, yapıp eden bir makine değil de, duyguları, tutkuları olan, yaşayan, hisseden, istençli bir varlık olduğunu kavrar. Dolayısıyla Dostoyevski, incelemesini Diyonizos sanatı yöntemlerine göre yürütmüştür.

Ancak Dostoyevski'de, Diyonizosçu kendinden geçişler Eski Yunanda, coşku dolu puta tapanlarda olduğu gibi bir felaketle, aşırılıklar içinde, insanın yıkımıyla sonuçlanmaz. Hiçbir tutkusal, ya da coşkusal kendinden geçiş, Dostoyevski'yi, insanı yadsıyacağı bir duruma getirmemiştir. Bu Diyonizoscu coşkunun ortasında, insan kişiliği tüm gücüyle kendini belli eder; tüm dinamizmi ve çelişkileriyle birlikte insan sonuna dek kendi olarak, "yok edilemeyen insan" olarak kalır.

Bunun temelinde ise, felsefesinin dayandığı diyalektik ve sezgisel metodu, Dostoyevski'nin başarılı bir biçimde uygulamış olmasının yattığını söyleyebiliriz. Bu bağlamda, mevcut çalışmada, Dostoyevski'de insan ve insanın özgürlüğü probleminin felsefi-tarihsel kaynağı, bu problemi işleyişinde Dostoyevski'nin nasıl bir yol izlediği, bu yolda yönteminin nasıl işlediği, felsefi bir bakış açısıyla ele alınıp tartışılmaya çalışılmıştır.

Dostoyevski, insanın özgürlüğü probleminin çözümünü ortaya koyarken nasıl bir yol izlemiştir? İnsan ruhunun deneyimlerine bağlı olan insanın özgürlük yazgısının gelişimini, sonuçta, Tanrı-İnsan Hazret'i İsa'ya yükleyerek çözümlemektedir. Bu yolda insan, önce Apolloncu öğelere isyan eder, ardından Diyonizosçu öğelerin doyumsuz coşkuluğunda bulur kendini. Sonunda da, İsa imgesine ve bu imgeyle temellenen Hristiyanlığa ve onun bu Apolloncu-Diyonizosçu ilkelerin bir sentezi olarak algılayabileceğimiz toplum düzenine ulaşarak dinin sonsuz kuşatıcılığı çerçevesinde tinsel varlığını ve bunun dayanağı olan serbest seçim ve inanç özgürlüğünü onaylar.

ABSTRACT

Dostoyevsky, one of the most important philosophers of the 19th Century, while dealing with the problem that “existence of the human-beings”, he claimed that the notion of enlightenment, finding its sources from development and progress, effaces spirituality; and thus he struggles against enlightenment. At the meantime, he makes a sound description of the new human being of the future who has a superior character. Because of that reason, according to Dostoyevsky, in that new order the human beings find themselves in a contradictory situation; in a world of passion and confusion. Under such a condition the human beings riots against everything killing their souls; they leave the social order and Apollonius elements, and start not to obey the rules.

Dostoyevsky asks; then what shall be done in order to bring the human nation? He answers the question by saying that the human nation shall be given back the freedom that they lost after the renaissance. The purpose of Dostoyevsky was to free the human nation from the laws, the cosmic rules, from everything; and to give them freedom by making them follow their destiny in order to find out the place where this destiny will lead them to. This is because the reason that the only route that the human beings can understand that they are not machines but willful creatures who have sensation and passions and who are living and feeling is the route to freedom. Depending to these facts, Dostoevsky carried out his research according to the methods of the art of Dionysus.

However, in none of the works of Dostoyevsky, the Dionysusian entrances do come to an end with disasters or extremes that causes the human beings to be demolished, as it used to be for the ebullient idolaters. No passionate r exciting entrance brings Dostoyevsky to a point that he would deny the human beings. In the middle of that Dionysusian ebullience the personality of the human beings expresses itself with all its power; and the human beings, with all their dynamism and discrepancies; stay as themselves till to the end as the indestructible human being.

We can assert that, at the basis of that there lies the Dostoevsky's successfully applying the dialectic and intuitional method which his philosophy was based on. Within that context, in that study we tried to discuss the philosophical – historical sources of the problem of “freedom of the human kinds”, the method that Dostoevsky followed in dealing with that problem, and how does this method work with a philosophical point of view.

What kind of a method did Dostoevsky used while he was putting forward his solution to the problem of “freedom of human being”? At the end Dostoevsky analyzes the development of the destiny of freedom of the human beings by loading this on to the shoulders of Jesus Christ, The Half God. On that path, the human beings first revolts against the Apollonius principles and then find themselves in the ebullience of the Dionysusian principles. At the end, the human beings reach to the image of Jesus Christ and to the Christianity which is based on the image of Jesus Christ and to social order of that, which can be named as a synthesis of Apollonius – Dionysusian principles. At the very end, after reaching to these principles, the human beings, within the frame of the infinite surrounding of the religion, approve their spiritual existence and the free will and freedom to believe as the basis of that existence.

ÖNSÖZ

Düşünme, insanı üyesi bulunduğu canlılar topluluğundan ayıran yegane özelliktir. Zira insan bu özelliği sayesinde kendi varlığının bilincine varmakta, özgür olup olmadığını anlamaya çalışmakta, buna bağlı olarak da dünyadaki amacını, anlamını, değerini sorgulamaktadır. Ancak tabiatı gereği bütün insanların bu problemlerle aynı oranda ilgilendiği söylenemez. Kimisi bunları sadece sıradan bir şekilde günlük hayatın hengamesi içinde basit bir anlamda sorgulamakta, kimileri ise, bu probleme daha sistemli bir açıdan yaklaşmakta, meseleyi felsefi olarak enine boyuna inceleyerek, onu Tanrı, birey, toplum vb. bir çok boyutuyla araştırmaktadır. İşte Dostoyevski bu ikinci grupta yer almaktadır. O hemen hemen bütün yapıtlarında yaşamın anlamı ve değerini ortaya koyabilmek için insanın özgürlüğü meselesini işlemektedir. Çünkü insanların yaşadıkları pek çok sorunun altında yatan temel neden *svoboda*'nın (özgürlük) yanlış algılanışdır.

Bu bağlamda, bu çalışmada “*Dostoyevski düşüncesinde insanın özgürlüğü problemi*” nin konu olarak seçilmesinin bir nedeni, yukarıda ifade edilenlere bağlı olarak, bütün hayatını “insanın özgürlüğü” probleminin çözümüne adanmış Dostoyevski'nin, bu konuda son derece özgün felsefi fikirler ortaya koyabilmiş olmasıdır. Bir diğer önemli tercih sebebi ise, bu özgünlüğe rağmen bir düşünür olarak Dostoyevski ve onun felsefi düşünceleri üzerine, ülkemizde bilimsel alanda yapılan çalışmaların yok denecek azlığıdır ki; bu husus önemli bir eksiklik olarak karşımızda durmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada, Dostoyevski'nin felsefi kimliği, Onun edebi eserlerinden özümленerek, Dostoyevski'nin özgürlük problemini işleyişi bağlamında ulaştığı neticeler ele alınmış ve böylece bu eksikliğin bir nebze olsun giderilmesi amaçlanmıştır.

Böyle bir çalışmada kuşkusuz en iyi kaynak düşünürün kendi eseridir. Bu nedenle öncelikle Dostoyevski'nin hemen hemen bütün eserlerinin Türkçe ve bazı eserlerinin de İngilizce çevirileri incelenmiştir; fakat unutmamak gerekir ki bir düşünürün belli bir konudaki görüşü ancak sisteminin bütünselliği içerisinde doğru olarak anlaşılıp yorumlanabilir. Bu bütünselliği sağlayabilmek ise, Dostoyevski üzerine çalışma yapan bilimsel ve felsefi alanda uzmanlığı kabul edilen otoritelere başvurmayı da gerekli kılar. Dolayısıyla bu araştırma Dostoyevski üzerine yazılmış olan bu ikinci kaynaklara da yer yer başvurularak hazırlanmıştır.

Araştırma esnasında görüldü ki, Dostoyevski'nin özgürlük problemini tam olarak anlayabilmek için, kendisinin ve Rus toplumunun içinde bulundukları sosyal ve siyasal durumu, yani Dostoyevski'yi hazırlayan nedenleri de ortaya koymak gerekmektedir. Bu sebeple çalışmamızın giriş bölümünü bu konuların kısaca açıklanmasıyla, onun yöntemine ve Dostoyevski hakkındaki genel bilgilere ayırdık.

Birinci bölüm, özgürlük problemini hazırlayan nedenlerin ortaya koyulmasına ayrılmıştır. Bu çerçevede bu bölüm, bütünüyle Dostoyevski'nin kendi eserleri temele alınarak oluşturulmuştur. İkinci bölümde ise, Tanrı, insan ve toplumla ilgili düşüncelerine bağlı olarak insanın özgürlüğü meselesini nasıl konumlandığını, olabildiğince sistematik bir biçimde ortaya koymaya çalıştık. Böylece bir bütün içerisinde, Dostoyevski düşüncesinde insanın özgürlüğü probleminin nasıl geliştiği ve hangi aşamalardan geçerek nasıl çözümlendiği anlaşılır bir dille sunulmuştur.

Bu tez çalışmasında engin bilgi, tecrübe ve yardımlarını esirgemeyen, eleştiri, tavsiye ve yönlendirmeleriyle katkıda bulunan danışman hocam Sayın Prof. Dr. Kâzım Sarıkavak'a sonsuz teşekkürler.

Murat COŞKUN

GİRİŞ

Özgürlük meselesi insanın varolduğundan bu yana hep zihinleri meşgul eden temel meselelerden biri olagelmıştır. Bu durum, bu konu üzerinde bazı filozof ve düşünce adamlarının yoğun bir şekilde ilgilenmesine, sistemler ortaya koymalarına, çeşitli fikir ve yorumlarda bulunmalarına sebep teşkil etmiştir. Ortaya konulan bu düşüncelere genel olarak bakıldığında, insanda özgürlüğün mevcut olduğu ya da insanın özgür olmadığı savunusunu ortaya koyan düşünür ya da akımlar, meseleye daima iki temel noktaya bağlı olarak yönelmişlerdir: Tanrı ve nesnel dünya. Bu çerçevede özgürlük probleminde, insanın özgür olduğuna dair, genel olarak, ya evrende tanrısal bir varlığın mevcudiyetinin kabulüne bağlı olarak sınırlı özgürlük–mutlak özgürlük ayrımı yapılmakta; buna göre, tüm varlık olan Tanrı'nın sonsuz özgürlüğüne karşılık insanın ancak sınırlı bir özgürlüğe sahip olabileceği düşünülmekte, yahut da Tanrı kavramının metafizik alana ait bir kavram olduğu ve insanın duyu algılarının ve nesnel dünyanın ötesinde bilgi ve algılamalara ulaşamayacağı için böyle insanüstü bir varlığın kabul edilemeyeceği, bu nedenle de insanın seçim ve eylemlerinde tam bir özgürlüğe sahip olduğu savunulmaktadır (Nietzsche; Tanrı öldü-insan özgür). Özgürlüğün insanda reddiyesi hususunda ise; Tanrı'nın varlığını kabul edenler, sınırlı özgürlüğün özgürlük olamayacağını, bu anlamda özgürlüğün yalnızca Tanrı'ya ait olduğunu, bir tek Tanrı'nın özgür varlık olduğunu, insanın eylemlerininse nesnel dünyada neden-sonuç ilişkisine bağlı olarak ortaya çıktığını, dolayısıyla insanın özgür olmadığı savunulmakta olduğunu söyleyebiliriz. Felsefe tarihinde ortaya çıkan bu ve tüm diğer anlayışlar, teorik anlamda Tanrı-insan, pratik anlamda da seçim-eylem ilişkisine indirgenebilir.

Özgürlük gerek mutlağa gerekse nesnelliğe bağlı olarak ne şekilde ele alınırsa alınsın bir Tanrı problemiyle karşılaşmaktayız. Dolayısıyla insanın özgürlüğü problemi Tanrı'nın varlığı probleminden ayrı, bağımsız bir problem olarak düşünülemez, bu nedenle de Tanrı problemi çözüme kavuşturulmadan insanın özgürlüğü meselesinin bir aydınlığa kavuşabilmesi mümkün değildir. Nitekim meseleye bu açıdan yaklaşan Dostoyevski de ve özgürlük meselesini Tanrı problemine bağlı olarak ortaya koymakta, bu iki meseleyi birbiri içerisinde işlemektedir. Onun bütün büyük eserlerinde bir *Tanrı ve özgürlük arayışı* söz konusudur. Fakat biz Dostoyevski'nin Tanrı düşüncesini detaylı olarak işlemeyip daha çok özgürlük problemiyle ilişkisi çerçevesinde ortaya koyacağız.

Bununla birlikte hürriyet problemi din, hukuk, siyaset, sosyoloji, psikoloji, antropoloji, ahlâk ve benzeri alanlarla da ilgilidir, fakat bunlardan en çok din ve ahlâk sahaları için vazgeçilmez bir konumdadır. Çünkü bu alanlarda önemli bir yer ve işleve sahip olan sorumluluk duygusu, ancak hürriyetle varlığa çıkabilmekte, bir anlam kazanabilmektedir. Bu nedenle insanın özgürlüğü meselesinin çözümü bu alanlar için elzemdir.

Böylece özgürlük-hürriyet meselesinin girift bir problem olduğu görülmektedir. Özgürlüğün bu kadar karmaşık bir mesele olması belki de özgür olmanın insan olmayla eşdeğer olarak anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü bir bilince sahip olmayan hiçbir varlıkta özgürlükten bahsedemeyiz. Fakat acaba yeryüzünde şuurlu tek varlık olan insanda özgürlükten bahsedebilir miyiz? İnsanda bunu ne şekilde düşünmeliyiz? Düşünce ya da seçme aşamasında mutlak, saf bir özgürlük mümkün müdür değil midir? Günümüz insanın şuuru saf bir şuur mudur ki kararlarında tam olarak özgür olabilsin? Özgürlük ve özgürlük düşüncesi adına her türlü eylem mubah mıdır?

Edebi kimliğini ön plana çıkararak ortaya koyduğu eserlerinde, özgürlüğü her alanda ve her türlü şartta kendisi için yaşam biçimi olarak seçmiş olan Dostoyevski, kendisinin ve kendisinin de üyesi bulunduğu Rus toplumunun XIX. yüzyılda modernleşme ve geleneklere bağlılık arasında bocalamasına bağlı olarak zihnini yaşamı boyunca meşgul eden tüm bu sorulara çözüm yolları aramaya çalışmış ve problemin çözümüne dair önemli fikirler ortaya koymuştur.

Girişin bundan sonraki sayfalarında, kısa ve öz bir biçimde, Dostoyevski'nin hayatı, eserleri, etkilendiği isimler, metodu ile Rus felsefesi içindeki yeri ve önemine değinilmiştir.



A. DOSTOYEVSKI’NİN HAYATI VE ESERLERİ

Fyodor Mihailoviç Dostoyevski, 30 Ekim 1821’de Moskova’da doğmuştur. Dostoyevski’nin çocukluğu babasının doktor olması nedeniyle Moskova’da Mari Hastanesi’nin (yoksullar hastanesi) lojmanında geçmiştir. Bunlarla birlikte “Dostoyevski ailesi akşamları yuvarlak masa toplantıları” yapıyor, bu toplantılarda anne ve baba, biraz sonra da çocuklar, sırasıyla Karamzin’in, “Rusya Tarihi”ni, Derjavin’in “Kasideleri”ni, Jukovski’nin şiirlerini, “Zavallı Liza” adlı romanı, Puşkin’den de koşuklar okuyorlardı.”¹

1837 yılında annesinin ve o zamanlar koyu bir hayranı olduğu ünlü edebiyatçı Puşkin’in ölümleri, Dostoyevski’yi derinden etkilemiştir. Hayatında derin etkiler bırakan bu iki olayın ardından Dostoyevski, babasının isteğiyle, katı disiplini ile ünlü St.Petersburg’daki Askeri İstihkam Okulu’na girmiştir.

Öğrencilik döneminin 1839 yılında babasının köylüler tarafından öldürülmesi üzerine annesinin ölümünde olduğu gibi, kendisini bir bunalımın içinde bulan Dostoyevski, bu ölümden sadece kendisinin kavrayabileceği bir sorumluluk duygusu duymuştur. Yani bir anlamda Dostoyevski, çektiği maddi sıkıntılar ve bu konuda babasına yazmış olduğu isyan dolu, başkaldırı niteliği taşıyan mektuplara bağlı olarak, işlemediği bu cinayetten kendine bir çeşit pay çıkarmıştır.² Freud ve O’nu izleyen birçok psikanalist, babaya duyulan bu nefrete ve bunu izleyen suçluluk kompleksine dayanarak, Dostoyevski’nin hastalığının sinirsel kökenli olduğu sonucunu çıkarmışlar ve Dostoyevski’nin dehası ile hastalığı arasında doğrudan bir bağlantı kurmuşlardır.³

¹ Troyat; Henri, **Dostoyevski**, (Çev. L. Gürsel), Cem Yayınevi, İstanbul, 2000, s.20

² A.g.e., s.58

³ FREUD; Sigmund, “**Dostoyevski ve Baba Katiliği**”, **Dostoyevski**, (İç.), (Haz; Orhan DÜZ) Kaknüs Yayınları, Birinci Basım, Aralık 2001 İstanbul, s.193-209

1843 yılında Dostoyevski, istihkam Sınıfının Resim Bürosu'na bağlı aktif bir göreve atanmıştır. Ancak bu da Dostoyevski'nin para sıkıntısını çözememiştir. Bu dönemde para kazanmak için Balzac'ın *Eugenie Grandet* ve Schiller'in *Don Carlos* adlı yapıtlarını Rusça'ya çeviren Dostoyevski, 1844 yılında taşraya atanması nedeniyle Resim Bürosundaki görevinden istifa etmiş ve 1846'da ilk romanı olan *İnsancıkları* yayınlamıştır. Bu roman Dostoyevski'ye büyük bir ün kazandırmış, dönemin ünlü edebiyat eleştirmeni Belinski, romanın yayınlanmasından sonra “yeni bir Gogol doğdu”⁴ şeklinde bir yorum yapmıştır. Dostoyevski, bu beklemediği başarıdan sonra, 1847'de *Öteki*, 1847'de *Ev Sahibi* adlı romanlarını yayınladı. Bu iki roman başta Belinski olmak üzere birçok eleştirmen tarafından yoğun şekilde olumsuz olarak eleştirilmiştir: “Size söylemiş miydim bilmem, Dostoyevski *Ev Sahibi Kadın* adlı bir roman çıkardı. Budalalıkların en kötüsü bu!.. Her yeni yapıtıyla biraz daha düşüyor... Dostoyevski'nin dehası üzerine adam akıllı aldandık...”⁵

Dostoyevski, Rus edebiyat dünyasında bu şekilde eleştirilere uğrarken, Rus halkı ve entelektüelleri baskıcı Çarlık düzeninin getirdiği sorunlarla uğraşmaya ve bunlara çözüm yolları bulma arayışına girişmiştir. Buna bağlı olarak Rusya'da bir takım gizli örgütler ve gruplar oluşmuştur. Bu devrimci gruplardan birisi de Petraşevski adlı eski bir üniversite öğrencisinin kurmuş olduğu gruptur. Dostoyevski, bu grupla 1846'da tanışmış, 1847 yılından itibaren de grubun toplantılarına aktif olarak katılmaya başlamıştır.⁶ “Bu grubun toplantılarında önceden belirlenmiş konular yoktu, ağırlıklı olarak rejimin aksayan yönleri ve bunların düzeltilmesi için incelenecek yollar tartışılmaktaydı.”⁷

⁴ ZWEIG; Stefan, *Üç Büyük Usta*, (Çev. A. Yörükkan), Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1995, s.99

⁵ TROYAT; Henri, a. g. e., s.111

⁶ A. g. e., s.115-126

⁷ TALUY; N.Yalaza, “Önsöz”, DOSTOYEVSKİ, Fyodor M., *Ölü Bir Evden Hatıralar*, (iç.), M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1997, C.I, s.II

Dostoyevski'nin bu dönemi, babasının köylüler tarafından öldürülmesi olayından beri inceden inceye zihninin bir köşesini meşgul eden 'özgürlük' probleminin su yüzüne çıkmaya başladığı dönemdir. Zira Dostoyevski'ye göre Rusya'da beliren sorunlar arasında "kölelik, sansür ve bedensel cezalar" ⁸ temelde yer almaktadır. Bu nedenle Dostoyevski'nin Rusya için istediği şey, özgürlüğün önündeki en büyük engel olan köleliğin, bedensel cezaların ve sansürün kaldırılmasıdır. Kaldı ki Dostoyevski'nin Rusya'nın kurtuluşu ve Rus bireyleriyle toplumunun özgürlüğü adına arzuladığı şeyler boşuna değildir.

Bu arada Petraşevski'nin evinde yapılan toplantıları duymayan kalmamıştır. "1848 yılından itibaren Petrasevski grubunun toplantıları polis tarafından gizlice takip edilmeye başlanmıştır. Bu toplantılardan birinde Petraşevski'nin Çarlık aleyhine tam bir ihtilalci mantıkla sarf ettiği sözler ve Dostoyevski'nin okuduğu iktidar aleyhtarı sosyalist Belinski tarafından Gogol'a yazılmış bir mektup grubun sonunu hazırlamıştır. Grubun içine sızan bir ajanın hazırladığı raporlar doğrultusunda, 22 Nisan 1849 günü, Dostoyevski ve grubun üyesi olan 34 kişi Çar I. Nikolay'ın emriyle gözaltına alınmışlardır. Dostoyevski, hükümetin hareketlerini tenkit etmek, köleliğe, sansür hükümlerine karşı gelmek ve Belinski'nin Gogol'a yazdığı Çar'a ve kiliseye küfürlerle dolu mektubu okumakla suçlanarak"⁹ ölüm cezasına çarptırılmıştır.

Yargılama sona erdikten sonra Dostoyevski ve arkadaşlarının ölüm cezaları, infaz anında, Çar tarafından affedilerek hapis ve sürgün cezasına çevrilir. Dostoyevski'nin cezası dört yıl kürek mahkumluluğu ve dört yılda askerlik olarak belirlenmiştir. 1849 yılının sonlarına doğru Dostoyevski cezasını çekmesi için Sibiry'a gönderilmiştir. Burada dört yıl kalan Dostoyevski, cezasının hapis kısmını tamamlayarak, 1854 yılında er olarak

⁸ TROYAT; Henri, a. g. e., s.128

⁹ Ölü Bir Evden Hatıralar, C.I, s.IV

cezasının kalan kısmını tamamlamak üzere Semipalantisk'teki askeri birlikte görevlendirilmiştir. 1856 yılında burada verimli ve yoksul bir kadın olan Maria Dimitriyevna ile ilk evliliğini yapmıştır.¹⁰

Cezaevinde kaldığı bu dört sene içerisinde hemen her gün o güne kadar zihnini kurcalayan tüm düşünceleri enine boyuna düşünmeye fırsat bulmuş, dolayısıyla tüm düşünceleri bir olgunlaşma sürecinden geçmiştir. Dört yıl boyunca özgürlükten bütünüyle yoksun bir şekilde geçirilen bu dönemde, Dostoyevski'nin üzerine en çok yoğunlaştığı düşüncelerin **“Tanrı, insan ve özgürlük”** konuları olduğu özellikle cezaevinden çıktıktan sonra yazdığı, **“Ölü Bir Evden Hatıralar”** ve **“Yeraltından Notlar”** olmak üzere birçok eserinde belirtilmektedir. Bu dört yılın Dostoyevski'yi adeta yepyeni bir insan yaptığını söyleyebiliriz. Nitekim bu yeni insanın özgürlüğüne kavuştuktan sonraki ilk büyük eseri olan ‘Ölü Bir Evden Hatıralar’dan önceki Dostoyevski ile ‘Ölü Bir Evden Hatıralar’dan sonraki Dostoyevski arasında temelde bir ayrım yoksa da, ‘Ölü Bir Evden Hatıralar’dan sonraki Dostoyevski birincisine nazaran artık fikri bakımından zengin, daha olgunlaşmış bir düşünürdür. Dolayısıyla birinci döneminde daha çok bir edebiyatçı iken, ikinci döneminde daha çok bir düşünürdür Dostoyevski. Cezaevinde yaşadığı fikri değişimi şu şekilde özetliyor Dostoyevski: “Etrafımı saran acı gerçeği unutabilmek için, kendimi bıraktığım o düşünce hayatı faydasız olmadı. Şimdi evvelce duymadığım ümitlerim, arzularım var. Cezaevi içimde birçok şeyleri öldürmüş, ama birçok da yeni şeyler uyandırmıştır.”¹¹

Gerçekten de Dostoyevski için cezaevi hayatı, bundan sonraki tüm hayatında kullanacağı inanılmaz verimli bir kaynaktır. Öyle ki **Ölü Bir Evden Hatıralar** ve **Yeraltından Notlar** bütünüyle bu kaynağın zenginliğini ortaya koymaktadır. Ayrıca fikirsel ve felsefi içeriği bakımından en önemli romanlarından biri olarak gösterilen *Karamazov'un* baba katilini de burada

¹⁰ A. g. e., C.I, s.VII

¹¹ A.g.e., C.I, s.IX

tanımıştır Dostoyevski. Cezaevinde kazanılan bu zenginliğin temel besini ise – cezaevinde başka bir kitap okunulmasına müsaade edilmediği için dört yıl boyunca okuduğu tek kitap olan– *İncil* ve ikinci olarak da orada yakından tanıdığı Rus halkıdır. Nitekim ikinci dönemindeki bütün eserlerinde, *İncil*'in ve *İncil*'e ait öğretinin Rus halkı üzerindeki yansımaları görülmektedir. Bu dönemin romanlarında, kendini ve Tanrı'yı arayan ve sorgulayan, Tanrı'ya ve O'nun yarattığı düzendeki kötülüğe başkaldıran, Tanrı'nın lütfuyla etkilenmiş, kuşku içine düşmüş, toplumdan soyutlanmış, yalnızlaşmış, unutulmuş, sabıkalı, anlatılmaz bir bilgiye doğru itilmiş insanlar söz konusudur; yani kısacası Dostoyevski'nin hemen her yapıtında bir Tanrı arayışı ve Tanrı'ya yakın bir insan yaratma gayreti görüldüğünü söyleyebiliriz.

Dostoyevski'nin eserlerinde iki katlı bir yapı söz konusudur. Birinci katta dünyasal istek ve sorunlarla boğuşan, sıradan insanların günlük yaşam problemleri yer almaktadır. İkinci katta ise insanlığın sorunu olan Tanrı'yı aramak ve dolayısıyla insanın özgürlüğüne bir yer belirleme amacı kendini gösterir. “Bir üniversite öğrencisi yaşlı bir tefeci kadını öldürmüştü, bir oğul, babasının ölümünü dileyen kadar ondan nefret ediyorsa, kaba bir adam karısının sürgülediği kapının önünde ağlayıp sızlıyorsa, bütün bunlar olayın gözler önüne serilmesine yarayan gerçeklerdir. Gerçek trajedi tinseldir, maddeden sıyrılıp yüceleştirilmiştir. Ruhun çok yüksekliğinde geçer. Gerçek mutluluklarla, gerçek mutsuzluklar bu dünyanın gösterileri değildirler. Bedenden ayrılmış ruhlar olan bu kahramanların diledikleri, zenginlik, konfor, toplumsal orun, evlilikte dirlik değildir. Onların bu dünyadan istedikleri hiçbir şey yoktur. Onlar sonsuzu, gerçeği istiyorlar”¹² : “*Tanrı Var mı Yok mu?*” ve buna bağlı olarak da “*İnsan mutlak olarak özgür müdür yoksa değil midir?*”, “*gerçek özgürlük nedir?*” İşte Dostoyevski bütün eserlerinde bu sorulara cevap vermeye çalışmaktadır.

¹² TROYAT; Henri, a. g. e., s.193

Cezaevinden çıktıktan sonra tekrar yazarlığa başlayan Dostoyevski, henüz asker olması ve cezasının bitmemiş olması dolayısıyla adeta yazar-asker olarak *Amcanın Rüyası* ve *Steponiçkova Köyü* adlı romanlarını yayınlamıştır. Fakat günlük yaşamda yoğun bir şekilde karşılaşılan sıradan olayların işlendiği bu romanları da Dostoyevski'ye *İnsancıklar*'ın sağladığı şöhreti tekrar getirmeye yetmemiştir. 1859 yılında askeriyedeki görevini tamamlayan Dostoyevski, tutuklanmasının üzerinden on yıl geçtikten sonra tekrar St.Petersburg'a dönmüştür ve kardeşi Mişel ile birlikte *Vakit* adlı aylık dergiyi yayınlamaya başlamıştır.

St.Petersburg'a geldiğinin ilk yıllarında yayınladığı dergi ile birlikte *Ezilenler ve Ölümler Evinden Hatıralar (Ölü Bir Evden Hatıralar)* adlı eserlerini yayınlamıştır. Bu eser, Dostoyevski'nin *İnsancıklar*'dan sonra ilk büyük başarısıdır. "Cezaevinde geçirdiği dört yılını anlatan bu eserden sonra eleştirmenler, Dostoyevski'yi Dante ile kıyaslamışlar, romanının konusu olan Sibirya'daki ölümler evini Dante'nin Cehennemine benzetmişlerdir."¹³ "Bu eser, Rusya'yı uyuşuk kayıtsızlığından çekip çıkarabildi. Bütün millet Rus dünyasının dümdüz ve sakin yüzeyi altında çeşit çeşit işkencelerin yer aldığı cehennem bir tabakanın bulunduğunu dehşetle gördü. Suçlamaların alevi Kremlin'e kadar yükseldi; Çar bu kitabı okurken göz yaşlarını tutamadı; herkesin ağzında Dostoyevski adı dolaşıyordu..."¹⁴

Ölümler Evi adlı romanıyla büyük bir çıkış yakalayarak maddi durumunu bir miktarda olsa düzelterek Dostoyevski, 1862 yılında Avrupa seyahatine çıkmıştır. İlk olarak Paris'e gitmiş, sonra sırasıyla Londra'yı, Cenevre'yi, Torino'yu ve Floransa'yı gezmiştir.¹⁵ Bu izlenimlerini Rusya'ya döndükten sonra, *Vakit* Dergisi'nde *Yaz İzlenimleri Üzerine Kış Notları* başlığıyla yayınlamıştır.¹⁶

¹³ Ölü Bir Evden Hatıralar, C.I, s.VIII

¹⁴ ZWEIG, a. g. e., s.103

¹⁵ TROYAT; Henri, a. g. e., s.261-263

¹⁶ STADTKE; Klaus; "Dünya Edebiyatı Bağlamında Suç Ve Ceza", Dostoyevski'nin Mirası (iç.), Der. O. Özügöl, Pencere Yayınları, İstanbul, 1994, s.41

Dostoyevski Rusya'ya döndükten sonra önce karısının, sonra da kardeşinin ölümleriyle tekrar bunalımlı dönemler yaşamaya başlamıştır. Bu bunalımlı döneminde Dostoyevski, sanatında zirveye ulaştığı *Yeraltından Notlar (1863)* adlı eserini yayınlamıştır. “Gelmiş geçmiş, en büyük metafizik roman olarak bilinen bu eser, bir noktada Dostoyevski'nin eserlerinin de anahtarı olmuştur.”¹⁷ Bu eserinde Dostoyevski, felsefenin, özellikle son dönem filozoflarının ve egzistansiyalizm, personalizm, individualizm, toplum felsefesi vb. insanı temele alan diğer alanların ve akımların ana problemi olan bireyin özgürlüğü konusunu Tanrı, bilim, toplum vb. açılardan inceleyerek son derece önemli felsefi düşünceler ortaya koymaktadır.

Dostoyevski bu eserinin başarısını layikiyle yaşayamamıştır. Zira kardeşinin ölümünden sonra onun ailesinin de geçimini sağlamaya başlayan Dostoyevski'nin borçları iyice artmış ve maddi sıkıntılar Dostoyevski'yi yayınevlerine borçlanmaya itmiştir. Öyle ki, geçimini sağlamak için bundan sonra yazacağı romanların yayın haklarını bile satmaya başlamıştır. Fakat borçlu olduğu yayınevi roman yazma konusunda Dostoyevski'yi sıkıştırmaya başlayınca O'da kısa sürede roman hatta romanlar yazmak mecburiyetinde kalmıştır. Daha hızlı yazabilmek için Anna Grigoriyevna adlı bir sekreter tutmuş, 1867 yılında bu bayanla ikinci evliliğini yapmıştır. Bu dönemde, günümüz edebiyat dünyasında da ayrıcalıklı bir yeri olan ve sanatında *Yeraltından Notlar*'dan sonra bir başka zirve olarak kabul edilecek eseri *Suç ve Ceza'yı (1866)* yayınlayan Dostoyevski, daha sonra sırasıyla *Kumarbaz (1867)*, *Budala (1868)*, *Ebedi Koca (1870)* ve *Ecinniler –Cinler, Şeytanlar– (1872)* adlı eserlerini edebiyat dünyasına kazandırmıştır.

Yer Altından Notlar ve *Suç Ceza'nın* temel konusu dört yanını çevreleyen ahlakın resmi duvarları arasında bunalan insanların özgürlük adına bu duvarları yıkmaya girişimleri oluşturmaktadır. Ecinnilerde ise bu durum, bir ihtilal girişimi olarak çıkıyor karşımıza.

¹⁷ GİDE; Andre, Dostoyevski, (Çev. S. Tiryakioğlu), Varlık Yayınları, İstanbul, 1968, s.149

1875 yılında ise, yine bir özgürlük savaşını anlatan *Delikanlı* adlı romanını yayınladı. Bu eseri yayımlandıktan sonra olumlu olumsuz bir çok eleştiri alan Dostoyevski'ye, en büyük eleştiri çağdaşı ve ezeli rakibi ünlü edebiyatçı Tugenyeve'den gelmiştir. "Bir Batı hayranı olan Turgenyev'e göre, bu roman yararsız bir ağız kalabalığı ve çöplenecek için bir psikolojik yaltaklanmadır."¹⁸

1878'in Mayıs ayında oğlunun geçirdiği sara nöbeti sonucunda ölmesi, Dostoyevski için tam bir sarsıntı olmuştur. Dostoyevski, bu hastalığın, kendisinden geçen genetik bir hastalık olduğu için oğlunun ölümünden kendisini sorumlu tutmuştur. Bu sorumluluk duygusu Dostoyevski'nin acısının daha fazla artmasına neden olmuştur. Daha sonra son romanı *Karamazov Kardeşler*'in çalışmalarına başlayan Dostoyevski, 1880 yılında bu çalışmasını sona erdirmiş ve yayınlamıştır. Baba katilliği konusu üzerinde yoğunlaştığı bu eseriyle Dostoyevski, ismini edebiyat dünyasında en yükseklerle yazdırmıştır.

1880 yılının Mayıs ayında aldığı bir davet üzerine Dostoyevski, ünlü edebiyatçı Puşkin adına dikilen bir anıtın açılışında konuşma yapmak için Moskova'ya gitmiştir. Rus edebiyatının bütün önde gelen yazarların katıldığı bu törende yaptığı konuşma ile herkesi kendisine hayran bırakan Dostoyevski, "bu konuşmada Rus halkının tek bir vücut gibi birleşmesi gerektiğini ve bu birleşmenin Rusya için kutsal bir görev olduğunu anlatmıştır."¹⁹

Dostoyevski, 26 Ocak 1881 günü geçirdiği iç kanama nedeniyle 31 Ocak 1881'de ölmüştür.

¹⁸ TROYAT; Henri, a. g. e., s.433

¹⁹ A. g. e., s.450

ESERLERİ

Çok üretken bir yazar olan Dostoyevski'nin eserleri aşağıdaki gibidir:

1. *İnsancıklar* (1846),
2. *Öteki (İkinci Kişilik- 1847)*,
3. *Ev Sahibesi* (1847),
4. *Netoçka Nezvanova* (1849),
5. *Tatsız Bir Olay*,
6. *Küçük Kahraman* (1857),
7. *Dokuz Mektupla Roman*,
8. *Beyaz Geceler*,
9. *Başkasının Karısı*,
10. *Bir Yufka Yürekli*,
11. *Amcanın rüyası* (1859),
12. *Steponiçkova Köyü* (1859),
13. *Ezilenler* (1860),
14. *Ölümler Evi* (1860),
15. *Yaz İzlenimleri Üzerine Kış Notları*,
16. *Yeraltından Notlar* (1864),
17. *Suç ve Ceza*(1866),
18. *Kumarbaz* (1867),
19. *Budala* (1868),
20. *Ebedi Koca*(1870),
21. *Ecinniler–Cinler–* (1872),
22. *Delikanlı*(1875),
23. *Bir Yazarın Günlüğü* (1876),
24. *Karamazov Kardeşler* (1880),
25. *Puşkin Üzerine Konuşma –Batı Çıkmazı–*.

B. DOSTOYEVSKI’NİN ETKİLENDİĞİ İSİMLER

Dostoyevski, genel olarak bir çok yazar ve döneminin popüler akımlarından etkilenmekle beraber eserlerinde, edebi anlamda, toplumsal ve bireysel ilişkileri gerçekçi bir tarzda işleyişleri dolayısıyla Puşkin ve Gogol’ün etkileri belirgin olarak görülmektedir. Bu bağlamda, Puşkin’in romantizminin Dostoyevski üzerindeki etkisi, Gogol’ün ‘doğalcı roman’ anlayışıyla zenginleşerek Dostoyevski’nin ilk eserlerinin biçimlenmesinde temel bir etki olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla bu akımları ve isimleri kısaca tanımamız, Dostoyevski’nin anlaşılabilmesi açısından önemlidir.

Romantizm, genel olarak tutkuların ve duyguların yüceltilerek yaşanması anlayışıdır. Dolayısıyla romantizmin dünya görüşünde duygulara ağırlık verilmesi söz konusudur. “XVIII. yüzyılın sonlarıyla XIX. yüzyıl başlarında özellikle Aydınlanma Felsefesi’ne tepki olarak ortaya çıkan bir akım olan romantizmin en belirgin özelliği tutkuyu, sevgiyi, en önemlisi de özgürlük duygusunu ben’in en önemli olanakları olarak görmesidir.”²⁰ “Romantizm, klasizmin düzenlilik, uyumluluk, dengelilik, akılcılık ve idealleştirme gibi özelliklerine bir başkaldırı niteliğinde olup, doğduğu çağın akılcılığı ve maddeciliğine tepki olarak bireye, öznelliğe, akıl dışılığa, düş gücüne, kişiselliğe, aşkınlığa ve kendiliğindenciliğe, yani sınırları zorlayıp geçmeye önem verir.”²¹

Bu felsefi akımı edebiyat alanında temsil eden ilk isimlerden olan Puşkin’in eserlerinde ortaya koyduğu tasvirlerde bir yapaylık, duygularında gerginlik yoktur ve duygular ile imgelemin us karşısında tartışmasız bir önceliği savunulur. Bu çerçevede Puşkin’in şiirleri duygusal açıdan yoğun bir coşkunluğu da içermektedir. Bu noktada Dostoyevski’nin kendisi, “Puşkin’in

²⁰ Ulaş; Sarp Erk, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Birinci Basım, Ankara, 2002, s.1216

²¹ [http://www.turkcebilgi.com/?Bilgi=Romantizm%20\(edebi%20akımlar\)](http://www.turkcebilgi.com/?Bilgi=Romantizm%20(edebi%20akımlar))

evrensel sevgi gücüne dayalı bir toplumsal kardeşliği savunduğunu söylemektedir.”²²

Puşkin’in 1831’de yayımladığı "Boris Godunov" adlı tarihsel tragedyada, şiddet ile insanlık arasındaki zıtlık, ezenler-ezilenler arasındaki uzlaşmazlık derin biçimde ortaya konur. Bir diğer önemli yapıtı olan Yevgeniy Onegin’de kişilerin ruhsal durumları çevreyle uyumlu, kişilerin bireysel yönleri de tikel olarak ortaya çıkarılmaktadır. Kişilerin karakterleri, birbirleriyle çatışmaları, toplum yaşamının bir görünümü olarak çizilmektedir. Giderek toplumsal yapının betimlenişi, kahramanların ruhsal durumlarının belirleyiciliği, toplumsal ilişkilerindeki egemen kılınan baskıcı davranışların yıkıcı etkisi ortaya çıkarılmaktadır.²³

İşte Dostoyevski’yi Puşkin’in bu romantik gerçekçiliği ve kişisel-toplumsal ilişkilerin bireyin manevi boyutu üzerindeki yıkıcı etkisinin gerçekçi betimlenişi etkilemiştir. Nitekim Dostoyevski’nin *İnsancıklar* ile *Öteki*’nin ve özellikle diğer duygusal romanlarından temel konularına baktığımızda, yüce ruhlu erkeklerle kadınların aşkları, felaketleri, adeta toplum içinde yok oluşlarıyla karşılaşmaktayız: *İnsancıklar*’daki Diyeuşkin, silik, yaşlı, yoksul, ama hiçbir fedakârlığı esirgemeyecek, gerekirse canını seve seve verebilecek kadar iyi bir adam, Varenka ise, yaşam ve toplum tarafından ezilmiş, bir anlamda da aklı kıt bir kadındır. Diyeuşkin ve Varenka bu dünyaya yerleştirilmiş, o özel coşkulu yaşantıya sahip insanlardır. Keza *Öteki* adlı eserindeki memur Golyatkin’de toplum tarafından, bozulan ahlak ve diğer kurumlar tarafından, bilim tarafından ve bu çerçevede ortaya çıkan yeni değerlerin bambaşka bir insan olmaya zorlamasıyla en sonunda bireyselliğini, ‘insan’lığını kaybetmesine bağlı olarak bilincini yitirir ve akıl hastanesine götürülür. Bunların dışında *Amcanın Rüyası*’nda da baştan sonra romantizmin etkileri mevcuttur.

²² www.halksahnesi.org.(Puşkin Üzerine Konuşma)

²³ <http://www.everestyayinlari.com/tanitim/vevgeniy.asp>

Dostoyevski'nin eserlerindeki diğer etki ise, Gogol ve onun doğalcı roman anlayışıdır. "Gogol'ün geliştirdiği Doğalcı romanın ilk şartı, olayın yabancı ya da hayali bir ülkede ya da uzak bir çağda değil, çağın Rusya'sında geçmesidir ve hemen hemen bütün kahramanlar halktan gelen insanlardır, *'insanların en ezilmiş, en aşağıda olanı da insandır ve kendine senin kardeşin demektedir'*. Bu anlayışın yaratıcısı olan öykü, Gogol'ün 1842'de yayınlanan *Palto* adlı öyküsüdür. Bu öyküde fakir bir devlet memurunun hem gülünç hem acıklı hikâyesi anlatılmaktadır. Bu zavallı memur, inanılmayacak bir tutumlulukla, her şeyden vazgeçerek biriktirebildiği parayla kendine yeni bir palto alır, paltosuyla müthiş gurur duyar, fakat ilk giydiği gün hırsızlar paltoyu çalarlar; bulma ümidini yitiren zavallı adam üzüntüden hasta olur ve ölür."²⁴ Bunun yanında, "çeşitli toplumsal tiplerin sınıfsal aidiyetlerinin özellikleriyle resmedildiği 'Ölü Canlar'da da, Rusya'nın bir temsili olan Chichikov'un bayağılaşmış ruhunu faziletli insanlarla tanıştırmak suretiyle arındırarak Rusya'nın ahlaki kurtuluşunu yazmayı planlamıştı. Bu eserinde Gogol, maddi değerlerin insan üzerindeki etkilerini gösterebilmek amacıyla mekan ve eşya tasvirlerine yönelmiştir."²⁵

Gogol'ün bu "doğalcı roman" anlayışının yazın dünyasına katkıları önemlidir. Nitekim "Gogol'ün düşünceleri Dostoyevski, Tolstoy, Rozanov, ve diğerleri tarafından benimsenerek geliştirilmiştir."²⁶ Gogol'deki düşüncelerinin Dostoyevski üzerindeki etkisini göstermek için, ilk üç öyküsündeki kahramanlarının hepsinin Rusya'nın kendi içinden çıkan fakir devlet memurları olduğunu söylemek ve hemen hemen bütün eserlerinde (başta ilk eseri olan *İnsancıklar*'da) mekan tasvirlerine yoğun bir şekilde yer verdiğini söylemek yeterlidir. *Bir Yufka Yürekli*, karşılığını gördüğü ilk aşkın coşkunu içinde işini umursamayan, gözden düşen ve sonunda deliren bir

²⁴ CARR; Edward Hallet, *Dostoyevski*, (Çev. Ayhan Gerçekler), İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2002, s.39

²⁵ <http://www.pandora.com.tr/sahaf/eski.asp?pid=67>

²⁶ <http://www.usc.edu/dept/las/sll/eng/tct/gog.htm>

genç memurun öyküsüdür. Dolayısıyla Gogol ve Puşkin'in Dostoyevski üzerindeki etkisini birbirinden ayrı olarak düşünemeyiz. Zaten bazı yazar ve düşünürler Gogol'ü gerçekçi, başkaları ise bir çok yönüyle romantik olarak nitelendirmişlerdir. Ancak her ne şekilde olursa olsun Puşkin ve Gogol'ün Dostoyevski üzerindeki bu güçlü etkileri çok uzun sürmez ve ilk döneminin sonunda neredeyse yok olur. "İlk öykülerin yapımında kullanılan öğelerden biri olan duygusal özelliğe, Sibiry'a dan dönüşünden sonra yazdığı ilk roman olan Ezilenlerin bazı yerlerinde rastlanabilir; fakat bundan sonra kaybolmuştur. Gogol'ün etkisi de fazla uzun sürmemiş, büyük romanlar yazılmadan önce sona ermiştir."²⁷

Dostoyevski ikinci döneminde bu etkiyi aşmış bir düşünür olarak karşımıza çıkar. Bu dönem romanları gerçekçi olmakla beraber daha çok toplumsal-felsefi bir tarzadır. Böylece Dostoyevski'nin ikinci döneminde kendi gerçeklik tasarımı oluşturduğu söylenebilir. Bundaki temel etkenlerin ise, Petraşevski çevresindeki tartışmalar, Omsk'daki 'Ölümler Evi'nde yaşadığı zihni dönüşüm, Avrupa'ya yolculuklar ve güncel olayların dikkatle izlenişi olduğunu söyleyebiliriz.

Bu dönemde artık onu ilgilendiren şey, yukarıdaki etkenlere bağlı bir biçimde ortaya çıkarak zihnini kemiren felsefi meselelerdir. Fakat içinde bocalamakta olduğu bu problemleri henüz tam bir kesinlikle ortaya koyamamaktadır. Çünkü düşüncesini ilerletebileceği sağlam bir zemin ve yol bulabilmiş değildir. Aradığını bulmasında ise, Tver'deki askerlik görevi esnasında okuduğu kitapların önemli etkisi olmuştur. Dostoyevski o yıllarda edebiyattan kopukluğunun yarattığı büyük boşluğu kapatmak için kardeşinden sürekli kitap ve dergi istemektedir. Kardeşine yolladığı bir mektubunda şunlar yazmaktadır: "...Kur'an'ı yolla bana. Sonra Kant'tan (Saf Aklın Eleştirisi), Hegel'den (özellikle Felsefe Tarihi) kitaplar yolla. Geleceğim bütün bu kitaplara bağlı... Şimdi romanlar, dramlar yazacağım. Ama okuyacak daha

²⁷ CARR; Edward Hallet, a. g. e., s.44

çok, pek çok şeyim var. Beni unutma sakın!” 27 Mart 1854 tarihli bir mektubunda da şunları diyordu: “Bana gazete değil de Avrupa tarihçilerinin kitaplarını yolla, iktisatçıların, kilise babalarının kitaplarından da yolla. Eskilerden de ne bulursan gönder: Heredot, Tukudides, Tacitus, Plinus, Flavius, Plutarkhos, Diodoros vb’nin Fransızca çevirileri olsun. Kur’an’la bir de Almanca sözlük gönder sonra. Hepsini bir defada değil tabii. Ne kadar gönderebilirsen o kadarını. Pissaren’in Fizik’i ile bir de fizyoloji kitabı yolla, hangisi olursa. Fransızcası Rusçası’ndan daha iyi ise Fransızca olsun. En ucuz baskılarından al bütün bunları ama tek bir seferde değil, yavaş yavaş, bir kitabın ardından öbürünü alarak, istediklerimin ne kadar azını yaparsan yap, minnettar olacağım sana. Kafamı besleyip doyuracak bu nesnelere ne kadar muhtacım, anla...”²⁸

Bu okumalara bağlı olarak Dostoyevski’nin kendi düşünce sistemi ve yöntemini biçimlendirmiş olduğunu iddia edebiliriz, ancak bu konuda Dostoyevski tarafından ortaya konulmuş kesin ifadeler mevcut değildir. Zira Dostoyevski’nin bu kitapların ne kadarına ulaşmış inceleleyebildiğini bilmiyoruz, fakat yine de bu tarihten sonra yazmış olduğu olgunluk dönemindeki eserlerinin genelinde, bilhassa bu dünya ile öte dünyanın bilgisel mahiyetiyle, akla yönelik eleştirileri ve felsefesinde diyalektik metodu kullanması dolayısıyla, özellikle Hegel ve Kant’a ait etkilerin olduğunu iddia edebiliriz.

Dolayısıyla Dostoyevski’nin birinci döneminde hakim olan edebi etkilenimin ötesinde ikinci döneminde felsefi düşüncelerinin biçimlenişi açısından Hegel ve Kant okumalarına bağlı olarak Hegel’in diyalektik metoduyla, Kant’ın aklın bilebilecekleri ve fenomen–numen ayrımıyla bunun metafizik anlayışına yansımalarından etkilendiğini söyleyebiliriz. Bu çerçevede Hegel’deki diyalektik metodu, Dostoyevski’nin, özgürlük, insanın yazgısı, iyilik-kötülük vb. anlayışlarında görmekteyiz. Kant’ın etkisinin ise, fenomenal ve numenal alana bağlı olarak bu iki alana ait bilgilerimizin niteliği

²⁸ DÜZ; Orhan, Dostoyevski, Kaknüs Yayınları, 1. Basım, İstanbul, Aralık, 2001, s.30-31

konusunda, fenomenal alanın salt görü kalıplarıyla, numenal alanının ise salt a priori kavramlarla bilinebileceğine benzer bir şekilde, Dostoyevski’de bunların birbirinden ayrı iki alan olduğunu, bu nedenle de fenomenal alandaki nesnel kural ve bilgi edinme araçlarının numenal alana ait olan Tanrı’nın varlığı ve bilgisi konusunda geçersiz olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla Dostoyevski’ye göre, bu alana yalnızca duyu–üstü bir yaklaşımla ulaşılabilir. - -



C. DOSTOYEVSKI'NİN YÖNTEMİ: DİYALEKTİK VE SEZGİSEL METOD

Dostoyevski sistematik bir düşünür olmadığı için eserlerinin tek bir konuyla sınırlandığı ya da bir konuyu bütün yönleriyle tam bir kesinlikle işlediği söylenemez. O, felsefi romanlarında daha çok hayatın ve felsefenin sorunları dramatize eder. Fakat bu dramatik işleyişin yahut da bilincin uçurumlarında ilerleyen insanların yazgısının trajik öyküsünün gelişigüzel olmadığını, diyalektik bir süreçte ilerleyerek tinsel, sezgisel bir kavrayışla gerçek anlamına kavuştuğunu görmekteyiz.

Uzun ve usamlamanın temel bir aracı olarak, karşıtları aşmak suretiyle birliğe ulaşmaya dayanan diyalektik yöntem, genel itibariyle düşüncenin ve varlığın tez-antitez-sentez aşamalarından geçerek gelişmesi olarak tanımlanabilir. Sezgi ise, aracısız, dolaysız bir biçimde bilgiye ulaşma yöntemidir. Bu bağlamda sezgisel metod da, usavurmanın tersine, bir şeyi doğrudan doğruya algılayıp kavrama, içten duyma yoluyla gerçeğe ulaşmadır.

Dostoyevski'nin diyalektiğini hemen hemen her eserinde ve her anlayışında, özellikle suç ve cezanın ortaya çıkışı, devrim dinamizmi, iyi-kötü problemiyle ve insanın özgürlük yazgısında görmek mümkündür.

İlkin, insan toplum içerisinde yaptığı her seçimde ahlakın ve toplumsal yasaların tam bir yönlendiriciliğiyle, belirleyiciliğiyle, dahası egemenliğiyle karşılaşır. Bunu fark eden insan, kendi iradesini ortaya koymak için mevcut kuralların ötesinde keyfi bir eyleme yönelir ve suç işler. Fakat bunun sonucunda içsel bir cezayla karşılaşır, bu durum özüne, insanın tinsel varlığına zarar verir. Bu nedenle en sonunda, birey, insan varlığını ve yaşamın değerini gözetken evrensel ilkeye yönelir ve artık bunu onaylayan tinsel ve fiziksel kurallara göre eyler.²⁹

²⁹ Dostoyevski; Suç ve Ceza I-II

Devrim içerisinde de benzer bir biçimde, devrimci grup, ilkin toplumsal kuralları yok ederek, insanlara istedikleri gibi yaşamalarına imkan verecek bir düzene ulaşmak ister. Buna ulaşmak için de her şey yapılabilir. Ama bu, doğal olarak insanın tüm saygınlığı ve yüceliğinin yok olduğu bir sisteme dönüşür.³⁰ Dolayısıyla bunun, tüm toplum için bir kaosu ortaya çıkaracağı, bu durumda da her şeyin yok olacağı görülür ve tutarsız olan bu anlayışın yerine, sonunda bireyin ve toplumun varlığını yücelten, bireyin varlığını ve değerini ortaya koymayı temele alan bir toplum anlayışına ulaşılır.

Onun üç katmanlı açıklamasının birinci basamağında, Şeytanla Tanrı'nın mücadelesinin konumlandığı insan iradesinin metafizik zıtlığı; ikinci basamakta, suça iten psikolojik koşullar, yani bilincin çevresel hallerini etkileyen tüm olaylar; üçüncü olarak da, dışsal olayların biçimlendirdiği, geri dönüşsüz bir şekilde suça götüren mantık³¹ yer almaktadır.

Dostoyevski'de özgürlüğün diyalektik sürecini Berdayaev ise, şu şekilde ortaya koymaktadır: “özgür iyi, kötünün özgürlüğünü gerektirir; ancak kötünün özgür olması özgürlüğün kendinin yıkımına yol açar, soysuzlaşmasıyla kötü bir zorunluluğa götürür. Öte yandan, kötünün özgürlüğünü yadsımak ve yalnızca iyinin özgürlüğünü tanımak da özgürlüğün yokluğu demektir. Soysuzlaşmasıyla iyi bir zorunluluktur. Ama iyi bir zorunluluk iyi değildir, çünkü iyi, zorunluluktan kurtulmuş olmak, özgür olmaktır.”³² Yani zorunlu iyinin antitezi olan kötülüğün serbestliğinin yaşanması sonucunda özgür iyi ortaya çıkmaktadır. Bu süreçte, özgürlük bozulur keyfi davranış olur; keyfi davranış da tinsel varlığı yok eden bir sınırlamaya dönüşür.

³⁰ Dostoyevski; *Ecinniler I-II*

³¹ Vyacheslaw, İvanov; “*The Reality With Three Layers*, Crime and Punishment and Critics, Ed. Edward Wasiolek, Chicago University.

³² Berdayaev, a. g. e., s.47

Bu çerçevede bu süreç, ilk bakışta ussal gibi görünmektedir, fakat bu senteze ancak içgörüyle, sezgiyle ulaşılabilir. Özellikle Raskolnikov'un Tanrı'nın var olduğunu, yaşamının anlamını ve gerçek özgürlüğü birden kavrayışı,³³ bize bu diyalektik sürecin sentezinin ancak sezgisel olabileceğini göstermektedir. Öte yandan Şeytanlar'ın varolma mücadeleleri de, sentez aşamasına ulaşp ulaşamamalarına bağlı olacaktır. Çünkü -bu aşama, Dostoyevski'de, fizik alandan metafizik alana bir geçiştir. Bu nedenle de yalnızca fiziksel alemin ilkeleriyle yaşayan bir zihin Tanrı'nın içgörüyle kavranmasına bağlı olan bu aşamaya erişemez.

³³ Dostoyevski; **Suç ve Ceza**, C.II, s.468-469

D. RUS FELSEFESİ İÇERİNDE DOSTOYEVSKİ’NİN YERİ VE ÖNEMİ

Rus felsefesi hem kendine özgü yapısı, hem de içerisinde sergilenen yaklaşımlar bakımından Alman, İngiliz ve Fransız felsefeleriyle derin ayrılıklar göstermektedir. Bunun ardında, yaşanan büyük ekonomik çalkantılar ile siyasal ve toplumsal ortamın sürekli oynak oluşumu önemli bir etkiye sahiptir. “Nitekim akademik temelli felsefe Rus felsefesinin bağlamına ya da gündemine görece oldukça geç bir dönemde, daha çok varlık bilgisi ile bilgi kuramı sorunlarıyla ilgilenmelerinden ötürü Rusya’da yaşanan toplumsal sorunlar göz ardı etmekle suçlanan “Rus Yeni Kantçıları” yoluyla XIX. yüzyılın sonlarında girmiştir.”³⁴

Bu çerçevede daha çok birey ve toplum sorunlarının işlenmesine dayanan Rus felsefesinin biçimlenmesinde etik, toplum kuramı ve tarih felsefesi alanlarına yoğunlaşan yazar ve eleştirciler büyük bir etkiye sahiptir. Dolayısıyla Dostoyevski’nin de içinde yer aldığı Rus düşünürlerinin, hem felsefenin bütününe hem de özellikle toplum felsefesiyle XIX. ve XX. yüzyılda ortaya çıkan egzistansiyalizm, personalizm, individualizm vb. insanı temele alan diğer alanların ve akımların doğmasına ve biçimlenmesine yönelik katkılarında, yani Batılı felsefe dizgeleri türünden arayışlarda değil, daha çok insanın aydınlanmasına yönelik pratik yaşama alanında yoğunlaşan düşüncelerde kendilerini göstermektedir. “Bu düşüncelerden kimileri Rus Devrimi’nin gerçekleşmesine zemin oluştururken, kimileri de gücün kullanımına yönelik ütopyaların doğasıyla ilgili oldukça kayda değer öndeyilerde bulunulmasının önünü açmıştır.”³⁵ “Nitekim *Ecinniler*’de işlenen devrim temasına bağlı olarak 1917 Rusya’sında ortaya çıkan devrimin (Bolşevik ihtilali) neredeyse Dostoyevski’nin öngördüğü biçimde olduğunu söyleyebiliriz.”³⁶ Kaldı ki Dostoyevski’nin romanlarında çizdiği karakterler

³⁴ ULAŞ; Sarp erk, a. g. e., s.1225

³⁵ ULAŞ; Sarp Erk, a. g. e., s.1225

³⁶ Berdayaev, a. g. e., s.93

kendi yüzyılının insanı olmayıp adeta bir sonraki yüzyılın insanı gibidir. Çünkü o dönem Rusya'sında henüz Stavroginler, Kirilovlar, Verkhovenskilere yoktur, Şeytanlar'da işlenen devrim ruhu henüz tam olarak oluşmuş değildir, 40-50 sene daha vardır bu başkaldırının ortaya çıkmasına. Ayrıca yine "Dostoyevski'nin, gücün kullanımına yönelik ütopyaların doğasına yönelik olarak; *Ecinniler*'deki karakteri Şigalyov, saltık özgürlük idealinden yola başlamış ama saltık despotluğun mantıksal bakımdan kaçınılmazlığı sonucuna varmıştır."³⁷ "Doğal olarak Rus felsefecilerinin hemen tamamı, Avrupa'nın son iki yüzyılda ortaya koymuş olduğu özgürlük anlayışının baştan çıkarıcı pratik içerimleri aracılığıyla düşünmekten, daha da önemlisi hep toplumsal yaşam pratikleri doğrultusunda eylemekten kendilerini alamamışlardır."³⁸ Nitekim, Şigalyov'un özgürlük arayışının despotluğa dönüşmesi, ahlakın resmi duvarları arasında bunalan Raskolnikov'un tam bir özgürlük ve toplumsal iyi adına yaşlı bir tefeci kadını öldürmesi, Kirilov'un özgür olduğunu göstermek için kendini öldürmesi, Nataşa'nın toplumsal düzene mücadelesi ve Dostoyevski'nin kültüre, mevcut toplumsal düzene (statükoya), ahlaka karşı çıkan, biçimlendirilmeye baş kaldıran diğer kişileri, aslında hem insanın kendi iç dünyasında hem de toplumun iç dünyasında kaynamakta olan devrimin bir habercisidir.

Batı'da genel olarak bir yanda tanrıbilim, öbür yanda felsefe vardır; oysa Rusya'da üçüncü bir tasarım söz konusudur: özgürlükçü adalet tasarımı. Bunun Rus felsefesine bıraktığı en büyük kalıt, tarihsel süreç ile tarihsel sürecin en son ereğine ilişkin kendi içinde tutarlı, birleşik ve bütünlüklü bir dünya görüşü anlayışının gerek toplumsal kuramsallaştırmalar, gerekse kişisel gelişim için yaşamsal değerlerde olduğu yollu hemen bütün düşünürlerce paylaşılan "farkındalık"tır.³⁹

³⁷ DOSTOYEVSKI; *Ecinniler*, (Çev. İsmail Yerguz-Engin Özden), Engin Yayıncılık, İkinci Baskı, İstanbul, 1999, s.102

³⁸ ULAŞ; Sarp erk, a. g. e., s.1225

³⁹ ULAŞ; Sarp erk, a. g. e., s.1226-1227

“Tarihin amacı nedir? sorusuna, “Slavofiller”, Batı kültürünün ahlaksal ve toplumsal bakımdan çöküş içinde olduğunu, yer yer toplumsal ayrışmaya, yer yer de bireysel tinin parçalanışına yol açan sürecin sonunda Batılıların aşırı usçuluklarının bedelini ödemekte olduklarını düşünmektedirler.”⁴⁰ Çünkü laikliği ödün vermeksizin savunan Batıcı düşünürler mesih tasarımı içeren öğelere hiç başvurmada düşünmeye çalışmaktadırlar. Buna karşılık Rus düşüncesinde söz konusu bölük pörçüklükten çıkmak için tek olanaklı yol, Batı usçuluğu yerine organik bir birliktelik ruhu taşıyan ‘Rus Ortodoksluğu’na sarılmaktır. Nitekim Slavofiller, aralarında Dostoyevski’nin Bir Yazarın Günlüğü’ndeki ‘İslavcılık ile Avrasya Hareketi’ başlığını taşıyan siyasi içerikli yazısının da bulunduğu bir dizi yazıyı kendi kültürel ve dinsel mesihçilik anlayışlarına temel oluşturacak biçimde dilediklerince kullanmışlardır.⁴¹ Bu keyfi kullanımda Dostoyevski’nin de bir payı olduğu açıktır. Zira romanlarındaki karakterlerinin tartıştıkları Rus ve Avrupa Ortodoksluğu, Rus ve Avrupa Tanrı’sı, mesihin Rusya’da yeniden dirileceği vb. çeşitli konuları, bazen tüm güçleriyle savunup bazen kararsız kaldıkları ve yer yer belirsiz sonuçlara ulaştıkları için Dostoyevski’nin hangi karakterin ağzından konuştuğunu, dolayısıyla hangi tarafta yer aldığını net bir biçimde kestirebilmek tam olarak mümkün değildir. Rus bilici üzerine Berdayaev ise, “Dostoyevski’nin ulusal bilinçteki çatışkı ve hastalıkları göstererek Rus düşüncesi ve Rus Ulusal bilincinin öncüsü olduğunu söylemektedir.”⁴²

“Öte yandan Vladimir Solovyov gibi dinsel yönelimleriyle öne çıkan Rus felsefecilerinin, ancak bireylerin tinsel dönüşümü yoluyla toplumların yeniden doğabilecekleri savunusu XX. yüzyıl başları Rusyası’nda, tinsel kültür ile dinsel inanç arasındaki ilişkinin kurulması yanında”⁴³ özgürlük, eşitlik, sorumluluk, değerler ve diğer bütün insan etkinliklerinin daha ileri nasıl taşınacağı hususunda, Hristiyan dogmalarını yeniden yorumlanma çabası söz

⁴⁰ ULAŞ; Sarp erk, a. g. e., s.1227

⁴¹ ULAŞ; Sarp erk, a. g. e., s.1227

⁴² Berdayaev, a. g. e., s.111

⁴³ ULAŞ; Sar erk, a. g. e., s.1227-1228

konusudur. Bu yeniden yorumlanış bağlamında, Dostoyevski'nin özellikle büyük eserlerinde belirgin bir çabası olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim *Karamazov Kardeşler*'de Hristiyanlıktaki yedi günah, Mesihlik, kilisenin sorumlulukları ve Hristiyanlığın diğer birtakım öğretileri açık bir biçimde sorgulanmakta ve bunlara yeni anlamlar yüklenmektedir.

Buna bağlı olarak birçok Rus felsefecisinin “beslendikleri düşünsel kaynaklar olan Slavofiller, Dostoyevski ve Leontiev'i sık sık alıntılararak, Rus Devrimi'ni usçulukla, olguculukla, tanrıtanımazlıkla ve ben-merkezli bireycilikle iyiden iyiye çökmüş hastalıklı Batı'nın mikroplarını Rus toplumuna bulaştırmış olmakla suçlamışlardır.”⁴⁴

Bu çerçevede Rus felsefesi için açıkça bir kırılmaya karşılık gelen varoluşa dönme çağrısına, insanın özgür yaşantısının geleceğinin kestirilemezliği konusunda dizgecilerle epey bir hesaplaşan Dostoyevski'nin hemen her eserinde yüksek bir sesle dillendirdiği söylemlerin önyak olduğu açıktır.

Böylece Dostoyevski'nin, her ne kadar Rus felsefesi içerisinde sistemli bir filozof değilse de, birey, toplum, ahlak, Tanrı, özgürlük, sorumluluk vb. felsefi problemlere yönelik özgün düşünceleriyle, hem Rus felsefesi hem de Batı felsefesinde ortaya çıkan bir çok filozof ve akıma düşünceleriyle kaynaklık etmiş bir düşünür olduğunu söyleyebiliriz.

⁴⁴ ULAŞ; Sarp erk, a. g. e., s.1228

BİRİNCİ BÖLÜM

ÖZGÜRLÜK PROBLEMİNİ HAZIRLAYAN NEDENLER: İNSANIN DURUMU

Dostoyevski düşüncesinde insanın özgürlüğü problemini, genel olarak, insanın, kendisine, tinselliğine rağmen özgürlüğünü yitirışı ve bunun sonucunda da acı dolu bir yoldan geçerek yeniden özgürlüğüne kavuşmasının serüveni olarak niteleyebiliriz. İnsan bu süreçte aklın ve bilimin çevrelediği duvarlar arasında gittikçe yok olmaya, hiçleşmeye doğru sürüklendiğini anlar. Devamında istencini, özgürlüğünü yitirmekte olduğunu kavradığı anda ise, insan, insan olmaktan vazgeçmeden vazgeçemeyeceği temel niteliği olan özgürlüğünü yeniden kazanabilmek için adeta bir özgürlük savaşı başlatır.

Dostoyevski düşüncesinde insan, Rönesans'la birlikte, doğa yasaları ve mekanik işleyişe bağlı olarak kendini bir insan evreni içine hapsedmiş, derinliğini yitirmiş, 'kendi benine yabancılaşmış', yüzeysel bir varlık olup çıkmıştır; kendi yarattığı dünyada esir durumuna düşmüş, yalnız ve güçsüz kalmıştır, mutluluğu, yabancılaşmış ve mantıklaştırmış ilişkilerde arar. Bu noktada, Karamazov Kardeşler'in Engizisyon Başyargıcı bölümünde, İsa'nın XVI. yüzyılda Sevil'de yeniden ortaya çıkmasını da, Dostoyevski'nin Rönesans'ın bu tutumu ve yıkıcı etkisine bir göndermede bulunduğu şeklinde yorumlanması, doğru bir değerlendirme olur.

Bu çerçevede Dostoyevski'de özgürlük problemini hazırlayan nedenlere baktığımızda, bu nedenlerin birbirinden bağımsız olmayıp hepsinin genel resmin bir parçası olarak iç içe bir bütünlük teşkil ettiğini görmekteyiz. Genel olarak akıl ve bilimin mutlak egemenliğine bağlı olarak insanın anlamı sorununa yönelik olan bu nedenleri; tarihsel sürecin kendi dinamiği içinde aydınlanmacı us ve usçu düşünceye dayalı düzen, cetvellere göre davranış ve dünyada kurulacak cennet ütopyası ile bunların dayandığı mantık ve matematiksel kesinlik şeklinde üç başlık altında toplayabiliriz.

1. US VE USUN EGEMENLİĞİNE DAYALI DÜZEN

Dostoyevski'ye göre, XIX. yüzyılda insanlık, bir akıl evreni içinde kendi kendini zincirlerle bağlamış, adeta cansız bir varlık olmuştur. İnsanlar kendilerine öyle bir düzen yaratmışlardır ki; bu sistemde insan, emek ve paylaşımın cebri dağılımına dayalı bir makineden başka bir şey değildir. Yani insanoğlu, materyalist zincirlerle çevrilmiş bir toplumsal düzende, adeta mekanik bir varlık gibi, özgürlükten bütünüyle yoksun bir yaşam sürmektedir. Bizler 'ölü doğmuşuz' diyor Dostoyevski, "zaten çoktandır canlı sayılmayan babaların soyundan doğmuşuz ve bu durum da gitgide daha çok hoşumuza gidiyor."⁴⁵ Bunun temelinde usa dayalı anlayışın hakimiyetine bağlı olarak insanın evrensel akıl ilkelerine indirgenme çabası söz konusudur. Bunu yapan ise, yine insanın kendisidir.

Peki söz konusu tarihsel süreç içerisinde insan bu duruma nasıl gelmiştir? Bir decadance'a doğru sürüklenen insanın bu durumunun kaynağı nedir? Öncelikle bunun anlaşılması gerekmektedir.

Bu soruların cevaplarını, yani insanın bu durumunun kaynağını, felsefe tarihinde, Rönesans düşüncesindeki başkaldırı felsefesinde bulmaktayız. Bu çerçevede ilk olarak Rönesans düşüncesinin hazırlayıcısı olan Ortaçağ düşüncesinde; genel olarak; teolojik ağırlıklı, akıl ve vahiy ilişkisinde daha çok vahye, dine, Tanrı inancına dayalı adeta Hristiyan bir felsefenin ön planda olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla bilgi, varlık, insan, ahlak, vb. konular hep bu kaynağa dayalı açıklanamaya çalışılmaktadır. Çünkü Ortaçağ düşüncesi, gerçeğin, doğrunun Hristiyan dininde buyurulduğu biçimiyle bulunmuş olduğuna, bu nedenle yapılması gereken işin söz konusu doğruların sağlamlaştırılması olduğuna inanır. Buna karşılık kendini her türlü bağılıktan sıyırmak, yalnız kendine dayanmak amacıyla olan Rönesans felsefesi, dünya

⁴⁵ DOSTOYEVSKY; FYODOR, *Notes From The Underground*, Dover Publications, Inc. New York, Part II, s.91

ve hayat üzerindeki görüşlerine deneyin, aklın sağladığı doğrularla biçim vermeye çalışır. Ancak bu dönemdeki felsefe sistemleri henüz Hristiyanlığın etkisinden tam olarak kurtulabilmiş değildir, bu nedenle ortaya konulan düşünceler bulanık, formüller sallantılıdır, fantastik formlar bile görülür.

XVII. yüzyıla geldiğimizde ise, genel olarak Rönesans düşüncesindeki renkliliğin silinip yerine az çok bir örnek oluşun geçtiğini görmekteyiz; çeşitli düşünürler ve ayrı ayrı sistemler vardır fakat yinede bunların ortaklaşa çizgileri çok fazladır. Bu dönemde, us bir çok alanda ve düşünce sisteminde temel bilgi kaynağı olarak görülür. Dolayısıyla usçu düşüncenin (ya da rasyonalizmin) temel kaynağı XVII. yüzyıl düşünürleri olan Descartes, Leibniz ve Spinoza üçlüsüdür.⁴⁶ Matematiksel fiziğe* dayanan XVII. yüzyıl rasyonalizmi,** doğa, Tanrı, ruh, iyi ile doğru gibi felsefe konularının salt akılla bilinebileceğine inanır. Ancak aynı zamanda bu dönem aklın sınırlarını ortaya koymaya da çalışır. Devamındaki XVIII. yüzyıl aydınlanma düşünürleri ise, akla inanıp güvenmede kendisinden önceki yüzyıllardan daha da ileri gider. Artık akıl her konuda yegane bilgi kaynağı olarak görülmektedir. Nitekim XVIII. yüzyıl düşüncesi, insan hayatının anlam ve düzenini, insanın bu dünyadaki yerini, *tamamıyla* akla dayalı olarak ortaya koymaya çalışmaktadır. Dolayısıyla temelde Rönesans ile başlayan aydınlanma döneminin usçuluğu XVIII. yüzyılda doruk noktasına ulaşmıştır.

⁴⁶ ULAŞ; Sarp Erk, a. g. e., s.1483

* **Matematik fizik yöntemi.** Bu yöntemde önce olayların son öğeleri ayırt edilir ve bunların aralarındaki ilgiler bulunur; sonra bu öğeler ve ilgilerinden olay yeniden kurulur. Böylelikle de olayın yapısı açık ve seçik olarak kavranmış olur. Matematik fizik, doğanın yapısını matematik kavramlarla kavrayabileceğimizi göstermiştir. Bu anlayışta öyle doğa yasalarına varılmıştır ki; bu yasalar doğadan çıkarılmayıp zihinden türetilen kesin kavramlara dayanırlar. Buradan da doğa ile akıl, nesne ile zihin arasında bir uygunluk olduğu sonucuna ulaşılır. Böylece bu yöntem rasyonel yapılı olan dünyayı aklın kavrayarak her şeyi açıklayabileceği, aklın, bu yöntemi kullanmasına bağlı olarak her şeyin açık ve seçik olarak bilinebileceği sonucuna ulaşır.

** **Rasyonalizm;** akıl adını verdiğimiz, kendisinde tümel olarak geçen kavramlar, bilgiler ve kuralların bulunduğu kabul edilen yetimizi, gerçeği bilmek ve açıklamak organı olarak alan felsefe anlayışıdır.

Aydınlanma düşünürleri usçuluk denildiğinde çoğunlukla tanrıbilimsel dogmaların, dinsel öğretilerin, yerleşik otoritelerin savunularının körü körüne benimsenmesine karşı, insan usunun gücüne kayıtsız şartsız duyulan sarsılmaz güveni anlamaktadır.⁴⁷

Aydınlanma yüzyılının ideali, bilginin ilerlemesine dayanan entellektüel bir kültürdür. Çünkü aklın aydınlattığı doğrular ile beslenecek olan kültür sonsuz ilerlemeye adaydır. Akla karşı beslediği bu güven yüzünden aydınlanma düşüncesi geleneklerin köleliğinden kurtulacağına, kaderini kendisi kendi eliyle düzenleyeceğine, insanın özgürlük ve mutluluğunun boyuna artacağına inanır ve bu güvenle tarihin oluşturduğu bütün kurumları usun süzgecinden geçirir; toplumu, devleti, dini ve eğitimi aklın ilkelerine göre yeni baştan düzenlemeye girer; nihayetinde de yolunu aklın gösterdiği bu durmadan gelişip ilerleyen entellektüel kültür temeli üzerinde insanlığın birleşeceğine inanır.⁴⁸

Ancak Dostoyevski, akla ve aklın egemenliğine dayalı süregelen bu anlayışa ilk olarak *Yeraltından Notlar*'da kesin olarak karşı çıkmaktadır. Bu başkaldırı temelde, bütün bir biçimde, insanı hiçleşmeye, yok olmaya doğru sürükleyen düzeni hedef almaktadır.

Yeraltından Notlar'ın kahramanı, kendisini ne ters, ne de uysal, ne alçak, ne de dürüst, ne kahraman ne de bir böcek olarak nitelendiriyor. *Hatta nasıl biri olduğum da belli değil* diyor ve devam ediyor. “Kendi köşemde akıllı insanların ciddi bir işte başarıya ulaşamayacağı, iş tutarak başarıya ulaşanlarınsa yalnızca aptallar oldukları gibi kin dolu, faydasız, boş bir avuntuyla günlerimi doldurup gidiyorum işte. Evet, XIX. yüzyıl insanı her şeyden önce *fevkalade ahlaksız ve karakersiz bir yaratık* olmak zorundadır; karakterli, etkin bir insan ise her şeyden önce sınırlı bir varlıktır.”⁴⁹ Çünkü

⁴⁷ ULAŞ; Sarp Erk, a. g. e., s.1482

⁴⁸ GÖKBERK; Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, Onuncu Basım, İstanbul, 1999, s.291

⁴⁹ *Notes From The Underground*, Part I, s.2

aklın ve aklın egemenliğine bağlı olarak biçimlenen bir dünyanın sınırları içerisinde yer almakta; duyuların, duygu ve tutkuların temel anlamını yitirip insan yaşamının gerçekliğinin bir biçimde usa dayanarak kurulmaya çalışıldığı bir düzende yaşamaktadır. Bu nedenle de “kendini bir böcek olarak bile görmüyor.”⁵⁰ Bu insan ‘iyilik üstüne, güzel, yüce şeyler’ üstüne anlayışı derinleştikçe çaresizliğini daha çok anlıyor, çünkü iyilik, erdem, ahlak vb. diğer yüce şeyler hep akılcı bir temelde sunulmaktadır. Böyle bir hayatta insan dört bir yanında engellerle, taş duvarlarla karşılaşılıyor.

O bir engelle karşılaşmıştır. Taş duvar onun için bir engeli ifade eder! Nasıl taş duvar? Elbette bu, doğa yasalarının, doğal bilimlerin sonucudur. Örneğin sana maymunlardan geldiğimizi kanıtlamışlarsa suratını buruşturmadan kabul edeceksin bu gerçeği. Vücudundaki tek bir yağ damlasının senin için yüz binlerce soydaşınıkinden daha değerli olması gerektiğini; neticede erdem, sorumluluk, öteki saçma sapan boş inanç ve hayal denen şeylerin hep bu sonuca göre çözümlenebileceğini kanıtlamışlarsa, sen bunu olduğu gibi kabul edeceksin. Çünkü iki kere iki dört gibi kesin bir matematik yasa vardır bunlarda.⁵¹

Deneysel bilimler deneylerin katalogunu yapmış, yasalar oluşturmuş, insanın hayallerini sınırlayan taş duvarlar örmüşlerdir. Ancak bu duvarların içinde insanın varlığı, ruhu, bütünüyle hapsolmuştur. Buna karşılık şayet bir filozof, bir yeraltı adamı, duvarı yadsımayı ileri sürecek, buna bir şekilde itiraz edilecek olsa, hemen bu “iki kere ikinin dört ettiği gibi zorunlu bir gerçektir”⁵² diye kabul ettirilmeye çalışılır.

⁵⁰ A. g. e., Party I, s.3

⁵¹ A. g. e., Party I, s.8

⁵² A. g. e., Party I, s.8

“Evrende yalnızca doğa yasaları hüküm sürmektedir. Doğa size soru sormaz; onun isteklerinizle ya da yasalarının hoşunuza gidip gitmemesiyle işi yoktur. Doğayı olduğu gibi tüm sonuçlarıyla kabul etmek zorundasınız. Duvar duvar demektir; duvar vardır... vb. vb.”⁵³ Burada XVII. yüzyıl rasyonalizmindeki akıl-bilgi ilişkisinin hakim etkisinin olduğu neticenin bir boyutu görülmektedir. XVII. ve XVIII. yüzyıldaki, *doğadaki sistematik ve düzenli yapı ve işleyişin arkasında evrensel akıl ya da aklın kuralları hüküm sürmektedir, mikrokozmos olan insan, makrokozmos olan evrenin bir parçası olduğu için de, akli sayesinde insan doğadaki kesin kuralları çözebilir ve doğaya hükmedebilir* anlayışına karşılık, XIX. yüzyıla geldiğimizde, aksine doğa insana hükmetmiş yahut da doğanın tüm sonuçlarının insana bir şekilde dikte ettirilmeye çalışılması noktasına varmıştır. Yani insan, tüm sırlarını açığa çıkarmaya çalıştığı doğanın adeta bir kölesi olmuştur. Özellikle Avrupa’da, Avrupa kültüründe, fiziksel gelişme ve ilerlemenin tinsel varlığı yok edişi, en açık bir biçimde görülmektedir.

Bu duruma yeraltı adamı (yani Dostoyevski), şu şekilde itiraz ediyor: “Hey Tanrım! Eğer herhangi bir nedenle doğa yasalarıyla iki kere ikinin dört ettiği benim hoşuma gitmiyorsa, bana ne bu yasalardan, bu matematikten.”⁵⁴ Bununla birlikte, bu duvarı yıkmaya gücü yok diye, iki kere iki dört eder gibi bir usul temele dayanması nedeniyle insanlara bir huzur veriyor diye bu duvara boyun eğmeyi reddeder yeraltı adamı.

Zira bu durum, zorunlu olarak insanın bir kaosa sürüklenişin başlangıcını teşkil etmektedir ve XIX. yüzyıl insanı bu durumun farkına varmaya başlamıştır. Dostoyevski burada diş ağrısını örnek olarak vererek bir bağ kurmaktadır. Ona göre diş ağrısı insana çok fazla acı verir ve adeta inletir, ancak ne kadar acı verirse versin, yine de insan dişlerinin tutsağıdır. Diğer taraftan diş ağrısının kaynağı doğrudan doğruya biz olmayıp dışarıdan gelen

⁵³ A. g. e., Party I, s.8

⁵⁴ A. g. e., Party I, s.9

birtakım mikroplardır, ancak bu ağrı bizim kendi içimizde gerçekleşmektedir. Tıpkı bunun gibi nereden geldiği belli olmayan “bu diş ağrısını XIX. yüzyıl aydını da yaşamaktadır, artarak devam eden bu inilti ise, ona göre, uygarlığa, Avrupa kültürüne uzanan, ‘*topraktan ve halkın temelinden kopmuş*’ bir insanın iniltileri olmuştur.”⁵⁵ Çünkü aydınlanma zihniyetinin kaynağı ve ana biçimlendiricisi Avrupa kültürüdür.

İşte yeraltı adamı bu diş ağrısını içinde duymakta ve bu ağrıyı herkesin kendi içinde duymasını istemektedir. Bunun için de iniltileri, isyanı sürekli artmakta ve bu şekilde çevresindeki sözde insan ve toplum yığını gittikçe daha fazla rahatsız etmekten büyük bir zevk duymaktadır. Zira bu düzen ve işleyişin sonuçta insanı götüreceği yer, “bir sabun köpüğü ve hiçbir iş yapamamadır.”⁵⁶

Budala’da, bilimi adeta bir şeytan olarak niteleyen ve onun sonuçlarının tartışılması gerektiğini savunan Lebedev de, bilim ve bilimin uygulamalarının insanlığı felakete götürmekte olduğunu düşünür. O da, bilimi, insanı manevi bir çöküntüye doğru sürüklediği ve insanlığı daha gürültülü ve daha endüstriyel bir hale dönüştürdüğü için şiddetle eleştir. Çünkü bilim insanlığın temel belirleyicilerinden biridir. “Asrımızın ortasında trenler ve sefahat kuvvetine yaklaşan bir şey yoktur... Bana, bugünkü insaniyet üzerine bu kuvvetin yarısı kadar tesirini gösteren bir fikir gösterin... insanların ayaklarına dolaştırdıkları bu «yaldız» ın, bu tren şebekesinin tesiri altında hayat kasnaklarının zayıflamış olduğunu söylemeye hâlâ cesaret ediyor musunuz? Bana refahınızı, zenginliğinizi, kıtlıkların seyrek oluşunu, nakil vasıtalarının süratini anlatmaya çalışmayın! Servet ne kadar çoğaldı ise kuvvet de o nispette azaldı; kalpleri birbirine bağlayan fikir artık ortada kalmadı. Hepsi dağıldı, bütün bağlar gevşedi. Hepsi mahvoldu. Hepimiz mahvolduk. Hepimiz, hepimiz!...”⁵⁷

⁵⁵ A. g. e., Party I, s.10

⁵⁶ A. g. e., Party I, s.12

⁵⁷ DOSTOYEVSKI; *Budala*, (Çev. Elanur Bahar), Kum Saati Yayınları, Birinci Basım, Temmuz

Dostoyevski'ye göre, "XIX. yüzyılda insanların kafası sağduyu ve bilim aracılığıyla huylarını kökünden değiştirirlerse o zaman insanların bilim aracılığıyla çok şeyler öğreneceği düşüncesine saplanmıştır."⁵⁸ Çünkü bu düşünceye göre, doğa kanunları, evrensel ve sarsılmaz bir geçerliliğe sahip olup matematik bir ifade edilebilirler. Ancak bu süreçte bilimin insana çok şey öğreteceği olgusu, zorunlu olarak insanların gerçekte ancak bir piyano tuşu ya da bir org vidası kadar değer taşıdığı sonucunu doğuracaktır. Ayrıca insanlar, yeryüzünde doğa yasaları hüküm sürdüğü ve bu nedenle yaptıkları şeylerin kendi istekleriyle değil de, bu yasaların isteklerine göre meydana geldiği için de davranışlarından asla sorumlu tutulamayacaklardır. Bunun sonucunda insan, rüzgarın önünde savrulan yaprak gibi, doğanın işleyişinde, doğanın yasalarının hüküm sürdüğü bir doğa nesnesi olacak; insan varlığının da bu doğa yasalarını keşfetmekten başka bir değeri olmayacaktır.

Ancak insan evrensel akıl ilkelerine indirgenemez. Çünkü insan denilen tinsel varlık, ussal bir hayvan değil, "*yaradılışı gereği*" canlı bir varlıktır; insan, doğa yasalarından farklı, yaşayan, hayaller kuran, istençli, özgür bir varlıktır. Böylece Dostoyevski usu ya da ussal düşünceyi ülküselleştiren her çeşit değer dizgesine derin bir kuşkuyla yaklaşmıştır.

2. CETVELLERLE GÖRE DAVRANIŞ VE YERYÜZÜ CENNETİ ÜTOPYASI

İnsanın özgürlüğü probleminin ortaya çıkışındaki bir diğer etken, başlangıcı Sokrates'e kadar giden, *'insanlar asla bilerek kötülük etmez, bu nedenle de kötülüğün kaynağı bilgisizliktir, insanların gerçek çıkarlarını bilmemesidir'* şeklindeki düşüncenin tarihteki uzantısıdır.

Buna göre akıl mutlak hakim olarak görüldükten sonra, insanın kötülük etmesini ortadan kaldırmak için insana, kendi çıkarlarının neler olduğuna dair birtakım cetveller hazırlanmaktadır. "İstatistik rakamlarıyla ekonomik formüllerden ortalama bir hesaplama çıkarılarak insana sunulan çıkarlar listesinde refah, özgürlük, rahatlık gibi şeyler vardır."⁵⁹ Zaten yapılacak tek şeyin, yalnızca doğa yasalarını keşfetmek olduğu düşüncesinin insanoğlunu götüreceği tek nokta; aklın insan davranışları için logaritmik cetveller hazırlamasıdır. Böylece, "insanların tüm davranışları bundan sonra matematiksel yoldan, 108.000'lik logaritma cetveli türünden cetvellerle hesaplanıp takvimlere geçirilecek, hatta bu arada zamanımızın ansiklopedik sözlükleri gibi yararlı yayınlar bile çıkarılacaktır, içinde her davranışın, her şeyin büyük bir kesinlikle düzenlendiği, hesaplanıp belirtildiği bu yayınlar sonucu da yeryüzünde ne bir kusur, ne de serüven kalacaktır."⁶⁰

"İşte o zaman (bütün bunları hep siz söylüyorsunuz) gene matematik kesinlikle hesaplanmış, her şeyi hazır, yepyeni bir ekonomik ilişkiler düzeni kurulacak yeryüzünde. Tabii her şeye cevaplar bulunmuş olduğu için de soru diye bir şey kalmayacak. O zaman kristal bir köşk kurulacak. O zaman... gerçekte huzurlu günler gelecek. Sözün kısası, o zaman Anka kuşu uçup gelecek. Kuşkusuz, o zaman yaşamının son derece sıkıcı olmayacağını (bu benim düşüncem) kimse garanti edemez. (Çünkü her şey cetvellere göre

⁵⁹ A. g. e., Party I, s.14

⁶⁰ A. g. e., Party I, s.16

hesaplanınca bizlere yapacak ne kalır!) Buna karşılık her davranış mantık çerçevesinde yapılacaktır artık.”⁶¹ Burada, dünyada yaratılmak istenen bir huzur ve barış düzenine, sırça bir köşke, dünyada kurulması beklenen cennet ütopyasına başkaldırının bir tanımını bulmaktayız. Zira başlangıç olarak Avrupa kültürü örneğinin arkasında yaratılmak istenen bu yeni evren kültürü hayalinin varacağı nokta, insanın hiçbir hükmü ve egemenliği olmayan boş bir varlık kültüründen başka bir şey değildir.

Delikanlı'nın kahramanı Dolgorukiy de, bir toplulukta bu ütopyavari anlayışın sonunu öngörerek böyle bir dünyaya isyan etmektedir. “Söyleyin, o tasarladığınız kusursuz yaşamda her şeyin daha iyi olacağını bana ne ile kanıtlayacaksınız? O bir kışladan başka bir şey olmayan yaşamınızda kişiliğimin isyanını nasıl bastıracaksınız? Sizin tasarladığınız o yaşamda kışlalar, ortaklaşa paylaşılan evler, zorunlu ihtiyaçlar, tanıtamamazlık (yani insanın kendini ifade edememesi) ve ortaklaşa paylaşılan çocuksuz eşleriniz olacak. İşte sizin Sonunuz bu! Ben bilmiyor muyum sanki? Bütün bunları da, bana orta derecede bir çıkarın, küçücük bir parçası karşılığında vereceksiniz. Sizin akla dayanan yaşamınızın bana sağlayacağı bir çıkara, yani bir parça ekmek ve beni soğuktan koruyacak küçücük bir köşeye karşılık bütün kişiliğime el koyuyorsunuz! insaf edin. Karımı alıp götürecekler, bu durumda rakibimin kafasını parçalamayım diye kişiliğimi zincire vurabilecek misiniz?”⁶² Sadece bu sözler bile Dostoyevski'nin bu konudaki düşüncelerinin özünü anlamak için önemli bir değer taşır. Bunun da ötesinde, özellikle *Gülünç Bir Adamın Rüyası*, *Ecinniler*, *Karamazov Kardeşler* de bu tarz ütopyacı düzenlerin sonunu ve anlamsızlığını göstermektedir.

⁶¹ A. g. e., Party I, s.16-17

⁶² Delikanlı, s.95

Ayrıca şayet böyle bir düzeni kabul etsek dahi insan yaşamın anlamının en temel formu olan seçme eyleminin veya insanların seçimlerinin temelinde yatan isteklerin kaynağını bulmak mümkün müdür? Şayet mümkünse, insanın istekleri nelere dayalı olarak ortaya çıkmaktadır? Bu hususta bilim insanlara birtakım çeteleler, cetveller sunmaktadır. “Bilim, günün birinde tüm istek ve kaptislerimizin formülünün bulunacağına, daha doğrusu isteklerimizin neye bağlı olduğu, hangi yasalara göre oluştuğu, nasıl geliştiği, türlü durumlarda ne gibi yönler aldığıın ortaya çıkarılacağıın sürecini yaşamakta olduğumuzu söylemektedir.”⁶³ Bu bağlamda, göz göre göre mantığa aykırı davranışlar yapıp kendi kötülüğümüzü arzulamamız olacak şey değildir. “Nasıl olsa özgür irade diye adlandırılan yasalar tamamıyla keşfedilip açıklığa kavuşturulacağı için, bir gün tüm istek ve düşüncelerin de dökümü yapılarak belki birtakım cetveller düzenlenecek, bizler de bu cetvellere göre isteklerde bulunacağız. Sözgelişi, bir gün birine nanik yapsam ve hesaplar, cetveller de gerçekten öyle yapmam, hem de hangi elimi kullanmışsam o elimi kullanmam gerektiğini ortaya koysa *özgürlüğümden* ne kalır! Hele üstelik bir de okumuş, bilgili kişiysem! İşte o zaman yaşamımı otuz yıl ilersine değin hesaplayabilirim. Sözün kısası, bütün bunların gerçekleşmesiyle her şeyi önceden görüp bileceğim için bana da yapılacak hiçbir şey kalmaz.”⁶⁴

Böylece insan iradesi, bilimin verileriyle bağdaşacak tarzda düzenlenmek istenmektedir. Ancak iş cetvelle aritmetiğe dayanınca, iradenin hiçbir değeri kalmaz. İrade, bu değildir. Zira böyle bir durumda, her ne kadar eylemlerimi gerçekleştiren kişi ben olsam da eylemlerimin gerçek iradesi hiçbir zaman bana ait olmayacak, ben sadece cetvellerde ne yazıyorsa, onu orada yazdığı gibi aynen uygulayan mekanik bir varlıktan başka bir şey olmayacağım. Bu durumda, “eğer bize neyi nasıl yapacağımızı söyleyen kağıt parçalarını elimizden alıverseler, bir anda neye uğradığımızı şaşırırız. Artık hangi yolu tutacağımızı, kime elimizi uzatacağımızı, kimden kaçmamız

⁶³ Notes From The Underground, Party I, s.18

⁶⁴ A. g. e., Party I, s.19

gerektiğini, neyi sevmemiz, neden nefret etmemiz gerektiğini, neye saygı duyup, neyi küçük göreceğimizi bilemeyiz.”⁶⁵ Yani bütün karışıklıklar, karanlıklar, lanetler, önceden cetvelle belirtilerek önlenmek isteyince, artık insanın özgürlüğü diye bir şey ortada kalmaz.

Bu nedenle Dostoyevski, öncelikle Sokratesçi düşünceye bütünüyle karşı çıkmaktadır. Yeraltı adamı, “insanların gerçek çıkarlarını bilmediklerini, bu nedenle de kötülük yaptıklarını ilk kez kim ortaya attı?”⁶⁶ diye sorar. “Hiç kimse bilerek kendi çıkarlarına aykırı davranışlarda bulunmayacağına göre, tek çıkar yolun iyilik yapmak olduğunu kabul edermiş”⁶⁷ şeklindeki bu Sokratesçi düşüncenin bizzat kendisi, tarihsel süreç içerisinde yalanlanmıştır. Zira dünya varolduğundan beri insanlar yalnızca kendi kişisel çıkarlarına göre hareket etmemektedirler. “Pekala bile bile, insanların kendi gerçek çıkarlarını iyice anladıkları, bunu bildikleri halde bunları ikinci plana atıp hiç kimsenin zorlayıp itmediği başka yollara, bir sürü karışık, tehlikeli işlere atıldıklarını gösteren milyonlarca örnek vardır.”⁶⁸ Demek ki belli bir kalıba uymama ve direnme, özgür karar verme, insanoğluna kendi çıkarlarından daha tatlı geliyor. Kaldı ki çıkar denilen şey nedir ve insan gibi ne zaman ne istediği ve ne yapacağı asla kestirilemeyen, giz dolu, karmakarışık bir varlık için çıkarın nerede ya da neler olduğunu belirtmek mümkün müdür? “Eğer bir insan çıkıp da çıkarını kendisi için iyilik değil de kötülük istemekte görürse buna ne denilebilir?” Üstelik çoğu zaman böyle oluyorsa –bunun sayısız örneği mevcuttur– bu kuralın hiçbir değeri kalmaz.

Bu düşünceler, insanın çıkarlar listesi tam olarak sayılmış mıdır? Aralarında hiçbir sınıflamaya girmeyen çıkarlar yok mudur? vb. soruları da birbiri ardına akla getirmektedir.

⁶⁵ A. g. e., Party II, s.91

⁶⁶ A. g. e., Party I, s.14

⁶⁷ A. g. e., Party I, s.14

⁶⁸ A. g. e., Party I, s.14

Dostoyevski, insan gibi giz dolu bir varlık için çıkarların tüm listesinin sayılmasının mümkün olamayacağını, bağımsız bir istemin tüm çıkarların üzerinde yer aldığını düşünmekte ve bütün eserlerinde bu düşünceyi son sınırına kadar götürmektedir.

Kurulmak istenen bu ideal, sözde uyum ve evrensel mutluluk üzerine kurulu bu kusursuz düzene karşılık, bir gün “alaycı bir beyefendi ansızın ortaya çıkıp da elini böğrüne dayayarak hepinize: “Ne dersiniz baylar, şu mantıklılık dediğiniz şeye bir tekme savurup, tüm logaritmacıları bir anda cehenneme yollasak, sonra gene eskisi gibi budalaca, başımıza buyruk yaşasak daha iyi olmaz mı?’ diye bağırsa hiç şaşmam.”⁶⁹ der Yeraltı adamı ve *Bununla kalsa gene iyi, diye devam eder ve ekler, “işin kötü yanı bunun bir sürü de izleyici bulacağıdır.”*⁷⁰ Bu insanın doğası gereği böyle olacaktır. Bütün bunların nedeni ise, insanoğlunun –her zaman, her yerde, kim olursa olsun– mantığının ve kendi çıkarlarının buyurduğu gibi değil de, gönlünün çektiği gibi davranmış olmasıdır. Çünkü “çıklarlarımızla çatışan şeyler de istenebilir, hatta bazen büsbütün böyle olması gerekir. Kendimize özgü, özgür istemimiz, kendimize özgü en azgın kaprislerimiz, bazen delilik derecesine varan hayallerimiz... İşte size hiçbir sınıflamaya girmediği için unutilan, tüm sistem ve kuramları allak bullak eden, öteki tüm çıkarların üstünde; bulunması gereken çıkarların ta kendisi.”⁷¹ Dolayısıyla bir takım doğal erdem sınırlarını aşmayan isteklerin yeteceğini, insan istencinin normal ve erdemli olması gerektiğini ileri süren Sokrates, insanın yalnızca iyi ideasına göre eylemesi gerektiğini savunan Platon, Aristoteles (ereksel ahlak anlayışıyla biçimlenen erdem yolu) vb. bazı filozoflar bütünüyle yanılmaktadır. Mantık ve çıkarlarımıza uygun şeyler istememiz gerektiği savunusu, anlamsız, boş bir söylemden öte bir mahiyete sahip değildir. Dolayısıyla “insanlara gerekli olan tek şey, sonunun nereye varacağı, neye mal olacağı belli olmayan başı boş

⁶⁹ A. g. e., Party I, s.14-15

⁷⁰ A. g. e., Party I, s.17

⁷¹ A. g. e., Party I, s.17

istekler, bağımsız bir istemdir.”⁷²

Dolgorukiy de, benzer bir şekilde, özgürlüğü bağımsız karar verme olarak niteler ve “izin verin de kendi çıkarımın nerede olduğuna kendim karar vereyim. Böylesi daha mutluluk verici olur”⁷³ der. Çünkü özgürlük, insan için vazgeçilmezdir ve her türlü çıkar, düşünce ya da ülkünün üzerindedir.

“İstek, özgür irade adlandırılan şeydir.”⁷⁴ Bu nedenle bilim tarafından tüm istek ve kaptislerimizin formülünün kesin olarak bulunması durumunda, insan zorunlu olarak tüm isteklerinden vazgececektir. Çünkü bir cetvele bakarak istemenin hiçbir zevki ve anlamı yoktur. Biz insan olarak bazen istediğimiz bir çıkarı elde etmek için bir sürü saçmalıklar yaparız. Ancak söz konusu isteklerin listesinin bir dökümünün yapıp da bize sunulması durumunda, içimizde bu isteklerimizden en ufak bir iz bile kalmaz. Böylece buradan, özgürlüğün asla yöneltmiş bir istem olmadığı anlaşılmaktadır.

⁷² A. g. e., Party I, s.18

⁷³ Delikanlı, C.II, s.94

⁷⁴ Notes From The Underground, Party I, s.18

3. MANTIK VE MATEMATİKSEL KESİNLİK

Tüm bu düşünceler; yani akılcı, sonsuz mutlu düzen ve isteklerin çetelelerinin hazırlanması anlayışının temel dayanağı mantık ve matematiksel kesinliktir. Yani isteklerimizin yeni baştan düzenlenmeye muhtaç olduğu, bunun insan için gerekli, dahası yararlı olduğu savunusu, yalnızca olumlu, doğal durumların, refahın insan çıkarlarına uygun olduğu mantık ve aritmetiğin sağlama bağladığı bir zorunluluk olarak ortaya konulmaktadır. Bunun mantıksal bir kural olduğu pekala kabul edilebilir, fakat bu durum, bizi, bunun insan için elzem olduğu neticesinin geçerliliğinin bir dayanağı olduğu sonucuna götürmez. Acaba mantık bu çıkarlar konusunda yanılmış olamaz mı? Belki de insan yalnızca refahı sevmiyor, belki acılardan da refah kadar hoşlanıyor? Belki acılar da insanlar için refah kadar yararlıdır? Kaldı ki, insanın bir yandan yaratmayı, oluşturmayı ve yol açmayı sevmesinin yanında diğer yandan da yıkmayı, her şeyi darmadağın etmeyi sevmesi bu kuralcılığa, sistemciliğe, belirlenmişliğe, adeta bu sonlanmaya bir isyan değil midir?

Dostoyevski'ye göre, insanın yarattığını yıkmasının yegane sebebi, bir hedefe ulaşmaktan, insanın kurmakta olduğu bir yapıyı bitirmekten derin bir huzursuzluk, içgüdüsel bir ürküntü duymasıdır. “İnsanlar yapıyı yakından değil de, uzaktan sever; onun içinde oturmayı değil, sadece kurmayı, sonunda da koyunlar gibi, karıncalar gibi bırakmayı düşünürler.”⁷⁵ Nitekim, “insanlar satranç oyuncuları gibi hedefi değil, hedefe giden yolu sevmektedir. İnsan için tek hedef, hedefine ulaşabilmek için harcadığı sürekli çabadır.”⁷⁶ Bu nedenlerden ötürü insan aradığı şeye ulaşmayı asla istemez, çünkü eğer aradığı şeye ulaşırsa, artık arayacağı bir şey olmayacağını sezmektedir. Oysa insana yaşam içinde dikte ettirilen hedef, iki kere iki dörtten, bir formülden başka bir şey değildir. Dostoyevski'ye göre ise “iki kere ikiden sonra yapacak, hatta

⁷⁵ A. g. e., Party I, s.23

⁷⁶ A. g. e., Party I, s.24

öğrenecek bir şey kalmamıştır.”⁷⁷ Bu hedef aslında insan için yaşamın değil, aksine ölümün kendisidir.

Tüm bu yıkım arzusu, bu karmaşa isteği, mantığın egemenliğine yönelik bir isyanın göstergesidir. Bu çerçevede, Dostoyevski düşüncesinde mantık, neticede sadece bir mantıktır ve insanın düşünme gereksinimini karşılamaktan ileri gidemez. Oysa “istekler, en basit davranıştan en yüce mantığa değin yaşamın ta kendisidir. Gerçi isteklerin egemenliğindeki yaşam çoğu zaman saçmalıkların ta kendisidir, ama ne de olsa yaşam bir karekök alma değildir”⁷⁸ ve insanın öznel niteliklerine dayalı bir bütünlüğe sahiptir. Dolayısıyla insanın istekleri ne akıl, ne doğa yasaları, ne bilim, ne de bir takım cetveller tarafından asla öngörülemez bir mahiyete sahiptir. Böylece Dostoyevski için, insan olmanın en temel özelliğinin, kendisine yönelik sona erdirmeye çabalarını boşa çıkarma yetisi olduğunu söyleyebiliriz. Yeraltı adamı, “sözgelişi ben, sırf düşünme gereksinimi gidermek, yaşama yeteneğimizin yirmide birini ortaya koymak için değil, pek tabii olarak yaşama gücümü tümüyle ortaya koyarak yaşamak istiyorum. Bu durumda akıl ne yapabilir?”⁷⁹ diye sormaktadır. Yani aklın mantıkçılığına karşılık, insan yaşantısı, bilinçli ve bilinçsiz olarak, sonu kestirilemez bir biçimde, tüm eğilimleri ve türlü aldanmalarıyla sürüp gider. Böylece burada yine aynı sonuçla karşılaşmaktayız; insan için sayılmayan ve de asla sayılamayacak olan, kişinin kendisi, yaşadığı toplum ve hatta evren için zararlı olsa bile istemekten asla vazgeçemeyeceği tek bir durum vardır: “Yalnızca yararlı şeyler istemek zorunluluğundan kurtularak, en saçma, en anlamsızından dahi olsa, herhangi bir şey isteme hakkına sahip olmak.”⁸⁰

⁷⁷ A. g. e., Party I, s.24

⁷⁸ A. g. e., Party I, s.19

⁷⁹ A. g. e Party I, s.19

⁸⁰ A. g. e Party I, s.19

Bunu kavrayan insanın tek bir amacı vardır: “kendi kendine bir piyano tuşu ya da bir org vidası değil, hala insan olduğunu kanıtlamak.”⁸¹ Bunu kanıtlamak için de ne gerekiyorsa yapmaya hazırdır insan. “İnsan, hürriyeti uğruna neyi vermez ki! Boğazına ip geçirilmiş hangi milyoner, bir soluk hava için milyonlarını feda etmez?”⁸² Peki ama insan ne tarafa yönelse, ne yapmaya, neyi istemeye kalkışsa, her tarafında akla ait olsun, bilime, topluma, ahlaka ya da dine ait olsun birtakım duvarlarla karşılaşmaktadır. Tüm bunlara rağmen kendi kendisine bir tuş olmadığını, istençli, özgür bir varlık olduğunu kanıtlamayı nasıl başaracaktır insan? Bunun ayartıcı yolunu da sunar yeraltı adamı: “Bu uğurda başı belaya girecekmiş, hatta mağara adamı olacakmış, her şey vız gelir ona. İşte bütün bunlardan sonra gel de günah işleme; henüz bu dereceye gelmediğimize, isteklerimizin bilmem hangi şeytan tarafından yöneltildiğine, bunun açığına vurulmadığına gel de sevinme.”⁸³ Dolayısıyla buradan, insanın en temel güdüsüne; kendi başına, serbest, bağımsız karar vermenin baş döndürücü çekiciliğine ayartmak için, insan ruhunun derinlerinde yatan Deccal’in, özgürlük yolunda kapıda beklemekte olduğu anlaşılmaktadır.

Her şeyin matematik formüllere indirgenebileceği, her şeyin geleceğini görmenin ve aritmetiksel bir hesapla aklın egemenliği altında tutmanın olanaklı olması, insanın dilediği eylemlerde bulunabilmek için işi cinnet getirmeye kadar götürmesine yol açar. Çünkü insana uygulanan yöntemler, aritmetik yöntemler değildir. İnsan iradesi matematiksel bir ifade olmadığı gibi, insan yazgısı iki kere iki dört eder temel gerçeğine dayanmamaktadır. Bu nedenle, insanın bir tuş değil de hala bir insan olduğunu kanıtlamasının ilk adımı, onu çevreleyen bu en yakın duvarlara ve temelinde insan kişiliğinin enkazının yattığı Sırça Köşklere saldırmadır. İşte yeraltı adamı bize bunu salık vermektedir. Çünkü O, bu isyanla ortaya çıkacak kaos düzeninde eksiksiz

⁸¹ A. g. e., Party I, s.21

⁸² Dostoyevski; **Ölü Bir Evden Hatıralar**, (Çev. Nilay Yalaza Taluy), MEB Yayınları, İstanbul 1999, C.I, s.120

⁸³ Notes From The Underground, Party I, s.21

özgürlüğün heyecanını duyuyor ve özgürlüğü rahatına yeğ tutuyor. *“İnsanoğlu, kendisine neye mal olursa olsun, onu nereye dek sürüklerse sürüklesin, başına buyruk bir istemin gereksinmesini duyar sadece...”*⁸⁴ Zaten *‘sırıtkan suratlı beyefendi’*, aklın ya da zorunlu refahın boyunduruğunu kabul etmeyişin başkaldırısını simgelemektedir aslında. Fakat bu masumane isyan daha başlangıçtır ve henüz topyekün bir isyana dönüşmemiştir.

Sonuçta, varoluşunu ortaya koyabilmek adına, insanın içinde, ruhunun derinlerinde başlayan bu isyan yeraltı adamıyla su yüzüne çıkmakta ve kendisini insanlığa duyurmaya çalışmaktadır. Bundan sonra ortaya koyduğu eserlerinde Dostoyevski, insanın, Deccal’in ayartıcılığıyla ortaya çıkan bu isyanının varacağı en aşırı sonuçları sergileyecek, yani en basit anlamıyla özgürlüğün bütün olanaklarını araştıracaktır.

⁸⁴ A. g. e., Party I, s.18

İKİNCİ BÖLÜM

ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ VE ÇETREFİLLİ ÖZGÜRLÜK YOLU

Bütün eserlerinde insan fenomeni üzerinde duran Dostoyevski, insanın çile dolu özgürlük yolunu ortaya koyarken, insanı önce tüm bağlardan, tüm sınırlardan kurtarmaya çalışır. Çünkü insan, her ne kadar bazı düşünürler tarafından (Fichte, Schelling, Schlegel, vb.) coşkunluğunu bütünüyle yaşaması gereken bir varlık olarak ifade edilmeye çalışılsa da, Rönesans'la birlikte ortaya çıkan süreçte yaşamdaki Diyonizosçu öge yitirilmiş, insan ruhu, varlığı ve yaşamı, Apolloncu bir niteliğe, düzenci, uyumsal, ölçülü, ussal, düşünsel bir yaşama tutumu içerisine hapsedilmiştir. “Rönesans’tan sonra insanın özgürlüğü kendisini aydınlatan insan ruhu dünyasını bırakmış, usun ve bilimin uygulamaları neticesinde evrensel ruhun derinliklerine dalmıştır. Bu nedenle insan kaybettiği özgürlüğe ancak insan ruhunun en dip derinliğiyle yüz yüze gelerek kavuşabilir.”⁸⁵

Dostoyevski'nin *Yeraltından Notlar*'da başlatarak daha sonra bütün romanlarında işlenecek olan insanlık yazgısı diyalektiği, *Budala*, *Suç ve Ceza*, *Ecinniler ile Delikanlı*'da gelişecek ve *Karamazov Kardeşler*'deki Engizisyon Baş Yargıcı hikâyesinde doruk noktasına erişecektir. “Yazgı ilgilendirir onu: özgürlükteki insan yazgısı ve insandaki özgürlük yazgısı. Tüm romanlarında – trajedilerinde– insan özgürlüğünün deneyimlerinden bahseder. İnsan, kendini özgür hissetmek için, özgürlük uğruna baş kaldırır; her türlü acıya, tüm çılgınlığa hazırdır özgürlüğü için.”⁸⁶

Bu diyalektiğin başlangıcındaki Yeraltı adamı aynı zamanda, bize yeni özgürlüğüne kavuşan adamdaki ilk belirtileri de göstermektedir. Özgürlüğüne kavuşan kişi, ilkin ‘aşırı bireycilik’, ‘ben yalnızlığı’ içerisinde dış dünyanın materyalist uyumuna başkaldırı içerisinde bulur kendini. Çünkü Dostoyevski

⁸⁵ Berdayaev; a. g. e., s.31-32

⁸⁶ Berdayaev, a. g. e., s.46

için asıl önemli olan, insanın, serbest kılındığında, kendini doğadan ve organik köklerinden kopardığında, ister istemez *'keyfi ben iradesine'* kaptırmasıdır. İnsan doğayı ve düzenli yaşamı geri çevirdiğinde, kendini, mutlak özgürlük anlamına gelen keyfi iradenin baş döndürücü çekiciliği içerisinde bulur ve tam bağımsızlığını, salt özgürlüğünü, yaşama istencinden doğan –çünkü Dostoyevski düşüncesinde özgür seçim, insana yaşadığını hissettirdiği için yaşamakla aynı anlamı ihtiva etmektedir– eylemin somutluğunda onamak ister.

İtici gücünü isyanın sancılı doğasında bulan bu keyfi ben iradesi, bir kere ortaya çıktıktan sonra insan için geri dönülmez, önü alınmaz, acı dolu bir süreç başlamıştır artık ve insan ancak bu sürecin sonunda özgürlüğün ne olduğunu anlayarak gerçek özgürlüğe kavuşabilir. Çünkü özgürlük, kavramsal bazı tanımlamalarla, dıştan yüklenen bir takım anlamlarla içi doldurulan soyut bir kavram ya da teorik bir düşünce değildir. Özgürlük, insan varoluşunun dayandığı temel gerçekliktir. Bu nedenle insan, özgürlüğü ancak ruhunun en derinlerinden çıkan eylemlerle, yani somut gerçeklik alanındaki yansımalarıyla tam olarak kavrayabilir.

İnsanın iyiyi ve kötüyü yaşayarak yürümesi gereken bu uzun geçiş yolu, insan özgürlüğünü sınırlayarak, yani özgürlüğü toptan kaldırarak elbette kısaltılabilir. Ama bu durumda, özgürlük yolunu izlemeden ve kötünün zararlı olduğunu hissetmeden, Tanrı'ya varan insanların değeri nice olur? “Acaba kolay elde edilmiş bir mutluluk mu, yoksa insanı yücelten bir acı mı daha iyidir?”⁸⁷ diye sorar Dostoyevski. Ve sonunda insanı ve insanın anlamını yücelten her şeyi onaylar. Zaten, özgürlük yolu aynı zamanda, insanın sonuna kadar acı çekmeyi kabullendiği yoldur. Dolayısıyla insanın ilkin düş kırıklıklarını tatması ve acı dolu hüsrana uğraması gerekmektedir.

⁸⁷ Notes From The Underground, s.90

Bu çerçevede Dostoyevski'nin karakterleri özgürlüğün fırtınalı yolunda sürüklenen birer savaşı gibidirler. Biz bu yolda ilkin, kendisini, içinde doğan isteklere, her türden doğaçlama yaşantıya bırakarak çelişkiler, saplantılar ve kuşkunun ırmağında yitirilen kişilerle karşılaşırız. Bunlar, gidilebilecek son sınıra kadar giderek özgürlüğün sınırlarını araştırırılar. Aslında bu kahramanların her biri keyfi ben iradesine dönüşmesi sürecinde, özgürlüğün farklı bir boyutunu ortaya koymakta; daha doğrusu özgürlüğe farklı bir anlam yüklemekte ve bize, kesin özgürlüğe götürecekt olan gerçeğin yolunu –ki bu yol, düz, doğrusal ya da tertemiz olmadığı için yanılgılarla, hayallerle, tuzaklarla doludur– sunmaktadırlar.



A. ÖZGÜRLÜK MÜCADELESİNİN TUTSAKLIĞA DÖNÜŞMESİ

1. RASKOLNIKOV'UN ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI

Suç ve Ceza'nın baş kahramanı olan üniversite öğrencisi genç Raskolnikov'un sorunu, yeraltı adamındaki gibi, eksiksiz özgürlüğün sorunudur. Başını kaldırıp da etrafına baktığında, dört bir yanda kötülükle ve tinsel evrenini sınırlayan duvarlarla karşılaşmaktadır. Bu sınırlar; aklın, doğa yasalarının ve doğa bilimlerinin sınırları olduğu kadar, ahlakın da sınırlarıdır. Çünkü; nasıl ki doğa yasaları her şeyi matematiksel bir kesinlikle ortaya koymaya çalışarak insanın yaşadığı mekanik dünyanın sınırlarını materyalist anlamda kesinleştirerek daraltıyorsa, ahlak ve din de 'bunu eylemelisin', 'şöyle yapmalısın', 'bu yasaktır', 'bu yapılabilir', gibi buyruklarla insanın tinsel dünyasını daraltmaktadır; yani tinsel ilkeler de insanları hapseder. Bu durumda, bu dünya ile öbür dünya paradigmasının kökten çatışan değerleri arasında hangisi seçilmelidir? Arzulardan el etek mi çekilecektir, yoksa doyuma kavuşturulmaları için ne gerekiyorsa yapılacak mıdır? "Bir şeyler yapmak için bir karar vermeli, ya da... Ya da yaşamaktan vazgeçmeli, kesin olarak olduğu gibi kadere boyun eğmeli, her türlü çalışma, yaşama, sevmeye haklarından vazgeçerek, içimde bulunan bütün tutkularımı boğmalıyım"⁸⁸ diyor. Ancak Raskolnikov yaşamaktan vazgeçmek yerine topluma ve ahlaka rağmen yaşam için mücadeleye karar veriyor. Dolayısıyla Raskolnikov da yeraltı adamındaki gibi ahlakın duvarları arasında bunalıyor ve onu çevreleyen insan sürüsünü aşmak olanağını istiyor.

Raskolnikov'a göre, "bütün sorun toplumsal konuma ve ona bağlı geleneklere dayanmaktadır."⁸⁹ Bu nedenle, onun tüm amacı, ahlaksal zincirlerin kırılmasına bağlı olan salt özgürlüğün olanağının araştırılmasıdır. Bu olanak da, tarihte önemli işler yapmış büyük isimlere dayandırmak

⁸⁸ DOSTOYEVSKI; *Suç ve Ceza*, (Çev. Muttalip Özkan), Trend Yayıncılık, Bordo Siyah Klasikler, İstanbul, 2004, C.I, s.80

⁸⁹ A. g. e., C.II, s.227

suretiyle, Raskolnikov'un zihninde tasarladığı iyilikçi bir toplum düzenine ulaşmak için yahut iyilik adına *her şey mubah mıdır? yoksa değil midir?* temel problemi çerçevesinde anlamlandırılarak ortaya koyulur.

Raskolnikov'a göre insanlar, sıradan ve olağanüstü olmak üzere ikiye ayrılır. Buna göre, aşağı sınıf ya da sıradan insanların, tek görevleri, kendileri gibi birtakım yaratıkların çoğalmasına yardımcı olmaktır, buna karşılık olağanüstü –üstün– insanlar, kendi çevrelerine yeni bir söz söyleme yetenek ve hakkını kendinde gören insanlar sınıfıdır. Birinci grup insanlar, görevleri gereği tutucu olup uysal bir yaşam sürerler, onlar boyun eğerek yaşamayı severler. Onlar, böyle bir yaşamda gururlarını incitecek hiçbir şey görmezler. İkinci sınıfa gelince; bunlar sürekli yasanın sınırlarını aşarlar, yeteneklerine göre yıkıcıdır ya da buna yatkındır. Bu sınıfın insanların suçları, doğal olarak göreceli ve çok çeşitlidir. Büyük bir çoğunlukla ve pek çeşitli sözlerle, bugünün, daha iyi şeyler adına yıkılmasını isterler. Gelecek kuşaklar, yani aynı kara kalabalık, bu insanların heykellerini bir taban üstünde oturtarak –az ya da çok– bunlara tapınır. Birinci grup insanlar daima bugünün; ikinci grup insanlarsa, yarının efendileridir. Birinciler dünyayı korurlar ve onu sayıca çoğaltırlar; ikinciler ise dünyayı hareket ettirirler ve onu bir amaca doğru götürürler. Bu nedenle üstün insanın, ancak ve ancak idealini –bu ideal kimi zaman bütün insanlık için kurtarıcı bir nitelik taşıyabilir– gerçekleştirme aşamasında, o da gerekli görüyorsa, bazı sınırları aşmaya hakkı vardır. Yani bunlardan birinin, idealine erişmesi için bir ölünün, hatta bir kan gölünün üzerinden atlaması bile gerekse, ideallerinin niteliğine, büyüklüğüne, yüceliğine göre, onlara büyük bir gönül rahatlığı ile bu kan gölü üzerinden atlama izni verilebilir. Örneğin, Kepler'in ya da Newton'un buluşlarını, insanlık, herhangi bir düzen yüzünden, bu buluşlara engel olan ya da bu buluşların yolunu kapayan bir, on ya da yüz kişinin hayatları feda edilmeden asla öğrenemeyecektiye; Newton'un, bu buluşunu insanlığa duyurabilmesi için bu on ya da yüz kişiyi ortadan kaldırmaya hakkı vardı, hatta bunu yapmak zorundaydı Raskolnikov'a göre. Öte yandan Likürg'le, Solon'la, Muhammed'le, Napolyon'la sürüp giden, insanlığın bütün kurucu ve yasa

yapıcıları, hiç olmazsa yeni bir yasayı yaparken, toplumun kutsal saydığı eski, babadan kalma yasaları çiğnedikleri için istisnasız olarak birer suçluydular. Elbette bunlar, kendilerine yardımı dokunuyorsa, kan dökmekten –hem de bazen eski yasalara sadık kalmaktan başka suçu olmayan; tamamıyla masum kişilerin kanını dökmekten– çekinmemişlerdir. Hatta, bu iyilik sever kişiler, bu insanlığın kurucularının çoğu özellikle birer kan dökücüdürler.⁹⁰

Bunlara dayanarak Raskolnikov, toplum içinde küçücük bir yenilik yapma yeteneğini gösterenlerin az ya da çok birer canı olmak zorunda oldukları sonucunu çıkarmaktadır. Bu sınıflamaya göre, Raskolnikov kendisinin de bir dahi, bir üstün insan olduğunu düşünüyor, dahası buna inanıyor. “Bütün kuralları tanımama hakkına sahip olan bu insanlar için çok üstün bir ahlak vardır, daha doğrusu artık ahlak yoktur, ama tam bir özgürlük vardır. Onlar için suç, bir suç niteliği taşımaz artık ve ceza, anlamından yoksun, boş bir sözcüktür sadece.”⁹¹ Yani demek oluyor ki; *insanlık için iyi, yüce bir amaç uğruna her şey mubahtır!* İşte Raskolnikov’u baştan çıkaran yegane düşünce budur. İyi bir amaç varsa, bilimin, ahlakın, geleneklerin, toplumun duvarları yıkılabilir. Bu çerçevede, öznel idealizme kayan düşünceleriyle, Napolyon gibi bir üstün insan olmak isteyen, hatta üstün insan olduğunu göstermek isteyen Raskolnikov, bu büyük insanlar gibi, insanlığı aşmak, çizginin ötesine geçerek salt özgürlüğünü onaylamak istiyor. Çünkü “kendisini özgür kılmak isteyenlere her şey için izin verilmiştir, bu istek zaten bir ayrık tutma belirtisidir.”⁹²

Raskolnikov için, tefeci yaşlı kadın özgürlük yoluna girmek için ilk engeldir, yıkılması, aşılması, gereken etten bir duvardır. Kötülük eden bu yaratığın yaşamının onun gözünde bir değeri yoktur. Eğer onu öldürür de parasını alırsa, hem taşrada oturan kız kardeşiyle annesine yardım edecek, hem de kendi öğrenim masraflarını karşılayarak durumunu düzeltip

⁹⁰ A. g. e., C.I, s.434-438

⁹¹ TROYAT; Henri, a. g. e., s.304

⁹² A. g. e., s.304

çevresindekilere iyilik edebilecektir. “Yaşamın terazisinde bu kötü, budala, anlamsız, önemsiz, kimseye yararı olmayan, hastalıklı kocakarının ne önemi var?”⁹³ Planı, ona son derecede mantıklı görünmektedir. Artık karar verilmiştir. “Bir tek yaşama karşı, çürümekten, yok olmaktan kurtarılmış binlerce yaşam...”⁹⁴ Bu yüce düşünce, ruhuna müthiş bir huzur vermektedir. “Köprüden geçerken rahatlamıştı. Bir aydır yüreğinde zonklayan çıban, sanki birdenbire delinivermişti. Özgürlük, özgürlük!...”⁹⁵

Bu tefeci kadın aynı zamanda “bir insan değil, bir ilkedir.”⁹⁶ Bu kadın, XIX. yüzyıldaki toplumsal durumun, sosyalist düzenin bir sonucudur. Bu ilke öldürüldüğünde, artık O, Tanrısal bir varlık, bir üstün insan olacak, kendi bağımsızlığını ele geçirmiş olacaktır. Dolayısıyla yeraltı adamının materyalist düzene isyanı, Suç ve Ceza’da ahlaka ve ahlakçı düzene yönelir. Tefeci kadın da bu düzeni simgelemektedir. Dolayısıyla bu ilke aşılmıca bir üst gerçeğe ulaşacaktır insan. Artık bu sınırların ötesinde yer alan yepyeni bir dünyanın, salt özgürlük dünyasının kapıları açılacaktır Raskolnikov’a.

Ona göre, iktidar; ancak alma cesaretini gösterenlere verilir. “Bütün iş cesaret etmekten ibaretti. O zaman kafamda, hayatımda ilk kez o güne kadar hiç kimsenin hiçbir zaman akıl etmediği bir düşünce doğdu. Evet, hiç kimsenin!.. Birdenbire gün gibi açık olarak anladım ki, bütün bu saçmalıkların yanından geçerken; şimdiye kadar hiç kimse onları şöylece kuyruğundan tutup cehenneme fırlatma cesaretini göstermemiştir, göstermiyor!”⁹⁷ “Ama ben çabucak öğrenmeliyim. Herkes gibi ben de bir bit miydim, yoksa bir insan mı? Önüme çıkan engeli aşabilir miydim? Yoksa aşamaz mıydım? Titreyen, korkak bir yaratık mıydım, yoksa her şeye hakkı olan bir insan mıydım?”⁹⁸ Burada önemli olan düşünme veya karar verme iradesinin kendinden çok,

⁹³ Suç ve Ceza, C.I, s.112

⁹⁴ A. g. e., C.I, s.113

⁹⁵ A. g. e., C.I, s.104

⁹⁶ A. g. e., C.I, s.461

⁹⁷ A. g. e., C.II, s.247-248

⁹⁸ A. g. e., C.II, s.250

onun somutlaşması, eyleme dönüşmesidir. Çünkü istenç, eyleme dönüşmediği sürece kendi başına geçerli bir değere sahip değildir; dolayısıyla özgürlük de Tanrısal ya da insansal olsun, ancak nesnel alandaki tezahürüyle varlığını kesinler. Ve Raskolnikov, istencini eyleme dönüştürüyor, cesaret ediyor ve *Tanrı'ya kanun yoktur* ilkesiyle, önce kocakarıyı, ardından da tam bu sırada beklenmedik bir şekilde içeri giren tefecinin kız kardeşini öldürüyor. Sonra acemi bir hırsız gibi kocakarının sakladığı paralardan rasgele bulabildiği kadarını alıp bir bez parçasının içine koyarak oradan çıkıyor. Sonra tedirgin oluyor ve paraları hiç açmadan bir taşın altına saklıyor ve eve dönüyor.

Ancak asıl sorun bundan sonra başlar. Raskolnikov tefeciği öldürmesine, salt özgürlüğün önündeki ilkeyi yere sermesine, özgürlüğünün iktidarını eline geçirmiş olmasına rağmen, sonsuz bir boşlukta, derin acılar içinde kıvrınmaktadır. Çünkü insana sunulan gerçek özgürlük, onun zihninde oluşturduğu soyut düşüncelerden çok daha farklıdır, Tanrı yetkisiyle insan yetkisi aynı değildir.

Bu özgürlük avcısı, *'her şey mubahtır'*ın ayartılmışlığı içerisinde kendisini sınırlayan duvarları yıkmaya girişirken, özgürlük kavramına, insanüstü, özel birtakım anlamlar yüklemiştir. Kaldı ki O, bu eyleme karar verdiği anda dahi gizliden gizliye bir yıkıma doğru gittiğini hissetmektedir. “Odasına, ölüme mahkûm bir insan gibi girdi. Ama artık ne yargılama, ne de bir irade özgürlüğüne sahip olduğunu, birdenbire bütün varlığıyla hissetti.”⁹⁹ Buna bağlı olarak yaptığı eylemin gerçekliğinde, bu cinayetten sonra, ne sevdiklerini ve ne de sevmediklerini, neleri isteyip neleri istemediğini; yani en temel anlamda artık karar verme, düşünme iradesini dahi yitirmiş, özgürlükten bütünüyle yoksun kalmıştır. Bu ikilik içerisinde Raskolnikov, doğal olarak henüz gerçek özgürlüğü kavramaktan çok uzaktır. Bu yolda önce sorumluluğun bilincine varmalı ve büyük acılar çekerek işlediği bu suçun, günahının kefaretiyi ödemeli, yani adeta acıyla özgürlüğünü satın almalıdır.

⁹⁹ A. g. e., C.1, s.108

Burada bilmeceyi oluşturan Raskolnikov değil, işlediği suçtur; insan bu suçta kendi sınırlılığını aşmaktadır. İnsan bazen öyle bir sınıra gelir ki; onu aşmadığı için mutsuz olur. Ne tuhaftır ki aşınca daha da mutsuz olur. Raskolnikov da, bu öldürme eyleminden sonra kendisini bambaşka bir dünyanın içerisinde buluyor. Bundan sonra bilincin öznel alanında sürmektedir mücadelesi. O, bir cinayet işlemiştir ve artık bütün ahlaksal zorunluluklardan kurtulmak isterken cesaretini göstermek için işlediği bu cinayeti, gece gündüz kafasında yargılayarak ruhunun derinlerinde kendisini haklı çıkarması gerekmektedir. Ancak her seferinde hep aynı sorular ve aynı cevaplarla karşılaşılıyor. Bu durum kendisini manevi bir çöküşe sürüklüyor. Yaşadığı vicdan azabı içinde kendini kaybedercesine bilinci ikiye bölünüyor; hem kendisinin hem de kurbanının avukatı oluyor ve bu cinayeti sorguluyor. Bu günah Raskolnikov'u öyle rahatsız ediyor ki, onu düşünmeden edemiyor, onunla yatıp onunla kalkıyor. Artık rüyalarında bile tekrar tekrar işlediği cinayeti görüyor, uyandıktan sonra aynı sokaklardan geçerek cinayeti işlediği yere gidiyor. Cinayeti nasıl işlediğini, o anda yaşadığı ve hissettiği duyguları hatırlayarak yeniden yaşıyor. Bu cinayetin sorumluluğu altında çektiği büyük ıstıraplarla, sonunda gerçek hayattan kopuyor, vicdan azabı, kabuslar, korkular çemberinde deliliğin sınırlarına doğru sürükleniyor. Hatta bir ara intihar etmeyi bile düşünüyor. Çünkü O, insanlık önünde, insani yasalara göre, insanlığa karşı suçlu buluyor kendini.

Görülmektedir ki; “derin bilincin gözünde, insan öldürme eylemi temize çıkamaz artık; ve, öldürenin kişiliği, öldürülenin cesedi gibi erir ve kaybolur. Hiçbir yüksek erek, hiçbir ülkü, hiçbir din, suçu yetkili kılamayacaktır.”¹⁰⁰ Evet, Raskolnikov’un öldürdüğü tefeci kadın “açgözlü, faydasız, iğrenç, zararlı, pis bir bit”¹⁰¹, anlamsız bir yaratıktır belki. Fakat “bu bit ne olursa olsun insansal bir varlıktır”¹⁰² ve her insan yaşamı, bir bireyin soyut düşüncesinden, –bu düşünce insan varlığının en temel dayanağı olsa ya

¹⁰⁰ TROYAT; Henri, a. g. e., s.305

¹⁰¹ Suç ve Ceza, C.II, s.244

¹⁰² A. g. e., C.II, s.244

da insanlığın yararını, iyiliğini gözetse dahi– daha değerlidir. İnsancıl hiçbir şey bir insanın ölümünü gerektirmez. Bu nedenle Raskolnikov yaşlı kadının kafasına baltayı indirdiği vakit, öldürdüğü şey tefeci kadın değil, kendisidir, kendi kişiliğini, ruhunu öldürmüştür aslında.

Böylece Raskolnikov, duvarın ötesinde, üstün insan olmak isterken, uçurumun sonsuz boşluğunda buluyor kendini. O, artık herkesten ve kendisinden uzak, herkese ve kendine yabancı, bir başkasıdır. Dolayısıyla Raskolnikov, mutlak özgürlüğe ulaşma yolunda insani yaşamın derinliği içerisinde yok oluyor. Yani denenmiş kişinin kölelikten ruhsal olarak kurtulmasının, özgürlüğe, erdeme kavuşmasının bu yolu, Raskolnikov’u huzura, isteme tam egemenliğe kavuşturmak yerine, en şeytani bir gurura, bir saplantıya (yani özgürlüğe değil de zincire) sürüklemiştir.



2. ECİNNİLER'DE ÖZGÜRLÜK

Ecinniler genel itibariyle bozulmuş bir toplumsal düzen içerisinde ortaya çıkan nihilist devrimcilerden oluşan bir grubun, özgürlüğe dayalı yeni bir toplum düzeni adına devrim yapma girişimlerinin serüveni olarak özetlenebilir. Bu çerçevede Ecinniler ya da daha doğrusu Şeytanlar, özgürlüğün devrim içerisindeki olanaklarının araştırılmasına bağlı olarak, bize salt özgürlük arayışının nesnel dünyada varabileceği en uç içerimleri sunmaktadır.

Verkhovenski, *'her şey mubahtır'* düşüncesinin ayartılmışlığıyla toplumsal ilkeleri bütünüyle yadsıyarak, devrim içerisinde toptan bir öldürmeyle halka özgürlüklerini sunmayı amaçlar. Verkovenski'nin, bu yeni düzenin Tanrısı olarak öngördüğü, her şeyi küçümseyen, nihilist Çariçe İnan Stavrogin ise, evrende insanüstü ne bir kavramın (iyilik, kötülük, erdem, ahlak, vb.), ne de Tanrısal bir varlığın olduğunu düşünür. O, hiçbir ilke, ideal ya da amacı umursamaz; adeta sonsuz bir aldırmasızlıkla her türlü düşünüyü kendinden uzaklaştırmaya çalışarak kişisel bağımsızlığın en üst seviyesinde bulunur. Kirilov ise, sonsuz bağımsızlığını kendinde kanıtlamak için, baş döndürücü bir mantıkla, insan düşüncesinin en tehlikeli sonucuna gitmeyi bile göze alacak derecede saplantılı bir özgürlük anlayışına sahiptir. Bir anlamda, Yeraltından Notlar'da akıl ve bilime, Suç ve Ceza'da topluma ve ahlaka yönelen isyan, Ecinniler'de temelde dine ve Tanrı'ya yönelir.

I. ŞİGALYEVİZM VE VERKHOVENSKI’NİN EKSİKSİZ EŞİTLİK DÜZENİ

Verkhovenski’nin kurmak istediği toplumsal düzenin özü, komite üyelerinden biri olan Şigalyev’in önerdiği sistemden esinlenerek insanlar arasında sonsuz özgürlüğe dayalı eksiksiz bir eşitlik düzenidir.

Şigalyev, toplumun yerini alacak olan geleceğin toplumunun örgütlenme biçimini araştıran bir devrimcidir. ‘*Araştırmalarım sonucunda*’ diyor, “Platon, Rousseau, Frourier gibi toplum için sistem önerenlerin hepsi, kendi kendileriyle çelişen, hayal ürünü, daha doğrusu fantaziye kaçan saçma sapan sistemler ortaya koymuşlardır.”¹⁰³ Oysa geleceğin toplumunun bugünden kurulması ve bunun için de filozofların yaptığından ötesinde bir an önce eyleme geçilmesi gerekmektedir. Bunun için önerdiği formül ise, son derece kesindir. “*Sınırsız özgürlükten yola çıktım, sınırsız zorbalığa ulaştım. Ancak şunu eklemem gerekir: Toplum sorunun çözümü için benimkinden başka yol yoktur.*”¹⁰⁴ diyor Şigalyev.

Şigalyev, toplumsal sorunlara kesin bir çözüm getirmek için, insanlığı eşit olmayan iki parçaya bölmeyi öneriyor. Toplumun onda biri mutlak özgürlüğe ve geri kalan onda dokuz üzerinde sınırsız bir özgürlüğe, sonsuz bir otoriteye sahip olacak. Bu onda dokuzda yer alanlar tamamen kişiliksiz olacak ve bir sürü haline gelecekler.¹⁰⁵ Görülmektedir ki; Şigalyev özgürlüğe ulaşmak isterken baskı ve zorbalığa dayalı yeni bir toplumcu despotizme ulaşmıştır. Kaldı ki burada önerilen sistem, Platon’un Devlet’inden ya da diğer ütopyavari sistemlerden daha az ütöpik, daha az hayalci bir sistem de değildir.

¹⁰³ DOSTOYEVSKİ; *Ecinniler*, (Çev. İsmail Yerguz-Engin Özden), Engin Yayıncılık, İstanbul, C.II, s.101

¹⁰⁴ A. g. e., C.II, s.102

¹⁰⁵ A. g. e., C.II, s.103

Ancak bu ütopyacı toplum düzenine ait düşünceler burada kalmaz, Verkhovenski bunları daha da ileriye götürür ve salt bir köle düzenine ulaşır. Bu düzenin gerçekleştirilmesi için de bu elit grubun yandaşlarının organize ettiği baskın, kundaklama, toplu öldürme, vb. her türlü yol mubahtır.

Grubun yandaşları ise, sadece adam boğazlayan, yangın çıkaran, klasik yöntemlere göre tabanca çeken insanlar değildir. “Öğrencileriyle birlikte, Tanrı’yla alay eden, kökenleriyle alay eden öğretmen bizdendir. Okumuş bir katili, onun kurbanından daha bilgili olduğunu söyleyerek ve aç kalmamak için öldürmek zorunda olduğunu ileri sürerek savunan avukat bizden. Heyecan adına bir mujiği (köylüyü) öldüren öğrenciler bizden. Suçluları fark gözetmeksizin serbest bırakan jüri üyeleri bizden”¹⁰⁶ diyor Verkovenski, Stavrogin’e söylevinde.

“İşe başlamak için öğretim düzeyi, bilimlerin ve yeteneklerin düzeyi indirilecek. Eğitime gerek yok. Bilim de buramıza geldi! Bilimde ve sanatta yüksek bir düzeye, sadece çok üstün kafalarda erişilir, oysa üstün kafalara ihtiyacımız yok bizim... Sürgüne göndermek, ya da ölüm cezasına çarptırmak gerekecek. Çiçeron’un dilini koparmak, Kopernik’in gözlerini oymak, Shakespeare’i taşa tutmak, işte Şigalevizm! Köleler eşit olmalı. Şimdiye kadar zorbalık olmadan ne özgürlük, ne eşitlik olmuştur. Fakat sürü içinde eşitlik vardır.”¹⁰⁷ Böylece her köle eşit bir özgürlüğe sahip olacak, yöneticiler ise, istedikleri düzeni sağlamak ve devam ettirebilmek için, tam bir özgürlükle her hakka sahip olacak. Öte yandan kölelikteki tek düzelik bireysel sorumluluğu yok eder. Sorumluluğun olmaması durumunda artık ne ahlaka, ne dine, ne de Tanrı’ya ihtiyaç duyulacaktır. Tanrı olmayınca da iyi-kötü ayrımı ortadan kalkar, iyinin ve kötünün ötesinde bir yaşam sürüp gider.

¹⁰⁶ A. g. e., C.II, s.122

¹⁰⁷ A. g. e., C.II, s.119

Fakat insanı adeta bir koyun sürüsü, bir karınca yuvası haline dönüştüren bu sistem nasıl gerçekçi ve dahası nasıl özgürlükçü, insanı özgür kılan bir sistem olabilir. Özgürlük elit bir kesime tanınmış bir ayrıcalık, Tanrısal bir gurur olsaydı şayet, o zaman özgürlük adına herkes birbirini yok ederdi. Kaldı ki tarihin hangi döneminde özgürlük ve despotluk bağdaşabilmiş ki Verkovenski'nin sisteminde bağdaşsın. Biz burada her devrimin iki ayrı görünüşünü görmekteyiz; “düşünce düzleminde kalan filozof ve düşünürler ile eylem düzleminde kendilerine aşılanmış düşünülere ters yorumlayan, acele bir bağımsızlık düşüncesiyle sarhoş ve en bayağı içgüdülerini başı boş bırakan alık bir kitle.”¹⁰⁸

Bununla birlikte, insanın böyle yapay, aykırı bir yaratık halinde sonsuza dek kalması için, ona Tanrı'yı hatırlatacak, Tanrı düşüncesini uyandırabilecek her şeyi ortadan kaldırmak gerekir. Çünkü “aile ve aşk ortaya çıkar çıkmaz mülk isteği de beliriyor. Biz bu isteği öldüreceğiz, sarhoşluğu, iftirayı, jurnalciliği geliştireceğiz; insanlığı, görülmemiş, doyulmamış bir sefahatin içine atacağız, dizginsiz bir ahlaksızlığa izin vereceğiz; bütün dehaları doğmadan yok edeceğiz. Her şey aynı paydaya indirgeyeceğiz: Mutlak eşitlik. Tam bir boyun eğme, mutlak kişiliksizlik.”¹⁰⁹ Ara sıra, bu sürü sıkılmasın diye, otuz yılda bir yöresel ve çabuk bastırılacak küçük bir ayaklanma düzenlenecek. Bu köleleştirilmiş halk üzerinde de, baskı yapan bir azınlık saltanat sürecektir. Çünkü *kölelerin efendileri olmalı* diyor Verkovenski. “Bu toplum arzu nedir bilmeyecek. Bize arzu ve acı çekme; kölelere Şigalyovizm.”¹¹⁰

Böylece, özgürlük adına salt hükümdarlığa karşı yapılan devrim, yeni bir salt hükümdarlıkta son bulmaktadır. Artık Şigalyev'in despotizmi onaylanmış, Verkhovenski sınırsız özgürlüğe ulaşayım derken, zorunlu olarak sınırsız zorbalığın tutsağı olmuştur. Çünkü keyfi davranış sürecinde özgürlük

¹⁰⁸ Troyat, Henri, a. g. e., s.394

¹⁰⁹ Ecinniler, C.II, s.119-120

¹¹⁰ A. g. e., C.II, s.120

yitirilir. Özgürlüğünü yitiren insan, ruhunun öncülüğünden, en temel özgürlükten dahi vazgeçmek zorunda kalır; özgürlüğünü zorunluluklara feda ederek en kötü sınırlamaların esiri olur. Özgürlük keyfi bir davranış olduğça, tanırtanılmaz bir görünüm alacak ve kaçınılmaz olarak hep “*sınırsız bir zorbalık*” yaratacaktır.

Öte yandan özgürlük, içinde, Tanrı’nın varlığında doruğa ulaşan (sonsuz özgürlük) bir şiddet ögesi taşır. Bu potansiyelin birey ve toplumda başıboşluk ve keyfi davranış olarak açığa çıkması sonucu olarak da insan, insani öz ve tinsel niteliklerinden, yaşamın temel anlamından bütünüyle uzaklaşarak Tanrısal bir gurura ulaşır. Böylelikle, olan ve olması gereken, gerçek ve hayal, yaşamın keyfi olarak düzene sokulması sürecinde eriyip gider. Her şey bir karınca yuvasında insana mutluluk yaratmak gibi saçma bir uğraşa dönüşür. Bu karınca düzenine ulaşmak için son aşamada gerekli olan şey ise, toptan bir yıkımdır Verkovenski’ye göre. “Yıkım isteyeceğiz... Niçin? Niçin, biliyor musunuz? Çünkü büyüleyicidir bu fikir!”¹¹¹ Kargaşa işte o zaman başlayacak ve toplum bir kaosa sürüklenecek. “İnsanlar dünyanın sahibini değiştirecekler ve Tanrı’nın varlığına dek her şeyi yadsıyacaklar. Ama yeni sahip kim olacak?”¹¹² “O zaman kalın bir sis perdesi çökecek Rusya’nın üstüne... Toprak, eski tanrıları için ağlayacak... İşte o vakit biz onu ortaya çıkaracağız...” diyor Verkhovenski.

Kimi? diyor Stavrogin.

Veliaht İvan’ı.”¹¹³ (Yani İvan Stavrogin’i)

Yani sonuçta Verkhovenski, Stavrogin’i kurmak istediği düzenin en üstüne çıkarıyor. Çünkü İvan “çok güzeldir, bir Tanrı kadar gururludur, yüce gönüllüdür.”¹¹⁴ “Siz öndersiniz, siz güneşsiniz. Ben bir solucanım yalnızca...”¹¹⁵ Bu nedenle Stavrogin, bu kaos ortamında, efsanevi bir şekilde

¹¹¹ A. g. e., C.II, s.124

¹¹² TROYAT; Henri, a. g. e., s.397

¹¹³ Ecinniler, C.II, s.124

¹¹⁴ A. g. e., C.II, s.125

¹¹⁵ A. g. e., C.II, s.121

adeta bir Tanrı gibi ortaya çıkacak, gürbüz güzelliğiyle halk yığınlarını çekecek ve fedakârlık tacını takacaktır.

“Bu efsaneden sonra tüm yeryüzünün bir tek özlemi olacak: Yeni, adil bir yasa! Denizler taşacak ve köhne barakalar devrilecek. O zaman ilk kez, yalnız biz taştan bir anıt dikeceğiz.”¹¹⁶ Tüm bu vaatlere Stavrogin’in cevabı önemlidir: ‘Delilik bütün bunlar!’ diye karşılık veriyor Stavrogin.

Aslında biz burada, aynı zamanda Verkovenski’nin bir üstün varlık arama ihtiyacını, her insan gibi yüce bir varlık karşısında boyun eğme, ona bağlanma itkisini görüyoruz. Çünkü insan böyle bir varlığa bağlı olmadan yaşayamaz. Bu nedenle Tanrı’nın yokluğu üzerine kurulu bir düzende dahi Tanrısal bir varlık gereklidir. Peki Stavrogin’i Tanrısal bir varlık konumuna yücelten nedir?

¹¹⁶ A. g. e., C.II, s.125

II. STAVROGIN'İN MUTLAK YADSIYICILIĞI

Raskolnikov gibi Stavrogin de bir “duvar yıkıcı”dır. Ancak bir farkla; “Raskolnikov, yadsımanın bir tutuklusudur. Stavrogin yadsımanın bir alışkanıdır.”¹¹⁷ Raskolnikov’un tam tersine “Stavrogin, inandığı vakit, inandığına inanmıyor, inanmadığı vakit de inanmadığına inanmıyor.”¹¹⁸ Dolayısıyla Stavrogin, Raskolnikov’un düşünsel anlamda bir üst aşaması olarak çıkmaktadır karşımıza. O, Tanrı’yı, ahlakı, iyiyi, kötüyü, vicdanı, sorumluluğu toptan yadsıyan bir kişiliktir. Bu nedenle her şeye izin vardır; insan tam bir özgürlükle, istediği her şeyi yapıp dilediği gibi yaşayabilir. Sırf bu yüzden kendini eğlenceye veriyor.

Ona göre eğlencenin her çeşidi iyidir. Çünkü O, hiçbir şeye saygı göstermez. Onun durgunluğunu sarsabilecek her şeyi korkunç bir şükran duygusuyla karşılar. Hakarete uğruyor ama, aşırı öfkenin ve alçalmanın bütünüyle tadına varmak için karşılık vermiyor, herkesin önünde bir adamı burun deliklerinden tutarak sürüklüyor, toplumsal yasaları çiğneyerek bir başkasıyla düello ediyor, ahlaki ve dini yasaları çiğneyerek küçük bir kızı, yapmadığı bir hırsızlıkla suçlayarak kırbaçlatıyor, sonra da ırzına geçiyor ve kızcağızın asarak kendisini öldürmesine engel olmak için de hiçbir çaba göstermiyor. Tüm bunlar yetmiyor bıkkınlık içinde geçen günleri değiştirmeye. O zaman devrimci gruba katılıyor, ancak devrimciler arasında da mutlu değildir, çünkü inanmıyor. Stavrogin’in ne Hristiyan dinine ne de Rus sosyalist dinine inancı vardır. Şigalev’in savunduğu yeryüzü cenneti örgütü onu hiç çekmediği gibi, Verkovenski’nin Çareviç İvan olmasını önerdiği köleci dünyaya da ilgisizdir. Bunların hiçbirisi onu can sıkıntısından kurtaramayacaktır.

¹¹⁷ TROYAT; Henri, a. g. e., s.398

¹¹⁸ Ecinniler, C.II, s.345

Stavrogin, bunca kötülüğüne rağmen yaptığı hiçbir şeyden en ufak bir pişmanlık dahi duymaz, pişmanlıklara boyun eğmek noktasında korkunç bir ilgisizliğe, adeta duygusal bir cansızlığa sahiptir. Çünkü ona göre, Tanrı yoktur, ahlak saçmadır. Bu bağlamda kötülük yoktur, istencin buyruğu iyidir. “O, herhangi bir hayvanca eylemle insanlık uğruna hayatını feda etmek gibi yüce bir eylem arasında hiçbir fark görmez. Her ikisinin de insana aynı zevki verebileceği, her ikisinde de aynı güzelliğin bulunabileceğini düşünür.”¹¹⁹ Yani iyi-kötü gibi ahlaki yargılar bütünüyle içi boş kavramlar olup sorumluluk ve iç ceza diye bir şey yoktur, ama aksine tam bir özgürlük vardır.

Bir anlamda Stavrogin’in *özgürlükçü yadsıycılığı*, insan dışındaki her yüce varlığı ve böyle bir yüce varlığı gerektiren her kavramı, her tinsel ilkeyi içine alır. Ancak görülmektedir ki; tinsel ilke yadsındıktan sonra, insan aynı zamanda insansal olan hiçbir şeyi sevemez; umut, sevgi, huzur, mutluluk vb. kavramların gerçek anlamları yok olur ve sonunda kişi, içsel, manevi bir kaosun içinde bulur kendini. Bu bağlamda, Raskolnikov’un saplantıya dönüşen isyan fikri, Stavrogin’de anarşiye dönüşmüştür.

¹¹⁹ A. g. e., C.I, s.292-293

III. KİRİLOV'UN İNTİHARI VE İNSANIN YOK OLMASI

Özgürlük konusunda savunduğu fikirler itibariyle Şeytanlar'ın en özgün karakteri Kirilov'dur. Bütünüyle bir düşünce olan Kirilov'da, Dostoyevski'nin bir çok önemli karakteri gibi, hiçbir kuşatan olmaksızın, saltık anlamda olduğu gibi sağın bir özgürlük peşindedir.

Mantığın aşırı uygulayıcısı olan Kirilov'un en önemli özelliği, kendisini öldürme kararı verdiren felsefi düşüncedir. İnsan için yok edilecek son düşman ölümdür ona göre ve o, eğer bunu başarabilirse, kendinin tam hakimidir; iradesi en yükseğe varır; Tanrı-insan'ın antitezi olan İnsan-Tanrı olmuş olur.

Tanrısız Kirilov'a göre, insanda ortaya çıkan bu ölüm korkusunun önyargıya dayanan iki nedeni vardır. Daha az önemli olan birinci neden acıdır; yani insanların çoğu ölüm sırasında acı çekmekten korktukları için kendilerini öldürmezler. Bunlar bu acıyı çok düşünürler ve sonunda vazgeçerler. İkinci ve en önemli neden ise, 'öteki dünya'dır. Buna göre de insanlar, cezadan dolayı değil, yalnızca öteki dünyadan korktukları için ölümü seçmezler.¹²⁰ Bu, insanın özgürlüğü önündeki en büyük engeldir. "Oysa insan ancak yaşam ve ölümü bir tuttuğu zaman tam bir özgürlüğe kavuşabilir."¹²¹

Çünkü "yaşam acıdır. Yaşam korkudur ve insan mutsuzdur. Bugün her şey acı ve korkudur. Bugün insan yaşamı seviyor çünkü acı ve korkuyu seviyor. Böyle gelmiş böyle gidiyor. Yaşam kendisini acı ve korku olarak gösteriyor. Yalan burada işte. Acı ve korkuyu yenen insanın kendisi, Tanrı olacak. En yüce özgürlüğe ulaşmak isteyen kendini öldürme cesaretini bulmalıdır. Daha yüksek bir özgürlük yoktur. Her şey buradadır. Öteki dünya diye bir şey yoktur."¹²² Kirilov, öteki dünyadaki sonsuz hayata değil, buradaki

¹²⁰ A. g. e., C.I, s.130-131

¹²¹ A. g. e., C.I, s.131

¹²² A. g. e., C.I, s.132

sonsuz hayata inanmaktadır. Ona göre, kendini öldürmeye cesaret eden Tanrı'dır. Bugüne kadar kimse bunu yapmamıştır. Milyonlarca insan hep kendini öldürdü, ama kendinde bir amaç için değil, hep başka nedenlerden, korkudan ötürü. "Kim ki, yalnızca korkuyu öldürmek için kendini öldürür, o anında Tanrı olacaktır."¹²³ Bu nedenle Kirilov, mutlak bağımsızlığını kendinde kanıtlamak ve Tanrısal varlığını ortaya koymak için intihar etmeye yemin ediyor. Dolayısıyla bu deney, aynı zamanda Tanrı'nın varolmadığının ve insanın sonsuz özgürlüğünün kanıtlanması olacaktır.

Din ve egoizm arasındaki karşıtlık ilişkisi bağlamında, *Eğer Tanrı varsa*, diyor Kirilov, *"her şey onun elinde, onun buyruğu altındadır ve ben onun iradesi dışında çıkamam, hiçbir şey yapamam. Eğer yoksa, o zaman her şey benim elimdedir ve ben kendi irademi ilan etmeliyim..."*¹²⁴ Burada bir taraftan dik başlılığın en yüksek derecesini, öte yandan Raskolnikov'un ahlaki kuramının, öznel idealizminin mantıksal sonucu olan üstün insan felsefesini; öldürme eylemi ile özgürlük arasındaki ilişkide, özgürlük idealinin bireysel açıdan en yüksek ifadesini görmekteyiz. Yani insan için isyanın, başkaldırının en üst derecesi kişinin kendi varlığını yadsıması olup, insan iradesinin en yüce olumlanması ancak ve ancak kendini öldürme eyleminde ortaya çıkar. Bu nedenle Kirilov, kendini öldürmek zorunda olduğunu düşünür, çünkü kişisel özgürlüğünün doruğu kendini öldürmesidir. Öyleyse, Kirilov'a göre, kişi, kendi isteğiyle kendi yaşamına son verebilirse özgür demektir. "Kirilov'un, hiçbir dış nedeni gerekçe olarak gösteremeyeceği intiharı, insanı dünyanın efendisi yapan bu eksiksiz özgürlüğün kanıtı olacaktır."¹²⁵

¹²³ A. g. e., C.I, s.132-133

¹²⁴ A. g. e., C.II, s.347

¹²⁵ TROYAT; Henri, a. g. e., s.406

Böylece Kirilov, Raskolnikov gibi, insan iradesinin bağımsızlığını kanıtlamayı amaçlar ancak bir farkla; Kirilov kendi özgür iradesini, bir başka bireyin varlığına değil, kendi varlığına yönelik bir eylemle ortaya koymayı amaçlar. Zira “başka birisini öldürmek, Kirilov’a göre, iradenin gösterilmesinin en aşağı yoludur.”¹²⁶

Ona göre, “insanlar kendilerini öldürmeden yaşayabilmek için Tanrı’yı icat etti.”¹²⁷ Daha sonra insan bu puta bir takım din duvarları örmüş ve ona bir dünya tasarlamıştır. En sonunda da kendi yarattığı bu varlık önünde boyun eğmiştir. Ama Kirilov, insanlığın bu alışkanlığını yenecektir. Çünkü “Tanrı’nın var olmadığı fikri onun için en yüce fikirdir.”¹²⁸ Bu düşüncesinin dayanağı olarak da eski bir çarmıha germe konusunu örnek veriyor.

“Bir gün üç haç dikildi. Çarmıha gerilenlerden birinin inancı öyle güçlüydü ki, sağındakine şunları söyledi: «Bugün benimle birlikte cennete gideceksin.» Akşam oldu, ikisi de öldüler, ikisi de ne cennete gitti, ne de yeneden canlandı. Çarmıha gerilenin söylediği gerçekleşmedi. Dinle! Bu adam yeryüzündeki insanların en büyüğüydü. Yeryüzünün varlık nedeniydi o. Bu adam olmasa yeryüzü bütün üstündekilerle birlikte bir çılgınlıktan ibaret. Bu mucize olsa bile, ne ondan önce, ne de ondan sonra bu adama benzer biri olmadı, olmayacak. Öyleyse, doğanın yasaları O’nu bile esirgememişse, onu bile yalanın ortasında yaşamaya mahkûm ettiyse, bir yalan için ölmeye bıraktıysa, bütün bu gezegen bir yalandan ibarettir, bu gezegenin bütün yasaları bir yalandan, şeytanca bir komediden ibarettir! Yaşamak neye yarar o zaman?”¹²⁹

¹²⁶ Ecinniler, C.II, s.347

¹²⁷ A. g. e., C.II, s.348

¹²⁸ A. g. e., C.II, s.348

¹²⁹ A. g. e., C.II, s.348

Bu olay, Tanrı'nın gerçekte var olmadığının ve bu dünyanın bütünüyle yalan olduğunun bir göstergesidir ona göre, ve her tarafı yalanlarla çevrili olan insanlara, bu eski alışkanlıkları aşabilen birinin bu gerçeği göstermesi, insanlığa gerçek düzenin kanıtlarını getirmesi gerekir. *Peki kim kanıtlayacak bunu?* sorusuna “*Ben!*” diye yanıt veriyor Kirilov. “En başında bir kişi kendini öldürmeli, yoksa kim başlatıp kanıtlayabilir bunu? Başlatıp kanıtlamak için intihar edeceğim ben.”¹³⁰

*“Başlayacağım ve bitireceğim, kapıyı açacağım. Ve kurtaracağım. İnsanları kurtaracak tek yol budur. Üç yıl boyunca tanrılık sıfatımı aradım ve buldum: Benim tanrılık sıfatım özgür iradem! Hepsi bu! İradem sayesinde en yüce biçimiyle boyun eğmezliğimi ve özgürlüğümü kanıtlamak için intihar ediyorum”*¹³¹ diyor ve beynine bir kurşun sıkıyor. Kendini kurban etmesinden sonra insanlar anlayacaklar, Hristiyan töresinin duvarlarını yıkacaklar ve herkes sırayla kendisinin Tanrısı olacak. Bu bağlamda Kirilov, Dostoyevski düşüncesinde, insanın özgürlük savaşının varacağı son tehlikeli noktayı, aşırılığın en üst derecesini simgelemektedir.

¹³⁰ A. g. e., C.II, s.349

¹³¹ A. g. e., C.II, s.349

3. DOLGORUKİY’NİN ÖZGÜRLÜK İDEALİ

Versilov’un evlilik dışı dünyaya gelen çocuğu Arkadiy Makaroviç Dolgorukiy, toplumsal konumu dolayısıyla hep aşağılanmış, küçüklüğünden beri her yerde hakarete uğramıştır. Bu nedenle herkesi aşmak, duvarları yıkmak istiyor diğerleri gibi; kendisinin herkesten korktuğu, herkese boyun eğdiği gibi, herkesin de kendisinden korkmasını, kendisine boyun eğmesini istiyor. Peki ama nasıl gerçekleştirebilecektir bu amacını? Şöyle bir çevresine baktığında, sadece zengin olanların istediği her şeyi yapabildiklerini, istedikleri her şeye sahip olduklarını, insanların ruhlarına dahi sahip olabildiklerini görüyor. Demek ki para her şeyi satın alabiliyor; iyiyi kötü, kötüyü iyi yapabiliyor; ahlakı biçimlendirip yeni bir ahlak yaratabiliyor; yani ahlakı satın alabiliyor. Böylece “Raskolnikov’un kurbanının bedeni altında ezmek istediği ahlak kurallarını, Dolgorukiy paranın gücü altında ezmek istiyor. Her ikisinde de amaç aynıdır; her ikisi de sürünün dışına çıkmak istiyor,”¹³² fakat amaca ulaşabilmek için planlanan yöntem farklıdır; Raskolnikov hırsızlık yapıyor, cinayet işliyor, Dolgorukiy ise para yığmak gibi daha dikkatli ve zararsız bir yöntem seçiyor. Çünkü “para, hiçbir değeri olmayan en önemsiz varlığı bile en ön plana ulaştıran tek yoldur.”¹³³ Burada önemli bir başka nokta, Raskolnikov’un insanı fiziksel olarak aşmaya yönelmiş, Dolgorukiy’nin ise, bunu tinsel olarak yapmayı hedeflemiş olmasıdır. Dolayısıyla bu açıdan da bir farklılık söz konusudur.

Dolgorukiy’nin ideali, Parisli milyarder James Rotchild gibi zengin olmaktır. Bunun iki nedeni vardır: Birincisi, çok zengin olduktan sonra çevresindeki herkesle tüm bağlarını kopararak hiç kimseye boyun eğmemek, kendi köşesine, yalnızlığa çekilerek kişisel özgürlüğe kavuşmaktır. Çünkü ona göre, “insanın kişisel özgürlüğü, daha doğrusu kendi kişisel özgürlüğü ön planda gelir.”¹³⁴ Bu anlamda “Rotchild gibi birisinin zenginliği, gücün ve

¹³² TROYAT; Henri, a. g. e., s.427

¹³³ DOSTOYEVSKİ; **Delikanlı**, (Çev. Leyla Soykut), e Yayınları, İstanbul, C.I, s.145

¹³⁴ A. g. e., C.I, s.92

bağımsızlığın en büyük göstergesidir.”¹³⁵ Dolayısıyla Dolgorukiy özgürlüğü, parayla, altınlarla, güçle satın almak ister. İkinci neden ise, çok zengin olduktan, yani bir anlamda her şeye sahip olduktan sonra sahip olduklarının tamamından salt istenci dolayısıyla vazgeçmek. Yani Dolgorukiy’de özgürlüğün iki temel anlamı mevcuttur: ilki güce ulaştığında her şeyi elde edebilmek, diğeri ise, bu güçten, bir anlamda özgürlüğünden vazgeçebilmektir.

Ancak O, bu konuda hiçbir dayatmayı kabul etmez. Bu konuda topluma ve insanlığa faydalı olsa, her şeyini topluma bağışlasa bile bunun karar ve iradesinin yalnızca kendisine ait olduğunu düşünür. *“Yalnız istiyorum ki; hiç kimse benden bunu zorla istemek cesaretini göstermesin, ben tam anlamıyla özgür olmak istiyorum; hatta toplum uğruna parmağımı kımıldatmasan bile.”*¹³⁶ O, insanlığa karşı duyulan bir sevgiden, soylu davranışlardan ya da zamanın başka bir takım moda anlayışlarından ötürü bunu yapmak isteğini şiddetle reddediyor. Bu tarz düşüncelere *“neden ille de insan kardeşlerimi ya da ileride meydana gelecek, ama benim hiçbir zaman göremeyeceğim, benden haberi bile olmayacak ve dünya buz tutmuş bir taş parçasına dönüşüp sonsuzlukta tıpkı kendisi gibi başka sayısız buzlu cisimler arasında dönmeye başlayınca, evrende hiçbir iz ya da anı bırakmadan ortadan kaybolacak olan insanlığı sevmek zorunda olayım?”*¹³⁷ diye itiraz ediyor. Dolayısıyla bu, Dolgorukiy için tam bir özgürlük deneyidir. Çünkü hiçbir şeyin etki ve baskısı altında kalmadan sahip olduğu her şeyden vazgeçebilirse, işte o zaman *kendisi için değil, kendinde bir karar vermiş, tam bağımsızlığa dayalı bir seçim yapmış ve böylece özgürlüğünü kanıtlamış* olacaktır. Ancak bu düşüncelerin kendisini bir çıkmaza doğru sürüklediğinin farkındadır. *“Bütün bunları sinirli sinirli ve öfke ile, gerideki bütün gemilerimi yakarak söylemiştim. Uçuruma doğru gittiğimi biliyordum.”*¹³⁸

¹³⁵ TROYAT; Henri, a. g. e., s.424

¹³⁶ A. g. e., C.I, s.92

¹³⁷ A. g. e., C.I, s.92

¹³⁸ A. g. e., C.I, s.92

Bu ülkü aslında kişiliğin bir isyanıdır. Dolgorukiy de Yeraltı adamı ve Raskolnikov gibi yaşadığı çağdaki düzene isyan etmektedir. Ona göre, “içinde yaşadığımız bu zamandan daha kötüsü olamaz; hiçbir çağda da olmamıştır.”¹³⁹ Bu çağda hiçbir varlık özgür değildir. Bu nedenle kendisi özgürlüğün ne olduğunu arar ve bunu Tanrısal bir mutlak güç olarak algılar. “Benim paraya ihtiyacım yok, daha doğrusu, benim ihtiyaç duyduğum para değil, hatta başkalarına baskı yapacak bir güç de aramıyorum; benim istediğim ancak gücü olanın elde edebileceği, gücü olmayan kişinin ise hiçbir zaman elde edemeyeceği şeylerdir. Bu da yalnızlık ve sakın sakın kendi gücünün bilincine varma olanağıdır. İşte bütün dünyanın elde etmek için bu kadar uğraşıp didindiği özgürlüğün en eksiksiz tanımlanması budur! Özgürlük! İşte eninde sonunda o yüce sözü yazabildim... Evet. harika, güzel bir şeydir. Madem elimde güç var, gönlüm rahat!”¹⁴⁰

Yani Dolgorukiy en yüksek noktada güç için gücü istemektedir. Diğerleri, yani insanlara yardım etmek, iyilik yapmak, vb. başka şeyler ise, amaç değil, olsa olsa ancak sonuç olabilir. Amaçların en büyüğü, sahip olunan her şeye, bütün haklara rağmen hepsinden bir anda vazgeçebilmek, her şeye sırt çevirip gidebilmektir. İşte Dolgorukiy’de salt özgürlüğün tanımı budur. Bilincini aşırı derecede tatmin ettikten sonra, yani gücünden bıktığı zaman servetini insanlara bağışlayacağını ve sonra tekrar değersiz insanların arasına katılıp ortadan kaybolacağını düşünüyor. Çünkü “böyle bir hayatta, bir zamanlar elimde milyonların bulunmuş olduğunu ve bunları gereksiz bir çöpmüş gibi çamurlara, atmış olduğumu düşünmek bile, beni o bulunduğum çölde yaşatmaya yetecektir.”¹⁴¹

Ancak bu ülküsünü gerçekleştirebilmek için ilk önce zengin olması gerekmektedir. Fakat bunu nasıl başaracaktır. Diğer insanlar gibi kolay yoldan para kazanmak, tefecilik yapmak, sahte senet düzenleyerek insanlara satmak,

¹³⁹ A. g. e., C.I, s.94

¹⁴⁰ A. g. e., C.I, s.146

¹⁴¹ A. g. e., C.I, s.150

Delikanlı'ya göre değildir. Raskolnikov gibi tehlikeli bir yol da ona göre olmadığı için, tam bir alçakgönüllülükle santim santim yürüyerek ulaşmaya karar verir bu hedefe. "Başarının anahtarı iki sözde gizli: azim ve sebat."¹⁴² Para kazanmak ve biriktirmek için önce sermayeye ihtiyacı vardır. Bunun için önemli bir denemeye girer ve "bir açık arttırmaya giderek, gözüne kestirdiği önemsiz gibi görünen bir şeyi satın alır ve onu daha sonra bir başkasına dört misli fiyatına satar."¹⁴³ Böylece başarılı olmuştur, demek ki doğru yolda ilerlemektedir. Ardından ikinci bir deneme daha yapmaya karar verir. "Bu metodunda ilk ay yalnızca su ve ekmekle beslenir, sonraki aylarda buna çorba ile bir bardak çay ilave ediyor ve bu şekilde tam bir yıl yaşayabileceğini kendisine kanıtlamış oluyor, sonra bununla birlikte kendisini cep harçlığından yoksun bırakarak iki yılda yetmiş beş ruble biriktiriyor."¹⁴⁴ Bu iki deneme Dolgorukiy'e, ülküsü yolunda bu şekilde devam ederse başarabileceğini göstermiştir. Bu çerçevede O, bir anlamda ülküsünden başka bir şeyi ne tanır, ne görür, ne de duyar. Fakat bu durum, artık her şeyin bu saplantı etrafında döndüğüne işaret etmektedir "İnsan zihnini hiç değişmeyen, hep aynı kalan bir şeye taktı mı, onunla her şeyi unutacak derecede uğraşmaya başladı mı, bu dünyada olup biten her şeyden uzaklaşıp çöle gitmiş gibi oluyor. Ondan sonra olup biten her şey sadece yüzeyde oluyormuş, en önemli olan şeyin yanından geçip gidiyormuş gibi geliyor."¹⁴⁵

Ancak insan, hayatın tüm insancılığına ve basitliğine sırt çevirip de, iradesini baskı altında tutmaya çalışarak ne kadar kalıcı bir yaşam sürdürebilir ki? İnsan gerçeğin dışında kalacak derecede ne kadar yaşabilir? Elbette ki böyle bir yaşamın çok uzun süremeyeceği bir gerçektir. Bu nedenle Dolgorukiy'de, kaçınılmaz olarak, görmemeye çalıştığı bu hayatın duygusal boyutuyla karşı karşıya gelir.

¹⁴² A. g. e., C.I, s.128

¹⁴³ A. g. e., C.I, s.71-76

¹⁴⁴ A. g. e., C.I, s.131-132

¹⁴⁵ A. g. e., C.I, s.156-157

Delikanlı'nın bu yolda önüne çıkan ilk engel, insansı duygusudur. "Bir gün Arkadiy'nin de bulunduğu bir isim gününde, bir sepet içerisinde henüz üç dört haftalık olan Arinoçka adında bir kız bebek bulunur."¹⁴⁶ Çocuğun yetimhaneye verilmesinin düşünülmesi üzerine Dolgorukiy buna karşı çıkar ve tüm ihtiyaçlarını kendi parasıyla karşılayarak bebeğe bir süt anne tutar. Ancak Rinoçka on gün sonra hastalanır, hastalandığının ertesi günü de ölür. Çocuk için toplam otuz beş ruble harcanmıştır, yani iki yılda zar zor biriktirdiği sermayenin yarısı bir anda gitmiştir. Bu onun için acı bir deneyim olmuştur. Eğer böyle ikide bir kendi yolundan sapacak olursa, pek uzağa gidemeyeceğini düşünmekle birlikte, bu olay, onu hayal dünyasından yaşam dünyasına çekmiş ve gerçeğin ezici gücüyle karşı karşıya bırakmıştır: "*Demek ki hiçbir ülkü, bir insanı ezici bir olay karşısında durup bir anda yıllardır çaba göstererek biriktirdiği ne varsa hepsini feda etmekten alıkoyacak güçte değildir.*"¹⁴⁷

Ülkünün bu ilk boğulmasının, bu ilk yenilginin ardından, Delikanlı sele kapılmış gibi bambaşka akıntılara sürükleniyor. Bundan sonra, kazandığı parayı kumar masalarında harcıyor, oradan oraya geziyor, kendisine giysiler alıyor. Böylece Delikanlı da gerçek yaşamın derinliği içerisinde yitiriyor ülküsünü. Böyle bir özgürlüğün insan varlığı için çok ağır olduğunu anlıyor ve sonunda başarısızlığını kabul ederek idealinden vazgeçiyor ve itirafını yazıyor: "Eski yaşantım tamamen geriye çekildi, yenisi ise henüz yeni başladı. Bu yeni yaşam, karşımda açılan yepyeni bir yoldur. «Ülküm» e gelince, o da eskisi gibi kaldı. Yalnız şimdi başka bir biçime büründü. O kadar ki, tanınmayacak bir halde."¹⁴⁸ Sonuçta, Dolgorukiy'nin özgürlük yanıltısı, manevi açıdan büyük acılar yaşatmamış, ruhsal bütünlüğüne fazla zarar vermemiştir. O, yanılgısını erken algılamıştır. Bunun temelinde de Deccal'in yollarına sapmamış olması yatmaktadır.

¹⁴⁶ A. g. e., C.I, s.157-158

¹⁴⁷ A. g. e., C.I, s.160

¹⁴⁸ Ecinniler, C.II, s.494

Böylece görülmektedir ki; insan kendini sınırlayan her şeye isyan ederek aslında salt bir özgürlüğe kavuşmak yerine, başka bir tutsaklığın içine düşmektedir. Bu yeni özgürlüğün alanı insana sonsuzmuş gibi gelmekte ve kişi, bu yeni evrende tüm varlığı kuşatamaktadır. Aşırı bireycilik ve ben yalnızlığı, insanı, arzularının, duygularının esiri yapmakta ve en ufak bir özgürlük durumu dahi yok olmakta; yani kişi vereceği kararlarda bile irade özgürlüğünden yoksun olmaktadır.

Raskolnikov, “her şey mubahtır” düşüncesinin ayartılmışlığıyla ahlaka başkaldırıyor; pis bir böcek olmadığını kendisine kanıtlamak, suç gerektiren bir davranışla tam bağımsızlık hakkını elde etmek, yani bir çeşit, kendi öz Tanrı’sı olmak istiyor. Fakat özgürlüğü ve gücü sayesinde edindiği deneyim feci sonuçlar doğurmuştur: “Katıksız bir deneyim olan suçundan sonra özgürlüğünü yitirmiş ve kendi güçsüzlüğü altında ezilmiştir; gururu bile gitmiştir elden. İnsan öldürmenin kolay olduğunu görmüş, ancak bu eylemde sarf edilen şeyin fiziksel güç olmayıp, ruh gücü olduğunu öğrenmiştir. Tanrının yasası kendini belirtmiş, Raskolnikov da onun gücü altında eriyip gitmiştir.”¹⁴⁹ Sonsuz özgürlüğe ulaşma adına, öldürmekten çekinmediği o fazlalık insan, nasıl olursa olsun, aynı zamanda Tanrı’nın da imgesidir; her insan Tanrı’yı simgelemektedir. İşte Raskolnikov’un bilmediği budur. Dolayısıyla onun, kurbanının bedeni altında öldürdüğü, esasında kendi içindeki Tanrısal ışıktır ve Tanrısal öze karşı gelen özgür iradeye karşı gelmiş demektir. Oysa Tanrısal bir varlığı yok ederek Tanrısal bir güce ulaşamaz. Bu nedenle Raskolnikov Deccal’ın yollarında bir günahlı olarak yitip gitmiştir.

¹⁴⁹ Berdayaev, a. g. e., s.66

Öte yandan Şeytanlar da, halka insan üstü bir saygınlık vermek, toptan öldürmeyle özgür tanınmaya erişmek ve Tanrı'ya inanma yerine bir halk dini kurmak istiyorlar. Fakat sonuç değişmiyor ve onlar da, Raskolnikov gibi, yanılgılarının sonrasında tüm özgürlüklerini yitiriyor ve bir saplantının tutsağı oluyorlar; böylece, bu özgürlüğün sınaması da neticede kölelikte son buluyor; sınırsız bir özgürlük arayışı, toplumsal açıdan eninde sonunda sınırsız bir zorbalığa ulaşıyor ve bu özgürlük de inanılmaz bir tutsaklıkla sonuçlanıyor. Çünkü Tanrı'nın dışında, Tanrı'dan bağımsız bir özgürlük arayışı, en temel özgürlüğün dahi yok olmasıyla sonuçlanmaya mahkumdur.

Kirilov'un metafiziksel içerikli düşünceleriyle temellendirmeye çalıştığı başkaldırısı ise, tam anlamıyla Tanrı'ya yönelir. *O, Tanrılık sıfatı olan özgür iradesi sayesinde, en yüce biçimiyle boyun eğmezliğini ve özgürlüğünü kanıtlamak için intihar eder.* Yani Raskolnikov'un özgürlük anlayışı insanın tinsel varlığını, Kirilov'un şeytansı özgürlüğü de, insanın fiziksel varlığını öldürür. Dostoyevski, burada açık bir biçimde, Raskolnikov'un üstün insan felsefesinin ya da bir biçimde insan varlığını yadsıyan anlayışların, kaçınılmaz olarak insanı yok etmeye ulaşacağını göstermiştir.

Burada özellikle, felsefe tarihine ilk defa Nietzsche'de sistematik bir biçimde işlenecek olan insanüstü bir varlık yaratma gayretine yönelik ciddi bir eleştiri mevcuttur. Çünkü bu, insanın ölümü demek olan sahte bir fikirdir. İnsan kendini öldürerek ya da Nietzsche'nin ifade ettiği şekilde "kendi yıkımını isteyerek" hiçbir varlıksal aşamaya erişemez; yalnızca yok olur.

Öyleyse özgürlük tam olarak nedir ve insanda özgürlükten söz edebilir miyiz? Özgürlük, yüce bir ülkü müdür? İnsanı hiçleşmeye, toplum içinde yalnızlaşmaya götüren bir ilke midir? Yoksa yeni bir insan, toplum ya da varlık yaratma düşü müdür? Kişiler ve toplumlar açısından gerçek bir özgürlükten bahsetmek mümkün mi? Özgürlük adına her şey mubah mıdır? Özgürlük, ahlaka, topluma, Tanrı'ya bir başkaldırma, her şeyi yadsıma mıdır?

Eğer öyleyse, insan kendisini sınırlayan duvarları aştığında neden tam bir özgürlük yerine yeni bir takım tinsel zincirlerle karşılaşmıştır? vb. akla gelen bir çok soru bu çerçevede ilk etapta çözümsüz gibi görünmektedir. Ancak işte tam bu noktada Dostoyevski'nin yapıtlarının bambaşka olan ikinci bir boyutuyla karşılaşmaktayız. Henüz bu özgürlük yolu tamamlanmış değildir.



B. SEZGİSEL KAVRAYIŞ VE İLAHİ AYDINLANMA

İşlediği cinayetten sonra insani yasalar önünde suçlu olduğunu anlayan Raskolnikov, düşünme iradesini ve bilincinin tüm bağımsızlığını yitirerek kendisini sonsuz bir yalnızlık içinde bulmuş, kendine ve herkese yabancı, bambaşka bir insan olmuştur. O vakit, Raskolnikov, bu insanlardan kaçıyor ve kendisi gibi mutsuz olan Sonya'ya yöneliyor.

Kardeşlerini ve veremli dul annesi Katerina İvanovna'yı beslemek için kendini satan fahişe Sonya, topluma karşı gelmek bağlamında Raskolnikov'un benzeridir. Raskolnikov ona, "sen de aynı şeyi yapmadın mı? Sen de toplum kurallarını çiğnedin... Çiğneme cesaretini gösterebildin! Kendi kendini öldürdün... Kendi hayatını mahvettin!"¹⁵⁰ diyor ve kendi umutsuzluğuna bir çözüm bulabilmek için Sonya'yı anlamaya çalışıyor. Fakat Raskolnikov'un, aslında düşünsel anlamda ondan çok farklı olan Sonya'yı anlaması pek mümkün değildir. Zira Raskolnikov'un mantığına karşılık Sonya sezgisel olarak düşünür ve yaşar, Raskolnikov septik bir ateist, Sonya ise bağınaz bir dincidir. Dolayısıyla Sonya, Raskolnikov'un Tanrısızlığının aksine tam olarak inançlıdır; Tanrı'ya, dine, mucizelere, İsa'nın insanlığın kurtarıcısı ve yol göstericisi olduğuna inanmaktadır.

Raskolnikov, genç kızı dikkatle incelemeye koyulduğunda anlıyor ki; Sonya'nın kendisini şimdiye kadar kanala atmaktan alıkoyan şey, Tanrı ve Hristiyan inancına bağlı olan günah korkusu ile Katerina İvanovna ve yetimlerin durumudur. Dinin anlamını ve insan için önemini ilk burada tanıyor Raskolnikov, ancak dünyada kötülük mevcut olduğu için Tanrı'nın gerçekte var olamayacağını, çünkü kötülük ve Tanrı kavramlarının bağdaşmaz iki kavram olduğunu düşünür. Bu çerçevede akılcı ve tutarlı bir biçimde, Sonya'ya git gide içine gömüldüğü bu pis kokulu bataktan bir çıkış yolu bulma umutlarının temelsizliğini acımasız bir açıklıkla anlatmasına karşılık,

¹⁵⁰ Suç ve Ceza, C.II, s.95

kurtuluş için adeta bir mucize beklentisi içerisinde olan Sonya, kötülüğün yanında bu dünyada iyiliğin de mevcut olduğunu, toplumsal durumun dışında insanın kötülüğü de iyiliği de seçme özgürlüğüne sahip olduğunu düşünür. Raskolnikov'un

“Demek ki Tanrı'ya çok dua ediyorsun, Sonya?” sorusuna,

Sonya çabucak, canlı bir sesle:

“Tanrı olmasaydı benim halim ne olurdu?”¹⁵¹ diye cevap veriyor.

Böylece inanç, her şeyi yutan ölümcül umutsuzluğun karşısında psikolojik bir can simidine dönüşmektedir. Bunun da ötesinde, Raskolnikov'u da bir mucizeye inanmanın kurtarıcılığına, umutsuz ve yaşamın yükü altında ezilen insanları kurtaracak bu çareye inandırmak için içgüdüsel bir çaba duyan Sonya, Tanrı'nın varlığını içinde hissetmesi, içgörüselle olarak ruhunda canlanabilmesi için, ona İncil'den Lazar'ın dirilişi adlı bölümü okur: “*Kıyamet ve hayat benim. Kardeşin dirilecektir. Bana inanan, ölse bile dirilecektir. Hayatta olup bana inananlar ebedi olarak ölmezler.*”¹⁵² Ancak Sonya'nın okuduğu bu öykü, henüz günahkar Raskolnikov için bir anlam ifade etmez.

Raskolnikov'un özgürlük sınavı çok çetin oluyor. Kendisiyle tüm savaşmalarından sonra, sokak kızı Sonya'nın ayaklarına kapanıyor, suçunu itiraf ediyor. Bu itiraf daha şimdiden kendisinde bir ruh sükunetini ortaya çıkarmaya başlamıştır. Ama henüz en ufak bir pişmanlık kıvrıntısı yoktur içinde. Son bir çabayla cinayetin tüm mantıksal gerekçelerini açıklayarak haklı olduğunu ispatlamaya çalışıyor. Fakat Sonya, buna falanın yaşaması ya da yaşamaması gerektiğinin karar ve iradesinin ancak Tanrı'ya ait olduğunu savunuyor.¹⁵³

¹⁵¹ A. g. e., C.II, s.84

¹⁵² A. g. e., C.II, s.89-90

¹⁵³ A. g. e., C.II, s.230

Raskolnikov Tanrı'nın özgür iradesinin bir yansımasını yok etmiş olması dolayısıyla çok büyük günah işlemiştir. Bu bağlamda kurtuluşunun, evrendeki özgür iradenin karşısında suçunun sorumluluğunu kabul edip büyük acılardan geçerek bağışlanmasına bağlı olabileceğini düşünen Sonya, Raskolnikov'un itirafının ardından, "ne yaptınız kendinize böyle, ne yaptınız!"¹⁵⁴ diye karşılık vererek teslim olmasını öğütlüyor. "Hemen şimdi şu dakika, dört yol ağzına koş, yere kapan, ilkin kirlettiğin toprağı öp, sonra, dört bir yana eğilerek bütün dünyayı selamla, herkesin önünde, yüksek sesle: 'Ben öldürdüm!' diye bağır. O zaman Tanrı sana yeniden hayat verir."¹⁵⁵

Raskolnikov fazla direnemez içindeki acılara, ruhundaki işkencelere; acıyı kabul etmek ve onun karşılığıyla da günahlarını bağışlatmak umuduyla Sonya'nın dediğini yapmaya karar verir. Bu kararın ardından "adeta yepyeni bir insan olmuştu. Yine mücadeleye atılıyordu, demek ki bir çıkar yol bulunmuştu."¹⁵⁶ Bunun üzerine işlediği suçun acısıyla dört kutuplu dünyanın önünde eğilerek, kirlettiği toprağı mutlulukla zevkle öptükten sonra karakola gidip suçunu itiraf ederek teslim oluyor, kürek cezası giyerek Sibirya'ya gönderiliyor. Ancak yine de ruhu huzura kavuşmaz; çünkü suçundan pişman olmak konusunda son derece inatçıdır; tüm başarısızlığını irade gücünden yoksun oluşuna bağlıyor, güçsüz bir varlık gibi direnemediğini düşünüyor. "Onun bu konuda kendisine yüklediği tek suç; sonuna kadar direnemeyip teslim olmasıdır."¹⁵⁷ Özgürlüğü, inancı ve aralarındaki ilişkiyi, işte tam bu sırada, içinde doğan bir ışık gibi birden tanıyor, her şeyi tüm varlığıyla bir anda seziyor, içinde hissediyor Raskolnikov.

¹⁵⁴ A. g. e., C.II, s.236

¹⁵⁵ A. g. e., C.II, s.251

¹⁵⁶ A. g. e., C.II, s.294

¹⁵⁷ A. g. e., C.II, s.459

“Nasıl oldu bunu kendisi de bilmiyordu, ama sanki biri ansızın onu yakalamış ve genç kızın ayaklarına atmıştı. Konuşmak istediler ama konuşamadılar... gözleri yaşlıydı, ikisi de solgun, ikisi de bitkindi; ama bu hastalıklı bu solgun yüzlerde, daha şimdiden yenilenmiş bir geleceğin, yeni bir yaşam için dirilmenin şafağı parlamaktaydı. Raskolnikov yeniden dirilmişti, o bunu biliyordu, yenileşen varlığıyla bunu hissedebiliyordu.”¹⁵⁸

Böylece Raskolnikov, Sonya sayesinde sonunda gerçek özgürlüğü tanıyor; insan Tanrı'ya karşı gelmek yerine onunla bütünleşerek gerçek özgürlüğe ulaşabilir. Tanrı katındaki huzura ise, ancak suçun yön değiştirmesiyle ulaşabilecektir. Dostoyevski, “Raskolnikov bu yeni hayatın kendisine bedava verilmediğini, onu çok pahalıya, gelecekte yapacağı büyük fedakârlıklarla satın alması gerektiğini henüz bilmiyordu”¹⁵⁹ diyerek insanın özgürlüğü ile Tanrısal öz ve irade arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Çünkü Raskolnikov, içindeki iyilik özünü yok sayarak kötülük yaptı, günah işledi; yani kendisine ayrılmış olan birinci özgürlüğü ziyan etti. Dolayısıyla Dostoyevski düşüncesinde, yitirilen bu yaşama, bu özgürlüğe yalnızca alçakgönüllülükle, zorunluluksuz, özgür iyilikle ulaşabileceğini söyleyebiliriz.

Bu çerçevede, Raskolnikov'un Tanrı'yı, kendi varlığının özünü ve evrendeki konumunu, yaşamın ve özgürlüğün gerçek anlamını birden kavrayışı da; Tanrı'nın varlığına dair mantıksal, ussal ve somut deliller aramanın anlamsızlığına mukabil, bunların yerine, gerçekliğin öznel alanına ilişkin varlık ve kavramların mahiyetinin ancak tinsel olarak, içgörüselsel, sezgisel bir kavrayışla mümkün olabileceğini ortaya koymaktadır. Son noktada, Lazar'ın Dirilişi'nin, Raskolnikov ya da daha doğrusu Dostoyevski için ifade ettiği anlamı ve yeniden doğuşunu bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

¹⁵⁸ A. g. e., C.II, s.468

¹⁵⁹ A. g. e., C.II, s.470

C. GERÇEK ÖZGÜRLÜK

1. ENGİZİSYON BAŞYARGICI, İSA VE ÖZGÜRLÜK

Dostoyevski'nin özgürlük sorunu hakkındaki incelemesi, Karamazov Kardeşler'in "*Büyük Engizisyoncu*" adlı bölümünde doruk noktasına ulaşır. İnsanın özgürlük yolunun zirvelerindedir İvan Karamazov'un başkaldırısı. Özgürlüğün keyfi bir davranış olarak, kendi kendini kanıtlama olarak, insanı, Tanrı'yı, hatta özgürlüğün kendisini ortadan kaldırdığı gerçeği bu eserde ortaya çıkar. Dostoyevski burada, özgürlüğün katı bir sınırlamanın, bir zorunluluğun esiri olduğu, yani özgürlüğün bütünüyle yok olduğu toplumsal düzenin varlığını kanıtlar. Engizisyon Başyargıcı'nda, tanrıtanımaz İvan'ın ağzından her şeyi özetliyor, her şeyi aydınlatıyor Dostoyevski. Burada Hristiyanlığın, dahası İsa'nın sunduğu özgürlükle Engizisyon Başyargıcı'nın (kilisenin) özgürlüğü karşı karşıyadır.

Vaka XVI. yüzyılda Sevil de Engizisyon çağında geçmektedir. Kilise İsa'nın bağışladığı yetkiyle Hristiyan öğretisini değiştirmiş, Hristiyanlıktaki acı, günah, özgürlük ve sorumluluk kavramlarını insanlardan almış ve bunun yerine insanlığa emek ve paylaşım dayalı doyumun, refahın, huzurun olduğu bir karınca düzeni sunmuştur. Çünkü insana özgürlüğün sonsuz yükü ağır gelmiştir. Bu düzen içerisinde her şeyi Büyük Engizisyoncu kontrol etmekte, halk da ekmek uğruna, mutlu yaşam uğruna, ruh özgürlüğünün, sorumluluğun, iç cezanın, acının ağırlığını yaşamamak için bu yetkilerini Büyük Engizisyoncu'ya ve onun çevresindeki bir azınlığa (yani kiliseye) özgürce devretmiştir.

Engiziyon Başıyargıcı'na göre, Hıristiyanlık, insana, dinsel inanca dayalı bir seçme özgürlüğü bahşetmiştir. Fakat tarihsel süreç göstermiştir ki; seçme özgürlüğü beraberinde acıyı ve sorumluluğu ortaya çıkarmış ve mutsuzluğa neden olmuştur. İnsan, ademle, kötünün, acının yoluna düşmüş, yasağı çiğneyen özgürlüğü tanımış ve ruhsal özgürlüğünü yitirmiştir. Bunun devamında yeryüzü dünyasında da günahın acılı yollarında yürümektedir. “İnsanlar elmayı tadarak iyiliğin ve kötülüğün ne olduğunu öğrendiler. Tanrılaştılar... Elma yemekten vazgeçmeyi düşündükleri de yok.”¹⁶⁰ Ancak bu sorumluluk ağır gelmiş ve insanda dayanılmaz acılara sebep olmuştur. “İsa, insanı özgür kılmak isterken, iyilikle kötülük arasında bir seçim yapmak özgürlüğünü bildirirken, insanı sonsuz vicdan azapları içinde kıvrınmaya bıraktı.”¹⁶¹ Böylece özgürlük ve acı ile mutluluk, cennet ile cehennem, iyi ile kötü karşı karşıya gelmiştir; insan ya özgürlüğü ve ona bağlı acıyı seçecek ya da mutluluğa, refaha dayalı düzenli bir yaşama yönelecektir. Yani, tinsel işkenceler içinde bağımsızlıkla, boyun eğme içinde rahatlık ikilemiyle karşı karşıyadır insan. Fakat güçsüz bir varlık olan insan adına hangisi seçilecektir. Özgürlükte, insansal ve Tanrısal ilkelerin birleşmesini kabul etmeyen Büyük Engizisyoncu, insan adına özgürlüksüz doyum düzenini seçer.

İsa'nın eserini düzeltmeye girişen Engizisyoncunun bu tavrı, insanın bu dünyayı düzeltme girişimi, özgürlüğün keyfiyet olarak algılanışının yücelim noktasıdır. Nitekim bu algılayış da, sonuçta, özgürlüğün kendi kendini yok ettiği bir zorunluluğa dönüşmektedir. “On beş yüzyıldır bu hürlükle savaştık durduk ama bitti artık, kökünden hallettik. Buna inanmıyor musun? Ama şunu bil ki, insanlar hür olduklarına şimdi her zamankinden çok daha emindirler; oysaki özendikleri hürlüğü kendi elleriyle bize teslim ediyorlar. Bizim eserimiz bu. Sen bunu, böyle bir hürlüğü istemiyordun, değil mi?”¹⁶² Büyük Engizisyoncu hürlük yerine ekmeği savunur; söz konusu düzenin temelinde bu vardır. İnsanlara hürlük değil, mutluluk gerek ona göre, bu ise, metaların,

¹⁶⁰ A. g. e., C.II, s.129

¹⁶¹ A. g. e., C.II, s.159

¹⁶² A. g. e., C.II, s.152–153

ekmeğin insanın elinden alınıp sonra yeniden ona verilmesiyle mümkün olabilir.¹⁶³ Yani bu sayede ancak zayıf yaratıkların kaldırılabilceği sakın, kendi halinde bir mutluluğa kavuşacaktır insanoğlu. Engizisyoncunun özgürlük algılaması budur.

İsa tarafından ilan edilen bireyin ahlaksal yargı özgürlüğü toplumsal pratikte sınanmış ve tutarsız olduğu anlaşılmıştır. Doğuştan güçsüz olan insanlar, özgürlüklerini hiç düşünmeden seve seve “ekmek”le, yani metalarla değiştirmişlerdir.¹⁶⁴ Fakat Engizisyoncu’ya göre, bireyi ahlaksal sorumluluğun açısından kurtarmak ve barış içinde toplumsal bir yaşamın olanaklı olabilmesi için, vicdan özgürlüğünün kaldırılması ve bu metaların aritmetiksel dağıtımı, alınması gereken zorunlu önlemlerdir.¹⁶⁵

Amacı, kesin itaate dayanan toplumsal sistemdir. Bunu gerçekleştirmek üzere, yapılacak şey, insana acıyı hatırlatacak her şeyi uzaklaştırmaktır: “Tabîî çalıştıracamız onları, ama işten arta kalan zamanlarını çocuk oyunlarına benzeyen şarkılar, korolar ve masum rakslarla dolduracağız. Hatta günah işlemelerine de izin vereceğiz. Bizden gizli hiç bir şeyleri olmayacak; karlılarıyla, metresleriyle yaşamaya, çocuk yapıp yapmamalarına hep bize gösterdikleri itaate göre ya izin verecek, ya da yasak edeceğiz. Sözüümüze seve seve, candan gönülden uyacaklardır. En koyu vicdan sırlarını, her şeyi, her şeyi bize taşıyacaklar, biz de hepsine yol göstereceğiz. Karlarımızı sevinçle kabul edecekler, çünkü bu şekil onları bugünkü şahsî serbest karar verme azabından kurtaracak. Böylece başlarında onları idare eden birkaç yüz bin kişinin dışında kalan milyonlarca insan mutlu olacak. Yalnız sırların koruyucusu bizler (bu topluluğa hükmeden azınlık, yani kilise) bedbaht olacağız.”¹⁶⁶

¹⁶³ A. g. e., C.II, s.165

¹⁶⁴ Stadtke; Klaus, **Bir Döneme Ait Toplumsal Gerçekliklerin ve Ütopyaçı Seçeneklerin Ayrıntılarıyla Betimleniş.** “Karamazov Kardeşler”, Dostoyevski’nin Mirası (İç.), Der. Oğuz Özügöl, Pencere Yayınları Birinci Baskı, Ekim, 1994, s.99

¹⁶⁵ DOSTOYEVSKİ; **Karamozov Kardeşler**, (Çev. Nilay Yalaza Taluy), M.E.B. Yayınları, İstanbul, 2001, C.II, s.167

¹⁶⁶ A. g. e., C.II, s.166-167

Burada Ecinniler'deki sesin aynını görmekteyiz. Ecinniler'de "ahlaksızlığa izin vereceğiz; her şey aynı paydaya indirgeyeceğiz: Mutlak eşitlik. Tam bir boyun eğme, mutlak kişiliksizlik. Bu toplum arzu nedir bilmeyecek. Ara sıra, bu sürü sıkılmasın diye, otuz yılda bir yöresel ve çabuk bastırılacak küçük bir ayaklanma düzenlenecek. Bu köleleştirilmiş halk üzerinde de, baskı yapan bir azınlık saltanat sürecektir. Bu toplum arzu nedir bilmeyecek. Bize arzu ve acı çekme; kölelere Şigalyovizm." diyordu. Dolayısıyla bu barışçı dünya düzeni, aslında Ecinniler'in gerçekleştirmeye, kurmaya çalıştıkları tanrıtanımaz sosyalist düzendir ve Engizisyon Başyargıcı henüz yolun başında olsa da, bu düzenin varlığını kanıtlamıştır.

Bu çerçevede, bu hikayede özgürlük ve zorlama ilkleri karşı karşıya gelmektedir. Bir tarafta Tanrı, İsa, inanma, yani bir anlamda özgürlük; öbür yanda ise, Euclidesci düzen, doyum ve refahın olduğu karınca yuvası, baskı ve zorlama vardır. Dostoyevski için başka bir seçenek yoktur; ya tam bir özgürlük ya da tam zorunluluk.

Sevil'de bu doyumsal düzen yaşanırken kalabalık arasında birden İsa görünürüyor, insanlara yitirdikleri gerçek özgürlüğü yeniden tattırmak için. Onu tanıyorlar ve mucizeler istiyorlar ondan. İsa, istedikleri mucizeleri gösteriyor. O vakit, uzaktan her şeyi görmüş olan doksanlık Büyük Engizisyon Yargıcı hemen İsa'yı yakalatıyor. Halk Büyük Yargıcı'nın sözüne hemen sessizce itaat ediyor ve onun önünde eğiliyor.

Yargıç, aynı gece İsa'nın atıldığı zindana giriyor. 'Neden bize engel olmaya geldin?' diyor ve ardından müthiş bir suçlama söylevi çekiyor İsa'ya. Sorular soruyor, fakat İsa hep susuyor, dolayısıyla kendi sorduğu soruları kendi cevaplıyor yargıç.

Buradaki suçlama söylevinde, insanın özgürlüğü problemi açısından, İncil’de geçen iki temel konu işlenmektedir: Biri İsa’nın Şeytan tarafından çölde denenmesi, diğeri ise İsa’nın çarmıha gerilmesi olayı.

İncil’e göre, İsa vaftizinden sonra çölde kırk gün kırk gece oruç tutup ibadet etmiş. Açlık hissettiği bir anda Şeytan yanına gelir ve O’nu üç soruyla kandırmaya çalışır. Şeytan ona “Tanrı oğlu isen, buradaki taşları ekmek haline getir, karnını doyur”; demiş. İsa, “kitapta yalnız ekmekle yaşanmaz yazılıdır; cevabını vermiş. Bunun üzerine şeytan İsa’yı kutsal şehre götürüp bir kilisenin en yüksek kulesine çıkarmış. “Tanrı oğlu isen, kendini aşağı at, demiş. Çünkü kitaplar, böyle bir şey olunca meleklerin kollarını uzatarak seni tutacaklarını yazıyor”. İsa, kitapta, “Tanrı’nı denemeye kalkışma” yazılıdır sözleriyle şeytanın ikinci ayartısını da reddetmiş. Şeytan bu defa onu yüksek bir dağa götürmüş. Yukardan, aşağıda serilmiş dünyayı göstererek “bana secde edersen hepsi senin olur!” demiş. İsa, yalnızca “Tanrı’nın önünde secde edildiğini” söyleyerek şeytana onu rahat bırakmasını emretmiş, ibadetine devam etmiş.¹⁶⁷

İsa’nın çarmıha gerilmesi olayında ise, İsa çarmıha gerildiği sırada, çevredeki bir kısım halk, Tanrı’nın oğlu olduğu için bir mucizenin gerçekleşmesi beklentisi içerisinde. “Sen tapınağı yıkıp üç gün içinde yeniden kuran! Eğer Tanrı’nın oğluysan, çarmıhtan aşağı inip kendini kurtarsana!”¹⁶⁸ diye alay etmektedir.

Her iki olayda da tanrı inancı ile mucize arasındaki ilişki konu edilmektedir. İlk bakışta bunun özgürlükle ilişkisi anlaşılmaz gibi görünmektedir, fakat Dostoyevski, özgürlüğün işte bu noktada bir doruğa, bir senteze ulaştığını düşünmektedir. “Halk, ‘Çarmıhtan inersen Sen olduğuna iman getiririz!’ diye haykırıp, Seni alaya alırken çarmıhtan inmedin, insanların imanını mucizeye bağlamak istemedin; hür, açık bir inanç peşindeydin.

¹⁶⁷ İncil, Matta 3,4 s.6; Karamazov Kardeşler, C.II, s.153–154

¹⁶⁸ İncil; Matta 27, s.65

Kuvvet korkusundan ezilmiş kölelerin yaltaklanıcı hayranlığını değil, hür, içten gelme sevgiyi bekliyordun Sen.”¹⁶⁹ Çünkü bu durumda mucizelere bağlı bir inanç, özgürlükten değil, zorunluluktan doğmuş olur. Hatta İsa’nın çarmıhta kendi kanını akıtması dahi insanların özgürlüğü adınadır Dostoyevski’ye göre.

Engizisyon Başyargıcı’nın bu olaylara yönelik eleştirisi, İsa’nın insana aşırı bir değer biçmiş ve onu özgürlüğün yükü altında ezilmiş olmasına sebebiyet vermiş olmasıdır; “ona (insana) bu kadar değer vermekle, hiç acımazmış gibi gücünün üstünde çaba istedin ondan.”¹⁷⁰ Ancak Dostoyevski’ye göre, başka türlü mümkün olamaz; nitekim burada söz konusu olan özgürlüktür, zorunluluk değil.

Bu çerçevede, Engizisyoncunun öğretisinden, insanlar özgürlüklerinden vazgeçtiklerinde özgür olacaklardır, insan için gerçek özgürlük mutluluktur şeklinde bir anlam çıkmaktadır. Fakat böyle bir özgürlüksüz özgürlük tasviri, insanın seçme özgürlüğünü yadsıması dolayısıyla mantıksal açıdan tutarlı değildir. Öte yandan bununla birlikte İsa’nın, mucize beklentisi içerisinde olan halk karşısında çarmıhtan inmemesinin özgürlükle olan ilişkisi açısından ihtiva ettiği değer, tanıtanılmaz Engizisyon yargıcı tarafından ortaya konulması ve özellikle, yargıcın, İsa’nın bunları insanın ruh özgürlüğü adına geri çevirdiğini söylemesi son derece önemli bir noktadır. Böyle bir yorumu, Hristiyan töresi tarihinde ilk defa Dostoyevski ortaya koymuştur.

“Sana baş kaldıran güçsüz isyancıların vicdanlarını, hem de kendi mutlulukları için ebediyen bağlayan, etki altında tutan üç kuvvet var: mucize, sır ve otorite. Sen üçünü de teptin.”¹⁷¹ Çünkü ancak bu durumda insan saf bir özgürlüğe kavuşabilir. Dolayısıyla İsa’nın insanlığa sunduğu bu özgür seçim olanağı, Dostoyevski’yi, özgürlüğün gerçek sahasının inanç alanı olduğuna ve

¹⁶⁹ Karamazov Kardeşler, C.II, s.161

¹⁷⁰ A. g. e., C.II, s.161

¹⁷¹ A. g. e., C.II, s.159-160

bu alanın da Hristiyan inancıyla biçimlenmesi gerektiği neticesine götürmektedir. Zaten özgürlüğün keyfi davranışa dönüşmesiyle birlikte insan doğasında yer alan sorumluluk ilkesi çerçevesinde, manevi olarak yaşanan iç ceza da, özgürlükle tinsel boyut arasındaki doğrudan ilişkiye işaret etmektedir.

Bu hikayedeki en can alıcı izlek, din ile kilise arasındaki ayrılığın tanrıtanıma İvan tarafından yapılmış olmasıdır. Bu şiiri dinleyen papaz çömezi Alyoşa, İvan'a, "şiir tasarladığın şekilde İsa'yı kötülemiyor, tam bir övgü bu!"¹⁷² demektedir. Bu gerçek, İvan'ın İsa'ya değil, kiliseye ve kilisenin öğretilerine saldırmakta olduğunu bir göstergesidir.

Böylece Dostoyevski, insanın özgürlüğü problemi karşısında tamamen Hristiyan bir tavır sergilemektedir. Ama bu tavır kilise öğretilerini onaylayan değil, biçimlendiren, yeni anlamlar yükleyen bir mahiyettedir. Çünkü Dostoyevski'ye göre, özgür inanca dayalı ve insanın özgürlüğünü yücelten bir din olması gereken kilisenin en önemli sorunu, özgürlüğü sınırlayan, yok eden bir şekle bürünmüş olmasıdır. Kilise, özgürlüğü yalnızca Tanrı açısından ve zorlamacı, itaatçi ilkelere dayandırarak, insanın özgürlüğünü yok saymaktadır. Oysa özgürlüğün Tanrı ve insandaki tezahürleriyle, bunların İsa imgesinde Hristiyanlıktaki birleşmesinin saf olması gerektiğini savunur Dostoyevski. Bu nedenle, öncelikle Tanrı'nın özgürlüğüyle insanın özgürlüğü ayrımının kesinleştirilmesi gerekmektedir.

¹⁷² A. g. e., C.II, s.169

2. TANRI'NIN VE İNSANIN ÖZGÜRLÜĞÜ MESELESİ

Birçok düşünürde olduğu gibi Dostoyevski düşüncesinde de, özgürlüğün insan ve Tanrı olmak üzere iki temel boyutu bulunmaktadır. Sonsuz güce sahip Tanrı, bu anlamda mutlak, salt özgürlüğe sahiptir. Buna karşılık sınırlı bir varlık olması dolayısıyla insan, sınırlı, kısmi bir özgürlüğe sahiptir. Ancak doğası gereği hep daha fazlasına sahip olmak isteyen insan, bununla yetinmez. Bu bağlamda insan için temel sorun özgürlüğün ne olduğunun bilinmemesinden değil, eksiksiz, hiçbir kuşatan olmaksızın, saltık anlamda bir özgürlük isteğinden kaynaklanmaktadır. İkinci dönem eserlerinin tümünde, bunun tam anlamıyla bozuk bir özgürlük tasarımının sonucu olduğunu ortaya koymaya çalışır Dostoyevski. Özel idealizme dayanan bu hastalıklı anlayış, nesnel gerçeklik alnında doyuma kavuşması asla olanaklı olmayan, bu nedenle de bir biçimde sağaltılması gereken bir varoluş yanılsamasıdır. Dostoyevski'nin eserlerinde bize göstermeye çalıştığı şey, bu şekildeki yanlış, hastalıklı, bilinçsiz bir özgürlük anlayışının insanı sürükleyeceği uçurumdur.

Evet. İnsanın özgürlüğü, onu sığ bir varlık haline getiren her şeye bir başkaldırmaya dayanır, ancak asla keyfi eylem değildir. Özgürlük, en yüce nimettir, her şeyden üstündür; fakat bu üstünlük, kendisi dışında her şeyin değersizleştiği değil, kendisiyle her şeyin yüceleştiği bir kavramdır. Toptan bir isyana girişerek insan yitirdiği özgürlüğüne kavuşamaz; aksine böyle bir durumda kişi isyanının, yani bir anlamda düşüncesinin, onu isyana yönelten felsefenin, mantığın tutsağı olur. Çünkü toptan bir yadsımanın diyalektik bir biçimde insanı götüreceği son nokta, özgürlüğün kendi içerisinde hiçleşmesidir. Bu durumda özgürlük, Stavroginci bir kaosa, anarşizme dönüşür.

Dolayısıyla, özgürlük keyfi davranışa dönüştü mü, artık kutsal ya da yasak, insani ya da vicdani, toplumsal ya da ahlaksal hiçbir şey tanımaz. Ancak iç yaşamın da kanıtladığı gibi, her şey mubah değildir ve her insanın kendi başına, insan olarak bir değeri vardır. İnsanın ruh yapısı, en zararlı kişinin, insanlar arasındaki varlık hiyerarşisinde, en aşağı düzeyindekinin dahi keyfi öldürülmesini yasaklamaktadır. İnsanın Tanrısal özünü, temeldeki insanlığını yitirmesi ve kişiliğini çözüp eritmesi demektir bu: herhangi bir “soyut kavram”, bir “fikir” ya da “daha yüce bir amaç”ın haklı çıkarmayacağı bir suçtur. Tanrısal niteliklerini kavramayıp sınırlarını aşan insan, Raskolnikov gibi, üstün insan olmayıp, zavallı, zayıf, güvenilmez bir yaratık olduğunu görür.

Böylece Dostoyevski Raskolnikov ve Kirilov’la, sonsuz güç ve mutlak özgürlük adına üstün insan olmaya çalışmanın çılgınlığını göstermiştir. Gerek Raskolnikov’un işlediği gibi bir cinayetle ve gerekse Kirilov’un intiharı şeklinde olsun, bu sav ile benzeri yüksek amaçlar, eninde sonunda acınacak bir zayıflığa ve saçmalığa götürür insanı.

Karamazov Kardeşler’in papazı Staretz Zosima da, bu hastalıklı hürriyet anlayışına ve bunun temelindeki ussal kaynağa, insanın manevi varlığını yok ettiği savunusuyla isyan eder ve bize gerçek özgürlüğün yolunu sunar.

“Neymiş insanların bu peşinde koştukları hürriyet? Yalnızca esirlik ve kendine kıymadan ibaret! Çünkü insanlar, “ihtiyaçlarını tatmin etmeye bak, sen de en yüksek, en zengin kişilerle aynı haklara sahipsin”; inancına saplandılar, “ihtiyaçların giderilmesi konusunda hiç çekinme, hatta isteklerini alabildiğine arttır!” Bugün herkesin dilinde bu var, hürriyet böyle anlaşılıyor, ihtiyaçları alabildiğine genişletmek hakkı neler doğurur? Zenginleri yalnızlığa ve manevî çöküntüye, fakirleri kıskançlığa, suç işlemeye götürür. Hürriyeti, ihtiyaçlarını genişletmeye ve gidermeye yarayacak bir araç saydıkları için

yaratılışlarına zıt giderler, manasız, ahmakça arzu, alışkanlık ve ipe sapa gelmez hayallere yer verirler. Sırf karşılıklı kıskançlık, şehvet ve kibir için yaşarlar. Ziyafetler, gezip tozmalar, arabalar, rütbeler, buyruk kulu uşaklar öyle önemli bir ihtiyaç sayılır ki, uğruna hayat, şeref, insanseverlik her şey feda edilir. Bunları sağlayamayınca kendine kıyanlar bile olur.”¹⁷³

Böylece insan, gerçek özgürlük yerine sahte bir özgürlük düşüne, esarete hizmet ederek yalnızlığa gömülürler. Çünkü bunca alışkanlıktan ve dizginsiz isteklerden, başı sonu gelmez arzulardan kurtulmak kolay değildir. Böyle bir serbestiye yöneltilmiş, bu ihtiyaçların esiri olmuş bir istem artık çaresizdir. Ülküsü dışında hiçbir şeyi düşünmeyen Delikanlı, böyle bir saplantının, insanı ne derece tutsağı haline getirdiğini, *idealine bağlanıp akıp giden gerçekliğin bütünüyle dışında kaldığını* söyleyerek açık ve net bir biçimde ortaya koymaktadır.

Bu çerçevede, insanın özgürlük yolunda neden başarısız olduğu anlaşılmaktadır. Özgürlük hem insanın, hem de Tanrı'nın varlığını gerektirir. Gerçek özgürlük Tanrı'dan bağımsız olamaz, Tanrısız özgürlük yoktur ve insan Tanrı değildir. Bu nedenle bütün arzuların doyuma ulaştırılmaya çalışılması ve insanın ancak Tanrı'da söz konusu olabilecek sınırsız bir özgürlük arayışı, her şey serbesttir mantığına ulaşır ki, bu da insan dahil her şeyin yıkımı demektir. Gerçek özgürlük, kibirli değil, alçakgönüllü bir özgürlüktür. Eksiksiz bir özgürlük en yüce güç, Tanrı'da en yüce varlıktır; ve en yüce güç ancak en yüce varlığa ait olabilir. Dolayısıyla insanın Tanrısal bir varlık olmayı istemesi aynı zamanda yok olmayı istemesi demektir.

¹⁷³ A. g. e., C.II, s.256-257

Keyfi olan özgürlük, en sonunda kendini yok etmektedir. Çünkü bu durumda insan, kendi üstünde bir şey göremeyecek kadar kendinden geçmektedir. Kendinin üstünde bir şey olmadığı zaman da insan yok demektir. Ancak insan varlığı daha yüksek bir varlığın desteğini gerektirir; insan özgürlüğü ise, kesin ifadesini daha yüksek bir özgürlükte bulur. Özgürlükte bir amaç, bir anlam,- bir huzur yoksa, yani insan özgürlüğüyle tanrısal özgürlük arasında bir bağ yoksa, özgürlük yok demektir. Yanlış yönetilen özgürlük sonucunda yok olan Raskolnikov, Stavrogin, Dolgorukiy, Versilov, Kirilov ve İvan Karamazov'un yazgıları bize bunun gerçekliğini göstermektedir. İnsanın özgürlüğü ile Tanrı'nın özgürlüğünü birbiriyle aynı şeymiş gibi algılayan bu insanları yitirilişi tüm insanlığa bir ders niteliği teşkil etmelidir.



3. BİRİNCİ ÖZGÜRLÜK-İKİNCİ ÖZGÜRLÜK AYRIMI

Tanrı'nın saf irade, saf özgürlük olmasına karşılık insanda, birinci özgürlük ve ikinci özgürlük olmak üzere iki çeşit özgürlük vardır. Buna küçük özgürlük ve büyük özgürlük de denebilir. Birincisi, en temel anlamda her insan tekinin sahip olduğu iyi ile kötü arasındaki seçme özgürlüğü, ikincisi ise, metafizik alana ait olan mutlak iyinin kendi içerisindeki akıl-dışı özgürlüktür. Birincisi maddi-fiziksel, ikincisi manevi-tinsel niteliklidir. İşte insanın çile dolu özgürlük serüveni bu iki özgürlük arasında geçmektedir. Ancak en son özgürlük olmadan birinci özgürlük insan için başlı başına bir yükten başka bir şey değildir. Seçimlerine bağlı olarak insan, eylemlerinin sorumluluğu altında ezilip manevi dünyanın zindanlarında yok olmaktadır. Oysa gerçek özgürlüğü kavrayarak en son özgürlüğe sahip olan kişi, bir esriklik içerisinde, tinsel açıdan tam bir uyum ve erince ulaşmıştır. Artık kararlarında en yüce özgürlüğüne göre eyler. Bu çerçevede gerçek özgürlüğün, Tanrısal ve insansal öğelerin, ilkelerin birleşmesiyle manevi dünyada ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

Birinci özgürlüğe göre, resmi ahlak duvarları arasında iyiyi seçmek özgürlüğü vardır. Bu küçük özgürlük, günahın olabileceğini akla getirir. İnsan belki kötülük edebilir, ama, genellikle ondan sakınır, çünkü bu yasaklanmıştır ve yasağa uyulmaması durumunda ceza tehlikesi vardır. Ama insan için asıl önemli olan ruh hürriyetidir. İnsan aslında en son özgürlüğü uğruna baş kaldırır her şeye. Ancak insana kurtuluşu sağlayacak yol Şeytan'ın, günahın yolu değil, iyinin, yani İsa'nın yoludur Dostoyevski'ye göre. Bu yolda, Deccal'in ayartılarıyla değil, İsa'nın yol göstericiliğiyle ancak gerçeğe ulaşılabilir.

Bu bağlamda ruhu özgürlüğe kavuşturabilmenin yolu, iradenin dizginsizliğinden değil, hakimiyetinden geçer. Bunun somut örneği ise, ona göre, fiziksel, maddi ereklerden kendilerini arındırmak suretiyle, ruhlarını

özgürlüğe kavuşturan rahiplerde görülür. Karamazov Kardeşlerin papazı Staretz Zosima bize bu yolu sunar: “Rahipliğin durumu başkadır, itaat, perhiz, ibadet bazen alay konusu olur. Oysaki hürriyete götüren gerçek yol budur: aşırı, lüzumsuz isteklerden kendimi çekerim, kibirli, bencil irademe itaatin gemini vurur, böylece Tanrının yardımıyla ruh hürriyetine kavuşarak manevî bir ferahlık duyarım. Sorarım size; yüksek düşünceler kimde doğar; bir köşeye çekilmiş bir zenginde mi, yoksa kendini her türlü maddiyattan, alışkanlık zincirinden kurtarabilmiş bir insanda mı?”¹⁷⁴ İnsan kendini aşıklık etkilerden sıyrılmalı, tutkularını dizginlemeli, kendi kendinin ve ortamının tutsağı olmaktan kurtulmalı denildiğindeki özgürlüktür bu. Ruhun en yüksek, özgürlük istemi de bunu amaçlar. Dolayısıyla ikinci ve daha büyük özgürlüğe erişmiş bulunanlar, tinsel yemeklerin tadına varanlar, iyi ile kötünün serbestçe seçimi olan birinci özgürlüğü, yalnızca biçimsel bir özgürlük olarak bir yana itmişlerdir.

Burada özgürlük dine ve inanca bağlı olarak değerlendirilmekte, Tanrı'nın insana bir lütfu, bir armağanı gibi algılanmakta olduğu için, yitirilmiş insanın, ruh özgürlüğüne yalnızca bir teslimiyetle, Tanrı'nın inayetiyle kavuşabileceği anlaşılmaktadır. Fakat böyle bir durumda insanın özgür olduğundan nasıl söz edebiliriz? Teslimiyet ve özgürlük temelde birbirine zıt iki kavram değil midir?

Evet. İlk bakışta bu durum bir başka zincir gibi görünebilir. Ancak özgürlüğün buradaki varlığı, söz konusu teslimiyetin mahiyetiyle ilişkili olarak ortaya çıkmaktadır Dostoyevski düşüncesinde. İnsanın Tanrı'ya ve onun dinine bağlanması, buyruklarına itaati, hiçbir erek, çıkar ya da baskıya bağlı olmadan zorlamasız bir biçimde, yani tam bir özgürlükle olmalıdır. Bu nedenle burada, Dostoyevski bozulmuş Hristiyan öğretisine, daha doğrusu kiliseye karşı çıkmakta, onun baskıcı ve zorlamacı yapısını eleştirmektedir.

¹⁷⁴ A. g. e., C.II, s.256-257

Engizisyon Baş Yargıcı'nın İsa'ya söylediği, “sen, hiç bir baskının etkisinde kalmamış insan sevgisini arzuluyordun. Seni içten severek çekici kuvvetine bağlanarak, kendiliklerinden, peşinden gelmelerini istedin”¹⁷⁵, “Halk, ‘Çarmıhtan inersen Sen olduğuna iman getiririz!’ diye haykırıp, Seni alaya alırken çarmıhtan inmedin, insanların imanını mucizeye bağlamak istemedin; hür, açık bir inanç peşindeydin. Kuvvet korkusundan ezilmiş kölelerin yaltaklanıcı hayranlığını değil, hür, içten gelme sevgiyi bekliyordun Sen”¹⁷⁶ sözlerini bu anlamda değerlendirmek gerekir. Aynı şekilde Staretz Zosima'nın ölümünün ardından, hemen her bölgeden gelen bir çok insanın bir mucizenin ortaya çıkacağı beklentisi içerisinde olmasına karşılık; aksine böyle bir yüce kişiliğin cesedinin halkın önünde günden güne artarak kokmaya başlaması da, yine bu konudaki beklentilerin anlamsızlığına delalet eder.

Bu bağlamda, Dostoyevski'ye göre, insan için gerçek özgürlük salt inanca dayalı tinsel bir özgürlüktür. Çünkü bu durumda, eğer gerçekten İsa Tanrı'nın oğluysa burada bir mucize gerçekleşmelidir şeklindeki düşünce ya da mucizevi bir beklenti, inancın özgürlüğüne gölge düşürür.* Eğer mucize gerçekleşmiş olsaydı, bu durumda inanç özgür olmayacak, mucizeye bağlı olmuş, yani özgürlük yitirilmiş olacaktı. İsa'nın insana en son özgürlüğü sunması bu açıdan önemlidir. İnancın alanı, empirik ve sensualist alandan farklı olduğu için, özgür inanç bütünüyle etkisiz, saf olmalıdır. Metafizik ve doğa alnına ait bilgi ve temellendirmelerin aynı paydaya indirgenmesi suretiyle, metafizik alanın yadsınması çabaları bu nedenle anlamsızdır zaten.

Bu çerçevede İsa'nın bu özgür seçimi Hristiyanlığın saygınlığını oluşturan ve her şeyden önce özgür bir eylem olan inanç eylemine anlam veren biricik gerçektir. İnsanın ve inancın saygınlık kazanabilmesi iki tür

¹⁷⁵ A. g. e., C.II, s.159

¹⁷⁶ A. g. e., C.II, s.161

* İncil; Matta 27, s.65

özgürlük gerektirir: Biri, gerçeğin seçimindeki özgürlük; öbürüyse, özgürlüğün seçimindeki gerçek.¹⁷⁷

Dostoyevski'nin gerçeği, İsa'nın, Hıristiyanlığın gerçeği, Hıristiyan inancıdır, ancak insanların bunu özgürce benimsemesi gerekir. Böylece ilk olarak Yeraltı adamında ortaya çıkan bağımsız istem, diyalektik bir süreçten geçerek İsa'nın özgürlüğünde bir anlam ve değere kavuşur. Çünkü İsa, özgürlük konusundaki tek gerçek, özgürlük ve zorlamasız sevginin kendisidir. Dolayısıyla Dostoyevski, insandaki özgürlük ile Tanrısal özgürlük arasındaki birleşmeyi, İsa imgesinde gerçekleştirmeye çalışmıştır. İnsan özgürlüğü, tanrısal özgürlükle, insan biçimiye Tanrı biçimiyle ancak İsa'nın aracılığıyla birleştirilebilir. İsa'nın kişiliği, insanın kendi içinde bulacağı son ve kesin özgürlüktür. Bu çerçevede, insanın ruh özgürlüğüyle İsa'nın kişiliğini özdeşleştirmesi anlayışının, düşünce tarihinde ilk defa Dostoyevski'de görüldüğünü söyleyebiliriz.

Bu bağlamda gerçek özgürlük; iyinin, doğrunun zorunluluğunun karşısında, kötünün, günahın, yanlışın ortaya çıkmasının sonucunda salt iyinin serbest bir biçimde tanınması olarak gerçekleşir. Özgürlük daima bu diyalektik süreci izler ve bu sürece karşı konulamaz Dostoyevski'ye göre.

Böylece Dostoyevski'nin öğretisi Hıristiyanlığın öğretisiyle birleşmektedir. Hıristiyanlık, insana hem birinci hem de ikinci özgürlüğü sağlamakta, hem fiziksel serbest seçimi, hem de tinsel zorlamasız sevgiyi sunmaktadır. İsa'nın özgür seçimi, Hıristiyanlığın özgürlüğü bütünüyle kabul ettiğini göstermiştir. Ancak Dostoyevski, bu noktada, Hıristiyanlık'taki zorlama ve baskı altına alma eğilimlerine şiddetle karşı çıkarak, Hıristiyanlığa yeni bir anlam kazandırmakta, yeni bir aşama eklemektedir. Çünkü kilise öğretisi, insana gerçeği dıştan gelen bir zorlamayla kabul ettirmeye çalışmaktadır. Oysa görülmüştür ki; Dostoyevski, Tanrı'nın gerçeğini kayıtsız

¹⁷⁷ Berdayaev, a. g. e., s.46-47

kabul yerine, kişinin bunu kendi içinde bulması gerektiğini savunur; her şey insan ruhunun derinliklerindedir. Yani insanı, etkin bir varlık olarak onaylayan bu trajik özgürlük fikri, zorlama ilkesine üstün gelmektedir. Bu deneyüstü gerçeklik, nesnel bir gerçeklikmiş gibi dıştan gelen bir zorlamayla, dışsal bir yasanın kesin zorunluluğuyla değil, içten gelen bir aydınlanmaya kavranılabilir. Dolayısıyla en son özgürlük, amaçsız, başkaldıran, insanı yok eden, sınırlanmış bir özgürlük değil, aksine insan suretini zenginleştiren, insanı sonsuzluk önünde, Tanrı önünde insan olarak doğrulayan özgürlüktür.

Hristiyanlıktaki zorlama ilkesi, insanı ancak Tanrı'nın yokluğuna, ama insanın hakimiyetine dayalı olan İvan'ın Engizisyoncu düzenine vardırır. Çünkü şayet insan seçimlerinde her şey Tanrı iradesine bağlıysa, evrende bir zorunluluk ya da zorlama mevcut ise, bu durumda kötülük de bir zorunluluk olur ki, bu Tanrısal gerçeğe örtüşmez ve bu çelişki, Tanrı'nın varlığının yadsınmasına dek sürer. Oysa özgürlükte, iyilik de kötülük de dinsel ve evrensel sorumluluk çerçevesinde, Tanrısal gerçeğin karşısında, İsa'nın yol göstericiliğinde, tamamen insanın özgür seçimine aittir. İşte insanın ve Hristiyanlığın içinde gördüğü bu tinsel aşamayı, bu yeni ruh aşamasını görebilmiş olmasıyla Dostoyevski, insan için eksiksiz bir özgürlüğün ancak ve ancak din ve inanç alanında olabileceğini, dolayısıyla da özgürlük ve Tanrı kavramlarının zorunlu olarak birbirini gerekli kıldığını açık bir biçimde göstermiştir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Hürriyet problemi, felsefe tarihinde hemen hemen her düşünür tarafından bir biçimde işlenen bir konu olagelmıştır. Bunun ana nedeni, bilimde olsun, sanatta olsun, ya da ahlakta, dinde, siyasette, psikolojide, sosyolojide ve diğer alanlarda olsun, insanla ilgili olarak ortaya çıkan her problemin bir şekilde insanın özgürlüğü problemi ile ilişkili olmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda tam anlamıyla bir Hristiyan olan Dostoyevski de bu meseleye kayıtsız kalmamış ve özünde, sevinçleri, kederleriyle Diyonizosçu bir coşkunluğa sahip olan insanın özgürlüğü problemini Tanrı, İsa ve Hristiyanlık çerçevesinde ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak sistematik bir filozof olmadığı için, bu problemi daha çok romanlarında yarattığı insanların yaşadığı varoluş sorunları çerçevesinde anlamlandırmaya çalışmıştır.

Dostoyevski'nin yaşadığı dönemde tüm Avrupa mekanikleşme çağındaydı. Ona göre, ilerleme her alanda tüm Avrupa'yı berbat etmiştir, *zenginlik ne ölçüde arttı ise, kuvvet, hayat kasnakları o nispette azalmıştır*. Bu Tanrısız ülkeler, bu paranın, hesabın, bilimin ülkeleri, kendi yarattıkları bu kültürün altında yavaş yavaş bunalmaktadırlar. İnsanlık bile bile uçuruma doğru gitmektedir. Bu trenler, bu sefahat, bu burjuva düzeni, temelinde insan ruhuna yerleştirilmiş birer dinamitten başka bir şey değildir; bu sosyalist burjuva düzeninde, insanoğlu adeta zincirlere vurulmuş bir mağara hayvanı gibidir. Dostoyevski felsefesi işte bu düzene tepki olarak doğmuştur. Ayrıca Avrupa toplumlarının yaşadığı bunalımların, kargaşanın, çelişkilerin, XIX. Yüzyıl Rusya'sı ile önemli ölçüde benzerlik göstermektedir. Rusya'nın da hızla uçuruma sürüklendiğini gören Dostoyevski, bu sorunları aşması konusunda Rusya'ya önemli çözüm önerileri geliştirmiş ve Rusya'nın vizyonunu geliştirmesinde düşünceleriyle büyük ölçüde katkıda bulunmuştur.

Dostoyevski'nin gayesi, insanı bu çürümeden kurtarmak, ona yitirdiği özünü, insancılığını yeniden kazandırmaktır. Bunu yaparken de haklı olarak insanın değerini yücelten, anlamını zenginleştiren bir temele oturtmak zorundaydı. Bu temel ise, ona göre, özgürlüktü. İnsan bu uyuşuk kayıtsızlığından ancak özgürlüğüne yeniden kavuşarak kurtulabilir. Özgürlüğü insanlık tarihi açısından tahlil etmeye giriştiğinde, gerçek özgürlüğün İsa'da olduğu sonucuna ulaşır. Oysa Rönesans'la birlikte, bu yüce ilke insan ruhunun derinlerine gömülmüştür. Bu nedenle bunun yeniden ortaya çıkarılması gerektiğini düşünen Dostoyevski, tüm çabasını bunu gerçekleştirmeye, insanın yitirdiği, ruhunun derinlerinde uykuya geçmiş olan özgürlüğünü ortaya çıkarmaya çalışır.

Ancak bir şeyin değerinin yalnızca karşıtıyla gerçek bir anlam kazandığını Dostoyevski çok iyi biliyordu. Savaş olmadan barış olamazdı, kötülük bilinmeden iyi onaylanamaz ve özgürlük tamamıyla yitirilmeden de gerçek özgürlük asla bir bütün olarak kavranamazdı. Hayat tüm coşkunluğuyla yaşanmalıydı. Bu yüzden bu özgürlük mücadelesinin, kötünün, Deccal'in tuzaklarıyla dolu, yani özgürlüğün bütünüyle yok olduğu acı dolu bir süreçten geçmesi gerekecekti. Fakat ucu nereye varırsa varsın, sonu ne olursa olsun, Dostoyevski'ye göre, insanın varlığının, en yüce olumlaması olan özgürlük yolunda yürünmesi zorunludur; yalnızca böyle ortaya çıkabilir insanın değeri. Örneğin bu noktada Raskolnikov'un ve Sonya'nın özgürlüklerini satın alışı bir keşişten, yaşamında acıyı gerçekte hiç tanımamış bir papazdan çok daha değerlidir.

İnsan bu yolda ilerlemeye başladığında ilkin iyiyi reddetmiş ve kötüyü tanımış, kendisine ayrılan birinci özgürlük olan seçme özgürlüğünü ziyan etmiştir. Ardından açılan yeni dünyada tınırsal özgürlüğüyle baş başa olan insanın bu özgürlüğü, zamanla keyfiyetin, tam serbestliğin zorunluluğuna dönüşerek yeni bir özgürlüksüz düzeni, bir saplantıyı ortaya çıkarmıştır. Bu sonsuz özgürlük de insana sonsuz acılar vermekte ve insanın tinselliğini yok

etmektedir. Tam bu noktada insan birden inanca dayalı gerçek özgürlüğü tanıyor ve İsa'nın inanç özgürlüğüyle Tanrı karşısında varlığını olumlayan özgürlüğü kavlıyor.

Dolayısıyla, insan ruhunun deneyimlerine bağlı olan insanın özgürlük yazgısının gelişimini, sonuçta, Tanrı-İnsan Hazret'i İsa'ya yükleyerek çözümlenmektedir. Bu çerçevede asıl sorunu çözmüş müdür? Buna tam olarak evet diyemeyiz. Çünkü konuyu belli ölçüde sınırlı diyebileceğimiz bir bakış açısıyla incelemiştir. Ancak yine de meseleyi insanın varoluşu perspektifinde anlamlandırması, felsefi açıdan son derece önemlidir.

Neticede, Dostoyevski, hem insan için hem de Hristiyan için gerçek özgürlüğün inanç özgürlüğü olduğunu kanıtlamış oluyor. Fakat O, kimsenin bu yoldan fiziksel anlamda kötülük ve günahla dolu tüm bu yolları geçmesi gerektiğini savunmaz. Dostoyevski'nin ortaya koyduğu insan tragedyası, kuşkusuz değerli ve yararlı bir deneyim olabilir; ancak insanın karşısına izlemesi gereken bir yol olarak konulmamalıdır. Bu Diyonizosçuluğu, bu coşkuyu, insan özgür bir veri, varlığın bir temeli, yazgının geliştiği bir ortam olarak algılamalı uç noktalardaki bu tür bir ortamı yaşam kuralı haline getirmemelidir. Burada Raskolnikov, Stavrogin, İvan'ın düşüşleri bize yol göstermelidir. İnsan onların yaşadıklarını hissetmek suretiyle kavrayarak bu özgürlük yolunun sonundaki gerçekliğe ulaşabilir. Ama bu durum daha çok bir Hristiyan için geçerli olabilir.

Dostoyevski'nin tüm bunları başarılı bir biçimde ortaya koyabilmiş olması, bir düşünce adamı olarak felsefede ne derece önemli olduğunun bir göstergesidir. İnsanlığın durumu, ussal ve tinsel alanların gerçeklik ve temellendirmelerinin birbirinden farklı olduğunu göstermesi ve özellikle gerçek özgürlüğün yalnızca inanç alanında olabileceği savunusu, kendi içerisinde bütünüyle tutarlıdır. Fakat tüm bunlar, onun, insanın evrensel ruhunu tam olarak kavradığını göstermez. Çünkü bütün sistemi Hristiyan

öğretinin bir yansımasıdır, burada kurtuluşun Hristiyanlıkta olduğu savunulmak, insanın özgürlüğü neticede İsa'nın özgürlüğüne bağlı olarak anlamlandırılmaktadır. Dolayısıyla Hristiyan kimliğinden sıyrılarak konuya daha bütünlükçü bir açıdan yönelememiştir. Bu ise, Dostoyevski'de insanın özgürlüğü probleminin çözümünün kuşatıcılığı açısından önemli bir eksik olarak görünmektedir.

Diğer yandan Dostoyevski, özellikle özgürlük, başkaldırı, insan ve insanın topluma yabancılaşması ve bireyin kitleleşmesi gibi düşünceleriyle varoluşçuluğa kaynaklık etmiştir. Bu bağlamda özellikle varoluşçuluğun önde gelen isimlerinden Sartre, Camus ve Nietzsche kendi toplumları için geliştirdikleri düşüncelerinde, Dostoyevski'nin düşüncelerini temele koymuşlardır.

Ancak Dostoyevski'nin tam bir varoluşçu olduğunu söyleyemeyiz. Dostoyevski ile varoluşçu düşünürler arasındaki en temel fark, varoluşçuluğun tezlerinin tüm insanlık için olmasına karşın, Dostoyevski'nin tezlerinin sadece Rus toplumu ve Hristiyan dünyasına yönelik olmasıdır. Bunun temelinde ise, Dostoyevski'nin Rus halkının yüceliğine inancının ve Rus kilisesinin önder olması gerektiği biçimindeki düşüncesinin yattığını söyleyebiliriz. Koyu bir Rus milliyetçisi olan Dostoyevski'nin tüm uğraşı, Rus toplumunun yaşadığı çelişkileri gidermek ve Rusya'yı dünya toplumları arasında hak ettiği yere kavuşturmadır.

Dostoyevski, düşün sistemini oluştururken felsefeden çok şey öğrenmiş, fakat işlediği felsefî sorunlar, toplum tahlilleri, psikolojik derinlik ve insancıl anlatımlarıyla, özellikle çağdaş felsefeye çok şeyler kattığı yadsınamaz.

Son noktada, Dostoyevski'nin kelimenin tam anlamıyla bir filozof değil de, daha çok bir yazar, bir düşünce adamı olduğunu göz önünde bulundurursak, yaşadığı dönemin ve insanın varoluş sorunlarının, bireyci ve kollektivist perspektifteki yansımalarını özgün bir biçimde betimleyerek, kendisinden sonraki Nietzsche, Camus, Berdayaev, Kaufmann vb. filozof ve düşünce adamları ile personalizm, egiztansiyalizm, kollektivizm - vb. akımlara olan etkisi dolayısıyla, felsefede son derece önemli bir yere sahip olduğu göz ardı edilmemesi gereken bir gerçektir.



KAYNAKÇA

DOSTOYEVSKİ'NİN KENDİ ESERLERİ

1. DOSTOYEVSKY; FYODOR, **Notes From The Underground**, Dover Publications, Inc. New York
2. DOSTOYEVSKİ, Fyodor Mihailoviç; **Amcanın Rüyası**, (Çev. Serpil Demirci), Öteki Matbaası, Ocak 2004
3. **Başkasının Karısı**, (Çev. Denizhan Gül – H. Zekâi Yiğitler), Oda Yayınları, Ekim 1994
4. **Beyaz Geceler**, (Çev. Sezgin Toy), Beda Yayınları, Dünya Klasikleri 17, İstanbul, Aralık 2003
5. **Budala**, I. Cilt, (Çev. Elanur Bahar), Kum Saati Yayınları, Birinci Basım, Temmuz 2002,
6. **Budala**, II. Cilt, (Çev. Elanur Bahar), Kum Saati Yayınları, Birinci Basım, Temmuz 2002
7. **Delikanlı**, I. Cilt, (Çev. Leyla Soykut), e Yayınları, İstanbul
8. **Delikanlı**, II. Cilt, (Çev. Leyla Soykut), e Yayınları, İstanbul
9. **Ebedi Koca**, (Çev. Serpil Demirci), Öteki Matbaası, Ocak 2004
10. **Ecinniler**, I. Cilt, (Çev. İsmail Yerguz – Engin Özden), Engin Yayıncılık, İstanbul
11. **Ecinniler**, II. Cilt, (Çev. İsmail Yerguz – Engin Özden), Engin Yayıncılık, İstanbul
12. **Ev Sahibesi**, (Çev. Denizhan Gül – H. Zekâi Yiğitler), Oda Yayınları, Ekim 1994
13. **Ezilenler**, (Çev. Ali Ateşoğlu), Trend Yayıncılık, Bordo Siyah Klasikler, İstanbul, 2004
14. **İnsancıklar**, (Çev. Serpil Demirci), Öteki Matbaası, Ocak 2004.
15. **İradesiz Adam–Noel Ağacı ve Düğün**, (Çev. Yaşar Nabi Nayır – Erol Güney), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1946

16. **Karamozov Kardeşler**, I. Cilt, (Çev. Nilay Yalaza Taluy), M.E.B. Yayınları, İstanbul, 2001
17. **Karamozov Kardeşler**, II. Cilt, (Çev. Nilay Yalaza Taluy), M.E.B. Yayınları, İstanbul, 2001
18. **Karamozov Kardeşler**, III. Cilt, (Çev. Nilay Yalaza Taluy), M.E.B. Yayınları, İstanbul, 2001
19. **Karamozov Kardeşler**, IV. Cilt, (Çev. Nilay Yalaza Taluy), M.E.B. Yayınları, İstanbul, 2001
20. **Krokodil**, (Çev. Serpil Demirci), Öteki Matbaası, Ankara, Ocak 2004
21. **Kumarbaz**, (Çev. Nilay Yalaza Taluy), Varlık Yayınları, 2001
22. **Küçük Kahraman**, (Çev. Râna Çakırgöz), M.E.B. Yayınları, İstanbul 1999
23. **Netočka Nezvanova**, (Çev. Nilay Yalaza Taluy), Varlık Yayınları, 2003
24. **Ölü Bir Evden Hatıralar**, I. Cilt, (Çev. Nilay Yalaza Taluy), M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1997
25. **Ölü Bir Evden Hatıralar**, II. Cilt, (Çev. Nilay Yalaza Taluy), M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1997
26. **Öteki**, (Çev. Serpil Demirci), Öteki Matbaası, Ocak 2004
27. **Suç ve Ceza**, I. Cilt, (Çev. Muttalip Özkan), Trend Yayıncılık, Bordo Siyah Klasikler, İstanbul, 2004
28. **Suç ve Ceza**, II. Cilt, (Çev. Muttalip Özkan), Trend Yayıncılık, Bordo Siyah Klasikler, İstanbul, 2004
29. **Tatsız Bir Olay**, (Çev. Nilay Yalaza Taluy), M.E.B. Yayınları, İstanbul 1990

DİĞER ESERLER

30. Berdyaev; Nikolay Aleksandroviç, **Dostoyevski**, (Çev. Ender Gürol), Kavram Yayınları, 1998
31. CARR, Edward Hallett; **Dostoyevski**, (Çev. Ayhan Gerçekler), İletişim Yayınları, IV. Baskı, İstanbul 2002
32. DÜZ, Orhan; **DOSTOYEVSKİ Hayatı ve Eserleri Üzerine Aforizmalar**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, Aralık 2001
33. GİDE, André; **Dostoyevski**, (Çev. S. Tiryakioğlu), Varlık Yayınları, İstanbul, 1968
34. GÖKBERK; Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, Onuncu Basım, İstanbul, 1999
35. İncil, Baskı: Orhan Matbaacılık, 1999, Matta 27
36. KAUFMANN, Walter; **Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk**, (Çev. A. Göktürk), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002
37. ÖZÜGÜL, Oğuz; **Dostoyevski'nin Mirası**, Pencere Yayınları, İstanbul, 1994
38. SARTRE, Jean-Paul; **Varoluşçuluk**, (Çev. A. Bezirci), Say Yayınları, İstanbul, 2001
39. THÉMA LAROUSSE, 5. Cilt, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1994
40. TİMUÇİN, Afşar; **Düşünce Tarihi**, Cilt:3, Bulut Yayınları, İstanbul, 2001
41. TROYAT, Henri; **Dostoyevski**, (Çev. L.Gürsel), Cem Yayınevi, İstanbul, 2000
42. ULAŞ, Sarp Erk; **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Birinci Basım, Ankara, 2002
43. WAHL. Jean; **Varoluşçuluğun Tarihçesi**, (Çev. B. Onaran), Payel Yayınları, İstanbul, 1999
44. ZWEIG, Stefan; **Üç Büyük Usta**, (Çev. A. Yörükkan), Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1995

45. Zuluç, Esra; **DOSTOYEVSKİ'den Ruha Dokunan Düşünceler**, Adı Yok Yayınları, İstanbul, Ekim 2003

MAKALELER

46. VYACHESLAW, İvanov; **“The Reality With Three Layers, Crime and Punishment and Critics**, Ed. Edward Wasiolek, Chicago University.
47. Problem Of God, Kaynak; <http://community.middlebury.edu/~beyer/courses/previous/ru351/studentpapers/God.shtml>
48. LUKACS; Györg, **Dostoyevski**, (Çev İsmail İzgü), Yeni Dergi, sayı:74, Kasım 1970
49. FREUD, Sigmund; **“Dostoyevski ve Baba Katilliği”**, (Çev. Selahattin Hilav), Psikanaliz Açısından Edebiyat, Ataç Kitabevi, İstanbul, s:5-29

İNTERNET KAYNAKLARI

50. <http://www.genclik.cydd.org.tr/kult/0401/0401asdostoyevski.htm>
51. <http://sozluk.sourtimes.org/show.asp?t=fyodor+mihailovi%E7+dostoyevski&nr=y&pt=dostoyevski>
52. <http://www.psikiyatrist.org/tarih7.htm>
53. <http://www.enriquecastanos.com/dostovevski.htm>
54. http://adelaide.typepad.com/justareader/2004/08/quinn_on_milosz.html
55. <http://encyclopedia.thefreedictionary.com/Dostoyevski>
56. http://www.yenisayfa.com/pgs/prda/prd_detail.asp?prdid=10993
57. <http://www.rustur.com/dostoevsky.htm>
58. <http://www.evrenselbasim.com/ek/yazi.asp?id=2402>
59. <http://www.izedebiyat.com/yazi.asp?id=16222>
60. <http://www.milliyet.com.tr/2002/10/24/sanat/san02.html>
61. <http://comm.ucdavis.edu/phi151/nov30lec.htm>