

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DOSTOYEVSKİ’NİN VAROLUŞÇULUK DÜŞÜNCESİ ve
ABAY KUNANBAYEV’E ETKİSİ**

Amanzhol AKHMETBEKOV

Danışman

Yrd. Doç. Dr. Fatih TOKTAŞ

2011

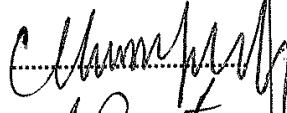
YÜKSEK LİSANS
TEZ/ PROJE ONAY SAYFASI

2009801328

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Amanzhol Akhmetbekov
Tez Başlığı : Dostoyevski'nin Varoluşçuluk Düşüncesi ve Abay Kunanbayev'e Etkisi

Savunma Tarihi : 20.10.2011
Danışmanı : Yrd.Doç.Dr.Fatih TOKTAŞ

JÜRI ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Yrd.Doç.Dr.Fatih TOKTAŞ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Doç.Dr.Mehmet TÜRKERİ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Yrd.Doç.Dr.Necdet ŞENGÜN	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	

Oybirliği ☒
Oy Çokluğu ()

Amanzhol Akhmetbekov tarafından hazırlanmış ve sunulmuş "**Dostoyevski'nin Varoluşçuluk Düşüncesi ve Abay Kunanbayev'e Etkisi**" başlıklı Tezi ☒ / Projesi () kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Utku UTKULU
Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Dostoyevski’nin Varoluşçuluk Düşüncesi ve Abay Kunanbayev’e Etkisi**” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

..../..../2011

Amanzhol AKHMETBEKOV

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Dostoyevski'nin Varoluşçuluk Düşüncesi ve Abay Kunanbayev'e Etkisi

Amanzhol AKHMETBEKOV

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Dostoyevski'nin Varoluşçuluk Düşüncesi ve Abay Kunanbayev'e Etkisi

başlığını taşıyan tez çalışmamız üç bölüme ayrılmaktadır. Tezimizin ilk bölümünde bir felsefe akımı olarak varoluşçuluğun doğuşuna ilişkin genel bilgiler sunulmuş; bu felsefenin ele aldığı konular sistematik bir bakış açısıyla belli başlı temsilcilerinin görüşleri ışığında ele alınmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Dostoyevski'nin hayatı, eserleri ve varoluşçu düşüncesi sistematik olarak incelenmiştir. Bu bağlamda Dostoyevski'nin bilim, eğitim, milliyetçilik, acı, ıstırap, keder, din ve insanın özgürlüğü anlayışı ayrı ayrı başlıklar halinde incelenmiştir. Ayrıca din başlığında düşünürümüzün Tanrı'nın varlığına inkâr edenlere yaklaşımı, Tanrı'nın var olduğu görüşünü benimsemesi ile bir din olarak Hristiyanlığa imana bakışımı da ayrı ayrı ele alınmıştır. Dostoyevski, felsefi sorunları, romanlarındaki kahramanlar aracılığıyla tartışmış olmasından dolayı tezimizde romanlarına yer verilmiştir. Çalışmada Dostoyevski'nin bütün eserleri incelenmekle birlikte *Suç ve Ceza*, *Budala*, *Cinler*, *Karamazov Kardeşler* adlı romanları ile *Yeraltından Notlar* ile *Bir Yazarın Günlüğü* adlı eserlere ağırlık verilmiştir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise Abay Kunanbayev'in hayatı, eserleri ve varoluşçu düşüncesi, tıpkı Dostoyevski'de ele alınan konular bağlamında sistematik olarak incelenmiştir. Öte yandan bu konularla ilgili olmak üzere, Abay'ın Dostoyevski'den veya Kazak kültüründen etkilendiği

noktalara da yeri geldiğinde işaret edilmiştir. Abay'ın düşüncelerinin daha iyi değerlendirilmesi amacıyla düşünürümüzün yaşadığı çağdaki Kazakistan'ın toplumsal ve siyasal durumu hakkında bilgi sunulmuştur. Tezimiz boyunca Abay'ın görüşleri için öncelikle *Kara Sözder* adlı eserinden yararlanılmıştır. Bu tezin Türkiye'de Abay Kunanbayev üzerine felsefe alanında yapılan ilk akademik çalışma olmasının getirdiği en büyük zorluklardan biri, Türkçe kaynakça kıtlığı olmuştur. Bu nedenle tez boyunca yazılı belgeler kadar internet gibi erişimi her araştırmacıya açık olan kaynakların kullanılmasına gayret gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Varoluşçuluk, Dostoyevski, Abay Kunanbayev, Modern Kazak Düşüncesi, Kazak Kültürü.

ABSTRACT

Master's Thesis

The Understanding of Dostoyevsky's Existentialism and Its Effect on Abai Kunanbayev

Amanzhol AKHMETBEKOV

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy and Religious Sciences

Philosophy and Religious Program

The thesis titled “The Understanding of Dostoyevsky's Existentialism and Its Effect on Abai Kunanbayev ” is composed of three main chapters, Introduction and Conclusion. “Chapter I” gives information about the emergence of Existentialism as a philosophical current and systematically deals with its main topics from the perspective the chief representatives of Existentialism.

In “Chapter II”, the life of Dostoyevsky, his works and existentialist thoughts are examined in a systematic way. In this sense, each of Dostoyevsky's understanding of science, education, nationalism, pain, grief, sorrow, religion, and freedom is analyzed under different titles. Also, under the title “Religion”, I separately examine his approach to those who denies the existence of God, his view accepting the existence of God, and his ideas about believing in Christianity as a religion. Since he discusses philosophical problems by the heroes in his novels, I touch his novels in my study. Although all works of Dostoyevsky are examined in my thesis, I give more attention to his *Crime and Punishment*, *The Idiot*, *Demons*, *The Brothers Karamazov*, *Notes from Underground*, and *A Writer's Diary*.

In “Chapter III”, as Dostoyevsky part, Abai Kunanbaev are examined. On the other hand, I display the effects of Dostoyevsky and Kazakh culture on Kunanbaev related to topics mentioned above. In order to properly evaluate

Kunanbaev, this study provides information on the contemporary Kazakhstan in terms of social and political dimensions.

In the study, I primarily use his “*Qara Sözder*” (The Book of Words) to get his ideas. One of the difficulties of this thesis study being the first philosophical academic work on Abai Kunanbaev in Turkey is the lack of Turkish sources. Thus, I have tried to use all sources including Internet as much as the written sources.

Keywords: Existentialism, Dostoyevsky, Abai Kunanbaev, Modern Kazakh Thought, Kazakh Culture.

ABAY KUNANBAYEV'İN VAROLUŞÇULUK DÜŞÜNCESİ

ve DOSTOYEVSKİ'NİN ETKİSİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN METNİ.....	ii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

VAROLUŞÇU FELSEFE

1.1. VAROLUŞÇU FELSEFEYE GENEL BİR BAKIŞ.....	6
1.1.1. Varoluş Kavramı.....	7
1.1.2. Varoluşsal Tecrübe	9
1.2. VAROLUŞ FELSEFESİNİN BAZI SORUNLARI.....	11
1.2.1. İnsan-Dünya İlişkisi.....	11
1.2.2. İnsan-Cemiyet İlişkisi.....	15
1.2.3. Uç Durum Olarak Korku ve Dehşet	16
1.2.4. Uç Durum Olarak Ölüm	18
1.2.5. Zamanilik.....	22
1.2.6. Tarihilik	24

İKİNCİ BÖLÜM

DOSTOYEVSKİ ve VAROLUŞÇULUK DÜŞÜNCESİ

2.1. DOSTOYEVSKİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	27
2.1.1. Dostoyevski'nin Hayatı	27
2.1.2. Dostoyevski'nin Eserleri	29
2.2. DOSTOYEVSKİ'DE VAROLUŞÇU FELSEFE	33
2.2.1. Dostoyevski'de Varoluşçu Felsefeye Genel Bir Bakış.....	33
2.2.2. Varoluş Felsefesinin Bazı Sorunları	35

2.2.2.1. Bilim ve Eğitim Anlayışı	35
2.2.2.2. Milliyetçilik Anlayışı	37
2.2.2.3. Uç Durum Olarak Acı, İstırap ve Keder	37
2.2.2.4. Din Anlayışı	40
2.2.2.4.1. Tanrı'nın İnkârına Karşı Oluşu	41
2.2.2.4.2. Tanrı'nın Varlığı.....	43
2.2.2.4.3. Hıristiyanlığa İman Sorunu	44
2.2.2.5. İnsanın Özgürlüğü.....	46

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KAZAK FİLOZOFU ABAY KUNANBAYEV VE DOSTOYEVSKI'NİN ETKİSİ

3.1. ABAY KUNANBAYEV'İN HAYATI VE ESERLERİ.....	50
3.1.1. Abay Kunanbayev'in Hayatı	50
3.1.2. Abay Kunanbayev'in Eserleri.....	53
3.2. ABAY KUNANBAYEV ve KAZAK KÜLTÜRÜ İLİŞKİSİ.....	58
3.2.1. Abay Kunanbayev'in Yaşadığı Dönemde Kazakistan	58
3.2.2. Abay Kunanbayev'in Kazak Kültüründeki Konumu	61
3.3. ABAY KUNANBAYEV'DE VAROLUŞÇU FELSEFE	65
3.3.1. Abay Kunanbayev'de Varoluşçu Felsefeye Genel Bir Bakış.....	66
3.3.2. Abay Kunanbayev'de Varoluş Felsefesinin Bazı Sorunları Ve Dostoyevski'nin Etkisi.....	68
3.3.2.1. Bilim ve Eğitim Anlayışı	68
3.3.2.2. Milliyetçilik Anlayışı	72
3.3.2.3. Uç Durum Olarak Acı, İstırap ve Keder	73
3.3.2.4. Din Anlayışı	75
3.3.2.4.1. Tanrı'nın İnkârına Karşı Oluşu	75
3.3.2.4.2. Tanrı'nın Varlığı.....	76
3.3.2.4.3. İslâma İman Sorunu.....	77
3.3.2.5. İnsanın Özgürlüğü.....	78
SONUÇ	81
KAYNAKÇA.....	84

KISALTMALAR

bkz.:	bakınız.
C.:	Cilt.
Çev.:	Çeviren.
Der.:	Derleyen.
MEB:	Milli Eğitim Bakanlığı
S.:	Sayı.
s.:	Sayfa.
ss.:	Sayfalar, sayfalar arası.
Trc.	Tercüme.
vd.:	ve diğerleri.
Yay.:	Yayınları.

GİRİŞ

Varoluş felsefesi dünya sahnesinde yirminci yüzyılın başlarından itibaren daha sık görülmüş olmakla birlikte kökenleri Sofistler ve Sokrates'e kadar geriye götürülebilecek bir felsefe akımıdır. Başta özgürlüğü olmak üzere insanla ilgili konuları ele alan varoluşçu felsefeye pek çok etnik kökenden çok sayıda düşünürün katkı sağlamış olduğu açıktır.

Varoluşçu felsefenin, insanın özgürlüğünü temellendirme açısından birbiriyle zıt denebilecek iki karşıt yaklaşımı benimsemesi dikkat çekmektedir. Bunlarda birincisi olan ateist varoluşçuluktur. Sartre örneğinde varoluşçu düşünürler, insanın özgür olabilmesi için Tanrı'nın var olmaması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu yaklaşımın karşıtında olan tesit varoluşçu düşünürlerle göre ise Tanrı, insanın özgür olmasının olmazsa olmazıdır. Bir başka deyişle Tanrı'nın yokluğu bir an için varsayılacak olunduğunda insanın bu dünya içindeki anlamından değil ancak anlamsızlığından söz edilebilecektir. Bu yaklaşımı en iyi şekilde Dostoyevski'nin 'Tanrı yoksa her şey mubahtır' sözünün dile getirdiği söylenebilir. Bu noktada, özgürlüğü en önde olmakla birlikte insanın bu dünyadaki anlamını sorgulama şeklindeki bir felsefe problemleri yumağını, ateist olan mı yoksa dindar olan mı varoluşçuların daha iyi ele aldıkları sorunu her zaman incelenmeye değer bir konu olmayı sürdürecektir.

Öte yandan bazı felsefe akımlarının etnik kökenle bağlantılı olduklarından kuşku duyulamaz. Sözgelimi İngilizlerin duyumculuğa, Fransızların rasyonalizme ve Almanların ise idealizme yönelmiş oldukları tarihsel bir gerçekliktir. Bu durum, bazı ulusların kendine özgü denebilecek felsefi yönelişlerinin bulunduğunu göstermektedir. Bu yaklaşım, etno-felsefe denilen alanı yani felsefenin toplumsal temelli olarak araştırmayı meydana getirmektedir. Sosyal felsefe, felsefenin toplumla bütünleşmesi olup felsefenin ilgisini toplumsal soru ve sorunlara yöneltmesidir.¹ Bu

¹ E. A. Tyugaşev, **Fenomen Filosofii Reflekiidiskursa**, Novosibirsk. 2008. ss. 13-22.

yönelişleri keşfetmek için ilgi konusu olan ulusun düşün ve kültür insanlarının eserlerini incelemek ve bunlar üzerinde doğru yorum yapmak gerekmektedir.²

Sosyal felsefenin bu yönelişi, toplumsal ve siyasi sorunların felsefi bir bakışla çözümlenmeye çalışılması sonucunu da doğurmaktadır³ ki bu, varoluşçu düşüncenin de ilgi alanına girmektedir. Bu husus araştırmamıza konu olarak Kazak düşünürü Abay'ın seçilmesinin anlamını göstermektedir. Çünkü Abay'ın görüşlerinin incelenmesi, bir anlamda Kazak halkının kaderinin, bu halkın insanlık birikimine katacağı olumlu yönlerin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Böylece tez çalışmamızın sınırları büyük ölçüde kendini göstermektedir. Çalışmamız; giriş ve sonuç kısımlarının yanı sıra üç bölüm halinde şekillendirilecektir.

Çalışmamızın birinci bölümde varoluşçuluk felsefesinin doğuşuna ilişkin genel bilgiler sunulduktan sonra bu felsefenin ele aldığı konular sistematik bir bakış açısıyla belli başlı temsilcilerinin görüşleri ışığında ele alınacaktır. Ancak yukarıda da değinildiği gibi varoluşçu felsefe adına bütünsellik anlamında bir tablodan söz edebilmek mümkün gözükmemektedir. Çünkü yaşamın tüm derinliklerini en kapsamlı biçimde kavramaya ve yorumlamaya çalışan varoluşçu filozofların her biri kendine özgü bakış açısından hareket etmiştir. Bununla birlikte filozoflarımızın özgün görüşleri onların bir felsefe akımı oluşturmalarını da engelleyecek kadar birbirine uzak değildir. Böylece tezimizin birinci bölümünde, bazı varoluşsal filozofların görüşmelerine değinmek suretiyle varoluşsal felsefenin genel yaklaşımı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

On dokuzuncu yüzyılın Rusya'sında doğup yaşayan Fyodor Mihayloviç Dostoyevski, bu dönem Rusya'sının sancılı sürecine tanıklık yapmış, halkının yaşadığı sorunları romanlarına taşımış ve bu çalkantılı dönemde hayatın anlamını sorgulamıştır. Rusya'dan önce Batı aydınlanmasında, ilerleme ve liberalizm gibi felsefi yaklaşımlar gelenek ve din normlarıyla çatışmış, bu çatışmanın sonucunda Tanrı, insan ve özgürlük her kesimden insanın tartıştığı konular arasına girmiştir. Rusya'da ise aydınlanmanın öncüleri edebiyatçılar olmuş ve düşüncelerini romanlar aracılığıyla açıklamayı tercih etmişlerdir.

² Y. V. Popkov, E. A. Tyugaşev, **Opıt Eksplikacii Etnofilosofii**, Filosofiya Severa: Korennie maloçislennie narodu Severa v scenariyah miroustroistva, Salehard – Novosibirsk. 2006. ss. 24-37.

³ Ş. Muhtarova, "İdei Nacionalnogo Soznaniya v Nasledii Abaya", **Ulagat**, №: 5, Moskva. 2001.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Dostoyevski'nin hayatı, eserleri ve varoluşçu düşüncesi incelenmiştir. Yalnızca Rusların değil, dünyanın en büyük romancılarından biri olarak kabul edilen Dostoyevski, eserlerinde felsefi, dini, psikolojik ve sosyolojik nitelikte olan pek çok konuyu irdelemiştir. Eserleri ve eserlerindeki kahramanlar Batı dünyasında etkili olmuş ve hatta Dostoyevski'ye izleyiciler kazandırmıştır. Sözelimi suçlunun psikolojik arka planı konusunda Freud'a; Tanrı ve özgürlük konusunda Nietzsche'ye; insanın irrasyonel yönünü ön plana çıkarmasıyla da dindar varoluşçulara esin kaynağı olmuştur. Özellikle din felsefesinin temel sorunlarından olan Tanrı'nın varlığı, kötülük, özgürlük, ahlak, ölümsüzlük ve akıl-iman ilişkisi gibi pek çok konuda Dostoyevski, döneminden itibaren doğudan batıya sayısız aydını etkilemiştir.

Dostoyevski felsefi sorunları, romanlarındaki kahramanlar aracılığıyla tartışmış olmasından dolayı tezimizde varoluşçuluk felsefeyle bağlantılı olmak üzere romanlarına yer verilmiştir. Çalışmada Dostoyevski'nin bütün eserleri incelenmekle birlikte *Suç ve Ceza*, *Budala*, *Cinler*, *Karamazov Kardeşler* adlı felsefi içerikli olan bu dört büyük romanından daha fazla istifade edilmiştir. Ayrıca varoluşçuluk açısından önemli bir eser olan *Yeraltından Notlar* da gözden geçirilmiştir. Sosyal, siyasal, felsefi, psikoloji gibi konularla ilgili görüşlerini yayımladığı makalelerden oluşan *Bir Yazarın Günlüğü* adlı esere de genişçe yer verilmiştir. *Kumar* başlıklı romanında Dostoyevski'nin kendi hayatından esinler taşıdığı tüm araştırmacılarca bilinen bir husustur. Bu durum açıkça Dostoyevski'nin kendi hayatının veya birikiminin romanlarda yer etmiş olduğunu göstermektedir. Bu nedenle bölümümüzün hemen başında düşünürümüzün hayatından kısaca söz etmeyi gerekli bulduğumuzu belirtmek gerekmektedir.

Bu bölümün ikinci kısmında ise Dostoyevski'nin varoluşçu bir düşünür olarak felsefe görüşleri sistematik olarak incelenmiştir. Bu bağlamda Dostoyevski'nin bilim, eğitim, milliyetçilik, acı, ıstırap, keder, din ve insanın özgürlüğü anlayışı ayrı ayrı başlıklar halinde incelenmiştir. Ayrıca din başlığında düşünürümüzün Tanrı'nın varlığına inkâr edenlere yaklaşımı, Tanrı'nın var olduğu görüşünü benimsemesi ile bir din olarak Hristiyanlığa imana bakışımı da ayrı ayrı ele alınmıştır.

Dostoyevski sadece Batı felsefesinde tanınmış ve incelenmiş bir varoluşçu düşünür değildir. Aynı zamanda Orta Asya ülkelerinde de tanınmış ve o bölge halklarının felsefi düşüncelerini de etkilemiştir. Bilindiği gibi bu ülkelerde Rus yazar ve düşünürlerinin eserleri okunmuş ve bu eserler halkların yaşam tarzlarını etkilemiştir. Kazak halkının ünlü felsefecisi olan Abay Kunanbayev da Tolstoy, Dostoyevski, Çernyševski, Puşkin gibi birçok Rus düşünürlerinin eserlerini okuyarak büyümüştür. Kazak felsefecisi Abay Kunanbayev dünyaca tanınan Dostoyevski'nin eserlerinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Bizim bu tezdeki amacımız, dünyada Dostoyevski kadar tanınmayan Abay Kunanbayev'i Dostoyevski'nin felsefi düşüncelerinden yola çıkarak tanıtılmasına katkı sağlamaktır.

Çalışmamızın üçüncü ve son bölümünde ise Abay Kunanbayev'in hayatı, eserleri ve varoluşçu düşüncesi incelenmiştir. Abay, modern Kazak kültürü ve literatürünün zenginleşmesine önemli katkılar sağlamış olan düşünürlerden biridir. O, bir yandan Rus halkıyla Kazak halkı arasındaki dostluğun pekişmesine çalışırken diğer yandan da Kazak kültür ve düşünce dünyasının gelişmesine çaba harcamıştır. Bu nedenle, modern Kazak kültürünü anlamanın yolu önemli ölçüde Abay Kunanbayev'in görüş ve düşüncelerini anlamaya bağlı olduğu söylenebilir. Nitekim bu nedenle Unesco 1995 yılını Abay yılı olarak ilan etmiştir.⁴

Yirminci yüzyılın son yıllarında iki kutuplu dünyanın yıkılmasıyla birlikte Kazak halkı ve aydınları kendi özlerini yeniden keşfetmeye yönelmişlerdir. Bu ilginin bir sonucu olarak Kazakistan'daki pek çok araştırmacı, Abay'ın pedagoji, edebiyat, tarih, din, felsefe ve dünya görüşü hakkında birtakım çalışmalar yapmışlardır. Bununla birlikte Abay'la ilgili olarak Türkiye'de yeteri kadar akademik çalışmaların yapılmamış olmaması üzüntü vericidir. Türkiye Türkçesi ile mesele sınırlandığında, Abay'la ilgili olarak yalnızca bir yüksek lisans ile iki doktora çalışması yapılmıştır. Yüksek lisans çalışmalarından birinin Abay'ın *Kara Sözder* Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme (Gramer-Metin-Sözlük) ve diğerinin Abay Kunanbay'ın "*Kalın Elim, Kazağım*" Örneğinde Kazak Türkçesi Fiil Çekim Ekleri başlıklarını taşımasından da anlaşılacağı gibi bu çalışmalara dil ve edebiyat üzerine

⁴ http://www.unesco.kz/heritagenet/kz/participant/museum/abay_mus_sem/rus/year150.html (Erişim 15.05.2011).

yoğunlaşmışlardır. Abay'la ilgili olarak yapılan tek doktora çalışması *Abay Kunanbayev'in şiirleri inceleme-metin-aktarma* başlığını taşımakta olup bu çalışmanın da dil ve edebiyatla ilgili olduğu açıktır. Bir Abay araştırmacısı olan Muhtar Avezov'un Abay'ın görüşlerini anlatmak için kaleme aldığı ölümsüz romanı *Abay Yolu*'nun Türkçe çevirisinin bulunması sevindiricidir. Sonuç olarak, Türkiye Türklerinin bir Kazak düşünürü olan Abay hakkında neredeyse hiçbir bilgiye sahip olmamaları, tezimin konusunun Abay olarak seçilmesinde oldukça etkili olmuştur.

Abay'ın Türkiye'de tanınmıyor olması nedeniyle üçüncü bölümün hemen başında Abay'ın hayatı ve eserleri hakkında bilgi verildiği gibi, onun düşüncelerinin daha iyi değerlendirilmesi amacıyla düşünürümüzün yaşadığı çağdaki Kazakistan'ın toplumsal ve siyasal durumu hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Bu bölümün ikinci kısmında ise Abay'ın varoluşçu bir düşünür olarak felsefe görüşleri sistematik olarak incelenmiştir. Bu bağlamda onun bilim, eğitim, milliyetçilik, acı, ıstırap, keder, din ve insanın özgürlüğü anlayışı ayrı ayrı başlıklar halinde incelenmiştir. Ayrıca din başlığında düşünürümüzün Tanrı'nın varlığına inkâr edenlere yaklaşımı, Tanrı'nın var olduğu görüşünü benimsemesi ile bir din olarak İslâm'a iman etmesi hususu ele alınmıştır. Öte yandan bu konularla ilgili olmak üzere, Abay'ın Dostoyevski'den veya Kazak kültüründen etkilendiği noktalara da yeri geldiğinde işaret edilmiştir.

Tezimiz boyunca Abay'ın görüşleri için öncelikle *Kara Sözder* adlı eserinden yararlanılmıştır. Abay Kunanbayev'in en önemli eseri olan *Kara Sözder*, düşünürümüzün halk bilgeliğini felsefi seviyeye yükselttiğinin en büyük kanıtıdır. Bu nedenle tezimiz boyunca, başta varoluşçuluk düşüncesi olmak üzere kültür konularına ilişkin görüşleri için bu esere başvurulmuştur. Bu tezin Türkiye'de Abay Kunanbayev üzerine yapılan felsefe alanında ilk akademik çalışma olmasının getirdiği en büyük zorluklardan biri kullanılan kaynakçanın Türkiye Türkçesinde bulunamama durumudur. Bu nedenle tez boyunca yazılı belgeler kadar internet gibi erişimi her araştırmacıya açık olan kaynakların kullanılmasına gayret gösterilmiştir. Öte yandan Abay'ın görüşlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla dipnotlarda hem Kazakça metne hem de bu metnin Türkiye Türkçesine yer vermeye özen gösterilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

VAROLUŞÇU FELSEFE

1.1. VAROLUŞÇU FELSEFEYE GENEL BİR BAKIŞ

Varoluş felsefesinin yoğun bir şekilde incelenmesi yirminci yüzyılın başlarında Almanya’da başlamakla birlikte daha sonra bu sınırları aşp, kendi içinde farklı biçim ve aşamalardan geçerek gelişip serpildiği görülür. Varoluşsal felsefenin II. Dünya savaşı sonrasında yaşayan toplumsal bunalım döneminde güçlü bir yankı uyandırarak kendini ortaya koymuş olması tesadüf bir durum olarak değerlendirilemez. Çünkü modern çağın insanı, aklının ışığıyla ait olduğu döneme ilişkin her türlü teknolojik gelişimine sahipti. Yine o, bir zamanlar sınırlı bir sayıda insanın yer aldığı okul, hastane, sinema gibi sosyal grupları, artık daha çok sayıda insanla paylaşmaktaydı. Modern insan, kitle bilinciyle hareket ederek, diğerleriyle birlikte kültürel gruplardan istifade etmekteydi. Belki bu sayede kültürel ve tarihsel mirasa katılmakta ve toplumsal gelişim adına önemli bir adım daha atmaktaysa da yığınla birlikte hareket etme olgusu, ne yazık ki onun adına beraberinde bireysel ve varoluşsal yalnızlığı da getirmekteydi.

Kitlesel bir varlık olmakla insan, tek başına varlığını kaybetmişti. Her insan gibi sıradan olma kalıbına bürünmüştü. O, kendi gerçek varoluşuna yabancılaşmıştı. Gerçi sosyo-ekonomik açıdan, teknolojik açıdan her imkana sahipti. Sanki tüm dünyanın yegane sahibi kendisiydi. Ancak kendi varoluşunu yitirdikten sonra, söz konusu sahipliğin bir önemi veya anlamının kalmayacağı açıktır. İşte bu anlamda varoluş felsefesinin aslında bir bulanım felsefesi olduğu söylenebilir. İnsanın kaybetmiş olduğu varoluşu adına; varoluşun anlamı, rastlantısallığı, güvensizliğinin kendince sorgulanarak insanın kendini gerçekleştirmesi gerekmektedir. Güçsüzlük ve hiçlik içinde bulunan insan, zaman ve tarihsellik içindeki insan, ölüme mahkum edilmiş olan insan, topluluk içinde kaybolmuş insan, onun kendisi adına özgürlüğüne ulaşmasında sorun teşkil etmektedir. Dolayısıyla tek insanın kendini bulması ve gerçek özgürlüğüne ulaşması söz edilen sorun adına bir çözüm niteliği taşımaktadır.

Tez çalışmamızın sınırları bağlamında varoluş felsefesi, yukarıda belirtilen sorunlar belli başlı temsilcilerinin görüşleri ışığında ele alınacaktır. Ancak burada

hemen şunu belirtmemiz gerekmektedir ki, varoluşçu felsefe adına bütünsellik anlamında bir tablodan söz edebilmek pek de mümkün olamamaktadır. Bu noktada ortaya çıkacak olan hayal kırıklığının sebebinin, varoluşçu felsefenin özünden kaynaklandığı kanaatindeyiz. Çünkü varoluşçu felsefe yaşamın tüm derinliklerini en kapsamlı biçimde kavramaya ve yorumlamaya çalışır. Bu varoluşsal özü kavrayan her bir varoluş filozofunun kendine özgü bakış açısından hareket etmiş olması sebebiyle çalışmamız süresince ortak bir varoluşsal tablo çizebilmek mümkün olamamaktadır. Ancak biz bu bölümde, bazı varoluşsal filozofların görüşmelerine değinmek suretiyle, onlardan her birinin diğerinin görüşüne tekabül eden ortak noktaları bulmaya çalışacağız. Böylece varoluşsal felsefenin de sınırlarını imkanlarımız dahilinde çizeceğiz.

1.1.1. Varoluş Kavramı

Varoluş felsefesinin anlaşılabilmesi adına öncelikle, bu felsefenin temelini oluşturan ‘varoluş’ kavramının bizlerce anlaşılır kılınması gerekmektedir. Varoluş felsefesindeki varoluş kavramının, geleneksel felsefi kullanımında *essentia* (mahiyet) ile *existentia* (vücut) ayırımına dayandığı görülür. Söz konusu ayırım *essentia*, bir şeyin muhtevasını belirtir. Bir şeyde arazlar atılarak geride kalan şey, cevher yani öz olarak adlandırılmaktadır. Kısaca mahiyet, o şeyin neyse o olduğunu dile getirmek için kullanılan bir kavramdır. *Existentia* ise, mevcudiyeti bildirir. Öyle ya da böyle niteliklere sahip bir varlığın var olduğunu ifade eder. O, var ya da hazır olmak anlamında bir şey *realitesini* yani gerçekliğini bildirir. Ancak varoluş (*existenz*) kavramına ilişkin kavramsal tanımlama, varoluş felsefesi içinde daha sonra yeniden yapılandırılacaktır. Söz konusu yapılandırma dahilinde varoluş, artık insanın varoluşu olarak ifade edilmektedir.⁵

Varoluş felsefesi içinde varoluş kavramının belli bir açıdan anlaşılabilmesi adına, bir varoluşçu filozof olan Kierkegaard’ın 1846 yılında yayınlamış olduğu *İlim Dışı Eklenti* adlı eserinden ana çizgileriyle söz edilmesi gerekmektedir. Söz konusu eserde Kierkegaard, Sokrates tarzı sorgu metodunu (diyalektik) kullanmaktadır.⁶ Dolayısıyla Atina’nın at sineği örneği modern bir kılıkla kendini yeniden ortaya

⁵ Bedia Akarsu, **Çağdaş Felsefe**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul. 1979, ss. 108-113.

⁶ Otto Friedrich Bollnow, **Varoluş Felsefesi**, Der. ve Trc.: Medeni Beyaztaş, Efkâr Yay., İstanbul. 2004, ss. 10-13.

koymaktadır. Bu eserde Kierkegaard diyalektik yöntemiyle hakikatin sübjektifliğini ortaya çıkarmakta ve sübjektif düşünür temasını en temele yerleştirmiştir. Kierkegaard için sübjektif düşünür, gerçekte kendi sübjektif yapısına nüfuz etmeye ve böylece varoluş içindeki benliğini anlamaya çalışmak suretiyle, düşünceye hareket veren düşünürdür. Yunan düşünürü Sokrates'in özgünlüğü bunu başarıyla yapabilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. O, teori ve sistemin ilerisinde var olmasını bilmiştir. Sübjektif düşünür, hem bir düşünür, hem de varoluş hareketine bağlı bir insan varlığıdır.⁷ Kierkegaard sübjektif düşünürün, kendi varlığı adına kendini anlamayı başarabildiğinde, gerçek düzendeki bireyselliğini de kavrayabileceğini düşünür. Nitekim gerçek düzen, soyut düşünsel düzenden farklılık arz etmektedir. Kierkegaard'ın felsefesinde var olmanın, birey olmak anlamını içerdiği açıkça görülmektedir. Buna göre insan kavramı adına soyutluğun bir varoluşundan söz edilmez. Tüm genel düşünceler bu anlamda el ve ayaktan mahrum olan soyutlamalar olarak kalmaktadırlar.

Kierkegaard'ın düşüncesinde var olmanın birey olmak anlamının yanı sıra oluş halinde olmak anlamını da içermektedir. Ona göre 'Var olan bir birey, daimi bir oluş halindedir; gerçek manasıyla var olan sübjektif düşünür, düşüncesinde bu varoluşçu durumu devamlı olarak elde tutar ve bütün düşünme işlemini bu oluşa çevirir.'⁸ Dolayısıyla insan, özü gereği düşünceye yabancıdır; varoluş düşünülemezdir. Eylemselliğin alanında ise insan kendi kararlarını almakla artık varoluşsallığın alanına dahil edilmektedir. O, söz konusu alanda düşüncenin alanından bağımsız davranmaktadır. Burada düşüncenin işlevi yalnızca varoluşa hizmet etmektir. Düşünce, varoluşsal süreçte sürekli kesinti göstermekte, o kendini ancak varoluşun soluklanma anlarında kendini gösterebilmektedir. Kierkegaard söz konusu durumu, 'Düşünce varoluş anında yabancı bir diyardadır. Var olan insan sadece anlık düşünür... O, ya varoluşun öncesinde ya da ardından düşünmektedir. Var olan kişinin düşüncesinin devamlılığı yoktur.'⁹ sözüyle ifade etmektedir.

⁷ Frank Magill, **Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği**, Çev.: Vahap Mutal, Dergah Yay., İstanbul. 1992, s. 35.

⁸ Magill, s. 36.

⁹ Magill, s. 36.

1.1.2. Varoluşsal Tecrübe

Kierkegaard'ın varoluş kavramına ilişkin açıklamaları, varoluşu; insani bir tecrübenin ifadesi olarak görüldüğü anlamına geldiği söylenebilir. Varoluşsal tecrübe, insanın varoluşu olan özüne, diğer bir deyişle çekirdeğine ait bir tecrübedir. O, yaşama dair tüm diğer hayati tecrübelerden farklıdır. Çünkü kişinin yaşamı adına sahip olduğu her şey, aslında onun özüne ait değildir. Aslen onlar varoluşsal öze temas bile etmeden gerçekleşmektedirler. İnsan sahip olduklarının özüne bir o kadar yabancılığını hissedebildiği ölçüde özüne yaklaşmak suretiyle, nihai ve güvenli bir sığınak bulmaktadır. Dolayısıyla o, sahip olduğu zenginliğe yaklaştığında kendi kaybedeceğinin tecrübesine varmaktadır. Yine o, her türlü hissiyat ve bedensel faaliyetlerinin asli bir değer taşımadığının bilincinde olacaktır. Aslında insan tüm bunlardan mahrum bırakılmış dahi olsa, içinde söz konusu durumdan hiç etkilenmeyecek olan cevherinin, çekirdeğinin tecrübesini edinecektir. Böylece insanın cevheri hiç eksilmeksizin tecrübelerle kendini yenileyecektir.

Varoluş felsefesine göre varoluş tecrübesi ancak kendisine karşı direnen bir dış gerçekliğin, dışsal bir dünyanın var olmasıyla mümkün olabilmektedir. Ancak dünya kavramının yalnızca insanı çevreleyen dışsal bir gerçeklik olarak değerlendirilmemesi gerekmektedir. Çünkü Kierkegaard'da varoluş kavramı, insanı bütünsel olarak değerlendirmek yerine onun en derinine, özüne işaret etmektedir. Bu bağlamda varoluşun ilişkide bulunduğu dünya yalnız dış dünya değildir. O, aynı zamanda insanın kendi yaşamının kendisine sunmuş olduğu tüm durum ve koşulların toplamıdır. En az bunlar da dış dünya kadar korkutucudur ve insana dikte edilmektedir.

Daha önce söz edildiği üzere 'düşünce varoluş anında yabancı bir diyardadır' şeklindeki ifadesiyle Kierkegaard, hem dış dünyadan hem de sübjektif varlıktan söz etmektedir. Yine Heidegger 1927 yılında yayınlamış olduğu *Varlık ve Zaman* adlı eserinde, 'dünya içinde olmak' kavramını bir mekanın içinde bulunmak anlamında kullandığı anlaşılmaktadır. Onun bu yaklaşımını Heidegger de paylaşmaktadır. Nitekim Heidegger'e göre insan, ancak bir çevre içinde varlığa sahiptir. İnsanın gerçek dünyası, başka insanlarla paylaştığı bir dünyadır. İnsan, ilgilerin meydana

getirdiği bir canlı olup çevreyle bağlantısında ilgileri hem pratiktir hem de şahsi yani kişiseldir.¹⁰

Görülüyor ki varoluşçu felsefede tecrübe edilen gerçeklik, yalnızca insanın düşüncesine karşılık gelmekte ve böylece insana sorumlu bir gerçeklik alanı kalmamaktadır. O, insana yabancı olup insani düşünce tarafından zorlanamadığı gibi tam anlamıyla kavranamamaktadır. Söz konusu yabancı gerçekliğe çarparak bocalayan insan düşüncesi adeta çaresiz kalabilmektedir. Dolayısıyla düşüncemiz, gerçeklik karşısında tezatlıklara doğru yol alıp sürüklenmekte ve çaresizlik yaşamaktadır. Nitekim Kierkegaard gerçekliğin söz edilen bu konumunu paradoks kavramıyla ifade etmektedir. Kierkegaard, düşünce ile gerçeklik arasındaki uygunsuzluk durumunu daha önce de belirtildiği üzere ısrarla vurgulamıştır. Nitekim ona göre varoluş anında düşünce ile oluş arasında bir ayniyet asla söz konusu değildir.¹¹

Öyleyse varoluşçu felsefe adına insanın kendi dünyasına ve yaşamına duymuş olduğu önsel idealist ve romantik güven duygusu artık terk edilmekte ve onun yerine insan kendini daha önce hiç yaşamamış olduğu bir tedirginlik ve yabancılık içinde hissetmektedir. Oysa yeniçağ boyunca insan akla ve dünyanın tabii düzenine inanmış ve bu inancın kendisine sunduğu huzur ve rahatlığı tüm benliğinde hissetmiştir. Varoluşçu felsefe ile birlikte insan, artık tedirginli ve yabancılık hissiyle tehdit ve tehlikelerle baş etmek zorundadır. Nitekim Jaspers, insana bir nizam dikte edilmeye çalışıldığı vakit insanın bir adacık haline dönüşebileceğini ifade etmektedir. Jaspers'e göre insan gözlerin kavrayamadığı bir kaos denizinde adeta bir düzen adacığdır. İnsanın kendine bir parçası olma ihtiyacında hissettiği ve bu nedenle katıldığı tabii düzenin yerine onun kendi düzeninin tesis edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla insan artık kendi hayatının kurucusu olmalıdır. 1935 yılında yayınlanan *Düşünce ve Varoluş* adlı eserinde Jaspers, varoluşun bir bireyin hürriyeti ve karar alabilme imkanı olduğunu özenle belirtir. Çünkü insan bu özel kararlar kendisini var kılmakta, kendi hürriyeti içinde olabileceği varlık olabilmektedir.¹²

¹⁰ Magill, s. 48.

¹¹ Nejat Bozkurt, **20. Yüzyıl Düşünce Akımları**, Sarmal Yay., İstanbul. 1995, ss. 100-102.

¹² Magill, ss. 68-74.

Benzer bir yaklaşım Sartre tarafından da benimsenmiştir. 1943'te yayınlanan *Varlık ve Yokluk* adlı eserinde Sartre, hürriyetin insan tabiatına özgü olduğunu belirterek, insanın sıkıntı ile bu hürriyetin farkında olabileceğinden söz etmektedir. Sartre'a göre insan hareketleriyle kendi varlığına karşı sorumludur, kendisi ile başkalarının –bir kimseyi obje haline getiren– tehdit edici bakışları altında ümitsiz bir çekişmeye girer.¹³

1.2. VAROLUŞ FELSEFESİNİN BAZI SORUNLARI

1.2.1. İnsan-Dünya İlişkisi

Varoluş felsefesinin dünya karşısındaki tavrına ilişkin Heidegger 'dünya-içinde-olmak' kavramını kullanmaktadır.¹⁴ İşte bu ifade aslında Varoluşsal felsefenin dünya karşısında takınmış olduğu tavrı bizlere tüm açıklığıyla ortaya koymaktadır. Varoluşçu felsefede 'Ben' ile 'Dünya' arasındaki ilişki, bunlardan her birinin karşılıklı ihtiyaç bağlamında sahip oldukları bir ilişki değildir. Yine söz konusu varoluşsal ilişki, epistemolojide olduğu gibi bilen bir varlık olarak özne ve bilinen bir varlık olarak nesne kutuplaması biçiminde gerçekleşen bir ilişki de değildir. 'Ben' ile 'Dünya' arasında gerçekleşen ilişki, gerilimsel bir ilişkidir. Yani ben ile dünya arasında en baştan bu yana bir gerilim yaşanmaktadır. Bu gerilimde dışsal dünya, insanın karşısına başlangıçtan beri bir düşman olarak dikilip, onun özgür davranışlarına engel teşkil etmektedir. Söz konusu dünyevi engel, insanın varlığını özü itibarıyla kısıtlamaktadır. Dolayısıyla Heidegger için 'dünya-içinde-olmak', fanilik durumunu ifade etmekte, fanilik ise fırlatılmış olmaklık olarak anlaşılmaktadır.¹⁵ Ona göre fırlatılmışlık, insan denen varlığın kendi varoluşuna fırlatılmışlığıdır. Burada insani varlığın varoluşu, kendini istek ve irade dışı hazır olarak bulduğu özel mekanı açıklamaktadır. Nitekim bu mekan tarafından insan, en baştan itibaren sınırlandırılmış olup, seçim imkanına sahip olmaksızın konumlandırılmıştır.

Varoluşsal felsefeye bağlı olan belli başlı filozofların, 'insan-dünya' ilişkine bakışlarının kısa bir değerlendirmesinden, onların dünyanın her bir varlığını şüphe

¹³ Magill, ss. 84-90.

¹⁴ Akarsu, s. 120.

¹⁵ Akarsu, s. 121.

götürmez bir biçimde olduğu gibi kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle, bu filozoflara göre insan ile dünya arasındaki ilişki, her zaman varolan bir gerçekliktir. Yine bu dünyada insanın başınalığı değil de, diğer insanlarla müşterek birlikteliği söz konusudur. Dolayısıyla insanın kendini bu dünyaya en çok bağlı ve ait hissetme sebebi de diğer insanların varlığına bağlanmaktadır. Heidegger bu durumu ‘Varoluş özü itibarıyla birlikte oluşur’¹⁶ sözüyle ifade etmektedir. Heidegger’e göre insanın yalnızlık durumu, yalnız kalabilme özelliğine sahip olması bile onun özünde taşıdığı bu cemaat olgusuna engel teşkil etmemektedir. Çünkü insan yalnızlık durumunda diğer insanların olmayışını bir ızdırapla birlikte hissetmektedir. Bu sebeple yalnızlık, insanın tabiatına, özüne aykırı bir durum olarak nitelendirilmemelidir. Heidegger’e göre, insan varlığının birlikte yaşama özelliği, onun başkalarıyla bir arada bulunduğu kadar, yalnız kaldığı zamanda da kuvvette kendini gösteren bir fenomendir. Yalnızlık, birlikte bulunmanın eksik bir şeklidir.¹⁷

Ancak Heidegger’in bu sözleri doğrultusunda varoluşçu felsefe adına erken ve yanlış bir değerlendirilmede bulunulmaması gerekmektedir. Çünkü varoluşsal düşüncede özgün varoluş, ancak kitle varlığının bağlayıcılığından kurtulmakla ulaşabilecek bir durum olarak görülmektedir. Yine söz konusu kitle bağlarından kurtuluş, tek başınalık olarak da değerlendirilmemelidir. Çünkü varoluşsal tek başınalık, insanın kendini dışarıya tam olarak kapatarak, adeta kendini dış ortam ve insanlardan tecrit etmesi değildir. Aksine varoluşsal tek başınalık, diğer varoluşlara açık olmakla ve onlarla ilişki içinde bulunarak kendi varoluşunu korumayı ve her diğer varoluşla ilişkisinde kendi varoluşunu canlandırmaktır. Ancak bu noktada varoluşçu felsefe adına insanın kitle içinde sıradan varoluşu ile onun özgün varoluşu arasında bir ayrım yapılması gerekmektedir. Sıradanlık durumunda insan, kendini dünyaya ilişkin nesnel bir muhteva içerisinde kaybetmiştir. Dolayısıyla insan cemaat halinde sıradan bir varoluşa sahip olmakta ve diğer insanlarla birlikte olmaklık durumu göstermekte, bir düşkünlük yaşamaktadır. İnsan, bu birlikte oluştan ve düşkünlükten yüz çevirdiği zaman, özgün bir varoluş gösterebilecektir. Dolayısıyla varoluş, münferid bir ruhun tek başınalığı durumunda gerçekleşecek olup, cemaatten

¹⁶ Akarsu, ss. 123-125.

¹⁷ Bozkurt, ss. 118-119.

sıyrılabilmeyi gerektirmektedir. Çünkü cemaat, kişinin varoluşsal yükü omuzlarında tek başına hissedebilmesini engellemektedir.

Heidegger için varoluş, her ne kadar birlikte oluş olarak tanımlanmış olsa da, cemaat içinde varoluş, birilerinin keyfiyetine göre varoluşu ifade etmektedir. Bu ifadede biri kelimesinin, belirsiz bir şahıs zamirine işaret ettiği açıktır. Gündelik yaşamda kişi düşünce ve davranışlarında asla kendi iradesi ve inisiyatif ile hareket etmemekte, farkında olmaksızın gözlemlenemeyen başka birilerinin etkisi altında sürüklenmektedir. Dolayısıyla insan karşı konulmaz bir gücün etkisiyle davranarak aslında herkes gibi olmakta ve onlar gibi kendi olmayıp kendi içinde yaşatmış olduğu biri olmaktadır. Heidegger birinin söylenti, merak ve müphemlik ile olabilirliğinden söz etmektedir.

Heidegger için söylenti durumunda kişinin söylenen sözü anladığını sandığını, ancak sözle ilgili olarak o sözün kendi ilgilendiren haliyle değil, o sözün sahip olduğu otoriteye uyarak yargıda bulunduğu ifade edilmektedir. Heidegger, ‘Birileri söylediği, böyle söylediği için bu mesele böyledir’¹⁸ sözüyle bu hususu açıklamaktadır. Dolayısıyla, söylenen söz ile mevzu arasında gerçek bir bağ bulunmamaktadır. Söylenti, insan ile gerçeklik arasında açıklanamaz bir perde vazifesi görmektedir. Heidegger’in ifadesiyle, söylenti her şeyi bahsedilen konuya nüfuz etmeden anlayabilme imkanındır; söylenti kişiyi bahsedilen meseleyi kendine mal ederken başarısız kalmaktan korumaktadır. Heidegger’a göre söylenti asla meselenin temeline inemediği ve onu tam olarak aydınlatamadığı için merak duygusuna sebebiyet vermektedir. İnsan sahip olduğu merak duygusuyla usanmaksızın ilginç gelen şeylerin peşinden gitmekte ancak, onlarla kendine sorumluluk yükleyici bir tarzda derin bir yüzleşmeden kaçınmaktadır. Merak insanı hareketli kılmasının yanı sıra derin ve acil konularda sessiz kalmaya davet eden bir alet olmalıdır. Heidegger’a göre söylenti, meraktan çok daha müphemliği ortaya çıkarmaktadır. Her şey gerçekten anlaşılmış, kavranılmış ve söylenilmiş görünmekteyse de, aslında bunların hiç biri gerçekleşmemiştir. Dolayısıyla hakiki görünen bir şey her an sahte olabilmektedir. Söz konusu durumda hakiki olanı sahte

¹⁸ Bozkurt, ss. 112-114.

olandan, sıradan bir söylentiye temeli olandan ve yine boş bir merakı gerçek bir insanı ilgiden ayırt etmeyi sağlayacak hiçbir belirleyici ölçüt bulunmamaktadır.

Varoluş felsefesinin bir diğer düşünürü Jaspers da tıpkı Heidegger gibi insani varoluşun diğer insanlarla birliktelik içinde verili bir durum olduğunu düşünmektedir. Jaspers'a göre her koşulda, koşullandırılmamış olan benliğim koşullandırılmamış bireylere yönelir, onlarla iletişim kurmamı gerektirir ve arzular. Benim biricikliğim, aynı zamanda başkalarının da biricikliğini gerektirir. Bunun tam tersi yani onların biricikliğinin, benim biricikliğimi göstermesi de aynı şekilde düşünülmelidir. Boş özgürlüğün kendini seçimlerde ortaya koymaksızın gerçek olmayışı gibi, bizatihi varlık karşılıklı bir iletişim olmaksızın asla gerçek değildir. Özgürlüğün diğer tüm insanların özgürlüğünü gerektirir ve doğrular. Bu yaklaşım, herkesin olmaya çalıştığı şeyin kendim için de olmasını arzulamak şeklinde açıklanabilir. Böylece Jaspers'ın, diğer insanlarla iletişimin insandaki varoluşa dair hissiyatı tetiklediğini düşündüğü anlaşılmaktadır. Ancak söz konusu iletişim, yalnız bir ruhun yine kendisi gibi yalnız bir ruhla iletişimidir. Bu iletişim, süreklilik göstermeyen anlık bir iletişimdir.¹⁹

Jaspers'e göre, iletişim ortak olanın paylaşımı değil, her birinin özgün tekilliğinin dayatılmasıdır. Bu nedenle iletişimi, bir ihtilaftır ya da bir mücadele olarak görmek mümkündür. Ancak bu mücadele, kendilerini birlik içinde farz eden ama gerçekliklerinin bir koşulu olarak farklılıklarını öne süren ve koruyan; kendileri ile ötekini sorgulayan varlıkların bir mücadelesidir. Bu mücadele, aynı zamanda, her birinin gerçeğinin kendi gerçeği olarak kendisinin biricikliğini yalnızca yaşamsal bir doğrulamayla göstermesine olanak sağlamaktadır.²⁰

Jaspers'in kişinin varoluşunun koşulu olarak diğer insanlarla kurduğu ilişkiyi gösterdiği yukarıda aktarılan veriler ışığında söylenebilir. Ancak yine de onun düşüncesinde kitle, varoluşçu zedeleyen bir olgu olarak görülmektedir. Nitekim o, *Çağımızın Ruh Hali* adlı eserinde, çağın ruh hali olarak nitelendirgi kitlesel ruh halindeki varlığı, 'varoluşsuz varlık' olarak isimlendirmektedir. Yine Jaspers'in *Felsefe* adlı eserinde, kitle-oluşu, 'biz hepimiz' olarak adlandırdığı da görülür. Ona

¹⁹ Bollnow, s. 33.

²⁰ Bollnow, s. 33.

göre ‘bizim hepimiz’ olmak demek, geriye içtimai varlıktan başka bir şey kalmamacasına birey olarak benim, vazife ve haklarımla bu yapı içinde bulunmam demektir. Bu aynı zamanda, herkesin prensip itibarıyla bir diğerrinin aynı olması; herkesin geçim, çalışma ve eğlenme gibi imkanlardan aynı şekilde faydalanan birer nüsha gibi olması anlamına da gelmektedir. Böylece sosyal ben, toplumdaki herkes olarak gibi olma durumundadır. Jaspers’a göre, herkes aynı şekilde düşünüyor, inanıyor ve davranıyor olması bakımından birbiriyle özdeş olduğu fikrinde korku, kanı ve sevinçler fark etmeksizin birbirine aktarılmaktadır.²¹

Bir diğerr varoluşçu düşünür olan Kierkegaard ise iletişimde açıklık ilkesinin savunucusudur. Ona göre açıklık beraberinde hep risk faktörünü de getirmektedir. Çünkü söz konusu iletişimde kişi kendini kapalı tutmayarak kendini açıkça ifade etmekte ve böylece de diğerrleri tarafından çok rahat istisna edilebilmekte ya da yanlış anlaşılabilir. Dolayısıyla kişi, karşı tarafça aynı ciddiyetle değerlendirilememesi riskini de göze almış olmaktadır. Ancak varoluşsal iletişimin tam olarak gerçekleşebilmesi adına kişinin kendini kurnaz bir biçimde dışarı kapatarak, düşüncelerini saklamaması gerekmektedir.

1.2.2. İnsan-Cemiyet İlişkisi

İnsan-cemiyet bağlamında varoluşsal özgürlüğü elen olan diğerr varoluşçu filozof da Sartre’dır. Ona göre birey, ötekinin özgürlüğüne karşı tam bir saygı etiğinde bile başarılı olamamaktadır. Çünkü ötekinin özgürlüğünü sınırlayan bizzat benim bireysel varoluşumdur; tasarımlarımdan herhangi biri bu sınırı ona dayatmaktadır. Ötekini anlayış ile kuşatmak, onu anlayışlı bir dünyada yaşamaya zorlar ve anlayışsız bir dünyanın gerektirdiği diğerr nitelikler ile değerleri geliştirmekten alı koyar. Eğitimde, başkalarının içinde büyütüldüğü değerleri ve ilkeleri diğerr başkaları için seçeriz ve onlar için özgürlüğü seçmek, onların özgürlüğünü daha az kısıtlamaz. Ne yaparsak yapalım, ötekinin özgürlüğünü kısıtlayanın bizzat kendi varoluşumuz sonucundan kaçınmak mümkün değildir.²²

Varoluş felsefesi adına ‘dünya’ kavramının incelememiz, dünya kavramının, dış gerçekliği ifade eden bir dünya anlayışına dayanmıştır. Ancak dış dünya

²¹ Magill, ss. 69-76.

²² H. J. Blackham, **Altı Varoluşçu Düşünür**, Çev. Ekin Uşşaklı, Dost Kitabevi, Ankara. 2005, s. 126.

anlayışının, aynı zamanda insanların birlikte yaşamından oluşan dünya bağlamını da içermektedir. Bununla birlikte, genel anlamıyla dünya kavramının yalnız dış gerçekliği ifade etmeyip, insanın iç gerçekliğine de işaret ettiği hususu gözlerden uzak tutulmamalıdır. Nitekim insan beden ve ruhen hep bir hal ya da durum içerisinde bulunmaktadır. Dolayısıyla varoluşsal felsefe adına insan hep bir duruma mahkum edilmekte ve durum, insanın çekmek, katlanmak zorunda olduğu şeyleri ifade etmektedir. İnsan, hayatının her anında kendisini bir durum içerisine yerleştirilmiş bulmakta ve yerleştirildiği bir duruma kendi seçimi dışında konumlanmaktadır. Dolayısıyla burada insanın ihtiyaç, seçim ve arzuları dahilinde bir gerçekleşme söz konusu olmayıp; insan kendine yabancı ve düşmanca bir zorlamaya tabi kılınmaktadır.

1.2.3. Uç Durum Olarak Korku ve Dehşet

Jaspers insan yaşantısı adına tehdit edici bu durumları, uç durumlar kavramı ile ifade etmektedir. Izdırap, acı, yaşam adına tesadüfler, hataların üstlenilmesi gerektiği, rakiplerle mücadele gibi insan durumlar, düşünürümüz tarafından uç durumlar olarak görülmektedir.²³ Jaspers'a göre varlık bir durum içinde olmak anlamında geldiğinden dolayı, başka bir duruma geçmeksizin bir durumdan kurtulmak mümkün olmamaktadır.²⁴ Düşünürümüze göre uç durumlarda müşterek olan husus, sağlam ve sabit hiçbir şeyin bulunmamasıdır. Bu durumlarda tecrübe, düşünce karşısında kendisinden şüphe edilemeyen bir mutlak bulamadığı gibi bir dayanak da bulamaz. Böylece her şey kaypaklaşmakta, her şey sorgulanmanın bitmek bilmeyen deveranına kapılmaktadır. Her şey izafi, her şey fani ve tezatlarla bölünmüş haldedir.²⁵

Kierkegaard ise yaşantı adına ahenkli bir bütünlük ve uyumdan söz edilemeyeceğini, bilakis onun tezatlıklarla dolu olduğunu dile getirmektedir. Sözü edilen durumu 'paradoks' kavramı ile ifade eden Kierkegaard, uç durumlar için ise 'ete gömülmüş kıymık' ibaresini kullanmaktadır. İnsan uç durumların yaşanmasıyla kendi varlığının eksik ve fani olduğunun tecrübesini yaşamaktadır. Nitekim uç durumlar, insanın dünyanın ahenkli bütünlük tablosu karşısında, onun harekete

²³ Bollnow, ss. 62-63.

²⁴ Bollnow, s. 62.

²⁵ Bollnow, s. 64.

geçmesini sağlayacak olan sonsuz bir huzursuzluk duygusu yaratmaktadır. Çünkü insan dünyaya düşkünlük göstererek bu dünya içinde kaybolduğu için kendi gayretiyle asla özgün varoluşunu gerçekleştirememektedir. Onu bu varoluşa zorlayan uç durumlarda kazanılan tecrübenin bizzat kendisidir. Bu bağlamda bir uç durum olan korkuyu, özgün varoluşun kendisi olmaksızın düşünülemezliği en temel koşul olarak değerlendirmektedir.²⁶

Kierkegaard'a göre korkunun nesnesinin ne olduğu hiçliktir. Bir başka deyişle korku ve hiç kavramları mütemadiyen birbirine tekabül etmektedirler. Bu nedenle neredeyse korku ile hiçlik kavramları birbiriyle özdeşleşmiştir.²⁷ Yine Kierkegaard için korku, her şeyin şüpheli ve güvensiz bir durum olmasını sağlayan bir baş dönmesi olarak tanımlanır. Varoluş ancak söz konusu güvensizlik ve baş dönmesi anında gerçekleşebilmektedir. 'Korku, özgürlük sarhoşluğudur',²⁸ diyen Kierkegaard, tıpkı başı dönen insanla dünya arasında bulunan boşluk gibi korkan insanla da yaşamsal dünya arasında da bir boşluk olduğunu ifade etmektedir. Korku anına dek yaşamsal bağlarca taşınmakta olan insan, korku anında sözü edilen bağlardan sıyrılmakta ve yalnızlaşmaktadır. İşte tek başına kalan kişi, korku sayesinde varoluşsal özgürlüğünü de keşfetmektedir. Yine Kierkegaard için korku, insan tabiatının kemal ifadesi, temel belirtisidir.²⁹ Böylece düşünürümüze göre korkmayı öğrenen kişi, en yüksek bilgiyi öğrenmiştir. İnsan ne kadar derinden korkabilirse o kadar büyük bir insan olmaktadır.³⁰

Heidegger ise insani duyguların en derini olarak 'dehşet' kavramını seçer ve bu kavramı tıpkı Kierkegaard'ın korku kavramında olduğu aynı amaçla kullanır. O, dehşet duygusu üzerine tanımlayıcı olduğu kadar varoluşu açıklayıcı ifadelerde bulunmaktadır. Düşünürümüze göre dehşet, bireyi uğraşlarından uzaklaştırmakta ve onu yalnızlığa itmektedir. Bu yalnızlık içinde birey, kendisi olup olamayacağına karar vermek zorunluluğunda kalacaktır. Bu anda kişisel gerçekliği bireye açıkça görünecek ve bundan sonrasında kişi ne olacağının seçimini gerçekleştirebilecektir. Çünkü Heidegger'e göre dehşet, bireyi ilişkilerine ve uğraşlarına gömülmüş ve onlar

²⁶ Bollnow, s. 68.

²⁷ Bollnow, s. 70.

²⁸ Bollnow, s. 71.

²⁹ Bollnow, s. 71.

³⁰ Bollnow, s. 72.

içinde kaybolmuş dünyadaki hayatının ilgilerinden ve anlamlarından ayırmakta ve böylece farkındalık içinde onu izole etmektedir. Böylece kişi, ya kişisel olmayan biçimde belirlenmiş ve özgün olmayan varoluşunu sürdürmeyi ya da kahramanca bir çabayla kendini varoluşunun kişisel sorumluluğunu almayı seçecektir. Bunun anlamı ise kişinin asla hiçbir durumda sabit olarak kalamadığı, bununla birlikte her zaman bir şey olmayı arzulayabileceğidir.³¹

Heidegger için dehşet, hiçbir nedeni ve nesnesi yokmuş gibi görünmesi bakımından korkudan farklı bir durumdur. Tıpkı Kierkegaard'ın düşüncesinde olduğu gibi Heidegger için de korku, bir hiçlik durumunu göstermektedir. Ona göre korku, aslında hiçliği gözler önüne sermektedir. Bir başka deyişle korku, insanı hiçlikle karşı karşıya getiren temel unsur olarak görülmektedir.³² Öte yandan düşünürümüz, insanın korku sayesinde dünyaya düşkünlüğünden sıyrılarak kendi özgün varoluşuna ulaşabileceğine dikkat çekmektedir. Dolayısıyla korku varlığı, dünyayı kendi düşkünlüğü yalnızca genel geçer fikirler muvacehesinde anlamaktan alıkoymaktadır. Böylece korku varlığı püskürtmekte ve onu yeniden korktuğu şeye yani özgün bir şekilde dünya-içinde-olabilmeye doğru fırlatmaktadır.³³

Sartre'a göre insan, kendini dünyada bulduğu andan itibaren sorumluluğa fırlatılmış bir varlık olarak kendini görmekte ve bundan dolayı dehşete düşmektedir. Her ne kadar o bu dehşet duyguyla dopdolu olsa da, bireyin artık vicdan azabı ya da pişmanlık duymaktan kaçabileceği bir anı bulunmayacaktır. Böylece yalnızca özgürlük, bireyin varoluşunu açığa çıkartabilmektedir. Buna karşın çoğu insan, kendini kandırmayı seçmekte ve böylece hem özgürlüğünden hem de özgürlüğün getirdiği dehşetten kaçtığını sanmaktadır.³⁴

1.2.4. Uç Durum Olarak Ölüm

Jaspers'a göre her bireyin ölüm, acı çekmek, karmaşıklığa düşmek ve hata yapmak gibi yaşama dair sınırlamaları vardır. Dolayısıyla insan, söz konusu sınırlamaların getirdiği çaresizliği yaşamında görmekte ve bu durum onda kendini bir

³¹ Blackham, s. 99.

³² Bollnow, s. 70.

³³ Bollnow, s. 70.

³⁴ Blackham, s. 139.

kuşatılmışlık içinde görmesine, güvensizlik duygusu içinde bulunmasına yol açmaktadır. Bununla birlikte Jaspers, insan kişisel varoluşu adına her ne kadar bunların belirleyiciliğini öğrenmiş olsa da sözü edilen sınırları bir çıkmaz olarak değerlendirmemelidir. O, daha ziyade sınırları kendinde varlık olmanın başladığı bir başlangıç sınırı olarak görmelidir. Bir başka deyişle bu tür genel sınırlamalar, kişinin kendi özel sınırlarıyla birlikte hayatını üzerine kurduğu malzemelerdir. Birey, bu gerçek engellerin üstesinden gelebilmek için, bu engelleri kullanmayı bilmelidir. Ancak tüm bu engeller ve engelleri açma çabaları, insana bu dünyada kendini gerçekleştirme fırsatı veremediği gibi mutlak gerçekliği, kendinde varlığı, yani bu dünyada nesnel bir şekilde gerçekleşerek var olmayı sağlamazlar.³⁵ Düşünürümüze göre bunlar, bu dünyada bilinebilir olmasına rağmen, yine de bu dünyada değildir. Jaspers için kendinde varlık; dünyanın kendi içinde ifade edilen ve ayrılmaz bir parçası olan aşkınlığı nitelemektedir. Dolayısıyla onun düşüncesinde korku bu bağlamda değerlendirilmiş olmakla birlikte sonsuzdaki bir dayanak olarak adlandırılmaktadır.³⁶

Varoluşçu felsefe adına insan, korku durumunda hiçlikle karşılaşmak suretiyle kendi özgün varoluşuna davetiye çıkarmaktadır. Sözkonusu korku hali, varlığın ve insanın en uç durumunda, ölüm korkusu olarak kendini hissettirmektedir. Varoluşsal felsefe için ölüm kavramı, bizlerin yaşam felsefesi adına ona yüklemiş olduğumuz anlamdan tamamen farklı bir anlam içermektedir. Ölüm bu felsefe içinde, insanın herhangi bir zaman diliminde başına gelecek olan bir şey olarak değerlendirilmemektedir. İnsanın ölümü, yalnızca onun artık hayatta olmaması durumu olarak anlaşılmamalıdır. Varoluşçu felsefe adına önem kazanan olgu, ölümün kendisinden ziyade onun manasıdır.³⁷

Varoluşçu felsefe, öleceğini bilerek yaşayan insanın yaşamına kattığı anlamı sorgulayacaktır. İnsan kendisinin öleceği bilgisine sahip olmakla yaşamına anlam katmak suretiyle özgün varoluşuna erişebilir. O, yaşamı adına en büyük randımana ancak söz konusu bilgiye sahip olmakla ulaşabilir. Nitekim insan, salt fiziksel bir varlık değildir. Eğer öyle olmuş olsaydı, hayvanlardan hiçbir farkı olmazdı. O, ölümü

³⁵ Blackham, s. 59.

³⁶ Bollnow, s. 72.

³⁷ Bollnow, s. 77.

yaşamın daimi bir unsuru olarak kabullenmeli ve onu yaşantının herhangi bir anında gerçekleşecek olan bir olgu olarak değerlendirmemelidir. Çünkü ölüm, yaşam içinde bir anın içine gizlenmiştir. Kierkegaard'a göre var olan bir kişinin, ölümün belirsizliğini anlaması ve belirsizlik sürdüğü için de ölümü hayatı boyunca göz önünde bulundurması gerekmektedir. Oysa yaşam felsefesi adına hayatın uzun bir sicim olarak tasavvur edildiği ve ölümün, bir gün aniden gelerek sözü edilen yaşam sicimini kesen bir makas olduğu düşünülmektedir.³⁸

Varoluşçu felsefe, ölümü, yaşamın kendisine dışarıdan gelmekte ve bu sebeple yaşamın özüne dahil edilmemesi gereken bir olgu olarak görmektedir. Buna göre yaşamı anlamak için, ölümün kendisine bir ihtiyaç duyulmamaktadır. Ancak varoluşçu felsefenin ölüm konusunda bir çelişkiyi barındırdığını belirtmek gerekmektedir. Çünkü ölümün, bazen geleceğe ait bir unsur olarak ve bazen de bir anda yaşanacak bir olgu olarak görülmesi ifadeleri birbiriyle örtüşmemektedir. Çünkü varoluşçu felsefenin 'istikbal' olarak değerlendirilen plan, tasarı, ümit gibi duygular olmadan hali hazırdaki anın yaşanılır kılınması mümkün olmamaktadır. İstikbale ait unsurlar sayesinde insan, hali hazırı şekillendirebilecektir. Dolayısıyla ölüm, istikbali bir unsur aslında gelecekte gerçekleşebilecek olan bir nihai nokta olarak değil; hali hazır hayatın kendisine dahil bir durum olarak değerlendirilmelidir. Varoluşsal felsefe adına insan; planlarını, ümitlerini ve tasarılarını hayali ve belirsiz olan istikbali bir ölüme yükleyerek yaşamdan kaçmamalıdır. O, birtakım bahanelerle ve yalanlarla kendi yaşamıyla yüzleşmekten asla korkmamalıdır.

Jaspers'a göre ölüm karşısında değerinden kaybetmeksizin bir iş yapmakla insan varoluşunu gerçekleştirmektedir.³⁹ Dolayısıyla Jaspers için ölüm karşısında değer kaybeden her şey, yalnızca kendi değersizliğini göstermektedir. İnsanın hayatla mücadelesini engelleyen bahane ve yalanları onun varoluşa ait olmayıp ölüm karşısında değersiz kalmaktadır. Çünkü insan için ölüm her an gerçekleşebilir. Ölüm, insanın düşündüğü gibi ortalama bir ömür sonunda gerçekleşmeyebilir. Zaten insanın elinde sonsuz bir zaman dilimi olmuş olsaydı, bir işe bugün başlamakla yarın başlamak arasında herhangi bir farkın ortaya çıkmadığının söylenmesi gerekecekti ki bu kabul edilebilir bir görüş değildir. Böylece insan, fanilik düşüncesinin yaratmış

³⁸ Bollnow, s. 84.

³⁹ Bollnow, s. 103.

olduğu bir gerilim sayesinde, zamanı tasarruflu bir biçimde kullanmayı öğrenebilmektedir.⁴⁰

Jaspers'a göre insan, zamanın sonlu ve geri getirilemez oluşunun bilgisine sahip olmakla adeta kendi özünün faniliğini kavramaktadır. Bu fanilik bilinciyle kendisi için asıl yaşamsal önem taşıyan işleri tercih ederek, diğerlerini geri plana atmaktadır. O, yaşamı adına önemli ve önemsiz unsurları birbirinden ayırarak, onlar arasında bir seçim yapmaktadır. Kendisi adına önem taşıyanları tercih etmektedir. Yine varoluşçu felsefe ölüm, insanın kendi varlığı adına yaşayabileceği bir durum olarak değerlendirilmektedir. Bir yakının ölümü insanı huzursuz ederek ona sıkıntı verebilir. Ancak burada söz edilen ölüm, insanın hayatı adına tehdit edici bir unsur olma niteliği taşıyan kişinin kendi ölümüdür. İşte bu noktada Heidegger, 'Her varlık ölümü kendi üstlenmek zorundadır. Ölüm, ölüm olarak özü itibarıyla daima benim ölümümüdür'⁴¹ ifadesini kullanmaktadır. Yine Heidegger, 'Bir başkası için ölüme gitmenin ondan ölümü almadığını'⁴² söyleyerek ölümün bireyselliğine vurgu yapmaktadır.

Heidegger'in görüşlerine göre kendi ölümüne önceden hazırlıklı hale gelmesi, insanı rastgele ortaya çıkan imkanlar içinde kaybolmaktan korumaktadır. Zira bu hazırlıklı içinde beliren fiili imkanlar asli manası içinde anlaşılabilen ve doğru tercih edilebilmektedir. Ölümü bir gelecek unsuru olarak kabul etmek, varoluşa kendindeki en aşırı imkanı gerçekleştirme vazifesi yüklemekte, böylelikle daha önce erişilmiş bulunan varoluşun katılaşp donmasına engel olunmaktadır. Görülüyor ki Heidegger'in düşüncesinde ölüm, insan için mutlak bir olasılık olarak görülmektedir. Oysa Sartre için ölüm, insanın bir olasılığı bile olamamaktadır.

Sartre'a göre ölüm, bir insanın başına gelmesi her zaman mümkün olan bir olgu olarak görülmesinin reddedilmesi ve böylece hayatın olasılıklarının dışına atılmasıdır. Ölüm meydana gelişi açısından rastlantısaldır ve bu nedenle de saçmadır. Düşünürümüze göre insanın, ölüme dair intihar, şehitlik, kahramanlık gibi birtakım tasarımlar kurması anlaşılabilir insani bir durumu göstermektedir. Bununla birlikte ölümün, bir insanın dünyadaki mevcudiyetini gerçekleştirmemesine dair belirsiz bir

⁴⁰ Bollnow, s. 98.

⁴¹ Bollnow, s. 78.

⁴² Bollnow, s. 78.

olasılık olarak tasarlanması, hayata ilişkin diğer tüm tasarıların yok edilmesi anlamına geleceğinden kabul edilemez bir tasarım olmak durumundadır. Böylece Sartre'a göre ölüm, bir insanın özel olasılığı olarak görülmemektedir.⁴³

1.2.5. Zamanilik

Ölümün insanın düşündüğü ölçüde ortalama bir ömür sonucu gerçekleşmediği ve zaten de insanın önünde sonsuz bir zaman dilimi olmadığı göz önüne alındığında ölümün bir gerilime yol açtığı açıktır. Öte yandan bu gerilim, insanın zamanı tasarruflu ve verimli kullanmasını sağlamak gibi insan varoluşuna olumlu katkı sağlamaktadır. Bu olumlu katkının, özgünlük ve sıradanlık sorunu olarak görülmesi mümkündür. Söz konusu sorun, zaman kavramı ile ilişkilendirildiğinde ise varoluşa ait özgün zamanla sıradan zaman imkanının mevcut olduğu söylenebilir. Çünkü insan ya dünyaya düşkünlük gösterdiği ölçüde kendini hayatın akışına bırakarak sıradan zamanlı bir insan olarak yaşayacak ya da varoluşsal anını geleceğe yönelterek özgün bir insan olarak özgün zamana sahip olacaktır.

Heidegger'e göre insan, imkanlarına bağlı olarak kendini geleceğe ayarlayan bir canlıdır. O, istikbaldeki tasarı, plan ve umutları ölçüsünde hali hazır bir düzene koyacaktır. Düşünürümüze göre gelecek, burada ve henüz tahakkuk etmemiş olmakla birlikte, varlığın kendine en özgün olabilirliğinin gerçekleşeceği bir sonuçtur ve bu sonuca ulaşmak için hali hazırın geleceğe yönelmesi gerekmektedir.⁴⁴ Heidegger'in varoluşsal zamanı ifade edebilmek adına 'itizam' kavramını kullandığı görülür. Heidegger'e göre bu kavram, insanın rastgele yaşayarak oyalandığı bir durumdan kendisini sıyrarak tüm benliğiyle ve gücüyle özgün faaliyette bulunması durumuna geçişi olarak açıklanmaktadır. Heidegger'in zaman analizi onun *Varlık ve Zaman* adlı eserindeki münakaşaların merkezinde yer alır.

Heidegger, zaman analizine objektif olan saat zamanı ile sübjektif olan zaman arasında yapmış olduğu ayrımla başlar. Ona göre saat zamanında şimdiki anlar, birbirinden ayrı varlıklar olarak düşünülmektedir. Geçen anlar bizlerce geçmiş olarak adlandırılır ve gerçekliğini yitirir. Gerçek olan ise yalnızca şimdidir. Oysa Heidegger'e göre varoluşsal zamanda geçmiş halen bir gerçek olarak kendini

⁴³ Blackham, s. 137.

⁴⁴ Blackham, s. 100.

koruduğu gibi, gelecek daha gelmeden önce etkili olan bir gerçekliktir. Dolayısıyla objektif zaman şimdiye öncelik verirken, varoluşsal zaman bu hakkı, özellikle geleceğe vermektedir. Çünkü insani ilgiler geleceğe yöneliktir. Ancak varoluşsal zamanda geçmiş de önemini yitirmemekte, o olmuş ve bitmiş olarak adlandırılmamaktadır. Çünkü düşünürümüze göre geçmiş, tekrarlanabilir imkanlara sahip olmakla varoluşa katkısını sürdürmektedir.⁴⁵

Kierkegaard ise varoluşsal anı, ‘zamanın dolu oluşu’ olarak adlandırmaktadır. Kierkegaard için ebediyet, varoluşsal anın içinde yer alıp, adeta onun ayrılmaz bir parçası olmaktadır. Böylece an, zaman ile ebediyetin birbirine dokunduğu bir müphemlik olarak kendini göstermektedir. Bu noktada, bir yandan zaman ebediyeti parçalarken diğ er yandan ebediyet de zamana nüfuz ederek zamansallık kavramını ortaya çıkarmaktadır.⁴⁶

Jaspers varoluşsal anı, zamansal anın yokluğa karışmasının ardında baki kalan varoluş olarak açıklamaktadır. O, ölüm ve kaderi unutarak anın tadını çıkarmak yerine zaman içinde gerek ölümün, gerekse başa gelecek olan sonuçların, artık kendisi adına önemsiz kılınabileceğ i bir mutlak dayanak bulunması gerektiğ i düşüncesindedir.⁴⁷

Sartre zamanın; bir kısmı geçmiş ve tükenmiş, diğ er bir kısmı ise henüz gelmemiş olan belirli anlar toplamı olmadığını ifade eder.⁴⁸ Çünkü zaman bu şekilde anlaşılırsa eğer geçen şimdiler de henüz gerçek değildir. Hazır şimdi ise, sonsuzca bölünmenin limiti olarak sürekli gelip geçer. Böylece Sartre’ın geleceğe Heidegger gibi öncelik tanımadığı görülür. Çünkü Sartre için zamanın hiçbir yönü diğ erine önce kabul edilemez niteliktedir. Zamansal yönlerden biri olmadığında, diğ eri de olamaz. Yine eğer mutlaka söz konusu zamana ait yönlerden birinin diğ erine üstünlüğünün kabulü gerekirse; onun, Sartre adına gelecek değ il, şimdi olması lazım değildir. Sartre’a göre şimdi, olduğu varlıktan bir kaçış ve olacağ ı varlığa doğ ru bir gidiş i ifade etmektedir.⁴⁹

⁴⁵ Bollnow, s. 102.

⁴⁶ Bollnow, s. 112.

⁴⁷ Bollnow, ss. 111-112.

⁴⁸ Magill, ss. 84-92.

⁴⁹ Magill, ss. 84-94.

1.2.6. Tarihilik

Varoluş felsefesi adına zamanilik kavramı ile ilgili olduğu düşüncesiyle, tarihilik kavramı üzerinde de durulması gerekmektedir. Tarihilik kavramının, varoluş felsefesi adına fırlatılmışlık, insanın kendini fırlatılmış bulduğu durum ya da dünya kavramlarıyla da yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Çünkü varoluşsal felsefede insan, içine yerleştirilmiş olduğu durum içinde geçmiş tarafından belirlenmekte olup, söz konusu belirlenim kişinin öznel geçmişinden kaynaklanmaktadır.

Bu bağlamda Heidegger'in sözü edilen tarihsel geçmiş miras kavramı ile ifade ettiği görülür. Heidegger'e göre, insan geleceğe yönelik plan ve hedeflerini kendi ifadesiyle belirleyememektedir. İnsanın dünyada yapacağı eylemler, kendisine mirasın hazır olarak sunumuyla ilişkilidir. Nitekim itizam halindeki varlık, fırlatılmış biri olarak bu mirası üstlenmekte ve üstlenmiş olduğu bu mirasta özgün şekilde var olmanın fiili imkanlarını keşfetmektedir. Dolayısıyla Heidegger için gerçek Ben, hep bir maziden gelip geleceğe ilerlemektedir.

Ayrıca gerçek ben, olacağına şimdi bulunduğu anda karar vermektedir. Gerçek ben, karar vermekle geleceğe yönelir. İnsan zamanda tarihi hareketleri içinde kendini anlamaya başladığı, geçmiş ve gelecek imkanlarını tanıdığı, son imkanı olan ölümün ışığında kendini değerlendirdiği ve bütün varlığı ile an içinde seçimde bulunduğu zaman benliği bütünlüğe kavuşur. Böyle bir ben, tam ve gerçektir. Yine Heidegger için, insan eylemlerinde gizli ve belirsiz olana tabi olduğunda onda cesur kararlar veren bir tutum gelişmekte ve böylece belirsiz, gizli ve şüpheli olan geleceğe tüm cesaretiyle yönelmektedir.⁵⁰

Varoluşsal felsefe adına sözü edilen miras kavramının içeriği göz önüne alındığında bu kavrayışın içeriğinde bir ilerlemeden söz edilmediği hususu dikkat çekmektedir. Nitekim insanın aldığı kararlarda, onun ölümlü olan ilişkisinde ve itizamında daha önceki toplumlardan daha mükemmel olma çabası boşuna bir uğraş vermesidir. Örneğin Kierkegaard'a göre bir nesil bir başkasından bazı şeyleri öğrense de, asıl insani olanı hiçbir nesil diğerinden öğrenemez. Bu minvalde her nesil kendi başnadır ve kendinden önceki nesillerden farklı bir görevi yoktur. Bir neslin diğerine

⁵⁰ Bollnow, s. 116.

geçmesi söz konusu değildir. Bir nesil diğerine ancak kendi vazifesine sadık kalması veya kendini aldatması halinde geçebilir.⁵¹

Dolayısıyla varoluşsal felsefe adına ilerleme fikri kabul görmediğinden, varoluşsal benimseme tekrar kavramı ile ifade edilir. Nitekim benimsenen bir şey, tekrar edilmektedir. Yine tekrar kavramının varoluşçu felsefe adına ilk kez Kierkegaard tarafından kullanılmış olduğu dikkat çekici bir olgudur. Kierkegaard Tekrar adlı yazısında tekrar olgusunun sadece varoluş adına mümkün olduğundan söz etmektedir. Ona göre harici yaşam ilerlemekte, gelişmekte ve değişmektedir. Dolayısıyla tekrara maruz kalmaz. Ancak varoluşsal deruni yaşamda bir tekrardan söz edilebilir. Varoluşsal felsefede tekrar, varoluş seyrinin bir formu olarak kabul görmekte ve bu kabulle de tekrar halindeki varlık, gelecek ya da geçmişe değil; hali hazır an üzerine yoğunlaşmaktadır. Bundan dolayı Kierkegaard için, hali hazır ümitlerle aşmaya çalışan kişi aslında korkak biridir. Sadece hatıralarla hali hazırı unutmaya çalışan ise sefih biridir. Yiğit olan ise tekrar edebilme cesaretiyle hali hazırı yaşayan biridir. İnsan bunun şuuruna vardıkça kendini daha da derinleştirmektedir. Tekrarı tercih eden kişi yalnız yaşamaktadır. Tekrar gerçek olandır ve varlığına gerçeklik ve ciddiyet katmaktadır.⁵²

Kierkegaard'dan sonra tekrar kavramını tarih anlayışı içinde daha kapsamlı bir noktaya taşıyan Heidegger olmuştur. Heidegger'e göre tekrar apaçık olarak bir gelenektir.⁵³ Ona göre mümkünün tekrar edilmesi ne geçmiş olanı yeniden geri getirmek, ne de hali hazırı köhne olanı bağlamaktır. Tekrar, insanın kendini tasarlama azminden doğmaktadır. Tekrar, eskiden gerçekleşmiş olan bir şeyi yeniden geri getirmeye ikna etmesine müsaade etmesi anlamına gelmektedir. Tekrar daha ziyade bir zamanlar mevcut olan Varoluş imkanının ihya edilmesidir. Bununla birlikte tekrar, ne geçmişe olana bütünüyle gösterilen bir teslimiyettir ve ne de ilerleme gayesi gütmektedir. Çünkü hem teslimiyet ve hem de ilerleme fikri, özgün bir varoluş nazarında son derece önemsizdirler.⁵⁴

⁵¹ Bollnow, s. 118.

⁵² Bollnow, s. 121.

⁵³ Bollnow, s. 119.

⁵⁴ Bollnow, s. 120.

Jaspers'a göre ise tarihin şifresi, özgünlüğün akamete uğrayışıdır. Dolayısıyla, özgün bir şekilde var olan şey, dünyaya bir sıçrayışla zuhur etmekte ve kendini gerçekleştirir gerçekleştirmez de sönmektedir.⁵⁵ Buradaki akamete uğrayış, nihai olanı ifade etmekte olup insan eylemlerinde işte bu nihai akamete yönelik cesur kararlar almaktadır. Daha önce söz edildiği üzere Heidegger için de cesur kararlar alabilen insan; gizli, belirsiz ve şüpheli olana korumasızca yönelmektedir. Yine Sartre'ın düşüncesinde de aslı olan şey, sadece mutlak bir gayret göstermedir. Bir başka deyişle, varlık ile Varoluş ilişkisinde akamete uğrayabileceğinin bilincinde olmakla adeta var olmak için çaba gösterme riskini göze almaktır.

Bu noktada varoluş felsefesinin tarih anlayışının tarihilik adına farklı bir boyut kazandığı görülür. Çünkü varoluşsal anlayışta artık insani eylemlerin tarihin objektif akışı içerisinde gerçek bir anlam kazanmış olduğu düşüncesi yadsınacak ve insan eylemlerinin belirsiz olan geleceğe uzandığı ölçüde, bu karanlık içine daldığı düzeyde anlam kazanacağı düşüncesi kabul görecektir. Böylece varlığın tarihle olan varoluşsal ilişkisi bir tür kahramanlık ilişkisine dönüşmektedir. İnsan dünyaya fırlatılmışlığın verdiği huzursuzluk, gerilimin pervasız bir korkusu içinde akamete uğrayabileceğinin bilincinde olarak varoluşsal gayret etme riskini göze almaktadır. O, vermiş olduğu cesurca karar sayesinde ise gizli ve belirsiz bir o kadar da şüpheli olana doğru yönelmiştir.

⁵⁵ Bollnow, s. 123.

İKİNCİ BÖLÜM

DOSTOYEVSKİ ve VAROLUŞÇULUK DÜŞÜNCESİ

2.1. DOSTOYEVSKİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

2.1.1. Dostoyevski’nin Hayatı

Fyodor Mihaylovic Dostoyevski, dindar ve otoriter bir ailenin ikinci çocuğu olarak 1821 yılında Moskova’da doğdu. Aşırı otoriter, sert mizaçlı ve de cimri bir insan olan doktor babayla, duygusal, çekingen ve yumuşak huylu bir annenin çocuğudur. Papaz bir babanın oğlu olan doktor, ailede dini yaşayışı katı bir şekilde uygulasa da Dostoyevski, asi bir kimlik geliştirecek; ne babası gibi baskıcı bir karakter sergileyecek ve ne de cimri olacaktır.⁵⁶ On yaşlarındayken babasının bir köy evi almasıyla Dostoyevski, köylülerle daha yakın ilişkilerde bulunma imkânına kavuşmuştur. Köylülerin samimiyeti ve çalışkanlığı onun ileride Rus halkına olan inancının temelini oluşturacaktır.

Dostoyevski eğitime dört yaşından itibaren başlamıştır. Rus halkının öyküleri ve tarihini öğrenmekle başlayan eğitimi, özel hocalardan Fransızca ve Latince öğrenmekle devam etmiştir. Dostoyevski, Bir Yazarın Günlüğü’nde küçük yaştaki çocuklara yabancı dil öğretilmesine karşı çıkmıştır.⁵⁷ Daha sonra Moskova’da ilköğrenim yılları başlar ki düşünürümüz okul döneminde, içine kapanık, sürekli kitap okuyan biri olarak kendini gösterir. Dostoyevski sert disipliniyle tanınan Petersburg Mühendis Okulu’na başlar. Devlet okulundan sonra Dostoyevski, askeri mühendislik okulunu kazanır. Bu arada annesi ölmüş, babası kendisini içkiye vermiş ve cimriliğini çocuklarına bile göstermiştir. Dostoyevski, kendisine maddi yardımda bulunmadığı için babasına öfkeli ve onun ölümünü istemektedir. Bu istek onu daha sonra bunalıma sürükler ve bu dönemde ilk sara nöbetine tutulur. Dindar ve otoriter bir babanın daha sonra ahlaki açıdan yozlaşması ve çocuklarına karşı cimri olmasının etkilerini, *Karamazov Kardeşler*’deki baba karakteri üzerinde görmek mümkündür. Romanda babalarının ölümünü isteyen çocukların tavırlarının derinliklerinde Dostoyevski’nin bilinçaltı deşifre edilebilir.

⁵⁶ Henri Troyat, **Dostoyevski’nin Dünyası**, Çev. Leyla Gürsel, Nil Yay., İstanbul. 1966, ss. 11-15.

⁵⁷ Fyodor Mihailoviç Dostoyevski, **Dostoyevski’nin Mektupları**, Çev. Zeyyat Özalpsan, Ararat Yay., İstanbul. 1967, s. 121; V. V. Rozanov, **O Dostoyevskom**, Naşe nasledie, Moskva. 1991.

Her ne kadar romandaki İvan karakteri gibi babasını kendisi öldürmemişse de, babaya karşı beslediği öfke onda suçluluk hissi uyandıracaktır.⁵⁸

Petersburg Mühendis Okulu'ndaki öğrenimini başarıyla bitirerek, asteğmen rütbesiyle Petersburg'taki İstihkâm Müdürlüğü'nde göreve verildi. Ancak bu görevi bir yıl sürdürebildi. Askerlikten nefret eden Dostoyevski 1844 yılında görevinden istifa ederek yazarlığa başlayacaktır. Askerdeyken bohem hayat tarzına alışan düşünürümüz; hayatının geri kalanını hep borçlu olarak sürdürecektir. Kitap okumayı ve edebiyatı hep sevmiş olan Dostoyevski, Puşkin, Dickens, Voltaire, Schiller, Hoffman gibi pek çok yazarın eserini okumuştur. Dostoyevski, edebiyat dünyasına çevirmen olarak girer ve ilk olarak da Balzac'ın eserlerini Rusça'ya tercüme eder.⁵⁹

Dostoyevski, ilk romanı olan İnsancıklar'ı 1846 yılında yayımladı ve edebiyat çevrelerince büyük bir takdir topladı. Bu romanı sırasıyla *Öteki*, *Ev Sahibesi*, *Beyaz Geceler* ve *Bir Yufka Yürekli* başlıklı romanları izledi. Ancak bu romanlarının yeterince ilgi görmemesi üzerine Dostoyevski'nin yazarlıktan umudu kırılıp politikayla ilgilenmeye başladı. Petraşevski önderliğindeki gizli bir sosyalist gruba katılan Dostoyevski, 23 Nisan 1849 tarihinde yasak kitaplar okumak ve Çar'ı eleştiren toplantılara katılma iddiasıyla sekiz arkadaşı ve ağabeyi ile birlikte tutuklanır. Ölüm cezasına çarptırılan Dostoyevski, sekiz ay hapishanede yattuktan sonra kurşuna dizilmek üzereyken af kararıyla idam cezası, dört yıl kürek ve altı yıl hapis cezasına dönüştürülerek Sibirya'ya sürülür.

Dostoyevski, 1854 yılına kadar dört yıl süren Sibirya'daki kürek mahkumu olduğu süre içinde, kolları damgalandı, başı tıraş edildi ve günlerini taş kırarak geçirdi. Sara nöbetleri yüzünden birçok kere hastaneye kaldırılan düşünürümüz, sürgün yıllarında halkla ve halkın inancını belirleyen İncil'le yeniden tanışmıştır. Bu dönemde sürekli İncil okuyan düşünürümüz, Kilisenin kurumsallaşmasına karşı çıkıp evrensel İsa öğretisine yönelmiştir. Bu dönemde kardeşinden Kuran, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* ve Hegel'in *Felsefe Tarihi* kitaplarını isteten düşünürümüzün, bu kitapları okuyup okumadığı kesin olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte onun Müslüman Tatar ve Çerkezlerle tanışmış ve onlarla iyi ilişkiler kurmuş olduğu

⁵⁸ Troyat, s. 36.

⁵⁹ Troyat, s. 40.

bilinmektedir.⁶⁰ Kürek cezasının bitiminden sonra er rütbesi ile Semipalatinsk'teki alayda beş yıl süreyle görev yaptı ve burada subaylığa kadar yükseldi. 1857 yılında ise dul Maria Dmitrievna Isayeva ile evlendi.

1859 yılında ordudan terhis edilerek Moskova dışında küçük bir yerde kalmaya zorlanan Dostoyevski, özgürlüğüne kavuştuktan sonra Petersburg'a döndü. Kardeşi Mihail ve arkadaşı Strahov ile birlikte *Zaman* ve sonra da *Dönem* adlı dergileri hazırladı. Bu dergilerde Slav milliyetçiliğini savunan yazılar kaleme aldı. Bu dönemde yazdığı *Ezilenler* ile *Ölü Evinden Anılar* romanlarıyla kendi adını yeniden duyurdu.

Bu dönemde sara nöbetleri yoğunlaşır ve doktorlar ona Avrupa seyahatini tavsiye ederler. Kumar borçlarını ödeyemeyen düşünürümüz için Avrupa gezisi iyi bir kaçış yoludur. 1863 yılında gerçekleştirdiği bu gezide Fransa, İngiltere ve İtalya'yı gezen düşünürümüz Avrupa'yı yakından tanıma fırsatı bulsa da Batı'dan hoşlanmaz ve hatta Katolik Kilisesi ile Cizvitleri nefret dercesinde eleştirir.

Dostoyevski, 1864 yılında *Yeraltından Notlar*, 1866 senesinde ise *Suç ve Ceza ile Budala*, 1870'te *Ebedi Koca*, 1872 yılında ise *Ecinniler* adlı romanlarını yayımladı. Karısı Maria'nın ölümünden sonra sekreteri Anna Grigoriyevna Snitkina ile evlendi. Yeniden borçlanan ve kumaranelerde dolaşmaya başlayan Dostoyevski, 1875 yılında *Delikanlı*, 1876'da *Bir Yazarın Günlüğü* ve son romanı olan *Karamazov Kardeşler*'i 1879 yılında yayımlamıştır. Dostoyevski, 28 Ocak 1881'de geçirdiği akciğer kanaması sonucunda ölür. Ölmeden önce günah çıkartmak için bir rahip çağırtmıştır. İncil her zaman Dostoyevski'nin başucu kitabı olmuştur. Dostoyevski için 31 Ocak 1881 tarihinde yapılan cenaze töreninde yaklaşık otuz bin kişi tabutunun arkasında yürümüştür.⁶¹

2.1.2. Dostoyevski'nin Eserleri

Dostoyevski, çok sayıda roman kaleme almış, romanlarında varoluşçu düşüncüyü derinlikli bir şekilde işlemiştir. Dostoyevski'nin görüşleri, romanlarındaki

⁶⁰ Dostoyevski'nin Mektupları, s. 62.

⁶¹ Anna Dostoyevski, **"Fyodor Dostoyevski"**, Çev. M. Tahsin Yalım, Remzi Kitabevi, İstanbul. 2004, s. 325.

karakterler sayesinde ete kemiğe büründürülerek somutlaştırılmıştır. Bu nedenle çalışmamızda, Dostoyevski'nin varoluşçu bir düşünür olarak görüşleri romanları aracılığıyla ortaya konulmaya çalışılacaktır. Tezimizin sınırları bağlamında düşünürümüzün yalnızca varoluşçuluğa ilişkin görüşlerinin öne çıktığı romanlarına değinilecektir.

İnsancıklar: Dostoyevski hemen hemen bütün romanlarında, insan duygularını çok yoğun bir şekilde işlemiştir. Bu romanda düşünürümüz, yaşlı bir kâtibin küçük bir kıza duyduğu aşkını ve bu kıza karşı gösterdiği saygıyı konu alırken kâtibin konumunu acıklı bir duygusallıkla işler.⁶²

Ezilenler: Bu romanında Dostoyevski, acıma temasını bu kez toplumsal boyutta ele alır. Roman, toplumda hep aşağılanan ve hor görülen insanların, nüfuzlu kimselerin bencilce hesapları arasında ezilişini ve sarsılışını işler.

Ölümler Evinden Anılar: Sibirya'da geçirdiği dört yıllık hapis günlerinden derleyerek oluşturduğu bir anı-romanı olan bu eserde Dostoyevski, Goryançikov, Akimiç, Petrov ve Ali'nin örnekliğinde hayatta kalma mücadelesini, onların birbirine gösterdikleri insanca davranışları ve geleceğe dair besledikleri umudu anlatmaktadır.⁶³

Yer Altından Notlar: Dostoyevski'nin Sibirya'da geçirdiği sürgün ve zindan hayatı birikimini kullandığı bir başka romanıdır. Bu eserinde düşünürümüz, insanların özellikle de suçlu insanların psikolojisine duyduğu ilgiyi yansıtmaktadır. Bu bağlamda insanın sadece rasyonel bir canlıdan ibaret olmadığı, irrasyonel yanının bertaraf edilemeyecek kadar önemli olduğu vurgulanmaktadır. Öte yandan romanda Tanrı meselesi de ele alınmakta ve içinde yaşadığı ruh haline bağlı olarak kahramanlar bazen Tanrı'ya yönelirken bazen de Tanrı'dan uzaklaşma gel-gitlerini yoğun bir şekilde yaşamaktadırlar.⁶⁴

⁶² Bkz., Fyodor Mihailoviç Dostoyevski, **İnsancıklar**, Çev.: Kenan Vedat Gültek, İnkılap Kitapevi, İstanbul. 2007.

⁶³ Bkz., Dostoyevski, **Ölümler Evinden Anılar**, Çev.: Nihal Yalaza Taluy, MEB Yayınları, İstanbul. 1989.

⁶⁴ Troyat, s. 120.

Öteki Ben: Dostoyevski bu romanında kendisiyle sürekli çatışan, sosyal hayatın dışına itilmiş Golyadkin'in psikolojini ele alır. Golyadkin, kendisiyle çatıştığından bir zihinsel tutarsızlık içindedir ve bu durum onun diğer insanlarla iletişimini zorlaştırmaktadır. Bunun sonucu olarak Golyadkin, toplum tarafından gittikçe artan bir ölçüde ötekileştirilmektedir. Bu kişilik çatışması atmosferinde romanın kahramanı, iki dünya arasındaki sıkışmışlığı, gerçeklik denilen zeminin kayganlığı bağlamında psikolojik bir yolculuk yapmaktadır.

Suç ve Ceza: Bu ünlü romanında Dostoyevski, kahramanı Raskolnikov bağlamında ahlaki değerlerin insan üzerindeki etkisi ve özgürlüğün anlamını sorgular. Raskolnikov, toplumda kendisinden nefret edilen bir tefeciye öldürür. Kendisi de dahil olmak üzere tefeciden borç alarak zor durumda kalan insanlara yardım etmiş olmasını iyi olarak gören Raskolnikov, öte yandan işlemiş olduğu cinayetin de kötü olduğunun farkında olarak derin bir ahlâkî ikilem yaşamaktadır.⁶⁵

Budala: Dostoyevski bu romanında, ölüm cezası aldığında duyduğu çaresizlik ve insanın son anlarında neler hissedeceği, var olmaya karşı duyduğu arzuyu yansıtmıştır. Kendisi gibi saralı olan Kahraman Mişkin, dürüst ve açık bir insan olarak yaşamakta zorlanır ve bu arada toplumun ne kadar da ikiyüzlü bir sistem üzerine dayanarak ayakta durduğunun farkına varır. Nitekim roman adını bu gerilimden almaktadır. Çünkü dürüst bir insan olmak, toplumca budalalık olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca, Dostoyevski, romandaki ölümcül hastalığa yakalanan diğer bir karakter olan İppolit üzerinden de ölüm karşısında hayatın anlamını sorgular. Romanın sonunda mânâ alemi ile maddi alem karşılaştırılır ve anlam arayışındaki insanın tercihiinde inancın etkisinin önemi vurgulanır.⁶⁶

Cinler: Dostoyevski'nin o dönemde Rusya'da bir grup nihilist üniversite öğrencisinin işlemiş olduğu cinayetten esinlenerek örgüsünü oluşturduğu siyasi bir romandır. Bu romanda düşünürümüz, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında ateizm, nihilizm ve sosyalizm gibi Batı düşüncesinin Rus entelektüellerini etkilemesine karşı eleştirel bir yaklaşım sergilemektedir. Romanın en ilginç karakterlerden biri olan Kirillov, Tanrı'yı öldürüp insanın özgürlüğünü ilan etmek ister. Bunun için de

⁶⁵ Bkz., Dostoyevski, **Suç ve Ceza**, Çev.: Mazlum Beyhan, Türkiye İş Bankası Kültür yay., İstanbul. 2006.

⁶⁶ Bkz., Dostoyevski, **Budala**, Çev., Mazlum Beyhan, İletişim Yay., İstanbul. 2005, s. 461.

öncelikle kendini öldürmesi gerekmektedir. Bu gerçeği yani Tanrı'nın olduğu gerçeğini bütün insanlara bildirmenin tek yolu da intihardır. İsa'nın insanlığın kurtuluşu için çarmıha gerilişi gibi Kirillov da insanlığa hakikati anlatabilmek için kendini öldürür. Böylece Dostoyevski, nihilizm gibi aşırılıkçı ideolojilerin toplumsal yapı üzerindeki tahribatlarını ironik bir şekilde ortaya koymaya çalışır. Dostoyevski, diğer kahramanların diliyle Tanrı'nın var olmaması halinde her şeyin mübah olup iyi ve kötü kavramlarının içinin boşaltılmış olacağını ve bunun ise insan vicdanını yaralayacağını dile getirir. Ayrıca düşünürümüz Rus halkı ile Tanrı arasında da bir ilişki kurarak her milletin ayakta kalabilmesi için bir Tanrı inancına ihtiyaç duyduğunu söyler. Öte yandan nihilizmin yanı sıra sosyalizmin de tanrıtanımazlığı revaçta görmesine karşı insanlar arasında eşitliğin kurulması görüşünü eleştirir.⁶⁷

Delikanlı: Dostoyevski'nin bu romanının temel konusu özgürlüktür. Evlilik dışı doğan romanın kahramanı Arkady, güçlü olmak adına zengin olmak ister. O, önce zengin olacak, sonra bütün parayı dağıtacak ve böylece kendisine gücünü kanıtlayacaktır. *Suç ve Ceza*'da Raskolnikov'un çaldığı paraya ihtiyaç duymaması gibi *Delikanlı*'da da Arkady'in kazandığı paraya ihtiyacı yoktur. Bu iki kahraman başka açılardan özgürlüklerini ispat etmek istemekte, bunun için de toplumdaki ahlak kurallarını yıkıp bunların üstüne çıkmakta ve böylece üstün insan olmak için uğraşmaktadırlar. Ne var ki her iki kahraman da insan doğasının diğer istek ve zaafalarını gözardı ettikleri için hedeflerine ulaşamayacaklardır.⁶⁸

Bir Yazarın Günlüğü: Köşe yazılarından oluşan bu eserinde Dostoyevski, edebiyat, sanat, ahlak, savaş, barış, anadil, eğitim sorunları gibi konuları ele almıştır. Ulus ve din ilişkileri konusunda o, Rus halkı ile Ortodoksluk ilişkisini olumlarken, Avrupa, Katoliklik ve Yahudilik ilişkisine ise eleştirel bakmaktadır. Bu nedenle Rus halkının Batı'ya öykünmesi gerektiğini iddia eden bazı Rus aydınlarını da şiddetle eleştirmekte, Rus halkının ilerlemesinin kendi karakteriyle ve diniyle mümkün olacağını düşünmekte ve Rus halkını en büyük ulus olarak görmektedir. Nitekim 1876-1878 yıllarında Osmanlı-Sırp ve Osmanlı-Rus Savaşlarından bahsederken tam

⁶⁷ Bkz, Dostoyevski, **Ecinniler**, Çev.:İsmail Yezüv- Engin Özden, Sosyal Yayınları, İstanbul. 1984; Dostoyevski, **Cinler**, Çev. Ergin Altay, İletişim Yay., İstanbul. 2006, s. 11.; Dostoyevski, **Cinler**, s. 253.; Morson, **Dostoyevski, REP**, (CD Version 1.0); Troyat, s. 265.

⁶⁸ Bkz, Dostoyevski, **Delikanlı**, Çev.: Metin İlkin, Öteki Yayınevi, İstanbul. 1995.

bir Slavcı olarak yazılarını kaleme alır. Tüm Slavlar için bir evrensel birlik düşüncesine sahiptir ve bu birliğin, Rus-Ortodoks çatısı altında gerçekleşeceğini düşünmektedir.⁶⁹

Karamazov Kardeşler: Bu romanında Dostoyevski, bir kadın yüzünden doğan düşmanlık ve bunun sonucu olarak da gerçekleşen baba katiliği konusunu işlemektedir. Dolayısıyla Sigmund Freud'un da söylediği gibi insan davranışlarını etkileyen iki temel güdü olan cinsellik ve saldırganlık güdülerinin meydana getirdiği sonuçları ele alınmaktadır. Ayrıca o, felsefede teodise sorunu olarak adlandırılan dünyada varolan kötülüklerle Tanrı fikrini bağdaştırma meselesi, romanın kahramanı İvan'ın isyanında kendini tüm açıklığıyla göstermektedir. Böylece Rahip Zosima ile ateist İvan karşıtlığında kötülük, Kilise, İsa, ahlak, din, ölümsüzlük, sevgi gibi birbiriyle yakından ilgili pek çok konu romanda ele alınmıştır. Dostoyevski, inancın kurumsallaştırıldığı Kiliseye karşı çıkmış, daha çok evrensel İsa öğretisini benimsemiştir. Ayrıca Bir Yazarın Günlüğü'nde değindiği konular olan Batı karşıtlı ile Slavcılık yanını romanların kahramanların dilinden yeniden ifade etmiştir.⁷⁰

2.2. DOSTOYEVSKİ'DE VAROLUŞÇU FELSEFE

2.2.1. Dostoyevski'de Varoluşçu Felsefeye Genel Bir Bakış

Bir felsefi akım olarak varoluşçuluk, yirminci yüzyılın ortasında felsefe çevrelerinde etkin olmuştur. Bu olgunluk döneminde varoluşçuluğun, biri dindar ve diğeri tanrıtanımaz varoluşçuluk olmak üzere iki temel kanadı bulunmaktadır. İlkinin önemli temsilcileri Martin Heidegger, Karl Jaspers, Gabriel Marsel iken tanrıtanımaz varoluşçuluğun en önemli düşünürleri Alber Camus ve Sartre'dır. Varoluşçuluğun temel sorunu, dehşet, endişe, bulantı, can sıkıntısı gibi tinsel buhranlardan bir varlık olarak insanın özgürleştirilmesidir.⁷¹

Dostoyevski'ye göre insan hayatını anlamsız bulsa bile aklının aydınlanması, Tanrı'ya inanmasına bağlıdır. Zira Tanrı, iyiliğin, sevginin, güzellik ve hakikatin ta kendisi olup insana ulaşması gerektiği idealleri temsil etmektedir. Nitekim ona göre

⁶⁹ Edward H. Carr, **Dostoyevski**, Çev. Ayhan Gerçek, İletişim Yay., İstanbul. 2000, s. 256.

⁷⁰ Bkz, Dostoyevski, **Karamazov Kardeşler**, Çev.: Nihal Yalaza Taluy, MEB Yay., İstanbul. 1992 ; Carr, s. 294.

⁷¹ Aleksandır Şargunov, "Otveti protoireya", **Russkii dom**, №: 2, Moskva. 2002., s. 52.

Tanrı yoksa o zaman insan da var olamayacaktır. Bu nedenle insan, Tanrı'nın gölgesinde idealine kavuşmaya çaba göstermelidir; eğer bu çabayı göstermeyecek olursa manevi ıstıraplar içinde kalacaktır.⁷²

Dostoyevski'ye göre Tanrı'sız yaşamak demek, hayatın yok yere yaşanması demektir. Onun varoluşçuluğunun en özet deyişi, Tanrı yoksa her şeyin yapılabileceği sözüdür. Buna göre insan demek, Tanrı'ya gönülden inanan bir insan olmak demektir ve bu durum tam da özgürlüğün kendisidir. Zira Tanrı olmasaydı, dünyadaki tüm ahlaki değerler anlamını yitirecek ve bu da insanı bir hayvan seviyesine düşürecektir.⁷³

Varoluşçuluk, insanın kaderini insanın kendine verip tüm sorumluluğu insanın boynuna asan bir felsefe akımıdır. Hem dindar hem de tanrıtanımaz varoluşçuluk, insanın varlığının özden önce geldiği anlayışında birleştirmektedir. Rusya'daki dini varoluşçuluğun en önemli problemi insan özgürlüğü sorunu olup kendini en iyi biçimde Dostoyevski'nin eserlerinde göstermiştir. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıl varoluşçuluk anlayışına büyük ölçüde onun etkisi damgasını vurmuştur.

Rusya felsefe tarihinde kötülük ile iyiliği birbiriyle karşılaştıran en etkili düşünür Dostoyevski'dir.⁷⁴ Düşünürümüz romanlarında sevgi sayesinde kötülüğü alt etmektedir.⁷⁵ Ona göre insan önce kendinde gizli olarak gömülmüş bulunan yüce gücün farkına varmalı ve daha sonra bunu dünyayı ve insanlığı kurtarmak için kullanılmalıdır. Bu güç, sosyal ve ahlaki yanılsamalara düşmemek için kötülüğü ve ateizmi; özgür kalabilmek için de iyiliği derinlemesine bilmekle kendini aktifleştirecektir. Nitekim Dostoyevski'nin roman kahramanları, yaşadıkları trajedilere ve ıstırap dolu yaşam sınavlarından geçmelerine rağmen mutluluğa ulaşma

⁷² V. V. Solovev, **Soçinenie v dvuh tomah**, T. 2, Mısl, Moskva. 1988, ss. 290-323. <http://www.vehi.net/soloviev/trirechi.html> (Erişim 13.08.2011).

⁷³ Solovev, **Soçinenie v dvuh tomah**, T. 2, Mısl, Moskva. 1988, ss. 290-326. <http://www.vehi.net/soloviev/trirechi.html> (Erişim 13.08.2011).

⁷⁴ Şargunov, "Otveti protoireya", **Russkii dom**, №: 2, Moskva. 2002, s. 52; V. A, Kirpotin **Dostoyevski-hudojnik**, Etyudı issledovaniya, Moskva. 1972, ss. 192-193.

⁷⁵ V. V. Rozanov, **Razmolvka mejdu Soloveim i Dostoyevskim**, Naşe nasledie, Moskva. 1991, №: 6, s. 70.

hususunda umutlarını hiçbir zaman yitirmemektedirler. Ona göre insanın imana boğun eğmesi, onun mutluluğunun anahtarıdır.⁷⁶

2.2.2. Varoluş Felsefesinin Bazı Sorunları

2.2.2.1. Bilim ve Eğitim Anlayışı

Dostoyevski, yaşadığı dönemde Rus halkının bilim ve eğitim konularında Avrupa halklarından daha geri kalmış olduğunu bilmektedir. Bu geri kalmışlığın verdiği eziklik içinde bazı Rus aydınlarının çocuklarına Fransızca öğretmek suretiyle Rusya'daki bilim ve eğitim düzeyinin yükseleceği görüşünde olduğunun da farkındadır. Bununla birlikte Dostoyevski, bu yaklaşımın doğru olmadığı kanaatindedir. Çünkü sözü edilen eğitimi alanlar, ona göre, ne Rus olarak kalmakta ne de Fransız olabilmektedir.⁷⁷

Dostoyevski'nin eğitime önem vermesinin nedenlerinden birinin Semey'de geçirdiği sürgün yıllarında edindiği birikim olduğu söylenebilir. Bu süreçte düşünürümüzün bazı ailelerin çocuklarına ders verdiği bilinmektedir. Bu dersler sayesinde onun Rusya'daki bilim ve eğitim düzeyi hakkında bir bilinç sahibi olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁸

Düşünürümüze göre Rusların bilimde ilerlemesinin ilk adımı, kendi dilleri olan Rusça'da eğitim yapılmasıdır. Çünkü böylelikle bir çocuk, her şeyden önce kendi milletine gönülden bağlanacak ve ayrıca kendine saygısı olacaktır. Böylece düşünürümüz bilim, eğitim ve terbiye arasında kopmaz bir bağlantının olması gerektiğini düşünmektedir. Nitekim o, parayla okulların kurulabileceğini, ancak iyi öğretmenler olmadıkça öğrencilerden başarılı bilim adamlarının yetişmeyeceğini söyler.⁷⁹

Dostoyevski'ye göre öğretmenler, hem bilimin hem de Rus kültürünün yeni nesillere taşınmasında kilit rol oynamaktadırlar. Tarihte, Rusların ancak İsa'yı

⁷⁶ Nikolay Berdyaev, "Otkroveniye o Čeloveke v Tvorčestve Dostoyevskogo", **Tvorčestvo Dostoyevskogo v Russkoi Mıslı**, 1881-1931, Moskva. 1990, s. 230.

⁷⁷ M. A. Şirokova, **Pedagogičeskie nasledie F. M. Dostoyevskogo**, Vestnik PSTGU, Moskva. 2006, s. 91.

⁷⁸ Şirokova, s. 98.

⁷⁹ Şirokova, s. 103.

tanıdıktan sonra bilimde ilerlediğinin görüldüğünü söyleyen düşünürümüzün, aydınlanmacı bir bilim anlayışından değil, insan kalbini aydınlatan bir bilim yandaşı olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle öğretmenlerin, bilginin yanı sıra dini inançlara ve ahlaki duyarlılığa sahip olmaları gerektiğini söyler. Çünkü öğretmenler, öğrencileriyle bir gönül bağı kuracak ve böylelikle çocuğun hem beynini ve hem de kalbini şekillendirecektir.⁸⁰

Dostoyevski'nin pek çok eserinde çocuklara ve onların eğitime yer verdiği görülebilir. Sözgelimi *Delikanlı* romanının asıl konusu babalar ve oğullarıdır. Düşünürümüz, çocukluklara bilim sevgisinin kurnazlıkla kazandırılabilceği gibi gerektiğinde zorlamanın yapılmasını da öğütlemektedir. Çocukların kendi düşüncelerini geliştirmek için onlara olgular ve gerçeklerin öğretilmeleri gerektiğini söyleyen Dostoyevski'nin çocuk ceza ve ıslah evindeki öğretmenlerden edindiği birikimi yansıtıyor görünmektedir. Çünkü buradaki öğretmenler, çocuklara önyargılı yaklaşmayarak toplumun gerçeklerini onlara anlatabilmiş, böylece onlarda öncelikle pişmanlık duygusunu ortaya çıkartarak kötülükten döndürmüşlerdir. Ayrıca sözü edilen öğretmenler, ceza ve ıslah evindeki çocuklara bilim sevgisi kazandırmışlardır.⁸¹

Son olarak Dostoyevski'nin *Yeraltından Notlar* başlıklı eserinde bilimin, insanı sınırladığının, özgürlüğüne ket vurduğunun ve hatta dinsel inancını olumsuz yönde etkilediğinin farkında olduğunu; bununla birlikte ger kesin bir sonuca ulaşmışsa onu yok saymanın mümkün olmadığını çok çarpıcı bir örnek aracılığıyla şöyle dile getirir:

'Mesela, biri çıkıp, "Senin ataların maymundur", dese ve bunu ispat etse, ister istemez kabul etmek zorundasın. Vücudundaki bir tek yağ damlasının, senin için, diğer yüz binlerce insanınkinden değerli olması gerektiği; erdemlerin, sorumlulukların, inançların ve diğer bütün safsataların hep bu sonuca çıktığı ispat edilirse yine itiraz edemezsin.'⁸²

⁸⁰ Şirokova, ss. 101-104.

⁸¹ Şirokova, s. 92.

⁸² Dostoyevski, **Bir Yazarın Günlüğü**, Çev.: Kayhan Yükseler, Yapı Kredi Yay., C. I, İstanbul. 2005, ss. 220-221.

2.2.2.2. Milliyetçilik Anlayışı

Dostoyevski'nin milliyetçilikle ilgili görüşlerinin büyük bir kısmı *Bir Yazarın Günlüğü* başlıklı eserinde bulunmaktadır. Daha önce değinildiği gibi düşünürümüz, 1876-1878 yıllarında Osmanlı-Sırp ve Osmanlı-Rus Savaşlarından bahsederken tam bir Slavcı gibi düşünmektedir. O, bütün Slavlar için bir evrensel birlik düşüncesine sahiptir ve bu birliğin, Rus-Ortodoks çatısı altında gerçekleşeceğini düşünmektedir.⁸³

Bununla birlikte Dostoyevski'nin milliyetçilik anlayışının bütünüyle ırkçı bir yaklaşım olmadığının belirtilmesi gerekmektedir. Onun, dünyada yaşayan insanları Rus olanlar ve olmayanlar olmak üzere ikiye ayırdığı bilinmektedir. Buna karşın düşünürümüz, Rus olabilmek için öncelikle, insan olmak gerektiğini belirtmek suretiyle ırkçı bir anlayışı savunmadığını göstermektedir. Ona göre içsel özgürlüğe, adalete, sadeliğe, para biriktirme sevdasından gönüllü vazgeçmeye, sabırlı olmaya ve dinsel değerlere önem vermeksizin insan olunamayacağı için gerçek bir Rus da olunamayacaktır.⁸⁴

2.2.2.3. Uç Durum Olarak Acı, İstirap ve Keder

Dostoyevski'nin herhangi bir eserini ele aldığımızda onun insanoğlunun ıstıraplarını ve üstünlüklerini nasıl konu edindiğini ve eserlerindeki bu tür karakterlere nasıl yardım etmeye çalıştığını görebiliriz. Dostoyevski'nin kahramanları içinde bulundukları hayat şartlarından çıkma ve kurtulma yolunu ararlar. Kahramanlar kendi durumlarına göre, bir suçu işlemek istemeseler de hayatın süreci onları suça itmektedir, başka bir deyişle onlar suç işlemek zorundadırlar. Dostoyevski, kahramanlarıyla her zaman kendi vicdanıyla, arzularıyla, namusla uzlaşmaya gitmektedir. Ancak Dostoyevski eserlerinde insanoğlunun içinde iyiliğin var olduğunu ve onların içinde insanî niteliklerin ölmediğini göstermektedir. Bu nedenle Dostoyevski romanlarında insanın davranışları ve bu davranışların ahlâkî boyutu en önemli olan husustur. Düşünürümüzün ahlâkî duyarlılığını; acı, ıstırap,

⁸³ Carr, s. 256.

⁸⁴ A. V. Atamançuk, "Tvorçestvo F. M. Dostoyevskogo v kontekste pedagogičeskoj aksiologii", http://www.google.ru/url?sa=t&source=web&cd=13&ved=0CCcQFjACOAO&url=http%3A%2F%2Fabiturient.ncstu.ru%2FScience%2Farticles%2Fhs%2F10%2F27.pdf%2Ffile_download& (Erişim 28.08.2011).

kendini feda etme, vicdan sahibi olup adalete bağlılık gösterme konuları bağlamında ele alınacaktır.

Dostoyevski, romancılığa başladığı ilk eseri olan *İnsancıklar*'da acı ve ıstırap konusunu ele aldığı görülmektedir. Romanın kahramanı Makar Devuşkin, toplumsal bir haksızlığa uğramıştır. Bu romanda Dostoyevski, bir insan nasıl küçük düşürülürse düşürülsün, onun acınmaya ve hakkında olumlu düşünölmeye hakkının olduğunu vurgular.⁸⁵ Düşünürümüz, *Suç ve Ceza* adlı eserinde acıma konusunu vurgulamak için, Peterburg şehrinin en pis olan bölgesini ele alarak Marmeladov ailesinin kaderini ortaya çıkartmaktadır. Bu ailenin acı ve ıstırap dolu kaderi, eserin kahramanı Raskolnikov'un kaderiyle iç içe geçmektedir. Dostoyevski, zamanında önemli olan para kazanma ve böylece güçlü olma mefhumunu acıma duygusuyla ön plana çıkarmıştır. Buna göre fakir insanların para kazanmak için düştükleri durumlar, onlara acıma duygusu ve ıstırap vermektedir.⁸⁶ Öte yandan Dostoyevski, acı ve ıstırapın bu dünya yaşamının ayrılmaz ve hatta vazgeçilmez bir parçasıdır. *Bir Yazarın Günlüğü* başlıklı eserinin ateist kahramanının ağzından Dostoyevski, mutlulukla dopdolu olan cennet yerine acının en yüce değer olan sevgiyi doğurduğuna şöyle dikkatleri çekmektedir:

'Bu yeni dünyada acı var mı? Bizim dünyamızda salt acı çekerek sevebiliriz, evet, sadece acı yoluyla!... Başka türlü sevmeyi beceremeyiz, başka şeyi bilmeyiz. Sevmek için acı çekmek istiyorum. Gözyaşları dökerek, terk ettiğim dünyayı tüm susuzluğumla öpmek istiyorum, hayır, kesinlikle başka bir hayatı kabul etmek istemiyorum!'⁸⁷

Dostoyevski'nin bir diğer ahlaki konusu, pişmanlık ve vicdan konusudur. Dostoyevski'nin *Suç ve Ceza* adlı romanındaki kahramanı Raskolnikov, insanî varlığın yasalarına aykırı olan bir suç, cinayeti işlemiştir. Kahraman Raskolnikov, cinayeti işlemek üzere yola çıktığında hiçbir şeyi düşünemez, tartamaz hale gelmiştir. Çünkü fakir bir insanın eline balta verildiğinde belki de onun para için öldüremeyeceğinden asla emin olunamaz. Ancak Dostoyevski'ya göre, insanoğlu kötü bir şey yaptığında vicdanı işkence ve ıstırap duygularıyla kaplanarak ona huzur

⁸⁵ Bkz., Dostoyevski, *İnsancıklar*, Çev. Kenan Vedat Gültek, İnkılap Kitapevi, İstanbul. 2007.

⁸⁶ Dostoyevski, *Suç ve Ceza*, ss. 7-15.

⁸⁷ Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C. II, s. 781.

vermemektedir. Çünkü onların içinde de insanî bir taraf vardır ve onlar bu taraflarını dışarı çıkarmak istemektedirler. Nitekim kahramanımız Raskolnikov, kendi suçunu itiraf etmenin gerekli olduğunu düşünmeye başlayınca aslında pişmanlık duyduğunun farkına varmaktadır. Dostoyevski, bu duyguyu şöyle dile getirir:

‘Doğruca Nikodim Fomiç’e gitmek ve dün olanları en küçük ayrıntısına kadar anlattıktan sonra, odasına götürüp köşedeki deliğin içinde bulunan suç eşyasını göstermek istedi.’⁸⁸

Dostoyevski, vicdan ve pişmanlık duygusunu yalın bir biçimde ele almamış, bunların acıma ve fedakarlık duygusu ile karışımından ortaya çıkan bir ahlaki gerilime de işaret etmiştir. *Suç ve Ceza*’nın kahramanı Raskolnikov, her ne kadar bir cinayet işlemiş olup bundan pişmanlık ve acı ile ıstırap duyuyor olsa da, aynı zamanda diğer yoksul ailelerin geleceği için bir tehdit olan tefecinin hayatına son vermekle bu insanlara yardım etmiş olmakta ve bunun için de kendi geleceğini feda etmektedir. Böylece Dostoyevski, romanını okuyucusundan yalnızca Raskolnikov’un davranışını suçlamakla yetinmesini bekler gözükmemektedir. Böylece o, varoluşunun en temel sorunlarıyla baş başa bırakarak insanın olgunlaşma sürecine, onu ahlâkî bir gerilime sürüklemek suretiyle katkıda bulunmaktadır.

Dostoyevski’nin bir diğer ahlaki konusu, bir insanın başkası yerine kendini feda etme duygusudur. Onun bir eserinde kahraman, akrabasını kurtarmak için kendi hayatıyla ilgili beklentisi feda etmektedir. Örneğin Doneçka, kardeşinin üniversiteyi kazanması için kendisini sevmeyen kişiyle evlenmeye hazırdır. Doneçka’nın davranışının ahlaki bakımdan iyi olarak görülmesinin nedeni, para için değil ailesini kurtarmak için bu evliliğe yapmaya razı olmasıdır. Bir başka eserindeki kahraman olan Sonya Marmeladova, ailesini ekonomik sıkıntıdan kurtarabilmek için bedenini satmaktan başka bir çare bulamamaktadır. Dostoyevski, fedakarlık duygusu bağlamında insan varoluşunun önemli bir noktası olan ahlaki duyarlılığı bir gerilim içinde vermektedir. Sözelimi Sonya’nın kendi bedenini satma davranışı, bir yandan ahlaksızca değerlendirilirken diğer yandan ailesini koruması ahlaki bir ödev olarak görülebilecektir.

⁸⁸ Dostoyevski, *Suç ve Ceza*, s. 126.

Dostoyevski, bir yandan acı, ıstırap, kendini feda etme, vicdan sahibi olup adalete bağlılık gösterme gibi ahlâkî duyarlılığı olan konuları ele alırken diğer yandan bu duyguların karşı karşıya getirilmesi sonucu ortaya çıkan ahlaki gerilime de dikkat çekmektedir. Onun bu yaklaşımının bilinçli olduğunun en önemli göstergesinin, insanları; sıradan olanlar ve olağanüstü olanlar olmak üzere ikiye ayırması olduğu söylenebilir. Ayrıca Dostoyevski, olağanüstü olan insanların her zaman ahlaki bir gerilimi yaşadıklarını ve bu gerilimi çözmek suretiyle hem kendilerine hem de toplumlarına yeni bir hayat sağladıklarını söyler:

‘Olağanüstü insanların her zaman her türlü rezilliği yapabileceklerini, yapmak zorunda olduklarını söylememiş olmamdır. Ben yalnızca olağanüstü insanın ülkülerinin gerçekleşmesi için gerekiyorsa, bazı engelleri aşmaya kendinde bir hak bulabileceğini (resmi olmayan bir hak bu) ima etmişim. En eskilerden başlayıp Likurg, Solon, Muhammed, Napolyon ve sonrakilerle sürüp giden insanlığın tüm kurucularının, yasa koyucularının başka hiçbir nedenle değilse bile, yalnızca yeni yasalar koydukları, böylece toplumun kutsal saydığı, babadan kalma eski yasaları çiğnedikleri için ayrımsız hepsi birer suçluydular’.⁸⁹

Dostoyevski ahlaki gerilimler içinde suç işleyen bir insanı, sıradan bir insan gibi yargılamamaktadır. ‘Vicdanı olan hatasının da bilincindeyse varsın acı çeksin. Bu kürek cezasına ek olarak ona ikinci bir cezadır’⁹⁰ diyerek Dostoyevski, insanoğlunun çektiği acıları, ıstırapları, işkenceleri betimleyerek belli bir insan tarzına dikkatleri çekmiştir. Bu insan sadece Rus kültürüne ait değil bütün dünya edebiyatına ve felsefesine aittir. Dostoyevski, ahlak konularını işlemekle birlikte ahlaki öğüt veren bir nasihatçi değil, insanların davranışlarını her yönüyle inceleyen bir varoluşçu düşünür olarak gözüktür.⁹¹

2.2.2.4. Din Anlayışı

Dostoyevski’nin eserlerinde din ve Tanrı inancı konularının hararetle işlendiği, dini simgeler ve çağrışımlarının bolca kullanıldığı açıkça görülmektedir.

⁸⁹ Dostoyevski, **Suç ve Ceza**, ss. 322-323.

⁹⁰ Dostoyevski, **Suç ve Ceza**, s. 329.

⁹¹ Dostoyevski, **Suç ve Ceza**, ss. 7-15.

2.2.2.4.1. Tanrı'nın İnkârına Karşı Oluşu

Dostoyevski'nin, eserlerinde öncelikli olarak ele aldığı temel konu Tanrı olmuştur. Dostoyevski'nin *Budala* romanında nihilist bir karakter ile İsa'ya derin bir iman gösteren Prens Mişkin'i, Hans Holbein'in 1522'de yaptığı Hazreti İsa Cesedi adlı tablonun karşısında bir araya getirir. Her ikisi tabloyu incelerken nihilist olanı, Hıristiyan olana birdenbire Tanrı'ya inanıp inanmadığını sorar.⁹² Benzer bir durum romanın diğer kahramanı Stavrogin ile bir papaz arasında da yaşanır. Cinlerin varlığı hakkında kuşkulardan bir türlü sıyrılamayan Stavrogin, papaza Tanrı'ya inanıp inanmadığını sorar.⁹³ Her iki soruyu ilginç kılan nokta, sorunun muhatabı olan kişilerin hali hazırda dindar çizgide olmalarıdır. Bir başka deyişle, Dostoyevski, Tanrı'nın varlığını inanan insanlar için bile Tanrı'nın varlığı meselesinin o denli açık olmayabileceğini düşünmekte gibidir.

Karamazov Kardeşler adlı eserinde baba Fedor Karamazov, 'Tanrı var mıdır, yok mudur?' sorusunu iki oğluna da sormaktadır. Entelektüel ateist bir çizgide olan oğlu İvan'ın sorulan soruya cevabı, tahmin edileceği gibi, olumsuzdur. İvan, bir Tanrı'nın var olduğuna inanmamaktadır. Manastır hayatı yaşamayı tercih eden dindar çizgideki oğlu Alyoşa ise aynı soruya olumlu cevap verecektir. Her iki kardeş, kendilerine yöneltilen ölümsüzlükle ilgili soruyu da kendi bakış açılarını yansıtan cevaplarla karşılık vereceklerdir. Atesit olanı, ölümsüzlüğe inanmadığını söylerken manastırdaki oğlu ise ölümsüzlüğün olduğundan kuşku duyulamayacağını ifade edecektir. Baba Fedor Karamazov, ateist olan oğlu İvan'a son olarak Tanrı kavramının kim tarafından uydurulduğunu sorar. İvan'ın cevabı oldukça şaşırtıcıdır. İvan, Tanrı kavramı uydurulmamış olsaydı medeniyetin ortaya çıkamayacağını söyleyerek Tanrı fikrinin, bir ateist için sadece pragmatik açıdan gerekli görüldüğünü belirtir.⁹⁴

Bununla birlikte *Karamazov Kardeşler*'de Dostoyevski'nin, Hıristiyan teolojisinde 'baba' olarak görülen Tanrı'yı öldürmeye çalıştığı görülmektedir. Bu yaklaşıma bağlı olarak düşünürümüzün Tanrı'nın varlığını yadsıdığı şeklinde

⁹² Dostoyevski, *Budala*, Çev., Mazlum Beyhan, s. 461.

⁹³ Dostoyevski, *Budala*, Çev., Mazlum Beyhan, ss. 269.

⁹⁴ Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, Çev. R. Şükrü Güngör, Antik Batı Klasikleri Yay., İstanbul. 2007, (Karamazov), ss. 135- 136.

yorumlanmamalıdır. Romanın bu şekilde kurgulanmasının amacı, Tanrı'nın olmadığı düşünüldüğünde insanın ne türden değişimlere uğrayacağını gözler önüne sermektir. Roman kahramanlarından dindar Alyoşa, manastırdan çıkarak hayatın içine atılarak hayatın anlamını yakalamaya çalışır. Felsefi düşünceyi temsil eden ateist İvan, Tanrı kavramının zaten uydurulmuş olduğunu inanmış olduğundan dolayı O'nun ölümünden etkilenmeyeceğini düşünürken kendini akıl buhranlarının tam da ortasında bulur ve nihayetinde intihar eder. Kendi arzuları ve hevesleri için Tanrı'yı her zaman bir tehdit olarak gören Dimitri, Tanrı'nın ölümüyle her türlü bağdan kendini sıyrır ve pervasızca işler yapmaya başlar ve sonunda sürgüne gönderilir. Roman kahramanlarının başına gelen olaylar aracılığıyla Dostoyevski, Baba'nın ölümünün insanda dayanılmaz bir öfkeye ve acıya, aidiyet yoksunluğundan kaynaklanan bir vurdumduymazlığa yol açarak insan varoluşunun anlam ve değerinin düştüğü seviyesizliği kahramanlar üzerinden yansıtır.

Bir düşünür olarak Dostoyevski, Rusya'da ateizmin yaygınlaşmasının sebebi olarak sosyalizmi göstermektedir. Ona göre sosyalistler Tanrı inancının, burjuva sınıfının bir uydurması olduğunu iddia emektedirler. Bu iddiaya göre burjuva sınıfı insanları bir yandan kendilerini diğer üstün olarak görmekte ve diğer yandan da insan olmanın getirdiği zayıflık duygusundan doğan saygı duyma hissini taşımaktadırlar. Böylece onlar kibirleri ndeniyle diğer insanlara saygı duymak yerine Tanrı adını verdikleri bir sahte varlığa saygılarını sunmayı tercih etmişlerdir. Sosyalistlerin bu yaklaşımına Dostoyevski oldukça sert bir tutum takınmaktadır. Düşünürümüze göre Tanrı'yı sahte bir varlık olduğunu ileri süren ateistler, gerçekte ancak putperest olmayı başarabilmiş insanlardır. Çünkü onlar, belki somut bir nesneyi değil, ama zihinlerinde kurguladıkları kavram ve yorumlara baş eğmiş ve onları kutsallaştırmışlardır. Bu durumda ona göre kelimenin tam anlamıyla bir insanın gerçek ateist olması mümkün gözükmemektedir. Nitekim *Delikanlı* romanının kahramanlarından birine Tanrı'sız biriyle hiç karşılaşmadığını ve öyle anılan kişilerin gerçekte telaşlı insanlar olduğunu söyleterek Dostoyevski bu yaklaşımını açıklamıştır.⁹⁵

⁹⁵ Dostoyevski, *Delikanlı*, s. 63.

2.2.2.4.2. Tanrı'nın Varlığı

Tanrı'nın varlığını kanıtlamak üzere felsefede kullanılan argümanları ve bu argümanlara yöneltilen eleştirileri romanlarındaki kahramanlar aracılığıyla ele almış olmasından dolayı Dostoyevski, yalnızca bir edebiyetçi olarak değil ama aynı zamanda bir düşünür olarak da görülmektedir.

Karamazov Kardeşler'de Dostoyevski, öncelikle dinlerin iddia ettikleri gibi Tanrı'nın mı insanı yoksa ateistlerin ileri sürdükleri gibi insanın mı Tanrı'yı yaratmış olduğu sorunu ele alır. Ona göre eksik ve hatta zavallı yanları bulunan insanın, kendi zihninde son derece mükemmel sıfatları olan Tanrı fikrini yaratmış olması imkansızdır. Tanrı kavramının insan zihninde bulunmasının tek açıklaması, gerçekten O'nun var olmasından ve kendi varlığını insanın zihnine kazımış olması şeklindedir.⁹⁶ Böylece Dostoyevski, Hristiyanlık düşüncesinde ilk kez Aziz Anselmus tarafından kurgulanan ve yeniçağda Fransız düşünürü Descartes tarafından yenilenen ontolojik delilin, Tanrı'yı kanıtlama hususunda geçerli ve yeterli olduğunu düşünmektedir.

Tanrı'nın varlığını kanıtlama hususunda Dostoyevski'nin kendini yalnızca ontolojik delille sınırlandırmadığı da açıktır. Aynı romanda yani *Karamazov Kardeşler*'de düşünürümüz, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak üzere kullanılan delillerden gaye ve düzen deliline de vurgu yapmıştır. Ona göre evrendeki varlıkların bir düzen içinde bulundukları açıkça görülmektedir. Ayrıca ister cansız ister canlı olsun varlıkların herbirinin kendine özgü olan bir gaye peşinde koştukları ve buna karşın evrendeki uyum ve âhengini bozulmadığı da gözlemlenmektedir. Sözü edilen düzen ve uyumdan hareketle kurgulanan gaye ve nizam deliline göre bu düzeni ve uyum ancak bilge, bilgili ve güçlü olan bir yaratıcının yani bir Tanrı'nın varlığını apaçık gerektirmektedir.⁹⁷

Tanrı'nın varlığını kanıtladıktan sonra Dostoyevski, O'nun nasıl bir varlık türü olduğu hakkında yapılan felsefe tartışmlardan bazılarını roman kahramanları aracılığıyla incelemeye geçer. Yazarımız *Delikanlı* adlı romanında, Yüce varlık olarak Tanrı'nın nasıl bir varlık olup nerede olduğunu sorgulamaya girişir. Bu

⁹⁶ Dostoyevski, *Karamazov*, s. 237-238.

⁹⁷ Dostoyevski, *Karamazov*, s. 300.

sorgulamadaki amacının, Tanrı inancının teistik mi yoksa panteistik olarak mı yorumlanması durumunda daha doğru olacağını göstermek olduğu anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle onun araştırmaya giriştiği mesele Tanrı'nın, teistlerin iddia ettikleri gibi, evrenden bütünüyle ayrı ve kendi başına olan bir varlık mı yoksa panteistlerin ileri sürdükleri gibi Tanrı'nın evrendeki her varlığa nüfuz etmiş olduğu mu meselesidir. Dostoyevski, felsefi açıdan bu soruna kesin bir cevap bulamaz gibi gözükmektedir.⁹⁸ Onun bu husustaki kararsızlığına yalnızca *Delikanlı* romanında rastlanmamaktadır. Sözgelimi *Cinler* romanının bir kahramanı olan Verhovenski, tıpkı Goethe veya kadim Yunan paganları gibi Tanrı'ya inanmakla birlikte bu Tanrı'nın evrene yayıldığına da kabul ettiğini söyler. Bir başka deyişle Verhovenski, kendini aynı anda hem teist hem de panteist olarak görmektedir.⁹⁹ Bununla birlikte, samimi bir Hristiyan olarak Dostoyevski'nin romanlarında teistik Tanrı anlayışına daha yakın durduğunu söylemek gerekmektedir.

2.2.2.4.3. Hristiyanlığa İman Sorunu

Bir din olarak Hristiyanlığı benimseme sorunu, Tanrı'nın varlığı konusundan büyük ölçüde farklıdır. Bir başka deyişle Tanrı'ya inanmak doğrudan doğruya Hristiyanlığı benimsmek anlamına gelmemektedir. Bu hususun en açık kanıtı, dinsel alanda aklın kullanılabildiği alanların sınırındır. Sözgelimi Tanrı'nın varlığını kanıtlama konusunda akıl, oldukça işlevsel bir şekilde kullanılabilir niteliktedir. Nitekim akıl, en azından Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm gibi teistik inançlar söz konusu olduğunda, bir ayrıma gerek duymadan Tanrı'nın varlığına ilişkin delilleri kurgulayabilmektedir. Buna karşın, her bir dinin kendine özgü inanç meselelerini temellendirme hususunda akıl, ancak sınırlı bir ölçüde kullanılmaktadır. Dahası aklın, dinsel iman konularını temellendirmeden daha çok yıkmaya yönelik olarak kullanılabileceği öteden beri bilinen bir husustur.

Mesele Dostoyevski ile Hristiyanlık ile sınırlandırılacak olduğunda, düşünürümüzün Hristiyanlığın temel iman konularının akıl ile temellendirilemeyeceğine dair bir kanaati benimsediği anlaşılmaktadır. Sözgelimi *Budala* başlıklı romanda samimi bir Hristiyan olarak tavsif edilen Mışkin, ressam

⁹⁸ Dostoyevski, *Delikanlı*, s. 40.

⁹⁹ Dostoyevski, *Cinler*, s. 44.

Hans Holbein'in Hazreti İsa'nın Cesedi tablosunu inceledikten sonra, tablonun kendisini bile dinden çıkarabileceğini söyler.¹⁰⁰ Bu değerlendirmeyi ortaya çıkaran tarihsel olay ise romanın ilerleyen bölümlerinde ateist olan İppolit'in diliyle verilmektedir. İppolit, insanlar arasında yaşarken İsa'nın doğa kanunlarına hükmettiğinin anlatıldığına dikkat çeker. Sözelimi o, babasız doğmuştur; kundaktayken konuşmaya başlamıştır, ileriki yıllarda iyileşmeyecek olan hastaları iyileştirmiş ve hatta ölüyü canlandırmıştır. Olağanüstü bir insan ya da Hristiyanların gözünde Tanrı olan İsa, çarmıha gerilmeye ve acılar içinde can vermeye boyun eğmiştir. Bu tarihsel bilgiler ışığında İppolit, bu sahneleri gözleriyle gören insanların ona nasıl inandıklarını aklının almadığını söyler.¹⁰¹

Dostoyevski, İppolit'in diliyle Hristiyanlığın inanç konularının akılla temellendirilemeyeceğini açık bir yüreklilikle kabul etmiş gözükmektedir. Öte yandan Dostoyevski'nin Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen ateistlere şiddetle karşı çıktığı, Tanrı olmaksızın insan hayatının anlamsızlaşıp değersizleşeceği düşüncesinde olduğu ilgili başlıklı ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bu noktada ortaya şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır: İnanmamak insan için bir tehlikeyse ve inanç da akılla temellendiriliyorsa, o halde insan nasıl inanacaktır? Daha ayrıntılı olarak ifade etmek istersek, insan Hristiyanlığı neden ve nasıl bir inanç olarak benimseyebilecektir?

Dostoyevski'ye göre bu sorunun cevabı, imanın insanın hangi özelliğine dayandırılması gerektiği sorusunun cevabında yatmaktadır. Ona göre iman duygusu ile imanın içeriği birbirinden farklıdır. İman duygusu insanın fıtratında bulunan bir özellik olmakla birlikte bu duygunun içeriği doğuştan değil, tecrübeyle elde edilmektedir. Bu noktada, tecrübenin nasıl elde edileceği hususunun aydınlatılması gereği ortaya çıkmaktadır. Dostoyevski, sözü edilen konuyu, imanın irade mi yoksa aklın mı etkinliği olarak görüleceği sorusu bağlamında ele almış ve imanı, iradenin bir tercihi olduğunu belirtmiştir. Bir başka deyişle Dostoyevski'ye göre bir insan,

¹⁰⁰ Dostoyevski, **Cinler**, s. 671.

¹⁰¹ Dostoyevski, **Budala**, s. 270.

akıllı çıkarımlara dayalı olarak iman etmez, hatta tam tersine inanmak istediği için inanır.¹⁰²

Dostoyevski sözü edilen yaklaşımını, insan anlayışı ile anlaşılır kılmaya özen göstermiştir. Ona göre insanın, yalnızca rasyonelliğe teslim olmuş bir canlı olarak tasavvur edilmesi doğru olmayan bir yaklaşımdır. İnsan, akıllı olduğu kadar irrasyonel de olan bir canlıdır. O, sadece akla uygun şeyler yapmaz; saçmalamayı da kumar oynamayı da sever.¹⁰³ İnsanı rasyonelliğin dar kalıplarına hapsetmekten kurtarmakla Dostoyevski, yalnızca imana değil insanın özgürlüğüne de kapıyı aralamaktadır.

2.2.2.5. İnsanın Özgürlüğü

Dostoyevski'ye göre insanın özgürlüğünün temelinde onun irrasyonel bir canlı olması bulunmaktadır. İrrasyonelliğin en belirgin örneği ise insanın arzularında kendini göstermektedir. Bu yaklaşımını düşünürümüz çok açık bir biçimde şöyle dile getirmektedir:

“Mantığın ne kadar önemli bir özellik olduğunu biliyorum, ama insanın düşünme ihtiyacını gidermekten başka bir işe yaramaz. Oysa istek, hayatın tüm anlamıdır, üstelik en küçük bir hareketten yüce mantığa kadar.”¹⁰⁴

Dostoyevski, *Yeraltından Notlar* başlıklı eserinde akıl ile iradeyi karşılaştırır ve insanın irade sahibi bir canlı olduğunun göz ardı edilmemesi gerektiğini özenle vurgular. Sözü edilen eserde düşünürümüz, insanın bir makine gibi görülmesinin kesinlikle yanlış bir değerlendirme olacağını belirtmektedir. Bu görüşünü, ‘İsteği ve iradesi olmayan insanın org silindirindeki civatadan ne farkı kalır ki?’ sorusuyla dile getirmektedir.¹⁰⁵ Felsefenin bu can alıcı probleminde Dostoyevski, insanı anlamlandırırken zeka sınırlarını aşan, mantığı tersyüz eden iradeye dikkatleri çeker. Ona göre insan her zaman bildiği veya aklının uygun gördüğü şeyleri istememektedir. Dostoyevski, matematiksel kesinliğin insanın bir yanını tatmin etmekle birlikte bunun insan varoluşu için yetersiz kaldığını oldukça çarpıcı bir

¹⁰² http://www.samara.orthodoxy.ru/Smi/Vera/04_05.html (Erişim 28.08.2011).

¹⁰³ Dostoyevski, *Yeraltından Notlar*, Çev. Süha Girgin, Şûle Yay., İstanbul. 2002, s. 40.

¹⁰⁴ Dostoyevski, *Kumarcı*, Çev.: Ergin Altay, İletişim Yay., İstanbul. 2007, s. 36.

¹⁰⁵ Dostoyevski, *Yeraltından Notlar*, s. 19.

biçimde şöyle dile getirir: ‘İki kere ikinin dört etmesinin mükemmelliğine inanıyorum; fakat ondan daha üstün olduğuna inandığım şey, iki kere ikinin beş etmesidir.’¹⁰⁶

Bu sözlerden de açıkça anlaşılacağı gibi, Aziz Thomas’ın savunduğu aklın iradeyi belirlediği hususu Dostoyevski için hiç de geçerli değildir. Dostoyevski, insanın ne kadar bilgili olursa olsun insanların akla gelmedik saçmalıklar da yapabileceğini belirterek Sokrates’in erdemi, bilgiyi eşitleme anlayışına bütünüyle karşı çıkmaktadır. İradenin saçmalıklarının cehaletten kaynaklanıp kaynaklanmadığı hususunda Dostoyevski’nin tutumu gayet açıktır. İnsan ne kadar bilgili olursa olsun doğasına karşı duyarsız olmaz. İnsanın istekleri her zaman akla uygun değildir. İnsanlık tarihine bakıldığında tekdüzelik yoktur, inişli çıkışlı ve daha çok iradeye dayalı olarak gelişen bir süreç vardır.¹⁰⁷

Dostoyevski’ye göre iradenin temel niteliği irrasyonelliktir yani keyfi olmaklıktır. Böylece insan, iyi olan şeyleri olduğu kadar kötü olan şeyleri de seçebilecektir. Bu seçme özgürlüğü, Dostoyevski’ye göre, insana yüklenmiş olan son derece ağır bir yüküdür. Yaşamları boyunca insanların çoğu kötü olanı tercih etmekle pek çok acıyı, ızdırabı ve kederi tatmak durumunda kalmıştır. Ancak tüm bunlar özgür olmanın getirdiği sonuçlardır. Bir başka deyişle insanın özgürlüğünü kaybetmemesi için acı çekmesi ve kederi tatması bir zorunluluktur. Acıdan ve kederden ne ölçüde arınılırsa o denli özgürlükten ödün verilmektedir.

Samimi bir dindar olarak Dostoyevski, insanın özgürlüğünün değerini Tanrı’ya inanma bağlamında temellendirmeye çalışmaktadır. Ona göre insana özgürlüğünü Tanrı bahşetmiştir. Çünkü Tanrı, insanın bir yüce varlığa duyacağı inancın zorunluluktan kaynaklanmasını istememiştir. Kimi kullarının kendisini inkâr etme ihtimaline rağmen Tanrı’nın isteği insanların özgürce O’nun varlığını kabul etmeleri olmuştur. O bu yaklaşımını *Karamazov Kardeşler* romanındaki ateist İvan’ın diliyle şöyle dile getirmektedir:

‘Sen insanların hürriyetlerini ellerinden alacak yerde bunu daha da arttırdın... İnsan için vicdan hürriyeti kadar çekici ama o kadar da azap verici bir şey yoktur...

¹⁰⁶ Dostoyevski, **Yeraltından Notlar**, s. 33.

¹⁰⁷ Dostoyevski, **Yeraltından Notlar**, s. 34.

Fakat seçme hürriyeti gibi ağır bir yük altında ezilenlerin, senin hayalini de verdiğin gerçeği de iteleyip –hatta seni bile- inkâra varacaklarını düşünmedin mi hiç? Sonunda gerçeğin sende olmadığını söyleyeceklerdir.¹⁰⁸

Bu alıntıdan da açıkça anlaşılacağı gibi, doğa üstü olan mucizeler olmaksızın yalnızca özgür iradeye dayanarak Tanrı'ya inanmak ya da bir imana sahip olmak insan doğası açısından hiç de kolay değildir. Ateist İvan'ın dilinden dökülen bu eleştirel tavra karşı düşünürümüz, Ortaçağ Kilise Babalarından olan Aziz Augustin'in özgürlüğü büyük ve küçük özgürlük olarak ayırmasından esinlendiği bir yaklaşımla yanıtlamaya çalışır. Aziz Augustin'e göre özgürlüğün küçük olanı, insanın seçimlerini erdeme ve iyiliğe dayandırmasından ortaya çıkarken, büyük özgürlük ancak Tanrı'ya inanmaktan doğmaktadır. Augustin kendisini büyük özgürlüğün arayıcısı olarak görmekte olup tüm düşüncelerini Tanrı ve insan kaderi anlayışı bağlamında kurmuştur.

Dostoyevski'nin felsefesinde özgürlük ile iyilik birbirlerine özdeşleştirilemez. Zira özgür olmak, iyilik yapmak kadar kötülüğü de yapabilmeyi gerektirmektedir. Bu nedenle özgürlük, aynı zamanda insanlığın yaşadığı trajedinin olmazsa olmaz bir parçasıdır. Bu trajedi, bütün tarihi boyunca Hıristiyanlığın da ilgilendiği bir problem olmuştur. Ne var ki Hıristiyanlık düşüncesi iyiliği, zorunlulukla ve kötülüğü ise özgürlükle ilişkilendirmekteydi. Oysa Dostoyevski, bu noktada Kilise Hıristiyanlığının kavramları karıştırdığını düşünmekte; hakikatın kendisi olan Hıristiyanlığın, imanı vicdan özgürlüğüne bağlamakla, insanın özgürlüğünün kötü olarak görülemeyeceğini iddia etmektedir. İnsanın ruhunun ve vicdanının özgürlüğü anlayışı, Hıristiyanlığın vazgeçilmez temelidir. Dostoyevski de kendini bu hakikatı izleyen bir düşünür olarak görmektedir. İşte bu hakikat, iki özgürlük arasında geçirilecek ıstırap dolu bir yaşam sayesinde keşfedilecektir.¹⁰⁹

Dostoyevski'ye göre Tanrı'ya karşı olan her şey kötüdür; ancak kötülük, iyinin var olabilmesinin olmazsa olmaz koşuludur. Bu durumda, Tanrı'nın bu dünyada hissedilmesinin bir gereği olarak kötülüğün de bulunması kaçınılmazdır. İyilik ve kötülük, özgürlüğün ürünleri olduğuna göre özgürlük aynı zamanda

¹⁰⁸ Dostoyevski, **Karamazov**, s. 257.

¹⁰⁹ <http://www.vehi.net/berdyaev/dostoevsky/03.html> (Erişim 30.03.2011).

Tanrı'nın varlığının da kanıtı olmaktadır. Özgürlüğü inkar edenler Tanrı'yı da inkar etmektedirler. Böylece Dostoyevski, özgürlükten hareketle Tanrı'nın var olduğunu ispatlamaya çalışan bir varoluşçu düşünür olmaktadır.¹¹⁰

Özgürlük sorunu, öte yandan insan yazgısını da ele almayı gerektirir. İnsanın kendini özgür hissetmesi için, her şeye baş kaldırmalı, her türlü acıya katlanmalı ve tüm çılgınlıklara hazır olmalıdır. Dostoyevski'ye göre acı ve ıstırap dolu bir yaşam izlenerek kesin özgürlüğe ulaşılabilecektir. Bu yol düz, doğru ve tek değildir. İnsan bu yolda yanılgılara, hayallere kapılarak başka yollara sapabilir. İyiyi ve kötüyü yaşayarak yürünmesi gereken bu geçiş yolu, özgürlüğü kısıtlayarak dahası bütünüyle ortadan kaldırarak kısaltmak mümkündür. Ancak özgürlüğünden vaz geçen bir insanın değerinin de olmayacağı açıktır. Böylece Dostoyevski, özgürlüğü hem Tanrı'nın bir nimeti hem de Tanrı'nın varlığının bir delili olarak görmekte teistik bir varoluşçuluk anlayışını tüm yönleriyle ele alan bir düşünür olarak felsefe tarihindeki seçkin yerini almıştır.

¹¹⁰ <http://www.vehi.net/berdyaev/dostoevsky/03.html> (Erişim 30.03.2011).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KAZAK FİLOZOFU ABAY KUNANBAYEV VE DOSTOYEVSKİ'NİN ETKİSİ

3.1. ABAY KUNANBAYEV'İN HAYATI VE ESERLERİ

3.1.1. Abay Kunanbayev'in Hayatı

Modern Kazak edebiyatının kurucusu, şair, felsefeci olan Abay (İbrahim) Kunanbayev 1845 yılında Kazakistan'ın Semey İlinin Şıngıs Köyünde doğmuştur. Kazak kültüründe bir çocuğun toplumca saygınlığının bir ölçüsü, soyuna ilişkin bilgilerin bulunmasıdır. Bu bağlamda Abay'ın büyük dedesinin adının Irgızbay; dedesinin isminin Oskenbay ve babasının adının Kunanbay olduğu belirtilmelidir. Dönemin Kazak toplumunda erkekler, çok eşli evlilik yapmaktaydılar. Abay, Kunanbay'ın ikinci eşi Ulcan'dan doğan üç erkek çocuğun en büyüğüdür.¹¹¹

İlk eğitimini köy mollasından alan Abay on yaşına geldiğinde babası tarafından Semey'e okumaya gönderilmiştir. Burada, Ahmet Rıza Medresesi'nde üç yıl okumuştur. Abay, bu medresede öğrenci iken Arapça ve Farsçayı öğrenmiştir. Böylece onun doğu edebiyatı ve İslam dini bilgilerine ulaşmasının önü açılmıştır. Bu bağlamda onun başta Firdevsî, Nizamî, Fuzuli, Câmî, Sâdî ile Nevâyî olmak üzere şairlerden, Doğu edebiyatının kahramanlık destanlarıyla birlikte Rabguzî, Reşideddün, Babûr, Ebulgazî Bahadır Han'ın tarihî eserlerinden ve son olarak da İslâm hukukunu ele alan din bilginlerinin eserlerinden etkilenmiştir.¹¹²

Bu dönemde Kazakistan'da bulunan medreseler, Kazak halkının dini ve milli kimliğini korumak adına Rus diline ve kültürüne uzak kalmayı tercih etmiş ve bu yaklaşımını öğrencilerine telkin etmekteydi. Gençlik çağlarının bu ilk döneminde

¹¹¹ Abay Kunanbayev'in hayat hikayesi için bkz, **Abay'ın Ömiri men Tvorçestvosı**, Almatı. 1954; M. Avezov, **Veliki Poet Kazakhskogo Naroda Abay Kunanbayev**, Moskva. 1954; Şınar Auelbekova, "Kazakça Yayınlarında Dil ile İlgili Görüşler ve Uygulamalar", Yayınlanmamış Doktora Tezi Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Anabilim Dalı, Ankara. 2003, s. 63-67.

¹¹² E. E. Muhanbetkaliev, "Abaydın Etikalık-Gumanistik Oıların Filosoııya Tarihi Turgısınan Paimdau", **AkMU habarşıısı**, filosofiyalık jane gumanitarlık gılımdar seriyası, №: 2 (43), Almatı. 2010.

bile Abay, kendi özgünlüğünü göstermiş ve eğitim gördüğü medresenin yasağına aldırmaksızın bir Rus okulundaki derslere katılarak Rusça öğrenmiştir.

Semey bölgesinin tanınmış zenginlerinden ve Çarlık hükümetinin görevlendirdiği yerli yöneticilerden olan babası, onu on üç yaşındayken okuldan çıkarıp yanına almış ve yerine geçecek idareci olarak yetiştirmeye başlamıştır. Nitekim Abay'ın babası Kunanbay, yönetim işlerini inceliklerini öğretmek için bir ulak olarak boy beylerine sık sık göndermiştir.

Bununla birlikte Abay, kendini kültür ve eğitimden asla geri bırakmamış, her fırsat bulduğunda kültür dünyasını zenginleştirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda onun hocaları öncelikle, annesi Ulcan ve ninesi Zere olmuştur. Ninesi ona çoğunlukla masallar, halk hikâyeleriyle birlikte kendi anılarını da anlatmıştır. Annesi ise, daha çok manzum eserler nakletmiştir. Abay, okuma yazma bilmeyen annesinin o kadar çok şiiri aklında tutmasına şaşırılmış ve onun hafızasına hep hayranlık duymuştur. Böylece düşünürümüz, özellikle annesi Ulcan ve ninesi Zere'nin anlatılarından Kazak destanlarını, halk hikâyelerini ve masallarını dinleyerek yetişmek suretiyle Kazak kültürünün sözlü ve yazılı geleneğini benliğine kazımıştır.

Abay'ın çevresi genişledikçe kültürel dünyası da genişlemiştir. Ancak, bu kendiliğinden gerçekleşebilecek bir süreç değildir. Nitekim okul hayatından kopan Abay, kendi şartlarını kullanarak eğitimini sürdürmeye gayret göstermiştir. Bu uğurda onun ilk girişimlerinin, medresede kazandığı birikimi zenginleştirme yönünde olacağı açıktır. Ancak, onun ilgisinin daha çok edebiyat ve kültürel konulara yönelik olduğuna dikkat edilmelidir. Böylece o, Doğu edebiyatının kahramanlık destanlarıyla birlikte Rabguzî, Reşideddün, Babûr, Ebulgazî Bahadır Han'ın tarihî eserlerini, şecerelerini, İslâm hukuku ve şariat kaidelerini inceleyen âlimlerin Arapça, Farsça ve Türkçe çalışmalarını, Firdevsî, Nizamî, Câmî, Sâdî ile Nevâyî'nin eserlerini büyük bir şevkle okumuş ve kültürünü genişletmiştir.

Soylu ve güçlü bir aileden gelen Abay'ın kendine olan güveni, en çok kültür dünyasını genişletmede kendini göstermiş olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü düşünürümüz sadece Kazak gibi milli ve Türk, Arap ve Fars gibi dindaşlarının kültürel birikimin devşirmekle yetinmemiş, ulusal düşmanı olmakla birlikte Rus

kültürünü de öğrenmeye büyük bir ilgi göstermiştir. Bu bağlamda onun ilk çabaları, medrese eğitimi öğrendiği Rusça'yı unutmuyarak tam tersine geliştirmeye çalışması ve bunun için de Semey şehrinin kütüphanelerinden aldığı veya Kazak topraklarına sürgün edilmiş Rus aydınlarının yardımıyla edindiği Rusça kitapları okumak suretiyle bilgisini zenginleştirmeye sürekli gayret etmesidir.

Rus kültürünü tanıma girişiminde Abay'a en çok yardımı dokunan akrabası Haliolla olmuştur. Abay'ın sık sık mektuplaştığı Haliolla, Çokan Velihanov'dan sonra Rusya'da eğitim görmüş ikinci Kazak'tır. Haliolla'nın kılavuzluğuyla düşünürümüz Lev Tolstoy, Krılov, Puşkin, Lermontov, Dostoyevski, Turgenyev, Saltıkov-Şedrin başta olmak üzere pek çok Rus şair ve yazarının eserlerini tanıma fırsatı bulmuştur.¹¹³

Abay, daha sonra Semey'de Kazakistan'a sürgün edilmiş bazı devrimci-demokrat Rus aydınlarıyla tanışmıştır. Çernişevski ile Dobrolyubov'un izinden giden E.P.Mihaelis ile S.S. Gross bu aydınlardan Abay için en önemlisi olanlardır. Düşünürümüz sözü edilen aydınların sohbetlerine katılmak suretiyle Rus kültürüne ilişkin bilgisini derinleştirdiği gibi, Rusça tercümeleri sayesinde Goethe, Bayron, Spencer ve Darwin gibi Batı dünyasının bilim adamları ile filozoflarının düşüncelerinden de haberdar olabilmıştır. Bir başka deyişle Abay, Rusça kitaplar aracılığıyla yalnızca Rus düşüncesiyle tanışmakla kalmamış aynı zamanda Batı bilimi, düşüncesi ve edebiyatıyla da tanışmıştır. Sokrates, Platon, Aristoteles gibi klasik filozoflar kadar Descartes, Spinoza gibi modern dönem filozoflarının da eserlerinin etkisi altında kaldığı söylenebilir.¹¹⁴

Abay'ın kültür dünyasına gösterdiği bu ilgi yalnızca kendi kişisel gelişimini etkilemekle kalmamış, onun siyasi ve kültürel bir lider olarak çevresini de eğitime ve bilime yönlendirmesini sağlamıştır. Nitekim o, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında Çarlık hükümeti tarafından açılan Rus-Kırgız okuluna, Daniyar Kondıbayev başta olmak üzere birkaç yetimi bizzat kendisi kaydettirmiştir. Kendisinin yaşadığı bölge olan Akşokı'daki kışlasında okul olmadığından kendi çocukları olan Abiş ile Mağaviya'nın eğitimini Kışkene Molda'ya (Küçük Molla) vermiş olmakla birlikte,

¹¹³ http://mukhanov.ucoz.kz/publ/abaj_kunanbaev/1-1-0-692 (9.07.2011).

¹¹⁴ M. Avezov, **Yirmi Tomdik Şıgarmalar Jinagi**, Tom. 15, Almatı. 1969, s. 141.

onların eğitimlerinin düzeyini sürekli olarak yükseltmeye çalışmıştır. Nitekim o, Bayıp adlı bir Rus gencini Akşokı'ya davet ederek çocuklarının Rus okullarındaki müfredatı öğrenmelerine önayak olmuştur.

Abay'ın büyük oğlu Abış, Petersburg'daki Topçu Yüksekokulu'nu bitirdikten kısa bir süre sonra genç yaşta, akciğer kanserinden ölmüştür. Abay'ın arzuladığı gibi sistemli bir eğitim alan ve halkına hem bilim hem de kültür alanında hizmet edeceği beklenen Abış'in ölümü Abay'ı oldukça üzmüştür. Hele abisi gibi sistemli bir eğitim almamış olsa da babası gibi kendini geliştirmiş bilgili ve kültürlü bir genç olan küçük oğlu Mağaviya'nın da abisi gibi akciğer kanserinden vefat etmesi kişisel olarak Abay'ı tam anlamıyla yıpratmıştır.

Bu üzücü olaylar karşısında Abay, metanetini korumuş ve Darmen, Kakitay gibi Kazak çocukları başta olmak üzere pek çok genç Kazak insanının eğitim almasına ön ayak olmuştur. Ölümsüz eserleriyle Kazak halkının bilgili, medenî, özgür düşünceli, felsefe ve bilimle ilgilenen bir aydın, eserleri halk tarafından sevilen bir şair ve düşünür olan Abay elli dokuz yaşındayken 1904 senesinde vefat etmiş v Kazak tarihindeki saygın yerini almıştır.

3.1.2. Abay Kunanbayev'in Eserleri

Abay Kunanbayev'in 1855-1903 yılları arasında yazdığı şiirleri veya nesir yazılarından hiçbirini hayatta iken basılmamıştır. Abay, vefat ettikten sonra akrabaları ve çocukları şairin mirasını toplayıp yayına hazırlanması gereğini duymuşlardır. Bir Kazak aydını olan Alihan Bokeihanov'ın desteğiyle Abay araştırmacıları olan Kakitay ve Turagul 1905 yılında Abay'ın şiirlerini ve nesirlerini toplayıp düzenleyip bir araya getirmişlerdir.¹¹⁵ Bu araştırmacıların derlemeleri ilk kez 1909 yılında Petersburg şehrinde *Kazak Şairi İbrahim Kunanbayev'in Eseri* başlığı altında yayınlanmıştır.¹¹⁶

Daha sonraki baskılarda Abay'ın şiirleri ve nesir yazıları ayrı olarak basılmaya başlanmıştır. Onun şiirleri *Eskendir*, *Masgut*, *Azim* adlı şiir kitaplarında toplanmıştır. Kırk beş nesir yazısı ise *Kara Sözder* adıyla yayınlamıştır.

¹¹⁵ Kaim Muhametkanulu, *Abay'dın Akın Şakirtteri*, Almatı. 1994, ss. 11-12 .

¹¹⁶ Esim Garifolla, *Abay Turalı Filosofigyalık Traktat*, Kazak Universiteti, Almatı. 2004. s. 15.<http://www.abai.kz/content/abaidy-al-ash-y-kitaby> (9.07.2011).

Düşünürümüzün şiir ve nesir yazılarından başka Rusçadan yaptığı bir tercümesi de bulunmaktadır. Rus şair Lermontov'nin kaleme aldığı elliden fazla çeviri şiir, Vadim adıyla basılmıştır.

Eskendir (İskender): Ortadoğu halkları arasında İskender hakkında pek çok hikaye, masal veya destan bulunmaktadır. Hatta Kur'ân-ı Kerim'in Kehf suresinin 83-97 ayetlerinde¹¹⁷ kendisinden söz edilen kişinin İskender olduğu yorumu kabul gören bir yorum olarak görülmektedir. İskender efsanelerinden bazıları Kazak kültür dünyasında da yaygınlık kazanmıştır. Bu duyarlılık karşısında Abay, Eskendir başlıklı bir şiir kaleme almıştır. Bu şiirin ana teması, cennet kalesidir. Destanın kahramanları olan Kızır (Hızır) ve İlyas, arkadaşlarıyla birlikte su aramaktadır.

Görüldüğü gibi yalnızca İskender değil, Hızır ve İlyas gibi Ortadoğu ve İslâm kültürünün bilinen kahramanlarına destanda yer verilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'in Saffat suresinin 123-132. ayetlerinde¹¹⁸ İlyas peygamberden; Kehf suresinin 64-82. ayetlerinde¹¹⁹ ise Kızır babanın, Musa peygamberle çıktığı geziden söz edilmektedir.

¹¹⁷ Kur'ân, Kehf, 83-97, (83. (Resûlüm!) Sana Zülkarneyn hakkında soru sorarlar. De ki: Size ondan bir hatıra okuyacağım. 84. Gerçekten biz onu yeryüzünde iktidar ve kudret sahibi kıldık, ona (muhtaç olduğu) her şey için bir sebep (bir vasıta ve yol) verdik. 85. O da bir yol tutup gitti. 86. Nihayet güneşin battığı yere varınca, onu kara bir balçıkta batar buldu. Onun yanında (orada) bir kavme rastladı. Bunun üzerine biz: Ey Zülkarneyn! Onlara ya azap edecek veya haklarında iyilik etme yolunu seçeceksin, dedik. 87. O, şöyle dedi: "Haksızlık edeni cezalandıracağız; sonra o, Rabbine gönderilecek; sonra Allah da ona korkunç bir azap uygulayacak." 88. "İman edip de iyi davranan kimseye gelince, onun için de en güzel karşılık vardır. Ve buyruğumuzdan, ona kolay olanını söyleyeceğiz." 89. Sonra yine bir yol tuttu. 90. Nihayet güneşin doğduğu yere ulaşınca, onu öyle bir kavim üzerine doğar buldu ki, onlar için güneşe karşı bir örtü yapmamıştık. 91. İşte böylece onunla ilgili her şeyden haberdardık. 92. Sonra yine bir yol tuttu. 93. Nihayet iki dağ arasına ulaştığında onların önünde, hemen hiçbir sözü anlamayan bir kavim buldu. 94. Dediler ki: Ey Zülkarneyn! Bu memlekette Ye'cûc ve Me'cûc bozgunculuk yapmaktadırlar. Bizimle onlar arasında bir sed yapman için sana bir vergi verelim mi? 95. Dedi ki: "Rabbimin beni içinde bulundurduğu nimet ve kudret daha hayırlıdır. Siz bana kuvvetinizle destek olun da, sizinle onlar arasına aşılmaz bir engel yapayım." 96. "Bana, demir kütleleri getirin." Nihayet dağın iki yanı arasını aynı seviyeye getirince (vadiyi doldurunca): "Üfleyin (körükleysin)!" dedi. Artık onu kor haline sokunca: "Getirin bana, üzerine bir miktar erimiş bakır dökeyim" dedi. 97. Bu sebeple onu ne aşmaya muktedir oldular ne de onu delebildiler).

¹¹⁸ Kur'ân, Saffat, 123-132, (123. İlyas da şüphe yok ki, peygamberlerdendi. 124, 125, 126. (İlyas) milletine: (Allah'a karşı gelmekten) sakınmaz mısınız? Yaratanların en iyisi olan, sizin de Rabbiniz, sizden önce gelen atalarınızın da Rabbi olan Allah'ı bırakıp da Ba'l'e mi taparsınız? demişti. 127, 128. Bunun üzerine İlyas'ı yalanladılar. Onun için Allah'ın ihlâslı kulları müstesna; onların hepsi (cehenneme) götürüleceklerdir. 129, 130. Sonra gelenler içinde, kendisine bir ün bıraktık. "İlyas'a selam!" dedik. 131. Şüphesiz biz, iyileri işte böyle mükâfatlandırırız. 132. Çünkü o, bizim mümin kullarımızdandı).

¹¹⁹ Kur'ân, Kehf, 64-82, (64. Musa: İşte aradığımız o idi, dedi. Hemen izlerinin üzerine geri döndüler. 65. Derken, kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katımızdan bir rahmet (vahiy ve peygamberlik) vermiş, yine ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik. 66. Musa ona: Sana öğretilenden, bana,

Destanda kral Filip'in bir türlü çocuk sahibi olamaması üzerine onun din adamlarını toplayıp, eşinin hamile kalmasını tanrılardan sağlayamayacakları takdirle onları öldüreceği tehdidinde bulunduğu anlatılır. Destanın ilerleyen bölümlerinde ise Eskendir, gerçek babasının kral Filip olmadığını öğrenecektir. Destan şiirde, İlyas ve Kızır gibi dinsel kültürün kahramanlarıyla Eskendir ve babası Filip gibi tarihsel şahsiyetleri bir araya getirmek suretiyle Abay, kadim dünyanın kültürü ile Kazak kültürü arasında bağlantı kuran bir destan yazmıştır.¹²⁰

Masgut: Destan tarzında kaleme alınmış olan Masgut'taki hikayenin, Arap-İslam kültüründen devşirildiği anlaşılmaktadır. Destanın kahramanı olan Masgut, Bağdat'ta yaşamaktadır ve hiç bir zaman ölmeyecek bir ruh taşımaktadır. Bağdatlı gençlerin temsilcisi konumunda olan Masgut'un diliyle Abay, bir toplumda zengin olan ve bu zenginliği anlamsız yere harcayanları, insanlık ve toplum adına eleştirmektedir. Böylece Abay, Masgut aracılığıyla aydın insanların, toplumlarının vicdanı olarak söylem geliştirmelerinin bir örneğini sunmaktadır. Bu destan

doğruyu bulmama yardım edecek bir bilgi öğretmen için sana tabî olayım mı? dedi. 67. Dedi ki: Doğrusu sen benimle beraberliğe sabredemezsin. 68. (İç yüzünü) kavrayamadığım bir bilgiye nasıl sabredersin. 69. Musa: İnşaallah, dedi, sen beni sabreder bulacaksın. Senin emrine de karşı gelmem. 70.(O kul:) Eğer bana tabî olursan, sana o konuda bilgi verinceye kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma! dedi. 71. Bunun üzerine yürüdüler. Nihayet gemiye bindikleri zaman o (Hızır) gemiyi deldi. Musa: Halkını boğmak için mi onu deldin? Gerçekten sen (ziyanı) büyük bir iş yaptın! dedi. 72. (Hızır:) Ben sana, benimle beraberliğe sabredemezsin, demedim mi? dedi. 73. Musa: Unuttuğum şeyden dolayı beni muaheze etme; işimde bana güçlük çıkarma, dedi. 74. Yine yürüdüler. Nihayet bir erkek çocuğa rastladıklarında (Hızır) hemen onu öldürdü. Musa dedi ki: Tertemiz bir canı, bir can karşılığı olmaksızın (kimseyi öldürmediği halde) katlettin ha! Gerçekten sen fena bir şey yaptın! (Hızır) Ben sana, benimle beraber (olacaklara) sabredemezsin, demedim mi? dedi. 76. Musa: Eğer, dedi, bundan sonra sana bir şey sorarsam artık bana arkadaşlık etme. Hakikaten benim tarafımdan (ileri sürebilecek) mazeretin sonuna ulaştın. 77. Yine yürüdüler. Nihayet bir köy halkına varıp onlardan yiyecek istediler. Ancak köy halkı onları misafir etmekten kaçındılar. Derken orada yıkılmak üzere bulunan bir duvarla karşılaştılar. (Hızır) hemen onu doğrulttu. Musa: Dileseydin, elbet buna karşı bir ücret alırdın dedi. 78. (Hızır) şöyle dedi: “İşte bu, benimle senin aramızın ayrılmasıdır. Şimdi sana, sabredemediğin ieylerin iç yüzünü haber vereceğim.” 79. “Gemi var ya, o, denizde çalışan yoksul kimselerindi. Onu kusurlu kılmak istedim. (Çünkü) onların arkasında, her (sağlam) gemiyi gasbetmekte olan bir kral vardı.” 80. “Erkek çocuğa gelince, onun ana babası mümin kimselerdi. Bunun için (çocuğun) onları azgınlık ve nankörlüğe boğmasından korktuk.” 81. (Devam etti:) “Böylece istedik ki, Rableri onun yerine kendilerine, ondan daha temiz ve daha merhametlisini versin.” 82. “Duvara gelince, şehirde iki yetim çocuğun idi; altında da onlara ait bir hazine vardı; babaları ise iyi bir kimse idi. Rabbin istedi ki, o iki çocuk güçlü çağlarına erişsinler ve Rabbinden bir rahmet olarak hazinelerini çıkarsınlar. Ben bunu da kendiliğimden yapmadım. İşte, hakkımda sabredemediğin şeylerin iç yüzü budur.”

¹²⁰ <http://referatoff.kz/kz/debiet-tl-zhne-ner/eskendr-abay-poemasy/> (Erişim 27.08.2011).

İngilizce, Azerbeycanca, Arapça, Kırgızca, Çince, Rusça, Özbekçe ve Tatarca dillerine çevrilmiştir.¹²¹

Azim: Abay'ın 1909 yılında Peterburg'te yayımlanan eserleri arasında yer almayan Azim, yayımcıların eline 1933 yılında ulaşmıştır. Azim, destan tarzında kaleme alınmış bir eserdir. Abay'ın bir akrabası olan İskak, söz konusu eserin Abay'ın olduğunu söyleyerek kendisinde emanet olarak beklediğini iddia etmiştir. Bazı araştırmacılar bu destanın Abay'a ait olmasından kuşku duyduklarını belirtmişlerdir. Bu kuşkudan dolayı Azim destanı, Kazak edebiyatı ve kültüründe geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmamıştır.¹²²

Kara Sözder: Bu eser, bir düşünür olarak Abay Kunanbayev'in en önemli eseridir. *Kara Sözder*'de Abay, halk bilgeliğini felsefi seviyeye yükselten bir düşünür olduğunu apaçık göstermektedir. *Kara Sözder*, her ne kadar Abay tarafından kaleme alınmışsa da Kazak halkının manevi değerlerini neredeyse büsbütün yansıtan bir eserdir. Abay'ın *Kara Sözder*'i tıpkı Yassau'nin *Bilgelik Kitabı* veya Yusuf Balasagun'un *Kutatgu Bilig*'i kadar felsefi bir derinlik taşımakta ve bunlar kadar Kazak kültür ve düşüncesini yansıtmaktadır. Bu bakımdan söz konusu kitap dünya edebiyatında Mark Avreli, P. Abelyar, Pascal, Jan-Jak Russo gibi düşünürlerin yazdıkları *Tecrübeler*, *Aforizmalar* veya *Maksimalar* başlıklı eserleri ile karşılaştırılabilir.¹²³

Abay'ın *Kara Sözder*'inde ağırlıklı konu olarak işlenen "Adam ve Dünya" problemi, bütün bir Kazak kültür ortamını felsefi derinlikle ele alınmıştır. Bu bağlamda Abay Kazak halkının varlığını, milli tabiatını, toplumunun derinliklerinde yatan sırrını, bir başka deyişle toplumsal kodlarını büyük bir vukufiyetle ele almaktadır. *Kara Sözder*'in diğer konusu ise insan eğitimi meselesidir. Abay'a göre insanın; maneviyatı zengin, Allah'a gönülden bağlı, bu gönül zenginliğiyle adaletliği seven, hak yolunda yürüyen bir vatandaş olarak yetiştirilmesi sağlanmalıdır. Abay'ın ele aldığı konulardan biri de dostluktur. Abay'ın insanlık üzerinde dile getirdiği

¹²¹ http://kk.wikipedia.org/wiki/%C2%AB%D0%9C%D0%B0%D1%81%D2%93%D2%B1%D1%82%C2%BB_%28%D0%B4%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%29.(Erişim:27.08.2011)

¹²² <http://bankreferatov.kz/ru/adebiettanu/1440-abay-shiarmalarindai-nziragylk-dstrd-zerttelu-zhayi.html>(Erişim 27.08.2011).

¹²³ N. Kerimbayev, "Tolık Adam Bolu Maselesi", **Bilim-Obrazovanie**. №: 7, Moskva. 2002.

düşünceleri Konfüçyüs, Aristoteles, Farabi, Gazali, Arabi, Tolstoy, Dostoyevski gibi düşünürlerin düşüncelerine oldukça benzemektedir.¹²⁴

Bir düşünür-şair olarak Abay'ın şiirlerinin genel bir değerlendirmesi yapılacak olduğunda, onun evrensel kültür birikimi ile Kazak kültürünü gözden geçiren bir eleştirel bir düşünür ve bu kültürü zenginleştirmeye çalışan idealist bir aydının dizeleri görülür. Bu bağlamda onun şiirlerinin, Kazak köylünün günlük hayatı ve içinde yaşadığı toplumun şartlarını ele alır. İlk dönem şiirlerinde halkının bütün değerlerini tenkitçi bir bakış açısıyla yeniden değerlendirmiş, olumsuzlukları yalnızca dile getirmekle yetinmemiş ve çözüm yolları önermiştir. Sözgelimi Abay, *Hayat Geçiyor, Ah, Kazak'ım Benim*, Kulembay'a başlıklı şiirlerinde ikiyüzlülük, edepsizlik, rüşvetçilik gibi erdemsizlikleri ve bu erdemsizlikleri besleyen siyasal yönetimdeki düzensizlik ve aksaklıkları tenkit eder. Bu bağlamda o, "partiye, partiyaşıldık" olarak adlandırılan ve "tefrika, ayrılık" anlamına gelen boylar arası anlaşmazlık ve çatışmaları kıyasıya eleştirir. Ona göre bu kavgalar, birliği bozan ve sosyal gelişmeyi engelleyen olumsuzluklardır ve bunları ortadan kaldırmak için insanın kendini düzeltmesi, olgunlaştırması gerekmektedir.

İnsan meselesi, Abay'ın hayatı boyunca sürdürdüğü entelektüel arayışının temel noktası olmuştur. Nitekim o, hem şiirlerinde hem de "*Kara Sözder*" adıyla bilinen nesir yazılarında insanın özü, değeri, olumlu ve olumsuz özellikleri, sorumlulukları, içinde yetiştiği çevresi, aldığı eğitim üzerinde özenle durmuştur. Ancak, insanla ilgili olarak eğitim ve çalışma konuları hakkında ısrarla durduğunu vurgulamak gerekmektedir. Çünkü bu iki mesele insanın olgunlaşmasını sağlayan en önemli unsurlardır. Nitekim eğitim, insana onun kim olduğunu, özünü, değerini kavratır, olumsuz yönlerini törpülemesine ve olgun bir insan olmasına yardımcı olur. Çalışma da en az eğitim kadar insanı hem bireysel hem de toplumsal yönüyle düzeltici, törpüleyici rolünü oynar. Çalışmanın birey için iyilik, soyluluk ve mertliğin kaynağıdır. Toplumsal açıdan ise çalışma insanî faaliyetlerin en üstünü olarak, millete hizmet etmenin temel göstergesidir.

Abay'ın ele aldığı konulardan bir diğeri de aile kurumu ile toplumda kadının konumu meseleleridir. Düşünürümüzün aile, ebeveynin sorumlulukları, genç neslin

¹²⁴ Abay Kunanbayev, **Kara Sözder**, Almatı. 1993, s. 278.

terbiyesi ve kadın temalarını kendinden önceki Kazak kültür insanlarından daha farklı bir bakış açısıyla ele aldığını belirtmek gerekmektedir. Anne söz konusu olduğunda anneyi ailenin direği olarak gördüğünü belirten Abay, onun çocuğu için kendini feda etmeye hazırlılığını, vefalılığını ve şefkatliliğini över. Öte yandan o, aşkın, sevginin önemini vurgular ve genç kızların kendi aşkları için her türlü zorluğa göğüs gerebildiklerini dile getirir.

Abay'ın şiirlerinde ve nesir yazılarında insan kavramıyla ilgili olarak incelediği diğer konular akıl, bilgi ve bilim konularıdır. Abay'a göre kâmil bir insan olabilmek için, aklının onaylamadığı bir işe inanmaması, önce bilgi ve bilim yolunu seçmesi, akıllı insanları kendine örnek alması gerektiğini belirtir. Kâmil olan insanın, her yönüyle gelişmiş, olgunlaşmış bir insan demek olduğunu belirten düşünürümüz, Bilgiyi ise, bilimi ve teknolojiyi zenginleştiren kuvvetli bir araçtır. Bu araca sahip olmakla insanı akıllı kılan, insanı olgunluğa götüren bir yol olarak tasavvur eder.

3.2. ABAY KUNANBAYEV ve KAZAK KÜLTÜRÜ İLİŞKİSİ

3.2.1. Abay Kunanbayev'in Yaşadığı Dönemde Kazakistan

Abay Kunanbayev'in (1845-1904) yaşadığı dönem, Kazak topraklarının Çarlık Rusya'sının idaresi altına alınma sürecinin tamamlanması ile Çarlık Rusya'nın çöküşünün hızlandığı zaman dilimlerini kapsar. Çarlık Rusya'sının Kazak topraklarını idaresine geçirme süreci, on dokuzuncu yüzyılın otuzlu yıllarında başlayıp yirminci yüzyılın ortalarında tamamlanmıştır.¹²⁵

Bazı tarihçiler, Rusların, Kazak vatanını ikili tarzda kendi egemenlikleri altına almış olduklarını iddia etmektedirler. Bu iddianın dile getirdiği ilk tarza göre Kazak boyları arasındaki iç çatışmalardan bunalan veya kendi bölgesinin topraklarını, bir diğer Kazak boyunun egemenliğine gireceğini anlayan bir han, bizzat kendi isteğiyle topraklarının yönetimini Rus'lara vermiştir. Böylece Kazak topraklarının bir kısmı savaş olmaksızın Rus yönetimine girmiştir. Geriye kalan Kazak bölgeleri ise ikinci tarz yöntem olup bilindik savaşla Ruslarca ele geçirilmiştir. Böylece son kazak toprakları on dokuzuncu yüzyılın sonlarından yirminci yüzyılın başlarına kadar kısa bir süre içinde işgal edilmiştir. Bazı tarihçiler,

¹²⁵ K. S. Aldajumanov, **Kazakistan Tarihi**, Oçekri, Almatı. 1994, ss. 184-194.

önceki tarihçilerin ileri sürdükleri iki tarzlı işgal yorumunun gerçek olmadığını söylemektedirler. Onlara göre Kazak toprakları, I. Petro döneminde başlayan bilinçli ve istikrarlı sömürme politikası neticesinde, çoğunlukla askerî kuvvetlerin desteğiyle yani zorla Ruslar tarafından işgal edilmiştir. Her iki grup tarihçi, Kazakların Rusya'ya dahil olması sürecini Abilhayır Han ile Rus Çariçesi Anna İoanovna arasında 19 Şubat 1731 yılında imzalanan anlaşmayla başlatırlar.¹²⁶

İlk gruptaki tarihçiler, bizzat Abilhayır Han'ın 1726 ve 1730 yıllarında olmak üzere iki kez elçilik heyeti göndererek, Kişi Cüz Kazaklarını dış düşmanlardan korumasını istemiş olmalarına dikkat çekmektedirler. Bu tarihçiler, sözü edilen olayı Çarlık Hükümetinin Kazak topraklarını barış yoluyla almasının bir örneği olarak görmektedirler. İkinci gruptaki tarihçilere göre ise Abilhayır Han'ın imzaladığı belgenin bir himaye etme değil tâbiyete girme belgesi olduğunu vurgulayarak kendi yorumlarını savunmuşlardır. Hangi yorum doğru olursa olsun Abay'ın yaşadığı dönemler, Kazak topraklarının karış karış Rus egemenliği altına girdiği yıllar olmaktadır ve bu durum, büyük ölçüde Kazak boyları arasındaki geçimsizliklerin doğal bir sonucu olarak gözükmektedir.

Bu dönem, Kazak Türklerinin yaşam tarzlarının değişmeye başladığı, eski geleneklerin yerini yeni âdetlerin aldığı, yerleşik hayata geçiş sürecinin hızlandığı, hayvancılıkla geçimin yerine ticaretin almaya başladığı, Rus kültürüne ve onun aracılığıyla Batı kültürüne ait değerlerin Kazak kültürüne sızmaya başladığı, eğitimde eski Müslüman okulları ile medreselerinin yerini devrine göre çağdaş bir eğitim sunan yen tip okullar (Cedid) ile Rus okullarının almaya başladığı bir zaman dilimidir. Söz konusu dönemde Kazak toprakları, başka bir ifadeyle bugünkü Kazakistan, bölgelere ayrılmış, bir başka deyişle parçalanmıştır. Rus Çarlığının atadığı yöneticiler tarafından yönetilen her bir Kazak bölgesinin yerel yöneticileri sadece görünüşte seçilmekteydiler. Gerçekte olan ise her bir bölgenin, oraya hakim olan boy beylerinin yönetici olması ve Çarlık hükümetinin ise beyleri onaylamasından ibarettir. Bir başka deyişle Ruslar, Kazakistan'ı Kazak toplumundaki boy tasnifine ve “ata jolı” denilen töreye dayalı geleneksel sosyal yapı çerçevesinde yönetmekteydiler.

¹²⁶ Aldajumanov, ss. 202-208.

Bununla birlikte Çarlık'ın Kazakistan'da yaptığı idarî reformlar, yönetim tarzının az çok değiştirmesine de yol açmıştır. Sözü edilen bölgelerde boy beylerinin ön planda olmaları; seçim gibi gözüken ancak Çarlık veya onu temsil eden yerel yöneticilerin istediği kişileri seçmelerine dayalı resmi görev atamaları önünde sonunda Kazak boyları arasında mevki rekabeti ile makam kavgasını şiddetle körüklemiştir. Bu rekabet ve şiddet, özellikle yerel seçimlerde ve bu seçimler için yapılan harcamalarda kendini göstermekteydi. Nitekim seçimlerin tüm maddi ve manevi masrafları halkın sırtına yükleniyordu.

Öte yandan Çarlık Rusya'nın Kazakistan topraklarına göçe teşvik etmesi de bir başka sosyal ve siyasi karmaşıklığı besliyordu. Rusya'nın iç bölgelerinden başlayan göç dalgasıyla yoksul Rus çiftçileri, önce Kazakistan sınırlarına yakın yerlerine daha sonra da zamanla Kazakistan topraklarının verimli bölgelerine yerleşmeye başlamışlardı. Bu durumda bir yandan otlak olarak kullandıkları yerlerin azalmasına yol açmak suretiyle Kazak halkının yoksullaşmasına yol açtığı gibi diğer yandan da yerel halk olan Kazaklarla göçmen konumundaki yoksul Rus çiftçileri arasında çatışmaların patlak vermesine sebep olmuştur.

Rus Çarlığının Kazak toprakları üzerinde uyguladığı diğer bir politika da, Çarlığın siyasî suçlu olarak gördüğü aydınları bu bölgeye sürgün etmesidir. Ancak bu siyasetin Kazak halkı için büsbütün kötü olduğu söylenemez. Nitekim Abay Kunanbayev'in hayatının ele alındığı başlıkta incelendiği gibi, Çarlığın siyasî suçlu olarak gördüğü aydınlardan kimileri Kazakların aydınlanmasına dolaylı olarak da olsa olumlu katkılar sağlamışlardır. Bu durum Kazakistan'daki eğitim anlayışının değişimiyle yakından ilgilidir.

On dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar Kazakistan'da geleneksel İslâmî eğitim anlayışı yaygın olmuş ve daha çok erkek çocukları medreselerde okutulmuştur. Rusların Kazak topraklarını ele geçirmesiyle birlikte kız çocuklarının Müslüman okullarındaki eğitime katılma oranları giderek artmıştır. Örneğin, 1884 yılında Verniy, Kapal ve Sergiopol illerindeki Müslüman okullarında kırk yedi bin beş yüz erkek ve on yedi üç yüz kız çocuğunun öğrenim gördüğü bilinmektedir. 1897 yılına ait nüfus sayımı ile ilgili belgelere göre ülke halkının % 8,1'nin okur-yazar olarak eğitilmiş sınıfını oluşturduğu kaydedilmiştir. Okur-yazar sayısının yalnızca

dörtte birinin kadınların oluşturduğunu belirtmekte yarar vardır.¹²⁷ Söz konusu sayım, Kazakistan ülkesinin ancak bir bölgesine ait olan sonuçları göstermekteyse de, bu sayım en azından bütün bir ülkedeki eğitim seviyesinin oldukça düşük olduğuna açıkça işaret etmektedir.¹²⁸

Yirminci yüzyıla girildiği ilk yıllarda da Kazakistan'da okuma yazma oranında bir artış olduğunu gösteren hiçbir belirti bulunmamaktadır. Bu dönemde okul çağındaki her on çocuktan sadece biri okula daha doğrusu medreseye gidebilmekteydi. Üç ilâ dört yıl süren medrese eğitiminde İslâm dinine ilişkin bilgiler ve İslâm felsefesi ile birlikte astronomi, tarih, dilbilimi, tıp ve matematik okutulmaktaydı. Abay Kunanbayev, Sultan Mahmut Torayğırov, Mağcan Cumabayev, Beyimbet Maylin gibi Kazak aydınları, ilk eğitimlerini bu tarz medreselerde almışlardır.

Ancak bu dönemlerde dinî okullar, başka bir deyişle medreselerin çağın taleplerine cevap veremez duruma geldikleri ve bu okulların yeniden yapılandırılmasını savunan bir hareket başladı. Ceditçilik yani yenilikçilik adıyla anılan bu hareket, çağdaş sistemle işleyen okulların kurulması gerekliliğini savunmaktaydı. Nitekim aydınların desteğiyle açılan bu tür okullarda aritmetik, coğrafya, biyoloji, tarih gibi çağdaş bilimlerin ders müfredatına alınmıştır. Bu bir yandan eğitimin dinî ve lâik olmak üzere iki yönde yürütülmesine yol açmışken diğer yandan yenilenen bir Kazak kültürünün doğuşuna zemin hazırlamış gözükmektedir. Hayatının incelendiği bölümde değinildiği gibi Abay'ın bazı yetim çocukları bizzat bu türden yeni okullara kaydettirmiştir. Bu o dönemde yalnızca Abay'ın değil daha pek çok sayıda Kazak aydının, modern eğitim anlayışını benimsediğinin bir örnektir.

3.2.2. Abay Kunanbayev'in Kazak Kültüründeki Konumu

Her milletin kendi düşünce sistemi, dünyayı betimleme metotları vardır. Milletin karşı karşıya kaldığı felaketler, savaşlar, zaferler gibi her türlü olay sonrasında geliştirdikleri ağıtlar, destanlar gibi kültürel ürünler sözü edilen milletin ruhani içsel özelliklerinin, duygu ve değer anlayışlarının ipuçlarını taşır. Bu kültür ürünleri tarih içinde kulaktan kulağa, sözden söze taşınırken yazılı kültür ortaya

¹²⁷ Aldajumanov, s. 247.

¹²⁸ Aldajumanov, s. 247.

çıkmaya başlamıştır. Bir başka deyişle, bir milletin kültürel zenginliği, artık dilinin zenginliğiyle ölçülebilecektir. Konuyu Kazak düşüncesi bağlamında ele alacak olursak, Kazak halkının atasözleri, gelenek ve görenekleri kültürel kaynaklardır. Bu kültür örnekleri, Kazak düşüncesinin her zaman değişmeye ve gelişmeye açık olduğunu göstermektedir. Toplum yaşamında ortaya çıkan değişiklikler bunun en önemli kanıtıdır. Değişim ve gelişmenin büyüklüğü, bunları gerçekleştiren halkın düşünce düzeyinin yüksekliğini ve kabiliyetinin en açık örneğidir. Bu halklardan biri olan Kazak halkının da dünya düşüncesi içindeki haklı konumunun araştırmalarla ortaya konması gerekmektedir.¹²⁹

Felsefe tarihinin nesnelliği, felsefecilerin düşünce ve görüşlerinin betimleme dili kullanılarak ifade edilmesine bağlıdır.¹³⁰ Bu temel ilke bağlamında Kazak düşüncesinin temelini Korkut Dede, Asan Kağı, Yassau gibi düşünürler oluştururlar. Sözü edilen düşünürler, Kazak halkının düşünme biçimlerinin ilk temsilcileridir. Korkut Dede, Kazak halkının dünyaya bakışını, onların siyasi ve toplumsal ilişkilerini özlü sözlerle ve efsanelerle anlatır. Böylece Dede Korkut'un temel ilgisinin, Kazak toplumunun varoluşsal değerleri olduğu söylenebilir.

Asan Kağı, Kazak halkının ikinci önemi düşünürüdür. Asan Kağı'nın düşüncelerindeki temel ilgi, insanın içsel gelişimini mükemmelleştirmesidir. Bu yaklaşım Kazak halk düşüncesinin düzeyinin yükselmesini; bağımlı bir toplumsal akıldan sıyrılarak kendine özgü kültürünün, dilinin ve dininin gelişmesini sağlamıştır.¹³¹

On beş ile on sekizinci yüzyıllar arasında Kaztugan, Dospanbet, Şalkiiz, Jiyembet, Markaska gibi şair-düşünürler, Kazak halkının düşünce dünyasını beslemiş ve geliştirmişlerdir. Bir bilgelik edebiyatı bağlamında sözü edilen şair-düşünürler, Kazak halkının tarihini, kaderini, terbiyesini, gelenek ve göreneklerini, toplumsal ilişkilerini ele alıp işlemişlerdir.¹³²

¹²⁹ Garifolla, s. 7.

¹³⁰ Ş. Muhtarova, "İdei Nacionalnogo Soznaniya v Nasledii Abay'ya", **Ulagat**, №: 5, Moskva. 2001.

¹³¹ Muhtarova, № 5.

¹³² Muhtarova, № 5.

On sekizinci yüzyıldan itibaren Kazak halkının üstüne kara bulutlar gelmiştir. Bu zor dönemde Tauke Han, Şokan, Ibrai ve Abay gibi şair-düşünürler Kazak halkının kültürel değerlerini korumuş ve geliştirmişlerdir. Şokan Ualihanov, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında demokrasi ve aydınlanma düşüncesinin ilk temsilcisidir. Onun en özgün yanı efsanelerin kültürel ve tarihsel analizlerini yapmasıdır. Sözgelimi o, Kırgız halkının *Manas* destanını, Kırgız halkının geçirdiği sosyal-siyasal olayların yanı sıra kültürel değerlerinin hikayeleştirilmesi olarak değerlendirmiştir. Öte yandan Şokan, Kazak halkının kültürel mirasını araştırmış, toplamış ve edebiyat teorisini bu mirasa uygulayarak Kazak halkının değerlerini zenginleştirmiştir.¹³³

Modern dönemin ikinci şair-düşünürü olan Ibrai Altınsarin'in en önemli özelliği, bunalımlı dönemden Kazak halkının kurtulmasının yegane yolunun bilim olduğunu ileri sürmüş olmasıdır. Bu idealine dayanarak Ibrai, Kazakistan'da modern tarzda okul kurmuş olan ilk düşünürdür.¹³⁴

Bunalımlı dönem Kazaklarının en son ve en önemli düşünürü, kuşkusuz Abay'dır. Abay'ın ölümünün yüz ellinci yıl dönümü töreninin yapıldığı 1995 yılındaki uluslar arası sempozyumda Kazakistan Cumhurbaşkanı N.A. Nazarbayev, Abay'ın yaşadığı dönemde büyük savaşların olduğunu ve bu savaşların Kazak topraklarını ele geçirmeyi amaçladığını belirtmiştir. Bu zor dönemde tıpkı Ibrai Altınsarin gibi Abay da Kazak halkının bilime yönelmesini teşvik etmiştir. Ayrıca o, cehalet kadar Kazak halkının tembellikten uzaklaşmasının da gerektiğini ısrarla belirtmiştir.¹³⁵ Bir aydın olarak Abay, babasından yola giderek siyasal bir önder olmak istememektedir. Çünkü ona göre iktidar, insanı insandan uzaklaştırmaktadır. Buna karşın bilim insanı olmanın insanın hem kendisine hem de topluma sonsuz sayıda yarar sağlayacağını belirtir.¹³⁶

Abay Kunanbayev, modern Kazak kültürü ve literatürünün zenginleşmesine önemli katkılar sağlamış olan düşünürlerden biridir. Şiirlerinde düşünürümüz

¹³³ <http://bankreferatov.kz/people/71-shokan.html>, <http://www.testent.ru/load/referaty/1/8-1-0-208>, (Erişim 19.06.2011).

¹³⁴ <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D0%B1%D1%80%D0%B0%D0%B9>, <http://referaty.kz/node/470>, (Erişim 23.06.2011).

¹³⁵ Garifolla, s. 22.

¹³⁶ Abay Kunanbayev, **Kara Sözder**, Öner, Almatı. 2006, ss. 3-6.

Kazakların birey ve toplum olarak olumsuz yönlerini, sözgelimi boylar arası kavgaları, yönetimdeki aksaklıkları eleştirel olarak işlemiştir. Aydın ve eğitimci kimliğiyle de başta gençler olmak üzere tüm Kazak halkını daha çok okumaya, Rus kültürünü tanımaya yöneltmiş ve böylece Kazak halkının aydınlanmasına katkı sağlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda Abay'ın, döneminde dini ve milli hassasiyeti ile aydınlanma arasında olumlu bir ilişki kurmuş olan sayılı Kazak düşünürlerinden biri olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir. Nitekim o, Rus yönetiminde dini ve milli kimliğini gururla taşıyan bir Kazak olmasına karşın Rus kültürüne dışlayıcı bir yaklaşımı kesinlikle kabul etmemiş; Kazak halkının aydınlanması adına Rus kültürü ve bu kültürün aracılığıyla da evrensel kültürle tanışmasını ve yakınlaşmasını ısrarla savunmuştur.

Kazak kültür ve düşünce dünyasının gelişmesine çaba harcamasından dolayı, modern Kazak kültürünü anlamanın yolu önemli ölçüde Abay Kunanbayev'in görüş ve düşüncelerini anlamaya bağlı olduğu söylenebilir. Nitekim bu nedenle Unesco 1995 yılını Abay yılı olarak ilan etmiştir. Bu bağlamda başta Paris, Ankara, Delhi, Pekin, Kahire, Budapeşte başta olmak üzere dünyanın pek çok başkentinde ve kentinde Abay üzerine konferanslar ve sempozyumlar düzenlenmiştir. En büyük sempozyum organizasyonu Kazakistan Milli Akademi tarafından 8-9 ağustos 1995 tarihinde Kazakistan'da gerçekleştirilmiştir.¹³⁷

Yirminci yüzyılın son onlu yıllarında iki kutuplu dünyanın yıkılmasıyla birlikte Kazak halkı ve aydınları kendi özlerini yeniden keşfetme ilgisi ortaya çıkmaya başlamıştı. Bu ilginin yöneldiği düşünürlerden biri de Abay Kunanbayev olmuştur. Böylece yaklaşık son otuz yıldır düşünürümüzün görüşleri, M. Ayezov, S. Mukanov, G. Musirepov, A. Margulan, A. Konıratbayev, M. Gabbdulin, H. Suinşaliev, J. Ismailov, M. Mırzahmetov, M. Silçenko, K. Jumaliev, S. Kaskabasov, S. Kirabayev, Z. Ahmetov, K. Muhamedhanov gibi son dönem Kazak edebiyatçıları ve kültür insanları tarafından inceleme konusu yapılmıştır. Bu bağlamda Abay'ın pedagoji, edebiyat, tarih, din, felsefe ve dünya görüşü hakkında birtakım çalışmalar gerçekleştirilmiştir.

¹³⁷ http://www.unesco.kz/heritagenet/kz/participant/museum/abay_mus_sem/rus/year150.htm (15.05.2011).

Abay'ın düşünce dünyasını anlamaya çalışan çok sayıda eser ve makale kaleme alınmış olsa da, bunlar arasında özellikle ünlü Kazak felsefecisi G. Esim Abay'ın *Kara Sözder*'i üzerinde yaptığı hormönetik analizini, M. Orınbekov'ın da Abay'ın dünya görüşündeki bilgelik anlayışı incelemesini, M.S. Burabayev'in Abay'ın siyasi ve aydınlanma anlayışını araştırmasını, I. Ergaliyev'in de Abay'ın ahlaki ve erdemli düşünceleri üzerine gerçekleştirdiği çalışmayı anmak gerekmektedir.

Düşünce dünyası üzerindeki incelemeler dışında Abay'ın belli başlı konularda Kazak düşünürleri için merkezi bir rol oynamasının diğer bir göstergesi de kendisini izleyen veya kendisinden beslenen Kazak düşünürlerinin bulunmasıdır. Batı dünyasında aksioloji, fenomenoloji, antropoloji gibi felsefe akım ve bilim dallarının ortak inceleme konusu olan insan sorunu üzerinde derin araştırmalar yapıldığı gerçektir. Abay, insan sorunu üzerinde durmuş ve böylece Kazak düşünürlere öncülük yapmıştır. G. Akmambetov, A. Abuov, N. Baitenova, B. Nurjanov, K. Gabdullina, J. Bekbosinova, N. Şahanova, B. Kazıhanova, Z. Mukaşev, T. Abjanov gibi önde gelen Kazak felsefecileri Abay'ın açtığı yoldan ilerleyen düşünürlerden yalnızca en önde gidenlerdir.

3.3. ABAY KUNANBAYEV'DE VAROLUŞÇU FELSEFE

Abay bilgeliğinde insan, tabiatın bir unsuru olduğu kadar toplumsal bir varlık olarak göz önüne alınır. Toplumsal yanı olmasının doğal bir sonucu olarak insanın psikolojik yanları olduğu kadar sosyal ve siyasi yönleri de bulunmaktadır. Rus işgalinin Kazak ülkesinde hükümrân olduğu göz önüne alındığında psikolojik, sosyal ve siyasi farklılıkların farklı insan tiplerini ortaya çıkarmış olduğu kolaylıkla tahmin edilebilir. Bu şartlar altında dönemin Kazak kültürünün esaslı problemleri olan insanlık, eğitim, bilim, iman, mutluluk ve bu mutluluğa ulaşma yolları üzerinde düşünmek bir aydının toplumsal görevi olduğundan kuşku duyulamaz. Abay, başta Dostoyevski örneğinde Rus kültürü olmak üzere çağdaş düşünce akımlarından etkilenmiş ve bu etkiyi kendi Kazak kültürüyle uzlaştırmaya çalışmış bir düşünürdür. Çalışmamızın bu başlığında Abay'ın varoluşçuluk konuları hakkındaki görüşleri ve bu görüşlerde Dostoyevski'nin izleri gösterilmeye çalışılacaktır.

3.3.1. Abay Kunanbayev’de Varoluşçu Felsefeye Genel Bir Bakış

Modern dönem Kazak felsefesi, on sekizinci yüzyıldan sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. Tez çalışmamıza konu olarak seçtiğimiz Abay, sözü edilen modern dönem Kazak felsefesinin kurulması döneminde yaşamış olan önemli bir Kazak düşünürüdür. Varoluşçu felsefe, modern Kazak düşüncesinin çeşitli eğilimlerinden yalnızca birini oluşturmaktadır. Bununla birlikte varoluşçu felsefenin Kazak düşünce hayatındaki ilk temsilcisinin Abay olduğu hususunda araştırmacılar arasında görüş birliği bulunmaktadır. Abay, varoluşçu felsefenin hem felsefi hem de siyasal alandaki taşıyıcısı, uygulayıcısı olmakla bir entelektüel ve filozof olarak ayrı bir yer edinmiştir.

Birinci bölümde ayrıntılı olarak belirtildiği gibi, başta özgürlüğü olmak üzere insan meselesini felsefe incelemelerinin temeline yerleştiren var oluşçu felsefe, modern dönemde Batı kültür dünyasında ortaya çıkmıştır. Varoluşçuluğun, geriye doğru gidildiğinde Sokrates’e veya Sofistlere kadar uzayan bir geçmişe götürmek mümkündür. Çünkü adı anılan Yunanlı düşünürler, felsefi ilgilerini evrene değil insana yöneltmişlerdir. Bununla birlikte modern dönemlerde insan meselesi, çok daha derin sorunlarla birlikte ele alınmaktadır. Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Albert Camus ve Dostoyevski gibi var oluşçu düşünürler, insanın dünyadaki varoluşunu bir felsefe problemi olarak görmüşler ve kendi görüşlerini hem edebiyat hem de felsefe alanındaki çalışmalarla dile getirmişlerdir. İnsan merkezli düşünme geleneği yalnızca Avrupalı düşünürlerle özgü bir yaklaşım olarak görülemez. En az Batı dünyasında olduğu kadar ve hatta ondan daha fazla olarak Doğu dünyası da insan varlığı üzerinde durmuştur.¹³⁸

Abay, insanın varoluş problemine yaklaşımı Kazak kültürünün yeni felsefe akımlarıyla zenginleştirmesi bağlamında ele aldığı açıkça görülmektedir. Abay için önemli olan insanın varlığıdır, o böylelikle insanı düşüncenin merkezine koymak suretiyle felsefesini insan varoluşunun düşünülmesi noktasında konumlandırmıştır.

Abay’ın varoluşçuluk anlayışında ilk dikkati çeken husus, insanın önceden-tanımlanmamış bir varlık olarak ele alınmasıdır. İnsan kendi yaşamını ya da tanımını

¹³⁸ A. Sarimov, “Abay”, **Evrasiiskaya Filosofiya, Elektronni resurs**, Rejim dostupa, mirslouvrei.com/content_fil/EVRAZIJSKAJA-FILOSOFIJA-7374.html, 2007 (Erişim 14.07.2011).

kendi kararlarıyla verecektir. Bir başka deyişle insanın içinde bulunduğu koşullar içinde yaptığı tercihleri onun kim ve ne olacağını bizzat kendisi belirleyecektir. Bu yaklaşım, varoluşçuluğun temel ilkelerinden olan varoluşun, özden önce geleceği ilkesiyle bütünüyle uyum göstermektedir. Bu anlamda varoluşçu felsefede insanın etik bir varlık olarak şekillendirildiği, ama bunun siyaseti göz ardı etmediği de görülmektedir.

Abay'ın anladığı ve savunduğu anlamda insan, ister eylem alanında ister yazı masasında olsun, esasta insanı insan yapan nitelik, yaşadığı zamanın dünyasına sırt çevirmeyen, bu dönemin gerçekliklerinden ve çelişkilerinden kaçınmayan, aksine tutumunu ve eylemini bu gerçeklikler ve çıkmazlardan hareketle oluşturup belirleyen tavrı sergileyen bir insandır. Abay'ın sergilediği insan tavrı ve kişiliği, varoluşçuluğun edebiyattaki yetkin temsilcisi olarak kabul edilen Dostoyevski'nin her insanın herkes karşısında her şeyden sorumlu olduğu şeklindeki yaklaşımını onaylar niteliktedir.

Böylece Abay, Kazak halkının ve kültürünün değerlerini varoluşçu felsefe anlayışı bakımından ele alıp incelemiştir. Ona göre Kazak halkının en önemli problemlerinden biri, bu halkın insanların birbirine güvenmemeleri, hatta birbirlerine karşı düşmanlık duyguları beslemeleridir. *Kara Sözder*'in yirmi dördüncü sözünde, Kazakların birbirlerine karşı güttükleri düşmanca duyguların ne kadar daha sürdürülebileceğini¹³⁹ soran Abay, aynı kitabın üçüncü sözünde de Kazakların birbirine karşı gösterdikleri bu saygısızlığın, küçük düşürmelerinin nedenini araştırır.¹⁴⁰

Abay, Kazakistan'ın içinde bulunduğu şartları göz önüne alarak bu düşmanlığın nedenini demografik-ekonomik nedenlere bağlı kılarak açıklar. Ona göre bu dönemlerde insanların ve onların besledikleri hayvanların beklenenden fazla çoğalması, ekilebilir toprak ile otlakların yetersiz kalması sonucunu doğurmuş; buna bağlı olarak da Kazak halkı arasında birbirlerini kandırarak yerlerini alma alışkanlığı ortaya çıkmıştır. Bu ise kazakların birbirlerine düşmanlık duymalarına yol açmıştır. Üstelik bu düşmanlık, toplumu bütünüyle yıkacak bir düzeye kadar ulaşmıştır. Öyle

¹³⁹ Abay Kunanbayev, **Kniga Slov**, red. R. Seisenbayeva, Semei. 2001. s. 43.

¹⁴⁰ Kunanbayev, **Kniga Slov**, s. 8.

ki bir Kazak, daha ucuza iş gücü bulsun diye bir diğerinin yoksullaşmasını ister hale gelmiştir. Böylesine duygular besleyen insanların birbirlerine iyilik yapmalarını beklemek hiç de mümkün gözükmemektedir.¹⁴¹

Abay, Kazak halkının birbirlerine düşmanca duygular beslemelerine karşın yakın bölgede yaşayan diğer bazı ulusların barış ve huzur içinde yaşadıklarını da belirtmektedir. Sözgelimi *Kara Sözder*'in ikinci sözünde Abay Özbek ve Rus halklarının aşağılatıcı çekişmelerle zamanlarını boş yere harcamadıklarını, bunun yerine zanaatla uğraşarak verimli bir toplum oluşturduklarını hayranlıkla ifade etmektedir.¹⁴²

Abay'ın insan merkezli düşüncesinin diğer bir konusu, insanların birbirlerini anlama çabalarına girişmesini övmeye kendini gösterir. *Kara Sözder*'in kırk dördüncü sözünde Abay, bir kitabı okumaktansa insanları okumamanın daha yararlı olacağını söyler.¹⁴³ Böylece düşünürümüz Abay, Kazak halkı ve kültürünü var oluşçuluk bağlamında değerlendirmiştir.

3.3.2. Abay Kunanbayev'de Varoluş Felsefesinin Bazı Sorunları Ve Dostoyevski'nin Etkisi

3.3.2.1. Bilim ve Eğitim Anlayışı

Hayatının anlatıldığı bölümde değinildiği gibi Abay, bir süre medrese eğitimi almış ve daha sonra kendi kendini yetiştirmiş bir düşünür olmakla birlikte, hem kendi çocuklarının hem de bazı Kazak yetim çocuklarının eğitim almasını sağlamıştır. Öte yandan Abay, dönemin Kazak toplumunun eğitim düzeyinin düşüklüğünü ve verimsizliğini eleştirmekten de geri kalmamıştır.

Abay, 1885 yılında yazmış olduğu bir şiirinde, kişisel olmaktan çok bir Kazak aydınının eğitim karşısındaki tavrını şöyle dile getirmektedir. 'Genç olduğum zamanlarda bilimin ne demek olduğunu bilemedim. / (Bu nedenle) faydasını da anlayamadım. / Yetişkin olduğumda ise artık geç kalmıştım. / (Sonuç olarak) elimi bilime epey geç uzattım. / Bunda kim suçlu? / İnsanın ilgisi çocuğudur. / (Ben de)

¹⁴¹ Kunanbayev, **Kniga Slov**, ss. 3-6.

¹⁴² Kunanbayev, **Kniga Slov**, ss. 6-8.

¹⁴³ Kunanbayev, **Kniga Slov**, ss.116-117.

çocuğuma bilime yönlenmesi gerektiğini öğrettim. / (Hatta) bu nedenle çocuğumu medreseyi bilim öğrenmesi için gönderdim. / (Orda) hizmet etsin, hizmet veya unvan alsın diye (oraya) vermedim.¹⁴⁴

Bu şiiri birkaç açıdan değerlendirmek mümkün gözükmektedir. Abay'ın vurguladığı ilk husus, Kazak aydınının öncül nesli bulunmadığından dolayı kendi kendini yetiştirmek zorunda kalmalarının getirdiği geç kalmış olma duygusudur. Hayatına ilişkin bilgi verdiğimiz başlıkta ele alındığı gibi babası Abay'ın yalnızca üç yıl medrese eğitimini sürdürmesine izin vermiş ve daha sonra bir bey olarak yetişmesi için oğlunu medrese eğitimini yarıda kesmiştir. Eğitim hayatındaki bu kesikliğin yalnızca Abay'a özgü olmadığı diğer Kazak aydınlarının da benzer süreçler yaşadıkları tahmin edilebilir. Bununla birlikte bu kişiler, bir şekilde kendi eğitimlerini sürdürerek toplumun seçkin aydınları olduklarında bu kez de kendi çocuklarının eğitimini şansa bırakmak istememiş olmalıdırlar.

Çocuklara eğitim vermenin gerekliliğinin farkına varmış olmak, Kazak ülkesinde eğitim sorunun çözülmesinde yalnızca bir ilk adımı oluşturmaktadır. Abay'ın yaşadığı dönemde Kazakistan başlığında belirtildiği gibi medreselerde verilen eğitimin yetersizliği vurgulanmakta ve çağın şartlarına uygun okulların açılması gerektiği ileri sürülmektedir. Abay'ın bu şiirinde yeni tür okullardan söz edilmemekle birlikte medresedeki eğitime eleştirel bir tavır takınıldığı oldukça açıktır.

1886 yılı Abay tarafından yazılan *Gılım Tappai Maktanba* başlıklı şiirinde gençlere, bilimin ne kadar önemli olduğu hususunda öğüt vermektedir. Ona göre

¹⁴⁴ “Jasımda gılım bar dep eskermedim” / Paidasın kore tura teksermedim / Erjetken son tuspedi uisıma / Kolımdı mezgılınen keş sermedim / Bul mahrum kalmagıma kim jazalı / Kolımdı dop sermesem oster me edim? / Adamnın bir kızığı bala degen / Balanı okıtuğı jek kormedim / Balamdı medresege bil dep berdim / Kızmet kılsın şen alsın dep bermedim / Ozim de baska şayup toske orledim / Kazakka kara sözge des bermedim / Enbegindi bilerlik eş adam jok / Tubinde tınış jurgendi teris kormedim.’/ (Genç olduğum zamanlarda bilimin ne demek olduğunu bilemedim / faydasını da anlayamadım / Yetişkin olduğumda ise artık geç kalmıştım / elimi bilime epey geç uzattım / Bunda kim suçlu? İnsanın ilgisi çocuğudur / çocuğuma bilime yönlenmesi gerektiğini öğrettim / bu nedenle çocuğumu medreseyi bilim öğrenmesi için gönderdim / hizmet etsin, hizmet veya unvan alsın diye vermedim) <http://abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=147> (Erişim 9.07.2011)

gençler, zamanlarını boşa geçirerek eğitimden uzak kalmamalıdır.¹⁴⁵ *Kara Sözder*'in on beşinci sözünde Abay, akıllı ve akılsız insanlar arasındaki farkı göstermektedir. Akılsız insan değersiz şeye ilgi duyup, hayatın lezzetli değerli vaktini boşa boşuna harcayacaktır. Fakat sonra pişman olduğu an çok geçtir. Akıllı kişilerin arasında olmak isteyen vaktini boşa harcamamalı ve her zaman kendini kontrol etmelidir.¹⁴⁶

Abay'ın gerçek bir aydın olarak görülmesi gerektiğinin en büyük kanıtı, onun Rus kültürü ve Rusçanın bir dil olarak öğrenilmesi gerektiği üzerindeki vurgusudur. Çalışmanın ilgili başlığında ele alındığı gibi düşünürümüzün yaşadığı dönem, Kazak topraklarının adım adım Ruslar tarafından işgal edildiği karanlık günlere denk düşmektedir. Bir ulusun aydınının, kendi ulusunu sömürgeleştiren bir ulusun dilini öğrenmesini istemesi ilk bakışta çelişki gibi gözükebilir. Ne var ki aydın olmak demek, soğukkanlı olmak, toplumun geleceğini ayrıntılı olarak şekillendirebilmek demektir. Abay'a göre Rusça, her ne kadar da sömürgeci güçlerin dili olsa da, aynı zamanda bölgenin uygarlık ve bilim dilidir. Bu niteliğinin yanı sıra Rusça, Kazak halkının evrensel kültürü ve bilim düzeyine yelken açmasını sağlayacak olan bir dildir.¹⁴⁷

Bu bağlamda Abay, *Kara Sözder*'in yirmi beşinci sözünde, Kazak insanının Rusça öğrenmeyi kendisine yük olarak görmemesi gerektiğini belirtir. Ayrıca Ruslar dünyanın kültürünü kendi dillerine taşımışlardır. Bu nedenle Rusçayı bilmek demek Kazaklar için dünyanın anahtarına sahip olmak demektir.¹⁴⁸ Rusça öğrenmenin gerekliliğine benzer bir vurguyu Abay, *İnternatta Okıp Jur* adlı şiirinde de dile getirmektedir.

¹⁴⁵ 'Gılım tappai maktanba. / Orın tappai baptanba. / Kumarlanıp şattanba. / Oınap boska kuluge. (Bilimi buldum deme. / Yer buldum deme. / Zamanı boşa boşuna harcama. / Oynayıp boş boş gülme./).

¹⁴⁶ "Akıldı kişi men akılsız kişinin menin biluımşe bir belgili parkın kordim...". (Akıllı kişi ile akılsız kişinin belli bir fark olduğunu sanıyorum)

<http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=116> (Erişim 18.07.2011).

¹⁴⁷ <http://referats.5-ka.ru/90/20512/1.html>, (Erişim 25.06.2011).

¹⁴⁸ "Balalardı okıtkan da jaksı kulşılık kırlık kana turki tanırılık kana taza okısa boladı. Orısşa oku kerek, hikmet te mal da öner de gılım da bari orısta tur...". (Çocukları okuttuğumuzda sadece medreseye değil, rus halıknın bilimini okutmamız lazımdır. Onlarda bilim, ilim, uygarlık ta vardır). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=117> (Erişim 18.07.2011).

Bu şiirde Abay, Rusçayı öğrenmekle bir kişinin kültür düzeyinin artacağını, buna bağlı olarak doğru ile yanlış ayırt etme yeteneğinin gelişeceğini ve bu durumun da sonuçta Kazak halkına faydalı sonuçlar getireceğini söylemektedir.¹⁴⁹

Abay’a göre eğitim düzeyinin artmasının getireceği yararlardan biri de Kazakların modern bilimle tanışması olacaktır. Bu bağlamda Abay, bilimin öncelikle insan olmanın bir gereği olduğunu belirtmek amacıyla *Kara Sözder*’in yedinci sözünde insan denilen canlının tanımlamasını sunar. Ona göre insanın, biri yemeyi- içmeyi arzulayan ve diğeri ise bilgiyi arzulayan iki farklı yanı bulunmaktadır. Bunlardan ilki bedenin ve ikincisi ise ruhun ilgisidir.¹⁵⁰ *Kara Sözder*’in on yedinci sözünde ise Abay irade, akıl ve kalp bağlamında nasıl gerçek bir insan olunması gerektiği hususunu tartışmaktadır. İrade ve kalp, insanı yönetme hakkının kendinde olması gerektiğini iddia ederken akıl araya girer ve üçünün birlikteliğiyle ancak kalbin de liderliğiyle bir insanın gerçek ve topluma yararlı bir insan olacağını söyler.¹⁵¹ Böylece düşünürümüz, bilime önem vermekle birlikte bu bilimin insani değerlere uygun ve onun hizmetinde olması gereken bir bilim anlayışına dikkat çekmiş olmaktadır.

Öte yandan Abay, Kazak halkının öncelikle bilime önem vermeleri gerektiğinin farkındadır. Bu nedenle o, bu halkın dinsel hassasiyetinden hareket eder ve bilimsiz kılınan namazın da tutulan orucun da makbul olmadığını söyleyerek bilime ilgi duyulmasına teşvik etmektedir.¹⁵²

¹⁴⁹ ‘Oris tili, jazı / Bilsem degen talası / Proşenie jazuga / Tırsar kelse şaması / Insapsızga ne kerek / İstin ak pen karası / Nan tappaimız demeidi / Bulınse eldin arası / Az bilgenin kopsinse / Kop kazakka epsinse / Kimge tier panası. (Rus dili yazmayı, bilim almayı öğretir, ondan dolayı çocuğun talebine de bakmamız lazımdır).

<http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=117> (Erişim 18.07.2011).

¹⁵⁰ “Jas bal anadan tuganda ike turli minezben tuadı, bireui işsem, jesem, uiktasam dep tuadı. Bular tannın kumarı, bular bolmasa, tan janga konak ui bola almaıdı, hem de özi öspeidi, kuat tappadı. Birei bilsem eken demeklik. Bunun bari jan kumarlığı, bilsem eken, korsem eken, uirensem eken, degen...” (Çocuk anadan doğduğunda iki farklı huyla doğmaktadır, birisi işsem mi, ikinci bilsem mi diyen niyetiyle...).

<http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&rootmenu=true&id=111> (Erişim 18.07.2011).

¹⁵¹ “Kairat, akıl, jurek uşeuı önerlerin aıtısıp talasıp kelip gılımga juginipti...” (Güç, akıl ve yürek üçüsü kabiliyetlerin tartışarak bilime gelecektir...).

<http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=117> (Erişim 18.07.2011).

¹⁵² “Osı akıldı kim uirenedi nasıhattı kim tındadı. Onun dini, kudai, halkı, jurtu, bilimi, uyatı, arı, jakını – bari maldır” / (Bu tavsiyeyi kim öğrenecek, nasıharı kim dinleyecek <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&rootmenu=true&id=111> (Erişim 18.07.2011).

Sonuç olarak Abay’a göre eğitim ve bilim, insanın vazgeçilmez erdemleri olmaktadır. Eğitim ve bilim, insan özünün temelidir. Her ne kadar dini okullar olan medresede okumuş olmakla birlikte eğitim ve bilim konusunda duyarlılığı noktasında Rus düşünürlerinden ve de özellikle Dostoyevski’den de yoğun bir şekilde etkilenmiştir.

3.3.2.2. Milliyetçilik Anlayışı

Ülkesi işgal edilen bir toplumun her bireyde milliyetçilik duygularının daha derin olması son derece olağan bir durumdur. Hatta bu milliyetçiliğin aşırıya kaçması bile, işgal psikolojisi içinde değerlendirilerek, çok fazla eleştiriye konu olmayacağı söylenebilir. Ancak, Abay’ın milliyetçilik anlayışında aşırılığın bulunmadığı ve hatta bu hususta oldukça sağduyulu bir tavır takındığı oldukça açıktır. Bir önceki başlıkta belirttiğimiz gibi Abay’ın Kazak halkına, işgalcilerin dili Rusçayı öğrenmelerini öğütlemekle milliyetçilik duygusunun makul sınırını göstermiştir.

Bununla birlikte Abay, bir Kazak olmaktan gurur duymaktadır. *Kara Sözder*’in dokuzuncu sözünde düşünürümüz, bir Kazak olduğunu ve bundan memnurluk duyduğunu belirttikten sonra, dönemindeki Kazak halkının bilim gibi modern uğraşlarla değil yalnızca hayvancılıkla uğramalarından dolayı üzgün olduğunu da açık yüreklilikle ifade eder.¹⁵³ Abay’a göre insanın hayatı oldukça kısadır. Ancak insan bu kadar kısa bir zamanda kendi için bir şey yapamasa da kendi halkının yararına olacak işlere ilgi göstermek zorundadır.¹⁵⁴

Öte yandan Abay, Kazak gençlerinin aşırı milliyetçilik duygularıyla eğitilmesinin doğru bir yaklaşım olmadığını da vurgulamaktadır. *Kara Sözder*’in

¹⁵³ “Osı men özim kazakpın. Kazaktı jaksı korem be, jek korem be? Eger jaksı korsem, kolıktarın kostasam kerek edi. Eger jek korsem, söilespesem, ajilistes, sırlas, kenestes bolmasam kerek edi, tobına barmai, ne kıldı, ne boldı? demeı jatıp kerek edi, ol mumkin bolmasa, bulardn ortasınan köşip ketu kerek edi. Bulardı jöndeimin deuge, jöndeler, öirener degen umitim da jok. Bulardın biri de jok bul kalai? Men özm tiri bolsam da, anık tiri de emespin. Anşein osılardın ızasınan ba, özime özım ıza bolğanımnan ba, baska bir sebepten. Sırtım sau blsa da işim ölip kalıptı. Aşulansam, ızalana almaimın. Kulsem kuana almaimın söylegeni öz sözüm emes kulgenim öz kulkim emes...” (Ben kazağı seviyor muyum yoksa kazaktan nefret mi ediyorum, nefret edersem beni kendim kazağım, sevsem, ne için seveceğim).

<http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&rootmenu=true&id=111> (Erişim 18.07.2011).

¹⁵⁴ Tuganda dunie esigin aşadı olen / Olenmen jer koinına kirer denen / Omirdegi kızığın bari olenmen / Oilasanşı bos kakpai elen selen (Doğduğunda dünya kapısını açacak şiir ile / Şiir ile yer kuşağına girer bedenim / Hayattaki ilginin hepsi şiir iledir / Biraz düşün ey insan zamanımı boşu boşuna harcamadan) <http://bankreferatov.kz/ru/adebiettanu/938-abay-nanbayli.html> (Erişim 13.07.2011).

ikinci sözünde Abay, çocukluğunda kendisine diğer milletlerin kötü insanlar olduğu yönünde telkinlerin yapıldığından esefle söz eder. Çünkü der Abayı, yetişkinliğinde Özbeklerin ticarete, Rusların bilimde ve Nogayların ise askeri dayanma gücü açısından oldukça becerikli halklar olduğunu açıkça gördüğünü söyler.¹⁵⁵ Böylece Abay, gerçek milliyetçiliğin ve milletini sevmenin ölçütünün, başka milletleri kötülemekten geçmediğini tam tersini kendi milletinin insanların her alanda ilerletilmesinden geçtiği görüşünü savunmaktadır.

Bir insanın milletini sevmesinin, biri milliyetçilik ve diğeri Nazizm örneğinde olduğu gibi iki kavramdan hangisiyle karşılanması gerektiği sorulacak olduğunda, Abay'ın görüşünün kesinlikle milliyetçilik olduğu söylenebilir. Bilindiği gibi ırkçılık, yalnızca insanın kendi milletini sevmesiyle yetinmez ayrıca geri kalan tüm milletlerden nefret edilmesini teşvik eden aşırı bir milliyetçilik yaklaşımıdır. Buna karşın gerçek milliyetçilik ise kendi milletini seven bir insanın bu sevgiyle diğer milletlere saygı duymasını ve onları sevmesini onaylayan milliyetçilik anlayışıdır. Bir Kazak aydını olarak Abay, milliyetçilik anlayışıyla sadece Kazak halkına değil tüm insanlığa gerçek milliyetçiliğin ne olduğunu göstermiştir.

3.3.2.3. Uç Durum Olarak Acı, İstirap ve Keder

Abay'ın ne şiirlerinde ne de nesir yazılarında kişisel bir acı, ıstırap ya da kederden söz edilir. Onun acısı da kederi de halkının kaderi ile ilgili konulara yöneliktir. Öncelikle Abay, Kazak halkının kendilerini aldatan ikiyüzlülüklerinden duyduğu rahatsızlığı ele alır. Bu bağlamda düşünürümüz *Kara Sözder*'in onuncu sözünde, kimi insanların kendi konumlarını sürdürmesi amacıyla Allah'tan çocukları olmasını dilediklerini; ancak diğer bazılarının da günahkâr olduklarının bilincinde olarak kendilerinden sonra gelen neslin kendisine Kur'ân-ı Kerim okuması için

¹⁵⁵ “Men bala kunimde estuşı edim, tuieden korkkan nogai, atka minse, şarşap auldı korse şapkan jaman sasır bas orıs. Sonda men oilauşı edim, ya Allah, bizden baska halıktın bari anturgan, jaman keledi eken, en tayır halık biz ekenbiz dep, algi aiitılmış sözderdi bir ulken kızık korıp kuanıp kuluşı edim. Endi karap tursam, Nogaiga karasam, soldattıkka da, kedeilikke de şıdaıdı...Orıska karasam, bilmegen balesi jok. Baganagı maktan, baganagı kuangan, kulgen sözderimiz kaida?...” (Ben çocukluğumda bütün halk hakkında kötü şeyler duyuyordum, (özbek, noğai, kırgız, rus) o zaman kazaklardan başka hiçbir iyi bir millet yok olduğunu düşünmüştüm...). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&rootmenu=true&id=111> (Erişim 18.07.2011).

çocuk istediklerini söyler. Ona göre bu Allah'tan çocuk dilemek değil, kendi namussuzluğunun ve ahlaksızlığın bir dışa yansımasıdır.¹⁵⁶

Benzer bir yaklaşımı Abay, *Bireudin Kişisi Olse Karalı Ol* adlı şiirinde de sürdürür. Bu şiirde o, Allah'ın değişmez olmasına karşın bütün ahmakların değiştiğini; bu nedenle haklı yere Kutsal kitap Kur'ân-ı Kerim'in insan kendi nefsi yüzünden hiçbir zaman doğru dürüst yürüyemeyeceği uyarısını yaptığını belirtir.¹⁵⁷

Kara Sözder'in on altıncı sözünde insanın egoizmin sınırsız olduğunu vurgulayan¹⁵⁸ Abay, kontrol edilmediği takdirde bu benliğin doğurduğu ahlak dışı davranışların, ne yazık ki Kazak halkı arasında sıkça görülmesinden duyduğu üzüntüyü belirtir. Ona göre bu davranışlardan biri, Kazak halkının bilim için, ilim için, adalet için hiçbir heyecan duymamasına karşın kendi işlerini nasıl halledeceği üzerinde sürekli düşünmeleridir. 'Bana dokunmayana yılan bin yıl yaşasın' atasözüyle dile getirilebilecek bu yaklaşım Abay'a göre Kazaklar arasında ahlaksızlığın yaygınlaşmasının temel nedenlerinden biridir.¹⁵⁹

Abay'ın keder duyduğu bir başka ahlak dışı davranış, Kazak insanların birbirlerini kandırması ve hatta birinin, diğerinden bir şeyler çalmasıdır.¹⁶⁰ *Kara*

¹⁵⁶ "Bireuler kudaidan bala tileidi. Ol balanı ne kıladı? Ölse ornımdı bassın deidi. Artımnan kuran okısın deidi, kartaigan kezde kunimde asırasın deidi. Balanın jaksısı kızık, jamanı kuik. Bul kudaidan tilegen emes, bul abıroin arın satıp adam jaulagandık. Gılımsız ahiret te jok dunie de jok. Gılımsız okıgan namaz, tutkan oraza kılğan hadj eşbir gibadat ornına barmadı. Eşbir kazak kormedim, maldı ittikpen tapsa da adamşılıkpen jumsagan..." (Birisiler Tanrı'dan çocuk istiyorlarmış, şimdi bakarsak sadece kendi faydasına soruyormuş...). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&rootmenu=true&id=111> (Erişim 18.07.2011).

¹⁵⁷ "Kulli makuluk ozgerer Allah ozgermez / Ahli kitap bul sözdi beker demes / Adam napsi ozimşil minezbenen / Bos sözbenen kastaspai tizu kelmes..." / (Bütün insanlar Tanrı hariç değişir / Kuran bu sözümü ispat eder / insan kendi kibirli huyuyla / boş boşuna söyleyerek doğru yürümez...). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=116> (Erişim 20.07.2011).

¹⁵⁸ "Kazak kulşılığın kudaiga layık bolsa eken dep kam jemeidi. Tek jurt kılğandı biz de kılıp jıgılıp turıp jursek bolğanı deidi..." / (Kazak halkı Tanrı'nın niyeti değil, insanların ne söyleceği için namaz kılar...). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=116> (Erişim 18.07.2011).

¹⁵⁹ "...kazak tınıştık uşın gılım uşın bilim uşın adilet uşın kam jemeidi eken mal uşın kam jeidi eken, bırak ol maldı kalai tabudı bilmeidi eken, bar bilgeni maldıardı aldap almak maktap almak eken bermese onımenen jaulaspak eken..." / (Kazaklar bilim, ilim için değil, hayvan için telaşmaktadır...). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&rootmenu=true&id=111> (Erişim 18.07.2011).

¹⁶⁰ "Jer juzinde eki mın millionnan kop artır adam bar, eki milliondai kazak bar. Bizdin kazkatın dostı, duşpandığı, maktanı, muktılığı, mal izdeui, öner izdeui jurt tanu eşbir halıkka uksamaıdı..." / (Yer yüzünde kazak halkı iki biliyondan fazla ve onun dostluğu, övünmesi, güçlülüğü hiçbir halka benzemez...). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=117> (Erişim 18.07.2011).

Sözder'in üçüncü sözünde Abay, bu tür kötü ahlakî davranışlarının temelinin tembellik olduğu uyarısında bulunmaktadır. Ona göre tembel olan, her şeyden korkar; korkak kişi, güçsüzdür; güçsüz olan ise boş gevezelik yapar; geveze olan, akılsızdır ve akılsız olan da namussuz olup kötü davranışlarda bulunur.¹⁶¹ Oysa insanın kısa yaşama sürecinde çalışması gerekmektedir. Bu bağlamda Abay, 'Melek altın görse yoldan çıkar' gibi atasözlerinin doğruluktan saptırıcı nitelikte olup kötü insanlarca uydurulduğunu söyler. Zira meleğin zaten altına ihtiyacı yoktur. Ona göre ahlakî olan altını görünce yoldan çıkmak değil, tam tersine melek gibi günahsız ve saf kalabilmektir.¹⁶²

Kazak halkı arasında görülen bu tür olumsuz davranışlar karşısında keder ve üzüntü duymakla birlikte düşünürümüz, geleceğe umutla bakmaktadır. Dostoyevski gibi Abay da vicdan, iman ve utanma duygularıyla insan nefsinin acı ve keder doğuran kötü ahlakî davranışlarından uzak kalmak mümkün olabilecektir.

3.3.2.4. Din Anlayışı

Her halk ve her ulus yalnızca bireylerin bir araya gelmesiyle oluşan insan topluluklarına indirgenemez. Bir başka deyişle ulus, kendini oluşturan insanların kültürel değerleri sayesinde kendini kurmaktadır. Sözü edilen kültürel değerler içinde dinsel inançlar oldukça önemli bir yeri bulunmaktadır. Çalışmamızın bu bölümünde Kazak halkının Tanrı inancı, iman ve din konularına bakışı incelenecektir.

3.3.2.4.1. Tanrı'nın İnkârına Karşı Oluşu

Belinski, Çernişevski ve Dostoyevski'nin varoluşçuluk anlayışından oldukça etkilenen Abay, dinsel konulara eleştirel yaklaşmış olmakla birlikte Allah'ın var olup olmadığına ilişkin tartışmalara yer vermemektedir. Bunun bir nedeninin, aldığı medrese eğitime bağlı olarak Tanrı inancını içselleştirmesi olduğu söylenebilir.

¹⁶¹ "Jalkau bolatugının sebebi ne? Jalkau kisi korkak, kairatsız tartadı, kairatsız korkak maktanşak keledi, maktanşak korkak akılsız, nadan, keledi, akılsız nadan, arsız keledi, arsız jalkaudan suramsak, özi toimsiz, önersiz, eşkimge dostıgı jok jandar şıgadı..." / (Kazağı bozacak şey tembelliktir, tembel kişi güçsüz olur, güçsüz olan havalı olur, havalı olan akılsız olur...). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&rootmenu=true&id=111> (Erişim 18.07.2011).

¹⁶² Abay Kunanbayev, **Altın Korse Perişte Joldan Tayadı**, <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=117> (Erişim 18.07.2011).

Abay'ın tahkike dayalı inanç anlayışının, insan yaşamını anlamlı kılan bir yaklaşıma dayandığı anlaşılmaktadır. Düşünürümüze göre inanç, sadece Allah'ın var olup tek olduğunu, peygamberler göndermiş olduğu gibi iman konularına dayanmaktadır. Bir insan inanmayı seçtiği gibi inanmamayı da tercih edebilir. Ancak birisinin O'nu inkâr etmeye kalkışmasından Allah'ın var olmadığı sonucu çıkmaz. Zira Allah, hiçbir şeye muhtaç değilken insanlar O'na her zaman muhtaçtırlar.¹⁶³ Bu nedenle bir Abay uzmanı olan Orınbekov'e göre, düşünürümüzün ateist olduğunu düşündürecek hiçbir görüşü veya yaklaşımı bulunmamaktadır.¹⁶⁴

3.3.2.4.2. Tanrı'nın Varlığı

Abay'a göre insanda sevgi duygusunun bulunması, Tanrı'nın varlığının açık bir kanıtıdır. Zira sevgi, Tanrı'nın nurunun insanlığa yansımından ibarettir. Bu nedenle eğer insanın bir gerçeklik olduğu kabul edilecekse, onun bu gerçekliğinin temelinde Allah'ın varlığı kabul edilmelidir.¹⁶⁵ Abay'a göre Allah, kötülük ve iyiliğin mutlak yaratıcısıdır. Allah, insanları cezalandıracak bir güce kuşkusuz sahiptir. Aslında bu cezalandırma bile, Allah'ın yaratıklarını sevmesinin ve adaletinin özel bir dışa vurumudur. Çünkü bu güç, insanları adalete sevk eden bir niteliktir. Böylece Abay, Allah kavramını insanın içindeki kutsal nitelikler olan insancılık, adalet, gerçeklik, terbiye, sevgi gibi ahlaksal kavramlarla bağdaştırmaktadır.¹⁶⁶

Kara Sözder'in on üçüncü sözünde Abay, klasik İslâm kültüründe dile getirilen yakînî ve taklîdî inanma ayırımına dikkat çekerek, gerçek inancın yakînî olması gerektiğini söylemiştir. Bu tür inanç bilimden ve akıl yürütmeden doğan bir inanç olmakla, yalnızca başkalarını taklit etmekle ortaya çıkan imandan çok daha değerlidir.¹⁶⁷ Böylece Abay'a göre din inancının gerçek anlamı yalnızca namaz kılmak, oruç tutmak gibi dinsel davranışlarla değil her şeyin üstünde bir değer olan insana sevgi duymakla kendini gösterecektir. Bu bağlamda düşünürümüz inanç

¹⁶³ <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=118> (Erişim 18.07.2011).

¹⁶⁴ M. S. Orınbekov, *Filosofskie Vozreniya Abaya*, Almatı, 1995, s. 14.

¹⁶⁵ Esim Garifolla, ss. 13-14.

¹⁶⁶ <http://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%B1%> (Erişim 14.07.2011).

¹⁶⁷ <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=117> (Erişim 15/07/2011).

anlayışını, akla yani eleştirel düşünceden veya insanlıktan doğan bir inanç olarak görmektedir.¹⁶⁸

Abay'ın tahkike dayalı inanç anlayışının, insan yaşamını anlamlı kılan bir yaklaşıma dayandığı anlaşılmaktadır. Düşünürümüze göre inanç, sadece Allah'ın var olup tek olduğunu, peygamberler göndermiş olduğuna inanmak değildir. Çünkü bu tür inançlar yalnızca Allah için mi inanmanın göstergeleridir. Oysa inanç, insanın kendisini yetiştirmesinin bir aracıdır. Allah'ın zatı hiçbir şeye muhtaç değildir, Ancak bizim aklımız Allah'a muhtaçtır. Bu nedenle inanç, kâmil yani olgun bir insan olmanın ilk aşamasıdır.¹⁶⁹ Sözelimi adaletin bütün iyiliklerin temeli olduğunu söyleyerek Abay, toplumsal iyiliğin yanı sıra bireysel olarak olgun bir insan olabilmenin temelini adalete dayandırmıştır. Öte yandan düşünürümüz adaletin, hak kavramıyla dile getirilmesine dikkate çekerek bu kelimenin yani Hak'ın Allah'ın bir ismi olduğunu söyleyerek inanç ile olgun insan olma arasında derin bir ilişki kurmuştur.¹⁷⁰

3.3.2.4.3. İslâma İman Sorunu

Abay'ın yaşadığı dönemde Kazak halkı her ne kadar İslâm dinini benimsemiş olsalar da kültür hayatında Şamanizm'in derin izlerini hâlâ sürdürmekteydiler. Hatta onlar Şamanizm'deki Gök Tanrı ile İslâm'ın yaratıcısı olan Allah'ı bir ve aynı görmekteydiler. *Biraz Söz Kazaktın Tubi Kaidan Şıkkanı Turalı* başlıklı eserinde Abay, Kazak ülkesinde İslâm'ın nasıl yayıldığını ve onun Şamanizm ile irtibatını incelemiştir.

Kazak kültür ve medeniyetine gönülden bağlı olduğu açık olan Abay, Hıristiyan dini düşüncesiyle bağlı olduğu izlenimi uyandırmasından çekinerek eserlerinde felsefe terimini kullanmaktan kaçınmıştır. Bunun yerine Hıristiyanlık öncesi oldukları için o, özellikle Sokrates, Platon ve Aristoteles'ten daha çok söz etmiştir.¹⁷¹

¹⁶⁸ http://refa.kz/load/tegin_azasha_referattar/aza_debieti/abaj_shy_armashly_y/9-1-0-1776 (Erişim 17/07/2011).

¹⁶⁹ <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=118> (Erişim 18.07.2011).

¹⁷⁰ <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=118> (Erişim 18.07.2011).

¹⁷¹ Esim Garifolla, s. 25.

Abay'ın acı ve keder anlayışı başlığında ele alınan *Bireudin Kişisi Olse Karalı Ol* adlı şiir, düşünürümüzün İslâm kültürünün temeli olan Kur'ân-ı Kerim hakkındaki bakışını da yansıtmaktadır. Bu şiirde o, Kutsal kitap Kur'ân-ı Kerim'in insan kendi nefsi hakkında yanılmaz bir bilgi sunduğuna işaret etmektedir. Bu bilgiye göre nefsinin arzularına boyun eğen bir insanın, düzgün bir hayat süremeyecektir.¹⁷² Bu yaklaşımını düşünürümüz *Kara Sözder*'in on ikinci sözünde açık bir şekilde dile getirmektedir. Abay'a göre, insanın insan kılan iki koşul vardır, birisi, gerçek iman, ikincisi, gerçek imanı geliştirmektir. Çünkü insanlar arasında sahte namaz kılan ve oruç tutan kişiler vardır. Oysa insanın kendini hayâ duygusu ile kontrol etmesi lazımdır.¹⁷³

Dostoyevski'nin milliyetçilik anlayışının Hristiyan Ortodoks inancıyla bütünleşmesi gibi bir Kazak olarak Abay'ın milliyetçilik anlayışı da Sünni İslâm anlayışı çerçevesinde şekillendiğini belirtmek gerekmektedir. Dünyayı kötülüğün yönetmeye başladığını, bu gidişi yalnızca iman, sevgi ve merhametin değiştirebileceğini savunan Dostoyevski gibi Abay da ahlaksal nitelikli bir Allah inancı sayesinde insanın kendi varlığını anlamlandırmasına ve böylece dünyayı kurtarabileceğine inanmış bir düşünürdür.

3.3.2.5. İnsanın Özgürlüğü

Varoluşçuluk akımının Sartre gibi temsilcileri, insanın mutlak olarak özgür olabilmesi için Tanrı'nın olmaması gerektiğini ileri sürerek Tanrı'nın varlığını inkâr etmişlerdir. Buna karşın Dostoyevski örneğinde olduğu gibi bazı varoluşçu düşünürler, insanın özgürlüğü için Tanrı'nın olmaması değil tam tersine O'nun var olması gerektiğini ileri sürmektedirler. *Kara Sözder*'in yirmi sekizinci sözünde Abay, Allah'ın insanı özgür bir canlı olarak yarattığını; bu nedenle insanların seçimlerinin kendi ellerinde olduğunu söyler. Bundan dolayı bir insan kötü ve iyi davranışları

¹⁷² “Kulli makuluk ozgerer Allah ozgermez / Ahli kitap bul sözdi beker demes / Adam napsi ozimşil minezbenen / Bos sözbenen kastaspai tizu kelmes...” / (Bütün insanlar Tanrı hariç değişir / Kuran bu sözümü ispat eder / insan kendi kibirli huyuyla / boş boşuna söyleyerek doğru yürümez...). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=116> (Erişim 20.07.2011).

¹⁷³ “Bir narseden burın iki şart kerek. Aueli imannın şındığı kerek, ekinşi uirenip jetkenşe osı da boladı goi demei uirene berse kerre. Kimde kim uirenip jetpei jatıp uirengenin koisa onı kudai urdı, gıbadatı gıbadat bolmaıdı...” / (Bir şey yaptığımızda iki koşul lazım, birisi iman ikincisi öğreninceye kadar bu yeterli dememesi...). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=116> (Erişim 18.07.2011).

tercih edebileceği gibi, kendisine karşı yapılan kötü ve iyi davranışlara nasıl cevap vereceğini de kendi iradesiyle belirlemektedir.¹⁷⁴

İnsanın özgür olduğunu göstermek üzere düşünürümüz, genel anlamıyla insan denen canlının tanınması gereğine dikkat çekmektedir. *Kara Sözder*'in kırk üçüncü sözünde Abay'a göre insan ruh ve bedenden oluşmaktadır. Ölümle birlikte beden ortadan kalkacak olmasına rağmen ruh ölmeyecek ve sonsuza kadar yaşayacaktır.¹⁷⁵ Nitekim ben ile benimki kavramlarının farklı manaları olduğunu söyleyen Abay, ikincisinin insanın bedenini, ilkinin ise insanın ruhunu göstermek için kullanıldığına dikkat çeker.¹⁷⁶

Abay, hem bedenin hem de ruhun kendine özgü niteliklerinin bulunduğunu göz önüne alarak, insanın özgürlüğünü bu bağlamda ele alacaktır. Bir başka deyişle, insanın özgürlüğü bedenin istek ve arzularından sıyrılarak ruhun yani insanın kendisine gösterilecek ilgiyle kendini gösterecektir. *Kara Sözder*'in on beşinci sözünde Abay, akıllı ile akılsız kişi arasında ayrım yapar. Ona göre akıllı bir insan, sonunda pişmanlık duyacağı davranışlara girişmezken akılsız olan kendini dünya ihtiraslarının akıntısına bırakır ve zor bir hayat sürer.¹⁷⁷

Bu bağlamda düşünürümüz, öncelikle, insanların birbirine dostluk ve sevgiyle bağlanması gerektiğini belirtmektedir. Dostluk ve sevgi olmadan bir hayat sürmenin hiçbir anlamı yoktur.¹⁷⁸

Dostluk hakkındaki yaklaşımını Abay, *Kara Sözder*'in kırk beşinci sözünde yeniden vurgular. Burada o, sevgi, adalet ve duygusallığın insanlığın en önde gelen

¹⁷⁴ “Ei, musılmandar! Bireu bai bolsa, bireu kedei bolsa, bireu auru, bireu sau, bireu esti, bireu eser bolsa, bireudin konili jaksılıkka meirimdi, bireudin konili jamaşılıkka meildi bular nelikten dese bireu sizder aitasızdar, kudai tagalanın jaratınan yaki buırıgınşa bolgan is dep...” / (Müslümanlar, birisi zengin, birisi fakir, biris açık, birisi iyi, birisi kötü olduğunu sorarsa, Tanrı'nın yaratılışı diye cevap var sizde...). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=117> (Erişim 18.07.2011)

¹⁷⁵ “Adam uğılgı eki narseden biri tan, biri jan...” / (İnsan ululuğu ruh ve bedendendir...). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=119> (Erişim 18.07.2011).

¹⁷⁶ “Olse eger tabıgat, adam olmes. / Ol birak kaitıp kelip, oınap kulmes. / Meni men meniki nin airılganın. / Oldi dep at koıptı onkei bilmes. (Ölse eğer tabiat insan ölmez. / O ama tekrar gelip onayıp gelmez. / Beni ve benimkinin ayrılığını. / Ölüm diye adlandıranlar ahmaklardır.)”. <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=116> (Erişim 18.07.2011).

¹⁷⁷ <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=116> (Erişim 18.07.2011).

¹⁷⁸ “Mahabatsız dunie bos. / Hayuandı onı kosındar. / Paida, maktan bari tul. / Dossız auız tuşımas. / (Sevgilisiz dünya boş. / Hayvanı ona art. / Fayda, Övme hepsi boş. / Dostsuz ağız tatlı olmaz.)”. <http://bankreferatov.kz/ru/adebiettanu/938-abay-nanbayli.html> (Erişim 13.07.2011).

kavramları olduğunu; bunlar olmadan bir hayatın sürdürülemeyeceğini söyledikten sonra, bu üç özelliği kendinde birleştiren bir insanın bilge olarak nitelendirileceğini ifade eder.¹⁷⁹ *Kara Sözder*’in otuz dördüncü sözünde Abay, dünyada insanların birbirleriyle işbirliği içinde olmalarının bir gereklilik olduğunu belirttikten sonra, kısa süren bir yaşamda insanın dünyada bir misafir gibi olduğunu söyler. Kazak kültürüne ima ederek o, misafire iyi davranılması tutumunu hatırlatarak insanların birbirleriyle dostça geçinmeleri öğüdünü verir.¹⁸⁰

İnsanlar birbirini sevdikçe¹⁸¹ ölümlerine bile bu sevgiyi yansıtacaklar ve ölünün ardından kötü bir söz söylemeyeceklerdir.¹⁸² Böylece Abay, Allah’ın yaratığı olmasıyla birlikte insanın özgür kalabileceğini; özgürlüğün anlamının ise bedensel arzulardan uzak kalan ve böylece manevî olan değerlerle gerçekleşeceğini savunan en büyük Kazak düşünürlerden biri olmuştur.

¹⁷⁹ “Adamşılıktın aldı mahabbat, adilet, sezim. / Bulardın kerek eves jeri jok kirispeitugın da jeri jok. / Ol jaratkan tanırının isi./ (İnsancılığın önu sevgilik, adalet ve sezim...). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=119> (Erişim 18.07.2011).

¹⁸⁰ “Adam balasına adam balasının bari dos...” / (İnsan insana yoldaş olması gerekmektedir). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=118> (Erişim 18.07.2011).

¹⁸¹ “Adam balası adam balasını suimek lazımdır...” / (İnsan insanı sevmek lazımdır). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=118> (Erişim 18.07.2011).

¹⁸² “Bizdin kazaktın ölgen kisisinde jamanı jok tiri kisinin jamandaudan amanı jok bolatugını kalai?” / (İnsan öldükten sonra ölen insan hakkında kötülük söylememektedir. Ancak o insan yaşarken onun hakkında iyilik de söylenmez). <http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=118> (Erişim 18.07.2011).

SONUÇ

Dostoyevski'nin Varoluşçuluk Düşüncesi ve Abay Kunanbayev'a Etkisi başlığını taşıyan tez çalışmamız üç bölüme ayrılarak incelenmiştir. Tezimizin ilk bölümünde bir felsefe akımı olarak varoluşçuluğun ilgilendiği temel konular ele alınırken, ikinci bölümde dindar bir varoluşçu olarak Dostoyevski'nin varoluşçuk anlayışı konu konu ele alınmıştır. Bu iki bölümün tezde yer almasının amacı varoluşçuluk akımının genel bir tanıtımının yapılması ve bu genel akım içinde ünlü Rus düşünürü Dostoyevski'nin varoluşçuluk anlayışının betimsel olarak açıklamasıdır.

Tezimizin üçüncü bölümü ise ünlü Kazak düşünürü Abay'a ayrılmıştır. Türkiye'de daha önce kendisi hakkında akademik bir çalışma olmaması nedeniyle, öncelikle, Abay'ın hayatı ve eserleri üzerinde durulmuştur. Öte yandan Abay'ın düşüncelerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşüncesiyle yaşadığı dönemdeki Kazakistan ve Kazak halkının toplumsal ve kültürel düzeyi hakkında açıklayıcı bilgiler sunulmuştur. Böylece Abay'ın varoluşçu bir düşünür olmadan önce, varoluşçu bir birey olarak kimlik kazanmasının açık bir şekilde kavranılması sağlanmaya çalışılmıştır.

Sözgelimi Abay'ın medrese eğitimi almış olmasıyla onun İslâm kültürünü özümsemiş olması ve böylece dindar bir varoluşçu olarak Dostoyevski'den etkilenmesi arasında doğrudan bir ilişkinin kurulabileceği gösterilmiştir. Öte yandan medreselerde on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında verilen eğitimin dönemin şartlarında bile yetersiz kaldığını Abay, bir aydın olarak fark etmiş ve modern okulların kurulması veya bunların yaşatabilmesi için elinden geleni yapmıştır. Ayrıca, varoluşçu bir düşünür olarak insanla ilgili her konuya ilgi duyan bir düşünür olarak Abay, içlerinden yetiştiği Kazak toplumunun eğitime ve dahası bilime uzak kalan bir yaklaşımdan duyduğu üzüntüyü ve buna dayalı eleştirilerini her fırsatta dile getirmiştir.

Abay'ın insanlığa verdiği değeri ve insan olmanın anlamını gösterdiği en derinlikle noktanın milliyetçilik anlayışında kendine gösterdiği söylenebilir. Abay'ın

gerçek bir aydın olarak görülmesi gerektiğinin en büyük kanıtı, onun Rus kültürü ve Rusçanın bir dil olarak öğrenilmesi gerektiği üzerindeki vurgusudur. Bu vurguyu yaptığı zaman diliminin, Kazak topraklarının adım adım Ruslar tarafından işgal edildiği karanlık günlere denk düştüğü göz önüne alındığında bir aydın ve varoluşçu düşünür olarak Abay'ın ne denli soğukkanlı kalmayı başararak toplumun geleceğini gözettiği daha açık bir şekilde anlaşılacaktır. Böylece bir filozof olarak Abay, Rusça'yı sömürgeci güçlerin dili olarak görmekten çok Kazak halkının evrensel kültürü ve bilim düzeyine yelken açmasını sağlayacak olan bir dil olarak görmüş ve bunu da toplumuna anlatabilmiş bir düşünür olabilmıştır.

Kazak topraklarının adım adım işgal edildiği günlerde yaşayan bir düşünürün milliyetçilik anlayışının fanatizmle dopdolu olması beklenirken bu hususta da Abay, soğukkanlılığını koruyan bir varoluşçu düşünür portresini çizmektedir. Hatta onu milliyetçilik konusunda, tezimizde varoluşçuluk düşüncesini ayrıntılarıyla ortaya koyduğumuz Dostoyevski'den çok daha ılımlı olduğu söylenmelidir. Bilindiği gibi Dostoyevski, bir Rus'tur ve Hristiyanlığın Ortodoks mezhebine bağlıdır. Dönemin şartları içinde Dostoyevski, milliyetçilik bağlamında panislavist bir yaklaşımı çok açık bir dille savunmuştur. Buna karşın Abay, çocukluğunda kendisine diğer milletlerin kötü insanlar olduğu yönünde telkinlerin yapıldığından esefle söz etmiş ve yetişkinliğinde Özbeklerin ticarete, Rusların bilimde ve Nogayların ise askeri dayanma gücü açısından oldukça becerikli halklar olduğunu açıkça gördüğünü söylemiştir. Böylece Abay, gerçek milliyetçiliğin ve milleti sevmenin ölçütünün, başka milletleri kötülemekten geçmediğini tam tersini kendi milletinin insanların her alanda ilerletilmesinden geçtiğini savunmakla tam bir aydın-filozof tavrı sergilemiştir.

Bu varoluşçu yaklaşım bağlamında Abay, birey ve bir toplum olarak Kazak halkının insana değer vermeme örneği olan ahlak dışı davranışlarını sert bir dille eleştirmiştir. Bu çerçevede o, Kazak insanların birbirlerini kandırmasının, birinin diğerinin mallarını çalmasının insanlığa sığmadığını ve dahası insanın özgürlüğünü körelttiğine dikkat çekmiştir. Ona göre insanın özgürlüğü, sonunda ruhun özgürlüğüne dayanmaktadır. İnsan ruh ve bedenden oluştuğunu belirten düşünürümüz, ölünce beden ortadan kalkacak olmasına rağmen ruhun sonsuza kadar

yaşayacağını söyleyerek insanlığın özgürlüğünün ve dolayısıyla kurtuluşunun beden istek ve arzularından sıyrılmak ve ruhu beslemekle mümkün olacağını vurgulamıştır. Bu bağlamda düşünürümüz, öncelikle, insanların birbirine dostluk ve sevgiyle bağlanması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü ona göre sevgi, adalet ve duygusallığın insanlığın en önde gelen kavramları olup bu üç özelliği kendinde birleştiren, bilge bir insan olabilmektedir.

Tıpkı Dostoyevski gibi Abay da insanın özgürlüğünü, bir Tanrı inancına dayandırmaktadır. Bir insanın inanmayı seçtiği gibi inanmamayı da tercih edebileceğini belirtmekle birlikte düşünürümüz, birisinin O'nu inkâr etmeye kalkışmasından Allah'ın var olmadığı sonucunun çıkmayacağına dikkat çekerek ateist varoluşçuluğu benimsemediğine işaret etmiştir. Hatta tam tersine olarak Abay, tüm insanlarda sevgi, acıma ve yardım etme gibi iyilik duygularının bulunmasını, Allah'ın varlığının açık bir kanıtı olarak görmüştür. Çünkü ona göre tüm bu iyi duygular, Allah'ın nurunun insanlığa yansımalarından ibarettir. Bir başka deyişle bir varoluşçu filozof olarak Abay, insanın bir gerçeklik olduğu kabul edilmesinin, zorunlu olarak, Allah'ın varlığının da bir gerçek olarak onaylanmasını getirdiğini söylemiştir.

Bu bağlamda Abay, öncelikle klasik İslâm kültüründeki yakinî ve taklidî inanma ayırımına dikkat çekmiştir. Varoluşçu bir düşünür olarak Abay, gerçek inancın yakinî olması gerektiğini söylemiştir. Bu tür inanç bilimden ve akıl yürütmeden doğan bir inanç olmakla, insanın kendini gerçekleştirmesinin gerçek bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Buna karşın taklit etmekle ortaya çıkan bir iman, insanın düşünme ve seçme yeteneklerini görmezlikten gelmekle kalmayıp insanı olduğundan daha düşük bir canlı seviyesine düşürdüğünden dolayı Abay tarafından ciddiye alınmamıştır. Böylece Abay'a göre din inancının gerçek anlamı yalnızca namaz kılmak, oruç tutmak gibi dinsel davranışlarla değil her şeyin üstünde bir değer olan insana sevgi duymakla kendini gösterdiği hususu vurgulanmıştır. Böylece Abay, Allah'ın yarattığı olmasıyla birlikte insanın özgür kalabileceğini; özgürlüğün anlamının ise bedensel arzulardan uzak kalan ve böylece manevî olan değerlerle gerçekleşeceğini savunan en büyük Kazak düşünürlerden biri olmuştur.

KAYNAKÇA

- Avezov. Muhtar Omarhanoğlu, **Abay Yolu I-II**, Çev. Zeyneş İsmail, Ahmet Göngür, Bilgi Yay., Ankara. 1997.
- Avezov. Muhtar Omarhanoğlu, **Yirmi Tomdık Şıgarmalar Jinagi**, Gılım, Almatı. 1969.
- Avezov. Muhtar Omarhanoğlu, **AR JILDAR OİLARI**, Gılım, Almatı. 1959.
- Akarsu. Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 4.baskı, İnkılap Yay., İstanbul. 1988.
- Akarsu. Bedia, **Çağdaş Felsefe**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul. 1979.
- Al-Farabi. Abu Nasr, **Sujestvo Voprosa: Antologiya Mirovoi Filosofii V 4 T**, Mısl, Moskva. 1969.
- Aldajumanov. Kaidar Seysenbayoğlu, **Kazakistan Tarihi**, Oçekri, Almatı. 1994.
- Anna, Dostoyevski, **Fyodor Dostoyevski**, Çev. M. Tahsin Yalım, Remzi Kitabevi, İstanbul. 2004.
- Ahmetov, Zeki, **Abay Yolu Epopesinin Yazılış Tarihi**, Muhtar Avezov Hakkında Makaleler, Hazırlayan, Zeyneş İsmail-Ahmet Güngör, Bilig Yay., Ankara. 1997.
- Askoldov. Sergei Alekseeviç, **Religiozno Etiçeskie Znaçenie Dostoyevskogo**, Mısl, Moskva. 1922.
- Avezov. Muhtar Omarhanoğlu, **Şıgarmalar**, 12 Tomdık, Cazuvşı, Almatı. 1967.
- Avezov. Muhtar Omarhanoğlu, **Veliki Poet Kazahskogo Naroda Abay Kunanbayev**, Polit izdat, Moskva. 1954.
- Aydın, Ayhan, **Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası**, Alfa Yay., İstanbul. 2002.
- Baitursunov. Ahmet, **Kazakistan Bas Akımı**, Abay, Almatı. 1992.
- Berdyayev. Nikolay, **Otkroveniye O Çeloveke V Tvorçevstve Dostoyevskogo**, Tvorçevstvo, Polit İzdat, Moskva. 1996.
- Berdyayev. Nikolay, **Mirososercanie Dostoyevskogo**, Polit izdat, Moskva. 1999.
- Bollnow, Otto Friedrich, **Varoluş Felsefesi**, Der. ve Trc. Medeni Beyaztaş, Efkâr Yay., İstanbul. 2004.
- Bozkurt. Nejat, **20. Yüzyıl Düşünce Akımları**, Sarmal Yay., İstanbul. 1995.
- Blackham. Harold John, **Altı Varoluşçu Düşünür**, Çev. Ekin Uşşaklı, Dost Kitabevi, Ankara. 2005.
- Copleston. Frederik, **Sartre**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul. 1990.

Çüçen. Kadir, **Heidegger’de Varlık ve Zaman**, Asa Kitabevi, Bursa. 2003.

Dostoyevski. Fyodor Mihayloviç, **Dostoyevski’nin Mektupları**, Çev. Zeyyat Ozalpsan, Ararat Yay., İstanbul. 1967.

----- . **Cinler**, Çev. Ergin Altay, İletişim Yay., İstanbul. 2006.

----- . **Karamazov Kardeşler**, Çev. Nihal Yalaza Taluy, MEB Yay., C. I, II, IV, İstanbul. 1992.

----- . **Karamazov Kardeşler**, Çev. R. Şükrü Güngör, Antik Batı Klasikleri Yay., İstanbul. 2007.

----- . **Ölü Evinden Hatıralar**, Çev. Nihal Yalaza Taluy, MEB Yay, C.1, İstanbul. 1989.

----- . **Yeraltından Notlar**, Çev. Süha Girgin, Şûle Yay., İstanbul. 2002.

----- . **Yeraltından Notlar**, Çev. Zeynep Güleç, İstanbul. 2003.

----- . **Budala**, Çev. Mazlum Beyhan, İletişim Yay., İstanbul. 2005.

----- . **Budala**, Çev. Nihal Yalaza Talu, Can Yay., İstanbul. 2002.

----- . **Beyaz Geceler**, Çev. Mehmet Özgül, İletişim Yay., İstanbul. 2000.

----- . **Delikanlı**, Çev. Ergin Altay, İletişim Yay., İstanbul. 2004.

----- . **Delikanlı**, Çev. Metin İlkin, Öteki Yayınevi, İstanbul. 1995.

----- . **İnsancıklar**, Çev. Kenan Vedat Gültek, İnkılap Kitapevi, İstanbul. 2007.

----- . **Suç ve Ceza**, Çev. Mazlum Beyhan, Kültür Yay., İstanbul. 2006.

----- . **Suç ve Ceza**, Çev. Derya Sungur, Armoni Yayıncılık, İstanbul. 2004.

----- . **Ezilenler**, Çev. Nesrin Altınova, Oda Yay., İstanbul. 1995.

----- . **Kumarbaz**, Çev. Ergin Altay, İletişim Yay., İstanbul. 2007.

----- . **Kumarbaz**, Çev. Kenan Vedat Gültek, İnkılap Kitapevi, İstanbul. 2006.

Engelgart. Boris Mihayloviç, **İdeologičeski Roman Dostoyevskogo**, pod red, A. S. Dolina, Mısl, Moskva. 1924.

Eremeev, D. E, **İslam: Obraz Jizni İ Stil Mışleniya**, Polit, Moskva. 1990.

Edward. Carr, **Dostoyevski**, Çev. Ayhan Gerceker, İletişim Yay., İstanbul. 2000.

Gary. Morson, **Dostoevski: Routledge Encyclopedia of Philosophy**, Ed. Edward Craig, London. 1998.

Gürsöy. Kenan, **Ekzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler**, Akçağ Yay., Ankara. 1988.

Gürsöy. Kenan, **J. P. Sartre'nin Ateizmi'nin Doğurduğu Problemler**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara. 1987.

Grosman. Leonid Petroviç, **Poetika Dostoyevskogo**, Mısl., Moskva. 1925.

Haçerlioğlu. Orhan, **Özgürlük Düşüncesi**, Varlık Yay., İstanbul. 1970.

Heidegger. Martin, **İtme i Vremya**, İzdat, Ad Marginem, Moskva. 1997.

Henri. Troyat, **Dostoyevski'nin Dünyası**, Çev. Leyla Gursel, Nil Yay., İstanbul. 1966.

Hilav. Selahattin, **Felsefe Yazıları**, Yapı Kredi Yay., İstanbul. 1993.

<http://www.philosophy.ru/edu/ref/rudnev/b370.htm> (23.10.2010)

http://abc.vvsu.ru/Books/Ist_fil/ (1.11.2010)

<http://mesotes.narod.ru/lukacs/existenzializm.htm> (1.11.2010)

<http://www.countries.ru/library/twenty/existence.htm> (1.11.2010)

<http://philosophy.ru/library/mmk/> 12.11.2010

<http://www.translate.ru/Default.aspx/Text>, (12.03.2011)

<http://www.google.com.tr/search.ru/wikipedia.org/wiki/Свобода>, (18.03.2011)

<http://philosophystorm.org/pomorzah/1409>, (21.03.2011)

<http://philosophystorm.org/pomorzah/1409>, 21.03.2011

<http://www.vehi.net/dostoevsky/bahtin/index.html> (23.03.2011)

<http://www.vehi.net/dostoevsky/bahtin/index.html> (23.03.2011)

<http://www.vehi.net/dostoevsky/bahtin/index.html> (23.03.2011)

<http://www.vehi.net/berdyaev/dostoevsky/01.html> (24.03.2011)

<http://www.vehi.net/berdyaev/dostoevsky/03.html> 30.03.2011

<http://www.vehi.net/soloviev/trirechi.html> 2.04.2011

http://www.unesco.kz/heritagenet/kz/participant/museum/abay_mus_sem/rus/year150.htm (15.05.2011)

<http://bankreferatov.kz/people/71-shokan.html> (26.06.2011)

<http://www.testent.ru/load/referaty/1/8-1-0-208> (26.06.2011)

<http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D0%B1%D1%80%D0%B0%D0%B9> (26.06.2011)

<http://referaty.kz/node/470> (26.06.2011)

<http://www.abai.kz/content/abaidy-al-ash-y-kitaby> (9.07.2011)

http://mukhanov.ucoz.kz/publ/abaj_kunanbaev/1-1-0-692 (9.07.2011)
<http://abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=147> (9.07.2011)
<http://bankreferatov.kz/ru/adebiettanu/938-abay-nanbayli.html> (13.07.2011)
<http://bankreferatov.kz/ru/adebiettanu/938-abay-nanbayli.html> (13.07.2011)
<http://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%B1%> (14.07.2011)
<http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=117> (15/07/2011)
<http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=116> (16.07.2011)
http://refa.kz/load/tegin_azasha_referattar/aza_debieti/abaj_shy_armashyly_y/9-1-01776 (17/07/2011)
<http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&rootmenu=true&id=111> (18.07.2011)
<http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=116> (18.07.2011)
<http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=117> (18.07.2011)
<http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=118> (18.07.2011)
<http://www.abay.nabrk.kz/index.php?page=content&id=119> (18.07.2011)
<http://anthropology.rinet.ru/old/garncev.htm> (23.07.2011)
<http://www.textreferat.com/referat-2631-1.html> (23.07.2011)
<http://knowledge.allbest.ru/psychology/c-2c0b65625a3ac68b4d53b88521306d27.html> (24.07.2011)
http://imamatnews.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=16190&catid=33:Nasledie-Islama&Itemid=401 (25.07.2011)
<http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/156734.html> (25.07.2011)
<http://www.referun.com/n/problemy-antropologii-v-filosofskih-sistemah-ibn-siny-i-fomy-akvinskogo> (25.07.2011)
http://imp.rudn.ru/psychology/history_of_psychology/4.html (26.07.2011)
<http://revolution.allbest.ru/psychology/00166248.html> (26.07.2011)
<http://www.vehi.net/soloviev/trirechi.html> (Erişim 13.08.2011)
 İvanov. Vyacheslav, **Dostoyevski i Roman-Tragediya**, Musaget, Moskva. 1916.
 Jaspers. Karl, **Smysl i Naznacenie İstorii**, Mysl, Moskva. 1991.
 Muhametkanulu. Kaim, **Abay'dın Akın Şakirtteri**, Gılım, Almatı. 1994.
 Kanke. Viktor Andreeviç, **Uçebnik Po Filosofii**, Mysl Moskva. 2001.
 Karakaya. Talip, **J. P. Sartre ve Varoluşçuluk**, Elis Yay., Ankara. 2004.

Kaufman. Walter, **Dostoyevski'den Sartre'a VAROLUŞÇULUK**, Çev. Akşit Göktürk, İstanbul. 1997.

Kierkegaard. Seren, **Korku ve Titreme**, Çev. E. Düzen, Ara Yay., İstanbul. 1990.

Kirpotin. Valerii Yakovleviç, **Dostoyevski – Hudojnik, Etyudi İ İssledovaniya**, Mısl, Moskva. 1972.

Konrad. Nikolay İosifoviç, **Vostok i Zapad**, Stati, Nauka, Moskva. 1972.

Kunanbayev. Abay, **Kara Söz**, Poemalar, Nasihat, Almatı. 1993.

..... **Kniga Slov**, red. R. Seisenbayeva, Semei. 2001.

Lukacs. Georg, **Dostoyevski**, Çev. İsmail İzgü, Kaknüs Yay., İstanbul. 2001.

Magill, Frank, **Egzistansiyalist Felsefesi**, Çev. Vahap Mutal, Dergah Yay., İstanbul. 1994.

Mamardaşvili. Merab Konstantinoviç, **Kategoria Socialnogo Bıtya İ Metod Ego Analiza V Ekzistenzializme Sartre**, Mısl, Moskva. 1998.

Muhtarova. Şakira, **İdei Nacionalnogo Soznaniya V Nasledii Abaya**, Ulakat, Almatı. 2001.

Muhanbetkaliev. E. E, **Abaydın Etikalık-Gumanistik Oiların Filosofiya Tarihi Turgısınan Paimdau**, AkMU habarşısı, filosofiyalık jane gumanitarlık gılımdar seriyası., №: 2 (43), Almatı. 2010.

Nietzsche. Friedrich, **Boyle Buyurdu Zerdüş**, Çev. A.Turan Oflazoğlu, Cem Yay., İstanbul. 2005.

Nietzsche. F, **Ecce Homo- Kişi Nasıl Kendi Olur**, Çev.: Can Alkor, Yapı Kredi Yay., İstanbul. 1969.

Nikolay. Aleksandroviç Berdyaev, **Dostoyevski**, Çev. Ender Gürol, Adam, Polit izdat, İstanbul. 1984.

Popkov. Vitalii Yvanoviç, ve E. A. Tyugaşev, **Opıt Eksplikacii Etnofilosofii, Filosofiya Severa: Korennie Maloçislenne Narodı Severa V Scenariyah Miroustroistva**. Salehard – Novosibirsk. 2006.

Rozanov. Vasilii Vasiliyeviç, **Razmolvka mejdu Dostoyevskim i Solovevım**, Naşe nasledie, №: 6, Moskva. 1991.

Rozanov. Vasilii Vasiliyeviç, **O Dostoyevskom**, Naşe nasledie, Moskva. 1991.

Şargunov. Aleksandır, **Otveti Protoireya**, Russkii dom, №: 2, Moskva. 2002.

Sartre, Jean-Paul, **Bite İ Niçto: Opıt Fenomenologičeskii Ontologii**, Respublika, Moskva. 2000.

..... **Varoluşçuluk**, Çev. Asım Bezirci, Say Yay., İstanbul. 2005.

..... **Varolus ve Hiclik, Olgubilimsel Bir Ontoloji Denemesi**, Paris. 1943.

..... **Özgürlüğün Yolları**, Çev: Gülseren Devrim, Can Yay., İstanbul. 1956.

Segal. Mihail, ve Evgenii. İlin, **İnsan Nasıl İnsan Oldu**, Çev. Ahmet Zekarya, Say Yay., 12 baskı, İstanbul. 2001.

Solovev. Vladimir, **Soçinenie V Dvuh Tomah, T. 2**, Mısl, Moskva. 1988.

Şestov. L, **Pererojdenie Ubejdenii**, Mısl, Moskva. 2003.

Timucin. Afsar, **Düşünce Tarihi**, Bulut Yay., İstanbul. 1994.

Türkçe Sözlük, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2. baskısı, Ankara. 1988.

Tyugaşev. E. A, **Fenomen Filosofii Reflekiidiskursa**, Polit İzdat Novosibirsk. 2008.

Yakovlev. Aleksandır, **Sumerki Bogov**, Politizdat, Moskva. 1989.

Zweig. Stefan, **Üç büyük adam: Dostoyevski, Balzac, Dickens**, Çev. Ayda Yörükan, Tür Yay., Ankara. 1975.

Zweig. Stefan, **Üç Büyük Usta**, Çev. Nafer Ermiş, Türkiye İş bankası Kültür Yay., İstanbul. 2007.