Nikolay Aleksandroviç

BERDYAEV

DOSTOYEVSKİ

Çeviren: Ender Gürol

ADAM

«Mirosozertzanie Dostoievskago»

©

Bu çevirinin bütün hakları
ADAM YAYINCILIK A.Ş.'nindir.

Birinci Basım : Mayıs 1984

282.07.003.215.154

ADAM YAYINCILIK VE MATBAACILIK A.Ş. BÜYÜKDERE CADDESİ, ÜÇYOL MEVKİİ NO. 93 MASLAK - İSTANBUL
TEL: 169 54 10 (8 hat) TELG: ADAMYAY TELEKS: 26504 adam tr

Nikolay Aleksandroviç Berdyaev

•

Dostoyevski

İnceleme

Fransızca'dan çeviren : Ender Gürol

ADAM

ÖNSÖZ

Dostoyevski'nin payı büyüktür iç yaşamımda. Henüz bir delikanlıyken kaptırmıştım gönlümü ona. Hiç bir yazar, hiç bir filozof, onun kadar beni coşturmamış, ruhumu yüceltmemiştir. Bana sorarsanız, insanlar, bir yanda «dostoyevskiciler», öte yanda, ona yabancı olanlar diye ikiye ayrılır. Daha küçük yaştan, felsefe sorunlarının bilincimde yer etmesine onun şu «lanetli sorunları» neden olmuştu. Bugün bile onu ne zaman okusam, yeni bir yanını görürüm. Özellikle «Engizisyon Baş Yargıcı'nın Hikâyesi», körpe zihnimi öyle etkilemiştir ki, ilk kez İsa'ya yöneldiğimde, O'nu, hikâyede göründüğü biçimde görmüşümdür. Dünya kavramımın temelinde hep özgürlük düşüncesi yatmıştır; bu temel özgürlük sezgimde, Dostoyevski sanki çoktan kurulmuş oturuyordu. Üzerinde bir kitap yazmak ne kadar istediysem de, bir türlü gerçekleştirememiş, yazdıklarım birkaç makaleden öteye gitmemişti. Sonunda 1920-21 kışında yönettiğim seminerde, Dostoyevski üzerine yaptığım konuşmalar, üstündeki düşüncelerimi bir araya getirmeme neden oldu, böylece bu kitap çıktı ortaya. Bu yapıtta yalnızca Dostoyevski'nin dünya görüşünü değil, aynı zamanda kendi görüşümü de büyük çapta yansıtmış bulunuyorum.

NİKOLAY BERDYAEV

BÖLÜM I

RUH

Amacım yazın tarihine geçecek bir deneme yazmak değil, Fiyodor Dostoyevski'nin yaşam öyküsünü kaleme almak da değil, ne de onu betimlemek; yazınsal eleştiri olmaktan da uzak bu. Konuyu psikolojik açıdan ele alacak, ya da psikolojik düzeyde sonuçlara varacak da değilim. Hayır, üstlendiğim görev bambaşka. Dostoyevski'nin ruhsal yapısını açmak; evreni nasıl algılıyordu, derinlerine inmek. Yöntemini, «dünya görüşünü», bir bütün olarak, sezgisel bir yaklaşımla bu öğelerle yeniden kurmak istiyorum.

Dostoyevski büyük bir sanatçı olduğu kadar, büyük bir düşünürdü de; büyük bir vizyonerdi, diyalektik ustasıydı. Rusya'nın gelmiş geçmiş en büyük metafizikçisiydi. Düşüncenin yeri büyüktür yapıtında, diyalektiği ise ilginç psikolojisi kadar geniş kapsamlıdır. Sanatının özü gerektirir bu diyalektiği; düşünceler dünyasının temellerine sanat yoluyla ulaşır; düşünceler dünyası ise sanatını verimli kılar. Ona göre, düşüncelerin organik yaşamları, canlı, önüne geçilemez yazgıları vardır; varoluşları son derece dinamiktir, her türlü statiklikten uzaktır; katılaşıp kalmak, sertleşmek söz konusu değildir onlar için. Dostoyevski, dikkatini yalnızca bu dinamizmin canlı sürecine yöneltmiş, depreştirdiği düşünceler ateşten çevrintilere dönüşmüştür. Ilımlı kavramları tutmaz. Heraklcitos'un izleri vardır onda: ısı çıkarmayan,

devinmeyen, karşıtını arayıp da onunla yenişmeye çalışmayan hiçbir şey yoktur. Dostoyevski için düşünceler büyük ateş dalgalarıdır, hiçbir zaman donmuş kategoriler değildir, insanın, dünyanın, dahası Tanrı'nın kendisinin yazgısıyla bağıntılıdır. Onlardır yazgıları belirleyen. Varlıkbilimsel bir niteliği vardır bu düşüncelerin; yani bunların içindedir varlığın özü; dinamit gibi yok edici, kıpırdamadan duran bir enerji gizlidir içlerinde. Dostoyevski bunların patlamasının çevreyi nasıl yıkıp yok ettiğini göstermektedir; ancak, can katıcı bir güçleri de vardır. Dostoyevski'nin düşünceler dünyası özgün bir dünyadır, Platon'un dünyasıyla ortak yanı yoktur hiç. Düşünceler varlığın ilk örnekleri değildir; birtakım ilksel özler de değildir; uyulması gerekli kurallar olmaktan da uzaktırlar; yaşayan varlığın yazgılarıdır; o varlığın için için yanan itici gücüdür. Dostoyevski düşüncelerin kendi başlarına değerleri olduğunu en az Platon kadar biliyordu. Özerk değerlerin yadsınmaya çalışıldığı, görmezlikten gelindiği günümüzde, okur, yabansı bir düşünceler dünyasına gömülmeye hazır değilse, Dostoyevski'yi anlayamaz dahası, kitaplarına el sürmese daha iyi olur. Dostoyevski'nin yapıtı gerçek bir «düşünceler şöleni» dir; düşüncenin gereğini yadsıyan kuşkucular bu sofraya oturmak istemezlerse, ruhsal yaşantılarının çerçevesini daraltmaya, onları kısırlaştırmaya çalışıyorlarsa, kendi bilecekleri iş.

Dostoyevski yeni dünyalar açıyor bize, devinen dünyalar, ancak bu dünyalar anlaşılır kılıyor, insan yazgılarını. Yalnızca psikoloji, ya da sanatın biçimsel yönü üzerinde duran bir insanın ulaşamayacağı dünyalar bunlar; içine girmek istediğim evren bu işte; girip te, Dostoyevski'nin *dünyayı kavrayışı* diyeceğim şeyi anlamak için açacağım dünyalar, bunlar. Yazar, dünyayı kavrarken, yaşamda ve evrende üzerinden örtüsünü kaldırdığı şeye, iç içteki öze sezgisel bir yolla erişir. Soyut bir düzen değildir Dostoyevski'ninki —sanatçıdan da beklenemez zaten bu— insanın ve evrenin yazgısını o dahice sezgisiyle algılar. Bu bir sanatçı sezgisidir ya, aynı zamanda zihniyle, düşünceleriyle çalışan birinin de

sezgisidir, tam bir *gnosis* (can-gözü)'dür söz konusu olan: Çünkü Dostoyevski bir bakıma *gnostik* idi, yani ruhun gizlerini bilmeye çalışanlardandı; bu bakımdan yapıtı bir bilme düzenidir. Dünyayı kavrayışı alabildiğine dinamikti; dolayısıyla bu açıdan bakmak gerek ona; böylece yapıtındaki iç çatışma kendiliğinden kalkmış, karşıtların uyumu ilkesini de doğrulamış olur. Dostoyevski üzerine bir sürü şey yazıldı, çoğu doğru ve ilginç; ancak kişiliğini bütünüyle, tam olarak kapsayacak çapta olanı yok. Niyetlenenler işledikleri konunun yalnızca bir yönünü gözlemleyebiliyorlar; incelemeleri, özel araştırma alanlarında sınırlanıp kalmaktan öteye gitmeyen belli bir özellik üzerinde çakılıp kalıyor. Bu bakımdan Dostoyevski, kimine göre, «haksızlığa uğramışların, ezilenlerin» savunucusu, kimine göreyse acımasız bir dahi; bazılarıysa onu, yeni bir Hıristiyanlığın peygamberi gibi görüyor; O, «Yeraltı Adamını» ortaya çıkaran, Doğu Ortodoksluğunun örnek temsilcisi, Rusya'ya Kurtarıcı geleceği düşüncesini müjdeleyendir. Bütün bu yönlerin sentezini yapan çıkmamıştır henüz, hele geleneksel Rus eleştiri okulu yanılgıya düşmüş, savunucuları, ulusal yazınımızdaki başka büyük olaylar karşısında olduğu gibi bu olaya da kör kalmışlardır. Örneğin Mihaylovski'nin* yapısı elverişli değildi onu anlamaya. Dostoyevski'ye nüfuz edebilmek —bir bakıma onunkine— benzer bir tür ruh gerektiriyordu; bu tür ruh içinse yirminci yüzyılın başlangıcındaki o ruhsal ve zihinsel akımı bekleyecektik. Dostoyevski ile yapıtına gösterilen olağanüstü ilgi işte bu tarihte başlayacaktı.

Burada Merejkovski'nin *Lev Tolstoy i Dotoyevski* («Leo Tolstoy ile Dostoyevski») adlı kitabına değinmeden geçemeyeceğim; günümüze dek yazılan kitapların en iyisi bu konudaki. Ancak yazarın bir eksikliği var, o da Dostoyevski'nin din kuramları üzerinde uzun boylu durup Tolstoy'unki-

* Nikolas Mihaylovski (1842-1904) Yaklaşık yirmi yıl süreyle Rusya'daki radikalist aydınlar sınıfı üzerinde hemen hemen sınırsız bir etkisi olan «halkçı» lider

lerle bu kuramlar arasında karşılaştırmalarda bulunması. Merejkovski için Dostoyevski diriliş dinini yayan bir aracıydı yalnızca, ardındaki ruhun eşi olmayan özgünlüğünü değerlendirememişti; bu bakımdan işlediği konuya bugüne dek açılmamış pencereler açmışsa da, kitabı, temelde yanıltıcıdır. Büyük yazarlık, ruhun bir bütün olarak belirmesi demektir; dolayısıyla, tam olarak ele alınması gerekir. Bu tamlık, ancak sezgi yoluyla, insanın kendini onunla özdeşleştirmesiyle, onu kendi içinde «yaşamasıyla» kavranabilir. Sonradan bir araya getirip çatmak üzere, dışardan incelemek boşuna. Dahilik üst düzeyde bir ruh olgusudur, kişinin, bu olguya, inançla yaklaşması gerekir. Sevdikleri yazarda gizli bir hastalık varmış da, onu cerrah bıçağıyla iyi etmek istermiş gibi, her an kuşkuya hazır nice çağdaşlarımızı örnek alacak değiliz: Dostoyevski'ye, inananların yolundan giderek varacağız, temel dünya kavramının gizine erişebilmek için dinamik düşüncelerinin çevrintisine kaptıracağız kendimizi.

★

Tüm dahilerin milliyetçi olduğu söylenir; dahası, insancıl oldukları kadar milliyetçidirler de denir. Dostoyevski söz konusu olduğunda, tartışmasız bir gerçek bu. Rus'tu Dostoyevski, özellikle Rus, sapına kadar; ancak, alabildiğine insancıldı da, hem kişi olarak, hem kahramanlarını anlatırken. «Özüm sözüm Rus kaldı hep», diye yazıyordu Maikov'a, yapıtı ise bir Rus'un Evrensel Olan'ı yorumlayışıydı baştan başa. Batılılar'da bu denli ilgi uyandırması bundan; ondan beklenen, çözümlenemeyen sorunlara ışık tutmaktı; Doğu'nun Rus dünyasını, insanda sorular uyandıran şu garip ülkeyi açığa çıkarmaktı. Dostoyevski'yi bütünüyle anlayabilen kişi, Rus ruhunun temel bir bölümünü kavramış, Rus gizini, bir bakıma da olsa, sezmiş demektir.

Rusya'nın büyük dahilerinden biri de Tiutşev'dir;* «Rus-

* «Doğanın İlk Gecesi'nin Ozanı». Onsekizinci yüzyıl klasik çağ düşünce çerçevesi dışına çıkmayan, kimine göre Rusya'nın ikinci büyük ozanı.

ya'yı anlamak için zekâ yeterli değildir, cetvel tahtasıyla ölçemezsiniz onu», demiştir. Hem ülke, hem de halkı konusunda nice çelişkili yargılara yol açan Rus zihin yapısındaki karşıtlıkları ve çatışkıları yansıtır Dostoyevski; Rus ruh yapısı Dostoyevski'de görülüp incelenebilir. Ruslar, bir yanda dünyanın sonu gelmekte olduğuna, bir doğruluk çağının başlayacağına inanan «apokalipsçiler», (vahiyciler) öte yanda, toplumun koyduğu değerleri hiçe sayan «nihilistler», (Hiççiler)diye ikiye ayırırlar kendilerini; buysa, ılımlı bir ruh iklimi içinde tedirgin olmadan yaşayamadıklarını, yaradılışlarının, kaçınılmaz bir biçimde onları uçlara ittiğini gösterir; bu aşırılığa kaçma, her şeyi varacağı en son noktasına dek götürme isteği, kiminde yeni bir cennet, yeni bir yeryüzü umudu doğururken, kimini karşı kutba, hiççiliğe itmektedir. Görüyoruz ki, Rus ruhunun yapısı, mistik eğilimli, ya da, «eleştirici» Alman ruhununkinden ve kuşkucu, tartışmaya yanaşmayan dogmatik Fransız'ınkinden bambaşka. Kültür oluşturma, tutarlı bir tarih çizgisi çizme bakımından, Ruslar, Avrupalılar içinde en uygunsuz ulus. Böyle bir ulus, ulus olarak mutlu olabilir mi hiç? Vardıkları karşıt kutuplarda, dinde, ya da dinsizlikte, aşırılık, gelecekteki bir dünya için umutlanma, ya da *hiççiliği* benimsemiş olma, bütün bunlar, bir «orta yol işi» olan kültürle tarihi yok edici etkenlerdir. Rusya bu kültüre, bu tarihe başkaldırmıştır, tüm değerlerini yok etmekte, tüm geçmişine sünger çekmektedir, ancak bunu hiççiliği benimsemiş biri olarak mı, yoksa dünyanın büyük bir dinsel çalkantı altında kalacağına inanan, gelecek için umutlu biri olarak mı yapmaktadır? «*Hiççilik* kendi içimizden doğdu, hepimiz hiççiyiz de ondan,» diye yazıyor Dostoyevski günlüğünde; sözünü ettiği hiççilik, derinlerine inip araştırdığı hiççilik bu işte; öyle bir hiççilik ki bu, bir kez daha söyleyelim, ters yüz edilmiş bir apokalipscilik, yani vahiycilik.

Bu tür bir ruh yapısının, bir ulusun tarih çizgisini, kültür değerlerinin oluşturulmasını nasıl engelleyeceği açık, bu-

nun herhangi bir ruh düzeniyle bağdaşamıyacağı da kesin. Rus'tan aziz çıkar da, «beyfendi» çıkmaz diyen Leontiyev* bunu anlatmak istemişti. «Beyfendilik» ahlaksal bir özve ridir, dünyanın sonunun yakın olduğuna inanmış kutuptakilerin tutmadığı bir orta-sınıf erdemidir. Bu kutupculuk, Rus halkı için pek yıkıcı olmuştur, çünkü aralarından pek az aziz çıkmış, çoğu, kendini günah işlemeye vermiştir; yüce bir yaşam biçimi pek az kişinin eriştiği bir düzeyde kalmış, büyük çoğunluk, başka uluslardaki sıradan halkın yaşam düzeyine bile çıkamamıştır; Rusya'nın zengin iç yaşama sahip topluluğu ile okuma yazma bilmeyen yığınları arasındaki büyük karşıtlık bundandır. Genel kültür diye bir şey yoktur Rusya'da, bir kültür ortamı olmadığı gibi, bir kültür geleneği de yoktur. Bu bakımdan, hemen hemen bütün Ruslar hiççidir. Niçin mi? Kültürün, yeryüzü süreci ötesindeki herhangi metafizik bir soruna çözüm getirmediğinden; tersine, insan dünyasını daha da pekiştirdiğinden. Metafizik sorunlara, Tanrı'ya, ölümsüzlüğe zihinlerini kaptırmışlar için olsun, insanlığın yeni bir örneğe göre düzenlenmesi gerektiğini düşünen (Dostoyevski'nin sık kullandığı bir deyim olan) «Rus çocuğu» için olsun, herhangi bir, tanrıtanımaz, sosyalist, ya da anarşist için olsun, kültür, engeldir. Batılı, dünyayı tarihi içinde bir düzene sokmaya çalışır, oysa Ruslar, kesin sonuca birdenbire, tek bir atılımda varmak istemektedirler. Hukukta, egemenlikte, sanatta, felsefede, dinde, biçimsel ne varsa, nefret etmeleri bundan; çünkü biçim, ölçü gerektirir, sınır koyar; buysa, hiççinin de, vahiycinin de, silkip atmak istediği şey. Spengler, *Preussentum und Sozialismus* (Prusya ve Sosyalizm) adlı ilginç kitabında, Rusya'nın, Avrupalı için apayrı bir dünya, gizlerle dolu, anlaşılmaz bir ülke olduğunu yazıyor,

* Leontiyev : Aşırı tutuculuğun ve aristokrasinin kuramsal savunucusu. Meslek yaşamına diplomat olarak atılmış ve Moskova yakınlarındaki Troitza manastırında keşiş olarak ölmüştür. (1891).

Rusya'da «Eski Çağ uygarlığına karşı, gelecekteki doğru bir dünya umudunun başkaldırışından», sözediyor.

Rusya'daki hiçciler de, gelecek bir dünya için umut besleyenler de, ruhun iki kutbunda. Dostoyevski, bu iki uç eğilimin derinlerine inmiştir. Bu metafizik histeri biçimini, kendilerini birtakım saplantılara ve büyülere kaptırmış olduklarını Ruslar'ın yüzlerine vuran ilk kişiydi. O günlerde *çernostenstvo* (Kara Yüzler)* adı verilen gerici örgütle bağları olan, Rus devrimci eğilimlerini incelemiştir. Dostoyevski'nin dedikleri bir bir çıkmıştır sonunda, «devrim hemen hemen Dostoyevski'nin düşündüğü gibi». Ne denli yıkıcı, ne denli kanlı olmuş olursa olsun, devrimi yapan, Ruslar, yaptıklarıysa ulusal bir eylemdi: Kişinin kendini harcaması kendini tüketmesi, Rus ulusal özelliklerdendir.

Dostoyevski, ırktan gelen bu eğilimlerin büyük yardımıyla, iç yaşamın sınırlarını aşmış, daha ötelerde, ruhun derinliklerinde dolaşmış, uzakları görmeyi engelleyen örtüleri kaldırmıştır. Psikologların araştırdığı, akıl ışığıyla aydınlığa çıkardığı, akla dayanan kurallara uydurduğu katların altında, her varlığın içinde, bir yanardağ krateri bulmuştur. Dostoyevski'nin yapıtı, baştan başa, yeraltı yanardağlarının patlamalarıyla doludur. Derinlerde yatan bu gizli gücün ruhsal enerjisini elde etmesi uzun zaman işidir. Ruh, yüzeyde, çağdışı yasalara boyun eğerek eski dengesini korurken, çevresini saran toprak, volkanik bir araziye dönüşüyor ve bir an geliyor, dinamit gibi patlayıveriyor. Dostoyevski oluşmaktaki devrim ruhunun habercisiydi; insan yaradılışının tutku ve kargaşa içindeki dinamizmi yansır tüm yapıtlarında. İnsan böyle bir durumda, toplumsal düzenden kopar, kurallara boyun eğmez olur, boyutları bambaşka olan bir evrende bulur kendini. Dostoyevski için yeni bir ruh, yeni bir dünya algısı söz konusuydu; ruhun bu eş-

* **Çernaya sotnia** (Kara yüz) : Serbest düşünür aydın sınıfıyla Yahudiler'i ortadan kaldırmayı savunan ve sayısız eylemlerde bulunan, cinayetler işleyen aşırı gerici örgüt.

siz dinamizmini, bu alev oynaklığını kendi içinde taşıyordu. «İşin kötüsü», diye yazıyor Maykov'a, «baştan başa tutkuyum, ele avuca sığacak türden değil. Uçlardayım hep; yaşam boyu sınır tanımadım». İçindeki o tutku, ateş gibi ruhunu yutup tüketiverecekti, alev alev yanıyordu ruhu. O cehennem ateşinden kaçıp, gün ışığına çıkmak istiyordu. Dostoyevski'nin bütün kahramanları Dostoyevski'nin kendini yansıtır; tuttukları yollar hep onun yoludur; varlığının değişik yönleri, çektiği güçlükler, kaygıları, acılı yaşantıları hep kahramanlarında yansır. Yapıtının destansı yanı olmayışı, nesnel bir dış ortamın, nesnel bir yaşamın bulunmayışı, dış dünyanın tüm değişik renkleriyle canlandırılmaması, kısacası, Leo Tolstoy'un yapıtının en güçlü yanını oluşturan niteliklerden yoksun bulunuşu, bundandır. Dostoyevski'nin romanları, tam roman sayılmaz; daha çok bir tragedyanın bölümleridir; bunlar, insan yazgısının iç tragedyasıdır; kendini, türlü yönleriyle yolculuğunun türlü aşamalarında belirten biricik insan ruhudur bu.

Tutku ve coşku içindeki insanı bütünüyle kavrayıp canlandırabilmek, Dostoyevski'ye vergi bir şeydi. Okur, kendini kasırgasına kaptırdı mı bir kez, kurtulamazdı artık. Bu çalkantılar, insan varlığının derinlerinde gizliydi. Dostoyevski'nin sanatı insan yaradılışının derinlerinde depreşen bu çalkantıları dile getirmiştir. Var olan nesneleri karmaşaya salan, bu çalkantıların yarattığı dinamik baskıdır. Tolstoy'da olduğu gibi, geçmişin yerleşik düzenini aramak boşuna olur; bakışlar, bilinmeyen geleceğe, oluşuma doğru çevrilecektir. Böyle bir sanat, ileriyi gören bir sanattır; insan gizinin örtüsünü açmakta, insanı değişmeyen çevresinde, her gün içinde yaşadığı toplumsal düzenin normal ve akli biçimleri çerçevesinde değil de bilinçaltında, çılgınlığında, şeytanlığında incelemektedir. Çünkü, insan yaradılışının derinlikleri sağlam kafalardan çok, hasta kafalarda ölçülebilmektedir; yasaya boyun eğişte değil, suç işlemede günlük yaşamda gün ışığının aydınlattığı ruhun bilinçli durumunda değil, karanlık bilinçaltı eğilimlerinde ölçülebilir. Dostoyevski'nin yapı-

tında Diyonizoscu coşku doruğa çıkar; Diyonizoscu coşku ise, tragedyayı doğurur, çünkü bize insan yaradılışının yalnızca coşkusal düzeyini göstermektedir, bu tür bir görünümden sonraysa her şey tatsızlaşır: sanki başka ve değişik bir dünya yolculuğundan, bizim kendi üç boyutlu, örgütlenmiş dünyamıza dönmüş gibi hissederiz kendimizi. Dostoyevski'yi dikkatle okumak, insanın yaşamında bir olaydır; bu yaşantıda bireyin ruhu ateşle vaftiz edilmiş olur. Dostoyevski'nin dünyasında bir süre yaşayan kişi, varlığın, sanki «yayımlanmamış biçimlerini» görür; çünkü Dostoyevski, büyük bir ruh devrimcisidir; her türlü katılığa, uyuşukluğa karşıdır.

Dostoyevski ile Tolstoy arasında belirli bir karşıtlık vardır. Gerçekleşme süreci içindeki devrimci ruhun öncüsü olan, dinamik yaradılışı Oluşum'a yönelik Dostoyevski, doğduğu toprağı seven, tarihsel geleneğin ve kutsal olarak babadan oğula aktarılmış şeylerin iyi olduğunu savunan, Rus hükümetini ve resmi kiliseyi tanıyan biridir. Öte yandan Tolstoy, hiçbir zaman bir ruh devrimcisi olmamış, statik nesnelerin ressamlığını yapmıştır, eskiden var olan, şimdi de varlığını sürdüren aynı toplumsal ortamın ressamı olmuştur; yüzü geçmişe dönüktür hep, hiçbir zaman gelecekten haber vermez. Buna karşın tüm tarihsel ve dinsel geleneklere başkaldırmıştır Tolstoy, eşi görülmemiş bir inatla Ortodoks dinini yadsımış, çarlığı alaya almış, dahası kültürün üstünlüğünü bile kabul etmemiştir; Dostoyevski Rus hiçciliğinin derinlerinde yatan niteliği açığa çıkarmıştır. Tolstoy ise, açıktan açığa bu hiçcilikten yana olduğunu söylemiş, kutsal emanetleri ve tüm değerleri yok etmek istemiştir. Dostoyevski, insan ruhunda devrimin oluşmakta olduğunu kesin kes biliyordu, sonuçlanacağından kuşkusu yoktu: yöntemlerini, ereklerini önceden görmüştü. Tolstoy devrimin oluştuğundan haberi olmadığı gibi sezinlediği bir şey de yoktu; ancak, bu devrim sürecine kör bir adam gibi, o da kaptırmıştı kendini. Dostoyevski ulaştığı ruhsal düzeyden her şeyi görebiliyordu, Tolstoy'sa insanın günlük ruhsal ve bedensel yanı üzerinde duruyor, derinlerinde olup bitenlere

erişemiyordu. Tolstoy, Dostoyevski'den belki de daha ince bir sanatçıdır, romanları, roman olarak daha iyi olabilir. Tolstoy'un var olan şeyleri pek iyi çizdiği gerçektir, ancak Dostoyevski oluşmakta olanla ilgilenmiştir yalnızca. Bununla birlikte, statik şeylerde mükemmelliğe ulaşmak, evrim durumundaki şeyle de mükemmelliğe erişmekten daha kolaydır. Dostoyevski'nin Tolstoy'dan daha üstün bir düşünür olduğu kesin, bilinç alanı daha geniş onunkinden. Her ileri atılan iki adımda, bir adım gerilemeyi gerekli kılan o değişmez insan çelişkisini bilmektedir, oysa Tolstoy, başını arkaya çevirmeksizin, dosdoğru yürüyüp gitmektedir. Dostoyevski yaşama insan ruhu açısından bakar: İnsan ruhunda için için kaynayan devrimin er geç yer alacağını görmesi bundandır. Oysa, Tolstoy için, yaşam, doğanın belirtilerinden biridir sadece; bitkilere ve hayvanlara sürekli can katan bir sıvıdır, o kadar; bütün görebildiği, yasalarına başkaldırdığı biyolojik bir süreçten ibarettir. Tolstoy'un tek yönlü ahlakçılığı, Dostoyevski gibi insan yüreğini okuyan biri tarafından hiçbir biçimde paylaşılamazdı. Tolstoy'un, geçmişin biçimlerini betimlerken eriştiği sanat mükemmelliğini, Dostoyevski'nin pek ele avuca sığmayan o geleceğin gereçlerinde gerçekleştiremediği düşünülürse, Tolstoy'unkine, Apollon sanatı, ötekininkineyse Diyonizos sanatı diyebiliriz.

İkisi arasındaki koşutluk bir başka bakımdan daha ilginç. Ömürboyu, Tolstoy, aslında doğaya sımsıkı bağlı bir putatapan gibi Tanrı peşinde koşmuştur. Dinbilim onda bir saplantı durumundaydı, üstelik kendi de kötü bir dinbilimciydi. Dostoyevski'yi ilgilendiren Tanrı'dan çok insanın yazgısı ve insan ruhunun bilmecesiydi; ondaki saplantı teoloji (dinbilim) değil, antropolojiydi (insanbilimdi). Doğaya bağlı putatapan gibi, çözümlemesi gereken şey Tanrı sorunu değildi, insanın ruhuydu, Hıristiyan insanın ruhu. İnsan Tanrı sorunuyla karşı karşıyaydı, Tanrı karşısında da insan sorunu vardı. İnsan bilmecesini çözerek ona yaklaşmak belki de en iyi yoldu. Dostoyevski dinbilimci değildi ya, gene de kendini insanoğlunun yazgısında gösteren Tan-

rı'ya Tolstoy'dan daha yakındı. İnsana, dinbilimcilikten çok, insanbilimcilik gerekti belki de.

★

Dostoyevski'ye gerçekçi denebilir mi? Bu soruyu yanıtlamadan büyük sanat dediğimiz şeyin, ne çapta gerçekçi olabileceği konusunda bir karara varmamız gerek. Dostoyevski'nin, kendisine gerçekçiyim dediği doğru; üstelik gerçekçiliği iç yaşamın kendi gerçekçiliği olarak gördüğü de doğru? Ancak bu sözcüğü Gogol'un başkanı olduğu «Gerçekçi Okul»un varlığından söz eden resmi eleştirmenlerin anladığı anlamda kullanmadığı kesin: Bu sıfatla dile getirmek istedikleri hiçbir şey, Dostoyevski'de olmadığı gibi, Gogol' da da yoktur. Gerçek şudur ki, sanat simgeseldir; iki dünya arasında kurulmuş bir köprüdür; derin, hakiki bir gerçeği dile getiren belirtidir. Sanatın amacı deneysel gerçeğin üstüne çıkarak, gizli duran gerçeği, doğrudan doğruya değil de yansıtılmış gölgelerle dile getirmektir. Doğrusu, Dostoyevski kadar deneysel dünya ile uğraşan olmamıştır; sanatı baştan başa bu manevi dünyanın, bu derin gerçeğinde devinir. Kitaplarının yapısı bile gerçekçi denilen romanlarınkine benzemez. Akıl almaz bir suçun hikâyesini anlatan bütün dış olaylarda bu iç gerçeğin varlığını duyarız; ötekilerden bambaşka, daha hakiki bir gerçektir bu. Dostoyevski için son hakikatler, yaşamın dış biçimleri, insan eti ve kanı değildir. Onun için gerçek, insanın iç derinlikleridir, insan ruhunun yazgısıdır. Gerçek, insanın Tanrı'yla Şeytan'la ilişkileridir; gerçek, insanı yaşatan düşünceleridir.

Dostoyevski'nin her romanının temelini oluşturan ruh bölünmesi gerçekçi bir yaklaşımla anlatılamaz. İvan'daki iç bölünmeyi açığa çıkaran İvan Karamazov ile Smerdiyakov arasındaki ilişkilerin o dahice çizimi gerçekçi sayılabilir mi? İvan ile Şeytan arasındaki ilişkiler de gerçekçi değildir. Dostoyevski'ye gerçekçi bir psikolog denemez; psikolog değildir ki. Ona, olsa olsa «pnömatolog»*, simgeci bir meta-

* «Pnömatolog» : Zihin ve ruh işlevleri bilgini.

fizikçi diyebiliriz. Bilinçli yaşamının altında, gizli, bilinçaltı bir dünya vardır her zaman; vizyoner yanı bu dünya ile temastadır hep. İnsan varlıkları birbirleriyle yalnız göze görünür araçlarla değil, aynı zamanda hatta daha çok, kökleri bilinçaltı yaşamlarının derinliklerine uzanan gizlem dolu yollarla iletişim kurarlar. Mişkin'i, Nastasya Filipovna'ya ve Rogojin'e; Raskolnikov'u, Svidrigaylov'a; İvan Karamazov'u, Smerdiyakov'a; Stavrojin'i, Kromonojka'ya ve Şatov'a bağlayan görünmez bağlar bu tür bağlardır. Bu kişiler bu dünyadan olmayan bağlarla bağlıdır birbirlerine; ilişkilerinde rastlantısal hiçbir şey görülmez; bunların deneyci gerçekçiliğin rastlantılarına yer yoktur: Sanki bu yaratıkların buluşması, daha üstün bir irade tarafından ezelden düzenlenmiştir; gerçekleşmesi gereken bir yazgının damgasını taşırlar. Bunların çatışmaları, karşılıklı tepkileri, aldatıcı bir nesnel gerçeği değil, o gizli gerçeği, insanlığın en içteki yazgısını dile getirir. İnsan bilmecesini yanıtlayan o büyük düşünce; evren «düşüncesi» ve insanın yürüdüğü yol, bu ilişkilerde en doğru bir biçimde ortaya çıkar. Genellikle «gerçekçi roman» denilen romanların içeriğiyle hiç ilgisi yoktur bunların. Bununla birlikte, Dostoyevski'ye «gerçekçi» demek, tamamıyla yanlış olursa da, ona mistik gerçekçi diyebiliriz belki de.

Yazarlar arasında karşılıklı alıntılar ve etkiler bulmaya meraklı yazın tarihçileri ve eleştirmenler, Dostoyevski'ye, özellikle ilk döneminde, yakın olan kişileri bulmakta kusur etmemişlerdir. Bunlar arasında Victor Hugo'yu, George Sand'ı, Diskens'ı, hatta, Hoffman'ı sayabiliriz. Bununla birlikte, yazınsal alanda yakından ilişkisi bulunduğu apaçık olan biri yok değil; Batılı yazarların en büyüklerinden biri, kendi kadar az gerçekçi biri bu sözünü ettiğimiz kişi; evet, Balzac'dan söz ediyoruz; Rus meslektaşları arasında ilk romanları üzerinde belli bir etkisi olan Gogol vardı; ancak insan yaradılışını ikisi de ayrı ayrı işleyecekti. Gogol, insanın yüzünü bir çözülme süreci durumunda görüyor, sırıtan bir maymun maskesi gibi çiziyordu: Andrew Biely'nin

sanatı bu bakımdan en yaklaşan sanattır onunkine. Ne var ki, Dostoyevski için insan kişiliği başkalarına devrolunamaz, insanlığın en aşağı düzeyindeki kimselerde bile bu gerçeği görmektedir. Zaten Dostoyevski gerçekten kendini bulup da, yeni ilkesini açıklamaya başladığı andan itibaren her türlü dış etki ve alıntıları aşan bir yazar olarak çıkmıştır ortaya: önceden benzeri görülmemiş bir yaratıcı deha olarak.

Yeraltından Notlar (Zapiski iz podpolya) Dostoyevski'nin iki dönemi arasında bir çizgi çizer. O ana kadar —özgün bir yaratıcı olsa da— yalnızca bir psikolog olarak kalmıştı, «*İnsancıklar*», «*Ezilenler*» ve «*Ölüler Evinden Anılar*» ın kahramanlarına acıyan bir insansever olarak... *Yeraltından Notlar* Dostoyevski'nin nefis diyalektiğine bir giriştir. Psikologken, metafizikçi olmuştu, insan ruhunun tragedyasını sonuna dek izleyecekti; eski anlamıyla insansever biri değildi artık. Hugo ve Sand'la, ya da Dickens'la ortak bir yanı kalmamıştı. Bielinski'nin* kuramlarıyla ilişkisini tamamıyla kesmişti. Gene de insanlığı seviyor, ona acıyordu, ancak bu sevgide, yeni bir şey, trajik bir yön vardı. Yapıtının sahne ortasında, insan, eskisinden daha da belirginleşiyordu; onu ilgilendiren tek şey, insan yazgısıydı; insan, artık yüzeysel bir varlık olarak ele alınmıyor, yeni bulgulanmış olan tinsel derinliklerine kadar deşilip izleniyordu. Yeni bir dünya, bir «Dostoyevski» dünyası doğmuştu artık. Dostoyevski bir tragedya yazarıdır; onda, tüm Rus yazınında gizli duran tedirginlik en yüksek gerilimine ulaşmıştır: insanın acıklı yazgısı, dünyasının acıklı yazgısı taptaze, dipdiridir.

Burada, parantez içinde, Rusların hiçbir zaman bir «Rönesans» geçirmediğini de anımsatalım; mutsuz bir yazgı, başka uluslarda yer alan bu talihli olayı, onlardan esirgemiştir. On dokuzuncu yüzyıl başlarında I. Aleksandr çağında, benzer bir şafağın parıldadığını görmüş olabilirler (kül-

* Vissarion Bielinski (1811-1848) romantik bir ülkücüyken «Rus radikalizminin manevi atası» olan batılılaşma liderlerinden.

türlerinin doruğa ulaştığı dönemdir bu) şiir o çağda tamamıyla özgün bir biçimde çiçek açmış ve çevresine bir tür coşku salmıştır. Ancak çok geçmeden sönecek olan mutlu bir yaratma olayından alınan bir hazdır bu; zehirlenme Puşkin'in döneminden başlar hatta. On dokuzuncu yüzyıl Rus Edebiyatı Puşkin'in çizmiş olduğu yolu izlememiştir; acılar ve felaketler içinde yanıp tutuşmuş, sanki işlediği bir günahın bedelini ödüyormuş gibi dünyanın kurtuluşu için tasalanmış durmuştur. Trajik yazgılıların karanlık kahramanı Şaadeyev'i,* düşüncenin on dokuzuncu yüzyıl Rusyası'nda olgunluğa eriştiği akımın başlangıcında görüyoruz; Lermontov** Gogol ve Tiutşev Rönesans ruhuyla değil, iç kargaşası ve endişe içinde yazıyordu. Bunu, yolunu şaşırıp da, on dokuzuncu yüzyılın düşmanlık dolu, acılı Rusyası'na, Batı Avrupalı bir XVI. yüzyıl adamı gibi giren Konstantin Leontiyev'in tuhaf görünümü izler. Arkasından da, yazınımızın dorukları belirir: Tolstoy ile Dostoyevski. Bunların hiçbirinde Rönesansı anımsatacak bir şey yok. Din kaygıları içinde boğuluyorlar nerdeyse. Aradıkları kurtuluş, Rus yaratıcı yazarlarının özelliğidir bu; kurtuluş ararlar; günahlarını bağışlatmak için can atarlar dünya uğruna eziyetlere katlanıp çile çekerler.

Dostoyevski'nin yapıtı Rus edebiyatının doruk noktasıdır, dile getirdiği ciddi, dini, karmaşa durumundaki karakteridir; bu karakterin izlediği acı dolu yolda yürümüştür Dostoyevski, Rus yaşam ve tarihinin tüm gölgeleri onda toplanmıştır. Ancak eski dünyadaki bir çatlaktan sızan bir ışık parıltısı vardır onda. Bütün gerçek tragedyalar gibi, Dostoyevski'nin tragedyası da bir ruhsal arınmayı, bir kurtulmayı işler, ancak kaçınılması olanaksız karanlıkta kalanlar, yalnızca sefaletini kabul edenler bunu anlamazlar. İn-

* Şaadeyev (ölm. 1856) birçok bakımdan Solovyev'in öncüsüdür.

** Mihal Lermontov, İskoçya asıllıydı. Rus romantik şairlerinin en iyilerindendir. Yirmisekiz yaşında 1841'de bir kadın uğruna giriştiği düelloda öldürülmüştür.

san Dostoyevski'yi okurken ruhunun özgürlüğe, kıvanca kavuştuğunu hisseder. Hıristiyan'ın yürümesi gereken yoldur onun gittiği yol. Dostoyevski, insana ve Hümanizmanın yadsımış olduğu insanın derinlikleri kavramına olan inancı canlandırmıştır. Hümanizma, insanı yokluğa salmaktadır, ancak Tanrı'ya inanırsa insan yeniden doğabilir, ancak bu koşulla kendine inanabilir. Dostoyevski, insana olan inanç ile Tanrı-İnsan İsa'ya olan inanç arasında ayırım yapmamaktadır. Ömrü boyunca o tanrısal yüze karşı özel bir saygı, bir tür mistik aşk beslemiştir. Peygamberleri Bielinski olan o insansever çevreden kopmasının nedeni İsa ve ona karşı duyduğu aşktır. Bu inancı Dostoyevski, kendi kuşkularının potasında eritmiş, ateşiyle tavlamıştır. Not defterlerinin birinde şöyle der: «Avrupa'da tanrıtanımazlığın en güçlü ifadesini insanseverlikte görüyorum. İsa'ya inanmam, ona bağlanmam çocukken olmadı. Koca bir kuşku fırınında pişti hamdü senalarım.» Delikanlılık çağında Schiller'ciliğe olan inancını yitirmişti; Schiller'cilikten anladığı «uluya, güzele» olan inanç, ülkücü insanseverlik akımıydı. Schiller'cilik, sınamasına dayanamamıştı, oysa İsa'ya olan inancı sarsılmadan ayakta durabilmişti; böylece insana karşı beslediği insanseverlik inancını bırakıp, Hıristiyanca bir davranışla ona yaklaşmaya ve inancını derinleştirmeye, pekiştirmeye çalışmıştır. Bu yeter Dostoyevski'nin kötümser, umutsuz bir yazar olmamasına. Karanlığında daima bir ışık vardır, bu ışık İsa'nın ışığıdır. İnsanı, iç bölünmesinin uçurumlarında dolaşır gösterdiği doğrudur; (yapıtının temel konusudur bu) ne varki, bu bölünme sonunda bireyin kimliği yok olmamaktadır. İnsan imgesi, Tanrı-İnsan ile yeniden yerine oturtulmaktadır.

★

Kendilerini yapıtlarında dile getirebilme yetisi olan yazarlardandı Dostoyevski; kendi zihninin tüm kuşkularını ve çelişkilerini seslendirebiliyordu. Geneldeki insan konusunda bu denli hayret verici şeyleri açığa çıkarabilmesinin ne-

deni, belki de kendi içinde olup bitenlerin hiçbirini gizlememesiydi. Kahramanlarının yazgısı, kendi yazgısı; kuşkuları, bölünmeleri kendi kuşkuları, bölünmeleri, suç eğilimleri, kendi ruhundaki gizli günahlardı. Bu bakımdan, Dostoyevski'nin yaşam hikâyesi, yazılarından daha az ilginçtir; mektupları, romanlarının yanında cılız kalır; romanlarındaysa çırılçıplak gösterir kendisini, bu itiraf sayesindeyse, bizim için birçok başka yazardan daha çok açıktır; örneğin, Rus yazarları arasında giz dolu bir kişilik, Gogol onun yanında karanlıktır; hakkında kitaplarından hiçbir şey öğrenemeyiz; gizleri de kendisiyle birlikte ölüp gitmiştir. Günümüz düşünürlerinden Vladimir Solovyev için de aynı şey geçerlidir. Felsefe ve dinbilim içeren yapıtlarının hiç birinde kişiliğinin çelişkilerinden çetin yaşantılardan iz yoktur; ancak şiirinde için için bir hava sezilir zaman zaman. Öte yandan, Dostoyevski'nin dehası öyle bir dehadır ki, bir yandan, kendi yaşamını araştırıp incelerken, öte yandan insanın evrensel yazgısını açığa çıkarır. Kafasında çatışan ülkülerin hiçbirini saklamaz, Kötü ile Sodom'dan tutun da, Meryem Ana ile İyi'ye kadar, en çok üstünde durduğu, sürekli parçalanan insandır. Sarası bile rastlantısal bir hastalıktan çok, özel bir anlam taşıyan bir şeydir onun için.

Dostoyevski kendini bir yerin «yerlisi» olarak görüyordu; bu onu sımsıkı ırkına bağlıyordu; onu toprağına bağlayan köklerden hiçbir zaman kopmamıştı. Bununla birlikte, onu Slavseverler topluluğunun bir üyesi gibi görmek yanlış olur; başka bir çağın adamıydı o. Slavseverlere göre, Dostoyevski, gezgin, yolunu şaşırıp ruh dünyasına dalmış bir Rustur; ne toprağı vardır onun, ne malı mülkü, ne de bir çiftlik evinde rahat bir köşesi. Durgun bir yaşam biçimi onun harcı değildir, baştan başa devinimdir o, tedirgin bir adamdır, devrim solur ciğerleri. Dostoyevski kıyamet gününün adamı; Slavseverlerinse kıyamet belirtileriyle ilgileri yoktur. Dostoyevski, herşeyden çok, gezginle, başkaldıranın yazgısını simgeliyordu; ona göre bu, en büyük özelliğiydi halkının; oysa Slavseverler, tersine, üzerinde doğup

yetiştikleri toprağa kök salmış kişilerdi, güçlerini bundan alırlardı: toprağı, ayakları altında kaya parçası gibi duyarlardı; oysa Dostoyevski, yeraltı kargaşalarının adamıydı-ateştendi hamuru, belirtisiyse devinimdi. Görüşleri her bakımdan başkaydı ötekilerinkinden; onlar Batı etkilerine karşıttılar, oysa o, Avrupa yandaşıydı; ötekiler, eski Moskova'yı savunuyor, Deli Petro çağına hayranlık besliyor, Petersburg'u tutuyorlardı. Daha ilerde, genel olarak Rusya konusundaki düşüncelerinde onlardan nasıl ayrıldığını göreceğiz; burada belirtmek istediğim nokta, Dostoyevski'nin hiçbir bakımdan Slavseverlerden olmayışıdır. Ülkesinin yazarları, kalemiyle yaşayanlar onda simgeleniyorlardı. Yazın dışında uğraşı yoktu. Bedeniyle ruhuyla yapıtında yaşıyordu, hüzünlü hikâyesi ise Rus yazarlarının yazgısını özetler.

★

Dostoyevski'nin, olağanüstü bir zekâsı vardır, gelmiş geçmişin en parlak, en keskin zekâlı kişilerindendi. Sanatçılığı bile gölgede kalırdı zekâsı yanında. Düşünürden çok bir sanatçı olan Tolstoy'dan ayrılırdı bu bakımdan: düşüncelerinin sıradan denecek kadar sığ olduğu zamanlar yok değildir, ama salt zekâ açısından bakarsak —Rönesans'ın parlak ışığı, Shakespeare bir yana— onunla karşılaştırabileceğimiz kimse yoktur. Büyüklerin büyüğü sayılan Goethe'nin zihni bile Dostoyevski'nin keskin zekâsının, onun diyalektik derinliğinin yanında gölgede kalır. Dostoyevski, duru düşünmeye elverişli olmayan, taşkın ve coşkun bir ortamda yaşadığı için, bu, insanı daha da şaşırtıyor. Ne var ki, bu çılgında, coşku, düşünceyi engellemek şöyle dursun, tersine, kamçılıyor; düşünceleri ve diyalektiği coşkusal bir ahenk içinde gelişiyor. Dostoyevski fikirlerle esrikti. Kitaplarındaki fikirler insanı sarhoş eder, bütün bunlara karşın, zekâsının keskinliği hiçbir zaman körleşmez. Dostoyevski'nin düşüncesindeki önemli ilerleyişin, diyalektiğiyle pek ilgilenmeyen, onu yalnızca bir sanatçı, ya da psikolog olarak görenlerce anlaşılması elbetteki olanaksızdır; çünkü yapıtı baş-

tan başa fikirler sorununun çözümüdür. *Yeraltından Notlar'* ın kahramanı, başlıbaşına bir fikirdir; Raskolnikov, bir fikir; Stavrojin, bir fikir; Kirilov, bir fikir; Şatov, Verhovenski, İvan Karamazov, hep birer fikir; bütün bu insanlar; fikirlere gömülmüş, onlarla sarhoş olmuşlardır. Ağızlarını yalnızca ideolojik diyalektiklerini dile getirmek için açarlar; her şey «şu lanet olası yazın sorunları» çevresinde toplanır. Dostoyevski'nin romanları, falan filan kuramı yaymayı amaçlıyan felsefe kompozisyonları değildir. Gerçekte, fikirler yazılarının içine sinmiştir, tamamıyla sanatla belirgin kılınmaktadır; «idealist» bir yazardır; ancak, «idealist» sözcüğünden anlaşılması gereken, bu sözcükten genellikle anlaşılan değildir, Platoncu bir anlamda kavranması gerekir bunun. Yeni ve temel kavramlar düşlediği kesindi; ancak kavramlar, devinim durumundaki dinamik kavramlardı. Dostoyevski kendi konusunda alçak gönüllüydü: «Doğrusu felsefe yanım zayıftır epeyce ama felsefeye karşı olan sevgime gelince, o iş başka, o yanım alabildiğine güçlü». Kendi harcı olmayan akademik felsefede zayıf olduğu gerçekti, ancak sezgisel dehasıyla doğru yolu iyi kestirirdi; nitekim gerçek bir filozoftu da, Rusya'nın görüp göreceği en büyük filozof. Felsefeye katkısı büyük olmuştur, (antropoloji, tarih, din ahlâk felsefelerine katkıları yadsınamaz), felsefi spekülasyon ise, onun kavramlarından epey yararlanmıştır. Kendisi felsefeden çok şey öğrenmiş olabilir, ama felsefeyede çok şey öğretmiştir.

Felsefe, sona ilişkin birtakım şeyleri geçici sorunlar olarak görüp Dostoyevski'ye bırakmış görünse bile, yazarın sancağı altında varlığını yıllardır sürdürmektedir yine de. Dostoyevski yeni bir ruh dünyasının örtüsünü açmıştı; deneyüstü düzeyde erişilmeyecek yüksekliklere kaldırılan ruh derinliklerini insana yeniden kazandırmıştır. İnsan, cesedini örten bedenle ruhunun aşağı düzeydeki niteliklerivle yetiniyordu; derinliğinin boyutunu göremiyordu artık. Ortodoks kilise, ruhsal yaşamı, başka, deneyüstü bir dünyaya sürüp te, yitirdiği manevi yaşama özlem duyan bir ruha

yakışan dini yarattığında, insan yoksun kalmıştı. Bu süreç insanı götürse götürse ancak pozitivizme, gnostisizme* ve maddeciliğe götürürdü; yani insan ile evreni ruhundan soyup, çırılçıplak yapmaktı bu. Deneyüstü dünyanın kendisi, bilinmeyene doğru geri itilmiş, oraya doğru giden tüm yollar kapanmış oluyor, sonunda, varlığı dahi yadsınıyordu. Böylece kilise yetkililerinin her türlü gnostisizme karşı çıkmaları, agnostisizmi (bilinemezciliği) artırdı; ruh derinliğini insanın dışına çıkarma girişimleri, tüm tinsel yaşantıların yadsınmasına ve insanlığın maddi ve psikolojik bir gerçek içine kapanmasına yol açtı. Ruhtan önemli haberler veren Dostoyevski, bütün bu eğilimlere karşıydı. Manevi yaşamı insanın içine yeniden kazandıran, onu sarıp sarmalayan yüzeysel gerçeklerden kurtaran, Dostoyevski oldu: insan yeniden ruh taşıyan bir yaratık oluyordu onunla. Dostoyevski, ruh yaşantısına herhangi bir sınır, ya da çerçeve tanımamaktadır; etkinliklerinin kapsamını bunların içteki devinimlerinin içkinliğinde gözlemleyebiliriz; Tanrı, insanda insan aracılığıyla erişilebilir oluyordu.

Dostoyevski'nin önerdiği kurtuluş yolu buydu, bu yolun sonunda, insan ruhunun derinlerinde, Hazret-i İsa vardı. Böyle bir dinin bir yetke dinine karşıt olduğu apaçık; alabildiğine özgür bir din, dıştan bakıldığında baştanbaşa özgürlük kavramıyla dolu. Din kavramlarında Dostoyevski hiçbir zaman tam bir bütüne erişmiş değildir, çelişkilerini tamamıyla çözebilmiş değildir; ama yine de bu yeni, özgür din, onun için mutlak olanı simgeliyordu. *Dnevnik pisatelia* (Bir Yazarın Günlüğü) bu konuda da düşünüşünde çelişkiler olduğunu gösterir; ancak bu «Günlük» te başka kitaplarında dağınık biçimde bulunan, özellikle de romanlarında işlenen temel düşüncelerin hepsini buluruz. «Engizisyon Baş Yargıcı'nın Hikâyesi»ndeki ideolojik diyalektik bunlar arasındadır; bu özgür dini, esas orada ortaya koyar Dostoyevski.

* Hıristiyanlığın başlangıcında ruh gizlerini ve yaradılışın gizini bilmek için uğraşan mezhep.

Çoğunluk sanılanın tersine, kaç kez söylendi, gene de söyleyelim: Dostoyevski'nin zihninin yıkıcıdan çok yapıcı olduğu, ruhunun onu yadsımadan çok, doğrulamaya götürdüğü kesin. Ancak Tanrı'yı, insanı ve karşısındaki dünyayı, iç bölünme ve karanlığın kaygıya salıcı karmaşası içinde görüyordu. Rus hiçciliğinin niteliğini anlamakla birlikte, hiçciliğe karşıdır o. (Hiçcilik hummasına tutulmuş bir Tolstoy değildir). Bugün Dostoyevski bize her zamankinden daha yakın: Ona daha yakınız; yapıtının yeni bölümleri, çağımızdaki Ruslar'ın trajik tarihinin ışığı altında giderek anlam kazanıyor.

BÖLÜM II

İNSAN

Dostoyevski tüm yaratıcı gücünü tek bir konuya adamıştı: İnsan ile insan yazgısı. Anlatılması hemen hemen olanaksız, antropolojik bir tutumu vardı: İnsan oluşturuyordu temelini işlediği konuların; onu tek ilgilendiren şey insan sorunuydu. Daha yüksek bir düzeyde de olsa, doğal olgulardan biri değildi insan, bir mikrokozmos idi, başlıbaşına küçük bir evrendi; varoluşun merkeziydi: her şeyin çevresinde dönüp durduğu güneşti: Evrenin gizi insanın kendi içindeydi, insan sorununu çözmek demek, Tanrı sorununu çözmek demekti. Dostoyevski'nin tüm yapıtlarında insan savunulur, Tanrı ile çatışmaya kadar varan bir savunudur bu; bu mantıksal çatışkıyı, insan yazgısını, Tanrı-İnsan Hazret-i İsa'ya yükleyerek çözümlemektedir. Bu denli baştan başa antropolojik bir kavram, ancak bir Hıristiyan dünyasında ve çağında düşünülebilir: Geçmişte benzeri yoktur bunun; Dünyayı insana yönelten, insanı da madde dünyasının merkezi yapan Hıristiyanlık'tı. Dostoyevski'nin insanlık karşısındaki tutumu tamamiyle Hıristiyandır. Dostoyevski'ye göre, Hümanizmanın temel yanılgısı, insan yazgısı tragedyasına bir çözüm getirememiş olmasındaydı.

Bu bakımdan, Dostoyevski'nin yapıtı, insan dışında bir şey tanımaz, insanı dış dünyaya, nesnel yaşamın akışına bağlıyan şeyleri bile tanımaz. Onun için var olan, yalnızca

insan ruhudur, yazarı tüm ilgilendiren budur. Dostoyevski'yi yakından tanıyan Strakov, şöyle yazıyor: «Bütün dikkatini insan üzerinde toplamıştı, tüm çabaları insan yaradılışlarını, insan karakterlerini anlamayı amaçlıyordu, zihnini tek kurcalayan şey insandı; huyları, yaşam biçimleri, duyguları, düşünceleriydi. Dostoyevski'nin Rusya dışına yaptığı bir yolculuk ile ilgili olarak da: «Doğal güzellik, tarih anıları, sanat yapıtları onu ilgilendirmezdi pek», der. Romanlarının hepsinde, kenar mahalleleriyle, aşağılık meyhaneleriyle, kokuşmuş gecekondularıyla kentler görürüz; ancak bu kentler, içinde insan yaşayan birer ortamdır; insanlık tarihi içinde yer alan, insan damgasını taşıyan olaylardan biridir, içinde devindiği bir tablodur. Kendini, kendinden koparıp da sırtını doğaya çevirdiğinde, kentlerin iğrenç çukurlarına düşmekte, alçaklıkları içinde boğulmaktadır. İnsan tragedyasının oynandığı sahnedir kent. Dostoyevski'nin, şaşırtıcı bir biçimde algılayıp çizdiği Petersburg böyle bir kenttir; Petersburg, yanılgıya düşen, dinden imandan çıkmışların oluşturduğu bir hayalet kenttir; sisleri ardında çılgınca düşünceler, suç planları tasarlanır. Böyle bir ortam içinde, her şey, tanrısal kaynağından kopan insan üzerinde toplanmaktadır; çevresindekiler, kentle özel havası, çirkin donatımlı lojmanlar, kokuşmuş dükkânlar, insanların iç ruh dünyalarının belirtilerinden, simgelerinden başka bir şey değillerdir, insan tragedyasının yansımalarıdır. İster doğa ile ilgili olsun, ister toplumla, ister görgü kuralları, ya da törelerle, dışta olan hiçbir şey, kendi başına gerçek değildir. Dostoyevski için, «Rus delikanlılarının» evren sorunlarını tartıştığı yerler olan meyhaneler, insan ruhunun ve yazgısının bağlı olduğu ideolojik diyalektiğin yansımaları değil de nedir? O karmaşalar, tutku kasırgalarıyla birbirleri tarafından çekilen, ya da itilen insanların dış görünümündeki çeşitlilik, gene o aynı biricik ruhun iç derinliklerinde yansımaktadır: bunlar, insan yazgısının gizli anlarını açığa çıkarmak için gereklidir, ancak sorunun merkezini gene insan bilmecesi oluşturmaktadır. Dostoyevski'nin bütün ro-

manlarında bir baş kişilik vardır. Arka plandaki kahramanları ya buna yöneliktir, ya da ona sırt çevirmiştir. Merkezde duran bu baş kişilik, herkesin çözümlemeye çalıştığı bir bilmece oluşturur. Örneğin romanlarının en ilginçlerinden, en az beğenilenlerinden biri olan *Delikanlı*, baştan başa Versilov'un olağanüstü çekici kişiliğiyle uğraşır; sanki yapıttaki her şey, ancak onunla ilintili olduğu için, uyandırdığı nefret ya da sevgiye göre var olmaktadır. Öteki kahramanların işi gücü, yalnızca o baş kişiliğin ve garip yazgısının gizini bulmaktır; Versilov'un yaradılışının gizini çözmedikçe, rahat edememektedirler-tek gerçek ve insansı kaygılarıdır bu. Doğrusu, sıradan bir gözlemciye, Dostoyevski'nin kahramanlarının hepsi de «işsiz» gibi görünür: Yaşamdaki tek amaçları birbirleriyle olan ilişkilerdir; ne var ki insanlar arasındaki son derece çeşitli ilişkiler dünyadaki en önemli iştir; Dostoyevski'nin yapıtlarında başka şey aramamak gerekir.

Baş kişi, insan yaradılışının volkanik derinliklerinden döne döne yükselen bir tutkular girdabı ortasındadır. «Delikanlı» nın, Versilov'un evlilik dışı doğan oğlunun biricik uğraşı, sabahtan akşama dek yaptığı tek iş, babasının gizini öğrenebilmek ve kişiliğinin bilmecesini çözümlemek için ondan ona koşup durmaktır. Bu önemi son derece büyük bir iştir, çünkü herkes Versilov'un önemini iyi bilmekte ve çelişken, akıldışı yaradılışı karşısında şaşkına dönmektedir. Ortaya konan sorun sanki onun yaşamıdır, oysa gerçekte bu, tüm insan yazgısının sorunudur: Versilov'un çelişken, akıldışı, karmaşık karakteri genel insan karakteridir. Kitaptaki her şeyin onunla ilgili olması, onun çevresinde dönmesi bundandır: Tüm olay onun yazgısının ete kemiğe bürünmüş biçimidir.

Ecinniler'de de aynı temel yapıyı görüyoruz, her şeyin kendisine yöneltildiği sabit yıldız Stavrojin'dir burada da. Yapıtın konusunu da onun gizi oluşturur: Şatov, Verhovenski, Kirilov, bölünmüş kişiliğinin parçalarından başka şey değildir. Bu kitabı baştan başa dolduran devrimcilik

saplantısı, onun tarihinin bir anını canlandırmakta ve onun iç etkinliğini, içinden pazarlılığını simgelemektedir. Dostoyevski'ye göre, varlığın en iç bölümü; her günkü yaşamın değişmez koşulları çerçevesi içinde kendini belirtemez; ancak bitkin, yorgun bir toplumun katılaşmış ölü biçimlerini yok edecek bir parlamayla gün ışığına çıkar. Başka tür sanatçıların toplumsal yaşam örtüsü ardında gizlediği insan çelişkisinin labirentlerini göstermektedir bize Dostoyevski. Bu gizli dünyaların açığa çıkarılmaları, insanları felakete sürükleyebilmektedir, dünya uyumu uğruna eskiden konmuş kuralların sınırları aşılmaktadır da ondan.

Budala, Delikanlı'dan da, *Ecinniler*'den de başkadır. *Budala*'da eylem, baş kişilik, Prens Mişkin'e yönelmekte, ondan ötekilere dağılmaktadır. Tüm bilmeceleri, özellikle de iki kadının, Aglae ile Nastasia Filipovna'nın bilmecelerini çözümleyen odur; onlara yardım eder, ileriyi görür, sezgiyle geleceği okuyuş yeteneğine sahiptir; kendisini de tamamıyla insan ilişkilerine adamıştır. Çevresinde fırtınalar koparken, o durgunluğunun tadını çıkararak yaşar. Stavrojin ile Versilov'daki, o gerçekten «şeytansı», o giz dolu, akıldışı ilke, çevrelerindeki havayı ısıtır, şeytansı bir coşkuya yol açar. Oysa, akıldışı olan, Mişkin'in yaradılışındaki genel ilke: «meleksidir», kendiliğinden bir saplantı yaratmamaktadır, ne var ki, ruhları kovmaya da gücü yoktur, tüm varlığıyla dilediği şey, iyileştirici olmaktır. Mişkin, Dostoyevski'nin insan sözcüğünden anladığı anlamda bir insan değildir; yaradılışı temelde meleksidir ama, yetersizdir de aynı zamanda. Daha sonraları, Dostoyevski, Alyoşa'da insanın bütünlüğünü canlandırmak istemiştir. Kahramanları arasında «karanlığın çocukları» (Stavrojin, Versilov, İvan Karamazov, ötekilerin anlamaya çalıştığı kişilerdir, eylemlerin kendilerine yöneldiği kişilerdir, oysa (Mişkin, Alyoşa gibi) «ışık tutucular» ın bunları anlamaları ve eylemin hareket noktası olmaları ilginçtir. Alyoşa, İvan'ı anlar («İvan bir bilmecedir»), Mişkin ise Nastasia Filipovna'yla, Aglae'nin ruhlarını okur. «Işık tutucular»da ileriyi görme yeteneği var-

dır; hemcinslerine yardıma koşarlar; «Karanlığın çocukları»nın çevresindekiler için bir kaygı ve tedirginlik kaynağı olan giz dolu yaradılışları vardır. İnsan varlıkları arasında bu merkezkaç ve merkeze yönelik devinim kavramına bütün romanlarda rastlanır.

Suç ve Ceza yukarda adı geçen kitaplardan değişiktir. Bu kitapta, insan yazgısı, kişisel ilişkilerin tedirgin ortamında toplu bir biçimde çizilmez. Raskolnikov, insan yaradılışının sınırlarını, kendi kendisiyle ilişki kurarak, dencyimlerini kendi üstünde yaparak açığa çıkarır. O da karanlıkların çocuğudur, ancak Stavrojin'deki ya da İvan'daki giz havasının izi yoktur onda. İnsanın kararlılık yolu üzerinde daha aşağı düzeydeki bir evreyi canlandırmaktadır; onların karmaşıklık düzeyine henüz ulaşmamıştır. Bilmeceyi oluşturan Raskolnikov değil, işlediği suçtur; insan bu suçta kendi sınırlılığını aşmaktadır. Ancak sapık eğilimler henüz onun insan yaradılışını kökten değiştirmemiştir. *Yeraltından Notlar*'ın kahramanı gibi, Raskolnikov da, ortaya sorunlar, bilmeceler çıkarmaktadır: oysa Versilov, İvan Karamazov, Savrojin kendileri oluşturmaktadır bu sorunları, bu bilmeceleri.

★

Dostoyevski her şeyden önce bir antropolog, insan yaradılışı üzerinde deneyler yapmak isteyen biriydi; yeni bir insan bilimi oluşturmuş, bugüne dek bilinmeyen bir araştırma yöntemine başvurmuştu. Sanatsal bilimi, ya da, dilerseniz, bilimsel sanatı, bu yaradılışın sonu gelmeyen katlarını, tüm sınırların ötesine geçerek, en derindeki, en gizli olan katların örtülerini açarak incelemiştir. İnsanı ruhsal deneylerden geçirmiş, onu olmadık durumlar içine soktuktan sonra, tüm toplumsal çevresi yok oluncaya dek dış desteklerini birer birer almıştır ondan. Dostoyevski, incelemesini Diyonizos sanatı yöntemlerine göre yürütmüştür, insan yaradılışının derinlerine inerken, yanına kasırgalarını da almayı unutmamıştır. «Devinim durumundaki bir antropoloji» denc-

bilir yapıtına, bu yapıtta nesneler öylesine alev aleve bir hava içinde, öylesine kendilerinden geçmiş durumdadırlar ki, ancak fırtınaya kapılmış olanlar için anlam taşırlar. İnsanın en karanlık derinlerine inmekle, orada bir ışık parıltısına rastlayacağını ummaktadır. Dostoyevski'nin amacı kıvılcım çıkarmaktır. İnsanı yasalardan, kozmik düzenden, her şeyden kurtarmak, özgürleştirmek, yazgısını izlemek, bu yazgının onu ister istemez götüreceği yeri açığa çıkarmaktır amacı. Budur Dostoyevski'yi ilgilendiren; yani serbest kılındığında, insanın kendini ister istemez o «keyfi ben iradesine» kaptırmasıdır. Ancak o zaman görülebilir insan yaradılışının derinliği; varoluş normal ve sağlam temellere oturtulduğu sürece, bu, gizli kalmaya mahkûmdur, bu bakımdan, Dostoyevski'nin ilgisi, insan, kendini evrenin nesnel yerleşik düzenine koyduğunda, doğadan ve organik köklerinden kopardığında ve keyfi iradesini ortaya koyduğunda uyanmaktadır. İnsan doğayı ve düzenli yaşamı geri çevirdiğinde, kendini kent cehenneminde bulmakta ve günahının acısını çekerek yoluna kentin sefil yollarında devam etmektedir.

Dante'nin, Shakespeare'in ve Dostoyevski'nin insan kavramlarını karşılaştırmak çok öğreticidir. Akinalı Tomas için olduğu gibi, Dante için de, insan, dünyanın, tanrısal kozmosun, nesnel düzeyinin organik bir parçasıdır. Evrensel hiyerarşideki derecelerden biridir. Başının üstünde Cennet, ayaklarının altında Cehennem vardır; Tanrı ile Şeytan, evrensel düzene ait olan gerçeklerdir. Bunlar, dıştan zorla kabul ettirilmişlerdir insana; korkunç işkencelerle dolu Cehennemin yedi katı, bu nesnel tanrısal düzeni doğrulamaya yaramaktadır yalnızca. Tanrı'yla Şeytan, Cennet ile Cehennem, insan ruhunda yoktur; insan yaşantısının eseri değildir; bunlar, insana dıştan verilmiştir, madde dünyasındaki nesnelerinkine eşit bir gerçekleri vardır. Dante'nin pek güzel çizdiği bu dünya görüşü, Antik Çağ görüşünün tıpatıp aynıydı, insanın, gökteki saf meleklere ve ayaklar altındaki Cehenneme olan inancı Rönesansa kadar sarsılmadan kala-

caktı. Rönesanstan sonraysa, yepyeni bir dünya kavramı çıkacaktı ortaya. Kendini kabul ettiren ve insanı doğanın duvarları arasına hapseden Hümanizma çağının başlamasıyla, Cennet ve Cehennem kapıları kapanacak, sayısız dünyalar açılacaktı. Düzenli bir hiyerarşi içinde tek bir kozmos yoktu artık, gökbilimcilerin sonrası olmayan boş göğü, Dostoyevski'nin göğüne, Orta Çağ göğüne benzemiyordu, Pascal'in «Sonsuz uzay» karşısında duyduğu dehşet doğaldı: İnsan, artık herhangi bir kozmik düzene bağlı olmayan uçsuz bucaksız ıssızlıklarda yitmişti. Böylece kendi içine dönmüş, kendi ruhunun ülkesine adımını atmış ve yeni ve garip sonsuzluk karşısında ayrılmaktan korktuğu toprağa daha bir sıkı sarılmaya başlamıştı. Yeni çağların Hümanizma dönemidir bu, bu süre içinde insanoğlunun yaratıcı güçleri meyvesini vermiştir. Yukarıdan zorlanan nesnel bir dünya düzenine boyun eğmemektedir artık: Özgür duymaktadır kendini. Rönesanstır söz konusu olan, en büyük dahilerden biri de Shakespeare'dir. Yapıtı, insanın ruh dünyasını ilk kez açıyordu; son derece karmaşık ve çeşitli, coşku ve tutkuyla, güçle kuvvetle dolu, insan iktidarı oyunuyla kaynaşan bir dünyaydı bu. Dante'nin Cennet ile Cehennemi'ne Shakespeare'in yapıtında yer yoktur; Shakespeare'in yapıtı özellikle insanın bu yapıt içindeki yeri açısından, hümanistik dünya görüşüyle düzenlenmektedir; bu görüş, dünyanın genel ruhsal yönüne değil, insanın kendi ruhuna yöneliktir; öteki dünyada varlığını sürdürecek olan bir insan ruhu kavramından uzaktır. İnsan, ruhun merkezini yüz üstü bırakmış, sınıra yerleşmiştir. Shakespeare eşsiz bir psikologdu, hümanist sanatın biricik psikoloğu.

Dostoyevski, insanlık tarihinin başka bir çağında ve evresinde çıktı ortaya. Onun için de, insan, Dostoyevski'nin ait olduğu nesnel dünya düzeninin adamı değildir. Yakın Çağ döneminde, insan, kendini yeryüzünün yüzeyine sınırlandırmaya çalışmış ve bir insan evreni içine hapsetmiştir. Tanrı ile Şeytan, Cennet ile Cehennem önce bu dünyayla aralarında bir iletişim olmadığından bilinmeyenin alanına

itilip bırakılmış, sonra da her türlü gerçekten soyutlanmıştır. İnsan iki boyutlu yüzeysel bir yaratık olup çıkmış, derinliğini yitirmiştir; kendi ruhu kendine bırakılmış, ancak kendinin de paylaştığı evren ruhunun izi kalmamıştır. Ne var ki, Rönesansı niteleyen yaratıcı ve kıvançlı güç kuruyunca, insan, ayakları altındaki toprağın sandığı kadar sağlam olmadığını hissetmeye başlamıştır: Yeraltından gürültüler işitilmeye başlamıştır; yeraltının volkanik niteliği açığa çıkmaya başlamıştır. İnsanın içinde bir uçurum açılmış ve bu uçurumda Tanrı ile Cennet Şeytanla Cehennem yeniden belirmiştir. İnsanlar bu derinliklerde el yordamıyla ilerleyebiliyorlar; çünkü insan ruhunu ve bu ruhun varlığını sürdürdüğü maddi dünyayı aydınlatan gün ışığı sönmeye yüz tutuyor; yeni bir ışıksa henüz parlamış değil.

Yakın çağlar insan özgürlüğünün çıraklık dönemini yaşadı, insan güçlerine her fırsatı tanıdı, ancak bu dönem sonunda, bu özgürlük deneyi, başka bir düzeye, başka bir boyuta aktarılmış olacak, insanın yazgısı bundan böyle o düzeyde ve boyutta gelişecekti. İnsan Özgürlüğü Rönesanstan başlayarak kendisini aydınlatan insan ruhu dünyasını bırakmış, evrensel ruhun derinliklerine dalmıştır. Cehenneme iniş gibi bir şeydir bu. Ancak burada insan, yalnız şeytan ile şeytanın egemenliği altındaki ülkeyi değil, aynı zamanda Tanrı'yı ve Cenneti de bulacaktı: Bunlar eskiden olduğu gibi dıştan zorla kabul ettirilen nesnel bir düzene göre canlandırılmakla kalmayıp aynı zamanda insan ruhunun en dip derinliğiyle yüz yüze gelinecekti, insanın içinden doğacaktı bu gerçekler. Dostoyevski'nin tüm yapıtı bu konuyu işler işte. İnsanın yeri burada Dante'nin ya da Shakespeare'in dünyasından bambaşkadır: Değiştirilmesi olanaksız bir düzenin parçası olmadığı gibi, yeryüzünün, ya da kendi insan ruhunun, yüzeyinde de yaşamamaktadır. Evrensel ruh yeniden girmiştir içine, onu kendi içinde bulmuştur; yani Dostoyevski'ye göre, evren ruhu insanda içkindir, insanın yaradılışında vardır, deneyüstü ya da aşkın değildir. Ancak bundan Dostoyevski'nin tüm deneyüstü gerçeği yadsıdığı çıkarılmamalıdır.

Yeni özgürlüğüne kavuşan adamdaki ilk belirtiler, aşırı bireycilik, «ben yalnızlığı» dünyanın dış uyumuna karşı başkaldırmadır; sağlıklı olmayan bir ben-sevgisi, varlığının aşağı bölgelerini araştırmaya itmektedir insanı. Yeryüzünün yüzeyinde aşağılara doğru toprağı kazmakta ve biçimsiz bir yaratık olan «Yeraltı adamı»nı* ortaya çıkarmakta ve diyalektiğini göstermektedir.

Yeraltından Notlar'da Dostoyevski, insan yaradılışıyla ilgili birçok şeyi açığa çıkarmaktadır. Bu yaradılış, aşırı bir nitelik taşır, mantıksal çatışkı içindedir, akıldışıdır; insan, mantıksızlığa, yasasız bir özgürlüğe, eziyet çekmeye doğru kendine rağmen itilmek durumundadır. İlle de mal mülk sahibi olmak kaygısında olmayabilir, ve her an keyfi kâr elde etme yerine acı çekmeyi yeğleyebilir. Yaşamın mantıksal bir düzenine kendini uydurmak istememekte, özgürlüğü mutluluğa yeğlemektedir. Ancak bu özgürlük, aklın insan ruhuna üstün olması demek değildir; daha doğrusu alabildiğine akıldışı ve anlamsız olan bu iti, onu kendine öz sınırların ötesine götürmektedir. Bu sınırsız özgürlük, insan için bir işkence ve yıkım kaynağıdır, ancak, gene de, verdiği acıyı, uğrattığı felaketleri sevmektedir. Dostoyevski'nin insan varlığının «zindanlarında» ortaya çıkardığı şeyler, Raskolnikov'un, Stavrojin'in, İvan Karamazov'un ve daha başka kahramanlarının yazgısını oluşturmaktadır. İnsanın keyfi özgürlük yollarında acılı yolculuğu, iç bölünmenin en uç sınırlarına götürmektedir onu.

Dostoyevski'nin *Yeraltından Notlar*'da başlattığı bu insanlık yazgısı diyalektiği, bütün romanlarında işlenmekte ve Engizisyon Baş Yargıcı hikâyesinde doruk noktasına erişmektedir. İvan Karamazov, dikkafalılık ve Tanrı'ya başkaldırış yolunun son aşamasıdır; Zosima ve Alyoşa ancak on-

* Rusça'da **podpolya** (**pol** zemin, **pod** alt) sözcüğü karşılığı kullanılmıştır ve zemin ile toprak arasındaki ya da zeminle altındaki tavan arasındaki yer anlamına gelir. Sözcük karanlıkta üreyen ve yıkımı hazırlayan tahta kurdu fikrini taşır.

dan sonra ortaya çıkmaktadır. Bu trajik diyalektiğin, İsa imgesiyle Engizisyon Baş Yargıcı hikâyesinde nasıl çözümlendiğini göreceğiz. Nasıl başlamıştır bu?

«Yeraltı Adamı», uyum ve evrensel mutluluk üzerine kurulu bir düzen istememektedir. «Doğacak bu Evrensel Akıl karşısında, günün birinde hiç beklenmedik bir anda, bayağı suratlı, daha doğrusu pis alaycı ifadeli bir adam çıkıp, ellerini meydan okurcasına beline koyar da: 'Çocuklar haydi şu akıl denen şeyi paramparça edelim; Şeytan alsın götürsün onun hesabını da kitabını da, sonra da *kendi saçma istencimize** göre yaşayalım' diyen biri çıkarsa hiç de şaşmam» der *Yeraltından Notlar*'ın kahramanı. «Bununla kalsa gene iyi,» diye devam eder sonra, «işin kötü yanı bir sürü izleyici bulacağıdır-insanların yaradılışı gereği böyle olacaktır. Bunun nedeniyse sözü edilmeye değmeyecek kadar anlamsız: Kim olursa olsun nerede olursa olsun, insanoğlu, aklının ve çıkarının gerektirdiğinden başka türlü davranmak istiyor. İnsan kendi çıkarına karşı eylemlerde bulunabiliyor-üstelik kimi zaman böyle davranmak zorunda da kalıyor. Ne denli akıl almaz türden olursa olsun, ne denli çılgınca bir hayalin eseri olursa olsun, dilediğini seçmek, aklına eseni gerçekleştirmek! İnsanın istediği bu sınıflandırılamayacak olan bu özlü amaçlar uğruna, tüm sistemleri ve kuramları yok sayıveriyor. İnsan istencinin her şeyden önce normal ve erdemli olması gerektiğini nereden çıkarıyor şu ukala herifler? İnsanın akla ve kendi çıkarına bir istemi olduğu sonucuna nasıl varıyorlar? İnsan için gereken tek şey *bağımsız* bir istem bu ona neye mal olursa olsun, onu nereye sürüklerse sürüklesin... İnsan yalnızca tek bir durumda, bile bile, bilinçli olarak anlamsız bir şey istiyor, saçmanın saçması bir şey istiyor, yani anlamsız olma hakkına sahip olmayı, yalnızca mantıksal olanı istemek zorunda bırakılmamayı. Üstelik beyler, öyle durumlar oluyor ki, bir saçmalık, delice bir kapris, dünya-

* Altını çizen benim. (Yazarın notu).

daki herhangi bir şeyden daha yararına olabilir hemcinsimizin. Zararlılığı açık, kendi çıkarlarımızın ne olduğu konusunda muhakememizin en sağlıklı sonuçlarıyla çelişse bile, yararınadır gene de, çünkü ne olursa olsun *bizim en değerli ve en temel varlığımız olan kişiliğimiz ile bireyliğimizi böylece korumuş olmaktadır.*» İnsan aritmetiksel bir ifade değildir; giz dolu, anlaşılmaz, bir varlıktır, uçlardan yapılmıştır, baştanbaşa çelişik bir varlıktır. «İnsan gibi böyle acayip niteliklere sahip bir varlıktan ne beklenebilir ki? Sırf müsbet aklı, hayalinin en tehlikeli unsuruna katmak için, en akıl almaz saçmalıkların en zararlı düşkünlüklerin peşinden gider; aslında kendi kendini insanların insan olduğuna, piyano tuşu olmadığına inandırmak için havailiğini ve budalalığını vurgular...»

«Her şeyin, kargaşanın, karanlığın, lanetin matematik formüllere indirgenebileceğini, her şeyin geleceğini görmenin ve aritmetiksel bir hesapla aklın egemenliği altında tutmanın olanaklı olduğunu söyleyecek olursanız, insan muhakeme sahibi olmayı bırakıp, dilediği eylemlerde bulunabilmek için işi cinnet getirmeye kadar götürebilir. *İnsanoğlunun tüm işinin kendi kendine bir insan olduğunu,* bir dişli çark olmadığını kanıtlamasıdır beni buna inanmaya götüren... Her şey çarpı cetveliyle ifade olunacak olursa ve iki kere iki dört eder kavramından başka şey kalmazsa, özgür istencin durumu ne olur? İstenç bundan mı ibarettir?»

«İnsanın yıkım ve kargaşadan zevk alması, sona varmaktan ve başladığı işi bitirmekten sezgisel bir korku duyduğu için değil midir? Kim bilir, belki de, insanlığın ulaşmak istediği yer iki kere iki dört eder türünden kesinliği olan bir formülü andıran gerçek bir ereğe ulaşmaktan çok, durmadan bir ereğe varmak isteği, yani yaşamın ta kendisidir, *çünkü iki kere iki, dört eder yaşamın değil ölümün başlangıcıdır.*» «Pekiyi, yalnız normal ve müspet olanın, yani refahın, insan için iyi olduğundan, size bu denli şaşmaz bir biçimde güven sağlayan nedir? İnsan için yararlı olan şey konusunda, aklın yanıldığı yok mudur yani? Kendi re-

fahını sevmesiyle birlikte, insanın acı çekmeyi de sevmesi hatta bunu tutkuyla sevmesi olasıdır. İnsanın yıkım ve kargaşadan doğan gerçek acıyı bırakmayacağına güveniyorum. Öyle değil mi, acı çekmek bilginin tek ve biricik kaynağı değil mi?»

Bu dahi düşünceler Dostoyevski'nin yapıtında yaratıcı olarak insan hakkında bulup ortaya çıkardığı her şeyin kaynağıdır. İnsana uygulanan yöntemler, aritmetik yöntemler değil, yüksek matematik yöntemlerdir, çünkü insan yazgısı iki kere iki dört eder temel gerçeğine dayanmamaktadır. İnsan yaradılışı aklın işlemlerine indirgenemez daima «kalan bir şey» vardır, yaşamın kaynağının ta kendi olan akıldışı bir şey. İnsan toplumuysa hiçbir zaman «akılleştirilemez,» çünkü onda, her zaman için akıldışı bir ilke kalacaktır; bir karınca yuvası değildir, ancak herkesi «kendine özgü çılgınlığıyla» yaşamaya iten özgürlüğü yadsımak, insan toplumunu bir karınca yuvası olarak görmek demektir. «Geçmişte yaşayan sırıtkan suratlı beyefendi», kişiliğin, bireyci ilkelerin, aklın ya da zorunlu refahın boyunduruğunu kabul etmeyişin başkaldırısını simgelemektedir aslında. Dostoyevski'nin Sosyalizm'e, «Sırça Köşk»e, dünyada kurulması beklenen bir cennet ütopyasına karşı duyduğu derin öfkenin bir tanımını buluyoruz burada. Bu tanım tam anlamıyla *Karamazov Kardeşler*'de ve *Ecinniler*'de gelişir. İnsanın bir piyano tuşuna, ya da bir makine parçasına dönüşmeyi kabul etmesi olanaksızdır. Dostoyevski insanın kişiliğine her zaman için hayranlık duymuştur: Dünya görüşünün temelini insan kişiliği oluşturur. Kişi kavramıyla, onun için temel bir önem taşıyan ölümsüzlük sorununu bağdaştırmak istemiştir. Eğer Dostoyevski'yi, mutçuluğun* eleştirisini yapmış olan bir dahi olarak görüyorsak bu, Dostoyevski'nin toplumsal mutçuluğun kişilik haysiyeti ve bağım-

* Mutçuluk : Hazcılığın tersine, mutun yanlız erdemle elde edilebileceğini ve iyilik dışında bunun düşünülemeyeceğini ileri süren ahlak felsefesi.

sızlığıyla bağdaşamayacağını kanıtlamış olmasından kaynaklanmaktadır.

Acaba Dostoyevski'nin kendisi de mi bir yeraltı adamıydı; acaba yeraltı adamının diyalektiği aynı zamanda onun diyalektiği de mi olmuştu? Bu soru ve bu soruya verilecek yanıt ancak dinamik bir biçimde çözülebilir. Yeraltı adamının dünya görüşü, Dostoyevski'nin pozitif dünya görüşünden farklıdır. Dostoyevski pozitif ve dinsel olarak nitelendirebileceğimiz dünya görüşüyle, yeraltı adamının başkaldırısının ve başvurduğu keyfi yolların çetrefilliğini kanıtlamaktadır. Zira keyfi davranış ve başkaldırı, kişiliğin çözülüp çürümesine, insan özgürlüğününse yok olmasına mal olmaktadır. Ancak yeraltı adamı akıldışı özgürlük üzerine kurduğu şaşırtıcı diyalektiğiyle, insanın trajik yolu üzerinde sadece bir an olarak çıkmaktadır karşımıza; özgürlüğünü denemeye çalıştığı yolda, bir an. Çünkü özgürlük en yüce nimettir; insan, insan olmaktan vazgeçmeden, kendinden vazgeçmeden vazgeçemez özgürlüğünden. Yeraltı adamının kendi diyalektiği içinde kabul etmediğini Dostoyevski de kendi dünya görüşünde kabul etmemiş oluyor böylelikle. O, insan toplumunu akıl ilkeleri içinde algılamaya sonuna kadar karşı çıkacak, aklı, mutluluğu, refahı özgürlükten üstün tutan her türlü girişimi yadsıyacaktır. Temelinde insan kişiliğinin enkazı yatan Sırça Köşklere karşı çıkacaktır. Buna karşın insanı alıp başkaldırının ve keyfi davranışın en uç noktalarına kadar götürecek ve böylelikle ona, insanın başkaldırı içinde ufalandığını, özgürlüğün keyfi davranışlar içinde yok olduğunu gösterecektir. Özgürlük yolu, ya insanın tanrılaştırılmasına, ya da Tanrı'nın varlığının bulgulanmasına götürmelidir insanı. Tanrılaştırma sürecinde insan hem sonunu hem de yitikliğini algılayacaktır; Tanrı'nın varlığının bulgulanması sürecindeyse, dünyadaki suretinin kesinleşen kanıtlamasını ve kurtuluşunu bulacaktır. Çünkü insan, Tanrı'ya benzeyebildiği ve Tanrı'nın sureti olabildiği ölçüde var olacaktır. Eğer Tanrı olmaz da, insan kendisini Tanrı yaparsa, yani insan olmaktan çıkarsa,

suretini yitirecektir. İnsanın sorunu ancak İsa'da çözümlenebilir. Demek ki yeraltı adamının varoluşcu diyalektiği aslında Dostoyevski'nin diyalektiğinin başlangıç noktasını oluşturuyor: Bu diyalektik ancak *Karamazov Kardeşler*'de sonuçlanabilecektir. Burada şimdiden çözümlenmiş olan bir noktayı vurgulamak gerekiyor: Yeraltı adamının başkaldırdığı akıl zorlamasına ve bu zorlamaya dayanan bir algılamaya geri dönüşü yoktur insanın. İnsan özgürlük deneyiminden geçmelidir. İnsan hesaplarla çevrelenip zorla akılcı dehlizlere hapsedilirse, sırf bu yüzden inadına delirip her istediğini fütursuz yapmaya ve yargılarından vazgeçmeye kadar götürebilir işi. İşte bunu gösteriyor bize, Dostoyevski. Ona göre, «fantastik» öğe insan yaradılışının temel öğelerinden bir oluyor demek ki. Stavrojin, Versilov, İvan Karamazov gibi kişilerin gizemli ve esrarlı olmaları, insan yaradılışının gizemli ve esrarlı olmasından kaynaklanmaktadır; insan yaradılışının acıya olan eğiliminde, çatışkılarında ve akıldışılığında, gizemli ve esrarlı olmasından.

★

Dostoyevski, antropoljisiyle, insan yaradılışının son derece dinamik olduğunu göstermektedir. İnsan yaradılışının derinliklerinde ateşli bir devinim, bir hareket vardır. Hareketsizlik insanın yüzeysel bir niteliğidir; insanı saran dış kabuğun bir görünümüdür sadece. Ta içinde, alışkanlıkların ve ruh uyumunun örtüleri altında, fırtınalar ve karanlık uçurumlar gizlenir. Dostoyevski insanın fırtınalı hareketliliğiyle ilgilenir sadece. Karanlık uçurumlara inip ışık saçar. Çünkü ışık sadece uyumlu düzeylerde parlamaz; girdaplarda da parıldar ve gerçek ve «otantik» ışık derinlerdeki ışıktır. İnsanın fırtınalı hareketliliğinin kaynağı, doğasındaki kutuplaşma, içindeki karşıtlıkların çatışmasıdır. Çatışkı ve kutuplaşma: insan yaradılışının temelini oluşturan niteliklerdir bunlar. Bu derinliklerde ne birlik ne de dinginlik bulunur, sadece ihtiraslı bir hareket söz konusudur. Dostoyevski ruhun derinliklerinde dingin bir sonsuzluğun yattı-

ğına inanmaz; bu konuda Platon'dan ve mistiklerden ayrılır, o. Ona göre, karşıtların çatışmaları sadece ruh ve beden düzeyinde değil tinsel yaşam düzeyinde de oluşurlar. Varlık sadece kabuğunu değil içini de kaptırır harekete. Bu, Dostoyevski'nin antropolji ve ontolojisinde önemi olan bir noktadır. Dostoyevski Hellen dehasının estetik görüşüne ters düşer: o, varlığın trajik dinamizminin ortaya çıktığı Hıristiyan dünyanın adamıdır. Varlık derinliğinin sonu söz konusu olduğunda, Rus ve Slav dehası, ülkücü felsefe olarak ortaya çıkan Alman dehasından ayrılır. Alman, ışıkla karanlığın, Tanrı'yla Şeytan'ın çatışkısını sadece ruhun yüzeysel kesitlerinde bulacağını sanır:

Tinsel yaşamın derinliklerine iner inmez Tanrı ve ışıkla karşılaşır; tüm çatışkılar çözülmüş olur böylelikle. Çoğu mistiğin ve Alman düşünürün düşüncesi budur işte. Ancak bir Rus olan Dostoyevski için, şeytansı ve tanrısal öğelerin çatışkısı, karanlıkla ışığın boğuşması insanın ta içinde oluşur. İnsan ruhunun son derinliklerinde boğuşur Şeytan ve Tanrı. Çünkü kötünün yaradılışı da ruhsaldır ve Tanrı'sallıkla Şeytan arasındaki savaş alanı insan doğasının çok derinlerinde gömülüdür; bu her zaman için böyle olmuştur. Bu iki düşünce tarzının trajik çatışkısını herkes gibi ruhsal alanda değil varlığın yaradılışında, doğasında, mayasında hissetmiştir. Bu tanrısal yaşamın derinliklerine kadar inebilen trajik bir acıdır. Bunun için, «tanrısal» ve «şeytansı» kavramları, dışta kalan «kötülük» ve «iyilik» kavramlarıyla çakışmaz Dostoyevski'ye göre. Eğer Yazar, Mutlak ve Tanrı hakkındaki bilgilerini sonuna kadar götürebilmiş olsaydı, Tanrı'nın yaradılışında da bir çatışkının var olduğunu kabul etmek zorunda kalır, Tanrı'da da karanlık bir uçurumun olduğu gerçeğini bulgulardı. Belki böylelikle Jacob Boehme'in «l'Ungrund» kuramına yaklaşırdı düsüncesiyle. Kalb maya olarak çatışkılıdır, ancak insan kalbi varlığın dipsiz uçurumlarında yatar.

«Güzellik dünyayı kurtaracaktır» düsturu Dostoyevski'ye aittir. Ona göre güzellikten üstün hiçbir şey olamaz. Gü-

zellik tanrısaldır, ancak yine, güzellik, ontolojik mükemmelliğin simgesi olarak çatışkılı, bölünmüş, çelişkili, ihtiraslı ve korkunçtur. Güzelliğin tanrısal dinginliğini Platoncu açıdan görmemektedir Dostoyevski: tam tersine güzellikte, tüketen bir hareketlilik ve trajik çatışmalar görmektedir. Güzellik insan aracılığıyla göstermektedir kendini. Dostoyevski onu kozmik düzende, ya da tanrısal alanda algılamaz. Onda insanlığın ebedi huzursuzluğunu görmesi bundan ötürüdür. Güzellik Herakleitos'un ırmağının akıntısında sürüklenir. Mitya Karamazov'un sözlerini anımsayalım: «Güzellik bana kalırsa korkutucu, müthiş bir şey. Korkutucu, çünkü tanımlanması imkânsız; zira Tanrı gizemden başka bir şey yaratmamış. Onda kıyılar birleşir, karşıtlar birlikte olur... Güzellik! Üstün ve yücegönüllü bir beyin Meryem'in ülküsüyle yanarken Sodom'un ülküsüne varmasını kabul edemiyorum. Daha da korkuncu, ruhu Sodom'un ülküsüyle dolu birinin Meryem ülküsüyle de dolu olması, ve saf bir çocuk yüreğindeki sıcaklığını sürdürmesi. Yok; gerçekten; insan denilen şey çok geniş, onu daha dar bir çerçeveye indirgemek isterdim.» Sonra şöyle sürdürüyordu konuşmasını: «Güzellik sadece korkutucu değil, gizemli bir şey aynı zamanda. Şeytan Tanrı'ya karşı çıkıyor onda, savaş meydanı ise, insan kalbi. «Nicolas Stavrojin'in» iki karşıt kutupta güzelliğin aynılığını, doyumun eşitliğini bulduğu gibi, o da Meryem'in ve Sodom'un aynı çekici güçten kaynaklandıklarını biliyordu. Güzelliğin bu karşıt putlarda aynı ölçüde var olması, Dostoyevski'yi allak bullak ediyordu: güzellikte karanlık ve şeytansı bir öğenin bulunduğunu sezebiliyordu. Bu kötülük ve karanlık öğesini aşk ilişkilerinde görmeye kadar vardıracaktır incelemesini Dostoyevski. Çünkü insan doğasının çatışkılı olduğu hissini ta içinde duyarak bu hissi en uç noktalara kadar deşmeyi bilmiştir o.

★

Bu bölünmenin bilincine varış, insan yaradılışının kutuplaşmasının, varlığın son-kesitlerini, son derinliklerini

kavrayan trajik hareketin farkına varış, aslında, Yakın çağların kapanıp yeni bir çağın başladığı zamanlarda ortaya çıkmasından kaynaklanıyor Dostoyevski'nin. Bu yeni çağda söz konusu olan Deccal ile İsa, Tanrı-İnsan'la «Üstün İnsan»* arasındaki çatışmayı belirlemek artık. Bu tür bir çatışma önceki dönemlerde bahis konusu değil; çünkü, kötülük en ilkel ve en basit biçiminde çıkıyordu ortaya o dönemlerde. Günümüzde insan ruhu güvenilir temellere dayanmamaktadır artık. Çevresindeki her şey düzensiz ve çelişkilidir. Sürekli bir değişiklik tehditi altında düş kırıklığı ve sahtelik ortamında yaşamaktadır. Kötü, iyi kılığında görünmekte ve aldatıcı olmaktadır. İsa ile Deccal'in, yani tanrılaşan insan ile, insanlaşan Tanrı'nın sureti bölünmeye uğrarlar. Bunun güzel bir örneğini Merejovski'nin yapıtında görmekteyiz: Merejovski, İsa'yla Deccal'i kesinlikle ayıramaz birbirinden; türlü açılardan önemli olan «Leon Tolstoy ile Dostoyevski» adlı kitabında, bu ikilikten, bu sürekli karışıklıktan söz etmektedir.

Çağdaş insanların çoğu «bölünmüş» zihinlidirler. Dostoyevski'nin bize sergilediği insanlardır bunlar. Onlara eski ahlak kurallarını uygulamaya çalışmak boşunadır. Onların ruhlarına ulaşabilmek çok daha güç bir iştir. Mahşer dalgalarıyla delik deşik olan bu insanların yazgılarıdır Dostoyevski'nin inceleme görevini üstlendiği. Yazar'ın onların üzerine tuttuğu ışık gerçekten de göz kamaştırıcıdır. O, insanı ruhsal ve dinsel bir bunalım anında yakalamayı bilmiştir: zaten insan doğası hakkında temel bulgulamalar hep bu tür zamanlarda gelişebilmiştir. Dostoyevski'nin ortaya çıkışı antropolojide yepyeni bir evrenin açılmasına neden olmuştur. O ne geleneksel anlamda Hıristiyan, ne de hümanisttir.

Nedir Dostoyevski'nin bulguladığı? Çürüyüp gitmiş olan ve Hümanist çağlarda unutulmuş bulunan insan hakkındaki o eski ve ebedi Hıristiyanlık gerçeğini yeniden algıla-

* Rusça'da, İnsan-Tanrı (ya da «Üstün İnsan») kavramı, İsa karşıtı olarak kullanılır. Kendi kendini tanrılaştıran insan anlamına gelir.

makla yetinmemiştir Dostoyevski. İnsan özgürlüğü deneyimi, tarihteki Hümanizma denemesi, boşu boşuna olmamıştır. İnsanlığın yazgısı bütün bütüne silinememiştir. Bu deneyimden yeni bir ruh doğmuştur: Yeni kuşkular getiren, «kötülük» hakkında yeni düşüncelerin oluşmasını sağlayan, ancak aynı zamanda yeni ufuklar açan, yeni perspektifler içeren ve Tanrı'yla yeni ilişkiler kurmaya acıkmış bir ruh: İnsan, böylelikle içindeki evrensel ruhun olgunlaşmasında daha ileri bir aşamaya ulaşmış oluyordu. Dostoyevski'nin alabildiğine derin Hıristiyan antropolojisi Kilise Babalarının yapıtlarındaki antropolojiden ayrılıyordu artık. Pederlerin ve Din bilginlerinin insanbilimi, azizlerin yazılarında ve yaşamlarında görülebilen insanlığın başvurduğu yolların anlaşılmasına, insanın bütün sorularına yanıt vermeye ve insanın ruhsal gelişiminin yeni aşamasındaki bütün kuşku ve baştan çıkarmaları anlamaya yeterli değildi artık. İnsan daha iyi olmuş değildir, Tanrı'ya daha yakın değildir, ancak ruhu daha karmaşıklaşmış ve içindeki evrensel ruh daha çok burulmuştur. Geçmişin Hıristiyan ruhu elbette günahı tatmıştı ve Şeytanın egemenliği altına girmişti, ancak Dostoyevski'nin incelediği insanları tedirgin eden, kişilikteki o yarığı bilmiyordu. Geçmişte kötü, daha belirgin, daha basit idi. Ancak çağdaş ruhu, dünün ilaçlarıyla iyi etmek güçtü. Dostoyevski bunu anlamıştı. Nietzsche'nin bileceği her şeyi bildiği gibi başka şeyler de biliyordu; oysa Rus Ortodoks çilecileri ve din yazarları arasında büyük yetki sahibi, çağdaşı keşiş Teofanes, Dostoyevski'yle Nietzsche'nin bildiklerinden habersizdi. Dolayısıyla yeni yaşantıların yol açtığı acınacak durumla baş edemezdi. Dostoyevski'yle Nietzsche, insanın artık alabildiğince özgür olduğunu, özgürlüğün ise onun için trajik ve başa bela bir yük olduğunu biliyorlardı. İnsanın önündeki yol ayrımının farkındaydı onlar; yollardan biri Tanrı-İnsan, İsa'ya, ötekiyse insanın kendini tanrılaştırdığı İnsan-Tanrı'ya yönelikti; Tanrı'nın ortadan çekildiği, insanın yeni bir dinsel yaşantıyla karşı karşıya kaldığını sezmişler; uzun süre karanlıklarda başıboş dolaşan insan-

da yeni bir aydınlanmanın gelişeceğini görmüşlerdi. Bu bakımdan Dostoyevski'nin Hıristiyanlığı, Teofanes'inkinden kökten ayrılmaktadır. Optima manastırının *startzi*'lerinin *Karamazov Kardeşler*'i okuduktan sonra onu kendilerinden biri gibi görmemelerinin nedeni budur. Dostoyevski, İsa'ya giden yolun sınırsız bir özgürlükten geçtiğini anlamıştı; ancak bu yolda Deccal'in pusuda insanı baştan çıkarmaya hazır beklediğini ve insanın tanrılaştırılması gibi bir ayartılma tehlikesinin varlığını da kanıtlamıştı. Sonuçları ne olursa olsun Dostoyevski, insan konusunda yeni bir şey söylüyordu.

Dostoyevski'nin yapıtı, yalnızca Hümanizmanın geçirdiği buhranı değil, aynı zamanda yenilgisini de sergiliyordu. Bu bakımdan Dostoyevski'nin adının Nietzsche'yle yan yana anılması gerekir. Nietzsche'den ve Dostoyevski'den sonra, hükmünü icra etmiş olan o köhnemiş akılcı Hümanizmaya geri dönmek olanaksızdır artık. Kendi kendini kanıtlamak, kendi kendinden memnun olmak çağı hükmünü savmıştır. Artık bundan sonra söz konusu olan İsa'ya, ya da «üstün insan»a yönelen yoldur: ne olursa olsun insanın kendisi olarak kalamayacağı kanıtlanmıştır. Kirilov Tanrı olmayı ister. Nietzsche insanı utanç verici ve aşağılık bir yaratık olarak gördüğünden onu yenmek ve «üstün insan»a yönelmek ister. Böylelikle, insana tapmaya kadar götürülen Hümanizma düşüncesi sonucu, insan ortadan kalkmış ve «üstün insan» içinde yitmiş olmaktadır. Ancak «üstün insan»ın himayesine girmekle kurtulmuş olmamaktadır insan; utanç verici bir öğe, bir hiç, bir güçsüz olarak yenilmiş olmaktadır. İnsan, «üstün insan»ın yaratılması için sadece bir araç görevi görmektedir. Üstün insan bir fetiş bir put olarak her şeyi yakıp yıkmakta, insanaysa onun önünde diz çöküp insanlık görevini yapmak düşmektedir artık.

Avrupa hümanizması, denebilir ki, sonunu, etinin eti, kanının, kanı, günahının kurbanı olan Nietzsche'de bulmuştu. Nietzsche'yle, Nietzsche'den önce insanın kendisini tanrılaştırarak yitirmesinin Hümanizmanın kaçınılmaz sonucu

olduğunu göstermiş olan Dostoyevski arasında büyük ayrılık vardır. Dostoyevski bu tanrılaştırmanın keyfi bir davranış olduğunu biliyordu, benliğinin aklına esen yönlere sapışını incelemişti, başka bir bilgi kaynağı daha vardı onun: İsa'nın ışığıydı bu bilgi kaynağı: Evren ruhunun peygamberlerindendi İsa. Nietzsche ise, tersine, «üstün insan» düşüncesinin egemenliği altına girmiş, bu da ondaki gerçek insan düşüncesini öldürmüştü. Ancak Hıristiyanlık insan fikrini tutmuş, korumuş ve insan imgesini o andan başlayarak sonsuza dek saptamıştı. İnsan özünün varlığı kendinden önce tanrısal özün varlığını gerektirirdi: Tanrı'yı öldürmeye kalkarsan insanı da birlikte öldürmüş olurdun, Tanrı fikri ile insan fikri gibi bu iki ulu fikrin mezarı üzerinde, korkunç bir imge çıkmaktaydı ortaya. Tanrı olmak isteyen insan, eylem durumundaki üstün insan, Deccal imgesiydi bu. Nietzsche için ne Tanrı vardı, ne insan, söz konusu yalnızca şu bilinmeyen İnsan-Tanrı'ydı. Dostoyevski içine, hem Tanrı vardı, hem insan: insan ortadan kaybolmuyor, Tanrı'da sindirilip yitmiyor, ebediyete kadar kendi olarak kalıyordu. Dostoyevski, sözcüğün tam anlamıyla Hıristiyan olarak çıkıyor burada karşımıza.

Coşkusal kendinden geçişin, onu, insan biçiminin ve bireyselliğinin mahvına götürmemesi hayrettir, çünkü Eski Yunan'daki coşku dolu putatapanların Diyonizoscu davranışları, bireyin, sonunda, doğanın o kişisellikten uzak akışında yittiği aşırılıklara yol açıyordu; Bu tür Diyonizoscu kendinden geçişler, kişilik için genellikle felaketle sonuçlanıyordu. Oysa hiçbir tutkusal, ya da coşkusal kendinden geçiş, Dostoyevski'yi, insanı yadsıyacağı duruma getirmemiştir. Antropolojisini yepyeni ve özel bir olgu yapan da bu nitelik olmuştur zaten. O ana kadar insan görünümü, kişiliğin özellikleri, biçimsel bir unsura bağlıydı; oysa Diyonizosculuk kişilik ilkesini toptan yok ediyordu. Dostoyevski' deyse başkaydı durum. Baştan başa Diyonizoscu bir coşku içinde olduğu kesindi; ancak bu coşkunun ortasında, insan kişiliği, tüm gücüyle kendini belli ediyordu; tüm dina-

mizmi ve çelişkileriyle birlikte insan, sonuna dek kendi olarak, yok edilemeyen insan olarak kalıyordu. Böylece Dostoyevski, yalnızca Yunan Diyonizosculuğundan değil, aynı zamanda insanın yitip yerine yalnızca tanrısal olanı bıraktığı, nice Hıristiyan mistiklerinin davranışlarından da kaçınmış oluyordu. İnsanın, sonsuzlukta bir yeri vardı; Dostoyevski yaşamın derinlerinde dolaştığında, Tanrı'nın bulunduğu yerlerden de geçmişti. Dostoyevski'nin tüm yapısı insanı savunmasına dayanır. Monofizitlik* ruhuna kökten karşıydı; insansı, ya da tanrısal olan tek bir nitelik tanımıyordu, iki ayrı nitelik söz konusuydu. İnsansı nitelik ile tanrısal nitelikti bunlar. Bu konuda öyle bir direnir ki, onun görüşünün yanında, insanı tanrısal nitelik içinde sindirme eğilimindeki, Doğu Ortodoks ve Katolik düşüncesi monofit bir görüş olarak kalır.

Dostoyevski, kendisinden önceki düşünürlerden çok daha fazla bağlıydı insana. O, insanlığın en alt katmanlarına, yaradılışın en aşağılık, en iğrenç yanlarına kadar götürebilmiştir Tanrı suretini. Ancak onun insan sevgisi, hümanistlerin insan sevgisiyle bir tutulamaz. Bu sevgide hem zalimlik hem de sevecenlik gizlidir. O acı çekmenin hangi yollardan geçeceğini sezmiş ve önceden söyleyebilmiştir insanlara. Bu, Dostoyevski'nin antropolojik algılamasında bir özgürlük fikrinin gizli olmasından kaynaklanmaktadır. Özgür olmadan var olamaz insan. Dostoyevski, insan ve insanın yazgısı konusundaki diyalektiği, özgürlük yazgısının diyalektiği olarak algılamaktadır aslında. Zaten, özgürlük yolu, insanın sonuna kadar acı çekmeyi kabullendiği yoldur. Dostoyevski'nin insan hakkında söylediklerini tam olarak kavrayabilmek için onun özgürlük ve kötülük hakkındaki incelemelerine bakmak gerekiyor.

* Hem katolik, hem de Ortodoks kilisesince mahkûm edilen bu tarihsel monofizitlik mezhebi, kendi başına var olan iki ayrı varlığın niteliğiyle değil, İsa'daki iki nitelikle ilgilidir.

BÖLÜM III

ÖZGÜRLÜK

Dostoyevski için insan ve insanın yazgısı teması her şeyden önce bir özgürlük temasıdır. İnsanın yazgısı ve acıları hep özgürlüğüyle koşulludur. Özgürlük, Dostoyevski'nin dünya görüşünün merkezini oluşturur. Onun gizli dokunaklılığı aslında özgürlüğün dokunaklılığıdır. Bunun bugüne dek belirtilmemiş olması şaşırtıcıdır. Özellikle *Bir Yazarın Günlüğü* kitabında, Dostoyevski'nin bir siyasi özgürlük düşmanı, bir tutucu hatta bir gerici olarak ortaya çıktığı doğrudur. Dışta kalan bu tür nitelikler, özgürlüğün onun yapıtının çekirdeğini oluşturduğu gerçeğini unutturmuştur. Özgürlük onun felsefesini anlamak için bir anahtar görevi taşır. Dostoyevski'de «zalimlik» diye adlandırılan şey özgürlük kavramıyla doğrudan ilgilidir. Onun zalim olmasının nedenini insanlığı özgürlüğün yükünden kurtarmak istememiş olmasında aramalı; insanı, özgürlüğünü kaybetmek pahasına acı çekmekten alıkoymamış olmasında aramalı. Özgür olma saygınlığıyla başa baş giden sorumluluk yükünden kurtarmak istememiş olmasında aramalı. İnsanı özgürlüğünden yoksun bırakarak acılarından bir ölçüde arındırmak belki de olasıdır. Dostoyevski bu olasılığı enine boyuna deşmiştir. Bu konuda dahiyane fikirleri vardır. Ona göre, özgürlükte hem insanın kanıtlanması hem de Tanrı'nın kanıtlanması gerekir. Özgürlük, sonu özgürlük temasının ge-

lişimine bağlı olan bir trajedidir. Dünya'yı dünya yapan süreç ancak özgürlükle var olabilir. Bundan, Dostoyevski'nin insan yazgısını sadece ve sadece özgürlük açısından incelediği çıkarılmalıdır. Yazgı ilgilendirir onu: özgürlükteki insan yazgısı ve insandaki özgürlük yazgısı. Tüm romanlarında —trajedilerinde— insan özgürlüğünün deneyimlerinden bahseder. İnsan kendini özgür hissetmek için, özgürlük uğruna baş kaldırır; her türlü acıya, tüm çılgınlığa hazırdır özgürlüğü için. En son özgürlüğünün de peşindedir bunu yaparken.

İki türlü Özgürlük vardır, başlangıçtaki özgürlük ile sondaki özgürlük: Bu iki özgürlük arasında uzanır insanın izleyeceği çile dolu iç bölünme yolu. Augustinus da, ilk günah öğretisini yadsıyan Pelagius'un yandaşlarına karşı savaşında *libertas minor* (küçük özgürlük) ve *libertas maior* (büyük özgürlük)'ten söz etmişti. Küçük özgürlük başlangıç idi, iyiyi seçme özgürlüğüydü ve günahın olanaklı olduğunu varsayıyordu; büyük özgürlükse, sondu, Tanrı'daki iyinin içindeki özgürlüktü. Augustinus bu ikinci özgürlüğün savunucusu olmuştu, sonunda yazgıcılık öğretisine varmıştı, kilise her nekadar özgürlükle ilgili yanını değiştirmişse de, bunun özgürlük için kötü sonuçlar doğuran Katoliklik üstünde etkisi olmuştur denilebilir. Doğrusu, yalnızca bir tür değil, iki tür özgürlük olduğu kesin, birincisi iyi ile kötü arasında seçme özgürlüğü, ikincisi ise, iyinin kendi içinde-akıldışı bir özgürlük ile akıl çerçevesi içindeki özgürlük arasında. Sokrates bunların ikincisini biliyordu yalnızca, İncil'deki «Gerçeği tanıyacaksınız, gerçek sizi özgür kılacaktır» sözü de, buna yüklemde bulunmaktadır; İsa'daki özgürlüğe... İnsan kendini aşağılık etkilerden sıyırmalı, tutkularını dizginlemeli, kendi kendinin ve ortamının tutsağı olmaktan kurtulmalı denildiğindeki özgürlüktür bu. Ruhun en yüksek, özgürlük istemi de bunu amaçlar.

Birinci Adem'in özgürlüğü ile, İkinci Adem'in İsa'daki özgürlüğü ayrı ayrı şeylerdir. Gerçek, insanı özgür kılacaktır, ancak insanların bunu özgürce benimsemesi gerekir,

zorla kabul ettirilmemelidir. İsa insana son özgürlüğü vermektedir, ancak insanın da ilkin buna sımsıkı sarılmış olması gerekir: «İnsanın özgür sevgişini istedin; isteyerek senin tutsağın olsun, ardından özgürce gitsin diye». Bu sözler Engizisyon Baş Yargıcı'nın sözleridir. Hıristiyanlığın saygınlığını oluşturan ve her şeyden önce özgür bir eylem olan inanç eylemine anlam veren, İsa'nın bu özgür seçimidir. İnsanın ve inancın saygınlık kazanabilmesi iki tür özgürlük gerektirir: Biri, gerçeğin seçimindeki özgürlük; öbürüyse, özgürlüğün seçimindeki gerçek. Özgürlük iyi, gerçek ya da mükemmellikle özdeşleştirilemez: yapısı gereği özerktir o. Söz konusu olan özgürlüktür, iyi değil. Özgürlüğü iyiyle bir tutma, özgürlüğün sonu demektir, zorlama yöntemlerini de pekiştirmiş olur; zorunlu iyi ise, zorunluluğu yüzünden, iyi olmaktan çıkar. Ancak biricik gerçek olan özgür iyi, kötünün de özgürlüğünü gerektirir. Dostoyevski'nin görüp de incelediği tragedya budur; Hıristiyanlığın gizi buradadır.

Şöyle bir yol izler diyalektiği: özgür iyi, kötünün özgürlüğünü gerektirir; ancak kötünün özgür olması özgürlüğün kendinin yıkımına yol açar, soysuzlaşmasıysa kötü bir zorunluluğa götürür. Öte yandan, kötünün özgürlüğünü yadsımak ve yalnızca iyinin özgürlüğünü tanımak da özgürlüğün yokluğu demektir. Soysuzlaşmasıyla iyi bir zorunluluktur. Ama iyi bir zorunluluk iyi değildir, çünkü iyi, zorunluluktan kurtulmuş olmak, özgür olmaktır.

Bu sorun Hıristiyan düşüncesinde tarih boyunca bir saplantı olarak kalmıştır. Augustinus'un, Pelagius'a karşı savaşında olsun, özgürlükle bağışlanma arasındaki ilişkiler konusundaki tartışmalarda olsun, Jansenizm'in yol açtığı sorunla, ya da Luther'in insan özgürlüğünü yadsıması ve Calvin'in kederli yazgıcılığı konusundaki tartışmalarda olsun bunu görebiliriz. Kötü bir özgürlük ve iyi bir zorlama, hortlaklar gibi Hıristiyan düşünürlerinin ardı sıra gitmiş, bunun sonucu, kimi zaman, içinde bulunan kötü yüzünden, kimi zamana zorlamalı iyilik yüzünden, zarar gören, özgürlük olmuştur hep. Engizisyon ateşleri, bu özgürlük traged-

yasının korkunç bir kanıtıydı, İsa'nın ışığıyla aydınlanan Hıristiyan vicdanı tarafından dahi olsa, çözümü güçtü. İlk özgürlüğü yadsımak, inanıp inanmamak, gerçeği kabul edip etmemek sorunu, ister istemez yazgıcılık öğretisine götürüyordu kişiyi. Gerçeğin, insanı özgürlüğün rolü olmadan kendine çektiği düşüncesi, tehlikeli bir yanılgıdır. Doğu Ortodoksluğu, özgürlüğe karşı iyi tutumu olmasına karşın, özgürlüğün, henüz açığa çıkarılmamış bir gerçek içerdiğini yeter derecede benimsemiş değildir.

Özgürlük konusunda gerçek söz konusu olduğu gibi, gerçekte de özgürlük söz konusudur. Sonu bir türlü gelmeyen özgürlük sorununun, çözümü, İsa'nın yalnızca tek gerçek oluşunda değil, aynı zamanda *özgürlük konusundaki tek gerçek*, zorlamasız gerçek oluşunda, özgürlük ve zorlamasız sevginin kendi oluşunda aranmalıdır. Özgürlük konusunu incelerken, bunun biçimsel ve maddi öğeleri birbirine karıştırılır çoğu zaman. İkinci ve daha büyük özgürlüğe erişmiş bulunanlar, nitekim birinci özgürlüğü, iyi ile kötünün serbestçe seçimini, yalnızca biçimsel bir özgürlük olarak bir yana itmişlerdir; bunların onulmaz gerçekler olarak görülmesi, yanılgı olanağını ortadan kaldırmıştır. Ne var ki, iyiyle kötünün seçimindeki bu bilinç özgürlüğü, maddi bir özgürlüktür, Dostoyevski'yse bunun Hıristiyanlığın bir bölümü olduğunu göstermiştir. Çünkü Hıristiyanlık özgürlüğü bütünüyle kabul eder; yoksa İsa'nın gerçeğin ta kendi olan o özgürlük gerçeğinden de vazgeçmesi gerekirdi. Hıristiyanlık özgürlük dinidir, özü ve içeriği, tüm biçimlerinde, özgürlüğü tanır. Dostoyevski'ye göre, Hıristiyanlık da trajik özgürlük fikri, zorlama ilkesine üstün gelmektedir. Tanrı'nın rahmetiyse öyle tam bir özgürlüktür ki, ne kötü ile yok edilebilir, ne iyi zorlamasıyla. Tanrı'nın özgürlüğüyle insanın özgürlüğü, içten gelen bir sevgi sayesinde uzlaşmaktadır. İsa'nın tanrısal gerçeği, iyi ile kötü arasında seçim serbestliği demek olan o ilk özgürlük üzerine ışık tutmuş, bunun başkasına devredemeyeceği bir parçası olduğunu göstermiştir; insan ruhunun ve bilincinin özgürlüğü, Hıristiyan

gerçeğinin bir parçasıdır. Dostoyevski'ye göre Hıristiyanlığı öğretenler, tam olarak anlatamamışlardı bunu, kendisi bu eksikliği gidermek için yiğitçe bir atılımda bulunacaktı.

★

Dostoyevski'ye göre insan, kendisini, bölünmenin karanlıklarıyla dehşetlerinden, felaketlerden geçirerek, kesin özgürlüğe götürecek olan gerçeğin yolunda yürüyebilir. Bu yol düz doğru ve tek değildir; tertemiz de değildir, insan yürürken bu yolda yanılgılara, hayallere kapılıp, başka yollara sapabilir. İyiyi ve kötüyü yaşayarak yürünmesi gereken bu uzun geçiş yolu, elbette kısaltılabilir; insan özgürlüğünü sınırlayarak, dahası, toptan kaldırarak. Ancak özgürlük yolunu izlemeden ve kötünün zararlı olduğunu hissetmeden, Tanrı'ya varan insanların değeri nice olur? Başarıları ötekilerinkinden daha aşağı düzeyde olmaz mı? Evrensel tarih sürecinin tüm anlamı, insanın *özgür* sevgisine karşı bu susamışlıkta değil midir? Ama insan Tanrı yolundaki bu sevgi ilerleyişinde ağır gitmektedir. İlkin değersiz nesneler için duyduğu sevginin doğurduğu düş kırıklıklarını tatması ve acı hüsranlara uğraması gerekmektedir. Tanrı'nın yolladığı rahmet zorla kabul edilecek bir rahmet değildir; insana yardımcı ve destek olan bir lütuftur bu; Hıristiyanlar bunu bir kuvvet ve zorlama aracı yapmaya uğraştıkça Deccal'in yollarına sapmışlardır. İnsan ruhunun özgürlüğü hakkındaki bu gerçeği Dostoyevski eşsiz bir sezgiyle açıklamayı başarmıştır.

Özgürlük, kurtuluşa varacak insanlık için Hıristiyanlığın armağanıydı. Zorunluluk gereği, doğa düzeni gereği, yazgısı gereği insanın sınırlanmış olduğu eski Yunan ve eski Doğu'da bilinmiyordu. Hıristiyanlık ona tam özgürlük sağladı, hem ilk özgürlüğü, hem de son özgürlüğü, hem birinci Adem'inkini, hem de ikincisininkini, hem kötüyü, hem iyiyi seçme özgürlüğünü. Yunan düşüncesi yalnızca akla uyan özgürlüğü benimsemişti; ne var ki Hıristiyanlık, onda, akla uygun olmayan bir ilke de bulmuştu; bu ilke, yaşamın ken-

di maddesinde apaçık görünüyordu, tüm özgürlük gizini içeriyordu. Hellen bilinci, —*apeiron piros*'dan— sonsuzluk taşıyıcısı bu akıldışı öğeden korkuyor, biçim ve ereklilik açısından karşı çıkıyordu: Eski Yunan, sınırlar içinde biçimle saptanmış bir dünya kavramı düşlemişti, ardındaki sonrasız uzaydan habersizdi. Hıristiyan dünyasında insan, yaşamın içerdiği şeylerin sınırsızlığından, bitip tükenmek bilmezliğinden korkmuyordu artık, çünkü sonsuzun sınırsız görünümleri önüne serilmişti, özgürlük karşısındaki Hıristiyan tutumunun, Antik Çağ insanınkinden ayrı oluşu bundandır. Özgürlük, biçimsel öğenin koşulsuz egemenliğine ve engellere karşı çıkar; sonrasızı önceden varsayar. Buysa, Yunanlı için karmaşa demektir. Hıristiyan için de bu böyledir ancak, özgürlük de demektir aynı zamanda; üstelik sonsuz insan dilekleri ancak bir Hıristiyan dünyasında gerçekleşebilir. Faust eski dünya için aklın almayacağı bir kişilikti: ardı arkası kesilmeyen istekleri, Hıristiyan Avrupası'nın özelliğidir. Byron, başka bir dünyada yazamazdı *Manfred*'ini, *Cain*'ini, *Don Juan*'ının. Başkaldıran özgürlük, sonu gelmeyen karmaşa durumundaki istekler, yaşamdaki akıldışı öğe bütün bunlar, Hıristiyan dünyasının olgularıdır, dünya düzeni ve denetim karşısında kişiliğin ayaklanması Hıristiyan dünyanın iç belirtileridir. Yunan tragedyası ile Yunan felsefesinin doruğu, dünyalarını karartan engelleri yok etme gereğini göstermiş, ve yeni Hıristiyan düzenin yolunu çizmişlerdi; ne var ki, Yunan'ın ne dramı, ne de felsefesi, Faust'un ruhu ve müthiş özgürlüğü konusunda hiç bir şey bilmiyordu.

Dostoyevski'nin roman kahramanlarında başkaldıran özgürlük en yüksek gerilim noktasına çıkmıştır. Onun kahramanları, susan yazgısının Hıristiyanlık içindeki gelişiminde yepyeni bir aşamanın belirtileri olarak çıkarlar ortaya: Faust yolun yarısındadır henüz; Raskolnikov, Stavrojin, Kirilov, İvan Karamazov sonuna varmışlardır. Faust'dan sonra da Ondokuzuncu yüzyıl canla başla bataklıkları kurutma çabasındaydı; ancak Dostoyevski'nin kahramanlarından son-

radır ki bir kültür krizi ortaya çıkmış, dünya tarihinde, bir çığırın bittiğini gösteren, önceden kestirilemeyen yirminci yüzyıl belirginleşmeye başlamıştır.

İnsan özgürlüğü peşinde koşma yeni bir evreye giriyordu. Dostoyevski için özgürlük, Hıristiyanlığın olduğu kadar, yeni bir ruhun da belirtisiydi; Hıristiyanlığın yeni bir aşamasına aitti; nitekim Hıristiyanlık temelde deneyüstü olan bir dönemden daha yüksek düzeyde tinsel bir kavrama geçiş durumundaydı. İnsan dış biçimlerden kaçıyor, aydınlığı bir tür kendi içinde buluyordu; her şey insan ruhunun derinliklerindeydi artık, yeni dünyanın örtüsü orada kaldırılıyordu. Hıristiyanlığın deneyüstü kavramı, gerçeğini dıştan nesnel bir gerçek olarak göstererek, Hıristiyan özgürlüğünü tamamıyla açığa çıkarmayı başaramamıştı.

İsa'nın kişiliği, insanın kendi içinde bulduğu son ve kesin özgürlük gibi görünmelidir özgür insana; başlangıçtaki özgürlüğü, insan kullanmış, dahası,zaman zaman da kötüye kullanmış, tersine dönüşmesine izin verdiği de olmuştu. Dostoyevski'nin kahramanlarında anlattığı işte bu trajik hikâyedir: Özgürlük bozularak keyfi bir davranış olmaya başlamıştır; bundan böyle boş, değersiz meydan okur bir kendi kendini kanıtlamaya dönüşmüş ve bireye yük olup çıkmıştır. Stavrojin'in ve Versilov'un özgürlüğü boştur, anlamsızdır; Svidrigaylov ile Fyodor Pavloviç Karamazov'un özgürlüğü kişiliği öldürür; Verhovenski'nin özgürlüğü kadar suç işlemeye kadar varır; Krilov'un şeytansı özgürlüğüyle İvan Karamazov'unki ise insanı öldürür. Görülüyor ki keyfi olan özgürlük, kendini yok etmektedir; bunun eninde sonunda tutsaklığa yol açması ve insan yüzünü değiştirmesi özgürlüğün kendi yapısından gelen bir şeydir. Suç işleyene yumruğunu indiren, dıştan gelen bir ceza, bir yasa değildir; kendi içinde var olan tanrısal bir ilkedir bu; böylece insan, kendi seçmiş olduğu çöl gölgeleri ortasında ateşten yanıp kül olmaktadır.

Böylece Dostoyevski, insanın alınyazısıyla özgürlüğünü karşı karşıya koymaktadır. İnsanın bu yoldan gitmesi

gerekmektedir, ne var ki özgürlüğü tutsaklığa dönüşmekte sonunda da onu öldürmektedir, çünkü kendi üstünde bir şey göremeyecek kadar kendinden geçmektedir insan. Kendinin üstünde bir şey olmadığı zaman da insan yok demektir. Özgürlükte hoşnutluk yoksa, bir amaç yoksa, insan özgürlüğüyle tanrısal özgürlük arasında bir bağ yoksa, özgürlük yok demektir. İnsana herşeyi yapma izni verilmiş olaydı, özgürlük kendi kendinin tutsağı olurdu. İnsan imgesi daha yüksek bir yaradılışın desteğini gerektirir. İnsan Özgürlüğü ise, kesin ifadesini daha yüksek bir özgürlükte bulur; gerçek özgürlük budur. Bu diyalektiğe karşı koyamazsınız. İnsanlaşan Tanrı yoluna sokar bu insanı, insan özgürlüğü, tanrısal özgürlükle, insan biçimiyse Tanrı biçimiyle ancak onun aracılığıyla birleştirilebilir. Bu gerçeğin ışığı, içten yaşanan bir iç yaşamda doğar, dıştaki bir yasanın şaşmaz zorbalığına, zorunluluk ve gereklilik yaşamına dönüş olanaksızdır artık. Geri kalan tek şey, bir zamanlar yitirmiş olduğumuz özgürlüğün, gerçek içre, yani İsa'nın kalbinde, yeniden yerine oturtulmuş olmasıdır. Dış bir yasa değildir bu, dış yaşamdan akan bir su değildir; onun egemen olduğu dünyayla bu dünya arasında ortak yan yoktur. Dostoyevski, Hıristiyanlık'taki zorlama ve baskı altına alma eğilimlerine şiddetle karşı çıkmıştır. Gerçeğin ışığı ve özgürlük hazinesi dışarıdan elde edilemez. En son özgürlükse, amaçsız, başkaldıran, insanı öldüren ve görüntüsünü yok eden, o isteyerek sınırlanmış özgürlük değil, insan suretini zenginleştiren, insanı sonsuzluk önünde insan olarak doğrulayan özgürlüktür. Asıl bu özgürlük İsa'dır. Raskolnikov, Stavrojin, Kirilov ve İvan Karamazov'un yazgıları bunun gerçekliğinin kanıtıdır: Yanlış yönetilen özgürlük neden olmuştur bu insanların düşüşüne; ancak bunların baskı altına alınması, ya da dış yasalara ve kurallara boyun eğmek durumunda bırakılması demek değildir bu. Bu insanların kaybı bize ışık tutan bir derstir; tragedyalarıysa birer özgürlük ilahisidir.

Dünya'da uyumun, ancak, hem iyiyi hem kötüyü ve günahı kucaklayan bir özgürlük anlayışıyla gerçekleşebilece-

ğine inanmıştı Dostoyevski. Özgürlük deneyiminden geçmeden evrensel uyum sağlanamazdı. İster Sosyalist ister Teokratik olsun, sınırlama üzerine kurulmuş her tür uyuma karşıydı o. İnsan özgürlüğü belirli birtakım veriler düzeninin zorunlu olarak kabul edilen bir dilimi gibi algılanamazdı. Asıl veri olarak algılanması gereken şey özgürlüktü. İnsanları belli bir düzene doğru götüren, onları evrensel birliğe ulaştıran yolun özgürlük yolu olması gerekirdi. Dostoyevski'nin Katoliklik ve Sosyalizm'de hoşlanmadığı belli başlı unsur, zorunluluk üzerine kurulan bir dünya düzenine boyun eğemeyişinden ileri gelmektedir. O, insan özgürlüğünü hem Sosyalizme hem de Katolikliğe karşıt göstermiştir. «Geçmişte yaşayan sırıtkan suratlı beyefendi»nin başkaldırısını bu anlamda anlamak gerekir. Dostoyevski, ne ruh özgürlüğünün gerçekleşemediği eski bir cennet, ne de aynı özgürlüğün gerçekleşme olasılığı bulunmayan yeni bir cennet kabul eder. Eski düzenin perişan insanı, ruh özgürlüğüyle ulaşmalıdır yeni düzene. Sınırlama üzerine kurulmuş o eski düzenden kaçabilmelidir. Dostoyevski'ye göre, bu yeni düzen, inanç ve bilinç özgürlüğü üzerine temellendirilmeliydi; ve yine ona göre, her türlü inanç, kuşku ırmağında yıkanmalıydı herşeyden önce.

Hıristiyan dünyası, bilinç özgürlüğünün ondan daha tutkulu bir savunucusunu görmemiştir. «Onların inanç özgürlükleri her şeyden daha değerliydi» der İsa'ya, Engizisyon Baş Yargıcı. Bu sözler Dostoyevski'nin kendi için de geçerlidir: «İnsanın özgürce sevmesini istedin, neyin iyi, neyin kötü olduğuna özgürce karar vermesi gerekti; önünde, yol gösterecek eskinin dar çerçeveli yasası yerine, yalnızca senin imgen olacaktı». Dostoyevski'nin düsturuydu bu.

Hepsinin, Raskolnikov, Stavrojin, Kirilov, Versilov, İvan Karamazov'un hepsinin kuşku fırınına girip çıkması gerekmiştir; St Petrus'un «Sen Mesihsin, yaşayan Tanrının oğlusun», sözlerinin, evrensel insan ruhundan, baskı altında bulunmayan bir vicdandan çıkması gerekti. Dostoyevs-

ki de biliyordu onların kurtuluşunun burada olduğunu. İsa'nın, Tanrı'nın oğlu olduğunu tanımaları için gerekli gücü ve özgürlüğü bulamazlarsa, yokluğa mahkûmdular; ancak tanırlarsa, yeraltı adamının özgürlüğü, «Tanrı çocuklarının şanının özgürlüğü»ne dönüşecekti. Dostoyevski, özgürlüğü araştırmaya, yeraltı adamınınkiyle başlamıştı, sonsuz gibi geliyordu ona bu özgürlük; bu insanların aşmak istediği insan yaradılışının sınırlarını inceledi. İnsan bu denli özgür olursa, her şey mubah olmaz mıydı? «Daha üstün bir ilke uğruna», baba öldürmeyi de içine alan her türlü suçu işlemeye hakkı olmaz mıydı? Meryem Ana ülküleriyle, Sodom'unkiler aynı düzeye gelmez miydi? İnsanın kendi, Tanrı olmaya heves etmez miydi? Kısacası insan, alabildiğine keyfi davranışlarıyla dizginlerini koyuvermiş olmaz mıydı? Dostoyevski, tohumlarının bu tür özgürlükte olduğunu görmüştür. Raskolnikov, kendi yıkımını ve değersizliğini açığa vurmuştur sonunda, Stavrojin'in özgürlüğü kısırlığa dönüşmüş ve kişiliği sıfıra inmiştir; ancak burada en önemli olan Kirilov örneğidir.

Kirilov, keyfi davranışı, insanın daha yüksek bir aşamaya erişebilmesi için yerine getirilmesi gereken bir görev, kutsal bir yükümlülük olarak görüyordu. İyi bir adamdı, içgüdülerine ve tutkularına egemendi, keremden yoksun bir tür azizdi. Ancak kendi uğruna Tanrı'yı yadsıyan kişi, insanların en iyisi de olsa, felakete sürükleniyor sayılırdı; kendi özgürlüğünden ayrılmış, niteliğini bilmediği ruhların gücünün kölesi olmuştu. Onun ruh özgürlüğünde şaşmaz soysuzlaşma belirtileri vardır, bu belirtiler üzerinde hiçbir egemenliği yoktur; kendi kendini tanrılaştırma yoluna girmiştir; buysa, özgürlük ve insanın kendi için ölüm demektir. İçten bölünmüş olan ve kendini keyfi davranışlara adamış tüm Dostoyevski kahramanları aynı kayba uğramışlardır.

Svidrigaylov'la Fyodor Pavloviç Karamazov söz konusu olduğunda, kişiliğin yıkımı o dereceye varır ki, özgürlük sözünün onlarla ilintili olarak ağıza bile alınmaması gerekir. Dostoyevski, kötü bir tutkunun ya da ahlaksız bir düşünce-

nin başına gelenleri büyük bir ustalıkla incelemiştir. Saplantılı kişi özgürlüğünü yitirmiş demektir. Varsilov özgür müdür? Katerina Nikolayevna'ya karşı tutkusu bir saplantı durumundadır: Onu kendisinden koparıp atamaz; yıkımı olur onun; bir düşünceyi ötekinden ayıramaz duruma gelir; çelişkiler içinde kalır; «bölünmüştür». Bölünmüş olan kişiye özgür diyemeyiz artık; sevdiği nesneyi seçme özgürlüğü olmayan kişi, er ya da geç bu bölünmeye uğrayacaktır.

Dostoyevski'nin özgürlük sorunu hakkındaki incelemesi doruk noktasına «Karamazov Kardeşler» de ulaşır. İnsan özgürlüğünün güçsüz yolunun zirvelerindedir İvan Karamazov'un başkaldırışı. Özgürlüğün keyfi bir davranış olarak, kendi kendini kanıtlama olarak, insanı, Tanrı'yı, hatta özgürlüğün ta kendisini ortadan kaldırdığı gerçeği bu yapıtta ortaya çıkar. Özgürlük kendi gelişimi içinde yitirir kendini: Dostoyevski diyalektiğinin sonucu budur. Dostoyevski, özgürlüğün aydınlatamadığı karanlık yolun sonunda, iğrenç bir sınırlamanın, iğrenç bir zorunluluğun yani özgürlüğün silinip yok olduğu yerin varlığını kanıtlar. Engizisyon Baş Yargıcı'nın ve Chigaliev'in doktrini, Tanrı'ya başkaldıran ve keyfi davranıştan alır kaynağını. Özgürlük bozulur, keyfi davranış olur; keyfi davranış da sınırlamaya dönüşür. Önü alınamayan süreç budur işte. Keyfi davrananlar, dinsel vicdan özgürlüğünü yok sayanlar, insan ruhunun özgürlüğüne inanmayanlardır.

★

Keyfi davranış ve kendi kendini kanıtlama sürecinde özgürlük yitirilir. Özgürlüğünü yitiren insan, ruhunun öncülüğünden, insanlığın başlangıcındaki saf özgürlükten de vazgeçmek zorunda kalacaktır; özgürlüğünü zorunluluklara feda edecek, en kötü sınırlamaların oyuncağı olacaktır. Bu Dostoyevski'nin ileriye dönük sezgilerinin başında gelir. Chigaliev, «Sınırsız özgürlüğümden sıyrılayım derken, sınırsız bir zorbalığa kapıldım» diyecektir. Devrimci özgürlüğün evrimi hep bu minval üzere gitmiştir. Fransız Devrimi sıra-

sında, «sınırsız özgürlükten» «sınırsız zorbalığa» geçiş de aynı biçimde gelişmiştir. Özgürlük keyfi bir davranış ve bir şımarıklık oldukça, tanrı tanımaz bir görünüm alacak ve hep «sınırsız bir zorbalık» yaratacaktır. Özgürlük, içinde, doruğa ulaşan bir şiddet öğesi taşır. Keyfi davranış özgürlüğün güvencelerini siler. Şımarıklığın ve keyfi davranışın ön plana çıkmasıyla insan, yaşamın temel anlamını kavrayamaz hale gelir; «Gerçeği» umursamaz hale gelir. Böylelikle, gerçek ve yaşayan anlam, yaşamın keyfi olarak düzene sokulması sürecinde eriyip gider. Her şey bir karınca yuvasında insana mutluluk yaratmak gibi saçma bir uğraşa dönüşür. Özgürlüğün sınırsız bir zorbalık içinde çözülmesi süreci Dostoyevski'nin dünya görüşünün önemli öğelerinden biridir. Rus aydınlarının sol kanadındaki, görünürde kalan o özgürlük sevgisinde Dostoyevski sınırsız bir zorbalığın gizlendiğini sezebilmiştir. Çünkü Dostoyevski kimsenin göremediği şeyleri kestirebilmiş ve ilerigörüşlülüğün sınırlarını zorlamayı bilmiştir. O, Rusya'nın hemen altında kaynaşan akıntılarda Devrim'in geliştiğini sezmiş ve bunun özgürlük değil insan ruhunun köleleşmesi sonucunu doğuracağını bilmişti. Verhovenski, Chigaliev ve Engizisyon Baş Yargıcı'nda geliştirilen hayret verici düşünceler, *Yeraltından Notlar*'da tohum halindedir. Engizisyon Baş Yargıcı, Verhovenski ve Chigaliev'de başkaldırı ve keyfi davranışla, insanlığın İsa Gerçeğinden vazgeçerek kurtuluşunu «sınırsız zorbalıkta» bulacağı düşüncesi Dostoyevski'yi sık sık görülen bir kâbus gibi etkilemiş ve ezmiştir. Onların doktrininde, insan ruhu özgürlüğünden, tüm insanların mutluluğu adına mahrum edilir. Toplumsal mutçuluğun karşısındadır özgürlük. Devrim özgürlük adına değil, yine, mutlu olması gereken «binlerce ve milyonlarca çocuk» adına oluşur; tıpkı Engizisyon döneminde olduğu gibi. İnsan ruh özgürlüğünün acı veren yükünden korktuğu için vazgeçti özgürlüğünden; yaşamının zorunlu olarak kendi namına düzenlenmesine bunun için «evet» dedi. Ancak bu özgürlüğünden vazgeçmede, temelde, keyfi davranışı kabullenmek olgusu yatıyor. Diya-

lektiğin sınır tanımaz sürecini görüyoruz burada. Nasıl, iyi anlaşılmayan özgürlük «sınırsız bir zorbalığa» dönüşüyor ve kendi kendini yok ediyorsa, sahte eşitlikte, aynı biçimde tasarıları aşan bir eşitsizliğe, ayrıcalıklı bir azınlığın çoğunluk üzerinde kurduğu zorba bir baskıya dönüşüyor. Dostoyevski, Devrimci Sosyalizm'in ve demokrasinin, mutlak eşitlik fikirlerini temel olarak almalarına karşın, son kertede hep küçük bir azınlığın insanlığın geri kalan bölümüne hakimiyet sağladığı sonucunu doğurduklarını düşünmüştür. Chigaliev ve Engizisyon Baş Yargıcı'nın sistemleri de hep böyle işler. Dostoyevski, *Bir Yazarın Notları*'nda bu düşünceyi sık sık yinelemiştir. Bu düşünce onun yakasını bırakmamıştır bir türlü. Çıkardığı sonuç, gerçek özgürlüğün ve gerçek eşitliğin ancak ve ancak İsa içinde var olabileceğidir; insan haline gelen Tanrı'nın yolunda mümkün olabileceğidir. Keyfi davranışın ve Deccal'in yolunda sadece zorbalığa gidilebilir. Tanrı'nın dışta kalacağı her birlik, her evrensel mutluluk fikri, insanı kendi kendini yitirme, ruh özgürlüğünü yitirme tehditi karşısında bırakacaktır. Dünya'nın devinimini sağlayan Düşünce'ye karşı gelişen keyfi davranış ve başkaldırı, insanlık vicdanını özgürlük düşüncesinden uzak tutmaya yarar: Bu Düşünce'den uzak kalan insanın özgürlük fikrine ulaşması ya da bu yolda bir adım atması olanaksızdır. Euclide düşüncesi tek başına bu Düşünce'yi kavrayamaz. Bu düşünce ona göre «akıldışı» kalır. Euclide düşüncesinin Tanrı'yı tanımaması, özgürlüğü anlayamamasından ileri gelmektedir. Çünkü özgürlük eğer yaratılışın son bir gizi gibi ortaya çıkmazsa, bu dünyanın acı ve üzüntülerine, işkence görenlerin gözyaşlarına kimse tahammül edemez olur. Böylesine şekilsiz ve korkunç bir dünya yaratmış olan Tanrı da değersizleşir. İnsan, Euclide Düşüncesi'nde, başkaldırırken, acıların, kötülüklerin ortadan kalktığı, masumların gözyaşlarının dindiği daha güzel bir dünya yaratabileceğini düşünür. Bu iyilikseverlik adına Tanrı'ya karşı geliştirilen bir kavga mantığıdır. Tanrı'ya yer yoktur, çünkü dünya kötüdür, eşitsizliğin ve haksızlığın hüküm sürdüğü bir dünyadır. Bu-

rada yine, özgürlüğün iç trajedisini, diyalektiğini buluyoruz. Bu, özgürlük fikrini yok saymaya kadar varan başkaldırıcı bir özgürlük olarak çıkıyor karşımıza; gerçek özgürlüğün ışığında Tanrı'nın ve dünyanın gizine ulaşmak olanaksızlaşıyor. Her bir varlığın içinde yatan ve kötünün ilk kaynağını belirleyen akıldışı özgürlük, dünyanın esas anlamını kavrayabilmek, kötüyle Tanrı'nın varlığını uzlaştırabilmek için baş koşuldur. Dünyada bu kadar çok acı ve kötülük olmasının nedeni özgürlüğün temelde var olmasından kaynaklanır. Oysa özgürlük dünyanın saygınlığı, insanın saygınlığıdır. Özgürlükten vazgeçme bahasına acı ve kötülükten kurtulmak mümkün olabilir kuşkusuz. Böyle bir durumda, dünya zorunlu olarak iyi ve mutlu bir dünya olabilir; ancak bununla birlikte tanrısal suretini de yitirmiş olur. Çünkü, bu suret, bu benzerlik temel olarak özgürlükte var olan bir şeydir. İvan Karamazov'un başkaldırısında, Euclide Düşüncesi aracılığıyla ortaya çıkan yeni bir dünya yaratma isteği, Tanrı'nın dünyasının tam tersine, mutlu ve iyi bir dünya yaratma isteğidir: Tanrı'nın dünyasındaki acı ve kötülük öğeleri yoktur, olmamalıdır bu yeni dünyada. Ancak böyle bir dünyada, her şeyin akıl zoruyla halledildiği, her şeyin aklileştirildiği böyle bir dünyada, özgürlük söz konusu olamaz. Bunu veri olarak kabul edersek, bu toplumsal karınca yuvasının daha ilk günden var olduğunu ve «geçmişte yaşayan sırıtkan suratlı beyefendinin» işte bu zorunlu uyumu yadsıdığını daha iyi kavramış oluruz. Buradan öte, evrensel sürecin trajedisinden, özgürlükle birlikte giden derin ve üstün bir anlamdan söz etmek olanaksızlaşır. Euclide Düşüncesi, akıldışılığı yadsırken zorunluluk üzerine, temel özelliği akılcılık olan bir dünya kurabilir. Ancak dünyanın yüceliğini ve tanrısallığını oluşturan anlamla Euclide Düşüncesi arasında hiçbir ortak payda olamaz. Euclide Düşüncesi üç boyutlu bir alanda kilitli kalan böyle bir anlamdan hep uzak kalacaktır. Dünyanın tanrısal anlamını kavrayabilmek için dördüncü bir boyuta girebilmek gerekir; ve aslında özgürlük dediğimiz, üç boyutun sınırları

içinde algılanamayan bu dördüncü boyut Gerçeğidir. Demek ki Euclide Düşüncesi özgürlük sorununu çözmekte güçsüz kalmaktadır. Dostoyevski'de, başkaldıran ve keyfi davranış içinde olan tüm kişiler sonuç olarak özgürlüğü yadsımak zorunda kalırlar; bilinçle algılama yetileri daralır, üç boyutun alanına girer, öbür dünyalardan uzaklaşırlar. Başkaldırı özgürlükten çıkar ve salt zorunlukluk üzerine kurulu bir dünyanın yaratılması denemesinde donuklaşır kalır. Akla durgunluk veren diyalektik gücü sayesinde Dostoyevski, insan bilinci için kaçınılmaz olan akılcılığın başkaldırısını, aynı zamanda da, insan yaşamı için kaçınılmaz olan maddeci devrimciliğin başkaldırısını incelemiş ve bunlardan çıkan sonuçları değerlendirme yoluna gitmiştir. Sınırsız özgürlükten kaynaklanan başkaldırı zorunluluğun sınır tanımayan iktidarıyla son bulur düşünce alanında; yaşam alanındaysa sınırsız bir zorbalığa dönüştüğü görülür. Bu sonuçlar kaçınılmaz sonuçlardır. Böylelikle Dostoyevski aynı zamanda bir «antropodise» olan bir «teodise» yazmış oluyor. Tanrı'ya karşı kullanılabilen tek bir delil var; o da dünya üzerinde kötülüğün varlığı. Dostoyevski'nin tüm yapıtı bu delile bir yanıt niteliğindedir. Bu yanıtı paradoksal olarak şu biçimde formüle edebiliriz: *Tanrı var, çünkü dünya üzerinde acı ve kötülük var; kötülüğün varlığı Tanrı'nın varlığının bir kanıtı. Eğer dünya salt iyilik ve iyilikseverlik üzerine kurulu olmuş olsaydı, Tanrı'nın bir faydası kalmazdı, dünya başlı başına Tanrı olurdu. Tanrı var, çünkü kötülük var. Bu da sonuç olarak Tanrı var, çünkü özgürlük var demeye geliyor.* Dostoyevski Tanrı'nın var olduğunu insan ruhunun özgürlüğü aracılığıyla kanıtlamış oluyor böylelikle. Kahramanları içinde, ruh özgürlüğünü yadsıyanlar Tanrı'yı yadsımış olurlar. Bunun tersi de doğrudur. Tartışılamayan bir zorunlulukla yönetilen uyumlu bir dünyada, iyi ve güzelin zorunlu olarak hüküm sürdüğü bir dünyada, Tanrı olamaz; bu tür bir dünya akılcı bir mekanizma olup çıkar. İnsan ruhunun özgürlüğü ve Tanrı yadsınırken varılan sonuç, zoraki bir uyum ve akılcı bir mekanizma

tarafından horlanan bir dünyadan başkası olamaz. Dostoyevski özgürlük sorununu statik değil, dinamik bir biçimde çözümlemeye uğraşmıştır. Algıladığı özgürlük sürekli devinim halinde olan bir diyalektik içinde değişime uğrar, çeşitli süreçlerden geçerek iç çatışkılarını çıkartır ortaya. Dostoyevski'nin buluşunu anlamak statik düşünenler için işte bundan ötürü zordur zaten: kafa yapıları «evet» ya da «hayır» larla biçimlenmiş olanlar, onun yapıtında olumlular, olumsuzlar ararlar hep; oysa yanıtın olmadığı yerde «evet» ya da «hayır»ın işlevi anlamsız kalır. Özgürlük, insanın ve dünyanın trajik yazgısıdır, hatta Tanrı'nın yazgısıdır: başlangıçtaki giz gibidir varlığın merkezinde. Özgürlük diyalektiğinin, doruk noktasına, Engizisyon Baş Yargıcı Efsanesi bölümünde ulaştığını göreceğiz. Bu bölüm sorunların yoğunlaştığı, iplerin gerildiği bir ağ görünümünde.

BÖLÜM IV

KÖTÜLÜK

Kötülük ve suçluluk sorunu, Dostoyevski'de, özgürlük sorununa bağlıdır. Kötülük, özgürlük olmaksızın açıklanamaz; özgürlük yollarında belirir. Bu bağ olmasaydı, kötülüğün sorumluluğu fikri de olmazdı zaten. Özgürlük olmasaydı, sadece Tanrı sorumlu tutulabilirdi kötülükten. Bunu en iyi biçimde anlayabilen Dostoyevski'dir. Dostoyevski'nin çok derinden kavradığı bir başka şey de, özgürlüksüz iyiliğin olamayacağıdır; çünkü iyilik te özgürlük evladıdır. Yaşamın tüm gizemi, insan yazgısının tüm gizemi işte bu kavrama bağlıdır. Özgürlük akıldışı olduğu için iyiyi ve kötüyü yaratabilir zaten. Ancak kötülük yarattığı için özgürlüğü yadsımak, kötülüğü iki katına çıkarmak demektir. Çünkü sorunu, tek iyi, özgürce yapılan iyiliktir diye alırsak, birer erdem gibi gösterilen sınırlama ve köleliklerin, kötülüğün hıristiyan karşıtı belirtileri olduklarını söylememiz gerekir. Gizemin, çatışkının ve efsanenin belirdiği yer işte budur. Dostoyevski bu gizemi önümüze atmakla kalmaz, aynı zamanda var gücüyle çözmeye uğraşır. Onun kötülük hakkındaki algılaması öylesine özgündür ki çoğu kişi ne dediğini pek kavrayamamış ve şaşırmıştır: Sorunu ortaya koyuş biçimini ve getirdiği çözümü çok iyi kavramak gerekir. Ona göre, özgürlük yolu, giderek keyfi davranışa dönüşür ve soysuzlaşır; sırasıyla keyfi davranış kötülüğe, kötülük de suç iş-

lemeye götürür insanı. Suçluluk sorunu Dostoyevski'nin yapıtının merkezini oluşturur. O, sadece bir antropolojist değil aynı zamanda bir kriminalisttir. İnsan yaradılışının sınır ve sonuçlarını incelemek için suçun doğasını deşmek zorunda kalmıştır Dostoyevski. Sınırları aşan insanın yazgısı nedir; engelini aşan insan benliğini yeniden kazanabilir mi? Kendi kendini yeniden kazanabilir mi? İyileşebilir mi? Dostoyevski'nin göstermek istediği, suçun ontolojik sonuçlarıdır. Özgürlüğün önce keyfi davranışa, sonra sırasıyla, kötülüğe, suça ve tümüyle içteki bir yazgının sonucu olarak cezaya dönüştüğünü gördük. Ceza, insanı doğasının derinliklerinde bekler; Dostoyevski işte bundan ötürü cezanın dıştan geldiği fikrine karşı çıkmıştır zaten.

Romanları olsun, günlüğü olsun, suç zabıtlarıyla doludur; tuhaf bir ilgidir bu, ruhsal yapısının, kötüyü ve günahkârlığı toplumsal ortama göre açıklamak istemeyişi bundandır. Cezanın amaca erişmek için başvurulan bir çare olduğu düşüncesine karşı çıktığını gösteren bir açıklamadır bu. Bu insancıl pozitivist kurama şiddetle karşı çıkmıştır hep: İnsan yaradılışının derinliğinin, insan ruhunun özgürlüğünün ve bunun getirdiği kişisel sorumluluğun yadsınması gibi görünmüştür bu ona. İnsan, toplumsal ortamının edilgen bir aksinden, sorumsuz bir yaratıktan başka bir şey değilse eğer, o zaman «insan» diye bir şey yok demektir— Tanrı, özgürlük, kötü, ya da iyi yok demektir. Meleklerden sonra gelen insanın böyle tahtından indirilmesi Dostoyevski'yi pek tedirgin ediyordu; gününde epey yaygın olan bu öğretiden söz edilmesine gelemiyordu. Özgür ve sorumlu varlıklara daha uygun olduğu için suç işlemenin sonucu olan en ağır cezaları dahi savunmaya hazırdı. Kötü, insan yaradılışının temelinde yatar, akıl dışı özgürlüğündedir; tanrısal bir ilkenin bölünümündedir. Ağır cezadan yana olanlar, suçun, ve genel olarak insan yaradılışının ne olduğunu, insancıllık taslayarak kötüyü yadsıyanlardan daha iyi anlarlar. Dostoyevski her suçun, müeyyidesi dış bir yasadan çok, insanın özgür vicdanında olan bir ceza ile cezalandırıl-

ması gerektiğine inanıyordu; bunu da, özgür olmayan bir yaratığın, —ortamının edilgen bir kurbanı olarak görülmeye yanaşmaması gereken insanın— saygınlığı ve özgürlüğü uğruna yapıyordu. Dostoyevski'nin tüm yapıtı insan yaradılışına yönelen bu iftiraya karşı bir savunmadır. Kötü, insanın bir iç derinliği olduğunu, bunun kişilikle ilintili olduğunu ve ancak kişiliğin kötüyü yaratabileceğini ve ancak bundan ötürü sorumlu tutulabileceğini göstermektedir: Kişilikdışı bir kuvvet, suç işlemenin ilk kaynağını oluşturmadığından herhangi bir şeyden de sorumlu olamaz. Böylece, görüyoruz ki, Dostoyevski'nin kötü kavramı, yakından onun kişilik ve kişiliğin önemi kavramı ile ilintili. Yapay insancıllığın kötüyü yadsıması aslında kişiliği yadsımasından kaynaklanır. Dostoyevski insanlık uğruna, işte bu yapaylıkla savaşmıştır. İnsan kişiliği diye bir şey varsa eğer, insan diye bir şey varsa, kötünün kaynağının içte olması gerekir. Toplumsal ortamın doğuracağı rastlantısal durumların sonucu olamaz; insanın saygınlığına ve tanrısal oğul kavramına yaraşan, acının günahtan arındırdığı ve kötüyü sildiği gerçeğini kavramaktır. Acı çekmenin insanı en yüksek düzeye çıkardığı düşüncesi, Dostoyevski'nin antropolojisinin temelini oluşturur; acı çekme insan derinliğinin kanıtıdır.

Dostoyevski'nin kötü üzerindeki düşüncelerinin karmaşıklığı Hıristiyanlığı konusunda kuşku uyandırmıştır elbette. Din yasası açısından görmeye yanaşmamıştır Hıristiyanlığı. Onu *bilmeyi* amaçlamıştır, bu bakımdan, bir bakıma gnostiktir. Kötü kötüdür: Niteliği içtedir ve fizikötesidir; dışta ve toplumsal değildir. İnsan, özgür bir varlık olarak kötüden sorumludur, bununla birlikte kötü, yasaklanmalı, peşi bırakılmamalı ve yok edilmelidir: Dostoyevski onu kökünden söküp koparmak için elinden geleni yapmıştır. Ancak bu, davranışının sadece bir bölümünü oluşturur. Kötü, aynı zamanda insanın tutması gerektiği trajik yoldur, özgürlüğünün yazgısıdır, zenginleştirip yüceltebilen bir deneyimdir. İnsanlar özgür varlıklardır, böyle sürerler yaşamlarını. İç yaşantıları onlara, kötünün hiçliğini, kendi-

lerini nasıl yenilgiye uğrattığını, nasıl yok ettiğini, ondan arındıklarında, nasıl aydınlığa kavuştuklarını öğretir. Ancak bu yaşantının gerçekliği tehlikelidir, gerçekten tutsaklıktan kurtulmuş, ve ruhça aydınlanmış olanlar için vardır: Olgun olmayan için tehlikeli olabilir. Dostoyevski'nin tehlikeli bir yazar gibi görünebileceği doğrudur. Belki de bunun için ruhen yüce kişiler tarafından ya da en azından bir tür yücelik havasını yaratabilen kişiler tarafından okunması gerekir. Aynı zamanda, onun kadar, kimsenin, kötü ilkesine ve karanlığın güçlerine karşı savaşmadığını kabul etmek zorundayız. Ancak, günah yoluna sapmış olan kahramanları karşısına dikilip onlara yalnızca hukuki ahlak açısından bakmak hiçbir işe yaramaz. Kötü, dıştan gelen bir cezayla ödenmez, kendi içinde taşıdığı kaçınılmaz sonuçlarıyla ödenir; bütün dıştaki şeyler, içtekilerin simgeleridir; karşı gelene uygulanan yasa ise, onun iç yazgısının simgesinden başka bir şey değildir. İnsan vicdanının çektiği acılar, bütün bir yasa külliyatının içerdiği ağır cezalardan daha korkutucudur; aslında, çektiği kanuni cezaya, ahlaksal açıdan çekeceği işkencelerden bir kurtuluş gibi bakmaktadır. İnsanın ruhuyla, şu «donmuş canavarın» Devlet'in, yasası arasında, ortak hiçbir şey yoktur. Dostoyevski, Mitya Karamazov'un soruşturmasında bu tür yaşamın adaletsizliğini göstermiştir. İnsan ruhu Dostoyevski için, tüm dünya imparatorluklarından daha önemlidir. Bu bakımdan sapına kadar Hıristiyandır o. Ne var ki, ruhun, kendi de, Devlet'in elindeki kılıcı arar ve cezalandırıcı darbeyi davet eder: Ceza, yol üstünde bir basamaktır.

★

Ancak olgun olmayan, ya da tutsak bir zihin, Dostoyevski'nin tezinden, bilincimizi zenginleştirmek ve yeni bir yaşantıdan yararlanmak için günah yolunu seçmemiz gerektiği sonucunu çıkarabilir. «Kötü, iyinin evriminde bir andan ibarettir». diyen kuram, ona yüklenemez; nice teosofistler'ce savunulan bu evrimsel iyimserlik, tamamıyla

karşıdır ruhuna. Dostoyevski bir evrimci değildi: Onun için, cehennem ateşinde yakılması gereken «kötülüktür». Kötüyü attığı yer, cehennemdir. Dostoyevski, kötünün oyun olmadığını söyler açık açık; insanın, elinden geldiğince yararlanmak üzere, bile bile kendini kötünün kucağına atıp da, sonra iyinin kolları arasına kendini bırakabileceğini düşünmesi budalalıktır: Böyle düşüneni ciddiye almak olmaz, değersiz bir kafa yapısına işaret eder bu. Kötünün trajik yaşantısının, insana yararlı olabileceği kavramını bildiği gerçektir; elbette, eski gelişim aşamasına dönemez artık; günah işleyen bir adam, kötünün kendini zenginleştirdiğini, onu iyiye götürdüğünü, ilerlemesinde bir aşama olduğunu, düşünmeye başlarsa, tamamıyla düşmüş çürümüş demektir. Onun için artık her türlü ilerleme ve yeniden canlanma kapısı kapanmış demektir. Böyle bir adam, yaşayacağı yaşantıdan hiçbir şey öğrenemez, hiçbir zaman kendini aşamaz: Kötüden hoşnut olmak, bütün bütüne yıkım işaretidir. Kötüden yüksek bir ruh düzeyine çıkmak için, insanın kendindeki kötüyü açığa vurması ve büyük acı çekmesi gerekir; Dostoyevski işte bu acıyı anlatmıştır.

Kötü, temelde çelişkilidir; onu iyimser bir davranışla kavrayıp, iyinin evrimi için kaçınılmaz gibi görmek ve akıl adına mantıksal çelişkisinden kurtarmaya çalışmak, onun yalnızca bir yanını görmek demektir. Kötüden türetilebilecek iyi, ancak acı çekmeyle, kötüden vazgeçmeyle olur. Dostoyevski, acı çekmenin insanı kurtardığına ve cana can kattığına yürekten inanmıştı: Yaşam, acı çekme yoluyla günahın kefaretinin ödenmesi demekti. Özgürlük, insana kötünün yolunu açmıştı, kötülük özgürlüğün bir kanıtıydı, insanın kötülüğün bedelini ödemesi gerekti. Bedelse acıydı; böylece, berbat edilen ve tersine çevrilen özgürlük, yeniden doğmakta ve insana geri verilmekteydi. Kurtarıcı İsa'nın, özgürlüğün ta kendi olması bundandır. Dostoyevski'nin romanlarının hepsinde de insan bu ruhsal süreçten geçer. Özgürlükten ve kötülükten geçerek kurtuluşa erer. *Staretz Zosima* ile *Alyoşa* kötüyü tanımışlar ve o yoldan geçerek

daha yüksek bir aşamaya erişmişlerdir. Alyoşa, Karamazov olmaktan doğan belalardan kurtulmuş değildir: Kardeşi İvan olsun, Gruşenka olsun, her ikisi de buna dikkat çekerler, kendi de duyar bunu; ancak Dostoyevski'ye göre, o, özgürlük sınavını başarıyla vermiş bir insan olmalıdır. İnsan yazgısının böyle gelişmesi gerekir.

Suç işlemek sorunu, neyin mubah olduğu sorusuna yol açmaktadır. Her şey mubah mıdır? Bu, Dostoyevski'yi kaygılandıran bir konu olmuştur, öyle, ya da böyle, sık sık değinmiştir bu konuya: *Suç ve Ceza*'nın ardında bu yatar, büyük çapta *Ecinniler* ve *Karamazov Kardeşler*'de de aynı şey vardır. Özgür adam şu çıkmazla karşı karşıyadır: yaradılışımda ahlaki normlar ve sınırlar var mıdır, yoksa kendi başıma bir şeyler yapabilir miyim? Özgürlük keyfi davranışa dönüştü mü bir kez, kutsal, ya da yasak, hiçbir şey tanımaz olur; çünkü, Tanrı var olmayıp da insan var olaydı, o zaman her şey mubah olabilirdi; insan dilediği gibi tüketebilirdi kendini. Aynı zamanda bir saplantının kurbanı olur ve bunun zorbalığı altında özgürlüğünü kısa zamanda yitirebilirdi. Bu süreci Dostoyevski bütün gücüyle ortaya koymuştur. Raskolnikov'da durum buydu. Raskolnikov özgün bir adam değildir; kötü hezeyanlarla tutuşan bir manyaktır; onda insanın kendi kendini arıtıcı, kendi kendisini kurtarıcı davranışının gerektirdiği o ahlaki bağımsızlık yoktur. Raskolnikov'un saplantısı, kendi yaradılışını, genel olarak da insanlığın yaradılışını bir tür tecrübe tahtası gibi kullanmaktır. Kendisini bir seçkin, insanlığa yarar sağlamak üzere gelmiş üstün bir kişi gibi görüyor. Herhangi bir şeyin olanaksızlığına inanmaz; her şeyin yapılabileceğini kanıtlamaktır kaygısı. Dostoyevski, Raskolnikov'un teoremini basit bir problemin terimlerinden birine indirgeyerek basitleştirmiştir: Bunca seçkin ve üstün birinin, hemcinslerine yardım amacıyla, başkalarına kötülük etmekten başka bir şey yapmayan, iğrenç bir tefeci kadını, sırf insanlığın gelecekteki iyiliği uğruna öldürmeye hakkı var mıydı? *Suç ve Ceza*'da böyle bir şeyin bize ya-

sak olduğunu, bunu yapacak insanın ruhunun yıkıma uğramış olacağını büyük bir güçle ortaya koymuştur Dostoyevski.

Her şey mubah değildir, iç yaşamın da kanıtladığı gibi insan, Tanrı suretinde yaratılmıştır ve her insanın kendi başına, insan olarak bir değeri vardır. İnsanın ruh yapısı, insanların en aşağı düzeyindekinin, en zararlısının dahi keyfi öldürülmesini yasaklamaktadır: İnsanın temeldeki insanlığını yitirmesi ve kişiliğini çözüp eritmesi demektir bu: herhangi bir «fikir», ya da «daha ulu bir amaç»ın haklı çıkarmayacağı bir suçtur. Komşumuz, soyut bir kavramdan daha değerlidir; herhangi bir insan yaşamı ve kişi, gelecekteki daha düzenli bir toplumdan daha değerlidir burada. Hıristiyanlık kavramıdır bu, aynı zamanda Dostoyevski'nin de kavramıdır. Kendini, Napolyon gibi görsün ister; Tanrı'nınkini andıran nitelikteki yaradılışının sınırlarını aşan insan, tepe üstü yuvarlanır: Üstün insan olmayıp, zavallı, zayıf, güvenilmez bir yaratık olduğunu görür, Raskolnikov gibi. Özgürlüğü ve gücü sayesinde edindiği deneyim feci sonuçlar doğurmuştur: Budala, tehlikeli bir kadını öldüreceğine, kendini öldürmüştür. Katıksız bir deneyim olan suçundan sonra özgürlüğünü yitirmiş ve kendi güçsüzlüğü altında ezilmiştir; gururu bile gitmiştir elden. İnsan öldürmenin kolay olduğunu görmüş, ancak bu eylemde sarf edilen şeyin fiziksel güç olmayıp, ruh gücü olduğunu öğrenmiştir. Öldürme olayı herhangi «büyük», ya da «görkemli» bir yankı uyandırmış değildir dünya çapında, yalnızca bir hiçlik duygusu çökmüştür katilin üzerine. Tanrının yasası kendini belirtmiş, Raskolnikov da onun gücü altında eriyip gitmiştir. İsa o yasanın uygulanması için gelmiştir, yok edilmesi için değil; Eski Atiğin özgürlüğü, Yeni Atiğin yasasını bozmamaktadır, yalnızca onu, aşan başka ve daha yüce bir dünyanın varlığını göstermektedir; Raskolnikov cezasını kutsal kitaptaki sarsılmaz yasaya göre çekecektir.

Gerçek dâhiler, insanlığın gerçek hayırseverleri kendi-

lerini, her şeyi kendilerine mubah gören üstün insanlar sanmazlar; tersine, insanın üstünde gördükleri şey uğruna kendilerini feda ederek, dünya için büyük şeyler yaparlar. Raskolnikov bölünmüş, darmadağın olmuş bir varlık; içsağlıksızlığı, özgürlüğünü yitirmesine neden olmuş bir varlık. Oysa gerçekten büyük olanlar bütündürler, kendi içlerinde birlik sahibidirler. Dostoyevski, üstün insan olmaya çalışmanın çılgınlığını göstermiştir; bu insanın ölümü demek olan sahte bir fikirdir: Bu sav ile benzeri yüksek amaçlar, eninde sonunda acınacak bir zayıflığa ve saçmalığa götürür insanı. Burada artık insansı bir nitelikten söz edemeyiz, dinsel ve ahlaksal bilincin gerçek niteliği bunun karşısında sonrasız bir görkemle dikilir. İnsanın her şeye gücü yetme savındaki küstahlık, sıkıntılarında, kuruntularında acı ve elemde belli eder kendini; Raskolnikov'un vicdan azabı yalnızca sınırı aşmış olduğunun değil aynı zamanda hiçliğinin ve zayıflığının da bir işaretidir.

★

Raskolnikov, hümanizma* bunalımı başlangıcının bir işaretidir; hümanist ahlâkın ölümü, kendi kendini kanıtlama amacını güden insanın ortadan silinmesidir. «Üstün insan», üstün insanlık, üstün insan ahlakı hayallerinin ortaya çıkması, Hümanizmanın eskidiğini ve sona erdiğini gösterir. Raskolnikov için insanlıkçılık artık hükmü olmayan bir şeydir; o yakınlarıyla olan ilişkilerinde acımasız ve zorbadır. Yaşayan, acı çeken somut insan, «üstün insan» fikri uğruna kurban edilmelidir. Gelecekteki bir takım «insan üstü» yaratıklar için insan yakınlarını harcayabilir mi, onlarla olan ilişkilerinde keyfi davranabilir mi? Dostoyevski kişi oğlunu sevmeyi bir tür din haline getirir, bunu öğretmeyi amaçlar bize, uzaklarda kalan birtakım erekleri sevmenin sadece bir aldatmacadan ibaret olduğunu, insanlığın dışında ve üstün-

* Hümanizma burada kendi kendine yeten insanın doktrini olarak anlaşılmalıdır.

de yer alan bu tür hayallerin yalan olduğunu gösterir. Bize kişioğlunu sevmemizi öğütleyen düstur, «uzaklardaki» o düstur, Tanrı'dır. Ancak Tanrı fikri insanı ortadan kaldırmayan, onu yadsımayan tek fikirdir: Tanrı fikri insanı sadece bir araca ya da bir alete dönüştürmez. Tanrı, Oğul aracılığıyla gösterir kendini. Bu oğul mükemmeliyete ermiş Tanrı, mükemmeliyete ermiş insandır: görkeminde Tanrı'nın ve insanın birleştikleri «Tanrı İnsan» dır. Üstün insan fikrini bundan başka türlü algılayanların hepsi sonuç olarak insanı öldürürler ve onu bir araç, bir alet durumuna indirgerler. Kendini tanrılaştıran insan fikrinin içinde insanın ölümü fikri vardır. Bu Nietzsche'de oldukça belirgindir örneğin. Marx'ın* Sosyalizm öğretisindeki insan doğasına aykırı düşen kolektivizm fikri insanlık için aynı biçimde öldürücüdür. Dostoyevski, insanın kendi kendini tanrılaştırma fikrini bir saplantı haline getirmesinin kaçınılmaz sonuçlarını, bu saplantının büründüğü bireysel ve kolektivist biçimlerde incelemiştir. Bu noktada artık merhametten söz edilemez, insana acımak diye bir şey kalmamıştır artık. Merhamet, Hıristiyanlığın insana tuttuğu ışığın, yani gerçeğin bir yadsıması değildir bundan böyle. Bu gerçeğe kesin olarak sırt çevirmek, insanla olan ilişkileri tümüyle başka bir açıdan görmeye başlamak demektir. Üstün insanın ihtişamı, gelecekteki bir insanlığın mutluluğu, evrensel bir devrimin, maddeci ya da tanrıtanımaz bir devrimin başarısı adına, ya da tek kişi için sınırsız özgürlük ve herkes için sınırsız eşitlik uğruna, bir ya da birden çok insanı öldürmek, işkence etmek, varlıkları yüce bir «düşünce» için, yüce bir erek için basit bir araç haline indirgemek demektir. Üstün insanın sınırsız özgürlüğü uğrunda her şey mubahdır. (Bu aslında bireyselliğin en üst noktasıdır.) İnsanlığın sınırsız eşitliği uğrunda her şey mubahtır. (Bu da kolektivizmin en üst aşamasıdır.) İnsan, keyfi davranışıyla insan yaşamının değeri hakkında hüküm vermek ve onu

* Marx'ın gençliğinde, insanlıkçı düşünceler sahibi bir düşünür olduğunu vurgulamak isteriz.

olanakları içinde harcamakta serbesttir. İnsan yaşamı ve varlıkların son yargısı Tanrı'nın işi değildir artık. İnsan, kendini üstün insan «fikrinin» sahibi gibi görmekte ve bu işi kendi üstlenmektedir. İnsanın kendi hakkında kendi kendine vardığı yargı acımasız, zalim, insanlıktan uzak bir yargı olarak belirmektedir. Dostoyevski gerek bireysel gerekse kolektivist alanda olsun insanın keyfi davranışının temel bir yanılgı, temel bir aldatmaca olduğunu çıkarmıştır ortaya. Raskolnikov'un saplantısı bu safsata, bu tehlikeli yanılgıdır işte. «Düşüncesi» uğruna yaradılışın en aşağılık mahluğunu öldürmekte haklı olup olmadığı sorusunu, o an ki isteğine ve şımarıklığına bağlı olarak çözümleyebilmektedir ancak. Bu tür bir sorunun çözümü insanın haddi değil Tanrı'nın sorunudur oysa. Tek yüce ve üstün «Düşünce» Tanrı'dır. Onun üstün iradesi karşısında boyun eğmekten kaçınan kişi — burada Raskolnikov — hem kendisini, hem de kişioğlunu yok etmektedir. «Suç ve ceza» nın anlamı budur işte.

★

Dostoyevski, *Ecinniler*'de*, suç işlemeye varan keyfi insan davranışının biçimlerini daha da derinden incelemiştir. Bilincin bireysel ve kolektivist fikirlerle bulanıklaşmasının kaçınılmaz sonuçları Tanrı'dan soyutlanarak incelenir bu yapıtta. Peter Verhovenski yanlış ve sahte bir düşünceyi bir saplantı yaparak insan görünümünü yitirmeye kadar vardırır işi. Onun düşüşü Raskolnikov'unkinden de derindir. Her şeyi, en kötüsüne kadar her şeyi yapabilir o; düşüncesi uğruna her şeyi mubah sayar kendine. Gözünde insanın önemi yoktur, kendisi de bir insan değildir zaten. Bu yapıtta insanlık ülkesinden çıkıp boğucu, insanlık ötesi bir havaya gireriz. Tanrı tanımayan Devrimci Sosyalizm sonuç olarak insanlığı yadsımaya varır. İnsan iyi ve kötü kavramlarını yitirir. Cinayet ve kan kokan bir ortamda yaşamaya

* Ecinniler'de Dostoyevski Rus devrimcilerine haksız yere çullanır. Bu yüzden yapıt daha çok acı bir yergi niteliğindedir.

başlar. Örneğin Şatov'un öldürülmesi tüyler ürpertici bir etki yaratır. *Ecinniler*'in bu bölümünde ebedi ve kehanete varan öğeler vardır. Dostoyevski belirli birtakım düşüncelerin sonuçlarını önceden görebilmiştir. «İnsan maymundan çıkmadır, bunun için birbirimizi sevmemiz gerekir zaten» diyerek Rus nihilistlerini alaya alan Vladimir Soloviev'den daha da ileri gider Dostoyevski. «Hayır» der o; eğer insanlar Tanrı imge ve suretine değil de maymun suretine göre yaratılmışlarsa birbirlerini sevmek yerine, birbirlerini yok edecek, her türlü cinayet ve acımasızlığı mubah göreceklerdir. Böylelikle her şey mubah olacaktır. Başlangıçta onca yüce ve çekici gelen, ereğin ta kendisi olan «düşünce» bile soysuzlaşacak ve bayağılaşacaktır, der Dostoyevski. Biçimsiz, anlamsız, acımasız, insanlık dışı bir düşünce haline dönüşecek, ve sayesinde özgürlük sınırsız bir zorbalık görünümü alacaktır. Aynı zamanda, eşitlik, korkutucu bir eşitsizliğe, dönüşürken, insan tanrılaşacak ve insan doğası paramparça olacaktır. Dostoyevski'nin kahramanları içinde en ürkütücüsü olan Peter Verhovenski'de Raskolnikov'un vicdanından eser kalmamıştır. Pişmanlık bile duyamaz Verhovenski; saplantıları tümüyle yok etmiştir onu. Dostoyevski'ye göre o, gelecekte insanların ülkesinden ayrılıp hiçliğe düşeceklerin listesinde sadece bir isimdir, insan yazgısı söz konusu olamaz onun için. Posadır o, iyi tohum değildir; Fedor Pavloviç Karamazov gibi, Svidrigaylov gibi, Smerdiakov gibi; oysa Raskolnikov, Stavrojin, Kirilov, Versilov, İvan Karamazov, görünüşte yitirilmiş olsalar bile, gizil güç olarak, bir gelecek, bir insan yazgısı bekleyebilecek kişilerdir.

★

Ondan önce hiç kimse, vicdan azaplarını ve pişmanlıkları onun kadar iyi betimleyememiş, inceleyememiştir: İnsanın derinliklerinde, gizli düşüncelerinde yatan suç işleme isteğini, öldürme isteğini ortaya çıkarır Dostoyevski. Vicdan acıları, insan görünürde hiçbir suç işlemiş olmasa bile

ruhunu eritip tüketir. Öldürme isteği, eylem haline dönüşmese bile insana acı çektirir, kendi kendini yiyip bitirmeye götürür insanı. Ne devlet yasaları, ne de kamuoyu bilebilir insanın içindeki sinsi suç öğesini. Ama insan içindeki baş döndürücü uçurumların farkındadır; kendisini en acımasız cezalara layık görmesinin nedeni budur. İnsanın vicdanı, o donuk medeni hukuktan çok daha fazla acımasızdır; vicdan, insandan daha fazlasını bekler. Çünkü insanları sadece elimizde bir bıçakla hayatlarına son verdiğimizde öldürmeyiz. Çok seyrek de olsa zaman zaman bilinç düzeyine çıkan ve insanı kişioğlunu öldürmeye sürükleyen gizli düşünce aslında ruhun işlediği bir cinayettir ve bundan elbette sorumlu olacaktır. Bu tür düşünüldüğünde hepimiz birer cani, birer katil oluruz; medeni hukuk ve kamuoyu bizi masum olarak görse bile, bu böyledir. Bilinçaltımızın derinliklerinde, ruhumuzun çemberinde nice öldürme istekleri yuvalanır; etrafımızdaki insanların hayatlarını ufalamak, yok etmek isteğiyle yanarız çoğu kez. Aramızdan çoğu, içlerinde bir yerde insanların ölümünü isterler. Suç işte bu karanlık arzularla başlar. Dostoyevski'de vicdanın işi, kendi kendini bileyerek ta derinlere kadar deşmek, deşilmek görevini üstlenmektedir. Her türlü mahkemeden kaçabilen cürümü ele veren yine vicdandır. İvan Karamazov, babası Fedor Karamazov'u öldürmemiştir. Smerdiakov öldürmüştür. Ancak İvan Karamazov, kendisini bir baba katili gibi görecek vicdan azabına kapılıp çıldıracaktır. Kişiliğin bölünüp paramparça olduğu o uç noktaya gelmiştir İvan Karamazov. İçindeki kötülük, başka bir «ben» görünümüne bürünmüş, bir işkence olmuştur. Gizli düşüncelerinde, bilinçaltının derinliklerinde, İvan Karamazov zavallı bir yaratık, iğrenç bir sefih olan babasının ölümünü istemiştir. Konuşmalarında, sık sık «her şeyin mubah olduğunu» söyler. Smerdiakov'u kendi tarafına çekmiştir, cürüm işleme kararına onu ortak etmiş, inandırmış, ona her türlü olanağı tanımış, bu fikirle onu adeta kuşatmıştır. Baba öldürme suçunun beyni odur. Smerdiakov sadece «ikinci ben», «alt

ben» dir. Ancak ne devlet mahkemeleri ne de kamuoyu kuşkulanır İvan'dan. Kimse suçlamaz onu: Vicdan azabıyla baş başadır, ruhu cehennem ateşlerinde, aklı, karanlıklardadır. Sahte «fikirleri» onu esrarlı düşüncelere sürüklerken baba katili olmaya bir kılıf bulma durumuna götürmüştür. Yazgısının sonunu görebilmek için, pişmanlık ve delilik evrelerinden geçmesi gerekmektedir. Mitya Karamazov da öldürmemiştir babasını; haksızca verilmiş bir yargının kurbanıdır o. Ancak o da sormuştur «Niçin böyle bir adam yaşıyor» sorusunu. Bu cümle, onun da, ruhunun derinliklerinde babasını öldürme fiilini tamamlamış olduğunu göstermektedir. Haksız yere üzerine yıkılan suçu, acımasız bir yasa gereği üstlenmiş, cezasını çekmek için kabullenmiştir. Karamazov Kardeşler'deki baba öldürme psikolojisinin gizli ve simgesel bir anlamı vardır. Tanrı tanımazlık ve keyfi davranış insanı ister istemez babasını öldürmeye sürükleyecektir; tüm bağları hiçe saymaya, yok etmeye zorlayacaktır. Devrimin bir tür baba öldürmeye dönüşmesi bundandır. İvan Karamazov'la, «alt ben»i Smerdiakov arasındaki ilişkilerin anlatıldığı bölüm Dostoyevski'nin yapıtının en ilginç sayfalarını oluşturur. Üstün insan fikriyle gelişen keyfi davranış ve insanı küçülten yüceltme isteği sonunda bizi Smerdiakov'un suretiyle baş başa bırakır. Çünkü Smerdiakov insanın peşini bırakmayan o korkunç cezadır. İnsanı tanrılaştırmak kuruntuları, sonuç olarak gelip bu biçimsiz ve zavallı kuklanın görünümüne bürünürler hep. Bu noktada Smerdiakov bir tür zafer kazanır; çünkü İvan delirmiştir artık. Suçun, insanın en gizli düşüncelerinde var oluşunun ve ortaya çıkış biçiminin gizli bir suç ortaklığıyla gelişebileceğinin bir başka kanıtı da karısı Hromonojka'nın ölümünde Stavrojin'in oynadığı roldür. Katil Fedka Katorjnik, Stavrojin'in kendisini kışkırttığını savunur. Stavrojin de suçlu olduğunu kabul eder.

Dostoyevski kötülük ve suç sorununu tüm kapsamıyla ortaya çıkarmıştır. «Bir üstün düşünce» olmadan ne insan ne de bir ulus var olabilir. Ancak yeryüzünde bir tek «üstün

düşünce» olabilir; bu da ölümsüz bir insan ruhu düşüncesidir; öbür bütün «üstün düşünceler» bu düşüncenin parçacıklarıdır. İntihar, ölümsüzlük düşüncesinin yitirilmesini izlediği takdirde, kendi içinde geçerliliği ve bütünlüğü olan kaçınılmaz bir zorunluluk olarak görünür insana. Koyun sürüsünün dışına çıkan her kişi böyle algılar intiharı.

«Ölümsüzlük fikri hayatın ta kendisidir; başlangıç kaynağının kesin düsturu, vicdanın temizliğidir.» Dostoyevski ölümsüzlük hakkındaki düşüncelerini *Bir Yazarın Günlüğü*nde anlatmıştır. Ölümsüzlük olmazsa herşey mubah olur düşüncesi temel düşüncesini oluşturur. Bu yüzden kötülük ve suç sorununu ölümsüzlüğe bağlar. Bu bağı nasıl anlamak gerekir? Önce Dostoyevski'nin, sorunu, sonsuz bir hayatta iyilik ödüllendirilecek, kötülükse cezalandırılacaktır gibi basit ve faydacı bir biçimde algılamadığını kavramak gerekir. Bu tür afaki ve ilkel bir faydacılıkla bağdaşmaz onun düşüncesi. Onun demek istediği, insanın ölümsüz bir yaratık olduğu ölçüde mutlak bir değer kazanabileceği ve böylelikle herhangi bir çıkara alet ya da araç olmayacağı gerçeğidir. İnsanın ölümsüz olduğunun yadsınması insanın yadsınması demektir. İnsan, ya ölümsüz bir ruh, ebedi yazgısı olan ölümsüz bir ruh; ya da doğal ve toplumsal çevresinin edilgen bir ürünü, gelip geçici, ampirik bir olgudur. İkinci tanımlamada mutlak bir değeri yoktur. Kötülük ve suç da yoktur. Demek ki Dostoyevski'nin savunduğu insanın ölümsüz ruhu, özgür ruhudur. Bu ruhun ebedi bir ereği, mutlak bir ereği vardır ve bu ruh sorumlu bir ruhtur.

Kötülüğün insanın içinde olduğu kavramı ve insanın suçun sorumluluğunu taşıdığı kavramı, insan kişiliğinin gerçek özünün kavranmasının önemini çıkarır ortaya. Kötülük, insanın kişiliğinin yadsınmaz bir gerçek olduğu kavramıyla yakından ilişkilidir, insanın egosantrizmine bağlıdır. Ancak bununla birlikte insanın kişiliği ölümsüzdür. Ebedi kişilik düsturunun yıkılmasıyla çıkar kötülük ortaya. İyilik ebedi kişilik düsturunun kabul edilmesidir. Ölümsüzlüğü yadsımakla demek ki, hem iyiliği hem de kötülüğü yadsı-

mış oluyoruz. Eğer insan, kişisel, ölümsüz ve özgür değilse o zaman herşey mubahtır: mutlak değeri olmadığına göre kötülükten sorumlu tutulamaz. Dostoyevski'nin dünya hakkındaki ahlak kuramının merkezinde insan yaratığının mutlak bir değeri olduğu kavramı vardır. Ebediyette, en aşağılık varlığın hayat ve yazgısının bile mutlak bir değeri vardır. Yaşamları ebedi yaşam ve ebedi yazgıdır. Tek bir insanın bile kılına dokunmamanın gerekliliği işte bundan ötürüdür. En aşağılık yaratıkta bile Tanrı suret ve benzerliğini algılamak: İşte Dostoyevski törebilimi budur. Sadece bizden «uzakta» kalan «üstün düşünce» sadece Raskolnikov'lar, Stavrojin'ler, İvan Karamazov'lar gibi «olağanüstü» insanlar, değildir, kendiliğinden değerli olanlar; aynı zamanda basit kişioğulları, basit komşular olan Marmeladov'lar, Lebiadkin'ler, Snigirev'lerdir, hatta iğrenç tefeciler. Başkasını öldüren insan kendini öldürür. Kendisinde ve bir başkasında hem ölümsüzlüğü hem de edebiyeti yadsımış olur. Dostoyevski'nin bu karşı konulmaz diyalektiği özbeöz hıristiyandır. İnsanın suçtan arınması, cezanın fayda güden korkusuyla değil, suçta ebedi doğasını hepten yitirdiği olgusuyla gerçekleşebilmelidir. Bu ölümsüz doğanın dile geldiği tek yer vicdandır çünkü.

★

Dostoyevski acıyı iki açıdan ele almıştır. İlk bakışta anlaşılması zor olan bu ikilik, onun hem merhametli hem de zalim bir yazar olarak görülmesine yol açan çelişkili yargılara neden olmuştur. Aslında, Dostoyevski'nin yapıtı insana karşı büyük bir merhametle doludur. Onun öğretisi acımaya ve hayırseverliğe dayanır. İnsan acısından onun kadar yaralanmış bir başka kişi yoktur: Onun yüreği ebediyete kadar kanayacaktır. Zindanları ve forsaları tanımış olan bu insan tüm hayatı boyunca insan için Tanrı'dan şefaat dilemiştir. Masum çocukların acısı vicdanını öbür bütün acılardan daha çok sızlatmıştır. Ona göre, her türlü «teodisenin» görevi masum çocukların gözyaşlarının dindirilmesi olmalı-

dır. Dostoyevski, korkunç acılar ve masumların gözyaşları bahasına kurulan evrensel bir düzene karşı çıkılmasını anlamıştır. İvan'ın, kardeşi Alyoşa'ya, «Son ereği insanlara barış, rahat ve mutluluk vermek olan bir düzen kurmak için küçücük bir çocuğa, küçücük elleriyle göğsünü yumruklayan bir yavruya işkence etmek zorunlu ve kaçınılmaz olsaydı bunu yapar mıydın, böyle bir şeyi kabul eder miydin» yollu sorusuna yanıtı veren aslında Dostoyevski'dir. «Hayır, kabul etmezdim» der, Alyoşa karşılık olarak. Tüm hayatı boyunca Dostoyevski, Mitya'nın düşünde olduğu gibi şu soruyu sormuştur kendi kendisine: «Yangında her şeyini yitiren baba, niye; yoksul insanlar, niye; niye, çıplak bozkırlar; niye sarılıp kavuşmuyorlar, niye öpüşmüyorlar, niye birlik olmuyorlar, niye söylemiyorlar türkülerini; niye kömürleştiriyor felaket onları, niye süt vermiyorlar çocuğa?» Tüm bunlara karşın, tadı yavan kaçan bir duygusallık ya da insanlıkçılık oyunu oynadığı söylenemez Dostoyevski'nin. O sadece merhameti değil acıyı da salık verir. Acı çekmeyi bir tür teşvik eder, arındırıcı gücüne inanır. İnsan sorumlu bir yaratıktır. Acısı masum değildir. Kötülüğe bağlıdır. Kötülük de özgürlüğe. Özgürlüğün acı çektirdiği bundan ötürüdür. Dostoyevski işte bu özgürlüğün savunucusu olmuştur: insandan özgürlüğü alarak onu acı çekmekten kurtarmak, hayaldir, aldatmacadır. O, insana acıyı kabullenmeyi öğütler. Çünkü acı özgürlüğün kaçınılmaz sonucudur. Özgürlüğü tümüyle kabullenmek, Dostoyevski'nin acımasızlığı diye nitelendirilen şeyin bir parçasıdır. Engizisyon Baş Yargıcı'nın bazı sözleri onundur: «Gizemli, olağanüstü, belirli olamayan her şeyi, varlığın gücünü aşan her şeyi aldın; sanki varlığı sevmiyormuş gibi davrandın bunu yaparken». Oysa gizemli, olağanüstü ve belirli olmayan her şey insanın akıldışı özgürlüğüne bağlıdır. Dostoyevski acıda insanın daha yüce bir saygınlığının işaretini görür, özgür bir yaratığın belirtisini görür. Acı kötülüğün sonucudur. Ancak kötülük acı çekmekle bitmez. Dostoyevski, kahramanlarını cehennemin acılarından geçirir ve onları cennetin kapılarına ka-

dar sürükler. Cennet kolay kolay göstermez çünkü kendini.

Özgürlük yolu insanı kötülüğe kadar sürüklemiştir. İnsan kötülük içinde bölünür. Bu bölünmeyi Dostoyevski büyük dehasıyla betimlemeyi bilmiştir: onun, psikiyatr ve psikologları hayrete düşüren buluşları bu alanda olmuştur. Büyük sanatçı birtakım şeyleri bilim adamlarından daha önce görmüştür. Sınırsız bir özgürlük, anlamsızdır, boştur, keyfi davranışlarla soysuzlaşır. Tanrı'sız bir özgürlük, aftan yoksun bir özgürlük seçme yetisini yitirir, ters yönde gc işmeye başlar. İnsanın ikiye ayrılması, bölünmesi işte böyle başlar; içinde iki «ben» oluşur; kişiliği deşilir, bölük pörçük olur. Dostoyevski'nin tüm kahramanları, ister Stavrojin, ister Versilov, ister İvan Karamazov olsun, bölünmüş ikiye ayrılmış varlıklardır. Kişiliklerinin bütünlüğünü yitirmiş, çift bir yaşam yaşamaya başlamışlardır. Bu bölünmenin uç noktasında insanın öbür «ben»i insandan ayrılır, kemikleşir ve içindeki kötülüğü simgelemeye başlar, — bu şeytandır. Dostoyevski bu evreyi, İvan Karamazov'un kâbusunu da akla durgunluk veren bir güçle betimlemiştir. İvan Karamazov Şeytan' la söyleşmektedir; şeytana, «Sen benim, en boş en ahmak düşüncelerimin, en aptal duygularının suretisin; sen benim sadece bir bölümümsün zaten..» «Sen ta kendimsin, ta kendim, başımız benzeşmiyor sadece.» «Sen tek başına hiçbir şey değilsin, sen bensin, benden başka hiçbir şey değilsin sen. Sen bir hiçten başka bir şey değilsin, sen benim oyuncağımsın, kuklamsın, eğleniyorum seninle.» Şeytan, Dostoyevski'de «kırmızı ışıklar içinde gürleyip kıvlıcımlar saçan ateşten kanatlı» o güzel ve çekici canavar olarak çıkmaz ortaya. Şeytan onda, kır saçlı ve biraz da bayağı bir beyefendi, uşak ruhlu bir beyefendidir; yüz kiloluk bir satıcı kadının sureti olmaktır bütün hayali. İnsanın peşini bırakmayan hiçliğin ruhudur. İvan Karamazov'taki kötülük Smerdiakovcu ilkedir. Akıl, şeytanın İsa'yla bütünleşmesini ona boyun eğmesini engellemiş ve tanrısal sevinç türküsünü bozmuştur. İvan Karamazov'un «Euclide Düşüncesi» bu geçer akçe akla çok yatkındır; gerekçeleri, şeytanın gerekçelerinden pek farklı

değildir. Bu şeytan Dostoyevski'nin kişilikleri bölünmüş tüm kahramanlarında mevcuttur. Belirtisi İvan'da had safhaya ulaşır. Bölünmüş insanın ikinci «ben»i, «varlık olmayanın» ruhudur; kişiliğin özünün yitirilişini simgeler. İçeriğini yitirmiş olan boş bir özgürlük, hiçliğin özgürlüğü belirir bu ikinci «ben»de. «Sodom»un ülküsü, bir hiçlik aldatmacası, bir yaşam hayaletinden başka bir şey değildir. Bu ülküye baş koyan bir Svidrigaylov gerçek bir hayalete dönüşür. Kişiliğinden eser kalmamıştır. Kötülüğe içkin hiçliği algılarız onda. Bölünmüşlüğün kurtuluşu ancak ve ancak ikinci özgürlükte, af özgürlüğünde, Gerçeğe içkin özgürlükte, İsa'nın bağrında olabilir. Bölünmüşlüğün sona ermesi, kâbusun silinmesi için, son seçim olan gerçek varlık seçimini yapmak gerekir. Aşkın insanı yine aynı bölünmeye götürdüğünü ve aşkta da aynı öğelerin ortaya çıktığını göreceğiz bundan sonraki bölümde.

BÖLÜM V

AŞK

Dostoyevski'nin yapıtı bütünüyle tutkuların fırtınalı ve yakıcı havasında gelişir. Rus yaratılışının karmaşıklığındaki şehvet ve tutku öğelerini ışığa çıkarmıştır o. Başka hiçbir Rus yazarında rastlanmaz buna. Hlisti mezhebi aracılığıyla halk kitlelerinde baş gösteren karmaşık etnik eğilimlerin izlerini Dostoyevski aydın çevrelerin içinde de görmüş ve bunun diyoni osçu bir akım olduğunu ortaya çıkarmıştır. Dostoyevski'de aşk, bütünüyle diyonizosçudur. Bireyi parçalar. Dostoyevski kahramanının acı çekmesi yazgısında yazılıdır, kaçınılmazdır. Aşk, ona göre, bir yanardağın patlaması, insan doğasında gizlenen tutkuların ansızın fışkırmasıdır. Ondaki aşk yasa tanımaz, biçim tanımaz. Aşkın itici gücü altında insan yaratılışının derinlikleri çıkar ortaya. Dostoyevski'nin tüm yapıtını oluşturan dinamizm, aşk konusunda had safhaya çıkar; ateş ve devinimdir, kemiricidir, güzel bir alevdir; ancak sonradan birden soğuyup buz kesilen bir sıcaklıktır. Dostoyevski bazen bize, severken birdenbire tüm ateşini yitiren, buz gibi bir duyarsızlığa düşen, sönmüş bir yanardağa dönüşen insanı gösterir.

Rus yazınında, Batı Avrupa yazınında sık sık rastlanan o yüce aşk tiplemelerine yer yoktur. Trubadurlar'ın çalıp söyledikleri o aşkla, ya da Romeo ve Juliette, Dante'yle Beatriçe, Tristan ve İzölt aşkıyla hiç bir benzerliği yoktur bu aşkın. Varlıklar arasındaki karşılıklı bağ, kadına aşkla tap-

ma, bunların tümü Avrupa Hıristiyanlık Kültürü'nden doğan güzelliklerdir. Ancak Rusya'da ne şövalyelik ne de «trouvères»ler yaşanmıştır. Rus aşkına, o karanlık, karanlık olduğu kadar üzücü, hüzünlü ve işkenceci görünümü veren işte bu ruhsal eksikliktir. Rusya'da aşkın romantizmi diye bir şeyden bahsedilemez. Romantizm bir Batı Avrupa akımıdır.

Aşk Dostoyevski'nin yapıtında çok büyük bir yer kaplar. Ancak bu yer öbür yerlerden bağımsız bir yer değildir. Tek başına bir bedeli yoktur, kendine özgü bir biçimi yoktur; varlığının nedeni, insana trajik bir yolda olduğunu göstermek, insan özgürlüğüne karşıt güç oluşturmaktır. Bundan ötürü, Dostoyevski'nin yapıtında aşkın oynadığı rol, örneğin bir Puşkin'in Tatiana'sının oynadığı rolden apayrı bir nitelik taşıyacaktır. Bir Tolstoy'un Anna Karenina'sından farklı olacaktır. Kadın öğesi apayrı bir alanda algılanır Dostoyevski'de. Kadın bağımsız bir kişilik olarak belirmez. Dostoyevski'yi sadece erkeğin yazgısında bir an, onun yolunda bir evre olarak ilgilendirir kadın. Dostoyevski'nin antropolojisi erkekçi bir antropolojidir. Onun görüşünde, insan ruhu her şeyden önce erkek prensibine göredir. Kadın, erkek trajedisinin yasa duyduğu bir iç istek, bir iç temadır. Dostoyevski'nin bize bıraktığı aşk görünümlerinin başlıcaları, Mişkin'le Rogojin'in Nastasya Filipovna'ya olan aşkları, Mitya Karamazov'un Gruşenka'ya, Versilov'un Katerina Nikolayevna'ya, Stavrojin'inse birden fazla kadına duydukları aşklardır. Bunların hiçbirinde yüce bir kadın, ya da kendine özgü bir değeri olan kadın tipine rastlanmaz. Trajik yazgının işkencesini hep erkek çeker... Kadın bu yazgının bir iç anlatımıdır sadece.

Dostoyevski aşkın sonuçsuz kalan trajedisini, insanların birbirlerini sevmelerinin olanaksızlığını, yaşamın önceden çizilmiş yollarında aşkı gerçekleştirmenin güçlüğünü söyler. Şair Tiutşiyev'de olduğu gibi aşk onda da öldürücü bir niteliğe bürünür:

«Ah! Nasıl da öldürüyoruz severken
Tutkuların şahlanan körlüğünde

Nasıl da yok ediyoruz bile bile
Gönülün sevdiğini».

Dostoyevski, ne tutkuların albenisini, ne de aile hayatının güzelliğini anlatır. Bize, tam bir kaynaşmaya, sarsılmaz bir birliğe götüren aşkı göstermez. Zifafın gizemini çözmez o. İnsanı, yazgısının belirli bir anında, var oluşunun bütün temellerinin sarsıldığı bir zaman diliminde yakalar Aşk onda, sadece, insan bölünmesinin trajik bir göstergesi olarak çıkar ortaya. Dinamik bir öğedir aşk: çevresinde ateşten bir çember yaratır, girdapları vardır; bununla birlikte tek başına bir erek olamaz. Aşkla hiçbir şey elde edilemez: o insanı yıkıma götüren bir fırtınadır. Peki ama niye? Çünkü keyfi davranışın bir belirtisi olarak insan kişiliğini ikiye böler. Burada Dostoyevski'nin yapıtının ana temasıyla karşı karşıyayız, insanın trajik yazgısıyla, insan özgürlüğünün yazgısıyla karşı karşıyayız. Aşk bu yazgının içinde yalnızca bir an. İnsan yazgısı dedik; ancak bu yazgı Raskolnikov'un, Stavrojin'in, Kirilov'un, Mişkin'in, Versilov'un, Dimitri, İvan ve Alyoşa Karamazov'un yazgısıdır; Nastasya Filipovna'nın, Liza'nın, Elizabet Nikolayevna'nın, Gruşenka ya da Katerina Nikolayevna'nın yazgısı değildir bu yazgı. Bir kez daha belirtelim: Kadın, erkek yazgısında bir zorluktur; Dostoyevski'de ebedi bir kadına tapınma aramak boşunadır. Dostoyevski'yi Meryem Ana'ya ve bereketli topraklara bağlayan yüceltme duygusunun, aşkın görünümleri ve kadın biçimleriyle hiçbir ilgisi yoktur. Sadece Maria Timofeyevna kişiliğinde, Sakat Kadın kişiliğinde özel bir girişimi olmuştur; bu konuda fazla ileri gitmemek gerekir: Dostoyevski için Stavrojin kişiliği, Sakat Kadın kişiliğinden çok daha fazla önemlidir çünkü. Dostoyevski hiçbir zaman bir Tolstoy'un Anna Karenina ya da Nataşa kişiliklerinde deşmeye çalıştığı kadın karakterine önem vermemiştir. Anna Karenina kendine özgü bir hayatı olan kadın olmakla kalmaz; o aynı zamanda Tolstoy'un yapıtının en önemli kahramanıdır. Nastasya Filipovna ve Gruşenka, erkekleri sürükleyen birtakım akıntılardan başka bir şey değillerdir. Dostoyevski, bir Tols-

toy gibi kadın kahramanlarının arasında yaşayamazdı herhalde. Kadınlar onu, erkeklerle olan ilişkileri ölçüsünde ilgilendirir; erkeğin yolunda bir tutku ve istek öğesi oldukları ölçüde varolurlar. Kadının şeytansı yaratılışı, erkeğin tutkusunu uyandırdığı, erkekte kişilik bölünmesini gerçekleştirdiği sürece ilgi yaratır. Erkek kendi içinde bir duvarla çevrelenmiş gibidir; bu duvarı aşıp başka bir varlığa, bir kadının varlığına yönelemez. Tutkunun dramı erkeğin kendi içinde gelişir; kadın, bir iç hesaplaşmanın, ya da bir iç hesaplaşma olarak nitelendirebileceğimiz şeyin sadece nesnesidir.

İnsan yazgısı Dostoyevski için, insan yaratığındaki kişilik öğesi, kişiliğin yazgısı olduğuna göre ve bu kişilik öğesi özellikle erkekte geliştiğine göre, insanlık kişiliğinin yazgısını bir kadın ruhunun anlatısıyla belirlemek mümkün değildir. Erkek tutku aracılığıyla vurulur kadına: ancak bu tutku erkeğin kendisiyle kişiliğinin bileceği bir iştir; ateşli yaradılışının bir parçasıdır. Erkeğin tutkusu sevdiği kadınla birleşmesini sağlayamayacaktır hiçbir zaman. Dostoyevski, kadın yaradılışını, bölük pörçük ve hep hasta bir yaradılış olarak betimlemişse bu, belki de erkekten ayrı düşmenin ebedi yükünü kadının taşıyageldiğindendir. O, Jacob Boehme ve diğer mistikler gibi, insan yaradılışının son kertedeki belirtisinin hünsalık olduğuna inanmaz. Aydınlatmak istediği tema, kadının erkeğin yazgısını temsil ettiğidir. Kadın yaradılışına yabancı kaldığını ve bu ikiliğin var olduğunu biliyordu Dostoyevski. Ona göre insan bir hünsa değil bir erkekti.

★

İnsan ruhunun trajedisinde kadın, bölünmüşlüğü temsil eder. Cinsel aşk ve tutku, insan doğasının bütünlüğünü yitirmesi anlamına gelir. Tutkunun kirletici olmasının nedeni budur. Saflık, sadece birlikte var olabilir. Sefahat, çürüme ve yozlaşma demektir. Dostoyevski kendi bölünmüş kişiliğinin dolambaçlı yollarına götürür bireyi. Aşk, on-

da, iki öğeye ayrılmıştır; bu iki öğeyi daha duyarlı kılabilmek için âşık, hemen hemen her zaman iki nesneyi birlikte sevecektir. İkili aşk, aşkta ikiliktir bu. Dostoyevski bunu eşsiz bir güçle vermeyi başarmıştır. Aşkta iki akım iki uçurum vardır bireyi yok eden: Abartılmış şehvet uçurumu ve abartılmış acıma duygusu uçurumu. Aşk Dostoyevski'de hep uç noktalara ulaşır. Dostoyevski'yi de ilgilendiren budur zaten. Sakin bir aşkın değeri olamaz ona göre. Onun yapmak istediği, insan yaradılışı üzerindeki deneyimlerini sürdürmek ve insanı alışılmışın dışındaki koşullarda derinliğine kavrayabilmektir. Dostoyevski'de aşk, bölünmüştür. Sevilen nesne de bölünmüştür. Aşkta birlik ve mükemmellik söz konusu olamaz. Keyfi davranış yolunda bunun başka türlü olması da beklenemez zaten; insan doğası iki karşıt eğilim arasında kalırsa, bu bölünme içinde, her şeyi, kendisi dahil her şeyi yitirebilir. «Şehvet aşkı» ve «acıma aşkı», bu bölünmenin iki öğesidir; bunlar ölçü tanımazlar; kendilerini aşan yüce bir kavrama boyun eğmezler, bireyi bitirip tüketir; kül ederler. Çünkü acıma duygusunun derinliklerinde bir tür şehvetin varlığını kabul eder, Dostoyevski. Tutkuları uğruna çıldıran varlık, bütünlüğü olan bir varlık değildir; bölünmüş bir varlıktır. Tutkularıyla bu bölünmeyi aşma olanağı yoktur. İnsan aşkta kendi bölünmüşlüğünden güç alır. Ancak aşk, sırası geldiğinde insanı yok olmaya sürükleyerek, karşıt kutuplarda parçalanmaya götürür. İnsan yitirdiği bütünlük ve birliğini aşk aracılığıyla bulamayacaktır; ne sınırsız bir şehvet, ne de sınırsız bir acıma duygusu yetecektir sevdiği nesneyle birleşmesine. Varlık, bölünmezlik ve bütünlüğü sevilen nesnede bulamayacaktır hiçbir zaman; yalnız kalacaktır, çatışkılı duygularının oyuncağı olmaya mahkûm olacaktır.

İnsanı bu tür bir evreden geçmeye zorlayan aşkın, Dostoyevski'de ne denli şeytansı bir niteliğe büründüğünü anlamak zor değildir; aşk saplantılar doğurur; insanı saran havayı kor demirin sıcaklığına boğar. Sadece sevenler çıldırmaz, aynı zamanda çevrelerindeki ortam da çıldırır. Aşk

bulaşır, sirayet eder çünkü. Versilov'un Katerina Nikolayevna'ya duyduğu coşkulu aşk çılgınlığa varan bir hava yaratır çevrede; etraftaki insanları dayanılması zor bir gerilime sokar. Mişkin ve Rogojin'in Nastasya Filipovna ve Aglae'ye duydukları aşk, etrafı bir ateş gibi sarar. Stavrojin ve Liza aşkı fırtınalar yaratır. Mitya Karamazov'un, İvan'ın, Gruşenka'nın ve Katerina İvanovna'nın aşkı cinayete kadar varır ve deliliğe dönüşür. Hiçbir zaman ve hiçbir yerde aşk, sevinç ve tam bir birlik sonucunu doğurmaz. Aşk neşe getirmez; tam karşıtı, bir felaket, umutsuz ve yok edici bir işkence öğesi olarak çıkar ortaya. Daha önceden de belirttiğimiz gibi aşk, hiçbir zaman insanı bölünmüşlüğünü aşmaya götüremeyecek, tam tersine, bölünmüşlüğü daha da derinleştirecektir. Genellikle iki kadın, iki tutku akımının simgesi olarak aşkları için amansız kavgalara tutuşacaklar, böylelikle hem kendilerini hem de başkalarını yok edeceklerdir. *Budala*'da, Aglae ve Nastasya Filipovna, *Karamazov Kardeşler*'de Gruşenka ve Katerina İvanovna buna örnektir. Bu kadınların düşmanlık ve kavgalarında acımasız bir takım şeyler vardır. Bu kavga ve düşmanlık aynı biçimde *Ecinniler* ve *Delikanlı*'da da çıkar karşımıza. Erkek yaradılışı bölünmüştür; kadının yaradılışı daha karanlıktır; kadının içinde erkeğin her an düşebileceği bir uçurum söz konusudur: Ancak kadında değildir kutsal ana; mutlu Meryem, kadının dışında kalır. Günah erkeğindir, bunun böyle olmasında. Kadın kavramından kopan erkektir çünkü, toprak anayı tepen odur; bekâretine, saflık ve bütünlüğüne yüz çeviren, hatanın ve bölünmüşlüğün yollarına düşen odur. Şimdi de, bu kadın kavramı karşısında güçsüzdür işte. Liza ve Hromonoyka karşısında Stavrojin güçsüzdür; Katerina Nikolayevna karşısında Versilov; Aglae ve Nastasya Filipovna karşısında Mişkin; Katerina İvanovna ve Gruşenka karşısında Mitya Karamazov hep güçsüz kişilerdir. Kadın ve erkekler bütün bütüne ayrılmışlardır birbirlerinden ve karşılıklı işkence çektirirler birbirlerine. Erkek kadına hükmünü geçiremez, kadın yaradılışını kavrayamaz, gizemi-

ni çözemez; onu, bölünmüşlüğünün bir simgesi olarak görür hayat yolunda.

Bölünmüş aşk, Dostoyevski'nin yapıtında çok geniş bir yer kaplar. Özellikle «Budala»daki görünümü, ilginçtir: Mişkin hem Aglae'yi hem de Nastasya Filipovna'yı sever. Mişkin saf bir varlıktır, temizdir, melek gibidir, şehvetin tuzaklarını bilmez. Ancak yine de aşkı hasta bir aşktır, bölünmüşlüğün damgasını taşır; çıkış yolu yoktur; trajiktir, mahkûmdur. Aşkının nesnesi de bölünür. Bu bölünme aslında, onun içinin derinliklerinde yatan iki karşıt kavramın çatışkısıdır. Yaradılış olarak cinselliğe ve evliliğe yatkın olmadığından, ne Aglae ne de Nastasya Filipovna'yla ilişki kurabilir. Aglae'nin güzelliğine kapılır, ona sadık bir şövalye gibi hizmet etmeye hazırdır. Dostoyevski'nin şehvet bunalımları geçiren öbür kahramanlarından ayrılır Mişkin. Onda sağlıklı bir erkeğin duyguları yoktur. İşte bundan ötürü acı çeker. Tutkusu kemikleşemez, kanı canı yoktur. Bundan ötürü onda aşkın öbür yüzü, karşıt yüzü belirecektir; yani acıma duygusu. Nastasya Filipovna'yı sınırsız bir merhamet, sınırsız bir hoşgörüyle sever. Bu merhamette bir yok olma gizlidir, Mişkin bu merhamet aracılığıyla belli eder keyfi davranışını; insana mubah olanın sınırlarını böyle hiçe sayar. Acıma duygusu onu bir girdap gibi yutar. Dünyanın göreceli koşullarından kaynaklanan bu yetersiz duyguyu, ebedi bir hayatın hizmetinde kullanmak ister Mişkin Nastasya Filipovna'ya duyduğu acımayı tanrı katında duymak ister. Bu hoşgörü uğruna, kendi kişiliğine olan görevlerini unutur. Çünkü bu acıma duygusu onu tatmin etmez; bütün bütüne adayamaz kendini bu duyguya. Bölünmüşlükle güçsüzleşmiştir. Aynı zamanda Aglae'yi de sever, apayrı bir aşktır ona duyduğu. Dostoyevski bize, Mişkin kişiliğinde, içinde yıkımın yattığı, içinde sıhhatsizlik olan bir tutkunun temiz bir insanı nasıl kıskıvrak bağladığını gösterir. Mişkin'in aşkında bütün ve bir olan herhangi bir nesneye karşı bir atılım ya da bir coşku görülmez: Varlığı yok eden bu sınırsız acıma duygusu ancak ve ancak insanın hiçbir zaman elde edemeyeceği

bir yaratığa beslenebilir. Bunca parçalanmış olan Mişkin'in doğası aynı zamanda diyonizosçu bir doğadır. Bu asık suratlı, hıristiyan bir diyonizosçuluktur. Mişkin sürekli bir kendinden geçme halindedir; suskundur, melek gibidir. Belki de tüm dertleri, meleklere benzediğinden, insan koşullarına uyma yetisi olmadığından kaynaklanmaktadır. Mişkin, Dostoyevski'nin insanın durumunu anlatmak istediği tiplemelerin içine yerleştirilmemelidir. Alyoşa'yla Dostoyevski, kendi kendini gerçekleştirmiş, bütünlüğünü sağlayabilmiş, tutkularına karşı dünyadan kopmadan bölünmüşlüğünü aşabilmiş ışığa doğru yönelen insan tipini çizmiştir: Öbür tiplemelerin içinde Alyoşa betimlemesinin pek başarılı olmadığı doğru olabilir. Ancak Alyoşa karşıtı Mişkin'de insanı insan yapan öğelerin çoğu bulunmadığından olacak, insan trajedisinin çözümü yoktur. Dünya aşırı bir kahramandır, Mişkin. Ondaki aşk trajedisi ebedi alandadır ve bu trajedinin sürekliliği ondaki doğaüstü öğeye bağlıdır. Dostoyevski, Mişkin'i bir tür tanrılık yetisiyle kuşatmıştır. Çevresindekilerin yazgılarını sezer, sevdiği kadınların ruh yapılarının derinliklerine iner, peygamberlerinkini andıran varlığında doğaüstü dünyayla duyarlı dünyayı bağdaştırır. Ancak bu, tanrı yetisi, kadın doğasını anlamaya yeterlidir sadece; kadınla birleşmekten kadını elde etmekten acizdir. Dostoyevski'de kadınların şehvet ya da acıma duyguları uyandırdığını gördük; bazen de aynı kadının değişik erkeklerde bu duyguları değişik biçimde uyandırdığı görülür: Nastasya Filipovna, Mişkin'de sınırsız bir hoşgörü uyandırır, Rogojin' deyse öfkeli bir şehvet. Delikanlının annesi Sonya acıma duygusu verir; Gruşenka şehvet hissettirir. Versilov karısına acıma duygularıyla bağlı olmakla birlikte Katerina Nikolayevna'ya şehvet duyguları besler. Aynı ilişki, daha gizli olsa bile Stavrojin ve Liza arasında da vardır. Ne şehvet ne de acıma kavuşturabilir insanı aşkının nesnesine. Tek başlarına yetersiz kalırlar. Aşktaki birlik, şehvet ve merhamet olmadan sağlanamaz, ancak ne tek başına merhamet, ne de tek başına şehvet yeterli olabilir. Aşktaki birliği ve

zifafın bir bağış olduğunu tanımaz Dostoyevski; iki ruhun bir ruhta, iki bedenin bir bedende kaynaşmasını bilmez. Belki de bundan ötürü, aşk, ta başından yıkıma mahkûmdur.

★

Dostoyevski'nin *Delikanlı*'da, Versilov Katerina Nikolayevna ilişkisinde ele almış olduğu aşk yorumu özellikle ilginçtir. Versilov'un aşkı, kişiliğinin bölünmesiyle ilgilidir. Aynı zamanda aşk da bölünmüştür onda: Bir yanda, Katerina Nikolayevna'ya olan tutkulu aşk, öbür yandaysa, delikanlının annesine olan merhametli aşk vardır. Versilov kişiliğinde. Bu aşk «ben»inin sınırlarını aşması, «içindeki başka bir ben» ile birleşmesi için bir araç değildir; bu aşk, kendi kendine çözümlemeye çalıştığı bir iç sorun, kendi yazgısı hakkında bir iç hesaplaşma olarak belirir. Versilov'un kişiliği gizemli bir kişiliktir. Hayatında bir giz saklıdır. Gerek *Ecinniler*'de gerek *Delikanlı*'da olsun, Dostoyevski'nin yazınsal yöntemi; yapıttaki eylemi, kahramanının hayatında önemli bir olayın gelişmiş olduğunu belirttikten sonra başlatmaktır. Bu önemli olay genellikle beraberinde bir dizi başka olay getirir. Versilov'un romanının önemli olayı geçmişte, yurt dışında gelişmiştir; bizim tanık olduğumuz sadece o olayın sonuçlarıdır. Kadın, Versilov'un hayatında çok önemli bir yer tutar. «Kadınların kâhinidir» derler onun hakkında. Ancak o da Stavrojin gibi, cinsel bakımdan güçsüz bir kişidir. Zaten aslında Versilov çok yakındır Stavrojin kişiliğine; sivrilikleri törpülenmiş, olgunluk çağını yaşayan bir Stavrojin'dir o. Dıştan bakılınca sakin bir insan izlenimi verir; içindeki yanardağ soğumuş gibidir. Ancak bu sakinlik maskesi altında, bu her şeye karşı umursamazlık gösteren kisvenin altında, gerçekte, tutkular yatar. Kendine bir çıkış kapısı bulamayan bu gizli aşk, çevresini ateşe verir, fırtınalar yaratır. Dizginlenmiş olan bu tutku öbür bütün kişilikleri deliye döndürür. Burada Dostoyevski'nin sık sık kullandığı yöntemi bir kez daha görüyoruz: Kişinin niyeti, ne kadar gizli olursa olsun ortamı yozlaştırır ve çü-

rütür. Versilov'un çevresindeki kişiler, bilinçaltlarında onun coşkun iç dünyasının etkisinde kalırlar. Versilov'un tutkusu yapıtın sonuç bölümünde ortaya çıkar; akıl almaz birtakım davranışlarla iç dünyasının ne denli bulanık olduğunu gösterir. Kitabın sonundaki Versilov ve Katerina Nikolayevna karşılaşması, aşk tutkusunun en güzel örneklemelerinden biridir. Yanardağ bütün bütüne sönmemiştir. Toprağın hemen altındaki ateşten lavlar, yapıt boyunca boğucu bir hava yarattıktan sonra fışkırmaya başlarlar. «Sizi yitireceğim» der Versilov, Katerina Nikolayevna'ya; aşkının şeytansı öğesi böylece ortaya çıkmış olur. Versilov'un aşkı umutsuzdur, çıkışı yoktur. Birleşmenin giz ve gizemini hiçbir zaman bilmeyecektir o. Erkek sonsuza kadar ayrı kalacaktır kadından. Duyguların karşılıklı olmamasından ileri gelmez bu: Katerina Nikolayevna Versilov'u sever. Bu aşkın umutsuz olmasının başlıca nedenini erkek yaradılışının değişilmezliğinde, bir başkasına yönelmesinin olanaksızlığında, bölünmüşlüğünde aramalı. Stavrojin'in coşkun kişiliği aynen Versilov'unki gibi bölünmüşlüğün ve yalnızlığın içinde ufalanıp gidecektir.

Dostoyevski şehvet konusunu çok derinden incelemiştir. Şehvet sefahate yol açar. Sefahat fizik değil fizik ötesi bir sorundur. İnsan kişiliğinin birliğini yitirdiği bu sefahati, bölünmeyi yaratan keyfi irade doğurmuştur. Sefahat aynı zamanda kişiliğin paramparça olması demektir. Bölünmüş insan, «ben»ine kapanarak başka her türlü nesneyle birleşme yetisini yitirir; «ben»de parçalanmaya başlar; aşkta aradığı kendisinden değişik bir varlık değil yalnızca ve yalnızca aşktır. Gerçek aşk bir başkası için hissedilenidir; sefahat kendi kendini sevmektir. Sefahat kendi kendini kanıtlamaktır; kendi kendini kanıtlamak da kendi kendini yitirmek demektir. Çünkü insan başka bir insana olan coşkulu yaklaşımında, o insana içten gelen sevgisinde bulur kişiliğinin gücünü; insan kişiliği böyle güçlenir. Oysa sefahat bunun tam tersine, insanın ulaşabileceği en derin yalnızlık, en derin tecrittir; kendi ölümüyle kapanmasıdır insanın. Hiç-

liğin çekiciliği; hiçliğe inen eğimdir. Şehvet ateşten bir ırmaktır. Ancak şehvet sefahate dönüşür dönüşmez, alevlenen akım sönmüş olur, tutku buz kesilir. Dostoyevski bu süreci benzersiz bir güçle anlatmıştır. Svidrigaylov kişiliğinde, insan kişiliğinin ontolojik yozlaşmasına tanık oluruz. Kişiliğin, sınır tanımaz bir şehvet sonucu, sınır tanımaz bir sefahate sürüklendiğini görürüz. Svidrigaylov, «olmamanın» aldatıcı ülkesine aittir; onda, artık insanca olmayan bir şeyler vardır. Ancak yozlaşma hep o kendi kendini kanıtlama isteğinden, o keyfi davranışlardan, insanın kendi içine kapanıp başkalarıyla ilişkisini kesmesinden, bir başka varlığı anlamaya çaba göstermemesinden kaynaklanır. Mitya Karamazov'daki şehvetin yine de bir sıcaklığı vardır; biliriz, onda sıcak bir insan kalbi atmaya devam eder: Karamazov'ların yozlaşması öbürleri gibi Dante cehennemlerine ulaşmamıştır henüz. Dante cehenneminin halkalarından birini oluşturan o buz gibi soğuk alanlara inmemiştir henüz Karamazov'lar. Oysa Stavrojin'de şehvet, tüm sıcaklığını yitirmiştir; ateş dönmüş, yerini bir ölüm soğukluğu kaplamıştır. Stavrojin'in trajedisi, olağanüstü yetenekteki bir kişiliğin trajedisidir; sınırsız, ölçüsüz çılgınca istekleri uğruna kendi kendini harcayan bir insanın trajedisidir. Arzularının yönettiği keyfi davranışlar sonucu, her türlü seçim yetisini yitirmiştir. Daşa'nın o öldükten sonra bulduğu mektubundaki sözlerin anlamı korkunçtur: «Gücümü her yerde denedim... Onu gerek kendim için kullandığımda, gerek başkalarına göstermek için sarfettiğimde, her zaman için sınırsız buldum... Ancak bu gücün bir işe yaramasını nasıl sağlamalı; işte bunu bilemiyorum, ne geçmişte bilebildim, ne de şimdi bilebiliyorum... İyi bir iş yapıp bundan tatmin duymak istedim istemesine; bunu yapma yeteneğim var... Sefahat hayatına daldım, tüm gücümü yitirdim, ama sevmiyorum sefahati, benim istediğim bu değildi... Yargılarımdan vazgeçemem; Kirilov gibi o derece inanmam bir düşünceye. Zaten düşünceler pek ilgilendirmiyor beni.»

İyiliğin ve kötülüğün ülküsü, Meryem sureti ve Sodom

girdabı aynı ölçüde çekici gelir ona: Seçim yapmakta bunca güçlük çekmesinin nedeni özgürlüğünün bağımlı olmasından ileri gelir; bu, bölünme ve keyfi davranışlar sonucu kişiliğinin yok olmasının bir işaretidir. Stavrojin'in yazgısı bize, insan kişiliğini çeviren sınırlara aldırmadan, ayrım yapmaksızın her şeyi istemenin aslında hiçbir şeyi istememek, hiçbir şeyi arzu etmemek anlamına geldiğini ve sınır tanımayan ereksiz bir gücün mutlak bir zayıflıkla eş değerde olduğunu gösterir. Nesnesi olmayan umutsuz erotizmi onu gerçek bir cinsel güçsüzlüğe sürükler; bir kadını sevmekten acizdir o. Bölünme, kişiliği kemirir. Ancak bu bölünmenin üstesinden sadece, belirli bir ereğe yönelebilen aşk, seçimle yönlendirilen sevgi gelebilir. Bu erek şeytandan arındırılmış Tanrı, Sodom'dan arındırılmış Meryem sureti, insan sürülerinden seçilmiş belirli bir kadın olabilir. Sefahat, bizi çelen isteklerimiz arasında seçim yapma olanağımızın olmamasından doğar; sefahat istenç dengesinin ve özgürlüğün yabancılaşma sürecindeki bir sonuç, varlığın gerçeğini koruyabilmek için gerekli cesareti bulamamaktan ileri gelen bir düşüştür. Sefahat insan varlığı için ikinci derecede bir savunma hattı oluşturur. Sefahati ahlaki yönden değil ontolojik yönden ele almak gerekir. Dostoyevski'nin yapmış olduğu da budur zaten.

Karamazov'ların ülkesi bir şehvet ülkesidir. Bu, tek bir nesnede odaklaşan aşktaki şehvet değildir. Hayır: Bu bölünmüş bir şehvettir, «Kötü» ülküsünün suretini taşıyan sefahattir. Karamazov'larda insan kişiliği yok olmuştur: Sadece Alyoşa bulabilmiştir kişiliğini, o da İsa sayesinde. İnsan salt kendi gücüyle hiçlikten kurtulamaz çünkü.

İhtiyar Feodor Pavloviç Karamazov, özgür seçim olanaklarını bütün bütüne yitirmiştir. Kadın öğesinin tüm biçimleri bir saplantı haline gelmiştir onda. Onun için «iğrenç» ya da «çirkin kadın» yoktur: Elizaveta Smerdiyatçaya da bir kadındır onun gözünde... Bu uç noktada kişilik kavramı tümüyle yok olur, kişilik parçalanmıştır. Ancak kişiliği öldüren sefahat, önceliği olan bir kavram değildir; ondan

önce kişilik yapısının iyiden iyiye örselenmiş olması gerekir. Yozlaşmanın, keyfi davranışın ve kendi kendini kanıtlamanın bir göstergesidir sefahat. İnsanın bunlardan birisine tutunabilmesi için kendinden üstün gördüğü bir kavram karşısında kendi kendini aşağılaması zorunluluğu vardır. Kişilik, aşka bağlı olmasına bağlıdır, ancak bu sadece başka bir varlıkla kaynaşmakla oluşan bir bağdır. «Ben»in sınırlarını aşamayan aşk, sefahatı yaratan aşktır; bu süreçte hoşgörünün yararı kalmaz artık, —aşkın öbür kutbu olan— hoşgörü insan kişiliğini kurtaramaz, şehvetin şeytanından kurtaramaz, çünkü bu aşk tümüyle şehvete dönüşmüştür, şehvetin ta kendisi olmuştur artık. Bundan böyle, yetersiz bir duygu, bölünmüş aşkın kötürümleşmiş bir parçası olarak, kişiliğin bir başka varlıkta bütünleşmesini sağlayamaz. Bir güzel heyecan olmaktan çıkmıştır. Hiç kuşkusuz merhamet ve şehvet olmadan aşk da olmaz. Bunlar aşkın ebedi öğeleridir. Tutkunun ve acıma duygusunun ölçüyle, gıdım gıdım harcanması gerekir; her şeyden önemlisi, bu iki öğenin Tanrı suretiyle aydınlatılması ve Tanrı'yla sevilen varlık arasındaki bütünlüğün sağlanabilmesidir. Gerçek aşk budur. Dostoyevski tüm bunlara karşın bize, mutlu bir aşkın nasıl gerçekleşmesi gerektiğini göstermez: Alyoşa ve Liza aşkı pek tatmin etmez bizi. Hayır: onda Meryem ülküsünü, iyilik ülküsünü aramamak gerek. Ancak aşkın trajik yaratılışı konusunda pek çok şey söylemiş bir yazar olarak gerçekten de bir öncü olmuştur.

★

Hıristiyanlık bir aşk dinidir. Dostoyevski bunu hep böyle ele almıştır. Gerek Starets Zozima'nın öğretilerinde, gerek yapıtlarındaki öbür dinsel düşüncelerde olsun sanki hep aziz Jean Hıristiyanlığı'nın bir seslenişini duyarız. Dostoyevski'ye göre Rus İsa'sı sonsuz bir aşkın sözcüsüdür her şeyden önce. Ancak, Dostoyevski'nin cinsel aşkın temelinde gördüğü trajik çatışkı aynı zamanda toplumsal aşkın, insana olan aşkın temelinde de vardır. Bunları da göstermiştir

Dostoyevski. İnsanın, insanlığa duyduğu sevgi Hıristiyanlık'tan kopmuş inançsız bir sevgi olabilir. Dostoyevski'nin Versilov'un ağzından anlattığı geleceğe yönelik görüş oldukça şaşırtıcıdır: Bu görüşe göre insanlar gelecekte birbirlerine sıkı sıkıya sarılıp birbirlerini seveceklerdir; çünkü onları ayakta tutan o ulu Tanrı fikrini yitirmiş olacaklardır. Versilov, «Artık kavga bitti gibime geliyor, sevgili dostum» der, delikanlıya. «Lanetlemelerin ve suçlamaların yerini suskunluk aldı; insanların istediği oldu: Yalnızlar artık. Bir zamanların yüce düşüncesinden arındılar. Onları güç sarfetmekten kurtaran, sıcaklık ve bereket kaynaklarını oluşturan o yüceliği hepten yitirdiler; tıpkı Claude Lorrain tablolarının fonunda batan kocaman bir güneş gibi. İnsanlığın sonu geldi derken insanlar ansızın yalnız kaldıklarını anladılar, birden kendilerini öksüz hissettiler. Sevgili dostum, ben hiçbir zaman insanları nankör ve aptal varlıklar olarak görmedim. Terk edilmiş insanlar ulus usul, sıkı sıkı kucaklaşacaklar ansızın; el ele tutuşup artık bundan böyle tüm evreni simgelediklerini anlayacaklar. Evreni birbirlerinde görecekler. Çünkü ölümsüzlüğün o yüce fikri yitirilmiş olacak ve bir zamanlar sonsuz hayatın suretine duydukları o yoğun sevgiyi, dünyaya getirip, doğaya, birbirlerinin üstüne, her bir başağa usulca bırakabilecekler. Toprağı, hayatı coşkuyla sevecekler ve gitgide, usul usul onda sonlarını ve başlangıçlarını görmeye alışacaklar; bir zamanlarınkine benzemeyen yepyeni bir sevgiyle bağlanacaklar toprağa ve hayata. Doğada o zamana kadar varlıkları bile bilinmeyen gizler, yeni kavramlar bulacaklar ve dünyaya, tıpkı yarin yare baktığı gibi, yepyeni gözlerle bakacaklar. Uyanacaklar, ve günlerinin sayılı olduğunu bilerek birbirleriyle kucaklaşmaya can atacaklar. Birbirleri için çalışacaklar; herkes herkes için çalışacak, herkes yövmiyesini herkese verecek ve sadece bu bağıştan ötürü mutlu olabilecek. Çocuklar dünya yüzündeki her bir yaratıkta bir ana ve bir baba bulabileceklerini bilecekler. Çünkü herkes güneşin batışını seyrederken düşünecek; düşünecek 'Yarın

belki de benim son günüm olacak', diye. 'Olsun, benden sonra başkaları olacak ve onlardan sonra onların çocukları gelecek' diyebilecek. Böylece, öbür dünyada karşılaşmak umuduyla değil, kendilerinden sonra başka varlıkların, birbirleri için yanıp tutuşan başka varlıkların dünyayı dolduracakları fikriyle yaşayacaklar. Bu fikirden alacaklar desteklerini. Ah! yüreklerini saran derin hüznü yatıştırabilmek için can atacaklar sevmeye. Kendi içlerinde gururlu, gözüpek, atılgan olacaklar, başkalarına davranışlarına gelince, diğerkâm ve biraz çekingen olmasını bilecekler. Herkesin sevdiğinin başına bir şey gelecek, mutluluğu bozulacak diye içi titreyecek. Karşılıklı anlayış ve karşılıklı yumuşaklık hüküm sürecek; bundan ötürü kimse rahatsız hissetmeyecek kendini. Çocuklar gibi okşayacaklar birbirlerini ve karşılaştıklarında acı ve aşk coşkusuyla esrik ve derin bakışabilecekler.»

Versilov bu şaşırtıcı bölümde, Tanrı'dan soyutlanmış bir aşkı anlatır. Bu aşk, varlığın özünden değil, gelip geçici olduğundan kaynaklanır; bu açıdan Hıristiyanlık'taki aşkın tam karşıtıdır; ebedi hayatın bir kanıtlaması değil hayatın gelip geçici bir anının daha uzun bir süre için kullanılmasıdır. Bu bir hayal ürünüdür. Çünkü Tanrı'sız bir insanlık bu tür bir aşkı tanıyamaz, meydana getiremez. Bunun sonucu olsa olsa Dostoyevski'nin *Ecinniler*'de anlatmış olduğu sonuç olur. Bununla birlikte, Versilov'un ütopyası Dostoyevski'nin aşk üzerine olan düşüncelerini geliştirmek bakımından ilginçtir. Tanrı tanımayan insanlık, en sonunda gaddarlığa, birbirini boğmaya öldürmeye vardıracaktır işi. İnsanı, basit bir araç gibi görmeye vardıracaktır. İnsan benzerini sever Tanrı'da: Bu tür sevgi varlıklarda sonsuzluk fikrini geliştirir. Ancak Hıristiyanlık'taki ruhun ölümsüzlüğüne ve ölümsüzlüğün kanıtlanmasına bağlı bir sevgi olabilir bu. Dostoyevski'nin temel düşüncesi budur. Gerçek aşk kişiliğe bağlıdır, kişilikse ölümsüzlüğe; ruhun ölümsüzlüğüne. Bu cinsel aşkta böyle olduğu gibi öbür tüm aşk biçimlerinde de böyledir. Tanrı dışında, insandaki ölümsüzlük öğesi-

ni hiçe sayan başka bir aşk vardır. Bu aşk ebedi hayata yönelmez; kişilik dışı, kolektif, insanları birbirlerine tahammül etmeye zorlayan, ölümsüzlüğe ve Tanrı'ya olan inançlarını yitirmiş kişilerin, yaşamın anlamını bilmeyen varlıkların yaşamak denilen şeyi çekilir hale getirmek için giriştikleri çabalamadır bu. Bu sevgi, insanın kendi kendini kanıtlamasının ve keyfi davranışlarının son evresidir. Bu tür bir sevgide insan, ruhsal doğasını, özünün öncelliğini yitirir, zaten buna karşı çıkar, tanımaz; özgürlüğe ve ölümsüzlüğe ihanet eder. Benzerine duyduğu merhamet, zorunlulukların kölesi olmuş, zavallı, zayıf bir yaratığa duyulan acıma duygusuna benzer. Bu, yine, iyi kötü, ülkücülüğünün son sığınağıdır; bu sığınağın ötesinde tüm düşünceler yok olur çünkü. Ancak bu merhamet Hıristiyanlık'taki merhamet değildir. Hıristiyanlık'taki aşkta, tüm insanlar kardeştir İsa önünde. İsa'daki aşkta, Tanrı suretinde yaratılmış her bir varlığın tanrısal bir payı vardır. İnsan her şeyden önce Tanrı'yı sevmelidir. Birinci «söz» budur. İkinci «söz» ise, «benzerini sev»dir. İki varlığın birbirlerini sevebilmeleri ancak Tanrı'nın var oluşuyla mümkün olabilir; Sevenler Tanrı'nın çocuklarıdır. İnsan, benzerinde, Tanrı suretini, Tanrı biçimini sever. Tanrı yoksa eğer, insanı sevmek insanı tanrılaştırmak demektir; onu Tanrı katına çıkarmak, yüceltmek demektir. Bizi tehdit eden «İnsan-Tanrı» işte budur. Bireyi parçalayacak, köleleştirecektir. Tanrı dışında insanı sevmek olanaksızdır demeye gelir bu: İvan Karamazov'un insan benzerini sevemez, demesi bundandır. «Üstün insan» tanrılaştırılmış insan kavramı insanlık için kaçınılmazdır: Bunun karşıtı olan, Tanrı'nın insanların arasına karıştığı düşüncesi, Tanrı'nın insan haline dönüşeceği düşüncesi yegane kurtarıcı düşüncedir. İnsanı ölümsüzlük önünde berkiten budur.

Hıristiyanlık karşıtı, tanrı tanımaz aşk, Engizisyon Baş Yargıcı Bölümü'nün baş temasını oluşturur. Buna daha sonra değineceğiz. Dostoyevski sık sık ele almıştır bu konuyu: toplumsal mutçuluk adına Tanrı'nın yadsınması; insanlıkçılık, «şu ölümlü dünyada insanların mutlu olması»

uğruna yadsınmasıdır. Dostoyevski her seferinde de sevginin ve özgürlüğün birliğinin şart olduğunu savunmuştur. Yalnız bu ancak ve ancak İsa suretinde belirir, onda gerçekleşebilir. Erkekle kadının aşkı olsun, genel anlamda insanların insanlara aşkı olsun, ruhsal özgürlükten koptuğu sürece, ölümsüzlük ve sonsuzluk fikrinden uzaklaştığı sürece inançsız bir aşk olarak kalacaktır. Gerçek aşk, sonsuzluğun kanıtlanmasıdır.

BÖLÜM VI

DEVRİM VE SOSYALİZM

Dostoyevski, insan ruhunun derinliklerinde yeraltı devrimi olarak nitelendirebileceğimiz bir çağ başlangıcının hem düşünürü hem de ressamıdır. Yüzeyde değişen bir şey yoktur. Eski yaşam biçimi son kez Aleksandr III çağında toparlanmak istenmiş ve görünüşte kalan bir refah ortamı yaratmıştır, oysa alt katmanlarda güçlü bir hareketlilik söz konusudur.

Ancak, ne kuramcıların, ne de akıma yön veren eylemcilerin haberi vardır olup bitenden; onların yarattığı bir durum değildir bu. Aslında onları yaratan durumdur bu. Bu insanlar dış görünüşlerinde hareketlidirler, ancak ruhen edilgindirler ve arkalarından gelen akımların önünde sürüklenirler.

Dostoyevski hazırlanmakta olan Rusya'nın ve belki de evren çapındaki bir devrimin ideolojik temellerinin niteliğini o üstün sezgisiyle görmüştür. Tam bir kâhin gibi, devrimi önceden sezmişti. Zaten devrim tam onun öngördüğü biçimde oluşmuştur. Dostoyevski, devrimin iç diyalektiğini açığa çıkarıp, ona biçim verir; esas niteliğinin, çevredeki deneysel gerçeğin oluşturduğu dış koşullardan değil, ruh evriminin derinliklerinden kaynaklandığını kanıtlar. *Ecinniler*, yaşadığı zamanın romanı değil, geleceğin romanıdır. 1860-1870 yıllarında Rusya'da henüz bir Stavrojin, ya

da bir Kirilov, bir Şatov, ya da Peter Verhovenski, veya Şigaliyev yoktur; bu tipler, sonradan, yirminci yüzyılda çıkmışlardır ortaya; insan ruhu karmaşıklaştıktan ve din ilhamları ülkeden geçip gittikten sonra. *Ecinniler*'in konusunu esinleyen Neçayev* olayının kitapta anlatılanla ilgisi yoktur; çünkü Dostoyevski yüzeydeki olaylarla ilgilenmez ruhun derinlikleri ve son ilkeler ilgilendirir onu.

Bu ilkelerin anlamı sadece ileriye yönelik düşünerek anlaşılabilirdi. Dostoyevski, tüm dikkatini, kaynaşmaktaki iç devinimin er geç varacağı noktada, var olacak olan üzerinde de toplamıştı. Onun gibi bir sanatçı dehasında, geleceği görme zaten kendiliğinden vardır. Dostoyevski'nin devrim karşısındaki tutumu, kötüye olan yaklaşımında da görülen bir çatışkıya dayanır. Devrimleri oluşturan sahte ve haksız ruha Dostoyevski'den daha güçlü karşı çıkan görülmemiştir; devrimlerde, Deccal'in gizil güç halindeki ruhunu, ve insanı Tanrı'ya dönüştürmenin bir safsatadan ibaret olduğu gerçeğini görmüştür. Onu bir tutucu ya da bir gerici olarak nitelendiremeyiz. O çok daha geniş ve derin bir anlamda ruh devrimcisiydi. Devrim ruhunun doğuşundan önce varolan, statik ve devinimsiz bir yaşam kavramına dönme olanağı görmüyordu. Bir vakitler var olan o dinginliğin geri geleceğini düşleyemeyecek derecede ileri görüşlüydü. Akımların, güçlerini nerden aldıklarını ve nereye yöneldiğini ilk gören oydu. «Dünyanın sonu geliyor» diye yazıyordu günlüğünde. Tutucu bir tutum değildi bu. Devrime karşı düşmanlığı, eski toplum düzenine düşkün, gerici zihniyetli bir kimsenin düşmanlığı değildi; Deccal'a karşı giriştiği büyük çabasında, İsa'dan yana çıkmış, ileriyi gören bir ada-

* İngilizce'ye çevirenin notu: Neçayev, hükümete karşı suikast hazırlayan genç bir okul öğretmeniydi. Aslında varolmayan bir komite adına çalışıyor, tam bir denetim altında tuttuğu sayısız küçük topluluklar örgütlüyordu. Diktatörce ve vicdansız bir davranışı vardı, suikastçilerden birinin idamına karar verince her şey açığa çıktı. 1871 yılında duruşma sonucu, otuzyedi kişi hapse mahkûm olmuş, ötekilerse sürülmüştür.

mın düşmanlığıydı. Yüzünü, mahşer gününün son kavgasına doğru çevirmiş İsa'yla birlikte yürüyen kişidir geleceğin adamı; kendiyle birlikte, her zerresi Deccal ile birlikte yürüyen ve mahşer günü Deccal'in saflarında çarpışacak olan geçmişin adamı değil. Devrimcilerle karşı devrimciler arasındaki çatışma, genelde yüzeysel bir sorundur. Karşıt çıkarlar vardır: Bir yanda yerleri başkaları tarafından alınan, «bir zamanlar var olmuş olanlar», öte yanda, şölenlerde artık baş köşeye geçen, onların yerine gelenler vardır. Taraflardan herhangi birine bağlanamayan bütün büyük adamlar gibi Dostoyevski de, bu yarışı dıştan seyretmiştir. Carlyle'e ya da Nietzsche'ye, «devrimci», ya da «karşı devrimci» denebilir mi? Demagoglar açısından bakılacak olursa, belki bunlar, Dostoyevski gibi «karşı devrimci» görülebilir: Ruhun ilk bakışta «devrimci» diye nitelendirilen her şeye düşman olması gerektiğinden, genellikle de ruh devriminin devrim ruhuna karşı olmasından kaynaklanır bu. Dostoyevski, bu tür ileriyi görenlerdendi; normal, devrimci, ya da karşı devrimci gibi kalıplaşmış nitelendirmeler yakıştırılamaz ona. Onun için devrim, herhangi bir tepkiydi. Özgürlüğün, bozulup, keyfi davranışlara dönüştüğünde, başkaldırı ve devrime yol açtığını göstermişti Dostoyevski. Tanrısal çıkış noktalarını yadsımış olan insanların kaçınılmaz yazgısıydı bu. Devrim, dış nedenlerden ve koşullardan kaynaklanmaz, içte oluşur: İnsanın başlangıçtaki, Tanrı'yla, dünyayla ve hemcinsleriyle olan ilişkilerinde başgösteren, felâketle sonuçlanacak değişiminin bir belirtisidir. Dostoyevski bu ilişkilerin nasıl devrim yolunu açtığını göstermiş, diyalektiğini ortaya koymuştur: İnsan yaradılışının sınırlarının ve insanın yaşam biçimlerinin antropolojik bir incelemesidir bu. Dostoyevski, bireylerin yazgılarında karşı karşıya geldiği şeyleri, başka ulusların yazgılarında da görmüştü; «Acaba her şey mubah mıdır?» sorunu, toplum için söz konusu olduğu çapta, bireyler için de söz konusuydu; bireyi suç işlemeye götüren yol, toplumu da devrime götürüyordu. Bireyler olsun, uluslar olsun, sınırlarını aştılar mı, özgürlüklerinden yoksun

kalıyorlardı. Dostoyevski, devrimin izlemek zorunda olduğu süreci görmüştü, özgürlük eninde sonunda inanılmaz bir tutsaklıkla sonuçlanıyordu; bu tutsaklığın en ince ayrıntılarını dahi açığa çıkarmıştı Dostoyevski. Devrimi sevmeyişi bundandı, insanları tutsaklığa götürdüğü, ruhun özgürlüğünü yitirdiği için: Temel ilkelerine karşı çıkmasının nedeni, tutsaklık sonucu insanlar arasında eşitliğin ve kardeşliğin yadsınması olgusundan kaynaklanıyordu. Devrimin düşkırıklıklarını, verdiği sözleri hiçbir zaman gerçekleştiremeyeceğini göstermişti: Deccal ile İsa yer değiştirdi mi, İsa'yla birlikte yürümek istemeyen kişiler, karşıt ruhla birleşmek zorunda kalıyorlardı.

★

«Devrim» nitelik açısından Dostoyevski için her şeyden önce bir sosyalizm sorunuydu. Sosyalizmin ortaya koyduğu sorun, kafasını kurcalayan baş sorundu. Nitekim Sosyalizm üzerinde söylenmiş bulunan önemli sözlerin kaynağı odur. Sosyalizm'i dinsel bir sorun olarak, Tanrı ve ölümsüzlük sorunu olarak görmüştür. «Sosyalizm», diye yazıyordu, «bir emek sorunu, ya da dördüncü sınıf diye nitelendirilen bir sınıf sorunu değildir; daha çok, tanrıtanımazlık sorunudur, tanrıtanımazlığın çağımızdaki somut görünümüdür, Tanrı'sız, kurulan Babil Kulesi'dir, yeryüzünü göğe çıkartmak, değil, göğü yeryüzüne indirmektir amacı.» Sosyalizm, insan varlıklarının dünya çapındaki her zamanki sorusunu cevaplandırmaktadır; bu dünya cennetinin örgütlenmesidir sorun. Dinsel niteliği, özellikle Rus Sosyalizmi'nde görülmektedir. Rus sosyalizmi tamamıyla apokaliptiktir, tarihin sonunda faciayla sonuçlanacağına inanır. Devrimci Sosyalizm, Rusya'da hiçbir zaman toplumun ekonomik ve siyasal geçici bir süreci olarak görülmemiştir; belirgin ve mutlak bir durum gibi davranmıştır. Bunu, insanlık yazgılarının çözümü, yeryüzü cennetinin kuruluşunun başlangıcı olarak görmüşlerdir.

«Rus gençleri ne başardı ki şimdiye kadar? Aralarında

hiç var mı bir iş başaran, hadi hepsinden vazgeçtik?» der İvan Karamazov. «Örneğin, şu kokuşmuş meyhaneyi al ele; burada buluşurlar, bir köşede toplanırlar. Bunlar birbirleriyle önceden karşılaşmış değillerdir, dışarı çıkınca da, kırk yıl birbirlerini görmeyeceklerdir. Pekiyi, burada oldukları sürece neden söz eder bunlar sanırsınız? Yalnızca evrensel sorunlardan: Tanrı var mıymış, ölümsüz ruh diye bir şey olur muymuş? Tanrıtanımazlar Sosyalizm ile anarşizm konusunu tartışırlar ve insanlığın yeniden düzenlenmesi sorununa eğilirler; hep aynı sorunlar,» işte bu, Rus gençlerinin apokaliptik niteliğini gösteren, Rus Sosyalizm'i ve Rus devrimi işte bu «kokuşmuş meyhaneler»deki tartışmalardan kaynaklanmıştır. Dostoyevski ise, bu konuşmaların nelere yol açacağını görmüştü. «Şigaliyev'in dünyanın sonunu bekliyormuş gibi bir tutumu var, bu dünya sanki aslı çıkmayan kehanetlere dayanıyormuş, sanki sonu yarın değilse, öbür gün saat tam onu yirmibeş geçe gelecekmiş gibi». Bütün Rus Sosyalist Partisi devrimcileri, tarihsel yöntemleri yadsıyan, apokaliptik, ya da nihilist bakışlarla kültür çabalarını ve kültürün ağır gelişimini tıpkı Şigaliyev gibi büyük bir iç genişliğiyle seyretmişlerdir. Rus Sosyalizmi'nin mayasında nihilizm vardır, buysa kültür değerlerinin ve tarih öğretilerinin baş düşmanıdır, ancak sosyalizmin niteliğini, genelde Avrupa'daki daha ılımlı ve incelmiş biçimlerinden çok bu aşırı biçiminde, saptamak daha kolaydır. Sosyalizm bir ruh durumudur. En azından nesnelerin sonuyla ilgilidir, daha aşağı düzeydeki şeylerle uğraşmaz, yeni bir din olmak hevesindedir; insanın dinsel gereksinimlerini karşılamaktır amacı. Değişmez bir öğe olarak insan toplumuna egemen olan entegral Sosyalizm, herhangi özel maddi ve ekonomik bir düzenle ilişki kuramaz. Kapitalizm yerine geçmek niyetinde de değildir, çünkü aynı etten kemikten olup, aynı zemin üzerinde yürümektedir onunla. Ancak söz konusu, Hıristiyanlığın yerine, Sosyalizm'i geçirmek olduğu kesindir; çünkü, kendinde de, baştan başa kurtarıcılık ruhu egemendir ve sefalet ile acı çek-

meden insanlığı kurtaracak kutsal bir kitap getirdiğini savunmaktadır; üstelik musevi toprağında filizlenmiştir.

Museviler'in o eski bin yıllık barış ve selamet dönemine olan inançlarının bir biçimidir; İsrail'in mucizevi yeryüzü cenneti ve zaman içre mutluluğa olan umududur. Karl Marx'ın yahudi olması bir raslantı değildi. Gelecekteki bir Kurtarıcı'ya inanılıyordu, bu kurtarıcı, İbraniler'in horlamış olduğu İsa'nın tersiydi. Ne var ki, Marx için, Tanrı'nın seçkin ulusu, Kurtarıcı'yı bekleyen halk, proletarya idi. Bu işçi sınıfına, seçkin ırkın bütün sıfatlarını aktarıyordu. Dostoyevski'nin karşısında, Sosyalizm'in kusursuz kuramsal biçimleri yoktu; Marx'ı tanımıyordu; bütün bildiği Sosyalizm Fransa'daki Sosyalizm idi. Ne var ki dehası O'nun Sosyalizm'in Karl Marxçı gelişimi sonucu ortaya çıkacak hareketleri görmesini engellememişti. Marxçı Sosyalizm'in öyle bir yapısı vardır ki, her bakımdan Hıristiyanlığa karşıttır; ancak bu iki öğreti arasında, karşıtlıklarda görülen bir benzerlik vardır. Bununla birlikte, Marxçı Sosyalizm'in en bilinçlisi bile, kendi derinliklerinde yatan niteliğini tanımaz, yüzeyde kaldığı sürece, ruhundan habersizdir. Dostoyevski, Sosyalizm'in gizli niteliğini açığa çıkarmakta daha ustaca davranmıştır, ve devrimci tanrıtanımaz Sosyalizm'in altında Deccal ruhunun, Deccal ilkesinin varlığını görmüştür. Bunun nedeni olaya burjuva ilkeleri açısından bakmasından kaynaklanmaz; tersine, aslında burjuva sınıfının tutsağı olan sosyalistlerden çok daha kökten karşı çıkmıştır o, burjuva ruhuna. Kendi de bir bakıma sosyalistti: Her konuda devrimci Sosyalizm'e karşı Ortodoks Hıristiyan bir sosyalist, kendini Babil Kulesi'ni kurmaya değil, tamamıyla Tanrı ülkesine adamış biriydi. Sosyalizm'le ancak ruhsal düzeyde savaşılabilirdi; Dostoyevski de böyle yaptı, hiçbir bakımdan benimsemediği «burjuva çıkarları» düzeyinde bakmadı soruna. Maddeci Sosyalizm'in içinde yatan ilke, insan ruhunun ölümsüzlüğüne, özgürlüğüne inanmamaktır. İsa'nın ıssız çölde inzivaya çekildiği zaman karşılaştığı ve onu ayartmayı başaramayan üç şeye Sosyalizm dininin ku-

cak açması bundandır. Bu üç şey, taşın toprağın ekmeğe dönüşmesi, yeryüzü cennetinin kurulması, bir de toplumsal mucizedir. Tanrı'nın özgür kullarının dininde yoktur bu üç şey. İnsanın ruhsal üstünlüğünü elinden almaktadır. Gereksinimlerin tutsağı olmuşların dinidir. Hamurları topraktan olan çocukların dinidir.

Yaşamın mutlak bir anlamı yoksa eğer, sonsuzluk diye bir şey yoksa, o zaman, Versilov'un hayal dünyasında olduğu gibi, insanlara bir araya gelip dünya mutluluğunu düzenlemekten başka yapılacak bir iş kalmamaktadır. Sosyalistlerin dinini Engizisyon Baş Yargıcı şöyle özetler: «Milyonlarca insan mutlu olacak... Onları çalıştıracağız, ama boş zamanlarında yaşamlarını çocuk oyunlarıyla, çocuk şarkılarıyla, korolarla, saf danslarla bezeyeceğiz. Bu denli zayıf ve çaresiz olduklarını bildiğimizden, onlara günahı bile mubah kılacağız. Geri zekâlı olduklarından, onlara coş kusuz, bir örnek biçilmiş mutluluklar sağlayacağız.» Bu din, Hıristiyanlığa şöyle seslenmektedir: «Sen seçkin kullarınla övün, biz herkesin rahatını sağlarken sen, seçkinlerinle avun... Bizimle herkes mutlu olacak..... Sadece özgürlüklerinden vazgeçtiklerinde, özgür olabileceklerine inandıracağız onları.» Gökten inecek ekmek dini, seçkinlerin dinidir, « on bin kadar hali vakti, gücü kuvveti yerinde olan insanın dinidir.» Denizdeki kum taneleri kadar sayısız, milyonlarca insanın dinidir. Sancağına «İnsanların karnını doyurduktan sonra iste erdemli olmalarını», diye yazılı, yeryüzü ekmeğine tapanların dinidir. Sosyalizm dinine kanan insan maddi bir ekmek hayali için, ruhsal özgürlüğünü satmak durumundadır. Temsilcileri «İnsanları yalnızca mutlu kılmak amacı güderek özgürlüğü ele geçirmiş olmalarını, bir erdem olarak görmektedirler.» «İnsan ve toplum için, özgürlükten daha dayanılması güç bir şey, hiçbir zaman, hiçbir yerde olmamıştır. Ama bu sıcaktan, susuzluktan kurumuş, çatlamış ıssız topraklardaki taşları görüyor musun? İşte al onları, ekmeğe dönüştürüver, bak nasıl koşuşuyor insanlar arkasından, koyunlar gibi; müteşekkir, boyun eğ-

miş; ancak, nimetini her an geri alacakmışsın gibi korku içinde. En sonra da şöyle diyor İsa'ya: «Altında sorgu sual etmeden toplanacakları tek sancak olan sana sunulan yeryüzü ekmeği sancağını geri çevirdin. Bunu özgürlük ve gök ekmeği adına yaptın... Bilesin ki zavallı yaratığın dünyaya gelirken birlikte getirdiği bu özgürlüğü devredeceği birini bulmak, başlıca kaygısıdır.»

Demek ki sosyalist dinin ilk amacı, insan yaşamına, sayısız acının yanında akıldışı bir ilke de getiren insan ruhu özgürlüğünü yıkmaktır. Yaşam, kolektif bir yargıya bırakılacak ve hiç bir eksik iş kalmaması koşuluyla, tek bir işe indirgenecektir. Buysa ilkin özgürlüğe son vermeden yapılamaz; bunun yapılması için, insanın ilk önce taşların ekmeğe dönüştürüleceği yalanına inandırılması gerekir. İnsan mutsuzdur; tarihi trajiktir, bunun nedeni içinde ruhsal özgürlük tohumu taşımasından kaynaklanır. Onu bundan vazgeçirtin; aldatıcı bir öneride bulunarak, ekmek vereceğim diye gönlünü elde edin, dünyada mutluluğu yarattınız gitti, demektir. *Yeraltından Notlar*'da «geçmişte yaşayan sırıtkan yüzlü beyefendi» toplumsal uyumun ve refahın düzenini bozan akıldışı etkenin temsilcisi olarak çıkar karşımıza. Çünkü başlangıçtaki özgürlük duygusu içinde yaşamaya devam etmekte ve ona yiyeceği şeyden daha tatlı gelmektedir. Dostoyevski'nin sosyal felsefede pek önemli bir buluşu olmuştur. İnsanlığın çektiği acılar, çoğu kimsenin günlük ekmeğe dahi muhtaç olması, (sosyalizmin savunduğu gibi) insanın insan, bir sınıfın bir başka sınıf tarafından sömürülmesi sonucu değildir, insanın özgür bir yaratık olarak doğmasındandır; böyle bir kimse ruh özgürlüğünü yitirip ve dünya nimetlerine ram olacağına aç kalmayı yeğler. İnsan özgürlüğü, seçim özgürlüğü demektir: İyiyi kötüyü seçme, dolayısıyla da akıldışılığı, acıyı ve yaşamda trajik durumu seçmek demektir. Burada da her zaman olduğu gibi, Dostoyevski, gizli bir diyalektiği açığa çıkarmaktadır. Ruh özgürlüğü demek yalnız iyiyi değil, aynı zamanda kötüyü de seçmektir. Ne var ki kötüyü seçmek sonunda

kişiyi keyfi davranışlara götürmekte, keyfi davranışlarsa, insanın içindeki ruhsal özgürlük kaynağına başkaldırması sonucunu doğurmaktadır. Böylece, dizginlenemeyen keyfi davranışlar sonunda insan özgürlüğünü yadsımış, insan özgürlüğünden ayrılmış olur. Yıkıcı keyfi davranışlar ve özgürlüğe son veren «kendi kendini kanıtlama» yatar Sosyalizm'in yüreğinde. Özgürlük bir yüktür, çizdiği yol, çarmıh yoludur, başkaldıran insansa, ondan kurtulmaya çalışmaktadır. Böylece özgürlük, sonunda zor ve tutsaklık içinde, ölüp gitmektedir. Dostoyevski'ye göre bu çelişkiden kurtulmanın tek yolu vardır; o da Hazret-i İsa'dır. İsa'da özgürlük, tanrısal lüfta erişmekte, sonsuz sevgiyle birleşmekte, karşıtına dönüşme gereksiniminden kurtulmaktadır; oysa toplumsal mutluluk ve mükemmellik hayali bunun kısıtlanıp sınırlanmasını gerektirmektedir. Bunu, Şigaliyev'in düzeninde, Peter Verhovenski'de ve Katoliklik maskesi arkasında gerçekte Sosyalizm'in maddi ekmek dinini ve toplumsal karınca yuvasını salık veren Engizisyon Baş Yargıcı öğretisinde görmekteyiz. Dostoyevski tek iyinin toplumsal refah olduğu inancına, sonuna kadar var gücüyle karşı çıkar; bunun, özgürlüğü nasıl yok edeceğini gösterir.

Dostoyevski, Sosyalizm ile Katoliklik arasında var olduğunu sandığı ilişkiden sık sık söz eder. Katoliklik'te olsun, Papa teokrasisinde olsun, aynı Sosyalizm'deki baştan çıkartıcı öğeyi görmektedir. Sosyalizm onun için laikleşmiş bir Katoliklik'tir. Engizisyon Baş Yargıcı bölümünün temeli budur bu yüzden ayrı bir bölüm ayırdım bu konuya; bu bölümde her ikisine karşı bir tutum vardır ancak, bence Sosyalizm'e karşıtlık ağır basmaktadır, Katolikliğe yalnızca dış biçimi söz konusu olduğundan karşı çıkılmaktadır. Engizisyon Baş Yargıcı'nın düşünceleri insanı şaşırtacak derecede Verhovenski'nin Şigaliyev'in ve devrimci Sosyalizm'in başka temsilcilerinin düşünceleriyle uyuşmaktadır. Bunun nedeni, Dostoyevski'nin, papalığın, sonunda komünizm ile anlaşacağına inanmasıdır. Papalık hem de Sosyalizm düşüncelerinin, zorlama bir yeryüzü cennetinin

kurulması kavramına dayanmasından kaynaklanır bu. Onun gözünde iki sistem de, vicdan özgürlüğünü yadsımaktadır. Katolikliğin ortaçağdaki «iki kılıç» öğretisini yanlış anlaması Roma Kilisesi'nin Sezar'ın kılıcına sahip çıkarak yeryüzü nimetleriyle esrikleşmesi, yeryüzünde bir hükümdarlık kurmak istemesi sonucunu doğurmuş; böylece Avrupa uluslarını, sonu Sosyalizm'e varan bir sürece sürüklemiştir. Günlüğünde, «Konvansiyon devrimcilerinden, tanrıtanımazlara sosyalistlerden komünistlere, Fransa hep Katoliklik ülkesi olmuştur, şimdi de öyledir onun hem sözüne, hem de ruhuna bulaşmıştır bu», diye yazıyor. «En açıksözlü tanrıtanımazların Liberté, Egalité Fraternité ou la mort - Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik, ya da ölüm sözleri, Papa'nın Katoliklik'teki, özgürlüğü, eşitliği ve kardeşliği özetleyen sözleri gibi çalınıyor kulağa: Sözler aynı sözler, ruh, aynı ruh; ortaçağ Papaları'nın sözleri bunlar, onların ruhu. Bugünün Fransız Sosyalizmi, Katolik Düşünce'nin, bu düşüncenin çağlar boyu süregelen gelişiminin kaçınılmaz sonucu, en sadık en kesin ifadesidir. Çünkü Fransız Sosyalizmi, Roma'dan miras kalan ve sonradan Katolikliğin tümüyle kendine düstur yaptığı «zorunlu bir birlik» düşüncesi üzerine temellendirilmiştir. Dostoyevski'ye göre, —pek de o kadar iyi tanımadığı— Katoliklik, sınırlamalar, varlıklar arası birlik, insanların yeryüzündeki hayatlarının düzenlenmesi gibi Eski Roma kalıntısı olan birtakım evrensellik fikirleri üzerine kurulmuştu. Bu fikirler aynı biçimde Sosyalizm'in de temelinde olan düşüncelerdi. Gerek Katoliklik'te, gerek Sosyalizm'de olsun, insan ruhunun özgürlüğünü yadsıma sonucucuna varıyorlardı. Ne zamanki, yeryüzünde, herkese ekmek, yeryüzünde cennet gibi düşünceler ortaya çıkar, insan özgürlüğü başarısızlıkla sonuçlanır. Dostoyevski için Fransız Devrimi, antik Roma düsturu olan evrensel «birlik» düşüncesinin yeniden yaratılmasıydı; onun yeni bir biçimiydi. Bu düstur önceden gördüğü toplumsal devrimlerin de belli başlı öğesini oluşturacaktı. Zamanında patlak veren Fransa - Prusya savaşında, Protestan Almanya'nın yanını tut-

ması, insanların zorunlu birleşmesini savunan Roma düşüncesinin, yani Katoliklik ve Sosyalizm'in temelini oluşturan düşüncenin ortadan kalkmasını istemesinden kaynaklanır. Dostoyevski'nin yaşadığı dönemde, Sosyalizm'in en çok geliştiği yer Fransa'ydı. Hemen söyleyeyim: Dostoyevski, Almanya'da serpilmeye başlayan Sosyal Demokrasi'den ve Marxizm'den tümüyle habersizdi. Zaten bundan ötürü bu konudaki yargılarının büyük bir bölümü geçerliklerini yitirmiş bulunuyor. Ayrıca, olağanüstü bir zenginliğe ve düşünce çeşitliliğine sahip bulunan Katolikliği, teokratik düşüncenin hayallere dayanan birtakım eğilimleriyle bir tutamayız; bu da bir gerçek. Bu katolik dünya, saymakla bitmeyen azizler, mistikler, hatta Saint François d'Assise'ler çıkarmıştır içinden ve Hıristiyan bir yaşam tarzı önermiştir. Ayrıca, Doğu Ortodoksluğu da aşamamıştır, Bizansçı Sezar düşüncelerinin yoz biçimlerini; Doğu Ortodoksluğu'nda da yoktur Dostoyevski'nin Hıristiyanlık'ta gördüğü ruhun özgürlüğü. Kısaca söylemek gerekirse, iki karşıt ilke olan Katoliklik ve Sosyalizm arasında belirgin bir benzerliğin olduğunu göstermek istemiştir Dostoyevski. Onun düşüncesinde, Sosyalist devlet laik bir devlet değil «dinsel» bir devlettir. Bu devletin verdiği haklardan sadece bu inanca bağlı olanlar faydalanabilirler. Sosyalist devlet, insanları zorunlu olarak tek bir gerçek etrafında birleştirmek ister; onda seçime yer yoktur. Oysa Ortodoks Bizans İmparatorluğu'nda durum değişik değildir. Karşıtlıkların yaklaştığını görüyoruz burada. İnsan ruhunun özgürlüğü bu iki karşıt kutupta aynı biçimde yadsınmaktadır. Gelip geçici erekler göğün ve Tanrı'nın ereklerinden ayrı tutulduğunda bu hep böyle kaçınılmaz olacaktır.

Dostoyevski devrimci Sosyalizm'le kaçınılmaz sonuçlarının niteliğini Şigaliyev'in sisteminde incelemiş ve açıklamıştır; bu sistemdeki ilke, sonradan Engizisyon Baş Yargıcı tarafından geliştirilecektir, ancak Şigaliyev'de, onun romantik hüzün ve kişisel oturaklılığını göremeyiz. Şigaliyev'in devrimci düşüncelerinde sonsuz bir bayağılık söz konu-

sudur. Peter Verhovenski bu düşüncelerin temelini Stavrojin'e şöyle anlatır: «Dağları düzlemek büyük bir düşünce, saçma da değil üstelik... Eğitime gerek yok bunun için: Bilim şu kadarıyla yeter bu işe. Bilimin yardımı olmadan binlerce yıl gereç toplayabiliriz; ancak bize gerekli olan örgütlenmiş bir boyun eğiştir... Kültür gereksinimi gerçekte aristokratik bir susuzluktur. Ailenin ve aşkın ortaya çıkmasıyla sahip olma, mülk edinme isteği de çıkar ortaya. Bu arzuyu öldüreceğiz işte: ayyaşlık, iftira, müzevirlik, gırla gidecek; en işitilip görülmedik ahlak düşüklükleri buyur edilecek; dahileri daha beşikteyken boğacağız. Her şey ortak paydasına indirgenecek. Tam eşitlik... Sadece gerekli olan gerekecektir; gelecekteki tüm dünyanın düsturu bu olacaktır. Bunalımlar çalkantılar da gerek elbette, onun için biz yöneticiler bunu eksik etmeyeceğiz. Çünkü kölelerin yönetilmeye gereksinimi vardır. Tam bir boyun eğiş kişinin yadsındığı tam bir eşitlik... Her otuz yılda bir Şigaliyev onları şöyle bir silkeleyecek, böylece birbirleriyle boğuşup ferahlayacaklar: Bunun da bir haddi var elbet; amaç, sıkıntı duyulmasını engellemek. Sıkıntı aristokratik bir duygudur... Herkes birimiz, birimiz herkes için. Tüm köleler köleliklerinde eşittirler... Yapılacak ilk şey, eğitim, bilim ve yetenek düzeyini indirmek olacaktır. Yüksek bir bilgi ve yetenek standardı ancak üstün zekâlar için gerekli olabilir.»

İnsanda kişiliğin yerle bir edilmesi işleminden sonra bu zorlamalı genel öğüt, bu öldürücü «entropi»* yasasının toplumsal alana aktarılmasındaki başarı, demokrasi için bir başarı değildir. Herhangi bir demokratik özgürlük olmayacak; çünkü demokrasi, devrimlerde hiçbir zaman başarı elde edemez. İnsanda kişiliğin yerle bir edilmesi işleminden sonra egemen olacak sınıf, zorba bir azınlık olacaktır. «Sınırsız özgürlük, beni sınırsız zorbalığa götürüyor» der Şigaliyev. «Ancak şunu da söyliyeyim ki benim

* Entropi: Isının eşit ölçüde dağıtımı ve artırılması.

önerimden başka bu dünya, sorununun çözüm yolu yok.» Burada yanlış bir saplantıdan doğan bağnazlık söz konusudur, bu saplantı sonucu kişilik kökten çürümekte ve sonunda insanlığın yok olmasına yol açmaktadır. Dostoyevski, bu süreci, devrimcilerin ve Rusya'daki 'gençliğin' düzensiz hayal dünyasında incelemiştir; varlık kavramının bile tüm zenginliğiyle yıkıldığını görmüştür. Toplumsal hayal kurmaların saf bir eğlence olmadığına, Rus ruhunda yara dılıştan var olduğuna, bir hastalıktan ileri geldiğine inanmıştır. Bu hastalığı betimlemiş, seyrini çizmiştir.

Gözüpek bir biçimde kendi kendiyle yetinmek isteyen, kendini beğenmişler, Tanrı'nın insanı sevip acıdığından daha çok insanı sevip insana acıdığını söyleyenler, Tanrı tarafından yaratılmış bir dünyayı yadsıyanlar ve içinde kötüyle acıya yer olmayacak daha iyi bir dünya yaratabileceklerini ileri sürerek böbürlenenler, ister istemez, Şigaliyev'in düşlediği ülkeye doğru yol almaktadırlar; çünkü, Tanrı yapıtının düzeltilebilmesi için tutulacak tek yol budur. *Staretz Zosima* şöyle der: «Doğrusu, onların hayalleri bizimkinden daha geniş. Adil bir biçimde düzen kurmak istiyorlar, ancak İsa'yı yadsımışlar onlar: Yeryüzünü kana bulayacaklar eninde sonunda, çünkü kan dökenin kanı dökülür, kılıca sarılanın yaşamı da kılıçla son bulur. İsa'nın Mishak'ı olmasaydı, insanlar tek kişi kalmayıncaya dek birbirlerini boğazlarlardı.» Bunlar ileriyi gören sözlerdi.

Dostoyevski, Rus Devrimci Sosyalizmi'nin kökünde duygusallıkla onursuzluğun bulunduğunu söylüyordu: «Sosyalizm, aramızda daha çok duygusallıkla yayılıyor.» Ancak duygusallık, sahte bir hoşgörü, daha çok zalimlikle son bulan bir tür acıma duygusudur. Peter Verhovenski, Stavrojin'e şöyle der: «Bizim öğretimize bakacak olursanız, temelde onur denen duygunun yadsınmasıdır, açıkça onursuzluğu benimseyerek herhangi bir Rus'u kolayca bizden yana çekebiliriz. Stavrojin de şöyle der: «Onursuzluğu paylaşmak sorunudur bu. Bunun uğruna herkes bize gelecek bize koşacaktır.» Ayrıca, Verhovenski Fedka Katorjnik ile

benzeri alçakların devrim için önemli olduklarını söyler: «Bunlar, gerektiğinde oldukça işe yarayacak olan hoş bir topluluktur, ancak gözlerinizi onlardan ayırmakla vakit kaybetmiş olursunuz.» Verhovenski, devrimci öğeler incelemesine devam eder ve şöyle der: «En önemli öğe, her şeyi birbirine bağlayan harç, kişinin, kendine özgü düşüncesi olmadığı utancıdır. Gerçek bir güçtür bu, kimsenin kafasında herhangi kişisel bir düşüncesi olamayacağı, varsa, utanacağı duruma doğru iten bir etkendir. Devrimin bütün psişik öğeleri bireysel kişiliği, onun değerini, sorumluluğunu ve mutlak değerini yadsır. Devrimci ahlak, kişiliği, ahlaksal beğeni ve yargının temeli olarak görmüyor; tamamıyla kişidışı; her türlü ahlaksal özerkliği yadsımakta; insanların araç ve gereç olarak kullanıldığını kabul ediyor, devrimci nesnenin zaferine katkıda bulunacak her aracı mubah görmekte. Devrim, nitelik bakımından «ahlakdışıdır», kendini her türlü iyi ve kötü kaygılarının yukarısında görür (bu bakımdan, karşı-devrim dıştan ona benzer). Dostoyevski, insan kişiliğinin saygınlığı ve ahlaksal değeri uğruna, devrime ve devrim ahlakına karşı çıkıyordu. Çünkü devrimci akımlarda kişiliğin etkin bir ahlakçı rolü yoktur.

Devrim bir saplantı, bir deliliktir kişi özgürlüğünü tümüyle felce uğratan ve onu tamamıyla kişidışı ve insandışı bir gücün tutsağı kılan bir saplantıdır. Yöneticileri bile bilmez neye uğradıklarını; etkin sanırlar kendilerini, ama aslında, içlerinde dizginlerini koyuvermiş bulundukları kötü ruhların elinde, edilgen bir durumdadırlar. Joseph de Maistre *Considérations sur la France* adlı yapıtında, Fransız Devrimi'nin başarılarının edilgen niteliğini vurgulamıştı. Başkaldıran adam özerkliğini yitirir: kişidışı, insandışı bir gücün hükmü altına girer. Buradadır devrimin gizi, onursuzluğu doğuran insandışılıktadır, özel düşünce sahibi olmayışta, küçük bir topluluğun zorbalığı ile geri kalanların boyun eğişindedir. Dostoyevski'nin dünya kavramı, kişidışı kolektivizmin, Hıristiyan-karşıtı yaşam ile Sosyalizm dininin sahte evrenselliğine karşı, kişilik ilkesini, kişiliğin mü-

kemmelliğini ve mutlak değerini koymaktadır.

Ancak «Smerdiyakovculuk»un olsun, «Şigaliyevcilik»in olsun devrimde yeri vardır. İvan Karamazov ile Smerdiyakov, Rus nihilizminin iki ayrı olgusudur. Başkaldırının iki biçimidir, aynı gerçeğin iki ayrı görünümüdür. İvan nihilist başkaldırının evrim durumundaki düşünsel belirtisidir: Smerdiyakov, bunun aracı ve aşağı düzeydeki ifadesidir; biri zihin düzeyinde, ötekiyse yaşamın zeminlerinde devinir. Smerdiyakov, üvey kardeşinin tanrı tanımaz diyalektiğini dile getirmekte, içteki cezasını simgelemektedir. (İnsanlar arasında genel olarak İvan'da çok Smerdiyakov'lar vardır, kitlesel halk hareketleri olan devrimler için de aynı durum söz konusudur). Smerdiyakov, «her şey mubahtır» ilkesini gerçekleştirmektedir. İvan babasının ruhunu öldürmektedir, Smerdiyakov, düşünceyi uygulamakta ve suçu fiilen işlemektedir. Bu durumda, devrim ister istemez baba katli suçuna dönüşmektedir, her türlü baba oğul bağı ortadan kalkmakta, baba zayıf ve kötü bir adam olduğundan, oğulun babadan şiddet sonucu ayrılmasını haklı çıkarmaktadır. Baba ile oğul arasındaki bu kanlı ilişki «Smerdiyakovculuğu» oluşturur. İvan'ın düşünce düzeyinde gerçekleştirdiği eylemi fiilen yaptığı zaman Smerdiyakov, sorar ona: «Her şeyin mubah olduğunu sen kendin söyledin, o halde neden korkuyorsun?» Böylece, her şeyin mubah olduğu önerisini fiilen uyguladıklarında, devrim Smerdiyakov'larının, İvan'lara «Şimdi neden korkuyorsun o halde?» diye sormaya hakları vardır. Smerdiyakov'la İvan arasındaki karşılıklı ilişki, bir devrim çağındaki «halk» ile «aydın sınıf» arasındaki ilişkinin çok güzel bir örneğidir; Rus Devrimi'yse, Dostoyevski'nin kâhinliğini gerçekleştirmiş ve doğrulamıştır. Seyis Smerdiyakov kendisine tanrıtanımazlığı ve hiçliği öğretmiş olan İvan'dan nefret eder ve başkaldırıp da «her şey mubahtır», düşüncesini uyguladığında, ülkesi ölüm tehlikesiyle karşı karşıya geldiği bir anda: «Rusya'dan da, Rusya ile ilgili her şeyden de nefret ediyorum,» der. Çünkü kişinin devrimci yadsıması sonucu, atalarımız ve geçmişimiz-

le tam bir kopuş baş göstermiştir, ölümden sonra diriliş dini yerine, bir öldürme dini hüküm sürer olmuştur. Şatov'un öldürülmesi devrimin somut bir sonucudur.

★

Dünyada cennet ve iyiliğin kesin zaferine dayanan uyum sorununa üç olağan çözüm vardır: Bir, iyilik içinde kurulan, yaratıcı güçten, acıdan, ve evrensel trajediden arındırılmış, seçim olanağı tanımayan uyum; iki, dünya tarihinin zirvesinde yer alan, ölüme mahkûm nesillerin onulmaz acı ve gözyaşları bahasına elde edilen, «mutlu yarınlara» araç olmaktan başka geleceği bulunmayan uyum; üç, insanın, acı çekerek ve özgürlüğüyle vardığı ve Tanrı'nın önünde yaşayıp acı çekmiş olanların tümünün er ya da geç ulaştıkları uyum. Dostoyevski bunlardan ilk ikisini bir yana bırakıp sadece üçüncüsüyle ilgilenir; yalnızca üçüncüsünü kabul eder. Kendisinin tam nerde olduğunu anlamayı bazen güç kılan, bir karmaşıklık vardır diyalektiğinde. *Yeraltından Notlar*'ın kahramanının, ya da İvan Karamazov'un dile getirdiği düşüncelerin ne kadarı kendisinindi? Versilov'un yeryüzü cennetine karşı tutumu neydi, ya da «Tuhaf Bir Adamın Düşü» adlı hikâyesine karşı tutumu neydi?» Düşünce düzenleri son derece dinamik ve çelişkiliydi: Devinim içinde olan birini durdurup, kesin bir «evet», ya da «hayır» yanıtı istemek boşunadır. Yeraltı adamının ya da İvan Karamazov'un, «gelişmeyi» bir tür din haline getiren düşünceye ve gelecekteki evrensel uyuma karşı tepkisinde kesin bir gerçek görüyordu; öyle ki, onlardan yana çıkıyor ve onlarla birlikte başkaldırıyordu. «Gelişmeyi bir tür din haline getiren doktrinlerde temel çelişkilerin bulunduğunu söylüyordu. Bu, gelecekte onlardan yararlanacak kişiler için evrensel bir mutluluk demek olabilirdi, ancak, yolu emekleriyle ve acılarıyla hazırlayan sayısız kuşaklar için ölüm demekti. Dinsel ve ahlaksal bir bilinç böyle bir fiyata satın alınan uyumu kabul edebilir mi, bu koşullardaki bir «gelişmeyle» işbirliğinde bulunabilir mi? Dostoyevski'nin sesi

İvan Karamazov'un ağzından şöyle çıkıyor: «Kesinlikle kabul etmiyorum bu Tanrı işi dünyayı, var olduğunu bilmeme karşın, onu tanımak istemiyorum. Tanrı'yı kabul etmediğimden değil; onun yarattığı dünyayı kabul etmiyorum da ondan. Açıklayayım, bir çocuğun tüm temizliği ve saflığıyla inanıyorum ki, acı giderilecek, ortadan kaldırılacak, insan çelişkisinin şaşırtıcı gülünçlüğü, zavallı bir serap gibi, öklitçi zihnin bir parçası gibi, yok olup gidecek, ve dünyanın sonunda sonrasız uyum anında, öyle görkemli bir şey oluşacak ki, her yüreği baştan çıkartacak; tüm öfkeyi dindirecek; insanın her suçunu, dökmüş olduğu tüm kanları bağışlatacak ve bunu o kadar iyi yapacak ki, insanın başına gelenler, bağışlanmış olmakla kalmayacak, aynı zamanda doğrulanmış olacak. Bütün bunlar yer alacak ama gene de bunu kabul etmiyorum, etmeyeceğim de... Acılarım ve günahlarım gelecekte oluşacak bir uyumu zenginleştirsin diye değil... Sorarım size, sonrasız uyum için herkesin acı çekmesi gerekiyorsa, çocukların bununla ilgisi ne? Ne çekmeleri gerektiğini, bedelinin ne olması gerektiğini, kesinlikle almıyor aklım. Neden onların da gübre gibi kullanılması gerekiyor?.. Daha yüksek bir uyuma yokum ben. Minik yumruğuyla göğsüne vurarak işkence çeken ve gürültülü bir kulübede yerde yatmış, «İyi, ve merhametli Tanrım» diye suçsuz hıçkırıklarla ağlayan bir tek çocuğun bile gözyaşlarına değmez, çünkü bu gözyaşlarının kefareti yoktur, olmadıkça da, herhangi bir uyum sağlanamamaktadır. Böylece İvan Karamazov iyiyle kötü arasında herhangi bir ayırımı kabul etmemektedir; insan yazgısı yapısının suçsuzlara bedel ödeten mimarı olmayı istememektedir. Evrensel uyuma giriş biletini Tanrı'ya geri vermektedir. Dostoyevski, İvan Karamazov'un düşüncelerini olduğu gibi benimser mi? Hem evet, hem hayır. İvan'ın diyalektiği «öklitçi bir fikrin», yaşamın üstünde herhangi bir fikir kabul etmeyen bir tanrıtanımazın diyalektiğidir. Ancak başkaldırışında Dostoyevski'nin kendine ait olan bir gerçeği saklayamamaktadır. Tanrı olmasaydı, Kurtarıcı ve bağışlanma

diye bir şey olmasaydı, tarih sürecinde bir anlam bulunmasaydı, o zaman dünyanın, gelecekteki uyumunu yadsımamız ve gelişme fikrine iğrenç bir şey olarak bakmamız gerekecekti. İvan, Tanrı'yı yadsıdığı gibi dünyayı da yadsıdığı için «gelişme» ve devrimci Sosyalizm dininin sıradan peygamberlerinin üzerine çıkmaktadır. Bu bir kâhinlik başyapıtıdır. Genellikle dünyaya aşırı tutkunluk tanrıtanımazlık kavramıyla bir gider: bu dünyanın dışında herhangi bir şeyin olmadığını saptayan bir düşüncedir. Yaşamda gerçekleşmeyen üstün bir düşünce gelecekteki bir uyuma aktarılmaktadır. Ancak Dostoyevski, Tanrı'ya başkaldırmanın sonucunu ve nesnelerdeki tanrısal anlamı göstermektedir: «öklitçi fikir» tanrıtanımazlığı, aynı zamanda dünyayı da yadsıyacak, uyuma başkaldıracak ve en son din olan «Gelişmeyi» de yadsıyacaktı. Dediğine göre, bu son aşama, olumlu bir gerçekle uyuşmaktadır: Başkaldırının, dünyayı ve varlığı yadsıyan sürecinde devrimci «Gelişme» dininin bir aldatmacadan ibaret olduğu gerçeğinin bilincine vardığımızda, tek bir yol kalıyor: Hazret-i İsa'nın yolu. Bu bakımdan, İvan Karamazov'la Dostoyevski bir bütünün iki yarısı. Tanrısal bir anlam varsa eğer, «öklitçi fikrin» göremediği bir kurtarıcı varsa, yeryüzü yaşamının kendi bir kefaretse, dünyanın kesin uyumu bir yeryüzü cennetinde olmayıp, Tanrı katındaysa işte o zaman, bu dünya kabul edilebilir ve sayısız acılarla dolu tarihi haklı çıkartılabilir.

Keyfi davranışın gelişmesi ve başkaldırı, eskiden tuttuğunu sonradan yadsımak zorunda kalacağından, kendi kendini öldürmek demektir. Tarih mirasını yadsırsak, erek ve amaçları, «gelişmeye» dayanan sosyalizm dinini de yadsımamız gerekecektir. Olmuş olanın haklı çıkarılması ve kabulü olmadan, olacak olan haklı çıkarılamaz ve kabul edilemez: Geçmişle gelecek aynı yazgının bölümleridir; «Zaman dilimi» yenilmeli ve geçmiş, şimdi ve gelecek tek bir sonrasızlıkta birleşmelidir. Ancak o zaman dünya tarihi ve çocukların gözyaşları doğrulanabilir: Ölümsüzlük diye bir şey varsa eğer, tarih sürecinin kabul edilmesi gerekir; yoksa,

geri çevrilmelidir. Bu bakımdan Dostoyevski, yukarda verilen çözüm yollarının, «gelişmeyi» evrensel uyumun tek koşulu durumuna getiren, ikincisini geri çevirmiştir; özgürlüğün yitirilmesine dayanan bir uyumu, iyiyle kötü arasında ayırım yapmayan, dünya tragedyasının ilişmediği bir uyumu kabul etmemiştir. Yitirilmiş bir cennete dönüş söz konusu olamaz. İnsanın uyuma seçim özgürlüğüyle erişmesi gerektir. Kötüye özgür olarak üstün gelecektir; zorlama uyumun değeri olmadığı gibi tanrısal varlıklar soyunun saygınlığına yakışmaz bu. «Gülünç Bir Adamın Düşü»ndeki cennet betimlemesinin kanıtladığı budur. İnsanın sonuna kadar acı çekeceği özgür bir yoldan yürümesi gerekmektedir ve Dostoyevski bu yolun sonuçlarını gösterir bize. Dünyanın ve insanın gereğinden fazla büyütülmesi ve abartılması, yıkıma ve varlığın yok olmasına neden olur. İnsanın «Tanrı İnsan» haline dönüşmesi kaçınılmaz olmaya başlar. İnsan özgürlüğü ve tanrısal uyum ancak İsa'nın varlığında bağdaşabilir. Evrensel sorunun üçüncü çözüm olanağının belirlediği nokta budur. Son uyum ve cennet sorunları Dostoyevski'de Kilise aracılığıyla çözüme ulaşır. Dostoyevski'nin, Katolik teokrasi ve Sosyalizm'in «yeryüzünde cennet» ütopyasına karşı geliştirdiği teokratik bir ütopyası vardır. Kilise dünyaya hükmetmelidir buna göre. Rahip Payisyus, «Kilise bir devlete dönüşmemelidir» der. «Roma'nın hayali hep bu olmuştur. Tersine Devlet, Kilise'ye dönüşmelidir, ona ulaşabilmeli, dünyadaki Kilise olabilmelidir. Bu düşünce Ortodoksluğun temelini oluşturur ve Roma'ya da ültraromantizme de ters düşer. Işık Doğu'dan doğacaktır.» Kilise henüz bir Krallık, bir Tanrı Krallığı olmamıştır. Aziz Augustin'den sonraki Katolik öğretisinin söylediği şey gerçekleşmemiştir henüz. Kilise'nin içinde, bir Krallığın kendinden gelişebilmesi gerekir. Dostoyevski, Hıristiyanlığın yeni bir Tanrı esini yaratacağına inananlardandır. Bu dinsel yenilik, onun düşüncesinde, apokaliptik bir ulus olan Rus ulusundan kaynaklanacaktır. Dostoyevski'nin gelecekte gördüğü bu yeni Hıristiyanlık çağı, yine onun düşüncesinde,

İsa'da gelişecek bir kardeşlik ve özgürlükle temellenmelidir. Dostoyevski toplumsal sevgiyi toplumsal nefretin karşısında görmüştür hep. Öbür bütün Rus düşünürleri gibi o da «burjuvazi» egemenliğindeki uygarlıklara karşı çıkmıştır: Bundan ötürü de Batı Avrupa'da gelişen ve serpilen burjuva uygarlıklarına düşman kesilmiştir. Dostoyevski'nin kendine özgü teokratik ütopyalarında, tanrıtanımaz Sosyalizm ve Anarşizm'den ayrılan, Hıristiyanlığa bağlı özgün bir Sosyalizm'in ve yine özgün bir Anarşizm'in öğelerini buluruz. Onda Devlet kavramı tam olarak geliştirilmiş bir kavram değildir; monarşizmiyse anarşik bir yapı göstermektedir. Tüm bu saptamalar, Dostoyevski'nin dinsel nitelikteki toplumsal kuramlarının görünürdeki kadarıyla dinsel bir mesihçiliğe bağlanabileceğini gösteriyor; Ruslar'ın dinsel «populizm»i de bunun bir göstergesidir zaten. Şimdi bunu incelemeye çalışacağız.

BÖLÜM VII

RUSYA

Dostoyevski sapına kadar Rus'tu. Rusya hakkında yazan, Rusya'nın yarattığı bir yazardı. O Rusya dışında düşünülemez. Rus ruhunun gizi onda çözülür. Hatta bu gizin ta kendisidir o; çelişkilerinin yoğunlaştığı kişidir. Batılılar Rusya'yı Dostoyevski aracılığıyla tanımışlardır. Ne var ki o, bu ruhun akıcılığını göstermekle kalmamıştır: Ulusal bilinçteki çatışkı ve hastalıkları görerek Rus düşüncesinin ve Rus ulusal bilincinin öncüsü olmuştur. Bu bilinçteki kendini beğenmişlik ve alçakgönüllük, evrensel hoşgörü ve sınırsız yurtseverlik öğelerini ortaya çıkaran odur. Puşkin üzerine verdiği ünlü söylevinde Dostoyevski hemşerilerine şöyle seslenir: «Alçak gönüllü ol ey gururlu insan.» Onun düşüncesindeki alçakgönüllülük basit bir alçakgönüllülük değildir. O Rus halkını dünyanın en alçakgönüllü halkı olarak görür ve bundan gurur duyar. Gerçekten de Ruslar'ın gururudur bu. Dostoyevski'ye göre Rus halkı «Tanrı yaratan» bir halktır; onun gibi başka bir halk yoktur bu özelliği taşıyan. Oysa bu tür bir mesihçiliğin bilincine varmak alçakgönüllülükle bağdaştırılamaz. Yahudi halkının duygu ve zihniyeti vardır bu mesihçilikte.

Dostoyevski'nin Avrupa'ya karşı olan tutumu da çelişkilerle doludur. Dostoyevski'nin Avrupalı anlamında bir yurtsever, kutsal eşyalara ve anıtlara bağlı bir insan, Avru-

pa konusunda hiçbir Batılının söylemediği şeyleri söylemiş olan bir yazar olduğunu görürüz. Bu, Rus ruhunun evrenselliğinin, bir Rus'un kendi hayatını yaşamakla birlikte, dünyadaki bütün yücelikleri kendine katmasının en belirgin örneklerinden biridir. Ancak bunun yanında, bir başka açıdan Dostoyevski, Avrupa halklarının Hıristiyan halklar olduğunu yadsıyor ve Avrupa'yı idam sehpasına yatırıyordu. O bağnaz bir milliyetçiydi. Fransızlar, Polonyalılar ve genel olarak Yahudiler'e düşmanlık beslerdi. Rus halkının dışındaki halklar için haksız yargılara kapılırdı. Rus halkının kendi kendisi hakkında bilinçlenmesi, her zaman için Ruslar'ı, ya Rus olan her şeyi yadsımaya ve ana vatandan kopmaya, ya da, sanki bütün öbür halklar aşağı bir ırktan geliyorlarmış gibi ana vatana sıkı sıkıya bağlanmaya ve Rusya'dan başka hiçbir şeyi tanımamaya sürüklemiştir. Bizde, milliyetçi duygu hiçbir zaman sakin bir kararlılıkla gelişememiştir. Bu duyguda hep histerik ve yırtıcı bir şeyler olmuştur. Bunun büyük dehamız Dostoyevski'de de böyle olduğunu gözlemliyoruz: Dostoyevski'de ulusal bilinç düşünsel ve ruhsal bir olgunluğa bir tür serinkanlılığa ve açık görüşlülüğe ulaşamamıştır: Ruslar'ın hastalıklı milliyetçiliğinin izleri vardır onda.

Rus ruhunun yapısı kendine özgüdür; Batılılar'ınkinden apayrıdır. Doğudaki Rusya, Batı'ya ve tüm Avrupa ülkelerine ters düşen uçsuz bucaksız bir dünyadır. Batı'daki zeki gözlemciler bunun bilincindedir, Doğu'daki bu gizem onlara oldukça ilginç gelmektedir. Rusya, uçsuz bucaksız bir dünyadır, Batı Avrupa'yı kapsayabileceği gibi, üzerinde yaşayan tüm ulusları da alır içine. Sınırları belirgin olarak çizilmemiş, uçsuz bucaksız bir ovadır; ne öyle dağ silsileleri, birbirini izleyen vadiler vardır, ne de biçimi belirgin bir bölge. Rus yaşamı, ovaları boyu sonsuza uzanır gider. Toprağın coğrafyası, ruhunun coğrafyasıyla uyuşur; dışta olanlar, içte olanların simgelerinden başka bir şey olmadığından ötürü de ruhunun bir belirtisidir. Rus toprağının düzlüğü, bitip tükenmek bilmeyen mesafeleri, belirgin özel-

likleri olmayışı, Rus ruhundaki eşitliği, sorumsuzluğu, belirsiz milliyetçi akımlara kendini kaptırışını simgeler. Falan filan halkın, falan filan ülkede, falan filan doğal bir çevrede yaşaması, bir raslantı değildir: Bunlar arasında içten bir bağ vardır; doğa ile toprak dahi ulusal ruhun temel eğilimleriyle biçimlenir. Rus ovaları, Rus vadileri, Rus ruhunun simgeleridir. Bu ülkenin dört bir köşesinde insan, bu toprağa egemen olmaya çalışmış, ona biçim vermeye, onu ekip biçmeye çabalamıştır. Ruslar toprağın ve öğelerinin egemenliği altındadır. Ruhunda, biçim, içeriğe egemen değildir, bedensel ve duyumsal öğe ruha üstün değildir. Hem toprağı, hem de insanını niteleyen şey disiplinsizliktir. Ruh, sonsuz uzayıp giden mesafelere doğru çekilmekte, yitip gitmektedir. Belirli bir kültürün belirli sınırları içinde yaşamak onun harcı değildir. Uçlarda, en sonlarda bulunan şeyleri dilemesi, sınırlarını tanımadığındandır. Ne yaşamda, ne de öğelerinde disiplin sınırlarıyla karşılaşmadığındandır. Avrupalı'nın ruhu, din ve kültür disiplinin yığınak yaptığı bir kaledir; Rus'unkiyse kendini çağıran ufuklara doğru seyreder, özellikle de dünyanın sonunu görür gibi olduğu o uzaktaki ufka, kendisini çağıran o ufka doğru kaptırıp gider kendini. Böylece savrulur, köklerinden kopar, vatanının bozkırlarında başıboş dolaşmak ister. Biçimi olmayışı, geme gelmeyişi, Rus'lar arasında gerçek bir tutuculuk içgüdüsünün bulunmadığının belirtisi sayılmıştır; boşu boşuna tüketirler kendilerini, uzayda yok olur giderler. Ozan Biely'nin dediği gibi: *Uzayda yok olup gideceksin, Yok olacaksın Rusyam!* Rus ruhu kendi kendini yitirdikçe esrikleşir. Rusya'nın saygı duyduğu, ya da bağlandığı şey yok gibidir. Kültüre bağlı değildir; gelenekle, töreyle yuğrulmamıştır. Batı Avrupa'lı ruhu gibi herhangi bir kültürü henüz benimseyememiştir, her kültür buhranını kolayca atlatır. Kendisini nitelendiren nihilizmin kaynağı buradadır: Gözünü kırpmadan, bilime de, sanata da, ulusuna da, yurduna da, başka her türlü bağa da, uzaklarm özlemine de, o bilinmeyen ülkeye de sırt çevirebilir. Rus ruhu, daha biçimlen-

miş, daha ayrışmış ve sınırlarla belirlenmiş ırkının gelenekleriyle sımsıkı bağlanmış Avrupalı ruhunun erişemeyeceği, deneyimlere açıktır. Rus ruhu her şeyi sonuna kadar götürebilecek niteliktedir. Biçimlendirici kültürel gelenekler ve Avrupa'nın sarsılmaz akılcılığı, bu tür araştırmalar için önemli bir engel olurdu kuşkusuz. Dolayısıyla, bu tür bir düşünür, ancak ve ancak Rusya'dan çıkabilirdi dersek yanlış olmaz. Sadece Rus ruhu aracı olabilirdi Dostoyevski'nin buluşlarına.

★

Dostoyevski kendine özgü bir «popülist» (narodnik)tir: Dinsel popülizme inanmış onu yaymaya çalışmıştır. Bu halk sevgisi —bu popülizm— Batı'da izine rastlanmayan bir Rus olgusudur. Sadece Rusya'da rastlanır gerçekten de «aydın sınıf» ve halk arasındaki bu ebedi zıtlaşmaya. Halkın yüceltilip ülküleştirilmesi, halkta Tanrı'yı ve gerçeği aramaya, halkın önünde saygıyla eğilmeye kadar varır Rusya'da. Rus popülizmi kültürel akımların zayıflığının bir göstergesi olagelmiştir. Kültürün yüklendiği görevin bilincine varılamamıştır hiçbir zaman. Çarın başı çektiği uçsuz bucaksız ve karanlık mujikler ülkesinde, Rusya oldukça az sayıdaki birtakım sınıflara ayrılmıştı: Görece zayıf olan, oldukça küçük, kültürlü bir seçkinler zümresi ve iyiden iyiye çözülmüş tutucu bir devlet mekanizması. Avrupa toplumlarından apayrı nitelikteki bu Rus toplum yapısı, aydın sınıfa, halkçı akımlar karşısındaki aczini hissettirmek sonucunu doğurmuştu. Aydın sınıf halkın oluşturduğu karanlık okyanusta boğulma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştı. Halk bilincinde suçlu görülen imparatorluk gücü, halkın karanlığından aydın sınıfı kurtarırken aynı sınıfı aslında ölüme mahkûm ediyordu. Aydın sınıf sıkışıp kalmıştı. Bir ara kendi kendine «entelijensiya» adını veren bu kültürlü sınıfın bilinçlenme süreci trajiktir. Kültürlü seçkin zümre, tarihinde güçlü kültürel gelenekler bulunmadığını, şanlı geçmişlerinden güç alan sınıflarla arasında organik bağların söz konu-

miş, daha ayrışmış ve sınırlarla belirlenmiş ırkının gelenekleriyle sımsıkı bağlanmış Avrupalı ruhunun erişemeyeceği, deneyimlere açıktır. Rus ruhu her şeyi sonuna kadar götürebilecek niteliktedir. Biçimlendirici kültürel gelenekler ve Avrupa'nın sarsılmaz akılcılığı, bu tür araştırmalar için önemli bir engel olurdu kuşkusuz. Dolayısıyla, bu tür bir düşünür, ancak ve ancak Rusya'dan çıkabilirdi dersek yanlış olmaz. Sadece Rus ruhu aracı olabilirdi Dostoyevski'nin buluşlarına.

★

Dostoyevski kendine özgü bir «popülist» (narodnik)tir: Dinsel popülizme inanmış onu yaymaya çalışmıştır. Bu halk sevgisi —bu popülizm— Batı'da izine rastlanmayan bir Rus olgusudur. Sadece Rusya'da rastlanır gerçekten de «aydın sınıf» ve halk arasındaki bu ebedi zıtlaşmaya. Halkın yüceltilip ülküleştirilmesi, halkta Tanrı'yı ve gerçeği aramaya, halkın önünde saygıyla eğilmeye kadar varır Rusya'da. Rus popülizmi kültürel akımların zayıflığının bir göstergesi olagelmiştir. Kültürün yüklendiği görevin bilincine varılamamıştır hiçbir zaman. Çarın başı çektiği uçsuz bucaksız ve karanlık mujikler ülkesinde, Rusya oldukça az sayıdaki birtakım sınıflara ayrılmıştı: Görece zayıf olan, oldukça küçük, kültürlü bir seçkinler zümresi ve iyiden iyiye çözülmüş tutucu bir devlet mekanizması. Avrupa toplumlarından apayrı nitelikteki bu Rus toplum yapısı, aydın sınıfa, halkçı akımlar karşısındaki aczini hissettirmek sonucunu doğurmuştu. Aydın sınıf halkın oluşturduğu karanlık okyanusta boğulma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştı. Halk bilincinde suçlu görülen imparatorluk gücü, halkın karanlığından aydın sınıfı kurtarırken aynı sınıfı aslında ölüme mahkûm ediyordu. Aydın sınıf sıkışıp kalmıştı. Bir ara kendi kendine «entelijensiya» adını veren bu kültürlü sınıfın bilinçlenme süreci trajiktir. Kültürlü seçkin zümre, tarihinde güçlü kültürel gelenekler bulunmadığını, şanlı geçmişlerinden güç alan sınıflarla arasında organik bağların söz konu-

Gerçek, kültürde, ya da kültürün somut belirtilerinde değil, halkta, yaşamın bütünlük içindeki akımında aranmalıdır buna göre. Bu bütünlük içindeki akımda yer alır dinsel yaşam; kültürde yeri yoktur. Burada, sorunu ele alırken, değişik nüans ve eğilimleri bir yana bırakıyorum. Sadece belli başlı öğeleri belirtmekle yetiniyorum. Gerçekte, Rusya'da popülizm iki akım içinde gelişmiştir: Biri maddeci, öbürüyse dinseldir. Tanrıtanımaz sosyalist popülistlerle, «slavofil» popülistler arasında benzerlik vardır. Aynı, halkı ülküleştirme, aynı kültürü yadsıma eğilimleri görülür ikisinde de. Rusya'da aşırı «sağ» ve aşırı «sol» şaşırtıcı benzerlikler gösterir; kültürü düşman gören gerici akım her ikisinde de vardır. Bu karşıt kutuplarda, Rus ruhunda yatan milliyetçiliğin hastalıklı belirtileri değişmez. Bu iki kutupta da baskı vardır: Kişisellik kavramı, kişiselliğin kültürü, sorumluluğun kültürü, kişinin onuru hep yadsınır. Ruhsal bağımsızlığın kurulamaması, hoşgörünün olmaması, gerçeğin dışta değil içte aranması her ikisinde de olan özelliklerdir. Rus tarihinde şövalyeliğin olmaması önemli sonuçlar doğurmuştur. Kolektivizm, kişiliğin ve kişilik fikrinin Rus halkında yeterince gelişmediğinin yeni bir kanıtı olmuştur. Kişilik, halk yaşamının doğal akışında varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Bu yaşam onu emmiştir bir tür. Popülist kuramın Tanrı'yı ve gerçeği, kişilikte değil de halkta aramasının nedeni budur işte.

Bu kuramda «halk»tan anlaşılan nedir? Bu soruya yanıt vermek alabildiğine güç bir şey; hem verilse de, belirsiz bir yanıt olacak. Çoğu kimse için halk, ulusun kendi değildir. Ulustan anlaşılan şey tüm toplum sınıflarını, devletleri, tüm tarih kuşaklarını, hem «okumuşu,» kem soyluyu, hem köylüyü, hem esnafı, hem zenaatçıyı, hem çiftçiyi içeren bir organizmadır. «Halk» deyiminin onlar için varlıkbilimsel, kesin bir anlamı yoktur. Bedenlerini çalıştırarak yaşayan, toplumun alt katmanlarındaki «işçiler» ile köylüler de somutlaşan toplumsal ve sınıfsal bir anlamı vardır. Soylular, tüccarlar, bilginler, yazarlar, sanatçılar,

halkın organik parçası değildir. Bunlar, *burjuvazi*, ya da «entelijensiya» olarak halka karşı çıkarılmaktadır. Devrimci ve maddeci popülizmde egemen olan, elbette ki bu sınıf kavramıdır. Ancak tuhaf yanı şu ki, slavofil bilincin ilkelerine açıktan açığa karşı olmasına rağmen, «dinsel popülizm» ve «slavofilizm»* de ağır basan bir etken olmuştur. «Slavofiller» için —Dostoyevski'de de olduğu gibi— halk denilince, anlaşılan, basit halktı, özellikle de köylülerdi; «entelijensiya», gözlerinde, halkın birliğinden ve gerçeğinden kopmuştu. Gerçek inancın bekçisi *mujik* idi. Soylu biriyse, iş adamıysa, bilgin, ya da yazarsa mühendis ya da hekimse «halkın» bir parçası olarak hissedemezdi insan kendini; onlara, kendisine karşı çıkan, giz dolu bir güç gibi bakması gerekirdi. Daha yüksek bir gerçeğin taşıyıcısı olduklarından, eğilmesi gerekirdi karşılarında. Benimle onlar arasında içkin bir ilişki olması olanağı yoktu; ancak aşkın bir ilişki olabilirdi bu. Çünkü halk, her şeyden önce «Ben olmayan» idi, «Ben»e karşıttı, huzur ancak bir suçluluk duygusu olabilirdi «Ben» için. Bu, her türlü ruh özgürlüğünü ve kişisel ruh özgürlüğü bilincini dışta bırakan tam bir tutsak düşüncesidir. Bu aldatıcı popülizm Dostoyevski'nin popülizmiydi, Versilov'un Rus soyluları konusundaki aşağıdaki sözleriyle karşıtını kanıtladığı bir popülizmdi. Şöyle diyordu Versilov: «Soylularımıza karşı saygı duymaktan başka bir şey gelmez elimden. Yüzyıllar boyu dünyada eşine rastlanmamış yüksek bir kültür yaratmıştır soyluluk. Herkesin acılarını yüklenen bir kültürdür bu. Bu bir Rus kültürü olup, benim de paylaşmaktan onur duyduğum, halkımın yüksek ve aydın kesimine kök salan bir kültürdür. Bu topluluk geleceğin Rusya'sının bekçisidir. Sayıları bini geçmeyebilir (geçebilir de), ne var ki tüm Rusya sadece bu bini oluşturmak için var olmuştur.»

Büyük Rus dehaları, ruhsal yaşamın ve yaratıcı güçlerinin doruğuna eriştikleri halde, ruhun yüce tepelerini ve gu-

* Slavofilizm: Slavseverlik.

rurla özgürlüğünü üstlenecek gücü gösterememişlerdir; yalnızlıktan korkmuşlar, daha yüksek bir gerçek uğruna halk yaşamının aşağıda kalan düzlüklerinde halkla birleşmek istemişlerdir. Dağ doruklarının lirikliği yoktur onlarda; yalnızlık, terkedilmişlik, soğuk onları ürkütür, halkın toplu varoluşunun ılık akarsularında barınak ararlar. Rus dehası (yani Dostoyevski), burada, Avrupa (yani Nietzsche) dehasından tamamıyla ayrılmaktadır. Rus bilincinin yaşantısını ilk duyan Slavofiller, bu ulusal özelliği paylaşmışlardır. Avrupa kültüründe yüksek yerleri olduğu, Ruslar arasında en bilgili kişilerin onlardan çıktığı kesin; bu durumda kültürün yalnızca ulusal olamayacağını, bu konuda «batılılaşan» Ruslar'ın Batılı zihniyete Batılılar'dan daha yakın olduklarını anlamışlardır. Ancak, gerçeklerini, herkese ortak ulusal bir gerçek gibi savunmaya güçleri yetmediği için, köylülere teslim olmuşlardır; halkı, okumuş sınıfa karşıt görmüşlerdir; ulusal bilinç için kötü sonuçları olacak bir yanılgı olmuştur bu. Dinsiz «sol», halkın, bir sınıf ile özdeşleştirilmesinin hasatını kaldırmıştır. Aydın sınıf ile «halk» arasındaki uçurum gittikçe açılmış, *ulusal* bilinç olanaksızlaşmış yalnızca *popülizm* kavramı kalmıştır. Slavofil tohumların içinde, halkçı bir ulus olarak, mistik bir bütün olarak daha geniş, daha canlı bir anlayışın tohumları yaşamıştır; ancak Slavofiller aydınların hastalığının kurbanı olmuş, Dostoyevski'nin kendi de bir hastalığa tutulmuştur. Marxçılık kuramsal olarak halk kavramını sınıflara bölmüştür ve halkçılığa darbe indirmiştir; ancak sonradan bu ilkenin dirilişine boyun eğmiştir.

★

Dostoyevski'nin popülizmi, dinsel olması bakımından kendine özgü bir popülizmdir. Tabii Slavofiller de bu tür bir popülizmden yanaydılar. Rus halkının dünyada en iyi halk olduğuna, dahası, dünyadaki tek Hıristiyan ulus olduğuna inanıyorlardı; Koşelyev ise, Ortodokslukları olmasa, bir yığın pislikten başka bir şey değiller, demiştir. Ancak, Dos-

toyevski'nin halkı karşısında duyduğu dinsel inanç bambaşkaydı. Slavofiller, mülkleri üzerinde kök salmışlardı, gelecekteki bir felaketten pek kuşkulanmıyorlardı. Oysa Dostoyevski, değişmeye yüz tutan, dünyanın sonunu gören, dinsel bir tutumla «Apokalips»e yönelik yeni çağın adamıydı. Halk kavramı, tüm dünya ile ilgili olan Mesihçilik ilişkisini kapsıyordu: Slavofiller onun yanında henüz taşralı sayılırdı. Avrupa'ya karşı tutumları çok daha karmaşık, daha gergindi; vatanlarının tarihi hakkında anlaşmış değillerdi. Örneğin Petro çağından önceki Rusya'yı ülküleştirmek zorunluğu duymuyor, ancak Petro çağına ve Petersburg'un yükselişine büyük önem veriyordu. Onu ilgilendiren Petro sonrası Rusya'daki insanın yazgısıydı; o sıralarda köklerinden koparılan insanların çektiği karmaşık acılardı. Bunda Puşkin'in izinden gidiyordu. Petersburg'un hayaletimsi niteliğini görüşü ve üzerinde yazışı hoşuna gidiyordu, oysa Moskova'nın geleneksel, köylümsü davranışları ona yabancıydı. Bu bakımdan Konstantin Leontiyev nasıl Slavofil değilse, Dostoyevski de sözcüğün tam anlamında bir Slavofil değildi; bunlar Slavofiller'de olmayan bir dinamizmin can kattığı kimselerdi ve gelmekte olan felakete doğru yönelmiş bakıyorlardı. Dostoyevski'nin günlüğünde Slavofiller'e karşı sayısız, çoğu haksız düşmanca imalar vardır, «Kendi halkını ve kendi çağının gerçeklerini anlayamamak gibi seyrek görülen bir yetenekleri var» der. Onlara karşı «Batılılaşma yanlılarına» savunmaktadır: «Batılılaşma yanlıları»nın Slavofiller'den daha mı az sezgi gücü var Rus ruhunu anlamada? Batıcılık, Slavofiller'den hiç olmazsa daha gerçekçidir, bütün yanılgılarına karşın, daha geniş yankıları olmuştur; Slavofiller yerlerinde sayarken, bundan onur bile duyarken, Batıcılık devrimden yana çıkmıştır. Batılı-gerçekçidir, bütün yanılgılarına karşın, daha geniş yankılarını kendi bilincinde acıyla bulmaktan yılmamıştır, halkla birleşmeyi ve kurtuluşu yeryüzünde bulmayı gerçekleştirmek için toprağa nasıl dönülmesi gerektiğini bilmiştir... Biz kendi açımızdan değişmeyecek sandığımız bir gerçeği öne

sürüyoruz, Slavofiller'in günümüzde görülen —bilinçli ya da bilinçsiz— toprağa dönüş akımı üzerindeki etkisi daha az olmuştur, hatta hiç olmamıştır belki de. Dostoyevski, yaptıkları araştırma ve incelemelerinde, görüş açılarının geniş ve iradelerinin güçlü olması bakımından, Batılılaşma yanlılarını beğeniyordu; Slovofiller'se onu kaygılandırıyordu; bunlar, soylu bir sınıf olarak, yaşamın ve yazınsal akımın güçlüklerinden uzak duruyorlar, her şeye yukardan bakıyorlardı. Onun için «Rus evlâdı», tanrıtanımazlar, sosyalistler ve anarşistler, Rus zihniyetinin değişik belirtileriydi, «Batılılaşan» yazın da aynı durumdaydı. Slavofil ülkücülük karşısına yaşamın trajik gerçeğini koyuyordu. Güç kazanmakta olan ve tinsel deneyim gereksinimini sürdüren iç eğilimlerin niteliği ve gelecekteki sonuçları hoşuna gidiyordu; ancak Slavofiller'in ikinci kuşaktan olanları her türlü harekete göz yumuyor, deneyimlerde bulunmaktan korkuyordu. Vatanlarına bağlılıkları da aynı türden değildi. Dostoyevski, Rus toprağına derinliğine bakıyordu; varlığını ancak depremlerle ve toprak kaymalarıyla belli eden alt katmanları görebiliyordu; kök salmışlığı sabit değildi, ontolojik değildi, halkın zihnini ve ruhunu ta özüne dek anlıyordu.

★

Dostoyevski'nin Avrupa'ya karşı tavrı şaşırtıcıdır — Bu konudaki düşüncelerinin çoğunu Versilov'un ağzından dile getirmiştir. Versilov'un Avrupa'ya yakınlık duyması Dostoyevski'nin kendi davranışına özgü bir şeydir. Rus evrenseldir ve dünyadaki en özgür kişidir; (Avrupalılar) «Onlar bizim gibi özgür değildir. Yalnız ben, Rus hüznümle özgürüm.. Her Fransız, yalnız Fransa'ya değil, insanlığa hizmet edebilecek durumdadır; ancak Fransız kalmak koşuluyla; aynı şey İngilizler ve Almanlar için de geçerli. Bizim çağımızda, Avrupalılaştıkça daha çok Ruslaşma yetisi olan yalnızca Ruslar vardır. Bizlerle ötekiler arasındaki kökten ayrılış bundan işte, bu bakımdan hiç kimse bize benzemez. Fransa'da Fran-

sız'ımdır, Almanla Alman olurum; Eski Yunan'dan biriyle se Eski Yunanlı gibi davranmam gerekir ama yine de gerçek bir Rus gibi kalırım ve böylelikle Rusya'ya daha iyi hizmet ederim temel fikrini taşıyorum da ondan. Avrupa, Rus için Rusya kadar değerlidir; her taş güzel ve değerlidir. Avrupa ve Rusya kadar vatanımız olmuştur daha bile çok! Kimse Rusya'yı benden daha çok sevemez; ancak Venedik, Roma ve Paris, sanatıyla, bilimiyle ve tarihiyle bana daha tatlı geliyorsa, bu yüzden kendimi suçlayamam. Rus için ne kadar değerli şeyler bunlar! Bu eski yabancı taşlar, Tanrı'nın eski dünyasının bu mucizeleri kutsal harikaların bu yıkıntıları: Bunlar hatta onlardan çok bizim için değerli... Kendi için yaşamayıp, fikri için yaşayan Rusya'dır yalnızca; işin ilginç yanı şu ki, yüzyıla yakın bir süredir kendi için değil Avrupa için yaşamıştır.» Hiç bir Slavofil bu sözleri benimseyemezdi.

İvan Karamazov da aynı biçimde konuşur: «Avrupa'da yolculuk etmek istiyorum. Orada mezarlıklardan başka bir şelye karşılaşmayacağımı biliyorum; ancak, mezarlıkların en güzeli. Orada uyur sevgili ölüler, dikili taşlarıyla geçmişteki tutkulu yaşamlarından söz eder, geçmişteki tutkulu inançlarından; gerçeklerden, mücadelelerden, bilimden, öyle ki, şimdiden biliyorum, orada kapanıp, o taşları öpüp, gözyaşlarımla sulayacağım onları. Ve uzun zamandan beri tüm bunların mezarlıktan başka bir şey olmadığının bilincinde olacağım.» Yine, günlüğünde şöyle yazar:

«Avrupa ne kadar coşturucu, ne kadar kutsal bir şey! Beyler, sizlere göre biz Slavofil hayalciler, Avrupa'dan nefret ederiz. Bilmezsiniz Avrupa'nın bizim için ne kadar sevilen bir yer, kutsal harikalarla dolu olduğunu, gerçekten böyle. Bilir misiniz, bu harikalar bizim için ne kadar değerlidir? Bilir misiniz; Avrupa'da yaşayan büyük ırkları, büyük, soylu, yüce başarılarını, kardeşlik sevgisinden daha üstün bir sevgiyle sayar severiz? Bilir misiniz, yüreklerimiz nasıl burkulur, o yakın ülkelerin yazgısı için ne kadar gözyaşı dökeriz, ufukta toplanan karanlık bulutlardan nasıl kor-

karız? Hayır beyler, siz Avrupalılaşma ve Batılılaşma yanlıları, geleneksel düşman olarak gördüğünüz biz hayalci Slavofiller kadar sevemezsiniz Avrupa'yı.» Ne Batılılaşma yanlıları, ne de gerçek Slavseverler denilen kişiler böyle konuşmamıştır. Konstantin Leontiyev —ki ne birinden yanaydı, ne ötekinden— Avrupa'nın geçmişini benzer deyimlerle anlatmıştır. Onun gibi ve Dostoyevski gibi Rus din düşünürleri, Batı Avrupa'nın yüksek kültürünü yadsımamış, tersine, çağdaş Avrupalılar'dan daha çok değerli bulmuştur; yadsıdıkları, orta sınıf ruhlu tüccar uygarlığıydı; bunu Avrupja'nın yüksek geleneğine ve kütür mirasına ihanet gibi görüyorlardı.

Birçok Rus düşünürü için Rusya'yla Avrupa arasındaki karşıtlık iki zihniyetin, iki kültür tipinin çatışmasıydı; ruhu darmadağın eden bir uygarlığın eğilimlerine karşı açılmış bir savaşın görünümüydü. Doğu Slavofilliği, bu bilincin özel bir sapmasıydı. Dünya'da savaşan iki ruh vardı, ticaret uygarlığının ruhu üst çıkıyordu; çünkü kültürdeki Hıristiyan ilkesi ihanete uğramıştı: Maddi refah, cenneti gizliyordu. Dünyanın dört bir bucağındaki uygarlık eğilimi buydu, ancak Avrupa uluslarında daha bir belirgindi bu. Ruslar, geç kavramaları yüzünden, bundan kurtulmuşlardı. Ne var ki, bu geç kavramadan, çağdaş dünya akımlarının Rusya üzerinde etkisi olmadığını çıkarmak ve halk ruhunun kendine özgü niteliği sayesinde bundan korunmuş oldukları sonucuna varmak yanlış olur. Rus düşünce ve yazınındaki dinsel eğilimler, koruyucu bir nitelik taşıyan Slavofillik havasına, Doğu havasına bürünmüştür.

On dokuzuncu yüzyıl başlarında büyük Ülkücülük ve Romantizm akımları döneminde Almanya'da da buna benzer bir aydınlanma bilincine varma hareketi başlamıştı; idealist ruh, romantik yatkınlıklar ruhsal çıkarların üstünlüğü, Fransa ve İngiltere'deki ruhsal olmayan eğilimlere karşı özellikle Alman tepkileri olarak kendisini belli ediyordu: Alman Mesihçilik fikrinin başlangıcı o zamanlara uzanır; ancak bütün bunlar Almanya'nın manevi görevini yerine ge-

tirmesine ve maddecilik yolunu seçmesinde kusur etmesine engel olmamıştır.

İki kafa yapısı, «dinci» ve «dinci olmayan» diye nitelendirdiğimiz iki kültür arasındaki savaş, Batı Avrupa'da yaradılıştan var olan bir şeydir. Bu savaşın yeri Batı Avrupa olmuştur. On dokuzuncu yüzyıl Fransa'sında, Barbey d'Aurevilly, Villiers de l'Isle-Adam, Haysmans, Léon Bloy gibi romantikler, Sembolistler ve Katolikler, en az Dostoyevski ile Leontiyev kadar Avrupa uygarlığının görünümünden etkilenmiş, bütün güçleriyle ona karşı durmuşlardır; onlar da manevi kurtarıymış gibi bakmışlardır Ortaçağa, diyonizosçu bir kültür diye tutturan Nietzsche bile orta sınıf uygarlığının dev adımlarla ilerleyişine karşı acı acı feryad etmiştir. Bu evrensel bir konudur ve yalnızca Rusya ile Avrupa, Doğu ile Batı arasındaki bir karşıtlık gibi görülemez. İki ayrı düşünce yapısının ve kültür biçiminin Avrupa'da olduğu gibi Rusya'da da temsilcisi vardı; ancak ne var ki bazı Ruslar, bunu herhangi bir yabancıdan daha çok hissetmişlerdi. Herzen, kırklı yılların Avrupalılar'ından çok daha fazla bilincine varmıştır bunun. Ancak bu «dinci olmayan» uygarlığın Rusya'ya zafer elde edemeyeceği ve ruh işlerinin bir süre gölgede kalmayacağı demek değildi. Marxistler Rusya'da ortaya çıktılar ve başardılar. Şimdi verilen savaş iki tip kültür ve uygarlığın güçsüzleşmesine karşı. Rusya'da ruhun ve kültürün zaferine belki de ulaşılamayacaktır.

Ruhla kültürü bir tutmak gerekir, çünkü uygarlıkta ruhsallık olmayabilirse de, kültüre egemen olan hava, ruhtur: Yapısı gereği, kutsal bir geleneğe ve beçmiş zamanın insanlarına dindarlıkla bağlıdır. Dostoyevski, gününde, Deccal ruhunun ortaya çıkmasıyla yaratılan bölünmenin herkesten çok bilincindeydi; özellikle de Rusya söz konusu olduğunda. Leontiyev büyük geçmişi anımsatacak ve solmuş Avrupa uygarlığına ayak diretecek yeni bir kültür tipinin doğması ve gelişmesi için umutsuzca didindi durdu yaşamının son günlerine dek; sonunda umutsuzluğa düştü, çünkü beklediği şey yerine, o kadar nefret ettiği o genel yıkım hareketi-

nin başarı kazandığını görmüştü: «Rusya'nın sadece bir tek dinsel görevi bulunduğunu, bunun da Deccal'i doğurmak olduğunu» kaygı içinde görür gibi olmuştu. Dinsel popülizm fikrinin gelişimi Rusya'ya acıklı bir darbe indirdi, sonunda kendi de yokoldu gitti. Rus Mesihçiliği'nin yazgısı korkunç olmuştur.

★

«Uzun zaman canlı bir güç olarak kalmak istiyorsa, her büyük ulus, dünyanın kurtuluşunun kendi içinde, yalnız kendinde olduğuna, öbür ulusların önünde yer almak için yaşadığına, onları kendisine bağlayıp tek bir amaca yöneltmek için var olduğuna inanmalıdır.» *Bir Yazarın Günlüğü*'nde Dostoyevski, Mesihçi ulusal bilinç gereksiniminden böyle söz ediyordu. Böyle bir kavram, milliyetçi bir tekelcilik gerektirmez, hiç olmazsa ilk başta. Genelleşmiş olup, evrenseldir, dünyadaki herkesin kurtarılmasına bir çağrıdır. Dostoyevski'ye göre Rus ulusu Tanrı'yı omuzlarında taşıyan bir ulustur. Mesihçilik Milliyetçilik değildir. Mesihçilik Milliyetçiliği aşar. Öte yandan, tanım bakımından alabildiğine milliyetçi olan ve Rus halkında üstün bir Hıristiyan kültürünün bulunduğunu söyleyen Slavofiller, dünyayı kurtarmayı ve evrensel bir gerçeği ortaya çıkarmayı savunmuyorlardı. Dostoyevski, Rus ruhunun evrenselliğini Puşkin'de bulmuştu; «Evrensel sevecenlik gücü ve yabancı ulusların dehasını tam, hemen hemen kusursuz olarak sindirmesi.» «İşte bu nitelik, temelde, Ruslar'ın niteliğidir ve Puşkin bunu halkımızla paylaşmayı bilmiştir.» Slavofiller'in karşıtı olan şu sözler onundur: «Avrupa'ya uzanmamız; tüm coşkusuyla ve abartmasıyla yalnızca resmi ve akla dayanan bir şey olmamıştır; ortak zihnin dilekleriyle tamamıyla uyuşmuş, son amacı ise pek yüce olmuştur... Rus ruhu, Rus halkının dehası, dünya çapındaki bir birlik ve kardeşlik fikrine, başka herhangi bir ulustan daha uygundu herhalde.»

Dostoyevski eşsiz dehasıyla, Ruslar'ın tedirgin ve isyankâr uçarılıklarının, göçebe ruhlarının tamamıyla ulusal bir

özellik olduğunu göstermiştir. «Aleko'da Puşkin, vatanında mutsuz, başıboş dolaşan tipi, tarihsel Rus şehit tipini araştırmış, harika bir portresini çizmiştir.» Bu uçarı gezginin uzaklara yaptığı yolculuklar ve yazgısı Dostoyevski'nin yapıtının ana teması olacaktır. «Rus gezginine sadece evrensel mutluluk, sulh ve sükûn verebilir: Başka hiçbir şeyde mutluluk duyamaz.» Köklerinden kopmuş olan bu uçarı gezginde bütün bir halkın evrensel ruhu vardır. Ancak sabit ve değişmez hiçbir şeyi kabul etmeyen Dostoyevski'nin dinamizmi çelişkiye sürükler onu. Gezgin ana vatandan kopmuş bir kişidir: Yaratıcılığının körelmesinin nedeni budur. Ancak üst sınıfın bir ürünü olarak gördüğü köklerinden kopmuş kişiye Dostoyevski horgörüyle bakmış «dünya vatandaşı ve Rus beyefendisi» olarak nitelendirmiştir. Bu kişi aynı zamanda ulusal ruhun da bir göstergesidir. Böylesine çelişkili bir yargıyı düşünce birliği olan Slavofiller'de görmek olanaksızdır.

Ancak genelde, Dostoyevski bu gezgini, bu köklerinden kopmuş kişiyi seviyordu. Yazgısı onu yakından ilgilendiriyordu. Halktan kopmuş bu aydın kişiyi pek ilginç buluyordu, dinsel popülizminin çelişkili kavramlarının yan yana geldiği bir durumdu bu. «Halkın huzurunda boyun eğiş», «gerçeği halk arasında arama», ya da «halkın gerçeğini arama» gibi konulardan söz ederken, «halk» sözcüğünden anladığı mistik bir organizmaydı. Ezici çoğunluğunu *mujikler*'in oluşturduğu büyük ve giz dolu bir bütün halindeki ulusun ruhuydu bu. Burada, bu halkçı kavramın sık sık düştüğü yanlış üzerinde durmak gerekir. Nitekim halkın arasına girip, onlarla temas etmek gerekmemektedir. Yalnızlık çeken, kaynağından kopmuş olan gezgin Rus, kendi varlığının derinliklerinde yine de kendi ulusunu ve yaşamını bulabilir, sırf bu derinliğe sahip olduğundan da onlara ait sayılır. «Halkçı» öğe kendisinin dışında kalan *mujik* de değildir, kendi içindedir, varlığının en iç köşesindedir. «Halk»ı oluşturanlarla, tek gerçek ilişkim yalnızca yüzeydedir; kendim olmam, «halktan» olmam için, köylülerin ve halkın ara-

sında olmam gerekmez, yalnızca kendi ruhuma, içime bakmam yeter.

Dostoyevski, halkın kendinden daha «halk» idi, tüm köylü sınıfı bir araya gelse de, gene daha bir «halk» idi onlardan ve «halkın gerçeğini» (kendilerinden deneysel açıdan ayrıldığı) *mujikler* arasında bulmuş değildi, çünkü, dediğim gibi, o kendi ruhunun derinlerindeydi. Neydi pekiyi bu gerçek? «Ruslar'ın Avrupacı, dünyayı kucaklayıcı, duruma getirildiği kesindi. Gerçek ve tam bir Rus olmak demek, herkesin kardeşi olmak, evrensel insan olmak demekti; belki de başka anlamı yoktu. Bizim bütün şu Slavofilliğimiz ve Batıcılığımız büyük bir yanılgı da olsa büyük bir aryen ailenin tımarı zeameti olan Avrupa, bir Rus için Rusya kadar değerlidir; vatanın bir eklentisidir. Çünkü tüm dünyayı bize kalan miras gibi görmekteyiz. Rus insanının önceden belirlenmiş rolü kavramında Dostoyevski, Slavofiller'den ve onların peşinden giden milliyetçilerden çok daha yakındır Vladimir Slovyev'e. Ancak bu tür mesihçi bir yaklaşım çelişkili ve tehlikeli bir yaklaşımdır. Mesihçilik bundan hiçbir zaman kurtulamamıştır.

★

Mesihçilik düşüncesini ilk ortaya atan İbraniler'di, içlerinden Mesih'in (kurtarıcının) doğacağına inanıyorlardı. Mesih Tanrı'nın seçkin ulusundan çıkacaktı. Dünyada zaten İbranilerdeki Mesihçilikten başka da Mesihçilik yoktur. Zaman geçmiş Hz. İsa'nın gelişiyle gerçekleşmişti bu; yeryüzündeki yaşamından sonra, Mesihçilik, Hıristiyanlık'ta birleşen ve Tanrı'nın seçkin ulusu olan Hıristiyan ulusları arasında olanaksızlaştı. Bunların bir görevi vardı, inançlarını yayacaklardı; ancak misyoner bilinciyle Mesihçilik aynı şey değildir. Yahudi Mesihçiliği dinsel ve ulusal öğelerin birleşmesi ve özdeşleşmesine dayanıyordu, ancak Mesihçi bilinç, milliyetçi değildir (milliyetçilik hep belli bir fikre adamıştır kendini), evrenseldir. Yahudiler sıradan bir ulus değildi: Tanrının seçtiği tek ulustu; dünyayı kurtaracaktı; yeryüzün-

de cenneti kurmak üzere seçilmişti; Hıristiyanlık dünyasındaki Mesihçi akım, Hıristiyanlığın, Yahudiliğe dönmesi olmuştur; evrensel bir dinin, evrensel bir ulusla eski özdeşliğine dönüştür bu. Rusya'nın o eski «Üçüncü Roma» savında, Yahudilik öğelerinin Hıristiyanlık dünyasına aktarıldığı kesindi. Bu Yahudilik, kendini daha çarpıcı bir biçimde, Polonya'daki Mesihçilikte belli etmiştir.

«Üçüncü Roma» düşüncesinden yola çıkarak, Rus Mesihçi bilinci XIX. yüzyıl boyunca gelişmiş büyük Rus düşünür ve yazarlarında verimli bir ortama kavuşmuş, yirminci yüzyılda trajik yazgısının doruğuna çıkmıştır. Çarlık Rusya'sının Üçüncü Roma'ya benzer yanı yoktu. Kilisesi, Dostoyevski'nin dediği gibi, felce uğramıştı, aşağılatıcı bir biçimde Sezar'a boyun eğmişti; Tanrı Krallığı'na henüz erişmemiş olduklarından, Rus Mesihçileri'nin gelecekteki bir kente yönelmeleri gerekmiştir; Rusya'da yeni bir krallığın, İsa'nın egemen olacağı bin yıllık bir barış döneminin kurulacağına inanmışlardı. Derken Çarlık Rusya'sı çöktü; Kilise'yi Devlet'e bağlayan ağır zinciri de devrim kopardı; ülke, bu dünyada yeni bir krallığın gerçekleştiğine tanık oldu. Ne var ki, ortaya çıkan, «Üçüncü Roma» yerine, Üçüncü Enternasyonal olmuştur. Üçüncü Enternasyonal'i yapanların bilinci bir bakıma Mesihçi sayılmıştır; bunlar kendilerini hep «Burjuvazi» karanlığına gömülmüş Batı'nın uluslarını aydınlatmak üzere gönderilen Doğu'dan gelen «ışık taşıyıcılar» olarak görmüşlerdir. Rus Mesihçiliği buraya varmıştı; Mesihçilik, keşiş Filotey'in yazılarında değildi artık, Bakunin ile Lenin'in yapıtlarındaydı. Mesihçi bilincin kökünde bir sahteliğin varlığına, dinsel öğe ile ulusal öğe arasında sahte bir ilişki olduğuna kanıttı bu. Halka tapmak günahtır; Mesihçi bilincin kökünde yatan bu günah, kaçınılmaz bir biçimde kendi kendini cezalandırır.

Rus Mesihçi düzenindeki mantıksal çatışkılar, ayartılar, kötülükler *Ecinniler*'de Şatov'un kişiliğinde özümlenir. Dostoyevski'nin kendi Şatov değildi, ama onun kişiliği hoşuna gidiyordu, bütün öteki kahramanlarda olduğu gibi, onda da

Dostoyevski'de olan niteliklere rastlarız. Şöyle der Stavrojin'e: «Bilir misin kimdir bugün, dünyada Tanrı'nın sözcüsü, yani Tanrı adına dünyayı yenilemeye ve kurtarmaya gelen, yaşam anahtarlarını elinde bulunduran ve yeni bir kutsal kitabın sahibi olan ulus kimdir, bilir misin?... Şimdiye dek uluslar, ulustu yalnızca; bundan böyle, herkesin kendine özgü bir Tanrı'sı olması, tüm öteki Tanrı'ları dışarda bırakması zamanı gelmiştir». Putatapanlar topluluğunun dirilişidir bu; ancak, Şatov, sonradan Yahudiliğin evrenselci savlarına dönmektedir. «Eğer büyük bir ulus gerçeğin yalnızca kendinde bulunabileceğine, böylelikle yeniden can katacağına, başka ne varsa kurtaracağına, ve bu amaç için varolduğuna inanmazsa, büyük bir ulus olmaktan çıkar; ırkçı bir birim durumuna gelir. Ancak tek bir gerçek vardır; dolayısıyla ancak tek bir ulus Tanrı gerçeğine erişebilir, varsın öteki ulusların da kendilerinin büyük tanrıları olsun. Tek Tanrı taşıyıcı ulus, Rusya'dır,» derken Stavrojin temel soruyu dile getirmektedir. «Sen kendin Tanrı'ya inanıyor musun, inanmıyor musun?» Şatov coşkuya kapılır, kekeleyerek şöyle der: «Rusya'ya inanıyorum, Ortodoksluğuna... İsa'nın vücuduna inanıyorum... Rusya'da, İsa'nın yeniden geleceğine inanıyorum...» «Pekiyi, ya Tanrı, Tanrı'nın kendine?» diye üsteler Stavrojin. «Ben... şey... Tanrı'ya da inanacağım.»

Bu şaşkınlık verici söyleşide, Dostoyevski, dinsel Sosyalizmin sahteliğini, Mesihçilik içinde pusu kurmuş yatan halka tapınma olgusunu ortaya koymaktadır. Ruslar'ın çoğu Tanrı'dan çok halka inanmıştır; bu bugün de böyledir; halk aracılığıyla Tanrı'ya erişmeye çalışır. Din öğeleriyle «halk» öğeleri, Rus bilincinde öyle karışmıştır ki, bunları birbirinden ayırmak güçtür; dahası, biçimsel dinlerinde, bu öğeler, çoğunlukla özdeşleşmiş durumdadır. Halk, ulusal bir Tanrı olan, kendine özgü özelliklere sahip bir köylü tanrısı olan «Rus İsa'sı»na inanır. Ortodoksluğun bağrında bir putatapma eğilimidir bu. Batı Hıristiyanlığına yabancı olan bu dar, tekelci ve Katolikliğe tamamıyla karşıt tutumlu dinsel milliyetçilik İsa'nın evrensel ruhu ile hiç bağdaşmaz. Rus dini-

nin kendine özgü ve özel nitelikleri olması, soyut olmayıp, somut bir birlik olan Hıristiyanlığın evrensel niteliğine aykırı düşmez; ancak bugünkü durumundaki Rus Hıristiyanlığında «halk» öğesinin, evrensel «Kelam»a, kişisel ruhun evrensel ruha, üstün gelmesi gibi büyük bir tehlike söz konusudur. Bu tehlikeyi Dostoyevski'nin kendinde görebiliriz: onun Tanrı'sı da çoğu kez evrensel Tanrı değil, Rus Tanrı'sıdır; hoşgörüsüzlüğü, dindarlığındaki Yahudilik niteliğidir.

Hem devrimci, hem de gerici eğilimler birleşir Şatov'da. O aralarındaki akrabalığı canlandırır. Devrimci akımlarla «Kara-Yüzler»i bazen birbirinden ayıramazsınız, benzerlikleri göze çarpar. İkisinin gözünü de halka tapma boyamıştır: bu, akıllarını başlarından eder onların ve kişiliklerini felce uğratır; ikisi de saplantı durumundadır. Dostoyevski bunu açıklıkla koymuştur ortaya, çünkü her iki eğilimi de kendinde görmüştür. Vatandaşları arasında halkçı yazarların görmediği, acı, coşku ve ahlak düşkünlüğü dalgalarını görmüştür. *Hlisti mezhebi* Ortodoksluğu, eski putatapanlıkla birleştiren pek özel bir kuruluştur. Rus dindarlığı vecd durumuna geldiği zaman, böyle, ya da buna benzer bir biçim alır: halkçı doğal öğe, Kelamın dünyayı aydınlatan ışığından daha güçlüdür.

Eril ile dişil öğeler arasında, kişisel ruh ile evrensel ruh arasında var olması gereken bağlardaki kopukluk, Rus'un dinsel ve ulusal bilincindeki tüm tedirginliklerin kaynağıdır.

Halkın çektiği sonsuz acılar André Biely'nin *Gümüş Güvercin* adlı romanında güçlü bir sezgiyle çizilmiştir. Rusya, Batı değildir: her iki yönden gelen etkilerin rol oynadığı o koca «Batı'daki Doğu»dur; karmaşıklığı ve gizi buradadır onun.

Tarih, Dostoyevski'nin kâhinlik ustalığını doğrulamıştır, ama olumlu tahminlerinden çok, olumsuz olanlarda gerçekleşmiştir bu. Günümüzden elli yıl sonra, *Ecinniler*'in gerçekten bir kâhinlik işi olduğunu görmekteyiz; ancak *Bir Yazarın Günlüğü*'ne serpiştirilmiş olan olumlu kâhinlikler gerçekleşmemiştir: Rus'ların İstanbul'u, Beyaz Çarlık ve Hıris-

tiyan topluluğunun temsilciliği gerçekleşmiş değildir. Özellikle bir noktada bayağı yanılgıya düşmüştü: Aydın sınıfın tanrıtanımazlık ve Sosyalizm illetine uğrayacağını, ancak halkın bu ayartılara karşı ayak direteceğini ve İsa'nın gerçeğine bağlı kalacağını düşünüyordu. Dinsel popülizmin bir saplantısıdır bu düşünce. Nitekim bunun yanlış ve hayal olduğu Devrim tarafından kanıtlanmıştır. Hıristiyanlığa sırt çeviren «halk» olmuştur, oysa aydın sınıf, bugün gene Hıristiyanlığa dönmektedir. Halkın dinsel yaşamının bir sınıf görüşüne yeniden tâbi kılınmaması önemli bir noktadır, Slavofiller de Dostoyevski de, bu yanılgıya düşmüştü. Tersine insanın kişiliğe seslenmesi, kurtuluşun da herkesin ruhunda aranması gerekir. Düşüncenin bu ikinci bölümü Dostoyevski'nin düşüncesine tümüyle uygundur. Slavofillik ve Batıcılık ölmüştür, popülizm ise Rusya'da herhangi bir biçimde doğmaz bundan böyle. Ruslar bugün varlığın yeni bir boyutuyla karşı karşıya; yeni ve daha eril dinsel ve ulusal bir bilinç geliştirmek zorundalar şimdi. Dostoyevski'nin bu alanda büyük katkısı olmuştur; onda aynı zamanda, kaçınılması gereken ayartılarla yanılgıları da görmekteyiz. Rus halkı ruhsal açıdan yeniden doğacaksa, alçakgönüllülük, umutsuzluk yolundan yürümesi ve ruhunu oldukça sıkı bir disipline sokması gerekir. Ruhsal iktidarını başka türlü elde edemez. Ruhsal gücünü yeniden ancak böyle bulabilecektir.

BÖLÜM VIII

ENGİZİSYON BAŞ YARGICI, İSA VE DECCAL

Engizisyon Baş Yargıcı hikâyesi Dostoyevski'nin yapıtının çıktığı en yüksek nokta, diyalektiğinin doruğudur. Din üstündeki yapıcı görüşlerini burada bulabiliriz; burada tüm düğümler çözülmekte ve esas sorun, insan özgürlüğü sorunu, çözümlenmiş bulunmaktadır. Hikâyenin bütün konusu buradadır, İsa'nın güçlü savunmasının (ki hikâye bunun hikâyesidir), tanrıtanımaz İvan Karamazov tarafından yapılması ilginçtir. Konuşmacının tarafını mı tutuyor, yoksa yazarın tarafını mı, bunu anlamak olanaksızdır ilk bakışta; yorumlamak ve anlamak tamamıyla bize ve özgür insana kalmaktadır: Hikâyenin amacı özgürlüktür çünkü.

Herkesin karşısına Engizisyon Baş Yargıcı, ya da İsa konulmaktadır, birinden birini benimsemek zorundadır; çünkü üçüncü bir seçeneği yoktur: Başka bir çare gibi görünen şeyler, yalnızca geçici evrelerdir, konulardan biri üstüne çeşitlemelerdir. Engizisyon Baş Yargıcı sisteminde benlikçilik, ruhun yadsımasına ve ruh özgürlüğünün yitirilmesine yol açmaktadır; yitirilen ruha yalnız İsa'da kavuşabilmektedir. Dostoyevski bunu çok güzel anlatır. İsa'sı, susup duran karanlık bir tiptir: Yetkin din kendini açıklamamaktadır, özgürlük ilkesi sözlerle dile getirilemez; ancak zorlama ilkesi kendi davasını rahatça özgür biçimde ortaya koymaktadır. Sonunda gerçek, Engizisyon Baş Yargıcı'nın fikirlerindeki çatışma-

lardan doğmaktadır; Karşısına dizdiği tüm savlar arasında, belirgin bir biçimde çıkmaktadır ortaya. Fikir ileri sürmekte, ileri sürdüğü fikirleri benimsetmektedir; mantık ustasıdır, belli bir tasarıyı gerçekleştirmeye kararlıdır: Ancak İsa'nın sessizliği daha güçlü, daha inandırıcıdır. Demek ki iki evrensel ilke, hikâyede karşı karşıya geliyor: Yani özgürlük ile zorlama, yaşamın anlamına, inanma ile inanmama, tanrısal aşk ile insanca acıma, İsa ile Deccal. Dostoyevski Engizisyon Baş Yargıcı'nı pek oturaklı bir biçimde çizmiştir. «Büyük bir üzüntünün şehitlerinden ve seven insanlıktan biridir o»; zahittir, her türlü maddi tutkudan uzak bir fikir adamıdır. Ancak bir gizi vardır: Tanrı'ya inanmaz, ya da insanların acı çekmesini haklı çıkarabilecek yaşamdaki bir anlama inanmaz; bu inancı yitirdiğinden ötürü de insanın İsa'nın bağışladığı özgürlük yükünü taşıma gücü olmadığını görür. Tanrı'ya inanmadığı için, Engizisyon Baş Yargıcı insana olan inancını da bırakır, çünkü bunlar aynı inancın iki ayrı görünümüdür; Hıristiyanlık «Tanrı İnsan»ın dinidir, dolayısıyla hem Tanrı'ya, hem de insana inanılmasını öğütler. Ancak «Tanrı İnsan» fikri, tanrısal ile insancı ilkelerin bir tek özgürlükte birleşmesine, Engizisyon Baş Yargıcı yanaşmamaktadır; ona göre, bu ruhsal sorumluluğu yüklemek, ondan çok şey beklemektir. Hıristiyan özgürlüğünden ve iyi ile kötü arasında ayırım yapma ve seçmede bulunma yükünden kaçmak zorundadır. «Bu denli mutsuzluğa neden olduğuna göre, neden bu şeytan iyi ve kötü ilkeler arasında ayırım yapmalıdır?» İnsan ne kendi acılarını, ne başkalarınınkini taşıyabilecek durumdadır; oysa acı çekmeden seçme özgürlüğü de olamaz; böylece çıkmaza girilmektedir; bir yanda özgürlük; öte yanda doyum, refah ve akla dayanan düzenli bir yaşam; ya acılı bir özgürlük, ya da özgürlüksüz doyum.

Büyük çoğunluk ikinci şıkkı seçmektedir. Tanrı fikri ölümsüzlük fikri gibi büyük fikirlerden vazgeçmekte, içinde Tanrı'nın olmadığı, yanıltıcı hemcins aşkının büyüsüne, bu dünyanın tanrısız bir sisteme sokulmasını savunan sah-

te bir acıma duygusuna kapılmaktadır. Engizisyon Baş Yargıcı, insan adına, Tanrı'ya inanmadığı gibi, inanmadığı şu insanların en aşağı düzeyde olanları adına da Tanrı'ya karşı çıkıyor. Önemli bir noktadır bu. Kendilerini insanlığın yeryüzü refahına adayanlar, insanların daha yüksek, tanrısal bir yaşama ait olduklarına pek inanmazlar. Hem başkaldıran, hem de aynı zamanda kendi kendini sınırlayan öklitçi zihniyet, Tanrı'nın yapıtını düzeltmeye kalkışmaktadır. Tanrı, acı dolu evrensel bir dünya yaratmış ve insanın sırtına taşınması güç bir özgürlük ve sorumluluk yükü yüklemişti; öklitçi dünyada acı, ya da sorumluluk olmayacağı gibi, özgürlük de olmayacaktı. Bu zihniyet ister istemez Engizisyon Baş Yargıcı sistemine, zorunluluğun hakim olduğu bir karınca yuvasına götürüyordu insanı.

Özgürlük mutlulukla bağdaşamaz, ancak küçük bir soylular topluluğunun olabilir diyordu. Herkesin omuzlarına özgürlüğü yüklediğinde İsa'nın insanı sevmiyormuş gibi davrandığını savunuyordu: «İnsanın özgürlüğünü elinden alacağına, artırdın. Unutma ki, insan, iyi ile kötü arasında seçim özgürlüğüne sahip olacağına, barışı, hatta ölümü bile yeğleyebilir. Ona vicdan özgürlüğü kadar çekici gelen şey yoktur; ancak bu aynı oranda da acıya neden olur. Sense, insan vicdanını rahat ettirecek olan kesin kurallar koyacağına, belirsiz, alışılmadık şeyler çıkardın karşısına. Böyle davranarak insanlığı sevmiyormuşsun gibi davrandın.» İnsan mutlu olacaksa, vicdanını uyutması gerekir, buysa elinden seçim özgürlüğü alınarak kolaylıkla gerçekleştirilebilir; o özgürlükle baş edip «insanın özgür sevgisini dileyen»e doğru yönelenlerin sayısı pek azdır.

Engizisyon Baş Yargıcı, halkın «Tanrı'dan çok mucize peşinde koştuğunu» söyler, bu sözler onun insan yaradılışı hakkındaki olumsuz düşüncesini ve insanlığa inanmadığını iyi yansıtır. Böylece İsa'ya karşı çıkar: «Mucizeyle insanı zorlamak istemediğinden (çarmıhtan) aşağı inmedin: özgür bir inanç istedin, mucizelerden doğacak bir inanç değil; kendilerini coşkuya boğan gücün karşısında tutsakların dalka-

vukça boyun eğmesiydi; iradeye bağlı bir sevgi değildi istediğin. Ne var ki insana aşırı güvenmiştin; tutsaklardan başka ne ki şu insanlar, başkaldırsalar bile... İnsana bu denli büyük değer vermen acımazlığını gösteriyor; ondan çok şey bekledin çünkü. Ona daha az saygı duysaydın, ondan daha az şey beklerdin; bu, sevgiye daha çok benzerdi, daha hafif bir yük yüklemiş olurdun sırtına. Zayıf ve iğrenç bir yaratıktır o.» İsa dinindeki soyluluk görünümü Engizisyon Baş Yargıcı'nı tedirgin etmektedir.

Bu özgürlük çocuklarıyla, zorlamasız sevgileriyle ve senin adına serbestçe yapmış oldukları o görkemli fedakârlıkla övünebilirsin. Ancak unutma ki birkaç bin idi sayıları; üstelik tanrı gibiydiler — peki ya geri kalanlar? Bütün o zayıf kişiler, güçlükler kadar dayanamadılar diye suçlayacak mıyız onları? Sendeki o coşkulu tanrı vergisine sahip değilse, zayıf ruhu suçluyacak mıyız? Senin, seçkinlere ve seçkinler için geldiğin yanlış mı?» Böylece Engizisyon Baş Yargıcı, zayıf insanı savunmakta ve sevgi adına onun elinden özgürlüğünü almaktadır. «Zayıflığını alçakgönüllülükle kabul ederek boyunduruğunu gevşetmeye yanaştığımıza göre, insanlığı sevmiş olmuyor muyuz?» Sosyalistlerin Hıristiyanlara söylediği sözleri söylemekte İsa'ya: «Özgürlükle, herkese yeterli ekmek bağdaşamaz; çünkü insanlar, hiçbir zaman aynı oranda bir paylaşmaya yanaşmazlar. Ayrıca zayıf, kötü değersiz ve isyancı olduklarından, özgür olamayacaklarını da iyi bilmektedirler. Sen onlara gökten ekmek indirmeye söz verdin, gelgelelim, bu durmadan günah işleyen, nankörlük eden, sakat insan ırkının gözlerinde, yeryüzü ekmeğinin yanında nedir ki o vadettiğin gök ekmeği? Binlerce, onbinlerce kişi gök ekmeği uğruna sana yöneldi diyelim, gök ekmeği için yeryüzü ekmeğinden vazgeçemeyen milyonlar, milyarlarca insanın durumu ne olacak peki? Yoksa sen yalnızca güçlü kuvvetli onbinlerle mi ilgilisin? Zayıf olan, sayıları deniz kenarındaki kum tanelerinden daha çok, zayıf olmasına karşın sana tapan milyarlar yalnızca büyüğün ve güçlünün amaçları için mi var olacak? Hayır, biz zayıflarla

ilgiliyiz... Yeryüzünün ruhu, bu yeryüzü ekmeği adına sana karşı ayaklanacak, sana üstün gelecek, sana karşı gelecek... Tapınağının yerinde yeni ve korkunç bir Babil Kulesi yükselecek.»

Hıristiyanlar, insanları mutlu etmediği için onlara rahat huzur vermediği, karınlarını doyurmadığı için tanrıtanımaz Sosyalizm tarafından eleştirilmişlerdir; yeryüzü ekmeği Sosyalizm dinini öne sürerek, kendine milyonlarca mürit bulmuştur. Ancak Hıristiyanlar insanları mutlu kılmadıysa, onlara huzur sağlamadıysa ve karınlarını doyurmadıysa, insan ruhunun özgürlüğünü bozmak istememesindendir; insan özgürlüğüne seslendiğindendir, ve insanların İsa'nın Kelamını yerine getirmesini beklediğindendir. İnsanlık İsa'nın Kelamını yerine getirmeye yanaşmayıp, ona ihanet ettiyse, bunun suçu Hıristiyanlıkta değildir; «Tanrı İnsan»da değil, insandadır.

Bu coşkulu özgürlük sorunu maddeci Sosyalizm için söz konusu değildir; maddeci ve planlı bir yaşam düzeniyle insanın özgür olacağını beklemektedir; amacı, özgürlüğü devirmek ve mutluluk, yeterlik ve boş zaman uğruna yaşamdaki akıldışı öğeden kurtulmaktır. İnsanlar «özgürlükten vazgeçtiklerinde özgür olacaklardır... Zayıf yaratık durumlarına uyan, coşkusuz alçakgönüllü bir mutluluk vereceğiz onlara. Gururlu olmaktan vazgeçmeleri için kandıracağız onları, çünkü onları yücelttin sen, böyle davranarak da gururu öğrettin onlara... Elbette ki çalıştıracağız onları, ama boş zamanlarında yaşamlarını çocuk oyunlarıyla, ilahilerle, saf danslarla bezeyeceğiz. Bu denli zayıf ve çaresiz olduklarını bildiğimizden de, günah işlemelerine bile izin vereceğiz.» Engizisyon Baş Yargıcı halkın şimdi kendileri için özgürce karar verirken çektiği o büyük ve müthiş endişe ve kaygıdan kurtulacağına söz vermektedir. «Bütün bu milyonlarca yaratık mutlu olacak...» demektir. «Gururluluğa sırt çevirmiş, aşağı düzeylerdekinin mutluluğu için aşağılara yönelmiştir,» kendisini doğrulamak için de «hiçbir zaman günah nedir bilmemiş olan milyarlarca yaratığa» seslenmektedir. Dostoyevs-

ki, sözcüsü Engizisyon Baş Yargıcı olan İsa'nın gurur kavramına sık sık dönmektedir. *Delikanlı*'da, biri, Versilov'a şöyle der: «Çok kendini beğenmiş biri, bu kendini beğenmişlerin çoğu Tanrı'ya inanır, özellikle de en alaycılar. Nedeni basit: İnsanlara eğileceklerine, Tanrı'ya eğilmeyi yeğlerler; ona eğilmek daha az alçaltıcı bir şey de ondan.» Tanrı'ya inanç yüksek bir fikrin belirtisidir; inançsızlıksa, yüzeysel bir zihin yapısının belirtisidir. İvan Karamazov Tanrı fikrinin insanı allak bullak eden görkemini anlatmaktadır. «İnsanı allak bullak eden, Tanrı'nın varolma zorunluğu kavramının; alabildiğine kutsal, içe işleyici, bilgece, bireyi onurlandırıcı bir kavramın, insan gibi, yabansı, kötü bir hayvanın kafasında yer etmiş olması... İnsanın yüksek bir yaradılışı varsa, yüce bir ereğe çağrılıyorsa, Tanrı vardır da ondan; insanın ona inanması gerektir; Tanrı olmasaydı, insanda yüksek bir nitelik de olmazdı; zorlamaya dayalı toplumsal bir karınca yığınına dönerdi. Bu ütopya Engizisyon Baş Yargıcı hikâyesinde, Şigaliyev'in sisteminde görülebileceği gibi, insanın toplum için gelecekteki uyumu düşlediği başka her tarafta da görülebilir.

İsa'nın karşısına çıkan üç günahta, insanlığın gelecek tarihi baştanbaşa yazılıydı; bu üç günah, insanın yaradılışındaki tarihsel olarak çözümlenemeyen çelişkilerin birbirleriyle bağdaşmasıdır. Hz. İsa, insanın ruhsal özgürlüğü adına geri çevirmiştir bunları. İnsan ruhunun, ekmekle, yeryüzü cennetiyle, ya da mucizelerle kazanılmasını istememiştir. Oysa Engizisyon Baş Yargıcı, insan mutluluğu ve hoşnutluluğu adına bunlara kucak açarken, insanın özgürlüğüne sırt çevirmektedir. Özellikle Şeytan'ın, taşları ekmeğe çevirme önerisini onaylamaktadır: «Tüm insanların sana kul köle olmasını sağlayacak olan, sana sunulan tek sancağı —yeryüzü ekmeği sancağını— geri çevirdin; bunu özgürlük ve gök ekmeği uğruna yaptın.» Üç günahın başarısı, insanlığın mutluluğa erişmesi demektir.» «Yeryüzünde bilmek istedikleri ne varsa, insanlara öğretmek elindeydi; yani kime saygı göstermeleri gerektiği, vicdanlarını kimin eline ve nasıl güvenle

bırakabilecekleri, hepsinin birleşip, kendilerini bir karınca yığını olarak nasıl oluşturacaklarını söyleyebilirdin; evrensel bir kaynaşma peşinde koşma, insana saplanan üçüncü ve son beladır.»

★

Engizisyon Baş Yargıcı'nın gizi İsa ile değil, üçüncü kişi olan insanla anlaşmış olmasından kaynaklanır: «Seninle değiliz, ötekiyleyiz: Buradadır bizim gizimiz». İsa'yı Deccal'e dönüştüren bu ruh, tarih boyunca türlü kılıklarda çıkmıştır ortaya. Dostoyevski için Katolik teokrasi, bunlardan biriydi; Sezarcılığı ve emperyalizmiyle Bizans Ortodoksluğu'nda da görebiliriz bunu. Sınırlarını bilen bir devlet, Engizisyon Baş Yargıcı'nın fikirlerini geliştirmek bir yana, ruhsal özgürlüğü de boğamaz. Tarih boyunca Hıristiyanlık, bu özgürlüğü yadsımak tehlikesiyle karşılaşmıştır hep: Hıristiyanlar için bütünlüklerini korumak kadar güç şey olmamıştır. Özgürlük boyunduruğu insana öyle ağır gelir ki, Hıristiyanlığın içinde bile ondan kurtulmak istenmiştir. Hıristiyanlık tarihinde böylesine büyük bir yer tutan iktidar kuramı, Hıristiyan özgürlük gizeminin yadsımasına dönüşebilir kolaylıkla. Hıristiyan özgürlüğünün gizemi Golgotha'nın çarmıha gerilmesinin gizemidir. Çarmıha gerilmiş bir gerçek gizemi sınırlamaz, kimseye yük olmaz; insan ruhunun özgürlüğüne seslenir. İsa'nın inançsız kişilerce çağrıldığında çarmıhtan aşağı inmemesi, «ezici bir güç karşısında insanların tutsaklıkla boyun eğip kendilerinden geçmelerini değil, özgür sevgiyi istediğindendi». Tanrısal Gerçeğin aşağılanmış, parçalanmış ve çarmıha gerilmiş olarak görünmesinin nedeni budur; bunun sonucunda güçlenmiştir ruh özgürlüğü. Her şeye gücü yeten, zaferden zafere koşan, insan ruhlarını zorla elde eden bir Tanrısal Gerçeğin, ruh özgürlüğüyle anlaşılmasına gerek kalmazdı. Golgotha gizeminin bir özgürlük gizemi olmasının nedeni budur. İnsan ruhunun özgürlüğünü güçlendirebilmesi için Tanrı'nın oğlunun çarmıha gerilmesi gerekmiştir. İnanç özgürdür, görünmeyen nesneler dünyasının

özgürce algılanışı ve kabul edilmesidir. Baba'nın sağında oturan Tanrı oğlu İsa, yalnızca özgür bir inançla algılanabilir. Yalnızca inanan kişi onun görkemli dirilişine tanık olabilir. İnançsız kişiyse, sadece İsa adındaki bir marangozun utanç verici cezasını, kendisini tanrısal gerçek sanan birinin düşüşünü görecektir. Hıristiyanlığın tüm gizi buradadır. İnsan, tarhite, özgürlüğe seslenen çarmıhtaki gerçeği, ruh özgürlüğünü bastıran zorlamalı bir gerçeğe dönüştürmeye kalkmış ve böylece Hıristiyanlığın temel gizine ihanet etmiştir.

Bu durumda, kilise adamları daima yeryüzü egemenliği maskesini takmışlar ve Sezar'ın kılıcına davranmışlardır. Bir yanda kilise düzeni hukuksal bir görünüm almış ve yaşamı birtakım yasa ve kurallarla sınırlamış; öte yanda, dogmatik sistemi akılcı bir görünüme bürümüştür: İsa gerçeğinin mantıksal zorunluluğun boyunduruğuna girmesi, İsa'nın kendisine bizi inandırmak için çarmıhtan inmes gerektiği anlamına gelmez mi bu? İsa'nın çarmıhta çektiklerinde ve ölümünde herhangi mantıksal, ya da yasal bir zorunluluk izi yoktur. Hıristiyan gerçeğine akıl yoluyla ve hukuk yoluyla yaklaşacak olursak, özgürlüğü, zorlamay feda etmiş olmaz mıyız? Dostoyevski «evet» diyordu. Hıristiyanlık tarihi çerçevesi içinde, çarmıhın özgür dinine olan inançtı bu; Dostoyevski'nin savunduğu gerçekler, eski geleneksel gerçeklerdi. Sınırsız bir ruh özgürlüğü kavramı, geleneksel Hıristiyan öğretisiyle bağdaşmaz; her ne kadar, Doğu Ortodoksluğunca, Katolik kavramlardan daha bir kabul edilebilirse de, tutucu Ortodokslar'ı korkutacak kadar devrimciydi. Tüm dâhiler gibi, Dostoyevski de uçlardaydı. «Güvenli» öğretiler yüzeyseldir. Dinsel öğretinin evrenselliği tamamıyla nitelikle ilgili bir sorundur, nicelikte ilgisi yoktur: Bu evrensellik milyonlarca bireyden, daha güçlü olarak belirebilir, küçük bir toplulukta ve tek bir din dehası, koskoca bir insan yığınından daha büyük anlam taşıyabilir. Dostoyevski, Hıristiyan özgürlüğü kavramında kendi başınaydı, ama yine de evrensellik niteliği vardı. Kuramları, Homiya-

kov'unkilere benziyordu, bu iki kişinin Ortodoksluğu, Metropolit Filaret'in Ortodoksluğu olmadığı gibi, keşiş Teofanes'inki de değildi.

Engizisyon Baş Yargıcı'nın düşünceleri, hem aşırı «sol» hem de aşırı «sağ» tarafından desteklenir; devrimciler de Sosyalistler de Verhovenskiler de, Şigaliyevler de, bu sözleri ağızlarına dolarlar. Şigaliyev şöyle der: «Sorunun en son çözümü için insanlık iki eşit olmayan bölüme ayrılacaktır. Onda birine, onda dokuzuna oranla kişisel özgürlük ve sınırsız hak tanınacaktır; onda dokuzu kişiliksizleştirliecek, sürüye benzeyecektir; başlangıçtaki saflıkları onlardan zorla koparılacaktır; ölçüsüz bir boyun eğiş yoluyla yeniden kazanılacak olan bir tür cennet bahçesinde yaşayacaklar, ancak, çalışmaları gerekecektir». Devrimci Şigaliyev, Engizisyon Baş Yargıcı gibi bağnaz bir «insanlık âşığı»dır. Her ikisi için de «tutsaklar eşit olmalıdır. Özgürlük olsun, eşitlik olsun zorbalıksız elde edilemez, ancak bir koyun sürüsünde üstün olması gereken şey eşitliktir.» Eşitlik ancak zorbalık altında olabilir; uzayıp giden eşitlik kaynaşmalarının toplumu götürdüğü hedef küçük toplulukların zorbalığı altında inildeyen eşitsizliktir.

Dostoyevski'nin Katoliklik konusunda pek yetersiz ve tamamıyla dıştan elde edilen bir bilgisi vardı; Hikâye, daha çok tanrısız ve Maddeci Sosyalizm'e karşı çıkar, buysa, Engizisyon Baş Yargıcı'nın yansıttığı toplum durumu ile tamamıyla uyuşur. İsa'nın geri çevirdiği günahlara kucak açan Sosyalizm'dir, özellikle de en tehlikeli günah olan taşları ekmeğe çevirme günahına. Mucizenin bedeli, özgürlüğü yitirmektir; ancak Sosyalizm, kitlelerin «mutçuluğu» uğruna özgürlüğü yadsımaktadır. Dünya krallığına tapmaktadır, bunun bedeli de ruh özgürlüğünün yitirilmesidir. İki sistem de gerçeğe ve yüce düşünceye inançsızlığın ürünüdür. Bunlar yoksa eğer, demek bize tek bir değerli neden kalıyor: İnsanların tümün birden acımak; şu ölümlü dünyada günlerini gün etmelerini dilemek. Sosyalizm'in burada yeni bir din gibi düşünüldüğü, bir takım toplumsal reformlar programı ya

da ekonomik bir sistem olarak algılandığında kendi içinde bir geçerliliğinin olduğu gerçeği unutulmamalıdır.

İnsanlara alabildiğine acıyan bir demokrat, bir sosyalist olan Engizisyon Baş Yargıcı, iyi kılığındaki kötü tarafından baştan çıkarılmaktadır. Çünkü Deccal ilkesi, kolaylıkla algılanabilen gülünç ve köhne bir şeytanlık değildir: incelmiş, çekici ve iyilik gibi görünen yeni bir ilkedir, hıristiyanlık karşıtı kötü ilkesiyle, Hıristiyanlığın iyi ilkesi arasındaki ilke, tehlikelidir. İyi ilkesi «bölünmeye» başlamaktadır. İsa'nın imgesi solup yitmekte ve Deccal'inkine karışmaktadır. İnsanlar bölünmüş düşüncelerle çıkmaktadır karşımıza —Merejkovski'nin yapıtının bu karmaşayı ve belirsizliği nasıl yansıttığını söylemiştim.— Dostoyevski bu bölünmüş düşünceyi önceden görmüştü; tam bir kâhin gibi anlatmıştı bunu. İç bölünmenin uçlarına vardığında, psikolojik açıdan dengesini yitirdiğinde, bilinen sınırlar yıkılıp yerine yenileri konduğunda, insan Deccal'ın sesini işitmeye başlar. Dostoyevski'nin Engizisyon Baş Yargıcı hikâyesinde çizdiği Hıristiyanlık karşıtı ruhla Vladimir Solovyer'in «Deccal'in hikâyesi»nde anlatılan karşıt ruh arasında pek ilginç bir benzerlik vardır. Solovyev, Deccal'i, üç günah kabul eden ve kendilerine bir yeryüzü cenneti düzenleyerek insanları mutlu kılmayı amaçlayan bir insansever gibi göstermektedir. Robert Hugh Benson da *Lord of the World* adlı yapıtında, buna benzer bir görünüm çizmiştir. Söz konusu kitapta Dostoyevski ile Solovyev'in kâhinliklerine benzer kâhinliklerde bulunmaktadır. (Benson'un romanının, Dostoyevski'ye, tüm Katolikler'in Engizisyon Baş Yargıcı'nın ruhuna sahip olmadığını kanıtlaması gerekirdi).

Dostoyevski'nin diyalektiğinin gelişimi, «Tanrı İnsan» ve üstün insan İsa ve Deccal antitezine dayanır; insan yazgısıysa bunların aralarındaki çatışma sonucu gerçekleşir. Kendi kendini tanrılaştıran insan fikrini ortaya çıkaran Dostoyevski'dir: Bu fikir, son insan yazgısı sorununu nerdeyse çılgınca bir coşkuyla şöyle dile getiren *Ecinniler*'deki Kirilov'un kişiliğinde özel bir incelikle işlenmiştir: «Yeni insan mut-

lu ve gururlu olacak. Yaşayıp yaşamamak için bir sorun olmayacak artık — o artık yeni insan. Kötüye, acıya üstün gelecek, Tanrı'nın kendi olacak— çünkü artık Tanrı diye bir şey kalmayacak... Tanrı, ölümü korkunç yapan acıklı bir şey. Acıyı ve korkuyu yenecek insan, Tanrı'ya dönüşecek. Yaşam yeni, insanlar yeni, her şey yeni... İnsan Tanrı olacak, fiziksel görünümü değişecek. Tüm dünya değişecek, nesneler, düşünceler, duygular, her şey... Her kim kendini öldürmeye yüreği varsa, ol kişi Tanrı olur. Böylece herkes Tanrı'nın olmaması hiçbir şeyin var olmaması için çalışmış olur.» Kirilov gelecekteki sonsuz bir yaşama inanmaz, onun inandığı buradaki, şimdiki sonsuz yaşamdır.

«Zaman durunca sonsuzluk olacak», yani «zaman ruh tarafından sindirildiğinde.» Adı «Üstün İnsan» olan insan, «bir süre saptayacak dünya için». «Tanrı İnsan mıdır sözünü ettiğin?» diye sorar Stavrojin. «Hayır» der Kirilov, «İnsan Tanrı, üstün insan. Tüm ayrılık burada.» İnsanın tanrılaşması, kolektif olarak Şigaliyev'in ve Engizisyon Baş Yargıcı'nın sistemlerinde, bireysel olarak da, Kirilov'un ruhsal yaşamında son buluyor. Kirilov, insanı kurtarmak, ona ölümsüzlük bahşetmek istiyor, bunun için de kendini feda ediyor, kendini öldürüyor. Ancak ölümü Hıristiyanca bir ölüm değildir, kurtarıcı bir çarmıh sahnesi değildir: İsa'nın ölüm olayından her bakımdan başkadır. İsa, Baba'nın iradesini yerine getirmiştir; Kirilov kendininkini yerine getirmektedir; İsa, başka bir dünyada sonsuz yaşamı açıyor, Kirilov ise bu dünyada: İsa'nın yolu Golgota'dan dirilişe gider, ölümü yenmeye; Kirilov'unki diriliş tanımayan bir ölümle sona erer; ölüm, tanrılaşan adamı yener. Ölümlü olmayan tek tanrısal kişi İsa'dır. Ne var ki insan, kendini Tanrı İnsan'ın karşı kutbunda görmektedir: Hem ondan ayrı olmak, hem ona benzemek istemektedir. Dostoyevski, bize Kirilov'da bu tutkunun sonucunu verir. Engizisyon Baş Yargıcı gibi Kirilov da bir zahittir, yüksek ilkelere bağlı bir kişidir, hikâyesi doğruluğun egemen olduğu az görülen bir ortamda geçer; ama her zamanki gibi Dostoyevski, insandaki üstün

insanda sonuç olarak insanı kendi suretinde yok olmaya götüren iç bölünmeyi çizmektedir.

★

Engizisyon Baş Yargıcı, Dostoyevski'nin düşüncelerinin en yapıcı yanını içermektedir; *Günlük*'te ve Zosima ile Alyoşa'da dile gelen öğretilerden daha tutarlıdır. İsa'nın gizli imgesi Nietzsche'nin Zerdüştü'ne benzer: Aynı yüce özgürlük ve soyluluk ruhu vardır ikisinde de. Bu soyluluk ruhuysa şimdiye dek gözden kaçmış gibi görünen Dostoyevski'nin öğretisinin öğelerinden biridir. Kimse ondan önce İsa imgesini ancak bir kişinin ulaşabileceği bir ruh özgürlüğüyle bu kadar güçlü bir biçimde özdeşleştirmemiştir. Bu özgürlük, İsa'nın zamana bağlı iktidar hırsını tepmiş olmasından kaynaklanır. İktidar, onu kullananı da, ona boyun eğeni de özgürlükten yoksun kılar. İsa özgürlükle bağdaşabilecek tek şey olan sevgi dışında hiçbir güç tanımamıştır. Onun dini, Tanrı'yla insan arasında zorlamasız sevgi dinidir. Bunu Hıristiyanlık'ta gerçekleştirme atılımları, İsa'nın kendi kavramından oldukça uzak kalmıştır genellikle.

Bu, yalnızca tutucu bir Katoliklik değil, aynı zamanda, Dostoyevski'yi kendi saflarından saymada güçlük çeken tutucu Ortodoksluktur da aynı anda; kâhin yanı ve «yeni bir vahiy» araması, onu tarihsel Hıristiyanlığın sınırlarının çok ötesine götürmüştür.

Günlük'te karşılaşılan düşünceler, dinsel görüşlerini bütün olarak yansıtmaz. *Günlük*'te belli belirsiz bir dehanın kendini sokaktaki adama anlaşılır kılmaya çalıştığını görürüz, ancak, Dostoyevski'nin din kavramlarına girebilmemiz için, dünyanın sonu kavramını incelememiz gerekir, çünkü çözümü ancak tarihe atıfla anlaşılabilecek olan bir sorun getirmektedir Hıristiyanlığa. Olumlu kuramlarının sözcüleri olan Zosima ile Alyoşa iyi betimlenmiş kahramanlar değillerdir; İvan Karamazov çok daha güçlü ve inandırıcıdır; karanlığını güçlü bir ışık delmektedir. Dostoyevski'nin Rahip Zosima'yı *Karamazov Kardeşler* kitabının başında ortadan

kaldırması boşuna değildir, çünkü yapıtının sonuna dek onu izlemesi olanaksızdır. Yine de, yeni Hıristiyanlığının özelliklerinin bazılarını ona yansıtabilmiştir. Sonuç olarak, Zosima, geleneksel *Staretz*'i hiçbir biçimde simgeleyemez; örneğin, gelmiş olduğu Optina Manastırı'ndaki Peder Ambrose'a benzemez o. Dostoyevski'nin insan için açığa çıkarmakta olduğu trajik yazgı konusunda oldukça çok şey bilir. Eski okuldan gelen *Staretzler*'in «Karamazov» çizgisini pek iyi bir biçimde anlar. Dünyadaki Optina Manastırı keşişlerinin hiçbirinin şu sözleri sarfetmeyeceği açıktır: «Kardeşler, insanların günahlarından korkmayın; onları günah işlerken dahi sevin, çünkü ancak o zaman senin aşkın tanrısal aşka, herhangi bir aşktan daha üstün olur. Tanrı'nın yarattıklarını tümüyle sevin, her bir küçük kum tanesine dek. Her bir yaprağı sevin, Tanrı'nın ışığının her bir çizgisini, hayvanları sevin, bitkileri, her şeyi sevin. Böylece her şeyde Tanrı'nın gizini görmüş olursunuz... Kapanıp yeri öpün. Sevin bastığınız yeri, tükenmek ve doymak bilmez bir sevgiyle sevin. Bütün insanları sevin. Her şeyi sevin. Bu vecdi, bu esrikliği arayın. Yeryüzünü sevinç gözyaşlarıyla sulayın, ve döktüğünüz gözyaşlarını sevin. Bu tür coşkulardan utanmayın, bu herkese nasip olmaz. Tanrı vergisidir ancak.»

Bu tür bir kendinden geçiş, elbette *Staretz* Ambrose tarafından bilinmiyordu; daha çok Saint François d'Assise'i anımsatır Zosima bize. Ne var ki, Umbria Ülkesi bambaşka bir ülkedir; orada yetişen çiçekler bambaşkadır ve bu evrensel kutsallığın Umbria'da açan çiçeğinin eşini başka yerde göremeyiz. Zosima Dostoyevski'nin sezgilerinin bir ifadesiydi. Dostoyevski bu sezgilerini tam doyurucu bir biçimde aktaramamıştır. Yeni Kutsallık insanın trajik yolculuğunun sonunda ortaya çıkmalıdır. «Yeraltı Adamı»nın ruhundaki Zosima ancak Karamazovlar dünyasından sonra Raskolnikov, Stavrojin, Kirilov, Versilov gibi kişilerde ortaya çıkar. Fakat yeni insan, yeni ruh Karamazovlar dünyasının ta içinden çıkacaktır.

Bu yeni ruhun doğuşu Karamazov Kardeşler'in «Gali-

lede Kenan Ülkesi» adlı bölümünde anlatılır; burada da İncil yazarlarından Yuhanna'nın Hıristiyanlığın etkisi büyük çapta görülür. Ölüm ile çürüyüp gitmenin büyük acısını tattıktan sonra Alyoşa'nın diriliş dininin gerçeğiyle gözleri kamaşmaktadır; *Staretz* Zosima'yı tabutunda yatar görmemektedir, çözülme soluğu uçup gitmiştir; düğüne çağrılmaktadır. «Ufak tefek, solgun, kırışıklı yüzüyle usul usul sevecenlikle gülerek ona doğru geldi. Tabut diye bir şey yoktu ortada, daha dün birlikte, konuklar arasında onlarla otururkenki gibi giyinmişti. Yüzü açıktı, gözleri parıldıyordu. O da, demek düğüne, Galile'de Kenan Ülkesi'ndeki düğüne çağrılmıştı, 'yaşlı ona yeni şaraptan tadıyoruz, yeni ve büyük sevinç şarabından' dediğinde, Alyoşa'nın ruhunda diriliş ölümü yenmiş, yeniden doğmuştu. Vecd durumundaki ruhu özgürlüğe, mekâna, açıklığa can atıyordu... Yeryüzü sessizliği göklerin sessizliğinde erimiş gibiydi, dünyanın gizemi yıldızların gizemine karışmıştı... Alyoşa gözlerini dikmiş, bakıyordu; derken, birden, bacakları bedenini artık taşıyamıyormuş gibi kendisini yere attı. Toprağı neden öptüğünü neden böyle bütünüyle kucaklamak için karşı konmaz bir istek duyduğunu bilmiyordu. Öpmüştü işte ağlaya hıçkıra, gözyaşlarıyla sulayarak onu, onu sonsuza dek zamanın sonuna dek tutkuyla sevmeye and içerek. Ancak her an sanki yıldızların çarketmeleri gibi kesin ve şaşmaz bir şeyin ruhuna girmekte olduğunu somut olarak duyuyordu. Bir fikir saplanmıştı ömür boyu, sonsuza dek kalacaktı onda. Yere düştüğünde zayıf bir çocuktu: Ayağa kalktığı zaman kendine güvenen, ömür boyu yenilmeyecek biriydi, bu kendinden geçiş anında bunu duymuş, hemen anlamıştı.»

Dostoyevski insanoğlunun gezginliğine burada son vermekte: Doğadan ve yeryüzünden ayrıldığında, cehenneme atılmış, seyrini tamamladıktan sonra, onlara dönmüştür. Ancak keyfi davranışlar içinde yitenler, isyankâr olanlar için böyle bir dönüş söz konusu değildir; Kenan Ülkesi'nden ve İsa'dan geçer yol. Dönüş, bambaşka bir doğaya bambaşka bir yeryüzünedir; iç bölünmeyi tanımış biri için eski doğa

ve yeryüzü kapanmıştır; yitirilen o cennet bir daha ele geçmeyecektir, yeni bir cennet aramak zorundadır kendine.

Katı ve boş inançlı eski «kara» Hıristiyanlık ile «ak» Hıristiyanlık arasındaki çatışmayı Zosima'nın savunucusu Peder Ferapont verir; Peder Ferapont, dinsel âtıllık ile ölümü simgeler; oysa Peder Zosima Ortodoksluğun dirilişidir; yeni yaşamına canlanışını simgeler. Kişideki kutsal ruhla tanrısal kutsal ruhun birbiriyle karıştırılması sonucu, Ferapont'un öğretisinin, karanlık güçlerin egemenliğine geçtiğini gösterir; ancak, Alyoşa'nın Hıristiyanlığı, Zosima'nın Hıristiyanlığıdır. «Hıristiyan olmayanlar ve Hıristiyanlığa başkaldıranlar yine de özlerinde İsa'nın kişiliğini taşırlar, öyle kalmayada devam edeceklerdir,» der Zosima. Ferapont'a anlamsız gelen bu sözler, Raskolnikov ile Stavrojin'in, Kirilov ile İvan Karamazov'un Tanrı imgesini, suretini tamamıyla yitirmemiş olduğuna kanıttır: İsa'ya dönmeye henüz vakitleri vardır, yürümeleri gereken yol da, Alyoşa'nın yoludur.

★

Dostoyevski'den daha derin bir Hıristiyan yazarı tanımıyorum: Onun dinsel görüşüne ilişkin eleştiriler yüzeyde kalır. «Yani gerçeğin İsa'da olmadığı matematiksel olarak doğrulanmış olsaydı, gerçek yerine yine de ona mı bağlı kalırdın?» der Şatov, Stavrojin'e. Aynı soru Dostoyevski'ye sorulsaydı, evet derdi. Nitekim bu hep böyle olmuştur. Ömür boyunca İsa için özel ve eşsiz bir sevgi beslemiştir. İsa'nın kendine sırt çevireceğine onun adına gerçeği yadsıyacaklardan biri olduğuna inanmıştı. Çünkü gerçeğin ondan başka hiçbir yerde olmadığına inanmıştı. Dostoyevski'nin Hıristiyanlığının derinliği insanla insanın yazgısı için duyduğu kaygısıyla ölçülebilir özellikle. Böyle bir kaygı ancak bir Hıristiyan dünya kavramında olabilir. Bulunduğu yerde de İsa'nın içteki zaferine işaret eder. Bu öğreti genel olarak tüm yapıtında, özellikle de Zosima'nın sözlerinde ve *Bir Yazarın Günlüğü*'nde belirgindir. Merkezi insan olan Hıristiyan-

lığın sonuçlarını en uç noktalarına kadar götürmüştür. Din insanın ruhsal derinliklerine dek işler, ancak insanın biçimini bile ruhun uçurumunda yitiren ve Tanrı içinde yok eden Alman mistisizminde ve ülkücülüğünde olduğu gibi değil. Dostoyevski, insan biçiminin kendi varlığını duyurmakta ısrar ettiğini vurgular, onun kendine özgü Hıristiyanlığı buradadır. Hıristiyan fizikötesini en iyi Engizisyon Baş Yargıcı hikâyesinde inceleyebiliriz; bu hikâyenin derinliği bugüne dek tam olarak araştırılmış değildir: Bu, Hıristiyan özgürlüğünün gerçek bir açıklamasıdır.

★

«Din ışığı Doğu'dan gelecektir,» diyen Rus Ortodoks teokratik düşüncesi üzerinde aşırı durmuştur Dostoyevski. Bu, *Karamazov Kardeşler*'de dile getirildiği gibi, türlü görünümlerine *Bir Yazarın Günlüğü*'nde de sık sık rastlanır; öyle ki bunlar kimine onun temel düşüncelerinden biri gibi gelebilir. Ben onlarla aynı fikirde değilim. Bunun pek özel bir yanı yok bence, üstelik özellikle de, onun öbür dinsel kavramlarıyla çelişmekte. Teokratik fikir aslında Eski Ahid'e aittir: Roma düşüncesine oradan yansımıştır. Teokraside zorlamasızlık olmaz, Vladimir Solovyev'in «özgür teokrasisi» bir *contradictio, in adiecto*'dur. Tarihteki tüm teokrasiler, Hıristiyanlık öncesi olsun, sonrası olsun, zorbalıkla oluşmuştur. Varlığın iki düzenini, yerle göğü, ruhla maddeyi Kilise'yle Devleti karıştırmışlardır. Teokratik fikir eninde sonunda Hıristiyan özgürlüğüyle çatışır, Engizisyon Baş Yargıcı hikâyesindeyse Dostoyevski, sahte yeryüzü cenneti teokratik kavramına ağır bir darbe indirmiştir. İsa'nın özgürlüğü, her türlü yeryüzü iktidarı savlarından vazgeçme pahasına elde edilebilir ancak, yine de Dostoyevski'nin kendi teokrasisi, eski, yeni, birbiriyle uyuşmayan etkenler içeriyordu. Örneğin Kilise'nin, zaman içinde bir krallık olması gerektiğini savunan Yahudi-Roma savı gibi; Saint Augustin'in öğretileriyle de karşılaşırız; öte yandan, Devlet'in, doğrudan doğruya Tanrı tarafından düzenlenmiş doğal bir top-

lum olarak bağımsız bir zaman içinde değeri olabileceğini düşünüyordu. Devlet'te herhangi bağımsız bir dinsel anlam olduğunu benimsemeye yanaşmamayı ileri süren sahte anarşizm, ulusal bir illetin belirtisi olan bir Rus özelliğidir. Ruhsal erilliğin sağlıksız belirtilerine saplanmış olan Rus kafasının «apokalipsçiliğinden» kaynaklanır. Dostoyevski'nin kâhinliklerine karşın bu apokalipsçilik, Deccal'in günah çağrılarına dayanamamıştır: O «Günah»a yalnızca aydın sınıf değil, aynı zamanda halk da seve seve kapılmıştır. Dostoyevski, Rusya'daki apokalipsçi-dinsel atılımın ilk ruhsal kaynağıydı. Yeni Hıristiyanlığın bütün türleri ondan kaynaklanır; tehlikelerini ortaya çıkarmış, kötünün gelişini, yeni biçimler ardında gizlenmesine ve — görülebilmesi güç olmasına karşın, önceden görmüştü. Ne var ki, kendinin de bu aldatıcı niteliklere kapıldığı olmuştur. Özgürlüğü ve İnsan gerçeği hakkındaki öğretisi, insan yazgısı ve özgürlüğü konusundaki katkısı yapıtının eşsizlik ve sürekliliğinin kanıtıdır.

BÖLÜM IX

DOSTOYEVSKİ VE BİZ

XIX. yüzyıl Rusya'sının tinsel ve düşünsel tarihi, Rusya'da yeni bir ruhun doğuşunu müjdeleyen Dostoyevski'nin ortaya çıkmasıyla ikiye bölünmüştür. Bir yandan kırk yıllarının Slovofil ve ülkücüleri arasında, öbür yandan da XX. yüzyılın tinsel akımları arasında ruhun devrimi yer almıştır: Bu devrim, Dostoyevski'nin yapıtıdır. Çağdaş Rusya, bugün, o dönemlerde daha mutlu ve daha kaygısız yaşayan insanların pek fark etmemiş olduğu yeni bir boyut kazanmıştır. Bugünün Rusyası, sadece yeni bir tarihsel döneme değil, aynı zamanda yeni bir tinsel döneme de aittir artık. Bu tinsel dönem evrensel bir yıkım duygusu üzerinde gelişmektedir. Bunu herkesten çok Dostoyevski sezmiştir. Kirievski, Şomiakov, Aksakov gibi, bu konuda Dostoyevski ve bugünün halkıyla birlikte genel birtakım yargıları paylaşan kişiler, o dönemde, dünyanın bir yıkım dönemine hazırlandığını sezememişlerdir. Kırk yıllarının insanları yerleşik bir düzen içinde yaşıyor, bastıkları toprağın sağlamlığına inanıyorlardı. Hayalci ve romantik bir ülkücülük taslamakla birlikte, inançları bütündü. Rus sağlıkları henüz bozulmamıştı. Dostoyevski kahramanları, ne Odiovski'ye, ne Stankieviç'e, ne de Slavofiller'e benzer. Devamlı savaş halinde olmakla birlikte, belki Slavofil ve Batı yanlıları, o dönem Rus insanı-

nın Dostoyevski insanını anladığından daha iyi anlamışlardı birbirlerini. O dönemde insan, Tanrı'ya inanır ya da inanmaz, Rus yanlısı ya da, Batı yanlısı olurdu; ancak bu insanların hepsi de sonuç olarak aynı ruhsal tramaya aittiler. Oysa, Dostoyevski'den sonra, onun ruhunu taşıyanlarda bu trama bütünüyle değişmiştir. Onun yolundan gidecek olan yeni insanlar, karşıt uçlarda, belirsiz ve boğucu gelecek beklentileri içinde, apokalipsçi akımlara kapılarak yaşayacaklardır. Her şeyden önemlisi, kırk yıllarının insanının görmediği bir bölünmüşlükle tanışacaklardır. Kırk yıllarının insanı da melankoli ve bunalımlar yaşıyordu kuşkusuz; ancak daha dengeli olduğundan, kendi bölünmüş yüzüyle karşı karşıya gelmiyor, Deccal sorunuyla fazla kafa yormuyor, ve her yerde şeytan görmüyordu. Kırk ve altmışlı yılların insanları apokaliptik bir dünyada yaşamıyor, ve nesnelerin son anlamı hakkında bu kadar düşünmüyorlardı. Artık, «apokaliptik» sözcüğü bile psikolojik bir anlam kazanmak yolunda. Bu sözcüğün dogmatik ve dinsel anlamını yadsıyanlar şimdi, aynı sözcüğü psikolojik anlamında kullanmaya başlıyorlar. Kimsenin karşı çıkamayacağı başlıca nokta, Dostoyevski'nin herkesten önce bu apokaliptik dünyayı kavrayıp, onu Rus ruhunun temel katlarını çizmekte kullanmış olmasıdır.

İdeolojik açıdan kırk yıllarının insanlarını hümanizma yoğurmuştu. Slavofiller'in Ortodoksluğunda, hümanizma büyük yer kaplar; Homiyakov ise, ilginç kilise kavramıyla Hıristiyan bir hümanistti. Hümanizma'nın üç boyutlu bir varlık olarak biçimlendirdiği insan, Dostoyevski için dört boyutlu bir varlık olmuştur. Yeni boyutta hümanizma gerçeklerine ters düşen akıldışı öğeler vardı; insana yeni dünyalar açılıyordu; tüm görüş açısı değişiyordu çünkü, ne yüzeysel maddeci hümanizma, ne ülkücü hümanizma, ne de hatta Hıristiyan hümanizması henüz insan yaradılışının derinliklerine inebilmişti: Boş hayallere dayanan pek çok öğe vardı içlerinde. Gerçek yaşamın gerçekçiliği, Dostoyevski'nin deyimiyle, insan yaradılışı gerçeği, hümanist bilincin algıladığı gerçekten çok daha trajik olup, bir takım çelişkiler içe-

rir. Dostoyevski'den sonra, artık sözcüğün eski anlamında hümanistler ve «Schiller»cilik olamaz. Trajik gerçekçilik, geçen kuşağın insanlarının taşıyamayacağı kadar ağır bir yükü omuzlarımıza yükleyen bir çağın belirtisidir. «Şu lanetlenmiş sorunlar», hem kişi yazgılarının, hem de genel yazgıların söz konusu olduğu onların çağında, gerçek ve hayati olmuştur. Bu kuşakta, yirminci yüzyılın başlarında bu sorunların önem kazanmakta olduğunu duyan edebiyatçılar, zaman zaman ruhsal görevlerini yerine getirmekte kusur etmişlerse, ahlaksal açıdan açmazlara girmişlerse, bu ontolojik anlamda, her şeyin çok ciddi ve gerçek olmasındandır; altmış yıl önceki edebiyatçılardan çok daha az şey bekliyordu insanlık.

Yirminci yüzyılın başında, bir ruhsal ve dinsel fikirler akımı başladı. Rus aydın sınıfının geleneksel düşüncesinin pozitivizmi ile maddeciliğinin ters yönünde gelişen bu akımın, temsilcileri, Rosanov, Merejkovski, Yeni Ülkücüler, Leo Şeştov, Bieli, Vieyeçeslav Ivanov, hep Dostoyevski'nin sancağı altında toplandılar: Onun düşüncesinden esinlenmiş, onun ortaya koyduğu sorunları çözmeye adamışlardı kendilerini. Görünürde, Tolstoy'un sahnede daha çok yer kapladığı sanılır; ne var ki, Dostoyevski'nin etkisi daha yaygın ve güçlü olmuştur. Tolstoy daha bir sokulgandı, kişinin onu bir «üstad» olarak algılaması daha kolaydı; üstelik daha bir ahlakçıydı; oysa Dostoyevski'nin açtığı saban izlerinde karmaşık ve daha yoğun olan Rus fizikötesi düşüncesi gelişecek ve dizginlenmesi gerekecekti. İnsanlar iki tipe ayrılabilir: Tolstoy düşüncesine yatkın kişilerle Dostoyevski düşüncesine yatkın kişiler. Bu durumda «Tolstoycuların» Dostoyevski'yi anlamada çok güçlük çektikleri görülür, dahası, çoğunluk ondan nefret bile eder. Tolstoy'un akılcılığıyla tıka basa doyanlar, *Ecinniler* gibi yapıtların trajik çelişkilerini beğenmezler. Hıristiyan karşıtı gibi görünen Dostoyevski düşüncesi korkutur onları. «Kurtulma» düşüncesine hep ters düşmüş olan ve İsa'ya hiç de yakınlık duymayan

Tolstoy, İncil'in kelâmına bağlı, gerçek bir Hıristiyan simgesi olmuştur nedense; İsa için yanıp tutuşan ve kefaretin gizemini anlamaya kendini adamış olan Dostoyevski'yi onlar Hıristiyanlık dışı, karanlık, dipsiz uçurumlarla uğraşan tedirgin edici bir yazar olarak görmüşlerdir. Birbirinden ayrı iki varlık kavramını savunanlar arasında köprüyle aşılamayacak bir uçurum bulunmaktadır.

Yaratıcı dinsel düşünce bakımından Tolstoy hemen hemen kısırdır; oysa Dostoyevski'nin yapıtı oldukça verimli olmuştu. Dostoyevski zamanında yalnızca kâhinlik dünyasına ait olan Şatovlar, Kirilovlar, Verhovenskiler, Stavrojinler ve İvanlar'ın hepsi yirminci yüzyılda fiziksel olarak gerçek dünyamıza girmişlerdir. Yetmişli yıllarda gizilgüç halinde var olan temel konular birinci ve ikinci Rus devrimleriyle ortaya çıkmışlardır. Rusya'daki «Devrimcilik»in dinsel yapısı belirginleşirken devrimci öncülerin siyasi yetersizlikleri ortaya çıkmıştır.

Devrim, Dostoyevski'yi kendi vatandaşlarına daha bir yaklaştırmıştır, öteki büyük Rus yazarları devrim öncesi olarak nitelendirilirken Dostoyevski'ye, devrimci dönemin yazarı denmiştir. Önceden görmüş olduğu Devrim, yapıtında onu büyülemiştir. Devrimi hep, ruhun bir göstergesi olarak algılamıştır; Rusya'nın hızla uçuruma sürüklendiğini sezmiş böyle bir uçurumun ne denli çekici olabileceğini görmüştü: Çağ «lanetlenmiş sorunlar» çağıydı; gelişmiş psikoloji çağıydı; yeraltındaki bireyciliğin başkaldırma çağıydı. Dengeli yaşam biçimlerini yadsıyan bireyciliğin yanında kolektivizmin başkaldırı çağıydı. Devrimci akımın içindekiler hep Şigaliyev ile Verhovenski Stavrojin ile Kirilov, İvan Karamazov, Smerdiyakov gibi kişiler oldu. Dostoyevski tiplemeler yaratmıştı. Psikolojisi hiçbir zaman yaşamın psiko-fiziksel yüzeyinde kalmamıştır. Bu yüzden sözcüğün daha dar anlamında, daha çok Tolstoy'dur psikolog olan. Dostoyevski'nin bilimi kişi ruhunu değil kişideki evrensel ruhun yaşamını inceler ve bu Tanrı'ya Şeytana kadar uzanır. Ruslar'ın çoktandır ilgilendikleri sorunlar sadece psikolojik değil

Dostoyevski'nin ele almış olduğu son erek sorunlarıdır. Devrimsel ve toplumsal yaşamın yazgısı Tanrı'yla Şeytan sorunlarının çözümüne bağlıdır, bizi psikolojik araştırmanın kısır doruğundan çekip çıkaran Dostoyevski'dir. Şeştov, Dostoyevski'yi Yeraltı Dünyası'nın psikoloğu olarak görmekle yanılgıya düşüyordu; kişisel ruhun en alt katmanlarındaki zavallılıklar bile onun için insanın kendi içindeki evrensel ruh yolculuğunda bir adımdı yalnızca. Bir kitap boyunca Dostoyevski'nin yalnızca büyük bir sanatçı değil, aynı zamanda büyük bir Rus fizikötecisi olduğunu da göstermeye çalıştım. Fikirler insanın günlük ekmeğidir: Tanrı, Şeytan, ölümsüzlük, özgürlük, kötü insanlığın yazgısı gibi sorunlar üzerinde kafa yormadan yaşayamaz; insan böyle yapmak zorundadır, çünkü ölümsüzlük olmasa yaşam yaşanmaya değmezdi. Dolayısıyla, Dostoyevski'nin fizikötesi soyut değildir. Biz Ruslar'a düşüncelerin canlı, somut, elle tutulur nesneler olduğunu öğretmiştir; bizler, bugün, onun manevi çocuklarıyız; Dostoyevski'nin kendi gibi ortaya koyup çözümlediği aynı ruh durumu içinde, fizikötesi sorunları ortaya koyup çözümlemek istemekteyiz. Solovyev somut değildi, soyut bir metafiziği soyut bir biçimde çözmeye uğraşıyordu; dolayısıyla Dostoyevski sorunların daha bir yakınına gelir. Solevyev'in ona yetiştiği gerçektir, hatta kimi zaman, özellikle Deccal konusunda aynı düzeydedirler ancak bunlar paralel belirtilerdir. Solovyev Dostoyevski'yle kaynaşmış değildi. Rosanov'sa kaynaşmıştı onun düşüncesiyle; kendisi bu yüzyılın başlangıcındaki en önemli yazarlardan biridir. Üslubu, insanı allak bullak eder, sanki doğrudan doğruya Dostoyevski romanlarındaki kişiler konuşmaktadır: Onda da aynı somutluk duygusu, fizikötesini canlı bir nesne gibi görmek söz konusuydu, o da ustası gibi aynı konuları işlemiştir. Ne var ki, Dostoyevski'nin düşüncesinde gizilgüç halinde var olan tehlikelerin bir belirtisidir; sözleri ardında insan, bir daha tahtına çıkıp oturmuş, Fyodor Pavloviç Karamazov'un sesini duyar gibi olur. Rosanov'da herhangi bir «ruhsal ben» denetimi olmaması Dostoyevski'nin etkisinin

bir zayıflık kaynağı olabileceğini göstermektedir. Merejkovski'nin ideolojisi de Dostoyevski'nin ruhundan kaynaklanmıştır; kaynağı «Tanrı İnsan»ın üstün insanın hikâyesi ve öğretisi olan «Galile'deki Kenan Ülkesi»dir. Ancak bu etki İsa'yı Deccal'dan ayıracak ölçeği bulmasına yardım etmemiş düşüncesi «bölünmüş» bir düşünce olarak kalmıştır. Bu sorun son bir soru getiriyor akla: Dostoyevski bir usta, bir kılavuz olarak benimsenebilir mi?

★

Dostoyevski bize birçok şey göstermiş, birçok şey öğretmiştir; bizler hepimiz, onun manevi mirasçılarıyız. Ancak o bize sözcüğün tam anlamında nasıl yaşamamız gerektiğini söylememiştir. Manevi gerçeklerinde tehlikeler yatar, bunlardan bir yaşam dersi çıkarmak tehlikeli bir deneyim olur. Rus ruhunun tehlikeli bir esrikliği vardır, kendi kendini yok etmeye, yitirmeye susamıştır; bu ruhta kendi kendini koruma içgüdüsü pek gelişmemiştir, dolayısıyla iç bölünme ve karanlıklar yolundan geçen trajik yolu izlemesi öğütlenemez insana. Dostoyevski'nin ortaya koyduğu insan tragedyası, kuşkusuz değerli ve yararlı bir deneyim olabilir; ancak insanın karşısına izlemesi gereken bir yol olarak konulmamalıdır. Bu diyonizosçuluğu, bu coşkuyu, insan özgür bir veri, varlığın bir temeli, yazgının geliştiği bir ortam olarak algılamalı uç noktalardaki bu tür bir ortamı yaşam kuralı haline getirmemelidir. Zaten Dostoyevski'yi normal bir görüş açısıyla yorumlamak, hem tehlikeli hem de güç olur; kötü kavramından söz ederken de bunu belirtmiştim. Dolayısıyla, öğretisinin nasıl görülmesi gerektiği pek önemlidir.

Dostoyevski'nin yapıtı hem Ruslar'ın içinde yatan sınırsız manevi olanakları, hem de manevi hastalıklarını göstermektedir. Hiçbir Batı ulusu kendi ruhunu disipline sokma güçlüğü çekmemiştir. «Yüreksizlik» onların, ulusal kusurlarından biridir, ahlaksal karakterlerini düzeltmeleri, onlar için ivedi, hayati bir sorundur. Dostoyevski'nin bu amaca katkısı olmuş mudur? Rus özgürlüğü için duyduğu şevkin

ne kadar güçlü olduğunu göstermeye çalıştım; ancak bunun nasıl elde edileceğini ruhsal ahlaksal özerkliğin nasıl elde edileceğini, bireyler ve halk olarak aşağılık etkilerden kendimizi nasıl kurtaracağımızı göstermemiştir bize. Yaşamın ilk ilkesi olarak, özgürlük konusunda söylenebilecek her şeyi söylemiştir, ancak «özgürlük» öğretmeni değildir. Ona göre insanın tek yolu tragedya yoludur, iç bölünmedir, uçurumdur, karanlık yoluyla aydınlığa kavuşmaktır. Büyüklüğü, karanlıkta parlayan ışığı göstermiş olmasındadır. Yazık ki, Rus karanlık sulara atlayıp elinden geldiğince uzun bir süre orda kalmaya eğilimlidir; güçlü bir kişilik ve kişisel yazgı duygusu vardır; ancak diyonizosçu tutkuların yıkıcı saldırıları karşısında savunusudur. Aynı zamanda Dostoyevski, Rus insanını ruhun temel etkinlikleriyle uğraşan bir insan olarak görmüştür. Aynı zamanda Rus ruhu ile genelde insan ruhu konusunda önemli şeyler çıkarmıştır ortaya; ancak manevi olgunluğu, kişinin ruhunun karmaşık devinimlerini denetleyen ve onu daha yüce amaçlara yönelten ruhu açığa çıkarmamıştır. Kişilik söz konusu olduğu sürece, kaçınılmaz o iç bölünme durumundan kurtulamamıştır: Kişiliğe sınırsız bir değer tanımıştır ancak, evrensele ve «kolektif»e de inanmıştır o. Dinsel popülizmi kişisel sorumluluğu ve kişilerin kişisel temelini felce uğratmaktadır. Ruslar arasında dinsel evrenselcilik fikri çoğunluk «halkın» ruhun tek emanetçisi olarak, yanılgıyla ülküleştirilmesi sonucunu doğurmuştur. Dostoyevski'den bu yana henüz sağlıklı ve olgun bir ulusal bilince ulaşamamışlardır. Devrim bunu acımasızca kanıtlamıştır zaten. Fichte ve onun gibi kişilerin Almanlar için yaptıklarının Ruslar için de yapılması gerekiyor: Sorumluluk «ben denetimi» ve manevi özerklik fikirlerinin önemsenmesi gerekiyor. Düşüncesindeki çelişki Dostoyevski'nin istenildiği gibi bir reformcu olmasını engellemiştir; varlığının bir yanıyla işe koyulmuş ancak popülizm ve kolektivizm etkisiyle bozulmuş olan yanı başarı yolunu tıkamıştır.

Rus, Dostoyevski'nin kullandığı bir deyimle dile getirir-

sek, «sıradan kültür» den nefret eder ancak aynı zamanda kültürün evrensel bir buhran içinde olduğunu da canlandırmaktadır. Kültür bir ortamdır; isteklerinin ne başlangıcı vardır ne sonu; ancak gerçek varlığa ne erişir, ne de onu gerçekleştirebilir: Ontolojik değil, simgeseldir. Kültür buhranı aslında simgeciliğinin buhranıdır, özellikle de «simgeciler» üzerine yüklenmektedir. İnsanın çelişkiye varan sözler söyleyesi geliyor: «Simgecilik» simgeciliği yenme, simgesel kültürü, ontolojik kültüre dönüştürmek isteğidir aslında. Yani onda son gerçeğin simgelerini değil, gerçeğin kendini bulmayı dilemektedir. Gerçek simgeciler, demek ki gerçek gerçekçilerdir çünkü aynı zamanda «gerçekçiler» de kültürün yalnızca bir simgeler sorunu olduğunun bilincindedirler; kültür buhranı aynı zamanda yıkıcı bir kesinlik arama, çözüm yolu bulma özlemidir; dolayısıyla burada Nietzsche'de beliren, ancak Dostoyevski'de kendisini daha çok belli eden o apokaliptik eğilim söz konusudur.

Sıradan kültürden korkmak, hatta ona düşmanlık beslemek, aslında bitmeye, sona ermeye duyulan bir tür gereksinim apokaliptik bir eğilimdir: Bunlar tamamıyla Rus ruhunun göstergeleri ruhsal özgürlüklerinin ve sağlıksızlıklarının kaynağıdır. Sıradan kültürü geri çevirme sonunda nihilizmin bir belirtisi olan tehlikeli bir sınıra dayanmıştır. Kültür iflası Dostoyevski için başka, yarım kültürlü ya da az kültürlü vatandaşlar için başka başka anlamlar taşır. Seçkin aydın sınıf içinde kültür simgelerini sahici gerçekler uğruna bir yana bırakma isteği uyanmıştır; ancak bunun öbür sonucu kültüre doğru tüm eğilimleri felce uğratmak ve dolayısıyla nihilist görüşü pekiştirmek olmuştur. «Doğal olarak» gerçek varlığın ortaya çıkabileceği inancıyla Ruslar tüm kültür süslerinden seve seve soyunmak isterler; elbette durum öyle değildir, çünkü kültür aslında varlığın gerçeğine götüren yoldur: tanrısal yaşamın kendi, ruhun erişebileceği en yüce yerdir. Tolstoy'un bu konuda Rusya üzerindeki etkisi pek kötü olmuştur; Dostoyevski'ninki başka büyük ulusal yazarlarda olduğu gibi karışıktır, ancak o bir kültür

buhranının var olduğunu ortaya koymakla kültürel düşman olan Tolstoy'dan çok daha ileri gitmiştir. Dostoyevski apokaliptik öğesine, tarihin sürekliliği duygusunu, tarihin değerleri fikrini eklemiştir. Ruslar'ın özellikle bu açıdan kendilerini onu mirasçıları gibi görmeleri gerekliliğine inanıyoruz.

★

Dostoyevski'ye ruhsal bir disiplin öğretmeni diyemesek, önce «psikolojizmini» sonra da «dostoyevskizmini» yenmek istesek de sonuç olarak öğretisinin kesin ve herkes için geçerli olduğu en azından bir nokta vardır. Bu karanlığımızdaki ışığın İsa olduğunu, en terkedilmiş bireyde dahi hâlâ Tanrı'nın suretini ve benzerliğini taşıdığını, onu da komşumuz gibi sevmemiz ve özgürlüğüne saygı göstermemiz gerektiğini göstermiş olmasıdır. Dostoyevski bizi oldukça karanlık yerlere götürür ancak son sözü karanlığa bırakmaz; kitapları bizde, gamlı, umutsuz bir kötümserlik izlenimi uyandırmaz çünkü karanlığın yanında aynı zamanda parlayan büyük bir ışık vardır. İsa dünyaya egemendir ve herşeyin üstünde ışımaktadır.Dostoyevski'nin Hıristiyanlığı ışık getirmiştir, Yuhanna'nın Hıristiyanlığıdır, gelecekteki dine, özgürlük ile aşkın dinine İsa'nın sonsuz İncil'inin kesin zaferine katkıda bulunmuştur.

Hıristiyanlık'ta bir sürü ölü şey vardır. Kokuşurken, yaşam pınarlarını bile zehirleyebilecek kadar mikrop saçabilmektedir. Bazı bakımlardan Hıristiyanlar canlı bir organizmanın parçalarından çok madenlere benzerler: Taşlaşmış durumdayız, cansız ağızlarımızdan ölü sesler çıkıyor. «Ruh rüzgârı dilediği yere doğru sürükleniyor» dinsellikleri yitirilmiş ruhlar üzerine esmiyor: Önce, yeniden yapılmaları, yeniden vaftiz edilmeleri gerekiyor. Hıristiyanlık karşıtı ruhun kaydettiği, ilerleme, inanç kaybı, maddeciliğin yayılması bunlar yalnızca ikincil sonuçlar; Hıristiyanlığın bünyesinde Hıristiyanlar'ın içinde süren katılaşma ve ölümün sonuçları bir örnek bir retoriğe kapılmış, törenleri biçimsel ve

ruhsuz. Siyasete katılmış, ya da laiklikle alçalmış bir Hıristiyanlık canlandırıcı bir güç olamaz. Yeniden canlanma ve ruhun yenilenmesinin Hıristiyanlık'tan kaynaklanması gerekiyor yine de. Eğer ebedi bir dinse, yeni bir çağın dini habercisi olmak zorunda; çünkü içinden dünyanın bugüne dek tanımadığı yaratıcı bir hareketin doğması gerekiyor.

Dostoyevski bu yeniden oluş ve ateşle vaftize hazırlamıştır ruhları: Yeni ve sonsuz Mishak'ın canlı bir Hıristiyanlığın belireceği manevi bir rönesans için zemin hazırlamıştır. O Tolstoy'dan daha çok din reformcusu sayılmalıdır. Tolstoy, Hıristiyanlığın değerlerini yok etmiş ve kendi başına bir din kurmak istemiştir; yapmış olduğu hizmetler, yalnızca olumsuz olmuştur; eleştiriye açıktır oysa Dostoyevski, yeni bir din bulmuş değildir. Hıristiyan gerçeğine ve sonsuz geleneğine bağlı kalmıştır. Onlara taze ruh katmış, yadsınamayacak, yaratıcı bir itici güç sağlamıştır; hemen hemen tamamıyla geçmişte yaşadıkları bir çağda Yuhanna'nın apokalipsine atıfta bulunmuş, onların gözlerini geleceğe çevirmiştir. Yüksek ruhsal olanakların kâhince sunulması açısından, Dostoyevski'nin yapıtı olağanüstü derecede verimli olmustur. Ama avnı zamanda görmüs olduğumuz gibi, bu yapıt Rus karakterine ait olan iç bölünmevi yansıtmış, pavlaşmış, güç ve zavıflıklarının bir göstergesi olmustur. Ruslar manen onun izinden gitmeye çalışmalı ve onun yasantısından çıkarak kendilerini tanıyıp, arıtmayı öğrenmelidirler.

Yıkımlar içindeki Batı Avrupa, bugün, Dostovevski'nin alabildiğine bilincindedir. Onu eskisinden daha cok anlayabilecek durumdadır. Yazgısı, dünya savaşına kadar süreceğini sandığı o orta sınıf mutculuğundan vazgeçirmiştir onu. Avrupa toplumu uzun bir süredir varlığın sınırlarında kalmış olan, görünürde kalan bir varoluşla yetinmistir. Çağlar tüketene kadar hüküm sürmek istemiştir. Ancak, burjuva Avrupası'nın toprak altının volkanik ve derin olduğu anlaşılmıştır artık. Savaş gibi, Rus Devrimi gibi bazı yüzevsel tedirginliklerin arkasında ruhsal derinliklerin var olduğu

görülmüştür. Yıkım içindeki Batı ulusları, içlerinde bu derinliğin yankısını duyarak, ellerinde olmadan güvendikleri bir içgüdüyle insanın iç uçurumlarını araştıran ve dünyanın yıkımını önceden gören bu büyük Rus'un evrensel dehasına yönelmişlerdir.

Dostoyevski'nin değeri öylesine büyük ki sırf onu yetiştirmiş olmak, dünyada Rus halkının varlığını haklı çıkarmaya yeter; ulusların yargı gününde o Rus halkının tanığı olacaktır.

İÇİNDEKİLER

I. Ruh, 9
II. İnsan, 29
III. Özgürlük, 51
IV. Kötülük, 67
V. Aşk, 85
VI. Devrim ve Sosyalizm, 103
VII. Rusya, 123
VIII. Engizisyon Baş Yargıcı, İsa ve Deccal, 143
IX. Dostoyevski ve Biz, 161

Dizgi : Can Matbaa 523 74 13
Kapak Baskı : Mas Matbaası 528 55 22
Baskı : Öztürk Matbaası

Nikolay Aleksandroviç BERDYAEV

DOSTOYEVSKİ

inceleme

"Bana sorarsanız, insanlar, bir yanda 'Dostoyevskiciler', öte yanda 'ona yabancı olanlar' diye ikiye ayrılır. Daha küçük yaştan felsefe sorunlarının bilincimde yer etmesine onun şu "lanetli sorunları' neden olmuştu. Bugün bile onu ne zaman okusam, yeni bir yanını görürüm. Özellikle 'Engizisyon Başyargıcı'nın Hikâyesi' körpe zihnimi öyle etkilemiştir ki, ilk kez İsa'ya yöneldiğimde, O'nu hikâyede göründüğü biçimde görmüşümdür. Dünya görüşümün temelinde hep özgürlük düşüncesi yatmıştır; bu temel özgürlük sezgimde, Dostoyevski sanki çoktan kurulmuş oturuyordu."

—N. A. Berdyaev

Yirminci yüzyılın ünlü düşünürlerinden Nikolay Aleksandroviç Berdyaev 1874'te Kiev'de doğmuş, yirmi altı yaşında ilk yapıtını vermiş, çarlık döneminde bir süre sürgün cezasına çarptırılmıştır. 1917 Devrimi'nden sonra Moskova Üniversitesi'nde felsefe kürsüsüne atanan Berdyaev dinsel görüşleri yüzünden iki kez hapse girmiş, daha sonra da sınır dışı edilmiştir. Almanya'da kurduğu 'Din Felsefesi Akademisi'ni son olarak yerleştiği Paris'e aktaran düşünür 1949'da ölmüştür. **Tarihin Anlamı, İnsanın Yazgısı, Özgürlük ve Ruh, Kölelik ve Özgürlük** önemli yapıtları arasındadır.

ADAM

adam 154