

T.C.
RİZE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

DOSTOYEVSKİ'DE DİN FELSEFESİ PROBLEMLERİ
(Yüksek Lisans Tezi)

Halime DİNÇDAĞ

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Latif TOKAT

RİZE 2009

T.C.
RİZE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

DOSTOYEVSKI'DE DİN FELSEFESİ PROBLEMLERİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Halime DİNÇDAĞ

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Latif TOKAT

Tez Savunma Tarihi: 14/07/2009

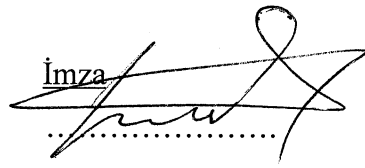
Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Başkan : Doç. Dr. Latif TOKAT

Üye : Doç. Dr. Hüseyin KARAMAN

Üye : Doç. Dr. M. Muhsin KALKIŞIM

İmza


Enstitü Müdürü: Doç. Dr. Salih Sabri Yavuz

..... / / 2009

RİZE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.

..... / / 2009

Tezi Hazırlayan Öğrenci

Halime DİNÇDAĞ

ÖN SÖZ

İnsanın olduğu her yerde felsefe vardır. Rusya da -felsefî gelenek olmamakla birlikte- felsefî açılımların olduğu bakir bir ülkedir. 19.yüzyıl Rusya'sında yetişen Fyodor Mihayloviç Dostoyevski de, dönemin sancılı sürecinde insan yaşamının büyük sorunlarıyla karşılaşmak zorunda kalmıştır. Batılılaşmanın dikte edildiği bir devrim sürecinden geçen Rus düşünürleri, huzursuzluğun hakim olduğu bu dönemde hayatın anlamını sorgulamıştır. İlerleme ve liberalizm gibi idealleri içeren Batı Aydınlanmasının, gelenek ve din normlarıyla çatışması sonucu, Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük gibi felsefî sorunlar, her kesimden insanın tartıştığı konular olmuştur. Özellikle roman alanında zirvede olan Rusya'da yazarlar, fikirlerini edebiyat aracılığıyla ele almayı tercih etmiştir. Bu çağda daha çok felsefî ya da ideolojik anlamda romanlar yazılmıştır. Dünyanın en büyük romancılarından kabul edilen Dostoyevski, eserlerinde felsefî, dini, psikolojik ve sosyolojik pek çok konuyu irdelemiştir. Bu açıdan birçok disipline kaynaklık etmiştir. Örneğin, suç unsurunun psikolojik arka planı konusunda Freud'a; Tanrı ve özgürlük konusunda Nietzsche'ye; insanın irrasyonel yönünü ön plana çıkarmasıyla da varoluşçulara esin kaynağı olmuştur. Özellikle din felsefesinin temel sorunlarından olan Tanrı'nın varlığı, kötülük, özgürlük, ahlak, ölümsüzlük ve akıl-iman ilişkisi gibi pek çok konuyu ciddi bir şekilde tartışmıştır. Karakterler aslında, ete kemiğe bürünmüş fikirlere dir. Bu bakımdan hakkında- özellikle Batı'da- sayısız inceleme ve araştırmalar yapılmıştır. Bu açıdan Dostoyevski, bu çalışmaya da esin kaynağı olmuştur.

Edebiyat metinlerinde felsefî bakımdan önemli olan fikir ve ifadelerin araştırılması titizlik isteyen riskli bir çalışmadır. Konunun saptanması ve ilgili felsefe alanıyla bağlantısının kurulması, düşünce dünyasına kattığı yeni fikirlerin açığa çıkarılması gerekmektedir. Dostoyevski, konuları antinomiler şeklinde ele aldığından kendisinin kesin olarak hangi görüşte olduğunu tespit etmek oldukça güçtür. Bu çalışmada amaç, Dostoyevski'nin din felsefesini ilgilendiren konulardan hangilerini nasıl ele aldığını ortaya çıkarmaktır. Dostoyevski, felsefî sorunları, roman karakterleri aracılığıyla tartışmıştır ve bu tezde de aynı yöntem uygulanmıştır. Çalışmada Dostoyevski'nin bütün eserleri incelenmekle birlikte *Suç ve Ceza* (1866), *Budala* (1868-9), *Cinler* (1871-2), *Karamazov Kardeşler*

(1879-80) adlı felsefi içerikli olan özellikle bu dört büyük romanından daha fazla istifade edilmiştir. Ayrıca varoluşçuluk açısından önemli bir eser olan *Yeraltından Notlar* (1864), felsefi konuların işlendiği ilk eserdir. Sosyal, siyasal, felsefi, psikolojik vs. konularla ilgili görüşlerini yayımladığı makalelerden oluşan *Bir Yazarın Günlüğü* (1873-81) adlı esere de genişçe yer verilmiştir.

Eser “Giriş” ve “Sonuç” hariç üç bölümden oluşmaktadır. Girişte önce, Dostoyevski’de din felsefesi problemlerini ele alan esere bir hazırlık olması amacıyla felsefe edebiyat ilişkisi ele alınmıştır. Daha sonra Dostoyevski’nin hayatı gelişim ve düşünce serüveni şeklinde ele alınmıştır. Birinci bölümde din felsefesinin en eski, fakat popüleritesini hiç kaybetmemiş temel sorunu olan Tanrı’nın varlığı konusu ele alınmıştır. Genel hatlarıyla, Tanrı’nın varlığına dair delillerin yanında; pozitivist anlayışın hakim olduğu ateist söylemler, Tanrı’nın yokluğunda insanın tutumu nasıl olmaktadır, mutlak manada inanç ve ateizmin imkanı, Tanrı’ya indirgemeci tutumların kısmi yansımaları, akıl-iman ilişkisi, din-bilim çatışmasında Dostoyevski’nin eğilimleri, acı ve anlam sorunu konularına değinilmiştir. İkinci bölümde ise, din felsefesinin kötülük, özgürlük ve ahlak gibi temel problemlerinin Dostoyevski’deki yansımaları ele alınmıştır. Tanrı ve yarattığı dünyası, kötülüğün kaçınılmaz varoluşu, Tanrı’nın ölümü ve insan-Tanrı, aşkın varlıkla insanın özgürlüğünün çatışması, ideal benliğin imkanı olabilir mi, imanda özgürlük, Tanrı’nın yokluğunda her şeyin mübah olup olmadığı, değerlerin farklı algılanış şekilleri konuları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise din felsefesinin temel sorunlarından biri olan ruhun ölümsüzlüğü konusunun Dostoyevski tarafından değerlendirilişine yer verilmiştir. İnsanın yaşama gücü ve ölümsüzlük ilişkisi, hakikatin tecrübeyle idrak edilmesi, metafizik alanla ilgili konuşmak ve sonsuzun algılanışı konuları değerlendirilmiştir.

Çalışma boyunca yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Latif TOKAT’a teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Halime DİNÇDAĞ

Haziran 2009 Rize

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	4
KISALTMALAR	8
1.GİRİŞ	
1.1. Felsefe-Edebiyat İlişkisi.....	9
1.2. Dostoyevski'nin Düşünce Serüveni	10
BİRİNCİ BÖLÜM	
2. TANRI FİKRİ	
2.1. Tanrı'nın Varlığı	17
2.2. Mutlak Ateizm ve Mutlak İnanç	24
2.3.Tanrı Tasavvuru	27
2.4. Tanrı ve Acı	29
2.5. Din Tasavvuru.....	33
2.5.1. Din –Bilim İlişkisi.....	36
2.5.2.Akıl-İman İlişkisi	39
2.6. Hayatın Anlamı	41
İKİNCİ BÖLÜM	
3. KÖTÜLÜK ve ÖZGÜRLÜK PROBLEMLERİ	
3.1. Tanrı ve Yarattığı Dünya	45
3.1.1. Kötülüğün Antinomik Varlığı.....	47
3.1.2. İnsan Olma ve Kötülük	51
3.2. Tanrı-İnsan İlişkisi ve Özgürlük Problemi.....	53

3.2.1. İdeal Benlik	57
3.2.2. Özgür İman- Zorunlu İman	59
3.3. “Tanrı Yoksa Her Şey Mübah” Fikri ve Ahlak.....	64
3.3.1. Değerler Karşısında Farklı Tutumlar	68
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
4. RUHUN ÖLÜMSÜZLÜĞÜ	
4.1. Ölümsüzlük ve Umut	73
4.2. Hakikati Tecrübe Etmek	78
4.3. Öteki Dünyaya Dair Konuşmak	81
4.4. Sonsuzu Algılayış Biçimleri	83
5. SONUÇ	86
KAYNAKÇA	90
ÖZET	93
ABSTRACT	94
ÖZGEÇMİŞ	95

KISALTMALAR

age.	: Adı Geçen Eser
C.	: Cilt
Ed.	: Editör
Fak.	: Fakültesi
Karamazov	: Fyodor Dostoyevski, <i>Karamazov Kardeşler</i>
REP	: Routledge Encyclopedia of Philosophy
s.	: Sayfa
trc.	: Tercüme Eden
Üniv./Univ.	: Üniversitesi/University
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları, Yayınevi

1.GİRİŞ

1.1.Felsefe – Edebiyat İlişkisi

Antik Yunan trajedileri, Homeros, Cervantes, Dostoyevski vd. insanlığın zihninde bir gelişime vesile olmuşlardır. Bu herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir. Hakikati ifade etme şekilleri, farklı farklıdır. Fikirlerin sadece belirli bir disiplinin kuralları çerçevesinde sunulmasını iddia etmek, katı bir söylem olur. Bilimin yanında sanatın da hakikati anlamada bir aracı olması pekala mümkündür. Zira bunun pekçok örneği vardır. S. Kierkegaard, F. Nietzsche, J. P. Sartre gibi birçok filozof, edebiyat ürünleri olan roman, şiir ve hikaye ile en orijinal düşüncelerini ortaya koymuşlardır. Sartre edebiyatın bir eylem şekli olduğunu, insanlığın özgürlüğü için çabalayan bir özgürlük eylemi olduğunu savunur. M. Heidegger'e göre de şiir, şair için "Varlık'ı olmaya bırakması gereken ifade formudur."¹

Edebi metinlerin kavramsal düşünceyi ne ölçüde aktarabildiği hep bir tartışma konusu olmuştur. Immanuel Kant, estetik bilginin kavramsal bilgiden çıkarılmasının ve estetik olanın kavramlarla sınırlandırılmasının mümkün olmadığını savunur. George W. F. Hegel ise, biçim ve içerik, yani ifade ve anlam bakımından bir ayırım yapılmasına karşı çıkmıştır. Sanatın din ve felsefe gibi Mutlak'ın açılımlarından biri olduğunu düşünmekle beraber en yüksek kavramsallaştırma içeriğinin felsefede olduğunu iddia eder. Diyalektikliğin kavramsal formunda hakikat tam olarak dile getirilebilirken; sanat, ancak taslak düzeyindedir. Diğer taraftan Friedrich W. J. Schelling gibi bazı filozoflar, sanatın en üst seviyede bir anlatım tekniği olduğunu düşünürler ve Hegel'in sanatı daha alt bir alan olarak görmesine karşı çıkarlar.² F. Nietzsche, dini dogmalara karşı açtığı savaşta sürdürdüğü gerçeklik arayışında, edebi bir dil kullanmıştır. Sanatın çok anlamlılığına başvurmuştur. Kierkegaard'ın da felsefi düşünceleri ifade etmek

1 William Barrett, *İrrasyonel İnsan*, trc. Salih Özer, Hece Yay., Ankara 2003, s. 252.

2 Mustafa Özseri, "Modern Edebiyat Teorilerinin Felsefesi", [http://www.genbilim.com/content/view/5976/90/-\[01.06.2009\]](http://www.genbilim.com/content/view/5976/90/-[01.06.2009]).

için yeni biçimsel özellikler kullanması, Hegel'in sanat anlayışının zıddına bir tutumdur.

Hem felsefe hem de edebiyat alanındaki esneklik özellikle 19.yüzyılda oldukça dikkate değerdir. Din ile bilim arasındaki uçurum derinleştikçe her disiplinin düşünürleri farklı ifade tarzlarıyla anlam arayışını sürdürmüştür. Felsefeden edebiyata; edebiyattan felsefeye doğru saydam bir geçiş vardır. Yeni felsefi düşünceler, felsefe disiplinin yanında edebiyatta -özellikle romanda- ortaya konulmuştur.³

1.2. Dostoyevski'nin Düşünce Serüveni

Fyodor Mihayloviç Dostoyevski, dindar ve otoriter bir ailenin ikinci çocuğu olarak 30 Ekim 1821'de Moskova'da doğdu. Aşırı otoriter, sert mizaçlı ve de cimri bir insan olan doktor babayla, duygusal, çekingen ve yumuşak huylu bir annenin çocuğudur. Papaz bir babanın oğlu olan doktor, ailede dini yaşayışı katı bir şekilde uygular. Asil bir çocuk olduğu için Fyodor'un sıradan çocuklar gibi davranmasını yasaklar. Ancak çocuklar arasında en yaramazı olan Fyodor, babasının baskıları karşısında farklı bir kişilik geliştirecektir: Babasının aşırı cimriliğinin tam zıttı aşırı cömert; babasının sert davranışlarının aksine oldukça hoşgörülü biri olacaktır.⁴

1832'de satın alınan yurtluk, Fyodor'un köylülerle daha yakın ilişkilerde bulunmasına vesile olmuş, doğayla iç içe bir ortam yakalamıştır. Köylülerin samimiyeti ve çalışkanlığı Fyodor'un ileride Rus halkına olan inancının temelini oluşturacaktır.

Dört yaşından itibaren eğitime başlanmıştır. Kutsal öykülerle başlayan serüven kutsal tarihi öğrenmekle devam etmiş, daha sonra özel hocalarla eğitim tamamlanmıştır. Fransızca ve Latince öğrenmiştir. Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*'nde küçük yaşta çocuklara yabancı dil öğretilmesine karşı çıkmıştır ve hatta o zamanlar dünya dili olan Fransızca'nın ileride hiçbir öneminin

3 Bengü Tatlıtuğ, "Edebiyat İçinde Felsefe", [http://www.özgürpencere.com/tr/\[01.06.2009\]](http://www.özgürpencere.com/tr/[01.06.2009]).

4 Henri Troyat, *Dostoyevski'nin Dünyası*, trc. Leyla Gürsel, Nil Yay., İstanbul 1966, s. 11-15.

kalmayacağını öngörmüştür.⁵ Her ne kadar baba, baskıcı biri olsa da çocuklarına hiçbir zaman fiziksel şiddet uygulamamıştır. Bu yüzden de 1834'te fiziksel baskıların mevcudiyetinden dolayı anne ve baba, iki büyük kardeşi devlet okuluna değil, özel okula göndermeyi tercih ederler. Okul döneminde Fyodor, içine kapanık sürekli kitap okuyan biridir.

1837 yılında annesi otuz yedi yaşında veremden ölür. Babası iki kardeşi St. Petersburg'daki askeri okula gönderir. Fyodor, askeri mühendislik okulunu kazanır. Ancak kitap okumayı ve edebiyatı daha çok sevmektedir. Puşkin, Dickens, Voltaire, Schiller, Hoffman gibi pek çok yazarın eserlerini okur. Annesinin ölümünden sonra babası ahlaki açıdan çökmüştür. Sahip olduğu yurtluktaki köylülere kötü davranan sarhoş biridir artık.1839 yılında baba ölür. Aşırı içkiden öldü görüntüsü verilerek birkaç köylü tarafından öldürüldüğü - ispatlanmamakla beraber güçlü bir ihtimal olarak- kabul edilmektedir. O sıralar Fyodor kendisine maddi yardımda bulunmadığı için babasına öfkeli. Babasının ölümü, Fyodor'u çok etkileyecektir. Babasının ölümünü istiyor olma fikri onu bunalıma sürükleyecektir. İlk sara nöbetinin de bu döneme denk geldiği söylenir. Dindar ve otoriter bir babanın daha sonra ahlaki açıdan yozlaşması ve çocuklarına karşı cimri olmasının etkilerini, *Karamazov Kardeşler*'deki baba karakteri üzerinde görmek zor olmayacaktır. Romanda babalarının ölümünü isteyen çocukların tavırlarının derinliklerinde Dostoyevski'nin bilinçaltı deşifre edilebilir. Her ne kadar romandaki İvan karakteri gibi babasını kendisi öldürmemişse de, babaya karşı beslediği öfke onda suçluluk hissi uyandıracaktır.⁶ Bu yüzden romanlarında suç psikolojisi üzerinde çok durur.

1840'ta asteğmen olan Dostoyevski bohem bir hayat yaşamaktadır. Hayatının geri kalanında da hep borçlu olacak ve para denkleştirme kaygısı taşıyacaktır. Yalnızlığı ve kitap okumayı, gece eğlencelerini çok sever. Balzac'ın eserlerini tercüme eder. 1844'te askeriyeden istifa eder ve edebiyat dünyasına çevirmenlikle ilk adımını atmış olur.⁷

5 Dostoyevski'nin Mektupları, trc. Zeyyat Özalpsan, Ararat Yay., İstanbul 1967, s. 121.

6 Troyat, *Dostoyevski'nin Dünyası*, s. 36.

7 Troyat, age., s. 40.

1845'te ilk eseri olan *İnsancıklar*'ı yazar. Ünlü eleştirmen ve yayımcı Belinski gibi diğer edebiyatçılar tarafından büyük takdir toplar. Şöhret ve sefahat düşkünlüğü yüzünden inişli ve çıkışlı bir döneme girer. Bu dönemde çift kişilikli birini anlattığı *Öteki* adlı öyküyü yazar. Bundan sonra ele alacağı eserlerin başkarakterlerinin pek çoğu bu çift kişilikli hali yansıtabacaktır. *Cinler*'de Stavrogin'in öteki yönünü temsil eden cini ile *Karamazov Kardeşler*'deki İvan'ın diğer bir yansıması olan şeytanı, *Delikanlı*'daki Versilov'un zıt fikirleri, Dostoyevski'nin zihninin antinomiler üzerinden işlev gördüğünü göstermektedir.

1849'da Petraşevski önderliğindeki gizli bir sosyalist gruba katılan Dostoyevski, deşifre edilince arkadaşlarıyla birlikte tutuklanır ve ölüm cezasına çarptırılır. Suçları, yasak kitaplar okumak, Çar'ı eleştiren toplantılar yapmaktır. Ancak suikast girişimleri olmamıştır. İnfazın yapılacağı son anda Çar tarafından affedildikleri bildirilir. Aslında bu, Çar'ın gençlere ders vermek amacıyla planladığı düzmece bir ölüm cezasıdır. Dostoyevski'nin maruz kaldığı bu ölüm karşısındaki çaresizliğini ve insanın nihai durumlarda neler hissettiğiyle ilgili düşüncelerini eserlerinde -özellikle *Budala*'da- görmekteyiz. Varolma arzusu ve sonsuzluğun, beş dakikayla sınırlı olan yaşam karşısında tecrübe edilmesi Dostoyevski'nin dünya görüşünü şekillendirmiştir. Dört yıl kürek cezasıyla birlikte dört yıl da er olarak hizmet etmek üzere Sibirya'ya sürgüne gönderilmiştir. Zindan hayatı, onu suçluların psikolojisiyle ilgilenmeye yönlendirmiştir. İnsanın sadece rasyonel bir canlıdan ibaret olmadığını ayrıca irrasyonel yanının bertaraf edilemeyecek kadar önemli olduğunu görmüştür.⁸ Bu düşüncelerinin etkilerini *Yeraltından Notlar* isimli eserinde bulmak mümkündür. Henri Troyat'a göre Dostoyevski Sibirya'da halkla, Rusya'yla ve *İncil*'le karşılaşmıştır. Artık sıradan insanlarla iç içedir ve Rus halkını daha yakından tanımaktadır. Eserlerinin çoğunda ve özellikle *Bir Yazarın Günlüğü* adlı makalelerinde Rusya ve Rus halkına olan inancın gücünden bahseder. Halkına inanmayanın, Tanrısı da olmaz. Kurtuluş, Batı'nın yeniliklerini kopya etmekte değil, bizzat Rus insanının ruhundadır. Entellektüellerin soyut düşüncelerini pratikte insan ihtiyaçlarına cevap vermede yetersiz olduğu için reddetmiştir.

8 Gary S. Morson, "Dostoevskii", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed. Edward Craig, (CD Version 1.0), London 1998.

Hapiste sürekli *İncil* okuma ortamı bulmuştur. Kilisenin kurumsallaşmasına karşı çıkmış, evrensel İsa öğretisini benimsemiştir. Ancak hapiste hem Tanrı'ya yönelme hem de Tanrı'dan uzaklaşma gel-gitlerini yoğun bir şekilde yaşamıştır.⁹ Dostoyevski'nin dünyasında temel sorun, her zaman Tanrı olmuştur. Özellikle dünyada varolan kötülüklerle Tanrı fikrini bağdaştırmakta güçlük çekmiştir. *Karamazov Kardeşler*'deki İvan'ın isyanı da tam bu gerekçeyle yapılmaktadır. Ayrıca sürgündeyken kardeşinden *Kuran*, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* ve Hegel'in *Felsefe Tarihi* kitaplarını ister.¹⁰ Bu kitapları okuyup okumadığı kesin olarak bilinmemektedir. Sürgünde müslüman Tatar ve Çerkez insanlarla tanışmış ve onlarla iyi ilişkiler içerisinde olmuştur.

1857'de çocuklu dul bir kadınla evlenir.1859'da da Sibirya'dan ayrılıp Rusya'ya döner ve abisiyle birlikte *Vremya* (Zaman) adlı bir dergi çıkarırlar. Özgürlüğüne kavuştuktan sonra *Ezilmiş ve Aşağılanmışlar* (1861) ve *Ölümler Evinden Anılar* (1862) isimli eserlerini yazmıştır. Bu dönemde sara hastalığı artmıştır. Bu yüzden doktorlar Avrupa seyahatini tavsiye ederler. Kumar borçlarını ödeyemediği için de Avrupa onun için ayrıca bir kaçış yoludur. Fransa, İngiltere ve İtalya'yı gezer. Avrupa'yı yakından tanır, ancak Batı'yı sevmez. Özellikle Katolik Kilisesi ve Cizvitleri eleştirir.

1862 de yeni bir dergi *Epoha* (Çağ) çıkarır. 1864 de eşi veremden ölür. O dönemde *Yeraltından Notlar*'ı yazmaktadır. Bu eser, felsefi içerikli büyük romanlarının anahtarı niteliğindedir. Paradoksal felsefi öğelerin bulunduğu, insanın varoluşsal bir değerlendirmesini yapar. *Suç ve Ceza* (1866) ve *Kumarbaz* (1867) ile insanın kendini tanıma ve özgürleşme sürecini irdelemeye devam eder. *Suç ve Ceza*'da, ahlaki değerlerin insan üzerindeki etkisi ve özgürlük sorgulanmaktadır. Ayrıca varım diyebilmek ve sıradan olmadığını ispat etmek isteyen insanın mücadelesi anlatılır. Bir yıl sonra stenografi olan Anna ile ikinci evliliğini gerçekleştirir. İlk çocuğunu kaybeder. Bu ölüm kendisini çok etkilemiştir. İnsanın irrasyonelliği, *Budala* (1868-9)'da da madde dünyasının sınırlarını aşmaktadır. Temelde ahlâkî bir roman olan eser, salt iyi bir insanın nasıl olacağını göstermek ister. Ancak çocuklarla iyi anlaşabilen, hayatı çocuklardan

9 Troyat, *Dostoyevski'nin Dünyası*, s. 120.

10 Dostoyevski'nin Mektupları, s. 62.

öğrenmek gerektiğine inanan salt iyi insan, yetişkinlerin dünyasında tutunamayacaktır. Kahraman Mişkin, Dostoyevski gibi saralıdır, hiçlik ve varolma arasındaki gerilimi bizzat tecrübe etmektedir. Arafta kaldığı bu an'da sonsuz ahenk bilincine varır. Mutluluk, amaca ulaşmak değil, ulaşma sürecidir.¹¹ Ayrıca Dostoyevski, romandaki ölümcül hastalığa yakalanan diğer bir karakter olan İppolit üzerinden de ölüm karşısında hayatın anlamını sorgular. Mana alemi ile maddi alemi karşılaştırır ve anlam arayışındaki insanın tercihi inancın etkisini gösterir.

Devrimcilerin ve liberallerin düşüncelerinin irdelendiği *Cinler* (1872), politik bir romandır. Dostoyevski, o dönemde Rusya'da bir grup nihilist üniversite öğrencisinin işlemiş olduğu cinayetten esinlenerek romanın örgüsünü oluşturur.¹² Her zamanki gibi farklı görüşlerin harmanlandığı bir harmoni sunar. Ulusun ayakta kalabilmesi için Tanrı'ya ihtiyaç vardır. Bu da Rus Tanrısıdır. Her ulusun kendi Tanrısı olmalıdır.¹³ Ancak Rus halkı bütün insanlığın kurtarıcısı yani mesihi olacaktır. Eserde ayrıca, değerlerin ortadan kaldırıldığı, tanrıtanımazlığın revaçta olduğu 19. asırda, sosyalizmin ortadan kaldırmaya çalıştığı şeyin resmi değiştirmek olduğu, çerçevenin ise değişmediği iddiası vardır. Roman, ideal olarak eşitliğe karşı çıkar.¹⁴ Tanrı'nın var olmaması ve dolayısıyla her şeyin mübah olması, vicdanı bertaraf etmiştir. Başkarakterin yaşamak için artık bir amacı kalmamıştır. İyi ve kötü kavramlarının içi boşalmıştır. Diğer taraftan en ilginç karakterlerden biri olan Kirillov, Tanrıyı öldürüp insanın özgürlüğünü ilan etmek ister. Bunun için de kendini öldürmesi gerekmektedir. Bu gerçeği yani Tanrının öldüğü gerçeğini bütün insanlara bildirmenin tek yolu da intihardır. İsa'nın insanlığın kurtuluşu için çarmıha gerilişi gibi Kirillov da insanlığa hakikati anlatabilmek için kendini öldürür.¹⁵ *Cinler* yayımlandığında hem takdir toplamış hem de özellikle sosyalistler tarafından çok eleştirilmiştir.

1875'te yazdığı *Delikanlı*, büyük eserlerinde ele aldığı temel konu olan özgürlükten bahseder. *Suç ve Ceza*'da özgürlük, cinayetle; *Budala*'da

11 Fyodor M. Dostoyevski, *Budala*, trc. Mazlum Beyhan, İletişim Yay., İstanbul 2005, s. 461.

12 Dostoyevski, *Cinler*, trc. Ergin Altay, İletişim Yay., İstanbul 2006, s. 11.

13 Dostoyevski, age., s. 253.

14 Gary, "Dostoevskii", *REP*, (CD Version 1.0)

15 Troyat, *Dostoyevski'nin Dünyası*, s. 265.

mezcuplukla; *Cinler*'de intiharla; *Delikanlı*'da parayla ispat edilmeye çalışılıyor. Kahraman, Rothschild gibi zengin olmak istiyor. Güç istenci onu zengin olmaya yöneltir. Ancak buradaki güç, maddi değildir; aksine kendini kendine ispat edeceği, güç için güçtür. Zira, zenginliğini hiç kimse bilmeyecek ve bütün parayı dağıtacaktır, ülküsü budur. *Suç ve Ceza*'da Raskolnikov nasıl ki çaldığı paraya ihtiyaç duymuyordu, Arkady'in de kazandığı paraya ihtiyacı yoktu. Özgürlüklerini ispat için ahlaki kuralları yıkıp üstün insan olabilmek için çabaladılar. Ancak her iki kahraman da insan doğasının diğer istek ve zaaflarını gözardı ettikleri için ülküleri olan hedefe ulaşamayacaktır.

Bir Yazarın Günlüğü adı altında 1873'te edebiyat, sanat, ahlak, savaş, barış, anadil, eğitim sorunları, Rus halkı gibi pek çok konuyla alakalı bir dergide yazılar yazmaya başlar. 1876'da bu isimde bir dergi çıkarır ve 1881'e kadar yazılarını yayımlar. Rus halkı ve Ortodoksluk konuları lehte geniş bir şekilde ele alınmaktayken Avrupa, Katolik mezhebi ve Yahudilik ise aleyhte irdelenmektedir. Batı'ya öykünen düşünürleri eleştirmekte, ilerlemenin bizzat Rus halkının karakterinde mümkün olduğunu düşünmektedir. Din ile halkı özdeşleştirmiştir.¹⁶ Her ulusun kendi değerleriyle varlığını sürdürebileceğine, en mükemmel ulusun ise Rus ulusu olduğuna inanmaktadır. 1876-1878 yıllarında Osmanlı-Sırp ve Osmanlı-Rus savaşlarından bahsederken tam bir Slavcı olarak yazılarını ele alır. Evrensel birlik düşüncesine sahiptir. Bu birlik, Rus Ortodoks çatısı altında gerçekleşecek ve bütün milletler barış içinde bu birlikte özgürce yaşayabilecektir. Bu arada 1878'de ikinci kez evlat acısı yaşıyor. Kendisi gibi sara olan küçük oğlunu kaybeder ve bundan dolayı kendisini suçlar. İnsanın herkes ve her şey için suçlu olduğu fikri onda kök salar.¹⁷ 1877'de genç Profesör Solovev ile tanışır ve fikirleriyle birbirlerini etkilerler. Solovev'in tez konusunun 'Batı Felsefesinin Buhranı' olması da bu bağlamda manidardır.¹⁸

1877'de son eseri olan *Karamazov Kardeşler*'i yazmaya başlar. Üç yıl boyunca bu eser için titizlikle çalışır. Bu eser, yazarın en büyük felsefi romanıdır. Eserin temel konusu, diğer büyük eserlerinde de olduğu gibi Tanrı'dır. Rahip

16 Edward H. Carr, *Dostoyevski*, trc. Ayhan Gerçekler, İletişim Yay., İstanbul 2000, s. 256.

17 Troyat, *Dostoyevski'nin Dünyası*, s. 295.

18 Troyat, age., s. 297.

Zosima ile ateist İvan'ın zıt görüşlerinin hakim olduğu eser, Dostoyevski'nin düal kişiliğinin bir yansımasıdır. Kötülük, kilise, İsa, ahlak, din, ölümsüzlük, anlam, sevgi gibi birçok konu ele alınmıştır. İncanın kurumsallaştırıldığı kiliselere karşı çıkmış, daha çok evrensel İsa öğretisini benimsemiştir. 1880'de eser tamamlanmış ve büyük ses getirmiştir. Çağdaşı Tolstoy ve Turgenyev tarafından takdirle karşılanmıştır. Aynı yıl Puşkin'i anma etkinlikleri için Moskova'ya davet edilmiştir. O sırada Rusya'da iki ana siyasi parti vardır: Batıcılar ve Slavcılar. Dostoyevski Slavcı kanata daha yakın çizgidedir. Anma töreninde yaptığı konuşmayla büyük bir etki uyandırır. Puşkin'in *Peygamber* şiirini okur. O kadar coşkulu bir konuşma yapmıştır ki, kendisine peygamber diye tezahüratta bulunulur.¹⁹ Fikirleri bazıları tarafından çok eleştirilmişken; bazıları tarafından ise çok güzel bulunmuştur. Daha sonra *Bir Yazarın Günlüğü*'nde bu konuşma yayımlanır.

28 Ocak 1881'de akciğer kanaması geçirir ve ölür. Ölmeden önce günah çıkartmak için bir rahip çağırır. *İncil* her zaman Dostoyevski'nin başucu kitabı olmuştur. Rastgele bir sayfa açıp okuma alışkanlığıyla son gününde de eşinin okuduğu 'alikoyma beni' ibaresinin olduğu ayetten yola çıkarak o gün öleceğini söyler ve çocuklarına Tanrı'ya güvenmelerini öğütler.²⁰

19 Carr, *Dostoyevski*, s. 294.

20 Anna Dostoyevski, *Fyodor Dostoyevski*, trc. M. Tahsin Yalim, Remzi Kitabevi, İstanbul 2004, s. 325.

BİRİNCİ BÖLÜM

2. TANRI FİKRİ

2.1. Tanrı'nın Varlığı

İnsan, varolduğu andan itibaren varlığın nedenini ve anlamını sorgulamaya başlar. Felsefeyi ilgilendiren bu tarz sorular sonucunda, politeist ve monoteist Tanrı açıklamalarına gidilebilir. Dinin insan hayatında oldukça büyük bir etkisi vardır. İnsan varolduğu andan günümüze kadar pek çok farklı din benimsemiş ve geliştirmiştir. Animizm gibi ilkel kabilelerin inançlarından çağdaş dünya dinlerine kadar hakikatin ve Tanrı'nın farklı tasavvurları olmuştur. Tabi ki hiçbir dini geleneğe bağlı olmayan ateist ya da hümanist insanlar da mevcuttur. Ancak insan hayatında yüce varlık inancının çok güçlü bir şekilde yer almasının sonucu olarak Tanrı, din felsefesinin en önemli konusu olmuştur. Özellikle Tanrı'nın varlığı ve yokluğu konusunda filozofların ilk çağdan günümüze kadar birçok değerlendirmeleri olmuştur. Varlığın oluş, idea, madde ve fenomen olduğu şeklinde pek çok düşünce vardır. 13. yüzyıldaki St. Thomas Aquinas ile 18. yüzyıldaki Kant arasında doğal olarak farklılıklar olacaktır. Aquinas'a göre, dünya Tanrı'ya doğru açılım gösterir ve bu durumun insan tarafından anlaşılması mümkündür. Kant'a göre ise, insan akli bu konuda yetersizdir ve Tanrı, ahlaki açıdan zorunlu bir varlıktır. Tanrı'nın varlığını kabul eden teist, deist, panteist ve panenteist anlayışlar vardır.

Suje ve obje arasındaki düalist yapıdaki bu bilgi sürecinde suje olan insanın hayatını anlamlandırmada ister teist olsun ister ateist olsun obje olan Tanrı'nın büyük bir fonksiyonu vardır. Aydınlanma Dönemi ve sonrasında Tanrı'nın varlığı yoğun bir şekilde sorgulanmıştır. 19. yüzyıl Rus yazarlarından Dostoyevski de anlam arayışının temeline Tanrı'yı koymuştur.

Dostoyevski'nin eserlerinde öncelikli olarak ele aldığı temel konu 'Tanrı' olmuştur. *Karamazov Kardeşler*'de Dostoyevski, kendi iç dünyasındaki çelişkileri bir ailenin bireyleri aracılığıyla dile getirmektedir. Bu eserin, yazdığı son olgunluk dönemi eseri olduğu dikkate alındığında Dostoyevski'nin paradoksal çizgisini sürdürdüğünü görürüz. Fedor Karamazov, entellektüel ateist çizgideki oğluna

“Tanrı var mı yok mu?” diye sorduğunda kesin bir cevap beklentisi içindedir. İvan’ın cevabı nettir: “Hayır, Tanrı yoktur.” Baba Fedor bu sefer manastır hayatı yaşamayı tercih eden dindar çizgideki oğluna da aynı soruyu sorar. Alyoşa’nın cevabı da nettir: “Vardır.” Ayrıca ölümsüzlükle ilgili sorulara da her iki karakterin cevapları değişmeyecektir. Alyoşa, Tanrı’nın zaten ebediyet demek olduğunu da cevabına eklemeyi ihmal etmez. Hayatın karmaşasına bir anlam vermek isteyen baba, ateist oğluna insanlarla bu durumda alay edenin kim olduğunu sorduğunda, istihzai bir şekilde şeytan cevabını alınca bu kez şeytanın var olup olmadığını sorar. Cevap, “Yoktur.” olacaktır. Öyleyse Tanrıyı kim icat etmiştir? Ateist İvan’ın cevabı oldukça manidardır: “Tanrı icat edilmese medeniyet olmazdı.” Dolayısıyla ateist için Tanrı fikri, sadece pragmatik açıdan gerekli görülmektedir.²¹

İvan, anlam sorunu üzerinde düşünmemekle konuyu geçiştirmeye çalışmaktadır. Tanrı mı insanı yarattı yoksa insan mı Tanrı’yı yaratmıştır? Tanrı bir ihtiyaç ise bu derece mükemmel sıfatları olan Tanrı fikri, insan gibi zavallı bir varlığın zihninde nasıl varolabilir? Tanrı varsa ve yeryüzünü O yaratmışsa bunu kavrama gücü insanda yoktur. İvan “Zekâm öklit çerçevesi içinde dünyevidir. Bu yüzden bu dünyanın ötesinde konularla uğraşamam” der. Aklın yetersiz kaldığı bütün bu konuların yanında yaşamının anlamına inandığını itiraf eder. Tanrı’yı değil; yarattığı dünyayı kabul edemiyor, anlam veremiyor. Savunduğu asıl tezin, paralel doğrular sonsuz bir yerde kesişse ve bunu bizzat görse dahi, kabul edemeyeceği gerçeği olduğunu açıklarken, bu durumun ne derece anlamsız olursa olsun insanı öze yaklaştırdığını iddia eder.²²

Rahip Zosima -ki Dostoyevski’nin inanan yönünü temsil eder- Tanrı’ya inanmayanın kullara da değer vermeyeceğini, ancak kullara saygısı olanın eninde sonunda Kutsal’ı hissedeceğini açıklar. Toplumun Tanrı inancına götürmesi fikri, E. Durkheim’in dinin kaynağı düşüncesiyle örtüşmektedir. İvan gibi Zosima’da da Tanrı inancının olmadığı bir toplumun ayakta kalamayacağı fikri vardır. Zira

21 Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, trc. R.Şükrü Güngör, Antik Batı Klasikleri Yay., İstanbul 2007, s. 135- 136.

22 Dostoyevski, *age.*, s. 237- 238.

insanlar, ölçülemeyecek büyüklükten (Mutlak İde'den) mahrum bırakıldığı zaman yaşama güçlerini kaybedeceklerdir.²³

Tanrı'nın varlığını anlamak için tabiata bakmak ve ondaki düzeni görebilmek yeterli olacaktır. Kainattaki her şey belli bir gaye için vardır. Eşya kendisini var edeni bilir. Ancak insan bu konuda mükemmel değildir. Mümkün alemdeki ahenk, insan için her zaman yeterli olmamaktadır.²⁴

Dostoyevski, Platon (427-347)' un nesnel dünya ve idealar dünyası ayrımına atıfta bulunarak eşyanın aslının bu dünyada idrak edilemeyeceğini, düşüncelerin asıllarının başka alemde (idealar alanında) olduğunu dile getirir. Bunu yaparken de insanın içinde var olan (postulat) anlam veremediği duyguları rasyonel bir tarzda izah etmeye çalışır. Bu düşünceleri Rahip Zosima'nın dilinden aktarırken aslında sevginin kaynağı olan Tanrı'nın "Mutlak İyi"²⁵ olduğuna ancak insanın şeytani gururundan dolayı Tanrıya baş kaldırdığına işaret etmektedir.²⁶

Dostoyevski'nin zihnini en çok meşgul eden "Tanrı var mı?" sorusu olduğu için sürekli bir çözüm arayışı içerisinde. "Tanrı yoktur" düşüncesindeki İvan bile tatmin olmuş değildir. Rene Descartes (1596-1650)'in meşhur *cogito ergo sum* (Düşünüyorum, öyleyse varım.) sözünü kesin olarak kabul ettiğini açıklamaktadır. Descartes burada şüphe olgusundan yola çıkarak şüphenin düşünmek; düşünmenin de var olmak olduğu sonucuna varmaktadır. Sonlu varlıkta, sonsuz bir varlık düşüncesinin bulunabilmesi için sonsuz mükemmel bir varlığın yani Tanrı'nın var olması gerekir. Zira, Tanrı fikri insan zihnine yalnız Tanrı'dan gelebilir.²⁷ Descartes, cogito'yla Tanrı'nın varlığı fikrini rasyonalist tutumla açıklarken; Dostoyevski, kendi varlığından emin olmakla birlikte kendi dışındaki kainatın, Tanrı'nın var olup olmadığının doğrulanmasında emin olamamaktadır.

Dostoyevski, nihilistlerin anarşizme başvurmakta insanların zihinlerinden Tanrı olgusunu kaldırmaya çalışmalarının daha isabetli olacağını,

23 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 295.

24 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 300.

25 Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, trc. H.Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar İstanbul 1998, s. 59.

26 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 321.

27 Weber, *Felsefe Tarihi*, s. 216- 217.

şeytan sembolü altında İvan'a söyler. Böylece jeolojik devirler gibi insanlık için de yeni bir devir başlayacaktır. "Tanrısal bir insan doğacak."²⁸ Bu da insan iradesiyle ve bilimin ilerlemesiyle mümkün olacaktır. Tanrı olmadığına göre bu durumda *Tanrısal insan* var olacaktır. Artık manevi baskıların altında boğuşan köle insan yok olacaktır. Hiç bir kanun olmadığı gibi aynı zamanda her yer Tanrı'nındır.

Dostoyevski, baba katili olmanın sevgisizlikten kaynaklanabileceği ihtimaline rağmen yine de hayat veren olması sıfatı yüklendiğinde baba kavramının mistik bir nitelik taşıdığını belirtir.²⁹ Burada öldürülen baba ne kadar kötü olursa olsun, yaşam için temel sebeptir. Hıristiyan teolojisinin temel doktrinlerinden biri de "baba" kavramıdır. Baba, yoktan var edendir. Tanrı'nın var olup olmadığı problemini ele alırken Dostoyevski'nin daha çok Tanrı'yı öldürmeye çalıştığını görmekteyiz. "Tanrı yoktur." önermesinden ziyade, Tanrı'yı yok etme çabası açığa çıkmaktadır. Bu yok etme, kolay bir süreç değildir. Zira Dostoyevski'de sonuca ulaşmak için net söylemlere varılmaz. Yoktan var eden "baba" imgesini *Karamazov Kardeşler*'deki baba ve çocukları bağlamında şu şekilde de izah edebiliriz: Tanrı'nın varlığını kabul eden dindar, saf Alyoşa; Tanrı'ya inanan sıradan insan Dimitri; Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen İvan ve aidiyet arayışı içindeki Smerdyakov. Bu karakterlerin ortak özelliği babalarının tutumlarını tasvip etmeyişleridir. Ancak, hepsinin bakış açısı farklı farklıdır. Dindar Alyoşa her ne olursa olsun 'baba'yı sevmektedir. Dimitri, kendi arzuları için onu bir tehdit olarak görür. İvan ise felsefi düşüncüyü temsilen onu fuzuli olarak görürken, fikirleriyle cahil Smerdyakov'u etkileyerek onun 'baba'yı öldürmesine sebep olmuştur. Bu dayanılmaz öfke, aidiyet yoksunluğunun acısı ve var olma çabası ona 'baba'yı öldürtür. Sonuç hiç de umulduğu gibi değildir. Babanın ölümü Alyoşa'yı hayatın anlamını yakalamak için manastırdan hayatın bizzat içine yönlendirirken, babaya karşı mücadelesini aşikâr eden Dimitri'yi sürgüne; İvan'ı akıl buhranına; Smerdyakov'u ise intihara sürüklemiştir. Dostoyevski'de Tanrı'ya iman ya da inkar konusundaki tutumlar, bu semboller üzerinden yansıma bulur.

28 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 659.

29 Dostoyevski, *age.*, s. 751.

Delikanlı'da Dostoyevski, Tanrı'nın varlığını sorgulamaya devam etmektedir. Üstün varlık varsa nasıldır ve nerededir, sorularını sorar. Varlığa ayrı ayrı nüfuz etmiş değilse, varlıktan ayrı olarak mı vardır? Tanrı ile varlık alemi arasında monist söylem olan panteist görüş mü yoksa Tanrı'yı ve varlığı ayrı ayrı değerlendiren düalist deist görüş mü doğrudur, diye sorulduğunda açık seçik bir kabul görememekteyiz. Dostoyevski de birbirleriyle çelişen pek çok düşüncenin var olabileceğini ifade ederek, genelde Tanrı konusunun özelde de Tanrı'ya mekan atfetmenin spesifik bir durum olduğuna işaret etmektedir.³⁰ *Cinler*'deki Verhovenski karakterinin, Tanrıya inanmakla birlikte Goethe ve eski bir Yunan gibi pagan olduğunu da iddia etmesi³¹, aynı anda hem tektanrılı hem de panteist olmak demektir. Ayrıca -dindar karakterlerde daha yoğun olmak üzere- Dostoyevski'nin karakterlerinde genel bir özellik olarak dünyaya paganca bir sevgi beslendiğini görebiliriz. Varolan her şeyi sevmek ve özellikle toprağı gözyaşlarıyla sulayıp öpmek gibi coşkulu bir kutsama vardır. *Karamazov Kardeşler*'deki Rahip Zosima, Alyoşa; *Suç ve Ceza*'daki Raskolnikov, Sonya; *Cinler*'deki Şatov gibi birçok karakter, bağışlanma için toprağı öpmeyi Tanrı'dan daha çok ön plana çıkarırlar. Bütün canlıların Tanrı'yı andığını söyleyerek Rahip Zosima, tabiata Tanrısal bir saygı duyar. Bu açıdan panteist bir tutum sözkonusu olmaktadır. İvan'ın da Tanrı'yı kabul etmekte değil, dünyasını kabul etmekte zorlanması, müdahaleci olmayan Tanrı anlayışına yakın durmaktadır. Bu bağlamda İvan için deist bir Tanrı'yı kabul etmek daha kolay gözükmektedir.

Dostoyevski, Rusya'daki sosyalizmin de etkisiyle ateistlerin, Tanrı inancının kaynaklanabileceği sebep olarak, insanları aşağı gören burjuvazi kesiminin insanlığın önünde eğilmemek adına üstün Tanrı inancını benimsemelerini gösterir.³² Bu tip insanlar boyun eğebilecekleri bir şey arayışındadırlar. Yüce bir varlığa saygı duymadan insan yaşayamaz, kendisine dahi tahammül edemez. Tanrı'yı kabul etmeyen aslında putperesttir. Belki somut bir nesneyi değil, ama aslında zihninde oluşturduğu kendi kavramlarını kutsallaştırmaktadırlar. Bu durumda bir kişinin hakiki ateist olması mümkün

30 Dostoyevski, *Delikanlı*, trc.Ergin Altay, İletişim Yay., İstanbul 2004, s. 40.

31 Dostoyevski, *Cinler*, s. 44.

32 Dostoyevski, *Delikanlı*, s. 63.

gözükmemektedir. Çünkü gerçek manada ateist diye tanınan kişiler, Tanrısız söyleyecek söz bulamazlar. Dostoyevski de kahramanlarından birine Tanrısız biriyle hiç karşılaşmadığını söyleyerek, ateist kişiler için ‘telaşlı’ insanlar ibaresini uygun görür.³³ Etienne Gilson da ateistlerin Tanrı kavramını kullanmalarının yol açtığı ironiye dikkat çekerek, Tanrı diye isimlendirilen kavramın aynı zamanda onun varoluşunun kavramını da ihtiva ettiğine dikkat çeker. Tanrı’nın olmadığına dair deliller araştırmak aslında Tanrı’nın var olduğuyla ilgili ön kabulün mevcut olduğunun göstergesidir. Tanrı kavramı ontolojik olarak insanda mevcuttur. İnsan ruhunda Tanrı kavramının nihai olarak yok oluşu muhaldir. Ancak ve ancak Tanrı hakkında düşünmemek ya da farklı olgulara yönelerek tapınacak başka şeyler bulmak mümkün olabilir.³⁴ Mesela Nietzsche, Tanrı yerine “ üstün insan” ı kabul etmiştir. Aquino’lu Thomas’a göre de Tanrı varolmayan diye düşünülemez, zira O, hakikatin kendisidir.³⁵ Ayrıca Descartes de Tanrı’nın varolmaksızın düşünülemeyeceğini iddia eder.³⁶ Tanrı fikri insanın ulaştığı subjektif bir form değildir, doğuştan getirilen bir postulatır.

Dostoyevski, ateizmin insana acı çektirdiğini *Delikanlı*’daki babaya söyletirken Tanrı uzaklaştırıldığında hiçbir şeyin oluşan sonsuz boşluğu doldurmada işe yaramayacağına işaret etmektedir. Tanrı’sız insan mutluluğa ulaşamamakta, aksine sıkıntı devam etmektedir. İnsanın ruhunda şüphe, kararsızlık mevcuttur. Akıl antinomiler arasında gidip gelir.

Materyalizmde madde temel alındığı ve yaratıcı bir güç kabul edilmediği için Tanrı, lüzumsuzdur. Maddenin evrimi vardır sadece; her şey, maddedeki iç zorunluluk dolayısıyla meydana gelir. Hayat, Darwinist materyalizmde kuşaktan kuşağa mükemmelleşerek evrim geçirir ki, bu da rekabetle gerçekleşir.³⁷ Kutsal’ı yadsıyan materyalizme karşı Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*’nde kutsallık olmadan yaşayamayacağını itiraf etmektedir. Yaradılışının öyle olduğunu

33 Dostoyevski, *Delikanlı*, s. 391-392.

34 Etienne Gilson, *Ateizmin Çıkmazı*, trc.Veysel Uysal, Marmara Ün.v.İlahiyat Fak.Vakfı Yay., İstanbul 1994, s. 94-106.

35 Weber, *Felsefe Tarihi*, s. 170.

36 Weber, age., s. 217.

37 Weber, age., s. 392.

söylerken aslında Kutsal'ın postulat olarak var olduğunu ifade ediyor.³⁸ Çocukların bazen Tanrı veya iyilik ile kötülük hakkında kendilerinden beklenmeyecek sözler sarfetmelerine şaşırın ve çocukların kendilerine gösterilen davranışların insanca olup olmadığını anlamalarının a priori ile açıklanabileceği sonucuna varan Dostoyevski,³⁹ Immanuel Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde varlığını kabul ettiği a priori sezilerle paralellik arz etmektedir. Küçük bir çocuk hoşuna giden şeylere yaklaşp hoşuna gitmeyen şeylerden uzaklaşırken bunların bilgisine a priori olarak varmıştır.⁴⁰

Tanrı'yı kabul etmeyen ve kutsal kavramını kullanmayan kişi yaşamını sürdürebilmek için kendisine yeni bir kutsal bulmalıdır. Bir nevi putatapıcılıktır bu. Aksi takdirde Dostoyevski'de Kutsal'ı yitiren insan intihar etmekten başka çıkış yolu bulamamaktadır. Parayla hiçlikten sıyrılan ve parayla varolan bir tüccar örneği verirken Dostoyevski, P.Tillich'in "nihai ilgi" ifadesiyle örtüşen kutsallaştırılmış öğeye bir örnek sunmuştur.⁴¹ İnsan, 'nihai ilgisi' olmadan yaşayamaz. *Cinler*'de Verhovenski adlı karakterine, insanların yüce düşünceden mahrum bırakıldıkları takdirde yaşayamayacaklarını ve mutsuzluk içinde öleceklerini söyler.⁴² Tanrı'dan boşalan yeri dolduramayan insan ümitsizliğe düşer. Thomas Hardy, "Karanlıktaki Ardiçkuşu"nda (1900) yeni bir inanç yaratamayan insanın ruh halini sergiler:

... Ve topraktaki her ruh
Benim kadar şevksiz gibiydi.
Ne bildiği ne de benim duymadığım
Kutsanmış bir umut vardı.⁴³

38 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, trc. Kayhan Yükseler, Yapı Kredi Yay., İstanbul, C.I, s. 270.

39 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 377.

40 Weber, *Felsefe Tarihi*, s. 307.

41 Latif Tokat, *Dinde Sembolizm*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, s. 85.

42 Dostoyevski, *Cinler*, s. 650.

43 Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, trc.Oktay Özel-Hamide Koyukan-Kudret Emiroğlu, Ayraç Yay., s. 494.

İnsan, Tanrıyı öldürdükten sonra, boşluğu dolduracak yeni bir anlam arayışı içine girecektir. Başka bir nihai ilgi ile bunu başaracaktır ya da ümitsizlik içinde ruhun ölümü gerçekleşecektir.

İnsan sürekli bir mücadele içerisinde. Ya Tanrı'ya doğru bir yol tutacaktır ya da Tanrısız bir hayat tercih edecektir. Ancak bu durum ifade edildiği kadar kolay bir süreç değildir. Kimileri için bir karara varmak mümkün iken; Dostoyevski gibi çelişkiler insanı olan biri için sürüncemede kalma durumu sözkonusudur. Bu bağlamda mutlak manada imanın ya da inkarın imkanı sorunu ortaya çıkar.

2.2. Mutlak Ateizm ve Mutlak İnanç

Karamazov Kardeşler'de Dimitri, insanın kalbinin Tanrı ile Şeytan'ın dövüş alanı olduğunu söyler.⁴⁴ Bu durumda Şeytan'ın galip geldiği kalpte insan tam anlamıyla bir ateist mi olmaktadır sorusu ile Tanrı'nın galip geldiği kalpte tam bir iman oluşmakta mıdır, sorusu akla gelmektedir. "Yaptıklarını biliyorum; ne soğuksun ne de sıcak: Ah, keşke ya soğuk olaydın, ya da sıcak! Ama biraz ılık kanlısın, ne yakıcısın, ne de dondurucu; çıkarıp atacağım seni bağrımından."⁴⁵ *İncil*'den alıntı yapan Dostoyevski, bu öğretiyi üzerinden bir nihilist ile bir papazı *Cinler*'de karşı karşıya getirir: Ateist Stavrogin, işlenmiş olduğu suçtan ötürü kendisini yoklayan vicdan azabından sıyrılmaya mücadelesindedir. Yaşadığı buhranlı anlarda tecrübe ettiği ve kabul etmek istemediği gariplikler sonucunda "Tanrı'ya inanmadan cin'e inanmak olur mu?" diye sorar. Olabilir, cevabı karşısında "Böyle bir inancı tam inançsızlığa yeğ tuttuğunuza eminim..." diye sürdürür. Fakat Papaz'ın cevabı ilginçtir: "Tersine, tanrıtanımazlık, sosyetik umursamazlıktan çok daha saygıdeğerdir," ve devam eder: "Tanrıtanımaz gerçek inanca uzanan merdivenin son basamağındadır gene de (ayağını kaldırıp geçer, ya da geçmez), oysa umursamaz insanın kötü bir korkudan başka,- o da duygulu bir kimse ise, pek seyrek olarak-, hiçbir inancı yoktur içinde."⁴⁶ Bu diyalogdaki temel

44 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 108.

45 Dostoyevski, *Cinler*, s. 639.

46 Dostoyevski, *Cinler*, s. 672.

düşünce, Tanrı hakkında olumlu ya da olumsuz herhangi bir düşünceye sahip olmadan ve de üzerinde düşünme konusunda tembelce tutum sergileyip umursamadan hayatını sürdüren kişiler yani 'ılık' insanlar, inanan kişi tarafından dahi -buna din de diyebiliriz- ateizme tercih edilmez. (Buradaki ateizm, pozitif ateizmdir.) Açıkça görülüyor ki, düşünen ve sorgulayan insan, kayıtsız insandan daha saygın ve üstündür. Dostoyevski'nin ateist karakterleri de -Kirillov, Ivan Karamazov, Raskolnikov, Stavrogin- pozitif ateizm çizgisindedirler.

Ateist Stavrogin, hissettiği yaratığın (Cin'in) aslında kendisinin değişik varyasyonlarından başka bir şey olmadığı şeklindeki akli bir izaha başvursa da metafizik alana ait bir konuda zihni bulanıklaşmıştır. Tanrı'nın yokluğundan emindir. Ancak, cinin varlığı-yokluğu konusunda duyduğu şüpheyile ironik bir durum sergilemektedir. Bu açıdan *sıcak* ya da *soğuk* olma konusunda ortada kalmıştır. Bununla birlikte Stavrogin, teist papaza karşı saldırıya geçer: "Tanrı'ya inanıyor musunuz?"⁴⁷, *Budala*'daki nihilist bir karakter de İsa'ya inanan meczup Prens Mişkin'e, Hans Holbein'in 1522'de yaptığı "Hazreti İsa'nın Cesedi" adlı tablosunu incelerken, aynı soruyu sorar: "Tanrı'ya inanır mısınız?"⁴⁸ Bu soruyu ilginç kılan, sorunun muhatabı olan kişilerin hali hazırda dindar çizgide olmalarıdır. Ancak 'Çok sıcak' olması gereken Prens'in cevabı ılıktır. "O tablo insanı dinden çıkarabilir."⁴⁹ (Eşi Anna, anılarında Dostoyevski'nin Cenevre'de Basel'deki müzede bulunan bu tablo karşısında adeta donup kaldığını anlatır. Yirmi dakika müthiş bir korku içinde orada kaldığını aktarır. O derece ki sara nöbetine ramak kalmıştır.)⁵⁰ Bu cümlelerin gerekçesi ateist İppolit'in ifadelerinde ortaya çıkar: Yaşarken doğa kanunlarına hükmedebilen İsa, işkenceler sonucu çarmıhta can verişine nasıl boyun eğdi? Ona inananların bu sahneyi gördükten sonraki inançları nasıl sağlam kalabilir?⁵¹ Tam bir imanın mümkün olup olmadığına dair Stavrogin'in ikinci sorusu, teist Tihon'un imanını test ediyor: İncil'deki inanan insanın sözüyle dağın yerinden oynayabileceği doktrinden yola çıkarak, papazın dağı yerinden oynatıp oynatamayacağını sorar. Aynı soruyu

47 Dostoyevski, *Cinler*, s. 671.

48 Dostoyevski, *Budala*, s. 269.

49 Dostoyevski, *Budala*, s. 270.

50 Anna Dostoyevski, *Fyodor Dostoyevski*, s. 127.

51 Dostoyevski, *Budala*, s. 476-477.

Karamazov Kardeşler'deki ateist Smerdyakov da sorar. Sorduğu kişinin imanının tam yerinde olmadığı için dağı yerinden oynatamayacağını hatta yeryüzünde bunu başarabilecek imana sahip kişilerin bulunamayacağını da ekler.⁵² Tanrı'nın dilemesiyle değil, kendi imanının gücüyle bunu gerçekleştirmesi gerekmektedir. Dağı yerinden oynatma ihtimalinin düşük olduğunu söyleyen papaz şüphelidir. "İnancım tam olmadığı için kuşkuluyum."⁵³ Papaz'ın cevabı da 'çok sıcak' olmamaktadır. Hem Stavrogin'in mutlak ateizme ulaşması, hem de Prens Mişkin ve Papaz'ın mutlak imana ulaşması mümkün olmamıştır. Sadece amaç uğruna çaba gösterilmektedir. Böylece insan, çift kutupluluğu ile bir bütündür, gerçeği ortaya çıkmış olur. Bu iki farklı tek düşünce Dostoyevski'nin zihin dünyasında bir aradadır. Bu açıdan Dostoyevski'yi belli bir kategoriye koyup tanımlamak çok güçtür.

Mutlak ateizm ve mutlak iman arasında keskin hatlar çekmek pek de kolay görülmemektedir. Bir insan aynı oranda hem tam bir inanca ulaşma kabiliyetine hem de inançsızlığa varma kabiliyetine sahiptir.⁵⁴ Ateist bir insan, Tihon'un ifadesi ile "Gerçek inanca uzanan merdivenin son basamağındadır." Buradaki mükemmel ateizme ulaşma noktasına doğru yaklaşmanın son sınırının, aynı zamanda mükemmel inanca sıçrayışın da son sınırı olması gerçeği, paradoksal bir şekilde önümüze sunulmaktadır. İnsanın dünyevi bir varlık olmasının eksiklikleri ya da düşünsel anlamda düalist yapısı her iki tutumda da nihayete ulaşmayı engellemektedir. Bu iki uç noktanın ortasında kayıtsızlık ve vurdumduymazlık vardır. Dostoyevski düşünme zahmetinde bulunmayan bu "sıradan insanlar"dan hoşnut değildir: "Kendine özgü hiçbir düşüncesi olmamak, tümüyle ve kesinlikle 'herkes gibi' olmak...ne çekilmez bir durumdur!"⁵⁵ Eserler, Dostoyevski'nin bir aynasıdır. Bu bağlamda hayatına baktığımızda Dostoyevski'yi bir taraftan çocuğunu istavroz çıkararak kutsayan coşkulu bir dindar olarak görürken,⁵⁶ diğer taraftan da kendisini "İnançsız, şüpheli ve galiba da (hatta buna gerçekten

52 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 131.

53 Dostoyevski, *Cinler*, s. 671.

54 Steven Cassedy, *Dostoevsky's Religion*, Stanford University Press, California 2005, s. 135.

55 Dostoyevski, *Budala*, s. 533-535.

56 Anna Dostoyevski, *Fyodor Dostoyevski*, s. 135.

eminim) hayatının sonuna kadar böyle kalacak bir çocuk” şeklinde tanımlarken görmekteyiz.⁵⁷

2.3. Tanrı Tasavvuru

Hegel (1770-1831)'in varlığı meydana getiren diyalektik yasasına göre, düşünce ile varlık arasında özdeşlik vardır. Tez, antitez ve sentez'den oluşan diyalektik süreçte, insan aklının, ruhunun gelişim evreleri gerçekleşmiştir. Asıl varlık olan Ruh, evrimin ilk aşamasında yalındır(tez). Sonra kendini gerçekleştirmek için evreni yaratır (antitez). Determinizmin hâkim olduğu evrende Ruh, kendine yabancılaşmış ve tekrar özgürlüğüne kavuşmak için ve bu kez bilinçli olarak insan aklında son şeklini alır (sentez). Bu Mutlak Ruh'tur. Kendini bilen Ruh, saf kendinin farkında olmandır. Dünya tarihi de durağanlığın olmadığı, aksine sürekli bir faaliyetin olduğu bu süreçte oluşur. Bu sürecin en üst noktası, Ruh (ide, tez)'tur. Dolayısıyla Ruh, kendinin farkında olma sürecinin son aşamasındadır. Dostoyevski'nin *Cinler* eserindeki karakterlerden Verhovenski, Hıristiyan olmamakla birlikte, tanrıtanımaz da olmadığını söyleyerek, Tanrı'ya inancının biçimini şu şekilde aktarır: “Kendisini ancak benim içimde tanıyan bir yaratığa inandığım gibi inanıyorum”⁵⁸ Hegel'in, insan aklında kendi bilincine ulaşan Tanrı anlayışını, Dostoyevski'nin karakterinin bu cümlesinde bulmaktayız. Karakterin özellikle Hıristiyan olmadığını belirtmesinin sebebi olarak da Hegel'in İsa'yı “Tanrı'nın oğlundan sadece kendini bilen bir fenomene indirgediği”⁵⁹ çıkarımını göstermek şaşırtıcı olmayacaktır. Zira Dostoyevski'nin sürgündeyken kardeşine yazdığı mektuplarda Hegel'in *Felsefe Tarihi*'ni, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ni ve *Kuran*'ı istediğini görmekteyiz.⁶⁰ Bu kitapları okuyup okumadığı konusunda kesin yargıya varamasak da Hegel'in etkisini yukarıdaki pasajda görmek zor olmasa gerek. Steven Cassedy de *Dostoyevsky's Religion* adlı eserinde Hegel'in insan aklında kendi bilincine varan Tanrı kavramından yola

57 Dostoyevski'nin Mektupları, s. 65.

58 Dostoyevski, *Cinler*, s. 43.

59 Cassedy, *Dostoyevsky's Religion*, s. 34.

60 Dostoyevski'nin Mektupları, s. 62.

çıkarak dinin “kişisel bilinç fenomeni” katına indirgendini belirtir.⁶¹ İnsan aklının dışında gerçek Tanrı'nın varlığı konusu açık değildir. Tanrı, Ruh, İde, Tez hepsi aynı şeydir. Ve bu, insan bilincinde kendini tanımlayabilir. Diyalektik süreçte Tanrı, sadece bir sebeptir.

İmmanuel Kant (1724-1804), *Saf Akıl Eleştirisi*'nde rasyonalizm ile empirizmi kritize ederek a priori olarak bulunan zihin kategorilerinde aklın, sadece fenomenleri bilebileceğini savunur. Dolayısıyla Tanrı'nın realitesinin kanıtlanması imkânsızdır. Bu durumda Tanrı, insan zihninin kategorisine indirgenmiş bir fenomen olmaktadır. Cassedy -Kant'ın Tanrı-insan'ın (İsa), insan zihninde bulunan bir prototip olduğu fikrinden yola çıkarak- onun önerisinin kısaca insan aklının iyi bir din tasarlayabilmesi ve hangi öğelerin olup olmaması konusunda da bilinçli seçimler yapabilmesi şeklinde olduğunu özetler.⁶² *Cinler* eserinde Dostoyevski, karakterin ağzından bu görüşü şu şekilde dile getirir:

Benden çok çok adil, mutlu bir varlığın olduğu düşüncesi bütün benliğimi sardı, heyecanlıyım... ah, neler vermez, neler yapmazdım! Kişioğlu için kendi mutluluğundan çok, bir yerde herkes ve her şey için sakin, kusursuz bir mutluluğun var olduğunu bilmesi gereklidir... İnsanın varoluş nedeni, onun kendisinden çok çok yüce yaratıklar önünde eğilmesini bilmesinden başka bir şey değildir. İnsanları onlardan çok çok yüce yaratıklardan yoksun ederseniz, yaşayamazlar, umutsuzluk içinde ölürlür. Ululukla sonsuzluk kişioğlu için, üzerinde yaşadığı o küçücük gezegen kadar gereklidir... Dostlarım, her şey, her şey... Yaşasın Ulu Düşünce! Ölümsüz, Ulu Düşünce! Kim, ne olursa olsun, her insan Ulu Düşünce dediğimiz şeyin önünde eğilmek zorundadır. Budalalar bile, kendilerine ulu bir düşünce bulup önde eğilmelidirler. Petruşa... Ah, hepsini şimdi bir daha görmeyi ne çok istiyorum! O ölümsüz Ulu Düşünce'nin kendi içlerinde olduğunu bilmiyorlar, bilmiyorlar!⁶³

61 Cassedy, *Dostoevsky's Religion*, s. 35.

62 Cassedy, *Dostoevsky's Religion*, s. 31.

63 Dostoyevski, *Cinler*, s. 650.

Dostoyevski'nin burada kullanmış olduğu “Ulu Düşünce” ibaresi, aslında Hegel'in Mutlak Ruh (ide) fikrine bir atıftır. İnsan aklında kendi bilincine varan Tanrı inancıyla ilgili farklı varyasyonlar çıkarabiliriz:

Tanrı yanlış iş yapmayı, yüreğinde bir kez yanmaya başlayan O'nun sevgisini söndürmeyi istemeyeceği için ölmeyeceğim. Hem sevgiden daha değerli ne vardır evrende? Sevgi, varoluştan yücedir, varoluşun tacıdır sevgi, öyleyse varoluşun sevgiye tutsak olmaması olacak şey midir? Sevmeye başladığıysam O'nu, bu sevgi beni mutlu ettiyse, O'nun beni de, sevgimi de söndürmesi, bizi sıfır etmesi olur mu? Tanrı varsa ben de ölmeyeceğim demektir!⁶⁴

Verhovenski'nin bu sözleri, Bizi Ludvig Feurbach(1804-1872)'in insan için yapıcı gücün inanç değil, aşk olduğu fikrine götürür. Ve ona göre, Tanrı'yı bilmek, insanın kendisini bilmesidir. Aşk bütünleyicidir, inanç ise ayrıştırıcıdır. İnanç, insanı ikiye böler. İnsan-Tanrı ya da insan-insan şeklinde bir ayrımı ortaya çıkarır. Buradaki aşk mistik değildir, bedenle vardır.⁶⁵ Verhovenski de sevgiden daha yüce bir şeyi kabul etmiyor ve bu bedende var olan aşkla yok olmayacaktır. Bir bütündür artık. Ayrıca Verhovenski'nin yukarıda alıntı yaptığımız “Tanrı varsa bende ölmeyeceğim” sözü, Max Stirner'in egoizmini de yansıtır. Tanrı'yı insani vasıflara indirger. Bu durumda Hegel, Feurbach ve Stirner'in karışımı olarak Verhovenski'yi buluruz: Kendi içinde kendini tanımlayan Tanrı fikri, aşkla insanda bütünleşir ve insan olmazsa Tanrı da olmaz, şeklinde bir sonuç elde edilir. Stirner'de ego, aşktan daha üstündür. Stirner'in “Tanrı çok önemli bir egoisttir” sözü ve “artık bu büyük egoistlere hizmet etmeyeceğim” diyerek “kendisine egoist olmayı” istediğini ilan etmesi,⁶⁶ Dostoyevski'nin *Cinler*'deki kendisini insan-Tanrı ilan eden Kirillov ile ve *Bir Yazarın Günlüğü*'ndeki “Hüküm” yazısındaki, Tanrı gibi bir egoyu kabul etmeyen karakteriyle paralellik arz eder.

64 Dostoyevski, *Cinler*, s. 649.

65 Cassedy, *Dostoevsky's Religion*, s. 38-39.

66 Cassedy, *Dostoevsky's Religion*, s. 39.

2.4. Tanrı ve Acı

Fideist ve ateist tabirleri aynı anda tek bir kişiyi tanımlamak için kullanılabilir mi? Eğer söz konusu kişi Dostoyevski olursa, bu durum hiç de absürd olmaz. İnsanın düalist yapısının en uç noktalarda tek bir zihinde var olmasının canlı örneğidir. Gel-gitlerin insanı Dostoyevski, bu durumun bilincinde olarak sürekli bir çıkış yolu arayışı içerisinde. Ancak Dostoyevski’de sonuç yoktur, süreç vardır. “Sorun, hayattır; yalnızca hayat; hayatın kendisi, hayatı sürekli ve sonsuz biçimde bulma süreci... Onu bulup, sonra da buldum diye noktayı koymak değil.”⁶⁷ İnsan bu süreçte huzurlu değildir, aksine çok acı çeker. Bu acının temelinde de Tanrı vardır:

Bilmem ki benim bu kasvetli halim beni asla bırakacak mı? Ve böyle bir haleti ruhiyenin yalnız bir adama musallat olmasını düşünmek ki-onun ruhunun havası dünya ve ahretin bir karışımı gibi görünmektedir. Ne tabiat dışı bir ürün, ta başından beri içindeki ruhsal yasalarına tecavüz edilmiş... Bu dünya bana, günahkar düşüncelerle kaplanmış olan, ilahi ruhların arınması gereken ıstırap yeri gibi görünüyor. Hissediyorum ki, dünyamız gepgeniş bir olumsuzluğa eğilmekte ve her güzel, asil ilahi şey bir hiciv olarak karşımıza çıkmaktadır. Ve böylesine bir tabloda, kişi olagelirse ki, o, ne fikirde ne de bir etkinin bütünüyle dengesinde- o aslında tek kelimeyle, tamamen kopmuş bir kişidir- O zaman tabloya ne olacak? Tahrib edilmiştir ve bundan böyle devam edemez.⁶⁸

Stefan Zweig’in ifadesi ile “ateşler içinde. Çünkü Tanrı -Dostoyevski’nin Tanrı’sı- bütün huzursuzlukların temel ilkesidir. Çünkü O, karşıtlıkların ilk babası, aynı zamanda hem evet hem de hayırdır.”⁶⁹ Tanrı’ya inanacak mı yoksa O’nu inkar mı edecek? Nasıl bir tutum takınacağını bilemez. Kardeşi Michael’e mektubunda şöyle yazar:

Yeni bir planım var: Deli olmak. Bu insanların akıllarını kaybettikten sonra tedavi olarak tekrar, akıllanmaları için yegane çıkar yoldur. Eğer

67 Dostoyevski, *Budala*, s. 461.

68 Dostoyevski’nin Mektupları, s. 15.

69 Stefan Zweig, *Üç Büyük Usta Balzac Dickens Dostoyevski*, trc. Nafer Ermiş, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2004, s. 198.

bütün Hoffmann'ları okuduysan, Alban'ı hatırlayacaksın. Nasıl buluyorsun onu? Anlaşılmazlığı avuçlarının içine aldığı halde, onunla ne yapacağını bilmeden, Allah denen bir oyuncakla oynayan kişiyi seyretmek ne kadar müthiş.⁷⁰

Bu itiraf mantıki bir izaha ihtiyaç duyduğunu gösterir. *Suç ve Ceza*'da deliliğin, mantık bozukluğu, yargılama bozukluğu, eşyaya doğru bakamama olduğunu söyletir ve bir şeyin mantık yoluyla idrak edilmesi halinde yaşamın çok kolaylaşacağı sonucuna ulaşır.⁷¹

Hegel'in tez-antitez-sentez kavramı, Dostoyevski'de biraz daha farklı bir yansıma bulmuştur. Parçalar, aynı anda bir bütünü oluşturur. Yani son aşama olan sentezde de hala tez ile antitez ayrı ayrı hükmünü sürdürmektedir. Dostoyevski'nin ateist kahramanları bile “acaba” sorusunu zihinlerinin bir köşesinde hep muhafaza ederler “Ya hep ya hiç”⁷² ten yana tercihini kullanan Dostoyevski, orta hali (ılık olmayı) sevmez ve dolayısıyla da agnostisizm'den uzaktır. Hakikati öğrenmek için çaba içerisindedir. İspat için argümanlar arar, ancak kesin yargıya ulaşamaz. Bir mektubunda hayatının sonuna kadar şüphe içerisinde yaşayacağından emin olduğunu ve bu durumdan da büyük acı çektiğini belirtir. Ayrıca Tanrı'ya imana götüren güçlü deliller olduğu halde sürekli bir “imanı özlemek” haleti ruhiyesinde olduğunu belirtir.⁷³ Ulaştığı sentez, acısız olamaz. Acıyı kutsallaştırma vardır. Dostoyevski'de acı geniş bir yer tutar. İnanan ve inanmayan bütün baş karakterlerde hakim olan duygu ızdıraptır. İnsan, acıyla kendisini tanır. İnsanın olduğu her yerde acı da vardır.⁷⁴ Şüphe eden insan, düşünen insandır ve doğal olarak da acı çeken insandır. Ateist çizgide bulunan *Cinler*'deki Kirillov ve Stavrogin karakterleri ızdıraplar içerisinde intihar ederler. *Budala*'daki son anda inanan İppolit'in intihar teşebbüsü, *Suç ve Ceza*'da inandığını söyleyen Svidrigaylov'un intiharı da ızdırapla olmuştur. Diğer taraftan acıyla yaşamayı başarabilen ve inanç yolunu tercih eden Raskolnikov, Prens

70 Dostoyevski'nin Mektupları, s. 17.

71 Dostoyevski, *Suç ve Ceza*, trc. Mazlum Beyhan, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2006, s.529-530.

72 Dostoyevski'nin Mektupları, s. 66.

73 Dostoyevski'nin Mektupları, s. 65-66.

74 Dostoyevski, *Öteki*, trc. Ergin Altay, İletişim Yay., İstanbul 2007, s. 171.

Mişkin, Alyoşa ve Dimitri hem kendileri için, hem de tüm insanlık için acı çekmeyi zevkle kabul etmekte ve bununla mutlu olmaktadır. Acıdan zevk alma Dostoyevski'nin karakterlerinde genel bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Acı olmadan sevemezler.⁷⁵ Bu acı ruhani bir olgunlaşma sürecidir ki, burada olgunlaşma nihayete ermez, ermesi de istenmez. Acı ile yoğrulan kişi kendini cezalandırmanın tuhaf zevki ile yaşamayı tercih edebilirken, intihar da edebilir. Dostoyevski'nin sunduğu seçenekler bunlardır. Dostoyevski'deki mutluluk, daha çok epilepsik bir durumdur. İsa'nın çarmıha gerilişi gibi, karakterler de gönüllü acı çekmeyi kabul etme ile kendilerini bir nevi çarmıha germiş oluyorlar. *Suç ve Ceza*'daki Raskolnikov, işlediği suçtan ötürü tüm insanlığa hatta toprağa karşı kendini suçlu ilan ederek, bağışlanma diler. Ancak bunun için acı çekmeyi kabul etmesi gerekir. Acı, onun için yeni bir hayatın başlangıcı, bir tür yeniden dirilişidir. Sonya'nın ona verdiği haçın, kendi çarmıha gerilişinin simgesi olduğunu söylemesi bu yüzdendir.⁷⁶ Dostoyevski'nin mutlak manada ateizme en yakın olabilecek karakteri olan *Cinler*'deki Stavrogin'i de Rahip Tihon'a "Sınırsız bir acı" arayışı içerisinde olduğunu söylerken buluruz. İşlediği suçlardan ötürü ancak kendini bu şekilde bağışlayabilecektir.⁷⁷ Ancak Stavrogin'de gurur ön plana çıktığından alçak gönüllülükle acıyı kabullenme teşebbüsü intiharda nihayet bulur. İnsan "sınırsız acı" çekme ile hakikatin özüne yaklaşır. Fransız filozof Maurice Blonde "Bir şeyin ızdırabını çekmemiş olan onu ne tanır ne de sevebilir."⁷⁸ tezini savunurken acı çekmenin aynı zamanda insan olmanın gerekliliği olduğuna kapı açar.

Dostoyevski'nin acıyı önemsemesinden dolayı M. de Vogue "Acı çekme dini"⁷⁹ tabirini kullanır. Edward H. Carr'a göre, "İlkel Hıristiyanlığın acı çekmeyi kutsal gören öğretisinin etkileri Dostoyevski'de geniş bir şekilde yer bulmuştur."⁸⁰ İsa'nın tanrısallıktan düşürülüp insana dönüştürüldüğü Rus Ortodoks inancında

75 Dostoyevski, *Beyaz Geceler*, trc. Mehmet Özgül, İletişim Yay., İstanbul 2006, s. 88.

76 Dostoyevski, *Suç ve Ceza*, s. 654-657.

77 Dostoyevski, *Cinler*, s. 700.

78 Mustafa Kök, *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, Dergah Yay., İstanbul 1995, s. 41.

79 Andre Gide, *Dostoyevski*, trc. Bertan Onaran, Payel Yay., İstanbul 1998, s. 35.

80 Carr, *Dostoyevski*, s. 277.

cismani bir varlık olarak İsa, zevk içinde acı çekmiştir.⁸¹ Rus kültüründe yetişen Dostoyevski'nin gelenekten etkilenmiş olduğu kolaylıkla görülebilir. Rahip Zosima'nın Dimitri'nin, Raskolnikov'un Sonya'nın ayaklarına kapanmaları ve duydukları evrensel acının yanında, Andre Gide "aynı zamanda insanın kendi öz acısı"nın olduğu gerçeğini gözardı etmemek gerektiğini de vurgular.⁸² Dostoyevski'nin kahramanları acı çekmek ister. Çünkü Stefan Zweig'e göre "Bu onların en güçlü varoluş kanıtıdır: *Cogito, ergo sum*, düşünüyorum, öyleyse varım yerine şunu koyarlar: 'acı çekiyorum, öyleyse varım.'⁸³

2.5. Din Tasavvuru

Dostoyevski, din konusunda farklı bir düşünce geliştirmiştir. Kurumsal manada bir dinden pek söz etmediği gibi daha çok bağımsız, sade bir dini inançtan yana olmuştur. İlahiyat alanında fazla bir şey söylememiştir. Dini sistematik olarak ele almaz. Dinin daha ziyade tarihsel açıdan sosyal boyutuyla ilgilenir. Dinin kurumsallaşması bağlamında, Katolik, Protestan, Yahudilik ve İslam'ı - özellikle Katolik inancını- şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Onun kabul ettiği din anlayışı milliyetçilik özelliği taşır: Rus Ortodoksluğunu savunur. Bu açıdan Slavcı olarak nitelendirilebilir. Ancak Slavcılık konusunda kendisinin birçok yönüyle Slavcı görüşleri benimsemiş olmakla birlikte tam anlamıyla Slavcı olmadığını söyler. Rus halkıyla gerçekleşecek evrensel birliğe inandığını ve bu görüşü destekleyenlerin tarafında olduğunu belirtir.⁸⁴

Dostoyevski'nin eserlerinde dini anlayış, Rus sevgisi ile inancın birleşimidir. Bu inanç, 'Rus Tanrısı'dır. Bu inancın sosyalist ateist çizgideki bir karakterde olması da ayrıca ironik bir durumdur. Zira, Tanrı'ya inanmadan bir insan kendi inanç sistemini nasıl benimseyebilir? Dostoyevski'de ise bunun mümkün olabileceğini görürüz:

81 Cassedy, *Dostoevsky's Religions*, s. 149.

82 Gide, *Dostoyevski*, s. 105.

83 Zweig, *Üç Büyük Usta Balzac Dickens Dostoyevski*, s. 140.

84 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 888-889.

Tanrı'yı ulusun basit bir özel eşyası düzeyine mi indirdim? diye haykırdı Şatov. Tersine, ulusu Tanrı düzeyine çıkarıyorum. Zaten başka türlü ne zaman olmuştur ki? Ulus Tanrı'nın bedenidir. Her ulus ancak, kendisinin bir Tanrı'sı olduğu, öteki ulusların Tanrılarına başını çevirip bakmadığı, kendi Tanrısı'yla düşmanlarını yeneceğine, öteki Tanrıları yeryüzünden sileceğine inandığı sürece ulustur. Büyük uluslar, hiç değilse kendisini göstermiş, öne geçmiş uluslar hep böyle inanmışlardır. Gerçeğin tersine gitmek olmaz. Yahudiler sırf gerçek Tanrı'yı bekledikleri için yaşamışlardı. Gerçek Tanrı'yı dünyaya onlar armağan ettiler. Yunanlılar doğayı tanrılaştırdılar, dünyaya bıraktılar dinlerini, yani felsefeyi, sanatı. Roma devlet içinde tanrılaştırdı ulusu, uluslara devleti bıraktı. Fransa uzun tarihi süresince Roma Tanrı'sının gelişmesi, biçimlenmesiydi yalnızca.⁸⁵

Cinler'deki Şatov karakterinin Tanrı ve halk hakkındaki sözleri Tanrı ve dini, geçici bir duruma düşürmekten başka bir şey değildir. Dostoyevski, Tanrı'yı halk vasfına indirgemiş oluyor. Rus Tanrı'sı ya da Rus İsa'sı vardır ve Rus aracılığıyla evrensel Tanrı anlayışına gidilmektedir. *Budala*'nın salt iyi insanı profilindeki Prens Mişkin, insanlığın yeniden doğuşunun Rus düşüncesi, Rus İsa'sı ile gerçekleşeceğine inanır.⁸⁶ Sosyalizm için de Rus sosyalizmi ayırımı yapan Dostoyevski, "Rus halkının sosyalizmi komünizmde ve mekanik biçimlerde değildir: kurtuluşunun *İsa adına evrensel birlikte* olduğuna inanıyor. İşte, bizim Rus sosyalizmi budur!"⁸⁷

Katoliklik ve Rus Ortodoksluğu arasında karşılaştırmalar yaparak, milletler hakkında değerlendirmelere varan Dostoyevski, din ve millet arasında organik bir bağ kurmuş olmaktadır. Ancak Batı'da aynı dine inanan birçok toplum arasında savaşlar, etnik farklılıklar gibi pek çok faktörden dolayı birlik oluşturulamamıştır. Dostoyevski, bunun sebebinin inançlarından kaynaklandığını düşünür. Rusya ise parçalanmamış bir bütün olarak kalabilmiştir. Dolayısıyla evrensel birlik için en ideal inanç, Ortodoksluk'tur. Batı'da akıl ön plana çıkmıştır, dışa dönüklük hakim durumdadır. Rusya'da ise daha duygusal, içe

85 Dostoyevski, *Cinler*, s. 254.

86 Dostoyevski, *Budala*, s. 627.

87 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 1177.

dönüklük vardır. Avrupa’da kilise ve devlet arasındaki parçalanma, birlik açısından bir darbe olmuştur.⁸⁸ Rusya ise kendine özgü bir din formu geliştirerek birliğini korumuştur. Manevi güç olmadan ulus ayakta kalmaz:

Her halkın, her ulusun başlangıç dönemlerinde ahlaki düşünce her zaman ulus doğmadan ortaya çıkmıştır; çünkü *ulusu yaratan güç manevi düşüncedir*. Bu ülkü mistik düşüncelerden, insanoğlunun sonsuz olduğu, sıradan bir yeryüzü yaratığı olmadığı, öteki dünyalarla ve sonsuzlukla ilişki halinde bulunduğu inançlarından doğmuştur. Bu inançlar her zaman ve her yerde din ve mezhepler halinde biçimlenmiştir, yeni bir din başlar başlamaz, ardından hemen yeni bir ulus çıkmıştır ortaya. Bir Yahudi’yi, bir Müslüman’ı ele alın: Yahudilerde uluslaşma süreci İbrahim yasalarıyla başlamış da olsa, asıl Musa yasalarından sonra gerçekleşmiştir, Müslüman topluluklarda da ancak Kuran’dan sonra çıkmıştır.⁸⁹

Bir halkın dini neyse karakteri de etnografik açıdan ona göre şekillenmiş olmaktadır. Tinsel değerler yozlaştırıldığı zaman halk, can çekişmeye başlayacaktır. Katolik ve Protestan mezheplerin yozlaşmış ahlaki bir anlayışa sebep olduklarını düşünen Dostoyevski’nin gerekçesi, bilim karşısında İsa’nın sönmesidir. Katolikliğin Hıristiyanlıkla alakası olmadığını hatta putperestliğe doğru ilerlediğini iddia eder. Protestanlığın da tanrıtanımazlığa doğru yol aldığını düşünür. Bilim ile din arasındaki uçurumun Rus Ortodoksluğu için sorun olmamasının İsa’yla birlikte bir aydınlanmanın kabul edilmesiyle mümkün olacağına inanır.⁹⁰

Dostoyevski, Fransız Devrimi’nin insanlara aşıladığı “özgürlük, eşitlik, kardeşlik” uğruna kan akıtılmasını, din, Meryem Ana ve kral adına akıtılan kandan farksız görmekte ve eleştirmektedir: “Üstelik: sosyalizm de Fransa’da Katolik kalıplarına göre, Katolik örgütlenmesinden ve hamurundan başlayacaktır-Fransa bu derece Katolik bir ülkedir işte!”⁹¹ İnsan ya da toplum, belirli kalıplara dökülemez. Liberalizmin herkese her istediğini yapmasını salık vermesinin

88 Cassedy, *Dostoevsky’s Religion*, s. 53.

89 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 1143.

90 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 1123.

91 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 824.

sakıncalı bir durum olduğunu ve kardeşlik ilkesiyle bağdaşmadığını düşünür. Kardeşlikte ayrı bir kişilik olamaz. Batılılarda da kardeşlik duygusunun olmadığını, kurtuluşun Doğu’da olduğunu belirtir.⁹² Yahudilerin de farklı din ve soydan olan insanlarla gerçek kardeşlik ilişkileri kurmalarının inançları gereği çok zor olduğunu belirtir. Çünkü doktrinleri, “Yahudi olmayan her halka, her oymağa ve her bireye acımasızca bir saygısızlığın yattığı şu ünlü status in statu’dur.”⁹³ Müslümanların, Hıristiyanları bilimle aydınlattığı görüşü ile tek Tanrı inancının en mükemmel örneğini teşkil ettikleri şeklindeki bazı entelektüellerin görüşlerini kabul etmez ve avam tabakasının Rus aydınlardan daha ilerde bir inanç geliştirebildiğini savunur: Rus köylüsü, tasvirler önünde ibadet ederken, onların gücünün Tanrı’ya dayandığını bilir ve hiçbir şüphe duymaz.⁹⁴ En mükemmel inancın Rus Ortodoksluğu olduğunu iddia ederek dışlayıcı bir çizgide durur.

Dostoyevski, İsa’ya hizmet ve insanlık için bazen savaşın faydalı olduğuna inanır. İnsanların uzun barış dönemlerinde birbirlerine kin beslediklerini, bencilleştiklerini, daha çok haksızlık yaptıklarını ve kanın savaşız muhtemelen daha çok aktığını iddia eder. Ayrıca sanat, uzun barış döneminin yol açtığı bu tür ahlaksızlıklara bir başkaldırı olarak gelişir. Dolayısıyla sanat, ıslah için insanları savaşa kıskırtır. Burada maddi çıkarlar için yapılan savaşlardan değil, insanlığın yararı için olan yüce, soylu düşünceler için yapılan savaşlardan bahsedilmektedir. Rus halkı savaştığında İsa’ya hizmet için bunu yapar. Evrensel birlik açısından ilk etapta savaş gerekli olacaktır. Rus Ortodoks çatısı altında bütün milletler huzur içinde yaşayabilecektir.⁹⁵

Dostoyevski’nin din hakkındaki görüşleri, milliyetçilikle ilişkilendirilerek izah edilir. Slavizmin etkisi ve bilim ile dinin karşı karşıya getirilmesi insanı bunalıma sürüklemiştir. Dostoyevski, özelde Rusya’nın ve genelde insanlığın kurtuluşu için Rus Ortodoksluğu’nun en doğru dini anlayış olduğunu düşünmüştür. Bu durum, bunalımda olan insanın köklerine sıkı sarılması, dünyada düzenin oluşturulması için fanatikçe bir tepki olarak da değerlendirilebilir.

92 Dostoyevski, *Yaz İzlenimleri Üzerine Kış Notları*, trc. Ergin Altay, İletişim Yay., İstanbul 2005, s. 86-87.

93 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 744.

94 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 851-853.

95 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 763-769.

2.5.1. Din-Bilim İlişkisi

19.yüzyıl Avrupa'sındaki Aydınlanma Döneminin etkileri Rusya'da da kendini göstermiştir. Din ile bilim arasında keskin hatlar çekilmeye başlanmıştır. Bu durum, Dostoyevski'nin eserlerinde eleştirilmiştir. Bilimin kutsal olana müdahale edip parça parça kutsalın alanını daraltmaya çalışmasının hata olduğunu belirtir. Detaylarla uğraşan bilim, bütünü gözden kaçırmıştır. Bilimin çığır açtığı bu isyanda aslında herhangi bir çözüm elde edilememiştir.⁹⁶ Tanrı'ya inananlar, sosyalizm ile insanları Tanrı yerine başka kalıplar ve değerlerde ifade etmeye çalışmaktadır.⁹⁷

Maddeyi temel alan, metafizik konuları bertaraf eden pozitivist bilim anlayışı, İsa sembolünü ve ilahi olanı elbette yadsıyacaktır. Dolayısıyla seküler hayat anlayışında kişinin özgürlüğü ön plana çıkartılmaktadır. Dostoyevski buradaki özgürlük anlayışının ihtiyaçları alabildiğine genişletmek anlayışına dayanmasının saçma olduğunu savunmaktadır. Ona göre manevi değerlerin olmadığı yerde kaos hakim olacaktır.⁹⁸ Kapitalist dünya görüşüne sahip olan birinde değil; maddiyattan kendini soyutlamış insanda yüksek fikirler var olabilir. Dinin dışlandığı bir yerde sırf kanunlara dayanarak dünya, nizama sokulamaz.

Bilim ilerledikçe insanlar, Tanrı'dan uzaklaşmaya mı başlıyor? Dostoyevski'nin Dimitri Karamazov karakteri kimyasal açıklamalarla Tanrı'nın değil, maddenin insana şekil verdiğini anlatır. Bu durumda da Tanrı'nın alanı daralmaktadır. Sadece bilimin ulaşamadığı alanlarda Tanrı fikrine ihtiyaç duyulmaktadır.⁹⁹

Dostoyevski, bilimin ilerlemesi ve dinin saf dışı bırakılmaya çalışılmasının sonucunda manevi olanın göz ardı edilip *maddeciliğe putperestçe bir tapmanın* ortaya çıktığına dikkat çeker. Epikürcü bir anlayışla materyalist yaklaşım 'ye, iç ve haz al!' anlayışından öteye geçememiştir. Özellikle Rus halkının o dönemde

96 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 171.

97 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 236.

98 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 314.

99 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 596.

etkisi altında kaldığı sosyalizm akımına karşılık, insanın nasıl bir şeye dönüşeceğine vurgu yaparak eleştirilerde bulunur. İnsanın hayvanlığının bilincinde olan bir hayvana dönüşeceğini söyler. Zira insan için artık ruh özgürlüğü yoktur. Sosyalizmin ‘ideal devleti’ n deki insan her şeye ulaştığını düşünecek ama mutlu olamayacaktır. “... ekme için ekmeğe dönüşen taşlar için yaşamlarının elinden alındığını görünce azaplar içinde, dişleriyle dillerini koparırlardı.”¹⁰⁰ Eylemde bulunmadan bedava yaşamak mutluluk getirmeyecektir. “mutluluğun mutlulukta değil, yalnızca ona varmada olduğunu kavrayacaklardır.” Her şeyi elde eden insan öğrenecek bir şeyi kalmadığı için intihar edecektir. Hem de bu intiharlar topluca yapılacaktır. Sonunda, yine İncil’den alıntı yapan Dostoyevski’ye göre insan, “Tanrım, sen haklısın, yalnız ekmelele yaşamaz!”¹⁰¹ söyleyecektir.

Bilime öncelik veren ve insanlığın yapısını matematiksel değişmez öğelerle açıklamaya çalışan sosyalist ve pozitivistlerin hayalci olduklarını söyleyen Dostoyevski, insan doğasını yeterince tanıyan birinin bu şekilde bir anlayışa sahip olmasına şaşırmakta ve ‘bilim peygamberleri’ diyerek alaycı bir dil kullanmaktadır.¹⁰²

Her şeyden önce dinsel alan ile matematiksel alan çok farklıdır. Kullandıkları argümanlar birbirlerinden oldukça farklıdır. Ayrıca ne derece matematiksel kesinlik olursa olsun, inanmak isteyeniyi engelleyemez.¹⁰³ Dostoyevski, *Cinler*’deki karakterlerden birine, İsa’nın gerçekliğin dışında olduğu kanıtlanısa bile, gerçeğin yanında olmaktadır İsa’nın yanında kalmayı tercih edeceğini söyletirken tam da insanın iradesinin mantıksal önermelerin üstünde olduğundan bahsetmektedir. Örneğin, hiç bir ulus mantık kuralları çerçevesinde var olmamıştır. Sosyalizm de bilimle bu işi başarmaya kalkışmıştır. Ancak bilimin bu konularda ikinci derecede öneme haiz olduğu gerçeği gözardı edilmiştir. Oysa *izah edilemeyen bir güçle* uluslar biçimlenmiştir.¹⁰⁴

100 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 220-221.

101 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 221.

102 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 286-287.

103 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 308.

104 Dostoyevski, *Cinler*, s. 252-253.

Dostoyevski'nin pekçok konuda düşüncesinin tam olarak ne yönde olduğunu tespit etmek güç olmakla birlikte, bu konudaki tutumu nettir: Özellikle katı pozitivist bilimin ve belki de doğal sonucu olarak ateizmin de revaçta olduğu 19. yüzyılda, insanın irrasyonel yönünün görmezden gelinmesine vurgu yaparak, bilimin en sonu söylediğine dair görüşe sıcak bakmamıştır. Batı geleneğinde Platon, Descartes, Hegel gibi rasyonalist filozofların etkisi çok büyük olmuştur. Özellikle 19.yüzyıl, bilimin nerdeyse tabulaştırıldığı, aklın kutsandığı bir yüzyıldır. Batı, dinin etkisinden kurtulup, Aydınlanma Döneminin 'aydınlığında' huzuru aramıştır. Ancak, bir dogmadan sıyrılırken, başka bir dogmanın içine sürüklenmiştir. Artık günümüzde bilime bu derece fanatik bir tutum sözkonusu değildir. Heisenberg'in belirsizlik teorisi, fiziksel durumların bile kesin yargılarda bulunulup genelleştirilmesinin zor ve hatalı sonuçlar doğurabileceğini göstermiştir. İnsanın evreni açıklamada sınırlı oluşu ortaya koymuştur ki, rasyonel boyutun ötesinde daha çok irrasyonel bir durum mevzubahistir.

2.5.2. Akıl-İman İlişkisi

İman, irade mi yoksa akıl işi midir? Farklı görüşlerin ortaya çıkışındaki temel sorun budur. Bir insanın rasyonel çıkarımlarla imanını delillendirmesi mümkün müdür? Ya da tersten sorulduğunda rasyonel doktrinler, iman etmeyi gerekli kılar mı? İnanmak için veya inanmamak için gereken şey nedir? Mucize inanmak için delil olabilir mi? İmanda, aklın ikna edilmesi mi yoksa akli delil mi ön plana çıkar? Soruları daha da çoğaltmanın mümkün olduğu bu durumda Dostoyevski, mucizelerin imanı değil, imanın mucizeleri doğuracağını iddia eder. Realist insan, Tanrı'ya inanmıyorsa, kendisine ne kadar mucize gösterilirse gösterilsin, kendine göre mucizeyi tabii bir olaymış gibi izahlarda bulunarak inkar edebilir. Dolayısıyla inanan kişi, inanmak istediği için inanmıştır. İnanmak için mucize beklentisi içinde olan realist insan, aslında tam bir imanla doludur. İnsanın inanması için salt mucize yeterli olmadığı gibi, mucize beklentisinde olan insanın

da aslında mucizeden önce inanmış olduğuna dikkat çekerek, inanmak istemeyene de hiçbir mucizenin etkisinin olmayacağını belirtir.¹⁰⁵

İman için aklilikten ziyade irade ön plana çıkmaktadır. Temelci ifadelerle yola çıkıldığında aklın önüne çıkacak olan engeller çok olacaktır. Bu durumda, inanca teminat aramanın ne derece doğru bir metot olduğu tartışmalıdır.

Dostoyevski, ölümden sonra hayat yoksa ve bütün bu iman adına hissedilenler dehşet verici tabiat olaylarının insanda uyandırdığı korkudan kaynaklanan bir tutumsa ve dolayısıyla aslında inanılacak bir şey mümkün değilse insan, inancını nasıl delillendirebilir, diye sorar. Bu tarz düşünceler Dostoyevski’de karakterinin dilinden azap verici olarak dillendirilir. Akli delillerle metafizik konuların açıklanamayacağı -zira, soruların ve izahların sonu gelmeyecektir- dolayısıyla imani konuların ispatının mümkün olmadığı ancak ve ancak kişisel tecrübeyle kanaat getirilebileceği sonucuna varmaktadır.¹⁰⁶ Konu iman olduğu zaman maddi delilin hiçbir faydası olmayacaktır. Kierkegaard’ın da belirttiği gibi iman, ‘objektif kesinlik’ ile açıklanamaz.¹⁰⁷ Ne kadar sağlam deliller olursa olsun, iman için yeterli değildir. Deliller, aleyhte gözüke bile insan, yine de inanabilir. ‘Saçma’ dahi olsa, inanmak isteyen kişi için bir sorun teşkil etmez. Bu durumda iman, paradoksal bir durum olmaktadır.

İnanma ile inkar etme arasında ince bir nüans bulunur. Dostoyevski özellikle inkar edenlerin aslında çoğu zaman, inandığını söyleyen bazı kişilerden daha derin bir imana sahip olduklarını savunur.¹⁰⁸ Bir nevi ‘isyanda iman’ durumu açığa çıkmaktadır. İnsanın inkar etmek için yeni önermeler ortaya koyduğu zamanki heyecanı, inandığının yansımasıdır. Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*’nde, gerçeklik kavramının algılanmasının imkansız olduğunu söylerken, buna gerekçe olarak da insanın nesnelere özüne varamayacağını gösterir. İnsan ancak duyularıyla düşüncesinde yansıyanları algılayıp benimseyebilir.¹⁰⁹ Objeleri algılama şekilleri vardır. Tıpkı bir ressamın yaptığı gibi. Sanat eserini sözle ifade

105 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 24.

106 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 54.

107 C.Stephen Evans, “Existentialist Theology”, *REP*, (CD Version 1.0)

108 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 655.

109 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 97.

etmek güçtür. İnsan, idealinin yansımasını bulabilir ancak. Duyular nasıl özü anlamada aciz ise insanın aklı da özü kavramada yetersiz kalmaktadır. Ancak Dostoyevski “Mistik bir şekilde her şeyi içeriden idrak eder.”¹¹⁰ Sara hastası olan Dostoyevski’nin hakikati kavrayışı, esrime anlarında, hiçbir zaman tam olarak ifade edemediği hislerinde, ortaya çıkmaktadır. Fakat, hakikatin ne olduğuna dair net bir izahın yapılacağı beklentisi sonuçsuz kalır. Dostoyevski’de sonuç değil, süreç vardır. Aynı zamanda bu süreç, oldukça sancılıdır. Bu süreç kelimenin tam anlamıyla bir arafta kalma durumudur. Çünkü onun ruhunda iki zıt her zaman bir aradadır. Aynı ruhta hem iman, hem de inkar vardır.¹¹¹

İnsan kişiliğinin merkezinin nereye oturtulacağı konusu süregiden bir problem olmuştur. Aristoteles (384-322), insanı aklın kategorilerine sığdırırken; Tertullian (150-225), ‘saçma’ olduğu için inandığını söyleyerek insanı imanın merkezine koyar. İmanın mantıkî olarak açıklanmasına gidilmesi beraberinde sorunlar getirecektir. Bu durumda iman, paradoksal bir durum olmaktadır: Pascal’ın meşhur ‘kumar argümanı’nda olduğu gibi. Kişi inandığı takdirde, Tanrı, olmasa bile kaybedecek bir şeyi yoktur; ancak, inanmadığı zaman şayet Tanrı varsa o takdirde zararda olacaktır. Dostoyevski’de iman, paradoksal olmakla birlikte ihtimale dayalı bir iman sözkonusu değildir. İmanın aklî izahının eksik olacağını düşünür. Hem akla dayalı deliller hem de mucize -kişi inanmak istemediği sürece- imana götürmez. Diğer taraftan inanmak isteyen için de aleyhte deliller aynı şekilde caydırıcı olmaz.

2.6. Hayatın Anlamı

Dostoyevski, ne her şeyi bilimsel verilerle açıklayan pozitivistler gibi rahat ne de her konuda temele Tanrı’yı koyup hiç şüphe duymayan fideistler gibi huzurludur. O, anlam arayışı içerisindedir. İnsanın olduğu yerde kesin yargılarda bulunmak, her zaman için eksik olacaktır. Mantığın determine işlemesi sonuçsuzdur:

110 Zweig, *Üç Büyük Usta Balzac Dickens Dostoevsky*, s. 151.

111 Zweig, *age.*, s. 200.

Bana destek olacak başlangıç noktalarını, ilk sebepleri nereden bulacağım? Karşıma çıkan her meselede, gördüğüm ilk sebebin hemen ardından bir önceki sebep geliyor ve bu, böylece sürüp gidiyordu. Bütün bunlar, üstün anlayışın ve derin düşüncenin temelidir. Burada öyle görünüyor ki, doğa kanunlarıyla tekrar karşılaşıyoruz.¹¹²

İlk sebebi araştırmayan ikincil sebeplerle yetinen ‘derin düşünce’den mahrum insanlar, ancak içleri rahat bir şekilde yaşayabilirler. Asıl sebebi arayanlar ise sonuca ulaşamayacaklarından boşluğa sürüklenirler. Bu, anlamsızlıktan oluşan bir tembellik halidir. Oysa Dostoyevski’ye göre,

Anlamanın tek kaynağı, acı duymaktır. Notlarımın başında anlamanın, insanın baş belası olduğunu söylemiştim; ama insanın bunu sevdiğini, hiçbir zevke değişmeyeceğini de biliyorum. Anlama iki kere iki ile karşılaştırılmayacak kadar üstündür. İki kere ikiden sonra, yapacak değil, öğrenecek bir şey kalmamıştır artık.¹¹³

Yeraltında Notlar adlı eserinde Dostoyevski, varoluş sebebini bilmek ister. Ağırlıklı olarak pozitivist anlayışın hakim olduğu 19. yüzyılda her şey, bilim ‘duvar’ının sınırlarında anlamlandırılıyordu. Ancak yer altı adamı bu bilim duvarını, insanı sınırlayan, özgürlüğüne ket vuran bir önyargı olarak görür:

Mesela, biri çıkıp, “Senin ataların maymundur”, dese ve bunu ispat etse, ister istemez kabul etmek zorundasın. Vücudundaki bir tek yağ damlasının, senin için, diğer yüz binlerce insanınkinden değerli olması gerektiği; erdemlerin, sorumlulukların, inançların ve diğer bütün safsataların hep bu sonuca çıktığı ispat edilirse yine itiraz edemezsin.¹¹⁴

Yeraltı adamı, insanın makine gibi değerlendirilmesini kesinlikle yanlış bulur. Çünkü, “İsteği ve iradesi olmayan insanın org silindirindeki civatadan ne farkı kalır ki?”¹¹⁵ Matematiksel kesinlikler insanın ‘hoşuna’ gitmeyebilir ve dolayısıyla insan, önündeki duvara boyun eğmeyi kabullenmek zorunda değildir:

112 Dostoyevski, *Yeraltından Notlar*, trc. Süha Girgin, Şûle Yay., İstanbul 2002, s. 24.

113 Dostoyevski, *Yeraltından Notlar*, s. 40.

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

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

“İki kere iki dördün mükemmelliğine inanıyorum; fakat ondan daha üstün olduğuna inandığım şey, iki kere ikinin beş etmesidir.”¹¹⁶ İnsan, bilimsel kalıplarda izah edilemez. Zira insan, rasyonelliğin ötesinde, irrasyonel bir canlıdır. Sadece akla uygun şeyler yapmaz; saçmalamayı da sever. Kumar oynamayı, kadere bir meydan okuma olarak görüp oynayan insan gibi.¹¹⁷ Çünkü bu durum, insan olmanın gerekliliğidir. İnsanın istekleri vardır ve iradesiyle hareket eder. “Mantığın ne kadar önemli bir özellik olduğunu biliyorum, ama insanın düşünme ihtiyacını gidermekten başka bir işe yaramaz; fakat istek, hayatın tüm anlamıdır, üstelik en küçük bir hareketten yüce mantığa kadar.”¹¹⁸ Zira insan, kendini ispat etmek ister. Bir taraftan inşa ederken diğer taraftan yıkmayı sever. İradesiyle gerçekleştirdiği davranışlarıyla insan, somut bir örnek sunmuş olur.

Akıl ile iradenin karşılaştırılması ve insanın irade sahibi bir canlı olduğunun göz ardı edilmemesi gerektiği üzerinde durulduğu görülür. Felsefenin bu can alıcı probleminde Dostoyevski, insanı anlamlandırırken zeka sınırlarını aşan, mantığı tersyüz eden iradeye vurgu yapar. İnsan her zaman bildiği şeyleri istemez. Dolayısıyla St. Thomas’ın savunduğu zekanın iradeyi belirlediği hususu Dostoyevski için geçerli değildir. Dostoyevski, insanın ne kadar bilgili olursa olsun insanların akla gelmedik saçmalıklar da yapabileceğini iddia ederek bilgi eşittir erdem anlayışına da karşı çıkmaktadır. Sokrates’in tartıştığı iradenin saçmalıklarının cehaletten kaynaklanıp kaynaklanmadığı hususunda Dostoyevski’nin tutumu nettir. İnsan ne kadar bilgili olursa olsun doğasına karşı duyarsız olmaz. İnsanın istekleri her zaman akla uygun değildir. İnsanlık tarihine bakıldığında tekdüzelik yoktur, inişli çıkışlı bir süreç vardır. İnsan nankördür ve insanın olduğu yerde ağırbaşlılıktan ziyade erdemsizlik vardır.¹¹⁹

Platon ve Aristoteles “İnsan nedir?” sorusunu sorarken St. Augustinus “Ben kimim?”¹²⁰, diye sorar. Nietzsche’ye gelindiğinde ise soru “İnsan ne yapabilir?”,¹²¹ şeklindedir artık. Ancak Nietzsche bu sorunun cevabı için eyleme

116 Dostoyevski, *Yeraltından Notlar*, s. 40.

117 Dostoyevski, *Kumarbaz*, trc. Ergin Altay, İletişim Yay., İstanbul 2007, s. 36.

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

119 Dostoyevski, *Yeraltından Notlar*, s. 36.

120 Barrett, *İrrasyonel İnsan*, s. 100.

121 Gide, *Dostoyevski*, s. 118.

geçememiştir. Andre Gide'ye göre de bu durum, ruh bozukluğuna sebep olmuştur. Dostoyevski'nin kahramanları ise eyleme dönük tutum sergilerler. Nietzsche'nin sorusu, ateist sorusudur. Dostoyevski'nin *Cinler*'deki ateist karakteri Kirillov da Tanrı'nın olmadığı durumda insanın ne yapması gerektiği üzerinde durur.¹²² Artık sadece insan vardır. Her şeyin kendisiyle anlamlandırıldığı Tanrı yoktur. Bu durumda her şey insana bağlıdır ve insan özgürlüğünü kanıtlamak için bir şeyler yapmalıdır. Tanrı'yı ortadan kaldıran insan tek başınadır ve yeni bir anlam bulmalıdır. Tanrı'dan boşalan yer, insanın büyük bir eksikliğini ortaya çıkarır ve bu boşluğun doldurulması gerekir. Bu boşluğu insanın kendisi dolduracaktır. Kirillov, o boşluğu insan-Tanrı ile doldurur ve bunu ispat etmek için de eyleme geçer -ki o da intihardır- Kirillov'un bu ülküsü Sartre'ın "insan tanrı olmak isteyen varlıktır."¹²³ sözüyle örtüşmektedir.

122 Dostoyevski, *Cinler*, s. 603.

123 Kaufmann, *Dostoyevski'nin Dünyası*, s. 63.

İKİNCİ BÖLÜM

3. KÖTÜLÜK ve ÖZGÜRLÜK ROBLEMLERİ

3.1. Tanrı ve Yarattığı Dünya

Kötülük problemi, din felsefesinin en hayati konularından biridir. Tanrı'yı inkara ve Tanrı'ya imana götürme hususunda en çok tartışılan konudur. Tanrı'nın dünyasında kötülüklerin bulunması nasıl izah edilebilir? Ateistlerin Tanrı'nın varolmadığıyla ilgili olarak en çok kullandıkları delildir. Dostoyevski de yaşadığı dönemin modası olan ateizmin geleneksel dini inançla çatışmasını irdeleyerek bu konuda zihnini meşgul eden sorulara cevap bulmaya çalışır.

Mutlak İyi olan Tanrı inancıyla dünyada var olan kötülük arasındaki ilişkide Dostoyevski'nin bu durumu, büyük bir problem olarak ele aldığını görüyoruz. Tanrı'yı değil de dünyasını kabul edememe ironisinin ortaya çıkması kötülüğün var olmasının anlamlandırılmamasından kaynaklanmaktadır. Teist inançtaki Adem ile Havva'nın günah işlemelerine atfen elma yiyen babaları yüzünden çocukların acı çekmeleri, insanın kabul edebileceği bir durum değildir. Masum, günahsız çocuğun başkasının günahını ödememesi gerekir. Cennetten kovulup yeryüzüne gönderilen insan inancını taşıyan için bu düşünce yabancı gelecektir. Bütün bunlara rağmen elmanın yenmesi gerekiyordu. Zira elma tadılarak iyiliğin ve kötülüğün ne olduğu öğrenilmiş oldu ve insan, Tanrılaştı. İnsan elma yemekten de vazgeçmeyecek. Kendisine cennet verildiği halde o hürriyet istemiştir.

Dünyada kötülüğün var olmasının sebebi olarak insanın iyilikle kötülüğü ayırt etmeden yaşayamayacağını gösterilmesi var olan kötülüğün izahı için yeterli değildir. Yeryüzündeki bütün kötülükler varolmasaydı belki de hiçbir şey var olmazdı. Ancak bu derece acı ve ağır sonuçlar doğuran bu düzenin, olmaması en iyisi olurdu. Anlam aramanın sonuç vermediği bu zihni süreçte anlam aramaktan ziyade olaylarda kalmayı tercih ediyor, İvan Karamazov.¹²⁴ Daha yüksek iyi için Tanrı'nın kötülüğe izin verdiğini ve bununla ilgili bağıntıları izah

124 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 240-245.

etmeye çalışan teist görüş için İvan'ın bu tutumunun, eleştiri olarak sunulması mümkündür. İvan, kötülüğün bizzat kötü olduğunu ve ne olursa olsun hiçbir iyiliğin, kötülüğü mazur gösteremeyeceğini belirtir.¹²⁵

İşlenen suçun cezası bu dünyada verilmelidir. Dinlerin temelindeki ebedi ahenk anlayışı, çekilen onca acıyı hafifletmeyecektir. Çünkü çocukların da bu ahenk için acı çekmesi anlaşılabilir değildir Bir kişinin kötülük yaptıktan sonra pişman olup affedilmesinin ya da cehenneme gönderilmesinin, kötülüğe maruz kalmış olanlara ne yararı olacaktır? Bu durum ilahi ahenkle nasıl bağdaşabilir. Zulme uğrayanın zalimi bağışlama hakkı olmamalıdır. Bunun içindir ki entellektüel İvan, dindar kardeşi Alyoşa'ya Tanrı'yı reddetmediğini sadece 'giriş biletini üstün saygılarıyla geri verdiğini' söylüyor.¹²⁶

Dostoyevski Rahip Zosima'ya kötülük Tanrı ilişkisi açısından kendisinde Tanrı korkusu olmayan birisi için suç kavramının bir şey ifade etmediğini söyler.¹²⁷ Diğer taraftan ateist çizgide gözükmekle birlikte Tanrı ve kötülüklerle dolu bir dünyayı bağdaştıramayıp varolan fakat müdahaleci olmayan Tanrı anlayışıyla deist görüşe yaklaşan İvan da Rahip Zosima ile benzer görüştedir.

Dünya kötülüklerle dolu olmasına rağmen, İvan için 'idealist model' yine bu dünyada gerçekleşmelidir. İvan bu dünyayı yine de çok sevmektedir. Bu sevgisinin akıl ve mantıkla açıklanamayacağını, onun tamamen içten gelen bir güç olduğunu söylemektedir.¹²⁸ Rahip Zosima da dünyayı, var olan her şeyi, bütün insanları sevmektedir. Rahip Zosima, İvan gibi sadece çocukları değil; günahkar büyükleri de alçak gönüllülükle sevmektedir. O kadar ki, ölürken toprağı öperek dünya ile vedalaşır. Sevginin bütün dünyayı kapsayıp evrenselleşmesiyle kötülükler düzelecektir. İnsan ilahi sırma mazhar olacaktır. Zosima'nın ideali Hıristiyan din anlayışına uygun iken İvan'ın ideali, bu dünyada olmayacaksa başka yerde gerçekleşmesinin bir anlam ifade etmeyeceği üzerine kuruludur. Ancak her ikisi de insanı mevcut dünyaya yaklaştırmaktadır. Farklı yollardan olsa

125 Michael Peterson-William Hasker-Bruce Reichenbach-David Basinger, *Akıl ve İnanç*, trc. Rahim Acar, Küre Yay., İstanbul 2006, s. 205.

126 Dostoyevski *Karamazov*, s. 247.

127 Dostoyevski, age., s. 316.

128 Dostoyevski, age., s. 232.

bile her ikisi de aynı sonuca varıyor. İvan isyanla, Rahip Zosima ise imanla yapıyor bunu.¹²⁹

Dostoyevski, rasyonel İvan'ın buhran geçiren kimliğinde akli yönü temsil eden bir şeytan kişiselleştirerek, şeytanın dolayısıyla da kötülüğün var olmasının nedenini ele almaktadır. Kötülüğün var olma sebebi olarak hayatın aslında acı çekmek olduğunu gerekçe gösterir. Olayların varlığı için kötülüğe ihtiyaç vardır. Ayrıca acının olmadığı yerde zevk de olmaz. Bunun için *şeytan*, niçin lanetlendiğini kötülüğün niçin onun payına düştüğünü sorgular. Sonuç, kötülüğün var olma sorununun bir sır olduğunda tekrar düğümleniyor.¹³⁰

Kötülük anlayışında farklı bir yorum daha göze çarpmaktadır. Tamamen mistik bir din anlayışından ziyade aklın süzgecinden geçirilerek anlaşılabilen bir dine ihtiyaç olduğunu savunan savcı karakteri, “bir yanağımıza vurana öbür yanağımızı uzatmalıyız.” şeklindeki Hıristiyan doktrininden yola çıkarak, insanın bu düsturu amaç edinmesini istemiştir. Baba öldürme yasağını ihlal edene dahi, bu bağlamda davranılması gerektiği tezini ortaya atar. Çünkü İsa, “Çarmıha gerili insan sever” dir.¹³¹

3.1.1. Kötülüğün Antinomik Varlığı

Tanrı ile kötülüğün varlığını bağdaştırmak hiç de kolay olmamaktadır. İvan Karamazov, özellikle masum çocukların maruz kaldığı kötülüklerden yola çıkarak “Tanrı dünyasını kabul etmiyor, kabule razı olamıyorum.” der.¹³² Tanrı hem güçlü hem de iyi ise, bu kadar kötülük niçin var, sorusu bağlamında Tanrı'ya inanan Rahip Zosima ile inanmayan İvan'ın tutumlarını inceleyelim.

İvan, dünyada adalet olmadığını savunur. Şayet varsa da insan aklının bunu anlayabilir kapasitede olması lazımdı. Çünkü, dünyadaki olaylar Tanrı adaletiyle her zaman uyuşmuyor. İvan, Tanrı'nın varlığı kati bir şekilde kesinleşse bile, böyle bir dünyayı kesinlikle kabul etmeyeceğini söyler. Her durumda

129 Cassedy, *Dostoevsky's Religion*, s. 159.

130 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 652-653

131 Dostoyevski, age., s. 756

132 Dostoyevski, age., s. 238

Tanrı'nın adaletli oluşunun, insan duyuları tarafından idrak edilmesi gerekirdi; fakat şu durumda insan bunu idrak edemez. Bu yüzden de böyle bir dünyanın olmaması gerekirdi. Bütün çekilen acıların ebedi ahenk için olması ve suçluların cehennemde cezalarını çekmeleri, çocukların maruz kaldıkları acıların hiçbirini hafifletmeyecektir. İvan, verilecekse şayet, karşılığın bu dünyada verilmesini ister; sonsuz bir hayata ertelenen ahenk anlayışını asla kabul etmez. Bu durumda dünyasız adalet olmaz. Ancak mevcut dünyada da adalet arayışı beyhudedir. İvan özellikle, her şeyin ilahi ahenk için olduğu görüşüne tahammül edemez:

Henüz vakit varken gerçekten o güne kadar sağ kalır veya bunu görmek için dirilirim, evladına kıyan canavarı bağrına basan anayı görünce ben de "Haklısın büyük Tanrı!" diyebilirim, ama bunu söylemek istemiyorum. Geç olmadan kendimi çekmek, şu üstün ahenkten tamamen vazgeçmek niyetindeyim. O iğrenç yerde, öcü alınmamış gözyaşları döküp göğsünü yumruklayarak Tanrı'sına yalvaran yavrunun tek gözyaşına değmez bu üstün ahenk! Değmez, çünkü çocuğun gözyaşlarının hesabı sorulmadan kalıyor. Karşılık olmalı, aksi halde ilahi ahengin manasını anlamak mümkün değil. Ama neyle ödenebilir bunlar? Var mı böyle bir şey? Bir oç mü sadece? Öcü ne yapacağım ben, canavarlar cehenneme gidecekmiş; cehennem, yaptıkları kötülüğü, mahvettikleri hayatı geri getirebilir mi? Sonra, cehennemle ilahi ahenk nasıl bağdaşabiliyor?¹³³

J.S. Mill (1806-1873)'in görüşleri de İvan'ın düşünceleri ile paralellik arz eder:

Gündelik hayatta neyin iyi neyin kötü diye isimlendirileceğini biliyorum, çünkü onun haklılığını veya yanlışlığını bariz olarak görebiliyorum. Şimdi, eğer bir Tanrı, sırf kendisi istediği için, benim gündelik olarak insan davranışında yanlış diye isimlendirdiğim şeyi haklı diye isimlendirmek zorunda olmamı gerektiriyorsa veya sırf kendisi öyle isimlendirdiği için, benim gündelik olarak yanlış diye isimlendirdiğim şeyi haklı olarak isimlendirmek zorunda olmamı gerektiriyorsa, her ne kadar nedenini anlamasam ve bunu reddettiğim

133 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 238-247.

için beni cehenneme mahkûm etse bile, ben cehenneme zevkle giderim.¹³⁴

İvan'ın tam karşısında Rahip Zosima vardır. Dünyada adaletin bulunduğu inanır. İnsan tarafından bunun anlaşılabilir olduğunu kabul etmekle birlikte sevginin insan anlayışını derinleştireceğini söyler. Duyular aracılığı ile Tanrı'nın adaletinin direkt olarak anlaşılması mümkün değildir. Ancak, madem duyular sınırlı o halde bu durum Tanrı'nın yöntemi olarak açıklanmalıdır. Tanrı Eyyüb'ün malını, çocuklarını elinden aldığı zaman, asıl gayenin ne olduğunu hatırlatmak ister. Gaye de, ölümlü dünyanın ölümsüz gerçekle karşılaştırılmasıdır. Mümkün alemlerin en iyisi olan bu dünya için Tanrı "Yarattığım her şey iyidir." diye övünmektedir. Zosima'ya göre, her şey belli kurallara göre Tanrı tarafından belirlenmiştir. Kötülük insandan kaynaklandığından, bunu yok etmek için sevmeyi bilmek gerekir. Bu yüzden de İvan'ın bu dünyada istediği cezayı; o, öteki dünyada bile istememektedir. Ne kadar günahkâr olursa olsun suçluların affedilmelerini ve hatta onların da sevimlerini ister. Bu yüzden bütün insanlık için acı çekilmelidir. Herkes herkese karşı suçludur. İyilik için çaba gösteren insanın karşısına kötü insan çıkmayacaktır artık. Bu ilahi sevgiyi insanlar arasında yaymayı başarmak için affetmeyi ve sevmeyi bilmek zorunludur. Liberal düzende bireysel hayat peşinde koşulması insanı ruhsal açıdan yalnızlığa ve kendine yabancılaşmaya sürükler. Suçlulara verilen maddi cezalar da suçluyu diğer insanlardan izole edip yalnızlığa sürükleyecektir. Bu yüzden en ideal metot, alçak gönüllü bir sevgiyle onu kazanmaktır:

Bu korkunç ruh yalnızlığının kesinlikle sonu gelecektir. İnsanlar hep birden, kişilerin birbirinden ayrılmasını tabii yaşayışa ne derece aykırı olduğunu anlayacaklardır. Böylece herkes, bunca zaman nasıl karanlıkta yaşadığına şaşacaktır. O zaman göklerdeki Tanrı oğlunun dönüş işaretleri de görünmeye başlayacak.¹³⁵

İvan'ın inançsızlığı, Rahip Zosima'nın inancı gibi mükemmel değildir. İvan'a göre, mükemmel dünyaya ulaşılamaz. Mevcut dünyada bunun

134 Peterson- v.d., *Akıl ve İnanç*, s. 196.

135 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 304.

gerçekleşmesi imkansızdır. Bütün itirazlara rağmen İvan, manastır hayatı yaşayan kardeşi Alyoşa'ya Tanrı'yı değil; dünyasını kabul edemediğini söyler. Bunu söylemesinin sebebi, belki de Tanrı fikrini mantıklı bulmuş olmasıdır. Ancak şurası bir gerçek ki, Tanrı'ya inanmamıştır. Cassedy'e göre Dostoyevski, İvan karakterini tarafsız olarak iman ile imansızlık arasında bir yere konumlandırır.¹³⁶

Suç ve Ceza'daki Raskolnikov ile Sonya karakteri arasında da kötülüğe karşı farklı tutumlar vardır. Raskolnikov, intikamcı bir kişilikle cinayet işler. Kötü birini öldürerek insanlara hizmet edecektir. Üstün olduğunu ispatlamak ihtiyacı hisseder ve Tanrı'ya isyan eder, onu kabul etmez.¹³⁷ Kötülüğe maruz kalan Sonya'da ise Tanrı'ya boyun eğiş vardır. Şartlar kendisini ahlak dışı yaşantıya maruz bıraktığı halde isyan etmeyi bir an bile aklına getirmez aksine Tanrı'ya tam bir inanç vardır. Sürekli dua eder. “Tanrı olmasaydı ben ne yapardım?” sözüyle tam bir teslimiyet içinde olduğunu gösteren Sonya'ya asi Raskolnikov'un tepkisi ise , “Peki; ne yapıyor Tanrı senin için?” olur.¹³⁸ Sonya yaşadığı kötülöklere rağmen acı çekmeyi kabullenerek ruhunu arındırmayı başarmış biri olarak Raskolnikov'un yeni bir dünya görüşü ile dirilişine kaynaklık edecektir. Raskolnikov bir *bit* mi yoksa insan mı olduğunu kendisine ispatlamak için işlediği cinayetin ardından asıl engelin yine kendisi olduğunu farkına varır.¹³⁹ Mükemmel olmadığını ‘kınanma kaygısı’ndan¹⁴⁰ kurtulmasının kolay olmadığını anlayınca acı çekmeyi kabul edip yeni bir hayatın kapısını aralar.¹⁴¹ Buradaki antinomi şudur; Sonya'nın imanı akla dayanmazken; Raskolnikov'un mantıkî süreçten geçerek sonuca varmasıdır.¹⁴² Raskolnikov'un ulaştığı sentezde mantık yerine hisler geçmiştir ve artık “Diyalektiğin yerini hayatın kendisi almıştı, öyleyse bilinç düzeyinde de bambaşka şeyler edinmesi gerekti.”¹⁴³

İvan ile Rahip Zosima ve Sonya ile Raskolnikov karakterleri üzerinden Dostoyevski, farklı dünya görüşlerini birer antinomi olarak ortaya koymuştur.

136 Cassedy, *Dostevsky's Religion*, s. 103.

137 Dostoyevski, *Suç ve Ceza*, s. 80

138 Dostoyevski, age., s. 404.

139 Dostoyevski, age., s. 523.

140 Tokat, *Dinde Sembolizm*, s. 91.

141 Cassedy, *Dostevsky's Religion*, s. 103.

142 Dostoyevski, age., s. 686.

143 Dostoyevski, *Cinler*, s. 688.

Kötülüklerle dolu bir dünya, ayrıca insanın özgürlüğünün kısıtlanma alanıdır. Peki, Dostoyevski'nin isyankâr karakterlerin dilinden olması gerektiğini düşündüğü Tanrı'nın dünyası nasıl olmalıdır?

3.1.2. İnsan Olma ve Kötülük

Dostoyevski'nin eserlerinde kötülükten uzak bir dünya hayalini kuran kişiler, ateist karakterlerdir. *Cinler*'deki Stavrogin, bir tablonun etkisi altındayken görmüş olduğu düşünde mutluluk dünyasının nasıl olduğuna şahit olur. Tabiat her bakımdan çok güzel olduğu gibi, insanlar da kötülükten hiçbir eser taşıyorlardı. “Altın Çağ” diye isimlendirdiği tablo, düşünde canlanmıştır.¹⁴⁴ *Bir Yazarın Günlüğü*'ndeki nihilist karakter, insanların huzurlu yaşadıkları, bilime ihtiyaç duymadıkları cennet gibi bir yeri düşünde görür:

Hiçbir şeyi arzulamıyorlardı ve huzur doluydular, bizim hayatı anlamaya çalışmamız gibi bir çaba içersinde olmuyorlardı. Dolu doluya bir yaşamları vardı çünkü. Ama bilimleri bizimkilere göre daha yüce ve derindi, çünkü bizim bilim insanoğluna hayatın ne olduğunu anlatma arayışına giriyor, insana yaşamayı öğretmek için hayatı kavrama derdine düşüyordu. Onlar nasıl yaşayacaklarını bilim olmadan da biliyorlardı; bunu anlıyordum, ama bir türlü bilimlerini kavrayamamıştım. Bana ağaçlarını gösteriyorlardı, onları seyrederken besledikleri sevginin yoğunluğuna anlam veremiyordum: Diğer canlı varlıkları kendileri gibi görüp, onlarla konuşuyorlardı.¹⁴⁵

Dostoyevski'nin bu mükemmel ütöpik dünyası sonsuza dek sürmez. ‘Adem ve Havva'nın günahlarıyla kirlenmemiş’ bu dünya, zamanla ilk günahla ve kötülükle tanışmış olur. Altın Çağ, sona ermiştir. Stavrogin bu çağın sona ereceğini biliyor ve insanların her zaman böyle bir çağın hayali ile yaşadığını, bu uğurda acılar çektiğini, peygamberlerin öldüğünü söylüyor. Aziz Augustinus (354-430)'un Hıristiyan teolojisi üzerindeki önemli etkisi göz önünde bulundurulduğunda ilk günahın cezasını çocukların çekmesi ve ilahi inayete

144 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 782.

145 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 240.

inananların kurtarılması, Tanrı'nın kanunlarının tamamen yeryüzünde hakim olması görüşlerini buluruz. *Karamazov Kardeşler*'deki Rahip Zosima ile *Cinler*'deki Rahip Tihon da bu görüştedir. Ancak İvan, babaların işlediği suçtan ötürü çocukların bedel ödemesini asla kabul etmez. Elma tadılarak iyilik ile kötülüğün ne olduğu öğrenilmiş oldu. Bu da insana büyük bir acı vermiştir. Cennetteki Adem artık yeryüzündedir -ki bu bir düşüştür- Augustinus'a yapılan eleştiri, başlangıçta iyi olan insanın nasıl günah işlediği sorusudur: Cennetin olduğu "altın çağ" niçin kötülüğe bulaşmıştır?¹⁴⁶ Dostoyevski'nin *Bir Yazarın Günlüğü*'ndeki ateist karakterin altın çağında da günahın başlangıcının nasıl olduğunun bilinmediği söylenir. Ancak bu karakter mutluluğun olduğu cenneti değil; acıyı sevmektedir:

Bu yeni dünyada acı var mı? Bizim dünyamızda salt acı çekerek sevebiliriz, evet, sadece acı yoluyla!... Başka türlü sevmeyi beceremeyiz, başka şeyi bilmeyiz. Sevmek için acı çekmek istiyorum. Gözyaşları dökerek, terk ettiğim dünyayı tüm susuzluğumla öpmek istiyorum, hayır, kesinlikle başka bir hayatı kabul etmek istemiyorum!¹⁴⁷

Ateist karakter, düşünde ziyaret ettiği cennette yaşayanlara günah tohumunu aşlamıştır. Bu durumda kötülük, insan olmanın bir gerekliliği olarak ortaya çıkmaktadır. Zira kötülük olmasaydı insanın seçme hürriyeti de söz konusu olmayacaktı. Kötülükle dolu dünyanın diyalektik bir süreçle yerini iyiliğin hakim olduğu doruk noktasına taşıyacağı şeklindeki teist inanç, Mesih kavramı etrafında şekillenmiştir. Dolayısıyla Augustinus'un aksine John Hick'e göre kötülük, bir anda ortaya çıkmış bir durum değil; aksine diyalektik bir aşama olarak vardır.¹⁴⁸

Her ne kadar İvan, kötülüklerle dolu dünyayı kabul etmek istemese de başka bir dünyayı da kabul etmemektedir. Dostoyevski'nin karakterleri, mevcut dünyadan başka dünyayı sevemezler. İnsan, 'şeytanın Tanrı ile boy ölçüştüğü' bir canlıdır. İnsan, ne melek ne de şeytandır. Aynı zamanda iki yöne de eğilimi olan bir gerilim hattındadır. Bundan dolayıdır ki, ne kadar kötü olursa olsun her

146 Peterson- v.d., *Akıl ve İnanç*, s. 200.

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

148 Peterson- v.d., *Akıl ve İnanç*, s. 200.

insanda Tanrı'ya doğru bir eğilim vardır. Aynı durum çok iyi olan bir insan için de geçerlidir; kötüye doğru bir meyil bulunmaktadır:

Kötülüğün, sosyalist-doktorların varsayımlarından daha derinlerde, insanoğlunun içinde gizli olduğu, elde tutulacak kadar açıktır, hangi toplumsal düzende olursa olsun kötülükten kurtulamazsın, günahın ve anormalliğin kaynağı olan insan ruhu aynı kalır ve nihayet insan ruhunun yasaları o kadar bilinmez, bilime o kadar yabancı, o kadar belirlenmemiş, o kadar gizlerle doludur ki, hayır, ne doktor, ne de *kesin* yargıçlar bulabilirsiniz.¹⁴⁹

İmdi kötülüklerle dolu dünyada kötülüğe meyilli insan ne derece özgürdür? Tanrı'nın karşısında insanın konumu nedir?

3.2. Tanrı-İnsan İlişkisi ve Özgürlük Problemi

Mutlak Varlık olan Tanrı, aynı zamanda yaratıcıdır. İnsan yaratılmış olarak, varoluşu Tanrı'ya bağlı bir canlıdır. Üstelik diğer canlılardan farklı olarak düşünen, istekleri olan bir canlıdır. Varoluşu, bilinçli bir tercihle olmamışsa bu durumda insan için özgürlükten bahsedilebilir mi? Tanrı'nın varlığı insanın özgürlüğü için bir tehdit midir?

Dostoyevski, hayatı boyunca anlam arayışı içerisinde olmuştur. *Cinler*'deki Yüzbaşı'na "niçin" sorusunun, basit ama cevaplanmasının güç olduğunu söyletirken, hakikat arayışı içinde bulunduğu işaret etmektedir. İnsanoğlu var olduğundan beri hep bu soruyu sormaktadır. Ancak yaratandan cevap gelmemektedir.¹⁵⁰ Bu durum karşısında insanın tutumunun ne şekillerde olabileceğine dair bir misal anlatır: Sineklerle dolu bir bardağa düşen bir hamam böceği ve yemlerine ortak olduğu için sineklerin, Jüpiter'e isyan etmelerinden bahseder. Sonra Nikifor (Doğa) bardağı çöplüğe boşaltır. Sineklerin isyanına

149 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 896.

150 Dostoyevski, *Cinler*, s. 179.

rağmen; hamam böceği şikayetçi değildir.¹⁵¹ Burada insan ya sineklerin yaptığı gibi isyan eder ya da hamam böceği gibi itaat eder.

Mutlak Sonsuz Güç olan Tanrı karşısında insan özgür müdür? *Cinler*'deki özgürlüğünü ispat etme çabasında olan Kirillov bağlamında değerlendirildiğinde insanın varolma çabası gözlemlenmektedir. Kirillov, “ömrümce acı çektirdi bana Tanrı”¹⁵² derken kendi varoluşunu ispatlamak için Tanrı’yı ortadan kaldırmaya teşebbüs eder: “Acı ile korkuyu kim yenersen, Tanrı o olacak. Öteki Tanrı ise olmayacak”¹⁵³ artık yeni bir devir başlayacaktır. Zira artık “İnsan-Tanrı” vardır. Burada insanın kendisini öldürmesi zorunludur. Kendisini öldürebilen yani intihar eden kişi özgürlüğüne kavuşmuş olacaktır. İnsan, yaşamakla ölmek arasında bir fark olmadığını keşfetmiştir artık. Kirillov’a göre insanın bu gerçeği görmesine iki önyargı engel olmaktadır. Bunlardan birincisi acı; diğeri ise öteki dünyadır. Hayat, acılarla doludur. İnsan korku içerisinde ve doğal olarak mutsuzdur. İntihar, acılara son verecektir. Büyük bir taşın her an üzerinize düşebileceği korkusuyla çekilen acı, insanın intiharına engel olan önyargısıdır. Oysa tonlarca ağırlığı olan taş üzerine düştüğü an insan acıyı hissetmeyecektir. Öteki dünya ve dolayısıyla ceza da olmayacağına göre insan artık intihar edebilir. Korkusunu yenmiş ve özgürleşmiş olan insan, Tanrı olacaktır.¹⁵⁴ Kirillov büyük bir acı içerisinde kıvrılmaktadır. Tanrıyı “öldürmek” zorundadır. Çünkü Kirillov “Tanrı’yı öldüren, özgürlüğünü ilan eden bir insan, bunu en can alıcı noktada göstermek istemez mi?”¹⁵⁵ diyerek zorunlu oluşunun gerekçesini sunmuş olur. Tanrı varsa, her şey O’nun istediği şekilde gerçekleşecektir. Dolayısıyla insan onun buyruğundan dışarı çıkamayacaktır. Tanrı yoksa o zaman her şey insanın iradesine bağlı demektir. Tanrı kavramının var olma sebebi, insanın bu dünyada yaşayabilmesi için zorunlu olmasından ibarettir. Aksi takdirde başka bir anlam ifade etmemektedir. Öyleyse insan, niçin yaşasın ki? Kirillov “Tanrı’lığımın özü, kişisel özgürlüğümdür!” der. Özgür olduğunu da intihar ederek kanıtlaması gerekir. Bunu ilk deneyecek olan kişi Kirillov’un bizzat kendisidir. Bu şekilde

151 Dostoyevski, *Cinler*, s. 180-181.

152 Dostoyevski, age., s. 121.

153 Dostoyevski, age., s. 120.

154 Dostoyevski, age., s. 118-121.

155 Dostoyevski, age., s. 603.

aynı zamanda diğeri insanların da acıdan kurtulmasına önayak olacaktır. Bu hakikati yaşayacak olan insanoğlunun aynı zamanda bedeni de değişecektir. “Çünkü kişiöğlü, bugünkü durumuyla eski Tanrı’sı olmadan yaşayamaz bence.”¹⁵⁶ Bu sonsuz hayatta insan, ne sadece Platon’un bilinçli ruhundan ne de teist inancın ruh ve mevcut bedenin dirilişinden ibarettir. Kirillov’un sonsuzluğunda hem ruh hem de beden var; ancak insan, bu sonsuz hayatta önceden sahip olduğu özelliklerde olmayacaktır. Antropolojik olarak değişen insanın tanrılaşmasıyla bir tür reinkarnasyon gerçekleşmiş olacaktır.

Dostoyevski’nin *Cinler*’deki Kirillov karakteri üzerinden ortaya koyduğu düşünce, insanlığın özgürlüğü sorunu için oldukça ilginçtir. Friedrich Nietzsche (1844-1900)’nin “üstün insan”ı ile Dostoyevski’nin “insan-Tanrı” sı arasında benzerliklerin olduğunu görmek zor olmamaktadır. İnsan, Tanrı ‘mit’ inden kurtulunca kendi öz değerini bizzat ilan etmek için özgür olacaktır. Tanrı, bizzat kendisi olacaktır. Nietzsche, “Tanrı öldü” sonucuna vardıktan sonra “size üstün insanı ilan ediyorum”¹⁵⁷ diyor. Dostoyevski’nin Kirillov karakterinin yaptığı gibi Nietzsche’nin Zerdüşt’ü de benzer çıkarımlarda bulunarak aynı sonuca varmış oluyor. Nietzsche, Tanrı’yı öldürüp özgürlüğüne inanmış olduğu halde; Dostoyevski gibi ayrıca özgürlüğünü ispat etmek zorunluluğunu hissetmemektedir. Kirillov için Tanrı’nın ölmesi yeterli değildir; bunu ispatlamak için daha doğrusu özgürleşip insan-Tanrı olabilmek için intihar kaçınılmazdır. Zerdüşt ise ormandan çıkıp tekrar insanların arasına karışır. Oysa Kirillov, insanın bu haliyle var olmaya devam etmesinin imkansız olduğunu söyler. Çünkü insan bu haliyle eski Tanrı’sı olmadan yaşayamaz. İnsan-Tanrı idrakine ulaşabilmek için insanın antropolojik olarak da değişime ihtiyacı vardır. Nietzsche’nin üstün insanı ise bu haliyle dünyada yaşayabilmektedir. Buluştukları payda ise Dostoyevski ve Nietzsche’ye göre insanın özgürlüğü için Tanrı’nın öldürülmesi gerçeğidir.

Nietzsche, Tanrı’yı öldürdükten sonra yine bu dünyada yaşayabilirken; Dostoyevski’de ise durum hiç de bu kadar net değildir. Tanrı’yı öldürmek hiç

156 Dostoyevski, *Cinler*, s. 603-606.

157 Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, trc.A.Turan Oflazoğlü, Cem Yay., İstanbul 2005, s. 28.

kolay değildir. Üstelik bu dünyada Tanrı'sız yaşamak da mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla insanın bu dünyada mutlak olarak özgürce yaşaması durumu söz konusu olmamaktadır. Mutlak özgürlük için insanın Tanrı'yı öldürmesi yeterli değildir; Tanrı'yla birlikte kendisini de öldürmesi zorunludur. Nietzsche'nin böyle bir dünyada Tanrı'sız yaşayabilmesinin sebebi belki de öldürdüğü Tanrı'nın geleneksel Hıristiyan ahlakının Tanrı'sı olmasından kaynaklanmıştır. Nietzsche'deki problem esas itibariyle ahlakidir. İyi ve kötü gibi insana dışarıdan empoze edilen değerleri aşır varolmayan bir Tanrı sonucu ortaya çıkar.¹⁵⁸ Etienne Gilson'un da belirttiği gibi Nietzsche, “...ne Tanrı'ya ne de ahlaka çatıyordu; o, sadece teolojiye ve ahlak anlayışına (moralite) çatıyordu.” Nietzsche de aslında bu durumun farkındadır. Dolayısıyla öldürülen Tanrı, ahlaki bağlamda ödüllendirici ve cezalandırıcı olan Mutlak Hakim idi. İnsan, burada mutlak özgürlüğe değil; ahlaki özgürlüğe kavuşacaktır.¹⁵⁹

J.P.Sartre (1905-1980) 'nın *Sinekler* isimli dramında cinayet işleyen Oreste, Tanrı'ya boyun eğmemek için direnmektedir. Jupiter'i insanların kralı olarak kabul etmek istemiyor. İşlemiş olduğu suçtan dolayı pişmanlık hissetmesi, ahlaki açıdan kölelik olacağı için boyun eğişi reddediyor. Jüpiter ile Oreste arasında şu şekilde bir diyalog geçer:

_ (Jüpiter) “Ben senin Tanrın değil miyim? Utanmaz küstah kurtçuk!
O halde seni kim yarattı?”

_ (Oreste) “Sen! Fakat beni hür yaratmaman gerekmez miydi?”¹⁶⁰

Bu diyalog Nietzsche'nin ateizmi ile paralellik arz etmektedir. Dostoyevski'nin *Bir Yazarın Günlüğü*'ndeki “Hüküm” isimli yazısında intihar eden kişinin de tahammül edemediği işte bu durumdur: “Düşünen bir varlık olarak istencim dışında beni, bilinçli bir varlığı nasıl yaratma hakkını kendinde bula bilir?”¹⁶¹ Bu durumu ‘aşağılanmak’ olarak kabul ettiği için intihar ederek bu aşağılanmayı ortadan kaldırmaktadır.

158 Gilson, *Ateizmin Çıkmazı*, s. 42.

159 Gilson, *age.*, s. 43-44.

160 Gilson, *age.*, s. 47.

161 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 535.

Sonuç olarak Dostoyevski’de Tanrı’nın ölümünün insanın ölümüyle mümkün olduğunu görüyoruz. Niçin sorusunu sormak hiç de kolay olmamaktadır. Dolayısıyla hamam böceği sembolünde olduğu gibi bu dünyada insanın teslimiyeti söz konusudur. Andre Gide’nin Dostoyevski hakkında görüşlerini yazdığı eserinde de dikkat çektiği gibi Dostoyevski, “...üstün gördüğü şey önünde boyun eğmeye” yöneliyor. Nietzsche’nin ise İsa’yı kışkırttığını ve “... Zerdüşt’ü yazarken İncil ile aşık atma arzusuyla kıvrınmaktadır.”, sözüyle de Dostoyevski’nin aksine boyun eğmeyi kabul etmediğini ifade eder.¹⁶² Dostoyevski de Nietzsche de Tanrı’dan kurtulup özgürlüklerini ilan ettikleri süreçte huzurlu değildir. Suje ile obje arasındaki düalizmin sonucu olarak insan gerilim içerisindedir. Özgürlüğünü ilan etmek isteyen insanın Mutlak karşısında göstermiş olduğu varolma savaşında ikilikten monizme ulaşmak-ulaşamamak sancılı olmaktadır. Kirillov tereddütler içerisinde üstün bir çaba göstererek korku içerisinde intihar ederken; Nietzsche azaplar içerisinde kıvrınarak dayanamayıp öldürdüğü Tanrı’yı geri çağırır.¹⁶³ Kirillov da zoraki dahi olsa intihar etmeseydi “Tanrı’ya bir rahipten daha çok inanması” büyük bir ihtimalle söz konusu olacaktı. Yüce düşünceden mahrum kalan insanın hayatını sürdürmesi mümkün olmamaktadır.¹⁶⁴ Dostoyevski, diğer taraftan bütün huzursuzlukları bertaraf edebilmek için ‘boyun eğme’yi öğrenmek gerektiği sonucuna ulaşır.¹⁶⁵ O, “...hem Tanrı’nın hizmetkârında, hem de onu inkar edende, hem Alyoşa’da hem de İvan Karamazov’dadır.¹⁶⁶

İmdi, acaba insanın düalizmden sıyrılıp ideal bir benlik kazanması mümkün olabilir mi?

3.2.1. İdeal Benlik

Farklı özgürlük anlayışlarında Ben’in farklı tutumları mevcuttur. Dostoyevski’nin eserlerinde yine bu konuyla ilgili düalizmi görürüz: Ben’in

162 Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 299.

163 Armstrong, *Tanrı’nın Tarihi*, s. 446.

164 Dostoyevski, *Cinler*, s. 650.

165 Dostoyevski, *Cinler*, s. 416.

166 Zweig, *Üç Büyük Usta Balzac Dickens Dostoyevski*, s. 200.

yüceltilmesi ile Ben'in yok edilmesi. Aynı zamanda bu durum paradoksal bir yapı arz etmektedir.

Cinler'deki ateist Stavrogin, kendi Ben'i için değerlerden kendisini izole etmeye çalışır. Tam, özgür birey olabilmek için yapar bunu. *Suç ve Ceza*'daki Raskolnikov da kendini ispat etmelidir. Ben olduğunu en başta kendisine göstermelidir. Bu uğurda ahlaki olmayan ve kötü olan her şey mübah olur. Negatif anlamdaki ideal benliğe ulaşmadaki son sınırdaki Stavrogin intihar eder. Raskolnikov ise büyük bir hayal kırıklığı yaşar. Çünkü kendini ispat etmek için zorunlu gördüğü cinayet sonrası her şey yine eskisi gibidir.

Diğer taraftan *Budala*'daki Prens Mişkin ve *Karamazov Kardeşler*'deki Alyoşa karakterleri, Hristiyan doktrini olan kardeşlik anlayışından hareket ederek yaratılan her şeyi kendilerini sevdikleri kadar sevebilme çabasıdadırlar. Ben, parçalanarak yok oluşa varabilir mi? Tanrısal olanla insani olanın birliğinde dengenin kurulması zor olacaktır. Dostoyevski'nin *mükemmel insani*¹⁶⁷ Prens Mişkin, bu dengeyi kuramadığından delirir. İnsani zafiyetlerin Kutsal'a galip gelmesi karşısında da Alyoşa bocalar.¹⁶⁸ Ancak benliği evrensel kardeşlikte eritebilmek için çaba sarf etmeye karar verir. İncil'deki "Toprağı sevinç gözyaşlarıyla sula ve bu gözyaşlarını sev" doktrinini kendisine rehber edinmektedir.¹⁶⁹

Stavrogin ve Raskolnikov egoizmin etkisinde hareket etmişlerdir. Krilov'a gelince o, sırf kendi özgürlüğünün nasıl kazanılacağına farkına varmasıyla yetinmemiştir. Keşfettiği hakikati hümanist yaklaşımla insanlara aktarmak ve onları da kurtarmanın yöntemi olarak da intiharın çözüm olduğuna inanmıştır. İvan Karamazov ise Ben'in karşısına zıttını kişiselleştirdiği şeytanı koyarak bunalıma girmiştir. Özgürlüğün bütün bu varyasyonlarında Ben'in varabileceği nihai noktalar sunulmuştur. Mutlak anlamda Ben olmak ve mutlak manada benlikten vazgeçiş insanın doğası açısından oldukça zordur. Hem tam bir benlikte hem de tam bir Ben'in yok oluşunda sonuçlar açısından benzerlik vardır.

167 Dostoyevski'nin Mektupları, s. 124.

168 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 358.

169 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 361.

Delirmek (İvan, Mişkin) ve intihar (Stavrogin) gibi. Her iki yönden de ideale ulaşamıyor. Bu dünyada ideale ulaşamazsa da öteki dünyada bunun gerçekleşeceğine inanan dindarın aksine; inanmayan kişi, her şeyin bu dünyada olup biteceğini kabul eder ve idealini burada yaşamayı ister. Birincisinde benlikten vazgeçiş sonrası her şeyi kapsayan tanrısal tam bir benliğe geçiş var. İkincisinde ise tam benlik idealinin sonlu dünyayla birlikte yok oluşu var. Burada ki yok oluş, aynı zamanda maddeseldir. Stefan Zweig de bu durumu şu cümleyle özetler: “Dostoyevski’nin eserinde insan son hakikati için boğuşur, evrensel insaniliği olan Ben’i için.”¹⁷⁰

İdeal Beni için çabalayan insan, iman konusunda özgür tercihin sancılı yolunu mu tutacaktır; yoksa imanın, kendisini bunalıma sokmadan düşüncenin zahmetli yolundan uzaklaştırıp hazır ve rahat bir yolunu mu benimseyecektir?

3.2.2. Özgür İman-Zorunlu İman

İnanma veya inanmama konusunda insan, özgür bir iradeye sahip midir? Hakikati anlama konusunda irade, engel midir? Bu sorular ışığında iman konusu, insan için riskli bir durum olmaktadır. Tanrı’ya inanıp inanmama konusunda insanın özgür iradeye sahip olması, hakikatin nesnel bir gerçeklik olarak varolması sonucu gerçekleşecek olan zorunlu imana tercih edilmiş olmaktadır. Dostoyevski de özgür iradenin insana acı çektirdiği gerçeğinin yanında, iman konusunda özgürlükten yana bir tutum sergiler. *Karamazov Kardeşler*’deki ateist İvan’ın Büyük Engizisyoncu ve Mesih’in karşılaşmalarıyla ilgili anlattığı hikaye, bir taraftan insanın imanı için mucizenin oynadığı rolü aktarırken, diğer taraftan özgür iradeyle iman etmenin yani mucizesiz imanın insan doğası açısından nedenli sıkıntılı olduğunu Tanrı’ya serzenişte bulunarak anlatır:

Bu böyleyken ne oldu? Sen insanların hürriyetlerini ellerinden alacak yerde bunu daha da arttırdın. İnsanların iyiyle kötüyü diledikleri gibi seçmek hakkına pek değer vermediklerini; rahatı, hatta ölümü tercih ettiklerini unuttun mu? İnsan için vicdan hürriyeti kadar çekici ama o

170 Zweig, *Üç Büyük Usta Balzac Dickens Dostoyevski*, s. 141.

kadar da azap verici bir şey yoktur. Hâlbuki sen vicdan huzuruna güvenilir bir temel sağlayacak yerde en olmayacak, kararsız, karanlık, insan gücünün üstünde birtakım şeyler peşine düştün. Bununla insanları sevmezmiş gibi hareket ettin. Hem de kim yaptı? Bu hayatını onların yoluna vermek için dünyaya gelen sen! İnsan hürriyetini ele geçirecek yerde artırdın, insanların iç âlemine sonsuzluğa kadar süren çeşitli ıstıraplar kattın. Hiçbir baskının etkisinde kalmamış insan sevgisi arzuluyordun. Seni içten severek çekici kuvvetine bağlanarak kendiliklerinden peşinden gelmelerini istedin. Eski sessiz kanunlardan vazgeçen insan anlık hürriyetlerinin gözlerinde yalnız senin hayalinle kendi başına karar verecekti. Fakat seçme hürriyeti gibi ağır bir yük altında ezilenlerin, senin hayalini de verdiği gerçeği de iteleyip -hatta seni bile- inkâra varacaklarını düşünmedin mi hiç? Sonunda gerçeğin sende olmadığını söyleyeceklerdir. Böyle olmasa, çeşitli kaygılar ve çözümsüz problemler bırakarak onların endişelenip üzülmesine sebep olmazdın. Böylece sen kendin krallığın temelini sarstın, bunda hiç kimseye suç bulma. Halbuki sana teklif edilen bu muydu? Sana başkaldıran güçsüz isyancıların vicdanlarını, hem de kendi mutlulukları için ebediyen bağlayan etki altında tutan üç kuvvet var: Mucize, sır, otorite. Sen üçünü de teptin.¹⁷¹

İnsana seçme hürriyeti verilmesi ağır bir yükür. İyiyi ya da kötüyü ve Tanrı'ya imanı ya da inanmamayı tercih edebilmesi için insana verilen irade, aslında insanın en onulmaz acısı olmuştur. Tanrı insanın kendi öz iradesiyle inanmasını; zorunluluktan kaynaklanan imana tercih etmiştir. Dolayısıyla mucizesiz iman, asıl imandır. İnsanın mucizeye ihtiyaç duymadan inanması için - Mutlak Kudret sahibi olduğu halde- Tanrı, gücünü sınırlamıştır. Oysa insan, zayıf tabiatlıdır. Herkes seçme hürriyetinin insana yüklediği sorumluluğu kaldırmaya muktedir olmayabilir. Çarmıha gerildikten sonraki İsa'nın halini tasvir eden Hans Holbein'in tablosu karşısında Dostoyevski'nin *Budala*'da Prens Mişkin'e söylediği söz tam da bu durumu yansıtır. "O tablo... o tablo insanı dinden çıkarabilir."¹⁷² İsa insanların imanını mucizeye bağlamak istemediği; hür bir

171 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 257.

172 Dostoyevski, *Budala*, s. 270.

imanı istediği için mucizeyi, tercih etmemiş oluyor. Peki, özgürlükle baş başa kalan insan nasıl yaşayacaktır?

Hürriyet, fikir serbestliği ve ilim onları öyle içinden çıkılmaz bir hale sokacak, öyle akıl ermez sırlarla karşı karşıya bırakacak ki, isyancı ve haşın olanlar kendi kendilerini yok edecek; gene asi ama güçsüz olan başkaları birbirlerine kıyacaklardı.¹⁷³

Seçme özgürlüğünün ağırlığı altında ezilen insanın mutluluğu elde edeceği hal ancak şu şekilde olabilecektir:

Bir hayvan gibi, yani canlı, ama düşünemeyen bir varlık olarak yaratılsaydım benim için belki de daha iyi olurdu; oysa bilincim uyumu değil, tersine uyumsuzluğu seçiyor, çünkü uyumla mutlu olamam. Bakın, bu dünyada kim mutludur ve hangi insanlar *yaşamayı kabullenirler!* Asıl hayvana benzeyen, az gelişmiş bilinçleriyle onlara yakın varlıklar...¹⁷⁴

Düşünen insan, seçme hürriyetinden kaynaklanan çelişkilerle doludur. Mutlak kudret sahibi bir Tanrı fikri ile dünyada var olan düzen ya da düzensizlik arasındaki ilişkide Kutsal'a dair şüphelerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu durumda *Karamazov Kardeşler'*deki Büyük Engizisyoncu karakteri ile *Bir Yazarın Günlüğü'*ndeki 'Hüküm' bölümünün intihar eden karakterinin vardıkları yargı, benzer olmakla birlikte verdikleri tepki farklı olacaktır. Büyük Engizisyoncu'nun tepkisi:

Bu adam çölde bitki kökleriyle beslendi, nefsini yenmek için çırpındı; bunları hep hürriyete, daha iyiye ulaşmak için yaptı, ömrü boyunca insan sever olarak kaldı. Olgunluğa ulaşıncı gözlerindeki perde düştü. Milyonlarca Tanrı yaratığının haline bakarak sanki alay için yaratıldıklarını, daha iyiye doğru tek bir adım atmadıklarını fark etti. Sahip oldukları hürriyetten hiç faydalanamayacaklarını görmek huzurunu kaçıyordu. Bu güçsüz isyancılar kuleyi asla tamamlayamayacaklardı. Büyük ideallerinin hayalinde yarattığı ahenk

173 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 261.

174 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 535.

böyle aptallara göre değildi. Bu yüzden döndü ve akıllı insanlar sınıfına katıldı.¹⁷⁵

Seçme hürriyetinde insan kendiyle baş başa kaldığı için seçim şekilleri değişken olacaktır. Dünyayı anlamlandıramayan ateist intiharcı, bu dünyada var olmasını *dayanılmaz ve onur kırıcı* bulduğu için intihar eder. Seçme hürriyetinin insana yüklediği sorumluluğa tahammül edememiştir:

Nihayet yeryüzünde insanlığın mantık ve bilimsel temeller üzerine kurulduğu masalını varsaysak -insanoğlunun eninde sonunda mutluluğa ulaşacağına inansak- bile insanı isyan ettiren dayanılmaz bir düşünce var ki bu, mutluluğa ulaşana kadar insanoğluna binlerce yıl acı çektirmenin, kendi değişmez, tutucu yasalarına göre doğa için zorunlu olmasıdır, bir de buna doğanın, insanoğlunun mutlu olmak için ödemek zorunda olduğu acılara rağmen,- üstüne üstlük bir hayvandan gizlediği halde, benden ve bilincimden hiç gizlemeden- nedense her şeyi bir anda hiçe dönüştürmesinin kaçınılmaz olduğunu da ekleyelim.¹⁷⁶

“Hüküm”deki ateist karakter, intihar ederken; Büyük Engizisyoncu, bir hümanist olduğu için insanların mutluluğunu sağlamaya, onları seçme hürriyetinden kurtarmaya karar verir. Tanrı, günah işleme olanaklarıyla donattığı dünyada, insana seçme hürriyeti vermiş olmakla insana kötülük yapmıştır.¹⁷⁷ Öyleyse insanın vicdanlarını kontrol edecek bir güç gereklidir. Hürriyeti reddedip tam bir teslimiyette mutluluk sağlanmış olacaktır. Bu mutluluk çocuk safiyetindedir Somut bir otoritenin varlığını hissedip, günahlarının affını bu dünyada sağlayınca ‘şahsi karar verme azabından’ kurtulmuş olacaktırlar. İnsanların mutluluğu için onların bütün günahlarını satın alınması ve günahlarıyla sevilen bu insanların otoriteye bağlılıkları, onları seçme hürriyetinin şaşkınlığından kurtaracaktır. İnsanların mutluluğuna odaklanan Engizisyoncu’nun

175 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 263-264.

176 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 536.

177 Peterson-vd., *Akıl ve İnanç*, s. 228.

Mesih'e son sözü şu olur; "Evet, yakılmayı en çok hak eden biri varsa o da sensin."¹⁷⁸

Burada insanın düşünen varlık olarak kendisinin farkında olması ve gücünün sınırlı olmasının doğurduğu sonuçlar arasında kendi egosu üzerinde bir egoyu kabul edememiş ve de kuralların dışına çıkıp kendi ve dünya üzerinde somut olarak tasarrufta bulunamamasının, yani salt özgür olamamasının, doğurduğu ateistçe bir acı vardır. Ayrıca yüce bir egoda kendisini yok ederek, seçme özgürlüğünün, insanı düşürdüğü ikilemin acısından kurtarmayı hedefleyen -daha çok hümanist çizgide duran- bir anlayış da vardır. Amaç Tanrı otoritesi altında insanı 'seçme' sorunundan kurtarıp, mutluluğa kavuşturmaktır. Dostoyevski'nin buradaki özgürlük sorununda orta bir yol bulamayız. Ya tam bir özgürlük olmalı ya da hiç olmamalı. İnsan mutlak özgür olamayacağına göre ya intihar etmeli ya da insanların bu yargılarından kurtulması zor olduğu için en azından ön yargılarıyla bu dünyada mutluluk içerisinde yaşamaları sağlanmalıdır. Bu da seçme sorununu ortadan kaldırarak insanın dilediği gibi yaşamasını öngörür. Bu durum "Tanrı yoksa her şeyin mübah"ın aslında 'Tanrı otoritesi ile birlikte her şeyin mübah olması' gibi tersten bir yargıya dönüşür. Ancak buradaki Tanrı farklıdır. Dinlerin özündeki ödüllendirici ve cezalandırıcı Tanrı'dan ziyade Tanrı varlığı kabul edilmeyen, insanların mutluluğu için kullanılan bir kavramdır sadece.

Dostoyevski'nin Büyük Engizisyoncu'nun tutumuna tepkisinin ne olduğunu yine aynı eserde Rahip Zosima'nın ölümü ve Alyoşa'nın keramet beklentisi sahnesinde görebiliriz. Zosima'nın ölümünün sonrasında cesedinin kokması ve sonrasında halkın onun hakkında ileri geri konuşması, onun Tanrı huzurunda iyi kul olmaması gibi yargıların ortaya çıkması Alyoşa'nın inanç dünyasında soru işaretleri oluşturur. Neden tabiat kanunlarına boyun eğilmişti ve ilahi kudret neden tecelli etmemişti? Bu tür düşüncelerle boğuşan Alyoşa özgür iradesiyle imanın zorluğunu tecrübe etmektedir. İnanmak istiyor ancak

178 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 262.

şüphelerinden kurtulmak kolay olmuyor. Yaşadığı dini tecrübenin de etkisi ile zor olanı başarır ve imanını korur.¹⁷⁹

3.3. “Tanrı Yoksa Her Şey Mübah” Fikri ve Ahlak

İnsanın hayatını erdemli bir şekilde yaşamasını belirleyen normatif kuralların kaynağı nedir? Ahlakî bir toplum ve dünya için Tanrı'nın varlığı zorunlu mudur? Tanrı inancı ve korkusu olmayınca ahlaklı olunamaz mı? Dostoyevski'nin “Tanrısız, ölmezlik olmadan, mümkün mü? Bu durumda her şeye izin verilmiş. Her şey yapılabilir demektir!”¹⁸⁰

Herhangi bir karşılık beklenerek yapılan iyiliklerin ahlaki olmadığını; aksine, faydacıl (pragmatist) tutumların zalimce olduğunu ifade eden Dostoyevski, pragmatist sevginin ‘hayali’ sevgiden çok daha korkunç olduğunu dile getirir. İnsan, sevdiği zaman takdir beklentisi içinde olmamalıdır. Karşılık beklemeden sevmek söz konusu olduğu zaman pek çok sıkıntıyla karşılaşılabilir. Tanrı, insana kendisini hissettirecektir.¹⁸¹ Zira sevgi, Tanrı'ya inanmanın temel kaynağı olarak gözükmektedir. Bu durumda inanmamak yani sevgisizlik ıstırap verici bir durum olarak ortaya çıkar. Mutlak İyi olmadan erdemli yaşamak mümkün müdür, sorusu sorulduğunda ise Dostoyevski'de farklı cevaplar ortaya çıkar: Bir taraftan suç işleyen insanı devletin koyduğu cezaların engelleyemeyeceğini, asıl terbiye edicinin vicdan olduğunu belirtir. Bunun için kilise ile devlet birbirinden keskin çizgilerle ayrılmamalıdır. Din, tövbe imkânı vererek herkesi kabul etmektedir. Vicdanlara seslenilerek ne tür kötülük işlenirse işlensin suçlu, topluma kabul edilerek kurtarılabilir. Sürgün gibi, suçlulara uygulanan cezaların kimseyi yola getirmediğini savunarak, vicdanların köreldiği yerde ıslahın mümkün olamayacağını iddia eder.¹⁸² Diğer taraftan ruhun ölümsüzlüğüne inanılmasa bile erdemli bir hayatın mümkün olabileceğini ifade

179 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 362.

180 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 597.

181 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 56.

182 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 59-63.

etmektedir. Bu erdemin kaynağının da özgürlük, eşitlik ve kardeşlik sevgisi olduğu belirtilir.¹⁸³

Dostoyevski, ahlaki bir yaşantı sürmeyen baba Fedor Karamazov'a, Pedere ruhun kurtuluşu için günde birer kaya balığı yiyerek yaptıkları perhizle nefsi köreltip Tanrı'yı satın almaya çalıştıklarını söylerken hep bir karşılık beklentisi içinde yapılan ibadetlerin hiç de erdemli bir tutum olmadığını istihzai bir şekilde söyler. Dileklerin gerçekleşmesi için Tanrı'ya dua etmenin bir pazarlık olduğunu *İnsancıklar*'daki başkaraktere söyler.¹⁸⁴ Faziletli olmaya çalışmanın arka planında bencillik olduğu düşüncesi vardır.¹⁸⁵ Niçin ibadet yapar insan? Bu sorunun cevabı olarak rahiplere hitaben sıradan bir insanın şu sözleri ortaya çıkar: “ Niçin oruç tutarsınız? Neden bu iş için göklerden ‘mükafat’ umuyorsunuz?... Manastıra kapanıp hazıra konmadan, yukarıdan mükafat beklemeden topluma faydalı ol,çetin olan bu...”¹⁸⁶ Manastıra çekilip insanlardan uzakta erdemden söz etmek oldukça basittir. Önemli olan sosyal hayatın içinde insanlar arasında erdemli olabilmektir.

Tanrı'yı insanın içinden söküp atması kolay değil, hatta ıstırap vericidir. En çok Dostoyevski'nin üzerinde durduğu soru da, insanın Tanrı'sız erdemli olup olamayacağıdır.¹⁸⁷ Erdem değişken bir şey midir? İvan'ın etkisindeki uşak Smerdyakov'un, babayı öldürenin, kendisini fikirleriyle etkilemiş olduğu için, aslında İvan olduğunu söylemesi manidardır. Çünkü “her şey mübah” düşüncesini aşıl原因, Tanrı olmadığına göre erdeme gerek kalmadığına inandıran İvan'dır.¹⁸⁸

İvan, çelişkilerle doludur. Bir taraftan Tanrı'yı toplumsal düzen için icat etmek gerektiğini düşünen; diğer taraftan ise Tanrı'yı ortadan kaldırıp insanın bütün ahlak kurallarından arınması gerektiğine inanan düalist bir kişidir. Sonsuzluğun olmadığını anlayan insan, hiçbir çıkarın olmadığı bir sevgiyle sevmesini öğrenecektir. Çünkü Tanrı varken, insan karşılık beklentisi içindedir. İnsan manen baskı hissetmeden özgürlüğünün farkına varmış olacaktır. Tanrı ise

183 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 81.

184 Dostoyevski, *İnsancıklar*, trc.Selçuk Orhan, Şule Yay., İstanbul 2000, s. 126.

185 Dostoyevski, *Ezilmiş ve Aşağılanmışlar*, trc. Ergin Altay, İletişim Yay., İstanbul 2001, s. 269.

186 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 89.

187 Dostoyevski, *age.*, s. 600.

188 Dostoyevski, *age.*, s. 648.

sınırlayıcıdır. Tanrı yerine artık “Tanrısal insan” geçtiğine göre her şey mübahtır. Bunun içindir ki, insanın vicdan olgusu karşısında ıstırap çekmesi akıllıca olmayacaktır.¹⁸⁹ Fakat insanın vicdan konusundaki bu rasyonel bakış açısı, daha çok teoride kalmaktadır. Pratikte ise insanın ruhsal yönünü bertaraf etmek hiç de kolay olmamaktadır. Burada akıl ile çözüm arayan insan, daha çok inkar etmenin yollarını aramaktadır: İnsan inanmamak için delil arıyor; inanmak için değil.

Ahlak kurallarının hiçe sayılarak “benden sonra tufan” anlayışıyla hareket edildiğinde insan, mutlu ve özgür olabilecek midir? Tanrı’nın olmadığı yerde başka kutsal aranacaktır. İnsan çelişkilerle doludur. Bir yönünde en yüce idealler varken diğer bir yönünde de bayağı düşünceler bulunabilmektedir. Hakikat, bu iki çelişkinin aynı anda insanda olmasıdır, hayatın anlamının ta kendisidir.¹⁹⁰ Dostoyevski için insanın bu özelliği, anlaşılması güç bir durum değildir. Bu paradoksu Rus insanının genel özelliği olarak izah etse de Dostoyevski, burada aslında insanın varoluşsal açıdan bir muamma olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

Delikanlı’da Dostoyevski, insan hiç var olmamış gibi herhangi bir iz dahi bırakmadan yok olup gidecekse niçin iyi olmaya çalışsın, diye sormaya devam etmektedir. Dolayısıyla insanın tamamen kendi istek ve arzuları doğrultusunda egosunu tatmin etmek için yaşamasında herhangi bir beis görülmemelidir.¹⁹¹ Zengin olduğu halde fakire yardım etmeyen birine nasıl ille de bu davranışının ahlaki olmadığı, iyi olması gerektiği izah edilebilir. Dünyaya bir kez gelen ve sonsuz hayatı olmayacak olan birisi için insanlığın geleceğinin önemi yoktur. Diğer taraftan ise dinlerin genel olarak ahlak anlayışları hemen hemen aynıdır: “Erdemli ol, günahtan kaçın.” Ancak, insan ne kadar erdemli olmaya çalışırsa çalışsın günahlarından kurtulması kolay değildir.

Bir Yazarın Günlüğü’nde Dostoyevski, genel olarak Ortodoks Hıristiyanlığı ve Rus halkını öven yazılar yazmıştır. Batı’nın dinden uzaklaşarak ahlaki çöküntüye uğradığını ve insanlığın kurtarıcısı olarak Rus Ortodoks inancının yerleşeceğini savunur.¹⁹² Dostoyevski meşhur materyalistler Stuart Mill,

189 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 660-664.

190 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 706-710.

191 Dostoyevski, *Delikanlı*, s. 60.

192 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 76.

Darwin, Strauss hakkında insanın ahlaki sorumluluk konusundaki tutumlarını anlamakta şaşkın olduklarını söyler. Aydınlanma Dönemindeki bu önemli düşünürlere, yeni bir toplum oluşturma şansı verilse, karma karışık, ahlaki olmayan, insanlık dışı bir durumun söz konusu olacağını iddia eder. Ayrıca böyle bir toplumun kurulamadan çökeceği tezini savunur.¹⁹³ Çünkü, ruhunu yitiren toplumun ahlakı da bozulacaktır. Dolayısıyla Darwinizmin yaşam savaşı yani rekabet anlayışı Dostoyevski'nin merhamet anlayışıyla uyuşmamaktadır. Toplum, merhametten yoksun bırakılırsa kaos kaçınılmaz olacaktır.¹⁹⁴

Dostoyevski ile aynı çağda yaşamış, Hegel'in takipçilerinden olan Friedrich Strauss'a göndermede bulunduğu pasajda onun İsa'dan nefret ettiğini¹⁹⁵ söylerken Strauss'un Hıristiyanlık hakkındaki düşüncelerini gerekçe olarak almış gözükmektedir. Strauss'a göre Hıristiyanlık, insan bilincinin fonksiyonuna indirgenebilir. Kutsal Kitap'ta anlatılanlar efsaneden ibarettir. İnsanın inanmak istediği şekilde önlerine sunulurlar.¹⁹⁶ Dostoyevski'ye göre, İsa'yı yadsıyan bu düşünceye sahip insanlar, yukarıda da belirtildiği gibi, toplumda kaos oluşturmaktan başka bir sonuç elde edemeyeceklerdir:

Starauss, İsa'dan nefret etse de, Hıristiyanlığı karalamayı hayatının tek amacı bilse de, yine de bütününe baktığımızda, insanlığa aşırı derecede sevgi doludur ve öğretisi daha fazla düşünülmeyecek ölçüde yüce ve soyludur. Evet, böyle diyecekler. Avrupa çağdaş ilerici düşünce önderlerinin amaçlarının insancıl ve yüce olması çok mümkündür. Bununla beraber şuna kuşku yok: Çağımızın bu büyük yol göstericilerine eski toplumu yıkıp yerine yenisini kurma fırsatı verin, inanın, bundan öylesine karanlık, öylesine bir karmaşa, öylesine kaba, körü körüne, insanlık dışı bir tablo ortaya çıkardı ki insanoğlunun lanetlemesiyle yapı daha tamamlanmadan yerle bir olurdu. İsa'yı yadsırken insan akli şaşırtıcı sonuçlara ulaşabilir. Aksiyomdur bu.¹⁹⁷

193 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 172-173.

194 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 268.

195 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 172.

196 Cassedy, *Dostoevsky's Religion*, s. 36-37.

197 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 173.

Tanrı inancı olmadan düzenin sağlanması ahlaki bir yaşamın olması bu durumda mümkün gözükmemektedir. Bu yüzden olsa gerek ateist entelektüeller, Tanrı'yı toplumun huzuru ve avamı kontrol altında tutabilmek için gerekli görerek bu inancı kullanmak isterler. Dostoyevski'nin ortaya koyduğu bu düşüncelerin yanında, Tanrısız erdemli olunabileceği görüşü de ele alınmakla birlikte üzerinde fazla durulmamıştır. Fransız İhtilali'nin bir sonucu olarak kardeşlik, eşitlik ve özgürlük sloganına -daha çok bu düşüncenin hayata geçirilmesi konusundaki yetersizlikten dolayı- istihzai bir yaklaşım sergilemiştir.

3.3.1. Değerler Karşısında Farklı Tutumlar

İnsan değer üreten bir canlıdır. Nasıl ve neye göre yaşayacağını bildiren sistemler koyar. Hayatı anlamlandırma aşamasında nasıl bir tutum takınacağına karar verir. Dostoyevski, her zaman olduğu gibi zıt düşünceler ortaya koyarak değerler karşısındaki tutumları irdeler:

Ne iyilik duygusunu, ne kötülük duygusunu tanıyordum. Bu duyguyu yitirmemişim. Gerçekten iyilik, kötülük diye bir şey yok (bu pek hoşuma da gidiyordu hani), yalnızca bir önyargı vardı. Her çeşit ön yargıdan kurtarabilirdim kendimi, ne var ki özgürlüğüme kavuşursam mahvolurdum... ömrümde ilk kez bu kesin yargıya varmışım¹⁹⁸

Önceden verilmiş kararlar olmadığına dair nihilist söylemin bir yansıması olarak Stavrogin'in görüşlerini yukarıda görmekteyiz. Maneviyat, ruh, mutlak doğrular aslında yoktur. Bütün bu olgular hakkında önceden test etme gibi bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla bu ön yargılardan kurtulmak gerekir. “İyi ve kötü tam niteliklere sahiptir ve onlarla ilgili önceden yapılmış iddialar için çok az seçeneğimiz vardır. Çünkü, onlarla ilgili önceden, empirik iddialarımız yoktur.”¹⁹⁹ Dostoyevski ‘İyi ve kötü gibi şeyler yoktur’ düşüncesini kullanırken, yaşadığı dönemdeki nihilistlerin bakış açısını yansıtmaktadır. Mutlak anlamda bir hareket iyi ya da kötü olamaz. Sadece kişiye sağladığı “fayda” açısından değerlendirmeler yapılabilir. Bu pragmatist bir etik anlayışıdır. Burada ahlaki

198 Dostoyevski, *Cinler*, s. 685-686.

199 Cassedy, *Dostoevsky's Religion*, s. 129.

yargıların yerini faydacıl yargılar almıştır. Rus nihilistlerin tercih ettiği etik anlayışı da budur.²⁰⁰ Genel-geçer iyi ve kötü hakkındaki ahlaki kurallar artık subjektif bir insiyatife bırakılmıştır. Stavrogin karakteri de yapmış olduğu tercihlerde hep egosunun güdümü altındadır.

Mutlak ahlaki değerlerden kurtulmak belki mümkündür. Böylece insan özgürlüğünü ilan etmek için adım atmış olacaktır. Ancak Stavrogin özgürlükten korkmaktadır. Çünkü, özgürlüğüne kavuşursa mahvolacağına farkına varmıştır. Kurtulduğu önyargı sadece ahlaki yargılar değil; mutlak olarak kabul edilen bütün diğer yargılardır. Tam bir ‘hiçliğe’ ulaştığında kendisinin yok oluşu gerçekleşecektir. Stavrogin ahlak önyargısından kurtulma yolu olarak kötü üzerinde odaklanmıştır. İyi ya da kötü fark etmez ahlaki yargılardan arınıp özgürlüğü ilan etme sürecinde, kötü birey yaşantısı sürerek bunu gerçekleştirmeye çalışmıştır. Kötü üzerinde odaklanarak önyargı bertaraf edilmek istenmektedir. Stavrogin’in iyiliği görmezden gelip kötüyle özgürleşme mantalitesi aşırı uç bir noktayı temsil ediyor. İnsanın bu şekilde ayrıştırılması, insan doğası için eksikliklerdir. İnsan doğasını zorlayan bu tutumun sonucunda, Stavrogin’in kendi elleriyle hayatına son verme kaçınılmazlığını Dostoyevski, eserinde göstermiş oluyor.

Cinler’deki başkarakter Stavrogin’in tam karşısında *Budala*’daki Prens Mişkin’i buluruz. Bu durum, Dostoyevski’nin inişli çıkışlı ruh halinin, gerilimli düşünce yapısının bir yansımasıdır. Stavrogin’in tam aksine Prens Mişkin tam bir iyilik meleği, bir azizdir. Ayrıca Dostoyevski’nin mistik bir anlam yüklediği sara hastalığından muzdarip bir meczuptur. Bir çocuk kadar masumdur. İnsanın çocuklardan öğreneceği çok şey vardır. Dostoyevski’nin eserlerinde çocuklara geniş bir şekilde yer verildiğini görürüz. Prens de çocuklar içinde çocuklar gibi yaşamaktan mutludur. Hayatın anlamı, çocuk masumiyetine kavuşmaktır. Prens Mişkin, oldukça merhametli, aşırı dürüst, insanların iyiliği için çabalayan biri olarak karşımıza çıkar ki bu yüzden ‘budala’dır. Bu safiyet, insanı mutlu kılacaktır. “Zaten insanların neden üzülüp dert çektiklerini bir türlü anlayamadım. Kader beni hep çocuklara doğru sürüklüyordu. Alın yazılarımız birbirine

200 Cassedy, *Dostoevsky's Religion*, s. 130.

bağlanmıştı sanki.”²⁰¹ Çocukların arasından çıkıp yetişkinlerin dünyasına adım attığında insanın şeytani yönüyle yüz yüze gelecektir.

Hayatında çok küçük dahi de olsa yine de kötülük yapmayan biri düşünülebilir mi, diye sorulduğunda *Budala*'daki hırsız karakteri ile *Cinler*'deki papaz karakteri bu durumun insan için kesinlikle genel-geçer bir kural olmayacağını ima eder. Dostoyevski burada, insanda hem iyi hem de kötü yönlerin bir bütün olarak mevcut olduğuna vurgu yapmaktadır.²⁰² Tam bir iyiliği temsil eden 'budala', bütün çabalarına rağmen 'çocuk masumiyetinde insanlar' idealini gerçekleştiremeyecektir. İnsanın doğasında bulunan şeytani yönü diskalifiye etmek hiç de kolay değildir. Özellikle bu yönü göz ardı eden Prens Miskin, kaçınılmaz olarak delirecektir.

Dostoyevski Prens Mişkin'i kendi benliğinden vazgeçip, insanların iyiliğine adanmış biri olarak karakterize ederken; Stavrogin'i de tam aksine sırf kendisi için var olan biri şeklinde karakterize eder. Stavrogin “Kimseyi buyur etmem ruhuma, hiç kimseye ihtiyacım yok benim. Kendi kendime yeterim.”²⁰³ derken; Prens, karşılıksız bütün insanları sevmekte ve onların mutluluğu için çaba göstermektedir:

Nasıl olur da insan mutsuz olabilir, mümkün müdür böyle bir şey? Bir kez tatmışsam mutluluğu acı, keder nedir ki benim için? Biliyor musunuz bir ağacın önünden geçeceksiniz ve mutlu olmayacaksınız, böyle bir şeyi anlayamam ben. Bir insanla konuşacaksınız ve mutlu olmayacaksınız! Ah anlatamıyorum ben... Her adımda ne güzelliklerle karşılaşıyoruz, yolunu yitirmiş bir insan bile güzel olacağı ne güzelliklerle! Bir çocuğa bakın, güneşin doğuşuna, büyüyen bir ota bakın...ve size bakan, sizi seven gözlere bakın...²⁰⁴

Prens bu derecede insanların acıları için üzülmede ve ne kadar kötü olursa olsun onları o kadar çok sevmektedir ki, kendinden vazgeçip sevdiğinin katili olan kişiyi dahi merhamet gözyaşlarıyla ıslatabilmektedir. O, “Hıristiyan idealine varan

201 Dostoyevski, *Budala*, s. 111.

202 Dostoyevski, *Budala*, s. 192; *Cinler*, s. 695.

203 Dostoyevski, *Cinler*, s. 673.

204 Dostoyevski, *Budala*, s. 635.

en yakın kişidir.”²⁰⁵ Kendinden daha çok bir başkasını sevmek, mümkün müdür? Bu ideale en çok yaklaşan Prens Mişkin hakkında *Budala*’daki Nastasya Filipovna’nın düşüncelerine bakalım:

Kaç kez, insan herkesi, bütün insanları, bütün yakınlarını sevebilir mi, diye sordum kendime? Elbette sevemez, doğal da olmaz böyle bir şey. İnsanlığa duyduğu soyut sevgi için de hemen bir tek kendini sever insan. Ama size gelince iş değişir: her türlü aşağılamanın, kişisel öfkenin ötesinde, kimselerle karşılaştırılmaz biri olarak sizin birilerini sevememeniz olacak şey mi? Bir tek siz bencilliğe düşmeden sevebilirsiniz; bir tek siz kendiniz için değil, sevdiğiniz için sevebilirsiniz?²⁰⁶

Dostoyevski, Prens Mişkin’i İsa’nın yanındaki masum çocuğa benzeterek, mükemmeliyetinin masumiyetinde olduğuna dikkat çeker. Ancak birini kendin olarak sevmek, ölümsüz bir ideal olan İsa’ya mahsustur. Yine de insanın varabileceği en üst nokta olan bu ideal için insanoğlu çabalamaktadır. Prens Mişkin de bu ideale ulaşmak ister. Ancak ‘kardeş’i tarafından saldırıya uğrar ve üstelik saldırı sonucu sara nöbeti geçirir. Bütün bu olanlar ideale varmada insanın eksikliğini göstermektedir.²⁰⁷ Ben’in parçalanması, kendinden başka kendi kadar başkasını sevebilmesi bu alemde mümkün olmamaktadır. “Cenneti elde etmek o kadar kolay değildir dünyada... Sizse, sanki, cennet peşinde gibisiniz... Zor ulaşılır şeydir cennet, sevgili Prens, sizin güzel kalbinizle kolaymış gibi geliyor olabilir, ama inanın çok zordur!”²⁰⁸ Dostoyevski, bir mektubunda *Budala* için mükemmel bir insanı anlatmaya çalıştığını söyler ve ardından şu cümleyi ekler: “Dünya üzerinde, gerçek ve mutlak güzelliği temsil eden tek bir kişi vardır, o da Hazreti İsa”²⁰⁹

İki ayrı kutupta yer alan Dostoyevski’nin vazgeçilmez paradokslarını yansıtan Stavrogin ile Prens Mişkin, insanın düalist yapısından sıyrılamayacağının sembolleridir: Mutlak olarak ahlaki değerleri çiğneyerek, ön yargılardan arınmaya

205 Cassedy, *Dostoevsky’s Religion*, s. 128.

206 Dostoyevski, *Budala*, s. 527.

207 Cassedy, *Dostoevsky’s Religion*, s. 126.

208 Dostoyevski, *Budala*, s. 401.

209 Dostoyevski’nin Mektupları, s. 124.

ve dolayısıyla özgürlüğünü ilan etmeye çalışan nihilist Stavrogin'in amacı intiharla son bulurken; kendi özünden vazgeçip, iyi ya da kötü olsun bütün insanları sevebilme ve değer verme idealini hayata geçirme çabasında olan Prens Mişkin'in hedefi de delilikle son bulur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

4. RUHUN ÖLÜMSÜZLÜĞÜ

4.1. Ölümsüzlük ve Umut

Tanrı'ya iman ile ruhun ölümsüzlüğüne iman neredeyse birbirinden bağımsız düşünülemez konular olarak mevcutturlar. Bu yönüyle de din felsefesinin en ilgi çekici problemlerinden biri olmuştur. Ölümden sonra hayat inancı, Tanrı'nın varlığı, kötülük, ahlak gibi pekçok sorunu açıklamada bir nevi kolaylık sağlamaktadır. Ruhun ölümsüzlüğünü kabul eden bir ateist, mümkün olabilir mi? İlahi dinlerin kabul ettiği ölümden sonraki hayat inancı, bazı Tanrı'yı inkar edenler tarafından daha farklı bir şekilde değerlendirilip kabul edilebilmektedir. Fiziksel ölümlerle birlikte ruh da yok olmakta mıdır? Bu durumda insan niçin yaşar? Sonuçta bir hiç olunacaksa insanı hayata bağlayan şey nedir? Umut olmadan insan yaşayabilir mi?

Din felsefesinin uğraştığı temel sorunlardan biri olan ruhun ölümsüzlüğü konusunda Dostoyevski'nin daha çok paradoksal bir tutum sergilediğini söyleyebiliriz. Ruhun ölümsüzlüğüne inanan ve inanmayan karakter tiplerini aracılığıyla bu konudaki yaklaşımını anlamaya çalışabiliriz. Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*'nde şu tezi savunur:

Yüce düşünceler olmadan ne insan ne de ulus ayakta kalabilir. Dünya üzerinde tek yüce düşünce, insan ruhunun ölümsüzlüğü düşüncesidir, çünkü kişioglunu canlı tutabilen, yaşamın içindeki diğer bütün büyük düşüncelerin *tek kaynağı budur, salt bu düşünceden* fişkırlar.²¹⁰

“Hüküm” adlı bölümde ruhun ölümsüzlüğüne inanmayan bir kişinin artık yaşamak için bir nedeni olmadığına ve intiharın kaçınılmaz olduğuna değinir. Dünyadaki ahlaki kuralların var olma sebebini sorgulayan intiharcı, bütün bu kuralların insanın haz alması için olduğuna dair açıklamaların kendisini ikna edemeyeceğini belirtirken, düşünen bir insan olarak haz almanın, mümkün olmayacağını söyler. Sürekli sorular soran bir insanın değil; düşünme yetisi

210 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 616.

olmayan bir bitki gibi yaşayan insanın ‘haz almak için’ yaşaması ancak mümkün olabilir. Doğa, niçin insanı yarattı ve üstelik bilinçli bir varlık olarak dünyaya gönderdi? Düşünen insan, acı çeken insandır. Bunca acıyı çekmeye insanın razı olması için ‘bütünün uyumuna’ katılma anlayışı yeterli olmayacaktır. İnsan düşünmeyen bir varlık olarak yaratılmamış olduğuna göre bilinç, uyumda değil; uyumsuzlukta karar kılıyor. Yaşamayı kabullenen, mutlu olanlar, bilinçleri az gelişmiş olanlardır. Mutlu olmak bilinçli bir insan için çok uzaktır. Zira her şey yok olacaktır. Doğa, insanın, daha doğrusu sorgulayan insanın sorularına cevap vermiyor. Soruları da cevapları da insan bilincine bırakıyor. *Hem davalı hem de davacı* rolünde olan insanın bu durumu oldukça saçmadır. Bu durumda “...bana dayanılmaz ve onur kırıcı gelen insanoğluna aşırı saygısızlık vardır.”, gerekçesinden yola çıkan intiharcı, “...bana teklifsizce ve hayasızca acılar çektiren doğayı kendimle birlikte ortadan kaldırmaya mahkum ediyorum.” yargısına ulaşır.²¹¹

Dostoyevski’nin yukarıda da belirttiği gibi, ruhun ölümsüzlüğüne inancı olmayan insan yaşama gücü bulamaz. “insan umut beslemeden yaşayamaz.”²¹² İnsanın ruhun ölümsüz olduğuna inanmaması doğal bir durum değildir. Aksine akıl almaz ve de dayanılmaz bir durum²¹³ olduğunu iddia eden Dostoyevski, katı determinist anlayışların, pozitivist yaklaşımların savunucusu aydınların 19.yüzyıl Aydınlanma Çağında “ne pahasına olursa olsun yaşamak” anlayışını empoze etmelerinin bir çıkmaza yol açmaktan başka bir faydası olmadığını savunur. Özellikle intihar edenlerin çoğunlukla aydın kesimden çıkmasını delil göstermektedir.²¹⁴ Bu “demirden düşünce” dediği pozitivistimin sebep olduğu bir durumdur.

Dostoyevski, ruhun ölümsüzlüğü düşüncesi yerine ‘insan sevgisini’ koymaya çalışmanın çözüm olmadığı görüşündedir. Çünkü “inancını kaybedenin yüreğine yalnızca kin tohumları serpiyorlar.”²¹⁵ Bu düşüncesinin, bir öngöründe

211 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 535-537.

212 Dostoyevski, *Ölümler Evinden Anılar*, trc. Leyla Şener, Antik Batı Klasikleri Yay., İstanbul 2007, s. 272.

213 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 615.

214 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 616.

215 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 618.

bulunarak, gelecekte insanlığın bir aksiyomu olacağına inanmaktadır. İnsan sevgisinin, düşünce gibi var olduğunu iddia eder. Bu sevgi de ruhun ölümsüzlüğüyle ancak mümkün olacağına göre, insan zekasının bunu bu şekilde anlaması gerekmektedir. Burada Dostoyevski'nin sevgi konusunda ruhun ölümsüzlüğüyle ilgili kurduğu ilişkiyi, Descartes'in 'cogito ergo sum'una atıfta bulunarak izah etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla düşünceyle nasıl Tanrı'ya ulaşıyorsa sevgiyle de ruhun ölümsüzlüğüne ulaşılmış oluyor:

İnsan sevgisinin *gerçekte düşünceler gibi* var olduğunu ve bunun insan zekâsı için en erişilmez düşüncelerden biri olduğunu cesaretle vurguluyor ve iddia ediyorum. Özellikle düşünce olarak. Bu sevgiyi yalnız tek duygu boşa çıkarmaz. Bu duygu, salt insan ruhunun ölümsüzlüğü genel inancında mümkündür.²¹⁶

Dostoyevski, ölümsüzlük düşüncesi olmadığı zaman bu dünyada yaşamanın neredeyse imkansız olacağı kanaatindedir. Ruhun ölümsüzlüğüne inancını kaybeden kişi umutsuzluk içerisinde intihar etmekten başka çare bulamayacaktır. Çünkü yaşamanın anlamı kalmayacaktır. Oysa insanın yaşaması, var olması gerekir. Bu durumda ruhun ölümsüz olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır:

Sonuç olarak, ölümsüzlük düşüncesinin yitirilmesi ile intihar, gelişimleri içinde hayvanların az üstüne çıkan her insan için bile kesin ve kaçınılmaz bir zorunluluk oluyor. Oysa ölümsüzlük düşüncesi sonsuz yaşam sunarken insanoğlunu daha bir toprağa bağlar. Burada bir çelişki var gibi görünüyor: Hayat çoksa, başka bir deyişle, dünyanın dışında da ölümsüzse, o halde şu yeryüzü yaşamına böylesine değer vermek niçin? Oysa tersi bir durum ortaya çıkıyor, çünkü insanoğlu kendi ölümsüzlüğüne olan inancıyla yeryüzünde kendi mantıksal amacına ulaşmaktadır. Ölümsüzlüğe inanç yitirildiğinde kişinin dünya ile bağı kesilir, kopar, daha bir zayıflar, çürür; hayatın yüce anlamının yitirilmesi (sadece bilinçsiz acı biçiminde hissedilse de) kuşku yok ki kişiyi peşinden intihara sürüklüyor. Buradan ekim yazımdan çıkarılabilecek ahlak dersi şu

216 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 618.

olabilir: “İnsanoğlunun var olması için ölümsüzlük inancı gerekiyorsa, o halde bu inanç insanın doğal hazinesidir, eğer böyleyse insan ruhunun ölümsüzlüğü *hiç kuşkuya yer olmayacak biçimde vardır.*” Özetle, ölümsüzlük ülküsü yaşamın kendisidir, gerçek yaşamdır, hayatın kesin reçetesi ve insan için gerçeğin ve kusursuz bilincin ana kaynağıdır.²¹⁷

Descartes ‘cogito ergo sum’ dan yola çıkarak, ilk önce kendi varlığının bilincine varır. Sonra mükemmel varlık olan Tanrı’nın var olmasının zorunluluğunu açıklar. Ruh ise düşünen bir cevher olarak, cisimden bağımsızdır. Dolayısıyla ruh, ölümsüzdür. Dostoyevski de ruhun ölümsüzlüğünü insanın varolmasının şartı olarak görmektedir. Çünkü insan düşünen bir varlıktır. Bu açıdan kendi ifadesi ile ‘hayvanların az üstüne çıkan insan’ ruhun ölümsüz olduğunu kavrayacaktır. Bu inanca sahip olamayan ise doğal olarak bu dünyada yaşayamaz. Çünkü aynı zamanda kendi varoluşunun bilincinden yoksun kalmış olur. Dostoyevski Shakespeare’in Hamlet’inin ‘...orada ne olacak korkusu...’ sorusunun dahi zihinlerini meşgul etmemelerinin tamamen düşüncesizlikten kaynaklandığını savunur. Her insan ölümsüzlüğe inanmayabilir ancak yaşamını sürdürebilmek için başka inançlara tutulacaktır. Diderot ve Voltaire’in bu bağlamda inanç geliştirdiklerini iddia ederek; ruhun ölümsüzlüğüne inananın üstelik yeni bir inanç da üretemeyen açıkçası düşünemeyen -belki de sistematik açıdan- kişiler için ‘tam bir *tabula rasa*’ ifadesini alaycı bir şekilde kullanır.²¹⁸

Ruhun ölümsüzlüğü inancı aynı zamanda ahlaki bir yaşam için gereklidir. Şayet bu düşünce bir insanda ya da toplumda mevcut olmazsa ahlaki çöküş gerçekleşecektir:

İnsanoğlunda ruhun ölmezliğine dair inanç yok edilse yalnız sevgi değil, yeryüzünde hayatın devamını sağlayan bütün canlı kuvvet de söner gidermiş. Öte yandan, ahlaksızlık kavramı kalkacak, her şey, hatta yamyamlık bile tabii sayılacaktı. Daha da ileri gitmiş: Ne Tanrı’ya ne de ölmezliğe inanan her şahıs için –mesela bizler gibi- tabiatdaki ahlak kanunu derhal eski din kanununun tam tersine bir şekil

217 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 618-619.

218 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.I, s. 182.

almalıymış. İnsanlar için kötülüğe kadar giden her türlü egoistçe hareketin hoş görülmesi en lüzumlu, en akla uygun, neredeyse en asil bir kurtuluş çaresi sayılmalıymış.²¹⁹

İvan Karamazov'un ölümsüzlük düşüncesi kaldırıldığında insanda erdem aramanın bir anlamı kalmayacağına dair görüşü, dünyayı tam bir kaosa sürükleyecektir. İyi ve kötü kavramları hiçbir şey ifade etmeyecek ve adaletsizlik hüküm sürecektir. Ancak insan kendisini ahlaki değerlerden tamamen soyutlayamaz. Ruhun ölümsüzlüğünü kabul etmeyen Dostoyevski'nin kahramanlarının intihara ya da akli buhrana sürüklenmesinin sebebi olarak insanın kendisinde var olan (bir bakıma postulat) eğilimlerden zorlama yolu ile sıyrılma teşebbüsü gösterilebilir. Dolayısıyla İvan'ın iddiasını tersten okuduğumuzda "tam ahlaki uyum için ruhun ölümsüzlüğü postulatına ihtiyacımız vardır."²²⁰ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde, En Yüksek İyi'nin gerçekleşmesi için, ruhun ölümsüzlüğünü postulat olarak ele alır: "Sonlu insan varoluşu ne ahlakî ideale erişmeye ne de kötülük yerine iyilik yapmayı tavsiye etmeyi sağlayacak elverişli bir temel sunmaya yeterli olduğu için, insanlar ölümsüz olmalıdırlar."²²¹

Ruhun ölümsüzlüğüne inandığı halde intihar eden Kirillov karakteri, yukarıda anlatılanlarda farklı bir konjektürdedir. Öldükten sonra ilahi adalet gereği hesaba çekilmenin olduğu bir öte dünya inancı yoktur. İnsanın özgürce yaşayacağı, daha doğrusu mutlak özgürlüğün sadece kendisi için geçerli olacağı özgür bir sonsuz yaşam vardır. Bu sonsuz yaşama atılan adımda insan antropolojik olarak evrim geçirmiştir ve yeniden bu dünyada gerçekleşecek olan nihayetsiz bir devir söz konusudur. Buradaki ölümsüzlük, hem fiziksel hem de Tanrısızdır.²²² Tanrının varlığı ile ölümsüzlüğün arasında zorunlu bir bağ olmadığı gözükmektedir. Bu bize J. Ducasse'in 'Tanrı vardır fakat ruh ölümsüzdür' veya 'Ruh ölümsüzdür fakat Tanrı yoktur' önermelerinde bir çelişki bulunmadığı tezini hatırlatmaktadır.²²³

219 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 67.

220 Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fak.Vakfı Yay., İstanbul 2001, s. 246.

221 Peterson-v.d., *Akil ve İnanç*, s. 302.

222 Dostoyevski, *Cinler*, s. 606.

223 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 24.

4.2. Hakikati Tecrübe Etmek

Metafizik alanla ilgili bilgi nasıl mümkün olabilir? Tanrı'nın varlığına dair objektif deliller bulmak elbette zordur. Ancak kişisel tecrübelerin aşkın alan hakkında bilgi sağlaması mümkün olabilir mi?

Dostoyevski'nin eserlerinde sara hastalığı geniş yer alır. Ayrıca, pek çok karakteri de düşsel tecrübeler yaşar. Kendisinin de bir sara hastası olduğunu göz önünde bulundurursak buna şaşırılmamız gerekir. Bu tür durumlarda insanın yaşadıklarına mistik anlamlar yükler. *Suç ve Ceza*'daki Svidrigaylov'a, insanın sağlığının bozulduğu zaman öteki dünyanın varlığının hissedilmesinin sözkonusu olduğunu söyler.²²⁴ Hayalet gibi şeylerin görülmesi ya da öyle sanılması, ölen birinin tekrar hayattaymış gibi gözlenmesi nasıl açıklanabilir? Dostoyevski, sara hastalığını peygamberî bir tecrübe olarak görüp ibadetin doruk noktası olarak değerlendirir. Kendini fark etmenin, algılamanın çok güçlü ve berrak olmasının bütün bir hayata degeceği düşüncesi vardır. O an yaşadığı duyguların gerçekliğinin çok güçlü olduğunu *Budala*'daki Prens Mişkin'e söyler:

Hastalık hali sona erdikten sonra karşı karşıya kalınan sonuç madem ki en yüksek düzeyde uyum ve güzelliştir, o ana dek duyulmamış, hatta hayal bile edilmemiş bir eksiksizlik, tamlık, ölçülülük, dinginlik duygusudur, ibadet coşkusuyla yaşamın en yüksek sentezinin kaynaşmasını duyumsamaktır, öyleyse bunun doğal olmayan bir gerginlik, bir hastalık hali olması neyi değiştirir?²²⁵

İncil'den alıntı yaparak 'o an, artık zaman olmayacak' derken, bu tecrübenin kendisine sonsuzluğu anlamlı kıldığını delillendirmiş olur. İnsan bazen bir dakikada bir yıllık bir tecrübe yaşayabilir.²²⁶ Hıristiyan bakış açısıyla miraç olayına göndermede bulunan Dostoyevski, saralı halinde yaşadığı tecrübeyle zamanın göreceliliğini, Prens Mişkin'e söyler: "Herhalde saralı Muhammed de,

224 Dostoyevski, *Suç ve Ceza*, s. 360-361.

225 Dostoyevski, *Budala*, s. 278.

226 Dostoyevski, *Netoçka Nezvanova*, trc. Ergin Altay, İletişim Yay., İstanbul 2006, s. 60

devrilen testideki suyun bile tümüyle boşalamadığı bu an içinde göğe yükselip Tanrının katını ziyaret etti.²²⁷

Dostoyevski, yaşanan bu hallerin gerçek bir durumu gösterdiğine inanır. Bir takım saçmalıklar içerse de hissedilen bu duygular oldukça nettir. Fiziksel olarak nasıl acı hissedilebiliyorsa; tinsel açıdan da insan, üzücü durumlarda insan acıyı hissedebilir. Böyle durumlarda insan, ruhun ölümsüzlüğünü tecrübe etmiş olur. 1838'de kardeşi Michael'e yazdığı mektupta gerçeği bilmekle ilgili görüşlerini aktarır:

BİLMEK kelimesi ile kesinlikle ne demek istiyorsun? Tabiat, ruh, aşk ve Allah kişinin ancak yüreği ile hissedilebilir, yoksa akıl yoluyla değil. Eğer biz ruhlar olsaydık kişiliğimizin salındığı ruhlar âlemine yerleşebilirdik. Oysa bizler dünya yaratıklarıyız ve fikirleri ancak tahmin edebiliriz, yoksa onu tam mânâsı ile kavramak elimizden gelmez. Ruhun iç merkezinde, geçici kuruntular arasında zekâmızı güden şeye AKIL demekteyiz. Akıl maddi bir kabiliyettir, oysa can ve ruh, yüreğin fısıldadığı düşünceler üzerinde yaşar. Düşünce ruhta doğar akıl ise bir âlet, ruh ateşi ile güdülen bir makinadır. İnsan akli ki (bunun üzerinde en azından bir bölüm durmak gerekir) bilgi mülklerine sızdığı zaman; duygudan bağımsız olarak çalışır ve bu sebeple de yürekte uzaklaşır. Ama gayemiz aşk ve doğayı anlamaksa o zaman yüreğin ululuklarına doğru yönelmek zorundayız.²²⁸

Dostoyevski gerçeğin kesin olarak bilinmesinin imkansız olduğunu ancak hissedilmesinin mümkün olacağını ifade ederken sezgi kanunu ön plana çıkarmaktadır. İnsan sınırlı bir varlıktır. Özellikle mistik olana ait konularda akıl yetersizdir. Henri Bergson (1859-1942), rasyonel bilginin gerçek özü veremeyeceğini söyler. Hakikat, sezgiyle kavranabilir. Gazali (1058-1111) de aklın tüm konularını kavramakta yetersiz olduğunu ve duyguların da aldatıcı olduğunu savunarak hakikate imanla ulaşılabileceğini iddia eder. Bu da nur (ışık, sezgi) ile gerçekleşir. Mutlak bilgi Tanrı'dandır. *Budala*'daki Prens Mişkin de

227 Dostoyevski, *Budala*, s. 27.

228 Dostoyevski'nin Mektupları, s. 18.

nöbet esnasında ışığa boğuluyor, sonsuzluğu hissediyordu.²²⁹ *Karamazov Kardeşler*'deki Alyoşa da vecd halinde kendisinden geçtiğinde "ruhu da başka alemlerle temasın titreşimleri içindeydi."²³⁰ *Bir Yazarın Günlüğü*'nde anlattığı bir hikâyenin kahramanı da nihilist biriyken yaşadığı düşsel tecrübeyle "öyleyse ölümün ötesinde de bir hayat var"²³¹ yargısına ulaşır. Bütün bu kahramanlar, yaşadıkları tecrübeyi insanoğlunun yetersiz sözcükleriyle ifade etmekte güçlük çekerler. Başkasına tam olarak anlatılamaz. İnsanın zayıf kişiliğinde, sınırlı aklında yaşanan bu derece güçlü deneyimin bulunması açıklanması zor bir durumdur. Dolayısıyla yaşananlar, hallüsinasyonun ötesinde gerçekliği yansıtmalıdır. Dostoyevski, hayatın kendisinin, bir düş olmadığını kim söyleyebilir, savunmasından yola çıkarak bu tecrübenin düş ya da hayal diye basitçe adlandırılmasının caydırıcı olmayacağını ileri sürer.²³² Dini tecrübe, subjektif bir argümandır. Din ve kültür açısından farklılıklar arz edecektir. W.T. Stace'e göre "tecrübe aynıdır fakat yorumlar muhteliftir"²³³ B. Russell ve Freud ise bu durumun bir yanıma olduğunu savunur. Dostoyevski de ispatının imkansız olduğunu farkındadır. Ancak ruhun ölümsüzlüğüne tecrübe ile kanaat getirilebilir²³⁴, görüşündedir.

Rudolf Otto (1869-1937) da Kutsal'ın insan tarafından algılanışının dini tecrübe yoluyla mümkün olduğunu düşünür. İnsan, Kutsal'ı bizzat kendi içinde algılar. Bu tecrübe, gizemlidir. Bu dünyaya ait bir kavramla izah edilemez. Vecd halinde insanın kendinden geçip 'titremesi' rasyonel bir unsurdur. Büyülenme ve sonrasında derin bir huşu vardır. Bu tecrübe sonrasında insanda güven, sevgi, hoşgörü, boyun eğme ve kendini adama şeklinde bir takım tipojiler ortaya çıkar. Dostoyevski'nin de Kutsal'ı tecrübe eden karakterleri, yaşadıkları deneyimin sonunda tam olarak bu duyguları hisseder ve tecrübe ettikleri hakikati, Kutsal'ı diğer insanlara da aktarmak onların da mutluluğu hissetmeleri için, kendilerini

229 Dostoyevski, *Budala*, s. 277.

230 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 362.

231 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C. II, s. 779.

232 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 790.

233 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 94.

234 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 54.

adardlar. Prens Mişkin yaşadığı tecrübe için ‘‘Bu an bütün bir hayata değer!’’,²³⁵ der.

4.3. Öteki Dünyaya Dair Konuşmak

Öteki dünyayla ilgili kavramları nasıl algılamalıyız? Dinlerin kullandıkları tasvirler, mitler nasıl yorumlanmalıdır. Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler*'deki baba karakteri, cehennemın nasıl bir yer olduğunu merak etmektedir. Dünya da somut olarak müşahede edilen alanla ilgili kavramlarla, metafizik alanı anlamaya çalışmaktadır. Cehennemde gnahkrların engellere takılıp işkence göreceği inancından yola çıkarak bu engellerin nasıllığını sorar. Sonra da maddi olmasa bile gölgelerinin olabileceğini düşünür. Rahip Zosima ise cehennem ateşinin maddi olup olmadığı konusunda kesin bir yargı bildirmese de kişisel kanaati, cehennemın ‘‘sevmek imknsızlığından doğan bir acıdır.’’,²³⁶ yönündedir. Maddi acıdan ziyade, asıl ızdırap verici olan manevi acı olacaktır: ‘‘Oradaki ateş gerçek bir ateş de olsa, içinde yananlar manevi ıstıraplarını unutmak için bir an olsun acısına seve seve katlanırlardı. Hem bu ıstırabı onlardan uzaklaştırmak mümkün değildir, çünkü dışlarında değil, içlerinde yaşayan bir azaptır bu.’’,²³⁷

Aşkın alanla ilgili konuşurken ifadeleri yeterli olup olmaması hep sorun olmuştur. Konuşma dili, bu konuda yetersizdir.²³⁸ Gözlemlenemeyen alan hakkında kullanılan dnyev kavramlar, lafzi manasıyla mı, yoksa sembolik olarak mı değerlendirilmelidir. Dostoyevski'nin bu konuda söyleyebileceği net bir Şey yoktur. engel kavramı doğrudan bir ifade olarak değerlendirildiğinde antropomorfizme de götürür. Lfz anlamıyla engelin değerlendirilmesini, dindar Alyoşa karakteri hoş karşılamayınca baba, ‘gölge’ kelimesi kullanır. Rahip Zosima'nın cehennem ateşiyle ilgili yorumu da insanın aşkın alanla ilgili konuşmasının zorluğunu ve çeşitliliğini gösterir. Dolayısıyla ateş kavramı tek bir anlama indirgenemez. Ancak birden fazla kavram ortaya çıkacağı için için içinden

235 Dostoyevski, *Budala*, s. 278.

236 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 323.

237 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 324.

238 Dostoyevski, *Tatsız Bir Olay*, trc.Celal ner, Oda Yay., İstanbul 1999, s. 22.

çıkma zor olacaktır. Bu durum, insanı agnostisizme götürür. Tek anlamlılık ve çok anlamlılık seçeneklerinin dışında din dili sembolik olarak değerlendirildiğinde ateş sembolünün aynı zamanda başka bir manaya da tekabül edeceği için numen alem hakkında kesin yargılarla konuşmanın mümkün olamayacağı sonucu ortaya çıkar. Ateş kelimesi maddi olanı temsil ettiği gibi manevi anlamda çekilen ızdırap için de kullanılabilir. Bu yüzden Paul Tillich de bu konuda “gerçek semboller hiçbir objektif bilgi sağlamazlar sadece doğrunun farkına varmayı sağlarlar.”²³⁹ ifadesini kullanır. İnsanın metafizik olanı anlayabilmesi için kullanılır. Kutsal kitaplarda, beşerin anlayabileceği dil kullanılmıştır. Aşkın alem analoji yoluyla aktarılır. Rahip Zosima, “örnekler olmasa İsa’nın sözü tesirli olabilir miydi?”²⁴⁰ diye sorarken, bu duruma işaret etmiş oluyor.

İlahi dinlerde, öldükten sonra hakikatin ne olduğunu herkes öğrenmiş olacak şeklinde bir inanç vardır. Ancak insanın hakikati öğrenmesi için ölümü beklemesi abes olacaktır. Ayrıca iş işten geçtikten sonra inanmanın bir fonksiyonu olmayacaktır. J. Hick’in, inanç konularının öteki dünyada artık bilgiye dönüşmüş olacağı iddiası eskatolojik doğrulama metodudur.²⁴¹ Dostoyevski’nin Rahip Zosima karakteri bu konuya bir örnek sunmaktadır:

Bir keresinde, zamanla, ölçülerle sınırlanamayan kâinatın sonsuzluğunda manevi bir varlığa yeryüzüne inerek “Varım ve severim” diyebilmek imkânı bahşedilmiştir. Yalnız bir kerecik; yapıcı, yaşayan bir sevgi duyması imkânı bağışlanmış ve bunun için yeryüzündeki zamanın dar sınırları içerisinde bir günlük bir süre verilmişti. Ama ne oldu? Bahtlı yaratık bu değer biçilmez ihsanı reddetti, değerini anlamadı. Sevemedi, alay ederek duygusuz kaldı. Dünyamızdan ayrılınca ona açılan İbrahim’in bahçesini gördü. *Lazar’la Zengin* hikâyesinde anlatıldığı gibi, İbrahim’le konuştu, cenneti seyretti, Tanrı’ya kadar yükselebildi. Ona azap veren de buydu zaten. Sevmeyi bilmeyen, sevenlerin sevgisini hor gören o, Tanrı’nın huzuruna nasıl çıkacaktı? Artık her şeyi bütün açıklığıyla görüyor, kendi kendine, “Öğrendim artık...” diyordu, “Ama şimdi sevmeyi

239 Tokat, *Dinde Sembolizm*, s. 179.

240 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 295.

241 Aydın, *Din Felsefesi*, s 131.

bütün varlığımla istediğim halde bunda ne büyüklük ne de fedakârlık olacak.²⁴²

Budala'daki İppolit karakteri de metafizik konuların insan tarafından anlaşılmasız olduğunu düşünür. “Öte yandan, nice istesem de bir başka hayatın ve Tanrı'nın yokluğu benim için tasavvur edilemez bir şey. Herhalde bunların hepsi var, ancak biz o başka hayatta da, onun yasalarından da bir şey anlamıyoruz.”²⁴³ L. Wittgenstein'in birinci dönemdeki Tanrı hakkında konuşmanın imkânsızlığı düşüncesinin yansımaları buradaki serzenişte görebiliriz. Anlaşılması bu derece zor olan alan hakkında söylenecek bir şey kalmamış oluyor. Dolayısıyla metafizik hakkında söylenecek her şey anlamsız olacaktır. İppolit'e göre de özü kavranılmayan şeyin anlaşılması olanaksızdır. Wittgenstein'in ikinci dönemdeki 'dil oyunu' kuramı için de Prens Mişkin ve Alyoşa'nın dini tecrübeleri gösterilebilir. Yaşadıkları tecrübeyi sözcüklerle ifade etmekte güçlük yaşarlar. Bu tecrübeyi ancak yaşayan anlayabilir. Oyuna dahil olan, sözcüklerin ne mana ifade ettiğini kavrayabilecektir. Bu da fideizmle sonuçlanması açısından sınırlayıcıdır.

Metafizik konuların empirik olarak doğrulanması mümkün değildir. Ancak mucizelerle bu şekilde bir kavrayış gerçekleşebilir. Ölü Lazar'ı diriltten çarmıha gerilmeyi nasıl olur da kabul edebilirdi.²⁴⁴ Mucize, inancın mahiyetinin tam olarak anlaşılmasızlığı, insanlığın çocukluk dönemlerinde ısrarla istenmiştir.²⁴⁵ İnsanların imanını mucizeye bağlamak tercih edilemez. Zor olan ve tercih edilen empirik delillere ihtiyaç duymadan inanmaktır. İsa da bu yüzden çarmıhtan kurtulmak için mucize göstermemiş olmaktadır.

4.4. Sonsuzu Algılayış Biçimleri

Dostoyevski'nin *Budala*'daki İppolit karakteri az bir ömrünün kaldığını öğrendikten sonra bütün insanlığa karşı suçluluk hissedip bağışlanma dileme ve kendisinin de herkesi bağışlama arzusu ortaya çıkar. Dostoyevski'nin inanca

242 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 323.

243 Dostoyevski, *Budala*, s. 483.

244 Dostoyevski, *Budala*, s. 476.

245 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 132.

yükselen karakterine baktığımızda, attıkları ilk adım olarak karşımıza çıkar. İppolit'in "içimde birden böyle bir 'son inanç' alevlendi"²⁴⁶ ifadesiyle insanın ölüm karşısında takındığı tutumu göstermektedir. Ayrıca *Bir Yazarın Günlüğü*'nde anlattığı fantastik bir öyküdeki nihilist karakter de intihar etmeye karar verdikten sonra gördüğü bir düş sonrası sezgisel olarak sonsuzluk inancına doğru bir 'sıçrama' yapar. İlk aşamada bu nihilist sofist filozoflardan Gorgias'ın görüşlerine paralellik arz eden bir çizgide bulunuyordu:

Evet, birden dünya varmış yokmuş, benim için *hiç fark etmediğini* hissettim. Bütün benliğimle çevremde hiçbir şey olmadığını işitmeye, duyumsamaya başladım. Her şeye rağmen, başlangıçta, geçmişte pek çok şey varmış gibi görünüyordu bana; gelgelelim sonra geçmişte de hiçbir şeyin olmadığını anladım, nedense öyle görünmüştü. Yavaş yavaş hiçbir zaman hiçbir şeyin olmayacağına inandım. Ve bu andan sonra birden insanlara öfke duymayı bıraktım; onları neredeyse fark etmemeye başladım. Doğrusu bu entipüften şeylerde bile kendini göstermeye başlamıştı: Sözelimi yolda yürürken insanlara çarptığım oluyordu. Dalgınlığımdan falan değil. Düşünecek neyim vardı ki? O zamanlar düşünmeyi tam anlamıyla bırakmıştım: Benim için hepsi birdi. Hiç değilse sorunlarımı çözeceydim; bir tekini bile çözememişim; çok muydu? *Fark etmiyordu benim için* ve böylece sorun filan kalmadı!²⁴⁷

Dostoyevski'nin son eseri olan *Karamozov Kardeşler*'de de Rahip Zosima'nın ölüm karşısında, inanca sıçrayan nihilist kardeşini görürüz. Tanrıyı yadsıyan, ibadet edenlerle alay eden kişi, ölüm gerçeğiyle yüzleşince tamamen değişir. "Çevrem; gökyüzü, kuşlar, ağaçlar, tarlalar gibi pek çok Tanrı ihtişamıyla dolu olduğu halde sorumsuzca yaşadım; her gördüğüm şeyi kirlettim, bütün bu güzelliklerden, ihtişamdanda hiç haberim olmadı."²⁴⁸

P. Tillich'in yokluk şoku ve aşk şokuyla Mutlak'ı tecrübe etme iddiası,²⁴⁹ Dostoyevski'nin yukarıdaki karakterleriyle benzerlik göstermektedir. Nihilist olan

246 Dostoyevski, *Budala*, s. 458.

247 Dostoyevski, *Bir Yazarın Günlüğü*, C.II, s. 772.

248 Dostoyevski, *Karamazov*, s. 290.

249 Tokat, *Dinde Sembolizm*, s. 89.

iki karakter daha sonra ölüm karşısında inanca sığırlar. Kendilerinin ‘var’ olduklarının bilincindedirler. Yaşamın değerli olduğuna ve sonsuz hayata inanmışlardır artık. Ancak Dostoyevski’nin burada inançla kastettiği ya da en çok önem verdiği şey olarak Tanrı’dan ziyade sonsuzluk düşüncesinin ön plana çıkmasıdır. Tanrı, sonsuzluk üzerinde yapılan vurgunun yanında fazla belirgin değildir. *Suç ve Ceza*’daki Raskolnikov karakteri de bir tür aşk şokuyla gerçeği yakalamıştır. “Aşk onları diriltmiş, birinin yüreği, ötekinin yüreği için sonsuz bir hayat kaynağı olmuştu.”²⁵⁰ Dostoyevski’de her şey aniden olur. Büyük değişimler, devrimler hep bir anda bir şimşek gibi belirir. Ölüm karşısında aniden inancın doğması; Raskolnikov’un acıyı tecrübe etmesiyle gerçekleşen coşkulu iman hali de anidir:

Öylesine derin acılarla sarsılmıştı ki; içinde duyduğu bu yepyeni, katıksız, dolu dolu duyguya dört elle sarıldı. Bir nöbet gelir gibi birden bire duymuştu içinde bu duyguyu: Önce ruhunda bir kıvılcım gibi çakmış, sonra bütün varlığını sarmıştı. Birden içinde bir yumuşama, bir hafifleme duydu... Gözlerinden yaşlar boşalıyordu... Olduğu yere çöktü. Alanın tam ortasındaydı. Yere kapanıp çamurlu toprağı büyük bir hazla, mutlulukla öptü. Doğruldu, ikinci kez yere kapandı.²⁵¹

Stefan Zweig de karakterlerin var oluş süreci için “Kendi kendine doğuş gizemi: Dostoyevski’nin kozmogonisinde yeni insanın yaratılışını böyle niteliyorum.”, der.²⁵²

250 Dostoyevski, *Suç ve Ceza*, s. 685.

251 Dostoyevski, *Suç ve Ceza*, s. 657.

252 Zweig, *Üç Büyük Usta Balzac Dickens Dostoyevski*, s. 142.

SONUÇ

Edebiyat dünyasının başyazarlarından kabul edilen Dostoyevski, ele aldığı konulardan ötürü -Rusya ve özellikle Batı'da- aynı zamanda ilahiyat ve felsefe alanlarında da araştırmalara konu olmuştur. William Barrett'in "Rusların filozofları yoktu; fakat Dostoyevski ve Tolstoy'ları vardı" tespiti, Dostoyevski'nin felsefi düşünceye katkısına işaret etmektedir. Bu çalışmada, Dostoyevski'nin din felsefesine konu olan temel sorunları ele alış şekillerini ortaya koymaya çalıştık.

Dostoyevski'nin din felsefesine malzeme olan düşüncelerinin özüne indiğimizde, sorunları belirli bir periyotta takip etmediğini görürüz. O, bütün farklı formlarda varabileceği en son noktaya kadar gider. Sorunları yalın, salt bir şekilde değerlendirir. Bu değerlendirmeleri yaparken de karşıtlıklar, paradokslar ve antinomilerin bulunduğu bir konjektörün hakimiyeti ortaya çıkar. Her şey, Tanrı'da düğümlenir: Tanrı'nın varlığına götüren deliller, aynı zamanda Tanrı'nın yokluğunu ispat etmek için de kullanılırken; tersi durum için de bu mantalite geçerlidir. Ateist biri, kendi düşüncelerini yansıtan görüşleri Dostoyevski'de rahatlıkla bulabilir ve yazarın ateist olduğuna hükmedebilir. Diğer taraftan teist biri de yazarın eserlerinde kendi inancının yansımalarını bulabilir ve onun, Tanrı'ya inanan biri olduğuna hükmedebilir. Dostoyevski, bir yönüyle Tanrı'ya inanan; bir başka yönüyle de Tanrı'yı inkar eden biridir. Bu iki zıt düşüncenin, tek bir kişide varolabimesinin mümkün olduğu nadir bir kişiliktir. Kesin bir şekilde kanaat getirip belirli bir yol seçemez. Bu yüzden de hep bir arayış içerisinde olmuş ve bu durumun sebep olduğu huzursuzluğu yoğunluğuna yaşamıştır. Bu yüzden hayatı boyunca Tanrı'nın kendisine acı çektirdiğini itiraf eder. Eserler de onun bu halinin aynası gibidir. Sosyal ve siyasal çalkantılarla içsel sıkıntılar, Dostoyevski'nin fikir dünyasını zenginleştirmiştir. Özgürlükten esarete; Tanrı'dan tanrısızlığa; burjuvadan sefaletle inişli çıkışlı, yorucu serüveni eserlerinde hayat bulur. Dostoyevski, çıkışın olmadığı bir labirent gibidir. Her sonuca ulaşıldığı zannedilen durumlarda yeni bir sorun ortaya çıkar. Bir taraftan çocuğunu istavroz çıkararak kutsayan bir baba; diğer taraftan kendisinin bir ateist olarak, şüpheli bir şekilde ömrünü nihayetlendireceğini itiraf eden 'yeraltı' adamıdır. Karakterleri de bu yüzden hep çift kişiliktir. Mutsuzluk denizinde çırpınan, acı çeken, varoluş mücadelesi veren bir insan. Varoluş mücadelesinde savaştığı Tanrı var. Tanrı-

insan (İsa) ve insan-Tanrı (ateist) arasında amansız bir savaşın nihayete ermeyip; sürüncemede kaldığı ikili bir dünyagörüşü mevcuttur. Olgunluk eseri ve son eseri olan *Karamazov Kardeşler*'den yola çıkarak ateist İvan'ın mı; yoksa Rahip Zosima'nın mı fikirlerini ona atfetmeliyiz, sorusu eserde olduğu gibi belirsizdir. Bu durum aslında araştırma için bir zenginliktir. Andre Gide, Dostoyevski'nin İbsen ve Nietzsche'nin yanında üçüncü, hatta üçü arasında en iyisi olduğunu düşünür. Nietzsche de "Dostoyevski, ruhbilim konusunda bana bir şeyler öğreten tek kişidir. Onu bulmak, Stendhal'i keşfetmekten daha önemli oldu." der.

Kötülüklerle dolu bir dünya ile yaratıcı Tanrı fikrinin nasıl bağdaştırılacağı konusunda ciddi sorular soran Dostoyevski, kötülükleri önlemeyen bir Tanrı'yı kabul etmeyen ateist görüş ile sorunun insanın Tanrı ve kötülük arasındaki ilişkiyi anlama hususunda aciz olmasından kaynaklandığını belirten teist görüş üzerinde durarak fikirlerini antinomik bir formda sunar.

Tanrı'nın varlığı karşısında insan özgürlüğünün nasıl mümkün olabileceğine dair görüşlerinde ateist bir söylemle hareket eden Dostoyevski, insanın bu dünyada mutlak manada özgür olmasının mümkün olmadığını düşünür. 'insan-Tanrı' kavramıyla Nietzsche'nin 'üstün insan'ı arasında paralellikler olmakla birlikte Dostoyevski, 'insan-Tanrı'nın ilanını, ölümle gerçekleştirir. Çünkü insan bu dünyada Tanrısız yapamaz. Tanrı'yı öldürebilmek için, kişinin kendisini öldürmesi şarttır. Böylece yeni bir hayatta, antropolojik olarak değişmiş olan insan kendi Tanrılığını ilan edebilecektir. Bu hakikati anlayan insan, bu dünyada yaşamaktan vazgeçerdi. Nietzsche'de ise insan, bu dünyada şu anki haliyle özgürlüğünü ilan edebilir. Nietzsche'nin üstün insanı gibi olmaya çalışanlar Dostoyevski'de, başarısızlığa uğrar. İnsan, özgürlük yolunda her şeyi mubah görüp hareket etmesi sonucunda herhangi bir üstünlüğe ulaşamamıştır. Bu açıdan insan, varoluşunun farkına başarısızlığa uğradığı zaman varmaktadır.

Tanrısız ahlaki yaşantıda her şeyin mubah karşılanacağını ve dolayısıyla kaos ortamının oluşacağını düşünür. Bu düşünce Tanrı'ya inanan ve inanmayan karakterlerin ortak görüşü olmakla birlikte; ateist, halkın idare edilebilmesi için Tanrı otoritesinin gerekli olduğunu pragmatist açıdan kullanır. Değerleri önemsemeyen nihilistlerin 'benden sonra tufan' anlayışıyla toplumda huzursuzluğa ve ahlaki çöküntüye sebep olduklarını belirtir. Tanrı'nın yerine

‘özgürlük, eşitlik, kardeşlik’ ilkesinin konulmasının toplumda bütünlüğü sağlamak açısından işlev gösteremeyeceğini düşünür. Dostoyevski, insan için manevi gücün gerektiğini kabul etmekle birlikte inanç konusunda Kant’ın ahlak teorisinde olduğu gibi, faydacıl tutumları kabul etmez.

İman konusunda özgür iradeden yanadır. Ne mucizenin otoritesini ne de bilimin otoritesinin insanın, inanması ya da inanmaması konusunda caydırıcı olamayacağını ifade eder. Aleyhte deliller ne kadar güçlü olursa olsun, inanma ve inkar konusunda insanın özgür iradesini kullanacağını belirtir.

İnsanın hayatını sürdürebilmesi için umuda ihtiyacı vardır ve bu umut da ölümsüzlüğe olan inançla mümkündür. Aksi takdirde inançsızlığın sebep olduğu umutsuzluk insanı intihara götürecektir. Subjektif bir bilgi olsa da dini tecrübenin hakikati bildirdiği görüşündedir. Bu tecrübeyi ifade etmede dil yetersizdir. Numen alemle ilgili kullanılan dilin farklı yorumları olabileceğini ve sembolik olarak değerlendirilebileceğine işaret etmektedir.

Din-bilim arasındaki pozitivist yaklaşımı eleştirerek salt bilimin insan hayatını anlamak için yeterli olmadığını, bilimin dini dışlamasının ve yerini dolduramamasının kaosa sebep olacağını savunur. İnsanın irrasyonel yönüne vurgu yaparak anlam konusunda tek boyutlu düşüncenin hatalı olacağı üzerinde durur.

Dostoyevski, din olgusunu sistematik bir şekilde irdelemez. Daha çok olaylar üzerinde durur. Dini inancın evrenselleşmesine engel olduğu için dini kurumsallaştırmanın yanlış olduğunu düşünür. Bu yüzden özellikle Katolikliği şiddetle eleştirmiştir. Hatta Katolikliğin sosyalizmi doğurduğunu iddia eder. Her ulusun varlığının ‘kendi’ dini inancının gücüne bağlı olduğunu düşünen Dostoyevski, bu konuda da kendisiyle çelişerek insanlığın evrensel birliğinin, kendi değerlerini kaybetmeden Rus Ortodoksluğu sayesinde gerçekleşeceğini savunur.

Bu çalışmada Dostoyevski’nin din felsefesiyle ilgili fikirleri, değerlendirildi. Ancak araştırma romanlar incelenerek yapıldığından, riskli bir durum söz konusudur. Bu da gözden kaçırılacak hususların olma ihtimalidir. Bu açıdan çalışmanın, bu konuda dışarıda hiçbir ayrıntı bırakmadığını iddia etmek kolay değildir.

KAYNAKÇA

- Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, trc. Oktay Özel-Hamide Koyukan-Kudret Emiroğlu, Ayraç Yayınevi, Ankara 1998.
- Aydın, S. Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2001.
- Barrett, William, *İrrasyonel İnsan*, trc. Salih Özer, Hece Yayınları, Ankara 2003.
- Carr, Edward Hallett, *Dostoyevski*, trc. Ayhan Gerçekler, İletişim Yayınları, İstanbul 2000.
- Cassedy, Steven, *Dostoevsky's Religion*, Stanford University Press, California 2005.
- Dostoyevski, Anna, *Fyodor Dostoyevski*, trc. M.Tahsin Yalım, Remzi Kitabevi, İstanbul 2004.
- Dostoyevski, Fyodor Mihailoviç, *Beyaz Geceler*, trc. Mehmet Özgöl, İletişim Yayınları, İstanbul 2006.
- _____, *Bir Yazarın Günlüğü*, trc. Kayhan Yükseler, I-II, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005.
- _____, *Budala*, trc. Mazlum Beyhan, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.
- _____, *Cinler*, trc. Ergin Altay, İletişim Yayınları, İstanbul 2006.
- _____, *Delikanlı*, trc. Ergin Altay, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.
- _____, *Ezilmiş ve Aşağılanmışlar*, trc. Ergin Altay, İletişim Yayınları, İstanbul 2001.
- _____, *İnsancıklar*, trc. Selçuk Orhan, Şüle Yayınları, İstanbul 2000.
- _____, *Karamazov Kardeşler*, trc. Recep Şükrü Güngör, Antik Batı Klasikleri, İstanbul 2007.
- _____, *Kumarbaz*, trc. Ergin Altay, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, *Netoçka Nezvanova*, trc. Ergin Altay, İletişim Yayınları, İstanbul 2006.

_____, *Ölümler Evinden Anılar*, trc. Leyla Şener, Antik Batı Klasikleri, İstanbul 2007.

_____, *Öteki*, trc. Ergin Altay, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.

_____, *Suç ve Ceza*, trc. Mazlum Beyhan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2006.

_____, *Tatsız Bir Olay*, trc. Celal Öner, Oda Yay., İstanbul 1999.

_____, *Yaz İzlenimleri Üzerine Kış Notları*, trc. Ergin Altay, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.

_____, *Yeraltından Notlar*, trc. Süha Girgin, Şûle Yayınları, İstanbul 2002.

Dostoyevski'nin Mektupları, trc. Zeyyat Özalpsan, Ararat Yayınevi, İstanbul 1967.

Evans, C. Stephen, "Existentialist Theology", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed. Edward Craig, (CD Version 1.0), London 1998.

Gide, Andre, *Dostoyevski*, trc. Bertan Onaran, Payel Yayınları, İstanbul 1998.

Gilson, Etienne, *Ateizmin Çıkmazı*, trc. Veysel Uysal, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.

Kaufmann, Walter, *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*, trc. Akşit Göktürk, De Yayınevi, İstanbul 1965.

Kök, Mustafa, *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, Dergah Yayınları, İstanbul 1995.

Morson, Gary Saul, "Dostoevskii", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Ed. Edward Craig, (CD Version 1.0), London 1998.

Nietzsche, Friedrich, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, trc. A. Turan Oflazoğlu, Cem Yayınevi, İstanbul 2005.

Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Vadi Yayınları, Ankara 2005.

Özsarı, Mustafa, "Modern Edebiyat Teorilerinin Felsefesi", [http://www.genbilim.com/content/view/5976/90/-\[01.06.2009\]](http://www.genbilim.com/content/view/5976/90/-[01.06.2009]).

Peterson, Michael-William Hasker-Bruce Reichenbach-David Basinger, *Akıl ve İnanç*, trc. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul 2006.

Tatlıtuğ, Bengü, “Edebiyat İçinde Felsefe”, [http://www.özgürpencere.com/tr/\[01.06.2009\]](http://www.özgürpencere.com/tr/[01.06.2009]).

Tokat, Latif, *Dinde Sembolizm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.

Troyat, Henri, *Dostoyevski'nin Dünyası*, trc. Leyla Gürsel, Nil Yayınevi, İstanbul 1996.

Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, trc. H.Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1998.

Zweig, Stefan, *Üç Büyük Usta Balzac Dickens Dostoyevski*, trc. Nafer Ermiş, Kültür Yayınları, İstanbul 2004.

ÖZET

Din felsefesinin temel sorunlarının edebi eserlerde ele alınması, ifade şekillerinin çeşitliliğini gösterir. Dostoyevski de felsefi sorunlarını romanları aracılığıyla ele almaktadır. 19.yüzyılın vazgeçilmez sorunlarından olan Tanrı'nın varlığı, kötülük, özgürlük, ölümsüzlük gibi din felsefesini ilgilendiren konular, Dostoyevski tarafından romanlarında yoğun bir şekilde işlenmiştir. İzlediği metot, paradoksal ve antinomiler şeklinde olmuştur. Bu çalışmada da konuların hangi yönlerinin ve nasıl ele alındığı incelenerek Dostoyevski'nin tutumu ortaya konulmuştur. Dostoyevski özellikle Tanrı'nın varlığı ve insanın evrendeki konumundan yola çıkarak ne tür tipolojilerin oluştuğunu ortaya koymuştur. İnsanın dünyagörüşünü belirlemesinde Tanrı asli unsurdur. Tanrı'ya imanla ya da O'nu inkarla kişinin kötülük, özgürlük, ahlak anlayışları şekillenir. Ancak mutlak manada iman ve inkardan bahsetmek mümkün değildir. Bu yüzden iman paradoksal bir tutum olmaktadır. İnsan, aynı anda hem Tanrı'ya doğru bir eğilim gösteren hem de onu inkara giden düalist bir yapıya sahiptir. Dostoyevski'nin konumu da bu bağlamda değerlendirildiğinde iman ile inançsızlık arasında bir yerde durmaktadır. Bu konuda kesin bir yargıya varmak mümkün değildir.

ABSTRACT

The Problems of Philosophy of Religion in Dostoevsky

This dissertation's aim is to analyse the problems of philosophy of religion in Dostoevsky's thought. Dostoevsky, regarded as one of the world's greatest thinkers, explicitly wrote about many philosophical and religious issues. But it is not easy to explain about whether or not Dostoevsky defended certain religious issues. Because, he discussed religious topics as antinomies. His novels deal with especially God-human relationship. But we cannot certainly say that whether or not Dostoevsky believes in God. Dostoevsky rejected materialist definitions of humanity. He insisted on human unpredictability. For Dostoevsky, absolute human freedom is impossible in the world. So, if human want to be free he must kill God. Killing God, human cannot declare his freedom. Also he must kill oneself. If God is dead then what can human do? For Dostoevsky, *if God is dead then all is permitted*. This situation will lead to reduced crime. On the other hand, if there is a God then why there is evil in the world? Belief is contextual and ideal. As a result we can say that Dostoevsky is the line between belief and nonbelief.

ÖZGEÇMİŞ

1983 Trabzon doğumluyum. Trabzon İmam-Hatip Lisesi'nden 2000 yılında mezun olup, aynı yıl Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazandım. Arapça dersinden “Kur'an-ı Kerim'de Cinâs Sanatı” konulu bitirme tezi hazırladım. 2004 yılında Fakülteyi birincilikle bitirdim. 2005 yılında Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne yüksek lisans için müracaat ettim. İlk yıl, KTÜ Milli Piyango Yabancı Dil Bölümü'nde İngilizce öğrenimi gördüm. Felsefe ve Din Bilimleri Bölümünden Din Felsefesi dersini seçtim. 2007 yılında başladığım sözleşmeli Kur'an Kursu Öğreticiliğine halen devam etmekteyim.