

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

DOSTOYEVSKİ
SİBİRYA'DA
HEGEL OKUYUP
GÖZYAŞLARINA
BOĞULDU
LÁSZLÓ
FÖLDÉNYI



DERGÂH

Türkçesi:
Nihan Simge Soyöz
& Emre Güler

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

**DOSTOYEVSKİ SİBİRYA'DA HEGEL OKUYUP
GÖZYAŞLARINA BOĞULDU**
László F. Földényi

DERGÂH YAYINLARI 993

Dünya Edebiyatı 17

Sertifika No 49170

ISBN 978-625-8437-20-1

1. Baskı Temmuz 2022

Kitabın Orijinal İsmi

Dosztoyevszkij Szibériában Hegelt olvassa és sírva fakad (2008)

Dizi Editörü

Selim Karlıtekin

Kapak Tasarımı

Ömer Faruk Yıldız

Sayfa Düzeni

E. Gökçe Aksoy

Baskı

Ana Basın Yayın Gıda İnş. Tic. A.Ş.

Mahmutbey Mah. Devekaldırımı Cad.

2622. Sok. No: 6/13

Bağcılar/İstanbul

Tel: (212) 446 05 99

Matbaa Sertifika No 52729

Dergâh Yayınları

Mimar Sinan Mah. Selamiali Efendi Cad.

No: 13/A Üsküdar/İstanbul

Tel: (216) 391 63 91-93

www.dergah.com.tr/bilgi@dergahyayinlari.com

**Dostoyevski Sibirya'da Hegel Okuyup Gözyaşlarına Boğuldu'nun
yayın hakları Dergâh Yayınları'na aittir.**

DOSTOYEVSKİ SİBİRYA'DA HEGEL OKUYUP GÖZYAŞLARINA BOĞULDU

László F. Földényi

Türkçesi
Nihan Soyöz & Emre Güler



LÁSZLÓ F. FÖLDÉNYİ

1952'de Macaristan'ın Debrecen kentinde doğdu. Üniversitede İngiliz ve Macar filolojisi ile sanat felsefesi üzerine çalıştı. 1975-88 arası dergi editörlüğü ve çeşitli tiyatrolarda dramaturgluk yaptı. 1980-86 arası *Színháztudományi Szemle* (Tiyatro Çalışmaları) dergisinin editörlüğünü yaptı. 82'de Budapeşte Üniversitesi, Estetik bölümünde misafir öğretim görevlisi olarak dersler verdi. 1988-91 arasında DAAD Berliner Künstler Program'ın davetiyle Berlin'de yaşadı. 91'den beri Loránd Eötvös Üniversitesi'nde Karşılaştırmalı Edebiyat bölümünde ders vermektedir. Macarcaya Edward Bond, Max Frisch ve Heiner Müller'i çevirmenin yanı sıra Macarca Kleist külliyyatının eş-editörüdür. 2020'de en önemli Alman ödüllerinden Leipziger Buchpreis zur Europäischen Verständigung'a layık görüldü. Eserlerinin Almanca'daki başarısını diğer dillere çevrilmesi takip etti. Yazarın Türkçe'ye *Yaşayan Ölümün Mekanları: Kafka, Chirico ve diğerleri* (VBKY 2020) kitabı çevrilmiştir.

İÇİNDEKİLER

- 9** I. DOSTOYEVSKİ SİBİRYA'DA HEGEL OKUYUP
GÖZYAŞLARINA BOĞULDU
- 39** II. ÇILGIN/YERİNDEN EDİLMİŞ BİR DÜNYA:
DOSTOYEVSKİ'NİN *ÖLÜLER EVİNDEN ANILAR*'I ÜZERİNE
- 55** III. HER ŞEY GERÇEKTEN SERBEST Mİ?



Dostoyevski arkadaşı Valihanov'la Semey'de, 1858.



Dostoyevski'nin Semey sürgününde yaşadığı ev.

DOSTOYEVSKİ SİBİRYA'DA HEGEL OKUYUP GÖZYAŞLARINA BOĞULDU'

Dosztójevszkij Szibériában Hegelt olvassa és sírva fakad ilk olarak 2008'de yayımlandı. Çeviride *Dostoyevsky Reads Hegel in Siberia and Bursts into Tears* (çev. Otilie Mulzet, Yale UP, 2020) edisyonundaki metin esas alındı. İngilizceden çeviren: Nihan Soyöz. –en.

Dostoyevski 1854 yılının baharında, dört yıllık kürek cezasının ardından er olarak Asya kıtasının büyük “kuzey yamacı”nda, güney Sibirya’daki Semey şehrine yerleştirilmişti. Bir köyden biraz daha büyük bu şehrin beş bini bunlar nüfusunun yarısı, “yurt” denen çadırlarda yaşayan göçer Kırgızlardı. Yerliler kendilerini “anavatandan gelenler” dedikleri Avrupalı Ruslarla bir görmüyor, onlara şüpheyile bakıyorlardı. Ne var ki “anavatandan gelenler”in sayısı sürekli artıyordu: 1827 ile 1846 arasında sürgüne gönderilenlerin sayısı 159.000’e ulaşmıştı.

Kenti dımdızlak bir kum çölü çevreliyordu; burada ne bir ağaç ne de çalı, yalnızca kum ve deve dikenleri vardı. Dostoyevski burada, geniş fakat basık bir evde yaşıyordu; evin içinde bir yatak, masa ve sandık vardı; duvarda küçük, çerçeveli bir ayna asılıydı. Burada kentin savcısı, yirmi bir yaşındaki Aleksandr Yegoroviç Vrangeli’le dostluk kurdu. Vrangeli tanışmalarından sonraki on

yıl boyunca Dostoyevski'ye özveriyle destek olacaktı. Dostoyevski, Vrangeli'e hikâyelerinin ana hatlarını anlatır, Puşkin'den en sevdiği şiirleri okur ve ünlü ariyalar mırıldanırdı. Din hakkında pek fazla konuşmazlardı. Dostoyevski inançlı olmasına rağmen kiliseye gitmez ve rahiplerden hoşlanmazdı. Ancak İsa'dan büyük bir hayranlıkla söz ederdi. İstikrarlı bir şekilde *Ölümler Evinden Anılar* üzerinde çalışıyordu, Vrangeli'e de zaman zaman müsveddelerine bakma izni vermişti. Bu ayrıcalığın karşılığı olarak genç savcı da Dostoyevski'ye kitap sağlıyordu. Kısa bir süre sonra canla başla bir kitap üzerinde çalışmaya başladılar. Vrangeli, anılarında çalıştıkları bu kitabın adını vermez. Yalnızca yazarın adına değinir: Hegel.¹

Augsburger Allgemeine Zeitung'a abone olan Vrangeli'in Almanya'dan Dostoyevski için Hegel'in hangi kitabını sipariş ettiğini bilmiyoruz.² O yüzden biz birini seçelim: Hegel'in 1822 güzüyle 1831 baharı arasında Berlin Üniversitesi'nde tarih felsefesi üzerine verdiği dersler. Bu ders dizisi, on bin sürgünün Sibiryaya geldiği zamana rastlıyordu. Dersler ilk kez 1837 yılında kitap biçiminde basıldı, daha sonra 1840'ta yeniden gözden geçirilmiş bir baskısı çıktı. Vrangeli'in bir göz

- 1 Bkz. A. J. Vrangeli, "Dosztojevskijjel Szibériában," *Istenkereső, pokoljáró. Kortársak beszélnek Dosztojevskijről* (Budapest: Aurora, 1968), 137-156. Vrangeli'in hatıraları İngilizce'de kısmen burada bulunabilir: Peter Sekirin, *The Dostoyevsky Archive: Firsthand Accounts of the Novelist from Contemporaries' Memoirs and Rare Periodicals, Most Translated into English for the First Time with a Detailed Lifetime Chronology and Annotated Bibliography*, (Jefferson, N.C., and London: McFarland, 1997). Joseph Frank, *Dostoevsky The Years of Ordeal, 1850-1859* (Princeton: Princeton University Press, 1990: 189) kitabında Dostoyevski ve Vrangeli'in müşterek çalışmalarıyla ilintili olarak Hegel'e değinir.
- 2 Aslında Dostoyevski'nin 22 Şubat 1854 tarihinde kardeşine yazdığı mektubunda kardeşinin Hegel'isi Tarih Felsefesi'ni okuduğunu biliyoruz. —çn.

attıktan sonra bu kitabı sipariş etmiş olması mümkündür; çünkü bu kitapta Hegel Sibiryâ'dan bahseder. Doğru, bu bahis yalnızca birkaç kelimedenden ibarettir ve onlar da Hegel'in neden Sibiryâ'yı ele almayacağını açıklar. Hegel, Asya'yla ilgili incelemesini şu sözlerle açar: "İlk olarak kuzeydeki eğimli alan, sularını kuzey okyanusuna döken güzel ırmaklarıyla Altay sıradağlarından başlayan Sibiryâ, bizi burada hiçbir biçimde ilgilendirmez; çünkü kuzey bölgesi, daha önce belirtildiği gibi, Tarihin dışında yatar."³

Mum ışığında okurken bu paragrafa denk gelen Dostoyevski'nin şaşkınlığını hayal edebiliriz. Avrupa'da –idealleri uğruna ölüm cezasına çarptırılıp sonra da sürgüne gönderildiği Avrupa'da– acılarına en ufak bir önem atfedilmediği gerçeğiyle yüz yüze geldiği andaki çaresizliğini hayal edebiliriz. O, Sibiryâ'da, tarihsel olarak kabul edilebilir olanın dışında olan, dolayısıyla da Avrupa'nın bakış açısına göre kefaretle bile kurtarılamayacak⁴ bir yerde acı çekiyordu. Dostoyevski, yalnızca Sibiryâ'ya sürgün edilmemiş, aynı zamanda hiçliğe indirgenmiş hissediyordu. Buradan onu ancak bir mucize –Hegel'in ve modern Avrupa'nın tamamen imkânsız olduğuna inandığı bir mucize– kurtarabilirdi. Avrupa'nın ruhu, Tanrı'nın varlığını gür bir sesle onaylıyor ancak Tanrı'nın yalnızca evrensel buyruklar değil, kişiye özel biricik kararlar da verebileceği fikrini reddediyordu. Doğal hukuku diğer bütün hukuk türlerinin üzerine koyan ve Dostoyevski'nin daha sonradan söyleyeceği gibi, *iki kere ikiye* başkaldırma olasılığını

3 Hegel, *Tarih Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 2010: 83.

4 Kefaretle kurtarılmak (*Redemption*): Hristiyan inancında "salvation" (günahlardan kurtulma)nın bir unsuru, günahlardan arınma, metaforik düzeyde Hz. İsa'nın inanamlar için kefaretle ödeyerek (kendini feda ederek) onları günahlardan kurtarışına göre. Kitap Yayıncısı –<https://rantey.org>

reddeden Avrupa ruhu, modern anayasal devleti kabul etmiş, onun sonsuz geçerliliğini ilan etmiş ve hiçbir yasanın hukukun yaratılışını yönetemediğini unutmuştu.⁵

Muhtemeldir ki Dostoyevski, tam da bu anda –uğruna her türlü yergiyi üstlendiği o tarihten koparılıp atıldığını anladığı zaman– hayatın tarih altında sınıflandırılmayacak boyutları olduğuna ve tarih içinde var olma ölçütlerinin varoluşun tek kanıtı olamayacağına kanaat getirdi. Kendi varoluşunun ağırlığını gerçekten hisseden, onu deneyimleyen insan bir anlamda tarihten koparılmış demektir ve onu Semey’de de Berlin’dekiyle aynı ağırlık –tarihin ötesindeki bir ağırlık– ezer. Tarihsel varoluşun sınırlarını algılamak için tarihin dışına bu *a priori* çıkış gereklidir.

Ancak bunun için *mucizelerin* mümkün olduğunu kabul etmek gerekir (çünkü onlar zaman ve mekânı aşar). Eğer Hegel, kıta büyüklüğünde bölgeleri tarihsel olarak kabul edilebilir kategorisinden dışarıda tutuyorsa, bu demektir ki tarih bitimlidir, tanrısal değil: Kendisinin ötesinde bir şey tarafından sınırlanmaktadır. Gerekli olan imkânsız olanla sınır komşusudur, doğal olan doğaüstüyle, yasal olan keyfi olanla ve siyaset ilahiyatla. Ancak sınırın öte yanındaki, her zaman içeri sızmanın bir yolunu bulur. Ancak bize içimizden dokunanı dışlayabiliriz.

Dostoyevski’yi mucizelere inandıran belki de tarihten sürgün edilişiydi ancak bu inanç modern dünyayı yöneten kanunların acımasızlığıyla olan tecrübesinden doğmuş olabirdi. *Çünkü tarih, özünü dışarı attıklarına açık eder.* Hegel tarih felsefesi derslerini on yıldır veriyor olmasına rağmen bu fikir aklının ucundan bile geçmemişti. Dostoyevski’ninse bu gerçeği anlamak için on yıl düşünmeye ihtiyacı yoktu.

5 Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*, çev. A. Emre Zeyneloğlu, DİE Kitapları, 2020. <http://rantey.org>

O, modern tarihin özünü kendi canında deneyimlemişti. O öz şuydu: İnsanlık tarihinde hiçbir dönem acıyı Aydınlanma sonrası kadar bariz bir biçimde reddetmemişti. Ancak bunun sonucu acıların dinmesi değil, bu dönemin acıya ve eziyete dayanan köklerinin gizlenmesi olmuştu. Modern tarihin nüfuz alanlarının sınırları görülür hâle geldiğinde bu ifraz edilmiş, gizlenmiş acı da âşikâr olur ama yalnızca tarihten koparılmış (veya tarihin dışına atılmış) olanlara. Bu anlayış, sahici bir aydınlanma olarak deneyimlenirse eğer acı çekmeye yol açmaz, acı çekmenin insanı boğmak ve içten içe zayıflatmak yerine bir çeşit kefarete –içsel bir dengenin, bir sağlığın bulunmasına– dönüşmesine imkân tanır.

*

Belki de Dostoyevski şu satırları Hegel’in Sibiryâ hakkındaki katı yargısını okuduktan sonra yazmıştır: “[K]im bu mahvolmuş kalplerin derinliklerine inip bütün dünyadan saklanmış şeyleri okuduğunu söyleyebilir ki? ... Evet, suç belirli, basmakalıp bir görüşten doğmaz sanırım; suç felsefesi tahmin edildiğinden biraz daha güç anlaşılır.”⁶ Bu mahvolmuş ruhlar, “her hakları ellerinden alınarak toplum dışına atılmış ve bu atılışın sonsuza dek çıkmayacak bir belirtisi olarak yüzleri damgalanmış canilerdi,”⁷ der Dostoyevski. Bu hatırat, *Ölümler Evinden Anılar*, olabilecek en cüretkâr başkaldırını ifade eder: Kovulmuşların, bir anlam bulamayanların, eve dönüş umunda bile bir anlam bulamayanların başkaldırısı. Ancak bu kitap yine de ne bir politik başkaldırı manifestosu, hatta ne de bir ahlakî incinmenin bildirisi: varoluşun bütün yönleriyle bir yüzleşmedir bu. Taraftarları arasında Hegel’in başı çektiği

6 Fyodor Mihayloviç Dostoyevski, *Ölümler Evinden Anılar*, çev. Nihal Yalaza Taluy (1861; İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 18.

7 Dostoyevski, *Ölümler Evinden Anılar*, s. 12. Arşivi - <https://rantey.org>

sekülerize edilmiş tarih kavramına meydan okur, acı çekmenin –burada, bu maddi dünyada– yok edilebileceğini savunan tarih kavramına.

Dostoyevski bu evrensel bayram neşesinin dışında bırakılmış olanlar adına konuşur; hâlihazırda Schiller, “Neşeye Övgü”sünde onları milyonlarca mutlu bayram kutlayanın arasından ağlayarak kaçmaya mahkûm etmişti bile. Dostoyevski, Hegel’i okurken Schiller’in yıldızlı gök kubbesinin hiçbir zaman kendi başının üzerinde bütün haşmetiyle yer almayacağını haklı olarak sezmiş olabilirdi. Öyleyse elinden ağlamaktan başka bir şey gelmezdi. Veya isyan edebilirdi. *Ölümler Evinden Anılar*, isyanın İncil’idir. Onu bir bütün hâlinde tutan, her şeyi açıkladığını iddia eden diyalektik değil, acı ve ağrıttır; kitaptan yayılan umut, mucizelere olan inancı, çaresizliğinin derinliğiyle doğru orantılı artar.

*

Elbette Sibiryaya aleyhindeki bu yargı Hegel’in Semey’deki okurunun hiç beklemeyeceği bir şey değildi. Bu suçlama öylesine kusursuz, dikkatli ve mantıklı bir şekilde hazırlanmıştı ki ondan estetik bir zevk almak bile mümkün olabilirdi, daha güzel ve hepsinden önemlisi daha insancıl bir biçimde yazılmış olsaydı. Esas olan budur.

“[K]im dünyaya ussal olarak bakarsa, onu ussal olarak görür ve ikisi birbirlerini karşılıklı olarak belirler.”⁸ *Veya bakmaya zahmet bile etmezse*, diye yanıt verebilirdi Dostoyevski, odasının duvarındaki küçük, çerçeveli aynaya bakarak. Aynanın içinden kimse bakışınıza karşılık vermez. Cesurca kendimizle yüz yüze gelmeye çalışabiliriz: Bakışlarımız bir *yabancı*nın gözkürelerine dalar, cansızca hiçliğe bakan. Bu yabancı ne dışarı bakar ne de içeri. Ölüdür o, hissizdir, hatta yeterince uzun süre izlerseniz

hayalet benzer. Canlılığımızın temel ilkesini canlı olmayanda ararken kolayca Narkissos'un durumuna düşebiliriz. *Canlılığımıza hayaletsel [phantom] bir varoluşun yoluna saparak ulaşmaya çalışırız*. Yaşamın ölçütünü ölü olanda ararız. Bu, tabii, hayatın kendisini öldürür. Cansız, hissiz, hayaletimsi. Hâlbuki biz yalnızca canlılığı incelemek istemiştik.

Hegel'in meşhur açıklamasını zikretmiştim, dünya tarihi felsefesi derslerinin başında söylenmiş olan. Bu derslerde en sık tekrarlanan kavramlardan biri *ussallıktır*. Bu eserde bu kavram adeta içinde batmadan yürümek mümkün olmayan sığ bir su gibidir. Dahası, Hegel'in niyeti de zaten budur. Dünya tarihi kavramını öyle bir çerçeveye sokmak ister ki, yalnızca tek bir çeşit insan ya da şey onun ilerleyişine dâhil olabilsin: *ussallığın* sığ sularında takılıp kalabilenler. Ancak birisi veya bir şey sığılıkları hasar almadan geçebilir; tarihin sınırlarının dışına, aklın kısıtlamaları tarafından kuşatılamayan açık denizlere çıkabilirse, tuhaftır ki Hegel onun için sevinmez. Kimi münferit halkların, çağların veya bölgelerin bu faciadan *kaçabilmiş* olmasından mutluluk duymak yerine ciddileşir ve sabırsızlaşır, üslubu tamahkârlaşır –hatta zaman zaman okuru tamamen yabancılaştıracak şekilde– bu şeyleri ve kimseleri elinin tersiyle sonsuza dek *unutulma* lanetine itiverir. Ona göre felaketten kurtulanlar, kaybedenlerdir.

Bu son derece cazip “kendi kendine ussal olarak bakan dünya” metaforunu ilk kez duyduğunuzda Tanrı'dan gelen bir esin kadar aşikâr görünür. Ancak bu fikrin bağlamını ve varsayımlarını incelersek şunun farkına varırız: Hegel'in akıl yürütmesi mecburiyettendir: Bastırılmış duygu ve düşünceler, batıl korkular ve en mantıksız kaygılar onu, *ussallığa* bir şamandıraya tutunur gibi tutunmaya zorlamıştır. Böyle yapmazsa bir şeyler buda buda kınıyor, yapıp yapıp gitmesinden korkar.

Hayatını çevreleyen ve önceleyen zenginliği tasnif etmek (yani kontrol altına almak) amacıyla bir tarih yaratmış ve bunu, bir file veya kafes gibi bir olasılıklar deryasının üzerine atmıştır. Bunu yaparkenki aracı felsefedir; felsefe tarihi, “bir gereç gibi ele alır, onu olduğu gibi bırakmaz, tersine düşüncelere göre düzenler ve söylendiği gibi onu *a priori* kurar” (14), sanki bir silahmışçasına. Ancak bu tasarlanarak kurulmuş tarihin asıl rolü, varoluşun “nesnel” bir resmini sunmak değil, kendisinin *mühendislerini*, onu *inşa edenleri* tasarlanamayan ve inşa edilemeyene, anlamsız ve mantıksıza batmaktan korumaktır.

Tarih nedir? Hegel, tarihin kendisinin ne olduğunu açıklamaz. Ders dizisinin açılış cümlesi şüphe uyandırıcı biçimde anlamsızdır: “[Tarih ve dünya tarihi] açısından hiçbir açıklama gerekme[z], çünkü kavramları kendiliğinden açtı[r]” (14). Kendini rahatlatmak amacıyla ekler: “[Tarihin] ne olduğu konusunda hemen hemen mutabıkız.”⁹ Hegel’in tarih felsefesi üzerinde çalıştıkça tarihin nitelikleriyle ilgili tek bir söz bile etmeye isteksiz olduğu –sanki batıl bir inanç onu bu konuyu açmaktan menediyormuşçasına– son derece açık hâle gelir. Bana öyle geliyor ki Dostoyevski, daha cildin ilk sayfalarından itibaren Hegel’in üzerine ders vermek istediği felsefenin *susturulmuş, örtülü ve gizlenmiş olanın* felsefesi olduğunu anlamıştı.

*

Bunu yapabilmek için Hegel’in gözlerini kapaması gerekmişti. Eğer gözlerini açık tutmuş olsaydı Hegel ne görürdü? Sınırsız çeşitlilikle dolu bir tuval. Etrafında şunların olduğunu biliyordu: “İnsan zihnini meşgul edebilecek ve ilgilendirebilecek her şey; iyiye, güzele ve yüceye dair her his, oyuna dahil olur; her yerde bizim de onayladığımız ve gerçekleşmesini dilediğimiz amaçlar peşinde koşan başkalarını görürüz ve on-

ların umutlarını ve korkularını paylaşıyoruz”.¹⁰ Peki, bütün bu renklilik ve faaliyet neden görmezden gelinmeliydi? Çünkü, diye cevap verir Hegel (şüphe uyandıran bir aceleyle), bütün bu bolluk, *olumsallıktan* ibarettir. Ancak daha sonraki bir ilavede kendi kendini açığa vurur:

Dünya tarihinde, karşımızda en gelişmiş biçiminde kötülüğün somut bir imgesini görürüz. Eğer büyük bireysel olaylar yığınının bakacak olursak tarih, bireylerin ve milletlerin kurban edildiği bir *sunak* [kullanılan sözcük “mezbaha” anlamına gelen “*Schlachtbank*”tır] gibi görünür; en asil ve en güzel olanın yok edildiğini görürüz. Gerçekte hiçbir kazanım olmamış gibidir, ancak şu ya da bu fani ürün kalmıştır, bunlar da şimdiden üzerlerinde çürümenin izini taşımaktadırlar ve yakında yerleri kendileri kadar fani bir başkası tarafından alınacaktır.¹¹

Dostoyevski bu pasajdan şunu çıkarabilirdi: Bu “mezbaha”nın (*Schlachtbank*) algılanmasına izin yoktur. Dünya tarihi hakkında yazan kişi, onun en derin özellikleriyle ilgili hiçbir şey söylememelidir. Ussallık adına insanlığın en önemli deneyimleri görmezden gelinmelidir. Acı da ölüm de kanıtlanamaz olan şeyler de görmezden gelinmelidir; yani insanlığın efendisi olmadığı, tam tersine karşısında *savunmasız* kaldığı her şey. Akıl, diye yazar Hegel, bireylerin yaşadığı acıları gözlemlemek için işine ara veremez: “Çünkü özel erkekler evrensel bir erkek içinde kaybolur” (43). Hegel, kendisini her şeyin efendisi gibi hissetmek ister çünkü efendi görünüşte kölesinden daha mutludur. Ancak bu ereğine ulaşmak için dünyayı kendi zevkine ve emellerine göre yeniden tanımlamak zorundadır. Hegel,

10 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lectures on the Philosophy of World History*, çev. Hugh Barr Nispet (1837; Cambridge: Cambridge University Press, 1975), ss. 31-32.

11 Hegel, *Üçlem*, PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

felsefesini ussallık ilkesi üzerinde yapılandırmaya gayret eder. Gel gör ki bu yapının en temel özelliklerinin ussallık ilkesiyle uyuştugu söylenemez. Bu felsefede üstü örtük biçimde zafer kazanmaya ve bunun getirebileceği mutluluğa duyulan zayıf bir arzu vardır. Dikkatli bir göz –ki bu pekâlâ Dostoyevski de olabilirdi– burada gizli olan acı ve ölüm, hayal kırıklığı ve kayıp verme deneyimlerini fark edebilirdi.

Arzular, içgüdüler, kaygılar, korkular, bastırılmışlıklar, yadsımlar: Felsefî tarih yazımının bütün bunlarla ilişkisi; parlatılmış, kar beyazı, evcil bir Roma heykelinin kopyası olduğu Yunan heykeliyle ilişkisi kadardır. Ancak yüzeyin altında kaynayan bir şeyler –bir çamur– vardır ki, ince çatlaklardan geçerek mermeri bile boyayabilir. Hegel, *Hukuk Felsefesi*'nde¹² dünya tarihinin adaletin, erdemin, haksızlığın, şiddet ve suçun, becerilerin, güçlü ve güçsüz tutkuların, suçluluk ve masumiyetin ötesinde durduğunu yazar; yani “yaşam” dediğimiz her şeyin ötesinde. Hegel, bu savı bazı milletlerin dünya tarihinin kapsamına girmediğini açıklamak için kullanır. Girenlerse “onun mutlak hakkına nâil olur. Bu noktada yaşayan millet [Volk] ve bu milletin eylemleri, tatmine ulaşır, servet ve şöhret sahibi olur.”¹³ *Hayattan duyulan tatmin, servet ve şöhrat: Protestan* Hegel için bu niteliklerin her biri birbirinden caziptir. Acı ve ölümden daha çekici oldukları kesindir. Ancak dolaysız yoldan (yani özgürce) açığa vurulmadıkları takdirde zarar görür ve bozulurlar. Hegel bunları usa bağımlı kılıyorsa bunun nedeni korkudur. Mutluluğa sıkı sıkıya yapışır çünkü mutsuzluğa kafa yormak istemez; şan ve şerefi yüceltir çünkü yenilenlerin acısıyla yüzleşmek istemez ve bakışlarının başarının hayaletine

12 *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2004). –çn.

13 Hegel, *Lectures*, 1072. Erişilebilir PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

saplanıp kalmış olmasının nedeni içten içe her şeyin geçici olduğundan emin olmasıdır – aklın bile.

*

Akla yapışanlar eninde sonunda mantıksızlığa kurban giderler, hem de asıl amacı *özgürce* yaşamak olanlardan çok daha hızlı ve dikkat çekici bir biçimde. Us, özgürlüğün *yaratıcısı* veya *efendisi* değildir, aklın özgürlükte bir payı vardır ancak. Özgürlük belirleyicidir; us özgürlüğün bir aracıdır, nedeni değil. Ussal ve usdışı olan her şey bu ortamların sınırları içinde var olur. Öte yandan, insanoğlunun biricik tanrısal ögesi *özgürlük*, aklın da akıldışının da ötesindedir. Ancak beni aşanı bularak özgürleşirim. Kendimi kaybettiğim yerde bulurum.

Özgürlüğün konumu çeşitli şekillerde tanımlanabilir, ancak ona ussal (mantıklı) denemez. Hegel dünya tarihini, Tanrı'yı ve mutlak tını (veya hepsinin ortak paydasını) usa hizmetkâr kılarak özgürlüğe sırtını dönmüştür. Usa uygun özgürlük, özgürlük *değildir*. Ussal olan us tarafından sınırlanır. Özgürlükse sınırsızdır.

Tanrı adına, ama ilahi ruhtan azade: Akıl, dünya tarihini açıklama temeli olarak kurtuluşun¹⁴ yerini aldığı anda tanrısal-lık, insan gözetimine verilmiş, yani usulca siyasetin otoritesi altına sokulmuş oldu. Bu durumun bir semptomu Hegel'in Bütün'le ilgili açıklama arayışıydı; her şeyi, açıklanamayanı bile açıklama arayışı. Modern sekülerleşme yasasına itaat ederek Hegel, her fırsatta (insan zihninin almadığı ve siyasetin ötesinde olan) “sonsuz”la ilgili açıklama yapıyordu. *Siyasete* ilişkin olarak açıklanamayan her şeyiyse bastırdı. Örneğin Germen kabilelerinden bahsederken şöyle bir açıklama yapmıştı: Her ne kadar topluluk halinde yaşamışlarsa da bu topluluklar, siyasî

14 Kurtuluş (Salvation): Hristiyan inancında kulun günahlarından ve günahlarının sonuçlarından kurtuluşu ve özgürlüğü anlamak için yapılan bir çalışmadır. <http://en.wikipedia.org/wiki/Redemption>.

değildi, bu yüzden de “tarihsel sürecin dışında yaşamışlardı.”¹⁵

On sekizinci yüzyılın ikinci yarısında her bir kültürel ve teolojik mesele siyasî olarak yeniden tanımlanırken özgürlük zarar gördü. Daha doğrusu (sonsuz olan şey zarar göremeyeceğine göre) dikkatler özgürlükten uzağa çekilmişti. Elbette siyasî çözümlere inancın üstü örtük biçimde dinî, hatta teolojik etkileri vardır (Juan Donoso Cortés’in on dokuzuncu yüzyılın ortalarında söylediği gibi: Arkasında teolojik meselelerin saklanmadığı hiçbir siyasi mesele yoktur). Ancak teolojik (ilahî özgürlüğü soruşturan) meseleler, disiplin ve denetimle ilgili sorular tarafından arka plana itildiği için aşkınlığa olan inanç daha az ilgi çekici hâle gelmişti.

Her ne kadar *Tanrı* sözcüğü Hegel’in eserlerinde (ve günümüzdeki Batı yazınında) en az *akıl* kadar sık geçse de bu bağlamda Tanrı, arkasına tanrısal olmayan ne varsa tıktıştırılacak bir imgedir. Hegel’in tarih felsefesi –bu felsefeden çıkarabileceğimiz temel ilke– şudur: Tarih kişiler tarafından kendi temayüllerine ve kendi akıl standartlarına göre yaratılır (tabii bu standartlar, onların –kendilerine göre başka standartları olan– siyasî rakipleri tarafından usdışı kabul edilir). Tarihi bu şekilde yazmak; akıldışı, açıklanamaz ve kontrol edilemez olarak sınıflandırılan bakış açılarının dışarıda bırakılmasını gerektirir. Hegel’in döneminden başlayarak siyaset, hem bütün insanları kapsayan bir kucaklayıcılık hem de dışlama, bölme ve bütün insanları kapsayan baskıcılık demek olmuştur. Carl Schmitt’in dediği gibi orta sınıf, bir Tanrı ister ancak bu Tanrı uzak ve kendi hâlinde olmalıdır; yönetme otoritesi olmayan bir yönetici ister; özgürlük ve eşitlik talep eder ama zengin ve eğitimlilere iktidar verir (zenginlik ve eğitim fakir ve eğitimsiz olanların sömürülmesini haklı çıkarırmış gibi); aileye dayanan

aristokrasiyi ortadan kaldırır ama ticari aristokrasinin egemenliğini destekler; ne kral ne de halk egemenliğine yetki verir. Biz de Schmitt gibi şunu sorabiliriz: Burjuvazi gerçekte ne *ister*?¹⁶

*

Özgürlükten bahsetmek ancak geçicilik ve durumsallık değil de sınırsızlık ve aşkınlık ön plana çıktığında mümkündür. Aklın Tanrı'sı özgürlüğün değil siyasetin, fethin ve sömürgeciliğin Tanrı'sıdır. *Bu* modern çağın tanrısının seküler dinidir. Hegel'in bakış açısından bakıldığında tarih bir sekülerleşme hikâyesidir ve Sibirya'nın bu hikâyede bir rolü yoktur. Ancak Hegel'in Sibirya hakkında söyleyecek bu kadar az sözü olmasının nedeni, daha önce (aynı şekilde konuyla ilgisiz bulunduğu) Afrika'dan bahsetmiş olmasıdır. Aklın misyonu Hegel, Afrika'yı öylesine keyif alarak, öylesine *şiişel bir esinle* tarihin dışına sürgün etmiştir ki, bitirinceye kadar yaratıcılığı tükenmiştir. Ancak Afrika hakkında söyledikleri Sibirya için de geçerlidir. Her iki durumda da sorun hem çekinme hem de dehşettir: Anlaşılmaz olandan çekinir, karanlıktan duyduğu dehşetle geri çekilir.

Çekingen ve dehşete düşmüş, ancak bir yandan da birdenbire tutkulu: Afrika ve Sibirya'yı reddederek Hegel açık bir biçimde kendisinin de hissettiği duyguları istismar eder ve yadsır. Bu kadar şiddetle reddettiği canavar kendi egosudur, kendi karanlık yüreğidir. Sözde Afrika'da yaşanan sınırsız zulmü ayrıntılandırışındaki coşku —durmaksızın vaka üstüne vaka anlatışı, içlerinde herhangi bir güzellik, haz veya hayret verici bir şey bulmadan anekdotlar, korkunç hikâyeler sunması— Hegel'in (güvenlik içinde yaşadığı Berlin'de) korktuğu şeyin Afrika olmadığını, onun kendi içgüdüleriyle savaş hâlinde olduğunu kanıtlar. Özgürlük deneyiminden bir ışı

16 Bkz. Schmitt, *SPDF Kütüphanesi* - <https://rantey.org>

yılı uzakta yanılabilen bu filozof, kendisi için bir terapi olarak bir tarih felsefesi, bizzat varoluşun bir açıklamasını icat eder. Ancak yine de gönlünün derinliklerinde asıl özlemini çektiği, Rimbaud veya Genet gibi şunu diyebilmiş olması mümkündür: Ben siyahım.

Hegel, Afrika'da tarihin mümkün olmadığına hükmeder, ancak akıl yürütüşü ussallığın sınavını geçemez: “[Afrika] kendi içine sıkıştırılmış Altın-ülkedir; özbilinçli tarihin gündüzünün ötesinde yattığı için gecenin örtüsüne bürünmüş çocukluk diyarıdır.” Ona göre Afrika'nın bilim ve öğrenime hiçbir katkısı olmamıştır. Burada Hegel'in tek bir cümlede reddettiği nedir? *Pırıldayan altın, çocukluk ve gece*. Henüz sikkeye dökülmemiş, güneş gibi kör edici altının yoğunluğu; bilinçli algıyı alt eden ve karanlığı vücudun içinin karanlığından farklı olmayan gece ve nihayet çocukluk; arzuların cennetteymiş-çesine özgürce gelişip görünür olabildiği o dönem. Hegel'in çağdaşı kimi psikologlar –örneğin, Freud'un sonradan takdirle bahsedeceği Gotthilf Heinrich von Schubert veya Carl Gustav Carus (ki eseri *Psyche*'yi Dostoyevski Sibirya'da Vrangeli'nin yardımıyla çevirmek istemişti)– Hegel'in Afrika analizinde bir şeyden korkuyla kaçındığının mutlaka farkında olmalıydılar. Ve belki de bu şey Freud'un sonradan –toplumda ve kültürde tam da bu Hegelyan bastırmaların birikimini gözlemleyerek– analiz olarak adlandıracağı şeydi. Yukarıdaki alıntıdan biraz sonra, belki de boş bulunarak Hegel, Afrika'nın bu hâllerini “cennetvâri” olarak tanımlar; ancak hemen sonra ağırbaşlı ussallık galebe çalar ve Hegel, insanın belki de en çok arzuladığı şeyi reddeder. Kusursuzluktan uzak olan tam da bu cennetvâri konumdur, der Hegel, çünkü insana yakışan konum masumiyet değildir: “Yalnızca çocuklar ve hayvanlar masumdur [unschul-

dig]; [yetişkin] insan suçlu olmalıdır [*muss Schuld haben*].”¹⁷

Bu cennet hâlini reddedişin derinliklerinde Avrupalı (yani akılcı) zihin açısından ulaşılmaz bir varoluş durumunu kavrayamayışlık yatar. Hegel, cennetten bir doğa bilimcisinin Dostoyevski’yi cezbeden o fikirden, Tanrı’nın isterse iki kere ikinin beş etmesini sağlayabileceği fikrinden kaçınacağı şekilde korkarak kaçınır. Hegel, bizlerin (yani modern Avrupalıların) bu Afrika doğasında hayatta kalamayacağını tekrar tekrar söyler, çünkü anlaşılmasız olan ona bir mucize gibi değil, yabancı ve dizginlenemeyen bir şey gibi görünür. Kısımlar, ölümlere gösterilen orantısız (akıldışı) saygı, insan hayatına verilmediği varsayılan değer, büyücülük, gizemli törenler; bunların hepsi gerçekten de on dokuzuncu yüzyılın başında yaşayan Avrupalı bir profesöre ürkütücü gelebilirdi. Ama günümüzden geçmişe baktığımızda, bu profesörün bir yandan ussallığın “saf” bakış açılarından dem vururken aslında bu “cennet”i silahlarla ve (Hegel’in kendisinin de kendini açığa vururcasına sık sık başvurduğu) Hristiyanlık ilkelerini zikrederek sömürgeleştirenlerden farklı bir şey yapmamış olması da bir o kadar ürkütücüdür. Nihayetinde algıya açık olmayan ve temellük edilemeyeceği *silahlar* ve *ussallık* yoluyla boyun eğdirilmişti.

*

Hegel, Afrika ve Sibirya’yı şiddetle reddedişinin ardında Tanrı’yı öldürmeye yönelik gizli bir arzu saklıyordu. Hegel, açıklanamazı açıklamaya ve böylece de onu ortadan kaldırmaya muktedir olduğu kuruntusunun bir kurbanıydı. Kendi kendisini kösteklemek, kendi içindeki bilinmeze, sınırsıza ve ölçülemeze duyulan kadim (ve ilahî) özlemi reddetmek

17 Hegel, *The Philosophy of History*, çev. J. Sibree (Mineola, N.Y.: Dover, 2004), 91; Hegel, *Előadások a világtörténet filozófiájáról*, çev. Samu Szemere (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979), 118. <http://rantey.org>

zorundaydı. Afrika hakkındaki sayfalarını bir karıştırın: Bir yanda idam edilmeye ve ortadan kaldırılmaya yazgılı siyahları göreceksiniz, diğer yandaysa ruhu sakatlanmış, sürekli korkan bir beyaz adam. Parıldayan saf altından korkar bu adam, çocuklardan korkar; geceden, ölülerden, hakarete uğradıklarında *kendilerini* öldüren o siyah kahramanlardan korkar, kadınlardan korkar; Kleist'in¹⁸ fillerle savaşan Penthesilea'sı¹⁹ gibi öldürmeye muktedir kadınlardan, Afrikalı kralların yanında oturan cellatlardan korkar; kendisi gibi ölmek için doğdukları halde yaşamlarına katlanmanın tamamen farklı yollarını seçen bu ne yapacağı belli olmaz varlıklardan korkar. Cesaretleri sınırsız olup kendi yaşamlarını tutkuyla heba edebilenlerden korkar. Ayrıca –şaşırtıcı biçimde sinirli ve sabırsız tonuna bakılacak olursa– öyle görünüyor ki kendi korkusundan da korkar. Zekâyla baş edemediği her şeyden korkar. Hepsinin de ötesinde Hegel, Tanrı'dan korkar; Tanrı'nın kontrol edilemeyen, sarsıcı özgürlüğünden. Afrika'yı bertaraf etme işlemini tamamladığında şöyle rahat bir nefes alması şaşırtıcı değildir: “Bunlarla daha sonra sözünü etmemek üzere Afrika'yı bırakıyoruz. Çünkü dünya-tarihsel bir bölge değildir.”²⁰

*

Yıl 1864. *Yeraltından Notlar*'ın kahramanı aklındakileri söyler: “Kısacası, genel tarih hakkında pek çok şey, hasta bir muhayyileden ne doğarsa hepsi söylenebilir. Yalnız temkinli [ussal] hareketten bahsedemezsiniz. Daha söze başlar başlamaz

18 Alman oyun yazarı Heinrich von Kleist. –çn.

19 Alman oyun yazarı Heinrich von Kleist'a ait aynı adlı trajedinin baş karakteri olan mitolojik Amazon kraliçesi. –çn.

20 Hegel, *Tarih Felsefesi*, s. 72. PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

laf ağzınıza tıklılır.”²¹ Dostoyevski'nin bu satırı yazarken kimi düşündüğüne şüphe yok. Acı çekişimizin günün birinde bir açıklaması olacağına duyulan evrensel güven kaybolduğundan beri insanlık, korku ve dehşet içinde yaşadı (Çehov bunu *Üç Kızkardeş*'in sonuna doğru formüle etmiştir). O zamandan günümüze insanlığın geneli –Hegel vakalardan yalnızca biridir– tarihi bir çeşit teselli, eğitime ve insanlığın sürekli gelişimine bağlanan umudun bir cisimleşmesi olarak kurguladı. Akla olan inatçı *inanç*, Tanrı'nın yokluğundan duyduğumuz endişeye dayanmamıza yardımcı olur. Ancak birisi –mesela Dostoyevski, mesela Nietzsche– tarihe inancın kırılğanlığını ortaya koyup tarihin bir kurgu, bir kendini koruma amaçlı körlük mekanizması olduğunu ifşa ettiğinde her şey dağılır: Akıl da gider, bilime duyulan güven de. Tanrı sürgüne gönderildiğinde Tanrı'nın yerini dolduracak ne kalır?

İlahî bir şakanın sonucu olarak Dostoyevski Sibirya'da – Tanrı'nın bile unuttuğu sanılan, kuş uçmaz kervan geçmez bir sürgün yerinde– Tanrı'nın varlığından ve aşkınlığının aşkın öneminden emin oldu. 1849'un Noel arifesinde, idamını saran komediden iki gün sonra, St. Petersburg'dan yola çıktığında yolu yalnızca yortu için süslenmiş başkentten değil (sırtını döndüğü) Avrupa'dan da uzağa düşüyordu. Ural Dağları'nı aşarken adeta Avrupa'nın hem mekânından hem de zamanından (tarihsel zamanından) ayrılmıştı. Dört sene sonra bir mektupta anımsadığı gibi:

Uralları aşmak üzücü bir andı. Atlar ve üstü kapalı kızaklar kar yığınlarına saplandı. Tipi vardı. Geceydi, dışarı çıkıp adamların kızağı saplandığı yerden kurtarmasını bekledik. Her yanımız kardı; fırtına bütün şiddetiyle devam ediyordu. Burası Avrupa'nın sınırıydı. Önümüzde Sibirya ve gizemli kaderimiz, arkamızda

21 Fyodor Mihayloviç Dostoyevski, *Yeraltından Notlar*, çev. Nihal Yalaza Taluy (1863; Üçüncü baskı: DTK Yayınları, 2014), 32.

bütün geçmişimiz duruyordu. Kederlendim ve gözyaşlarına boğuldum.²²

Yine de bu mektup, Dostoyevski'nin Asya'daki "gizemli kaderi"nin ona Avrupa'da –yurdunda– eline hiç geçmeyebilecek bir avantaj sağladığını ima eder biçimde devam eder. Acısı ve çaresizliği *ölçülemez* hale gelmiş ve sınırsızlığı tecrübe etmesine neden olmuştur: yani Tanrı'yı. Avrupa'da deneyimlemiş olabileceği her şeyden vazgeçerek şöyle yazar:

Sana bu dört yılda ruhumu, inançlarıma, zekâma ve yüreğime ne olduğunu anlatmayacağım. Anlatması çok uzun sürerdi. Ancak sayesinde acı gerçekten saklandığım kendi iç benliğimle sürekli iletişim içinde olmak meyve verdi. Şimdi daha önce hiç düşünmediğim türden birçok gereksinimlerim ve umutlarım var. Ama sanırım bu söylediklerim fazla gizemli duruyor, o yüzden konuyu kapatalım.²³

Ve birkaç satır sonra: "Hayatımı tatmin edici buluyorum."²⁴ Yıl 1854'tür, sürgün yıllarının ortası. Mektup belki de Vrangeliyle bir günlük sinir bozucu bir Hegel çalışmasının ardından yazılmıştır.

*

Ama bu "gizem" ne olabilirdi? Dostoyevski bu deneyime bütün bir kitabı adamıştır. Buna *Ölümler Evi* başlığını vermiş olması tuhaftır, çünkü içinde yalnızca yaşayanlardan bahseder, yazdıklarından hiçbirinin idam edilme tehlikesi de yoktur. Gözlemlenen birçok yüz ölmüş değil, lanetlenmiş izlenimi

22 Dostoyevski'den Mikail M. Dostoyevski'ye, Omsk, 22 Şubat 1854, *Selected Letters of Fyodor Dostoevsky*, ed. Joseph Frank ve David I. Goldstein, çev. Andrew R. MacAndrew (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1987), 58.

23 Dostoyevski'den Mikail M. Dostoyevski'ye, *Selected Letters*, 61.

24 *Letters of Fyodor Michailovitch Dostoevsky to His Family and Friends*, çev. Ethel Colburn Mayne (New York: B.F. Knapman, 1917), 57-58, 62, 65.

verir. Lanetlenmişler: Yalnızca siyasi hükümle Sibiry'a'dan Avrupa'ya veya Hegel tarafından tarihin dışına sürgün edilmiş olanlar değil, aynı zamanda kurtuluştan cehenneme sürülmüş olanlar. Bu cehennem Dante'nin *Inferno*'sundan çok da farklı değildir (bir yüzyıl sonra, yine Sibiry'a'da Osip Mandelstam²⁵ da kendini böyle avutmuştur). Dostoyevski bu kitapla cehennemin İncil'ini yazmıştır: hemen hemen bir kuşak önce William Blake'in, *Cennet ve Cehennemin Evliliği*'ni²⁶ sonlandırırken, bizzat kendisinin bu gönülsüz dünyaya getireceğini söylediği bir İncil'i. Peki ama niçin? Blake'in *Jerusalem*'de verdiği yanıt: "İnsanın bir çeşit dini olmalıdır ve olacaktır: Eğer İsa'nın dininden olmazsa, Şeytan'ın dininden olur ve Şeytan'ın sinagogunu inşa eder, Şeytan'ı Tanrı ilan eder ve Tanrı adı altında Şeytan'a tapmayan herkesi yok eder."

Dostoyevski'nin kitabı *Ölümler Evinden Anılar*'da cehennemi buluruz, yalnızca cehennemi. Ama eğer Dostoyevski arafın ve cennetin varlıklarından da emin olmasaydı, cehennem bu kadar canlı ve anlaşılır şekilde tasvir edilemezdi. Araf ve cennete tek bir sözcük bile ayrılmaz, ancak cehennemi ölçülemez olarak nitelemesi onun sınırsızın arayışı içinde olduğunu gösterir. Kuşkusuz, bir psikolog olarak Dostoyevski bir dâhiydi; ancak Sibiry cehennemini betimleyişi özellikle heyecan verici değildir. Bunun nedeni, onun iyi bir gözlemci olmayışı değil; yetersizliğin, sınırlamaların, kusurluluğun ötesine, *ilahî* olana bakmasıdır. Kitabında *Tanrı* sözcüğünü nadiren kullanır, an-

25 Rusya'da devrim ve Sovyetler Birliği'nin yükselişi sırasında yaşayan Rus şair ve deneme yazarı (1891-1938). Akmeist şiir anlayışının en önde gelen temsilcisidir. 1930'larda Stalin hükümeti tarafından tutuklanıp sürgüne gönderilir. -çn.

26 William Blake, *Cennet ve Cehennemin Evliliği*, çev. Tozan Alkan, İstanbul: Bordo-Seyahat, 2000. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

cak tarihten cehennem, ilahî yokluğun açık olduğu bir yere yuvarlanmışken nihayet Tanrı'yı bulmak için gerekli şartları karşılıyordu.

Cehennemde kefarete vardır. Dahası Dostoyevski'ye göre kefarete, cehennem deneyimi olmadan hayal edilemez bile. Vsevolod Solovyov'a (filozof Vladimir Solovyov'un kardeşi) söylediği gibi: Sibirya'da yaşam onun için "büyük bir mutluluk" olmuştur, burada "cezaî kölelik" altında güzel ve mutlu yaşamaya ve İsa'yı anlamaya başlamıştır. (Sözlerini Solovyov'un da Sibirya'ya düşmesini dileyerek sonlandırır.) Başka bir tanıdığı olan A. P. Milyukov da Dostoyevski'nin sürgün yoluyla Rus insanını daha iyi tanımasına ve kendi kendisini daha iyi anlamasına izin verdiği için kadere minnettar olduğunu söylemiştir. Raskolnikov da Sibirya'yı kurtarıcı olarak görür: Oradaki hayatı "bir insanın yavaş yavaş yenilenmesinin, yeni bir hayat bulmasının, bir dünyadan başka bir dünyaya geçmesinin, hiç bilmediği yepyeni bir gerçekle tanışmasının öyküsü"dür. *Suç ve Ceza* bu şekilde biter.²⁷

Hegel'in bilinmeyen bir dünyayı deneyimleme arzusu hiç yoktu; işte bu yokluk, onu Dostoyevski'den ayıran en büyük şeydir. Hegel, *Tanrı* sözcüğünü Dostoyevski'den çok daha sık kullanmışsa da mevcut, tanıdık dünyadan başkasının gözleri önüne serilmesine, gelişmesine, ilerlemesine izin vermez. Hegel'e göre aşılması gereken hiçbir uçurum yoktur; onun için geçişler hep sorunsuz, yalındır. Bu yüzden diyalektik

27 Katya Tolstoya, *Kaleidoscope: F. M. Dostoevsky and the Early Dialectical Theology*, çev. Anthony Runia (Leiden: Brill, 2013), 59; *Istenkereső, pokoljáró. Kortársak beszélnek Dosztojevszkijről*, ed. Gyula Ortutay & Ervin Pamlényi, çev. Klára Szöllősy (Budapest: Gondolat Kiadó, 1968), 111.o; Feodor Dostoevsky, *Crime and Punishment*, çev. Jessie Coulson (New York: Oxford University Press, 1998), 527. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

yönteme, mevcut ve verili olanla yetinmekte kullanılan bu rahat ussal araca bu kadar bağlıdır. Kierkegaard, diyalektik için şöyle diyecektir: “Oysa uzlaştırma [diyalektik] Hegel’e göre her şeyi açıklaması umulan bir kuruntudur ve aynı zamanda bu, Hegel’in hiçbir zaman açıklamaya çalışmadığı tek şeydir.”²⁸ Hegel, diyalektik konusuna hiçbir zaman açıklama getirmedi çünkü bu konu onun bastırma aracıydı –sessizce görmezden gelme aracı. Diyalektik bir evrensel açıklama ilkesi olduğu gibi aynı zamanda da Tanrı’yı azletmenin bir yoluordu.

Hegel cehenneme aşına değildir. Bir yandan kader onu (Dostoyevski’nin tersine) şımartmıştı, öte yandan kendisi de bir *ilke* meselesi olarak cehennem fikrine direniyordu. Sekülerleştirilen tarihsel bakış açısı ussallık adına insanı her türlü aşkınlıktan alıkoyar. Yalnızca Tanrı’dan değil, aynı zamanda şeytandan da; cennetten olduğu gibi cehennemden de alıkoyar bizi. Hegel kendisini açığa vuran biçimde tarihten dışlanmış Afrika’dan bahsederken onu varoluşun öngörülen cehenneminde görme dürtüsüne kapılır. Afrika’da Dante’nin kalemine daha çok yakışacak bir şey görür gibidir. Ancak bu kıtayı tam da bu nedenle tarihin dışına atar. Modern uygarlığın temel yasalarından birine itaat etmektedir: acıyı hayattan tasfiye etmek, hem de bunu en dehşet verici acılara yol açma pahasına başarmak. Hegel, bu Afrika cehennemini kendi ruhunda anlamaya çalışmaz (ki mutlaka bu cehennem onun kendi varlığının da –mesela bir Prusya siyasi sistemi kadar– bir parçasını oluşturur); bunun yerine ona nefretle sırtını döner. Afrikalıların doğasıyla empati kuramadığını belirtir; bizim bilincimize yabancıdırlar der ve böylece kendisini devamında gelebilecek herhangi bir tetkikten temize çıkarır. Ancak bu neden, cennetle de neredeyse hiç

28 Søren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. N. Ekrem Düzen (1843; Ankara:

Pharmakon, 2014), 68. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ilgilenmediğini açıklar; dikkate değer biçimde “cehennemî” Afrika’da görür gibi olduğu cennetle. Cehennem ve cennet birbirlerinin önkoşuludurlar; oysa Hegel yalnızca tarihten bahsetmek ister. Yani dünyanın tek bir hâlini kavrayabilme becerisi gösterir. Bunun en belirgin özelliği kendi mecburi kısıtlamalarını *doğal* addetmesi ve sınırları aşma yolundaki her girişimi (ilahi olana yaklaşma girişimini) son derece *doğaya aykırı* ve hatta suçlu bulmasıdır. Lev Shestov’un sonradan yazacağı gibi: “Zihnimiz çocukluğumuzda o kadar çok saçmalık özümser ki kendini savunma yetisini kaybeder ve her şeyi kabul etmeye başlar, çocukluğun erken dönemlerinden itibaren aleyhinde uyarıldığı şeyler hariç, yani mucizevî şeyler veya başka bir deyişle nedensiz sonuçlar hariç. Bu konularda zihin her zaman tetiktedir; bunlar söz konusu olduğunda zihin hiçbir şey tarafından ikna edilemez –belagat, esinlenme, mantık, hiçbir şey. Ama mucizevî olan işin içine girmezse, o zaman her şey olabilir. Mesela, çağdaş insan “dünyanın doğal gelişimi” sözcüklerinden ne anlar? Bir an için, yalnızca bir an için aldığınız eğitimi unutun –bu mümkünse tabii– hemen dünyanın gelişiminin korkunç derecede tuhaf [*unnatural*] olduğuna ikna olursunuz: Doğal olan bunların hiçbirinin olmaması olurdu – ne dünyanın ne de gelişiminin.”²⁹

*

Dostoyevski Sibirya’nın bütün dehşetleriyle cehennem olduğundan asla kuşku duymadı, buna rağmen bu sürgün için kaderine şükretti. Acı çekti ama acısı kurtarıcıydı; onu tarihten ve gri akıldan ayırdı. Daha yükseğe çıkmak üzere düşmüştü; tıpkı onunla aynı zamanda ceza çeken, şöyle tanımladığı mahkûmlar gibi: “Bazıları o kadar çaresizdi ki cezalarını

29 Lev Şestov, *Dostoyevski ve Nietzsche: Trajedinin Felsefesi*, çev. Kayhan Yükseler, Notos Kitap, 2017. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

çekmek için hevesliyidiler, kaderlerinin başkaları tarafından belirlenmesi için, çünkü sonunda üstlendikleri bu çaresizliğin ağırlığını taşımak onlara zor gelmeye başlıyordu.”³⁰

Daha sonraları romanlarında Dostoyevski Avrupa’yı, çağdaş uygarlığı, uygun ve normatif görünen her şeyi, cehenneme benzer biçimde betimleyecekti. Sibirya cehennemin ta kendisiydi çünkü kutsallığın tohumlarını taşıyordu. Dehşet orada yüzeye çıkmıştı, açık ve ölçülemez bir hâlde. Avrupa ise Dostoyevski’ye cehennemsî baskısından ötürü dehşetengiz görünüyordu: Modern kültürün kendi kendisine dayattığı; kutsallığın, acının, ölümün ve kurtuluşun bastırılmasından –bunlara kayıtsız kalınmasından– ötürü. Cehennem gündelik ve gride, olağan ve ortalamada seçilebiliyordu. Dostoyevski ya şeytansı bir psikologdu ya da meleksi. “[H]epimiz yaşamla bağını az ya da çok kaybetmiş, kör topal idare eden insanlarız” dedirtir yeraltından seslenen adamına. “Hatta yaşamdan öyle kopuğuz ki, gerçek ‘canlı hayata’ karşı adeta tiksinti duyuyor, bize hatırlatılmasına dahi katlanamıyoruz.”³¹ *Bütün renkleriyle* resmedilen Sibirya cehennemi, Avrupa’nın gri cehenneminin zıttıdır – bu ikinci cehennem, yirminci yüzyılda Kafka’nın ve Beckett’in yazınında, Andrey Tarkovski’nin filmi *Stalker*’da kendini yeniden gösterecektir: “Benlik”in mekanize olmuş, bu nedenle de kişisel olmayan imhası.

*

Luis Buñuel bir keresinde yarı ciddi, kendi zamanında iman evrenselliğinin sona erdiğinin, çünkü kilisenin cehennemi kimsenin ciddiye alamayacağı kadar abarttığını söylemiştir. Şimdi geriye dönüp yirminci yüzyıla bakarsak belki de kiliseyi bu suçtan temize çıkarabiliriz. Mesele kilisenin abartması

30 Dostoyevski, *Ölümler Evinden Anılar*.

31 Dostoyevski, *Yeraltından Seslenen Adam* - <https://rantey.org>

değildi. Gerçeklik, eski cehennem algısını çok geride bırakmış, sonra da onu griye boyamıştı. Grilik alev dilimlerinden, zift göllerinden ve iblislerin dirgenlerinden daha korkunçtur, çünkü grilik hem yakınlık hem de kaçmanın imkânsızlığının göstergesidir. Griliğe üstün gelmenin hiçbir yolu yoktur. Gri bir cehennem fark edilmeksizin her imgelemi aşar ve hayal edilebilen her şeyi mümkün kılar.

Her şeyi, kendi imhası da dâhil. Avrupa uygarlığı daha önce hiç şu anda yeni bin yılımızda olduğu kadar üstün hissetmemiştii ve bu his bazılarımızı huzursuz ediyor. Çünkü Avrupa uygarlığının varlığı hiç bu kadar tehdit altında olmamıştı. Üçüncü bin yılda bir tehlike, sınanma ve kıyamet havası var (eski düzenin onarımı [*apocatastasis*] olmadan kıyamet [*apocalypse*]). Bu durum, Tanrı'nın gözlerini bizden çektiğinin işareti olmalıydı. Hepimiz hissedebiliyoruz: Birey hiç bu kadar kayıtsızca hâlden memnun olmamıştı –kendi başına bırakılmış, nihayet *ne isterse* yapabilen bir çocuk gibi. Ancak gece olunca çocuk bu özgürlükle ne yapacağını bilemez; önce korkmaya başlar, sonra da panikler.

Alacakaranlık, sonsuz uzamın sessizliği, Pascal'ı bilinen bir dehşetle doldurmuştu. Merkezsiz dünya Nietzsche'nin korkuyla titremesine sebep olmuştu ve Heidegger, belki de son gerçek inanan, bütün inancını tek bir Tanrı'ya adadı, ancak bunu öyle bir çaresizlikle yaptı ki umudunun kırılacağı açıktı. Bizse filozofların korkularına, titremelerine ve çaresizliğine karşı duyarlılığımızı yitirmişiz. Bir zamanlar hayal edilemez olan bugün gerçek oldu. Uygarlığımız, kontrol ve egemenliğin ötesindeki meselelerde köklerini unutmuşa benziyor. Ancak seküler (her şeyden önce de teknik) başarılarımız sayesinde bir uygarlık olarak haklı çıktığımızı hissediyoruz. Hegel'in haksız iddiaları Dostoyevski'yi ağlatmıştı, bizse daha bile kötüsüyle karşı karşıyayız. **Bizsinin ne bekliyorsun?** - <https://rantey.org>

Nietzsche başarılı olduğumuz hissinin Tanrı'yı öldürmekten kaynaklandığını iddia etmişti ve bu süreç (sekülerleşme) gösterişli değil belli belirsiz bir biçimde meydana gelmişti. Tanrı'yı öldüren hırs –kuşatıcı çözümler arayışımız– başlangıçta Tanrı'nın bile rızasını kazanabilirdi. Bu hırs çözüm bulunamayacak yerlerde de çözümler aramaya başladığımız zaman, aşkınlık pratik bir sorun olarak yeniden tanımlandığı zaman, kibre dönüştü.

Modern uygarlık bütün inancını pratik çözümlere, teknolojiye bağlıyor ve iyimserliğini tehdit eden her tehlikeyi sessizce göz ardı ediyor. Dehşet işlevsel bir hata, hayran olmamamız gereken her şeyin bir hatırlatması. Dostoyevski, yine cellatlardan bahsederken onlarda bulunan inceliği gözlemlemişti (“Cinayetlerde en ince ustalıklar gösterenlerin çoğu zaman en medeni adamlar olduğuna hiç dikkat ettiniz mi?”).³² “Çağımızda hemen her kişide bir işkenceci tohumu vardır” diye yazmıştı Sibirya'yı hatırlayarak ve şunları eklemişti: “Bununla beraber işkencecilerin yaşayışı pek rahattır. Paralıdırlar, iyi yerler, şarap da içebilirler.”³³ Bu sözler, Walter Benjamin'in yaşarken şunları yazacağı yirminci yüzyılı tahmin eder gibidir: “Uygarlığın hiçbir belgesi yoktur ki aynı zamanda barbarlığın belgesi olmasın.”³⁴ Günümüzde bile inatla kendini Hıristiyan olarak gören Avrupa uygarlığının milenyumun sonunda teknolojiye duyduğu hayranlık, ancak bir zamanlar Tanrı'ya olan tapınışıyla karşılaştırılabilir. Bunun yanı sıra, Hegelyan baskılamayı örnek alarak aracın amaç olmasına izin vermiş durumda, bir yandansa ayakları altında kendi inananlarını eziyor. Giderek bütün çatlaklardan yoksun hâle gelmekte olan

32 Dostoyevski, *Yeraltından Notlar*.

33 Dostoyevski, *Ölümler Evinden Anılar*.

34 Walter Benjamin, “Tarih Kavramı Üzerine”, *Pasajlar*, çev. Ahmet Cemal, YKY, 2022.

bir dünyanın orta yerindeyiz, aynı zamanda da bütünüyle denetlenebilir bir dünyada tıpkı Yaratıcı'nın umduğu gibi. Aynı tanrısal özellikleri taşıyor, ancak gitgide daha da fazla Tanrı'nın yokluğu tarafından niteleniyor veya daha doğrusu varlığının olmaması tarafından.

“Her şey bir sonraki yüzyıla bağlı” diye yazmıştı Dostoyevski on dokuzuncu yüzyılda. Yirminci yüzyılın gerçek galibi, teknoloji: “ilahi olmayan” –yani o dünyevi araç, “ilahi amaç” – bulunabilecek tek aşkınlık, insanı kendi benliğinden dışarı atan. Zaferini öylesine akıllıca kazandı ki bize onun kölesi değil de galibi olduğumuz yanılsamasını bile bağışladı. Bu kendi varlığımızın kozmik karakterini unutmuş olmaktan dolayı ödediğimiz bedel. Ve bu unutuş, bu gerçek cehennem –tekdüze, gri cehennem– sırf teknolojinin şeytani yayılışı değil. O yalnızca bir sonuç, insan ruhunun trajik bir biçimde yarananmasının bir sonucu.

Buñuel, alışlageldik anlamdaki inancın yok olmasını cehennemin abartılı şekilde süslenmiş tasvirlerine bağlamıştı. Oysa gerçekte varolan cehennem asla masallardaki gibi renkli değil. Tam tersine doğal, yalın, apaçık –tıpkı Dostoyevski'nin Sibiry'a'dan döndüğü Hegel'in dünyası gibi. Burası dinebileceği tek yerdi. Her türlü sihirden yoksun bırakılmış bir yer. Bütün bir varoluş teknik olarak yönlendirilebilen bir dünyaya indirgendiğinde –işte bu cehennemdir. Ne zebani ister ne dağ boyunda alevler ne de kaynar katranla dolu göller. Tek gereken unutkanlık ve insanlığın sahasının ilahî olandan değil de somut olandan ibaret olduğu yanılsamasıdır ve de insan ruhunun gıdasının imkânsız olan değil mümkün olan olduğu yanılsaması – akla hayale sığmayacak kadar tekdüze ve ussal.

**ÇILGIN/YERİNDEN EDİLMİŞ' BİR DÜNYA:
DOSTOYEVSKI'NİN ÖLÜLER EVİNDEN ANILAR'I
ÜZERİNE"**

Yazar burada Almanca bir kelime oyunu yapmaktadır. "Verrückt" hem "çılgın" hem de "yerinden edilmiş" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla metnin Almancadaki başlığı olan "Eine Ver-rückte Welt" iki anlama gelmektedir. -çn.

- ** Yazarın bu makalesi ilk olarak bu derlemede yayınlanmaktadır, kendisine müteşekkirimiz. Almancadan çeviren Emre Güler.



Käthe Kollwitz, "Mahkumlar", 1908.

“Neden Tanrı’m?

Acımı biliyorsun.

Çünkü o acıyı bana veren sensin.

Çektiğim ızdıraba acı.

Hapishanenin karanlığında çarpan bütün zavallı yüreklere acı.

Al benden başımdaki dikenli tacı.

Ve ruhumun umutsuzluğa kapılmasına izin verme!”

Guillaume Apollinaire, *Santé Hapishanesi’nde*

Şair Apollinaire suçsuz olmasına rağmen bir sanat hırsızlığı vakasına bulaştırılınca Eylül 1911’de tutuklandı ve Paris’teki La Santé Hapishanesi’ne kondu. Yalnızca birkaç gün tutuklu kalmış olmasına rağmen, şiiri hapishanenin onu ruhsal yönden ne kadar zorladığını göstermektedir. Fakat bu yazının sloganı olarak Dostoyevski’nin *Ölümler Evinden Anılar* adlı kitabından bir alıntıyı seçmemin sebebi o değil, aksine, Dmitri Şostakoviç. Hüzünlü 14. senfonisini 1969’da

tamamladı. Senfoninin yedinci bölümü Apollinaire'in şiirinin bir bestesinden oluşmaktadır. Bu bölüm Şostakoviç'in en dramatik vokal bestelerinden biridir. Müzik eleştirmenlerine göre Şostakoviç senfonide ölüm korkusunu ifade etmektedir. Ancak yedinci bölüm bundan daha fazlasıdır. Onu dinlediğiniz zaman 1969'da hâlâ Rus ve Sibiryâ hapishanelerindeki sayısız mahkûm istemsizce aklınıza gelmelidir.¹ Ayrıca, mahkûmiyetlerini Stalin'in yönetimi altında GULAG'larda sürdüren, oralarda ölen ve Varlam Şalamov'un *Kolıma Öyküleri*'nde andıkları da. Aynı zamanda daha erken bir dönemde Sahalin'e sürgün edilen ve Çehov'un *Sahalin* adlı kitabında onların yaşamları ve kaderlerini tasvir ettikleri de.² Ve de çok daha erken bir dönemdeki çarlık hapishaneleriyle Dostoyevski'nin de beş yıl sürgün hayatından önce dört yılını geçirdiği ve tecrübelerini kamp edebiyatının temel eseri olan *Ölümler Evinden Anılar*'da ölümsüzleştirdiği Sibiryâ kampları. Hatta zamansal olarak 17. yüzyılda Sibiryâ'ya sürgün edilen Başrahip Avvakum'a kadar götürülebilir.³ Marquis de Sade'in kitaplarından bile daha korkutucu olan, işkencelerini anlattığı otobiyografisi muhafaza edilmiştir. Gerçeklik bütün fantezilere üstündür.

Müzik, edebiyatın yalnızca bazı istisnâî durumlarda aktarabildiği pek çok şeyi aktarabilir. Dostoyevski, Çehov veya Şalamov'un kamp yazılarını okursanız, aniden, anlatılamaz

- 1 Şostakoviç'in hatıratı Türkçeye çevrilmiştir: *Bir Sovyet Sanatçısı Olarak Tarihe Tanıklığım*, çev. Volkan Terzioğlu, Yazılama Yayınevi, 2010. Ayrıca eleştirel bir biyografisi de yayımlanmıştır: Puline Fairclough, *Dmitri Şostakoviç*, Runik Kitap, 2021. –en.
- 2 Türkçede: Çehov, *Sahalin Adası*, çev. Gulzhanat Sakenova, Kırımızı Yayınları, 2014; Şalamov, *Kolıma Öyküleri*, çev. Gamze Öksüz, Jaguar Kitap, 2019. –en.
- 3 Protopopov, *Atavizmi, Kampa, Şiir*, çev. Nihal/Yahya/Tony, MEB, 1946. –en.

olanı anlatmanın mümkün olup olmadığı sorusu belirir. Imre Kertész'e bu soru sorulduğu zaman hiç çekinmeden şu cevabı verdi: Evet, tabii ki. İroni yaptığı bilindiğinden, bu, "Tabii ki hayır." demekten başka bir anlama gelmiyordu. Ya da daha doğrusu: Hem evet hem hayır. Edebiyatın duvarına doğru koşup kafa atmak ve onu edebiyattan daha fazla bir şeye ayırmak. Kertész de Şalamov da bunu yaptı. Her ikisi de "yazılabilirlik" sorusuyla coşkulu biçimde meşgul oldu: Tecrübeyi canlı tutmak nasıl mümkün olabilirdi? Her ikisi de tek araçları olan edebiyatı sorgulamaları gerektiğini çabucak fark etti. Kertész'in dediği gibi "Eğer yazılı olanı arıyorsam onu genellikle edebiyatın dışında ararım. Eğer yazmayı deneseydim, kendimi edebî olandan muhtemelen uzak tutardım. Çünkü edebiyat şüphelidir. Edebiyat çözeltilisine daldırılan biçimin hiçbir zaman yoğunluk ve canlılığını yeniden kazanamayacağından korkulmalıdır."

Edebiyatta onu bozan şey neydi? Klasik gerçekçiliğin sözde hümanizmi. Kertész için "profesyonel hümanistler" onun gerçek rakipleriydi. "Çünkü benim yok olmam için arzuyla çabalarlar: Benim tecrübelerimin geçerliliğini reddetmek isterler." Şalamov bunu daha kısa ve net biçimde açıklamıştır: "'İyi' ifadesini duyar duymaz, şapkamı alır ve orayı terk ederim." Hümanizmde eleştirdikleri şey neydi? Tarihi, iyiye doğru durdurulamaz bir zafer alayı olarak görmesi ve dolayısıyla kötülüğü sanki bir kaza, saf bir arızaymış gibi tasvir etmesi. Hümanizmin gerçek sorumluluğu suçun ağırlığından kurtulmak istemesidir. Şalamov'un yurttaşlarından biri olan Filozof Nikolay Berdyaev böyle der. Bu hem Kertész hem de Şalamov'un rol modeli olarak kabul ettiği yazarla, Dostoyevski'yle bağlantılıdır. Berdyaev, 1923'te yazdığı *Dostoyevski'nin Dünya Görüşü* adlı kitabında Büyük Dostoyevski'nin hümanizm

işsel zayıflığını, insanın kader trajedisini çözemeyişini fark etmesi”nde yattığını yazmaktadır.⁴ Berdyayev, metafizik suç fikri karşısında Dostoyevski’nin “insanın kendini ispat etmesi” ilüzyonuna sığınmadığını söyledi, aksine dikkatini özgürlüğün trajik biçimde gerçekleştirilmesine yöneltti.

Dostoyevski, Avrupa’da o zamanlar yaygın olandan farklı biçimde, özgürlüğün özünü başka yerde aradı. Temel ve bireysel özgürlükler de onun için vazgeçilmezdi. Fakat yalnızca bunlara odaklanılmış olarak insanın aslı, metafizik bağlarının giderek unutulmasını sonsuz biçimde tehlikeli buluyordu. 20 Şubat 1854 civarında, Omsk/Sibiry’a da dört yıl süren zorunlu işçiliğinin bitmesinin üzerinden daha bir hafta geçmeden yazdığı bir mektupta şöyle diyordu: “Eğer birisi bana İsa’nın gerçekliğin dışında olduğunu kanıtlasaydı ve gerçeklik de İsa’nın dışında olsaydı, ben gerçeklikle değil İsa’yla kalmayı tercih ederdim.” Ve şöyle devam ediyordu: “Fakat iyisi mi bunun hakkında konuşmayı bırakayım. Bu arada toplumda neden bazı konuların tabu olduğunu ve onlardan bahsedildiğinde neden diğerlerinin öfkелendiğini anlamıyorum.”

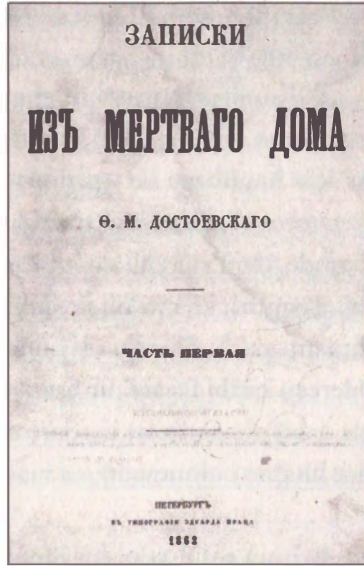
Serbest kalışının ardından yaşamını bu konuların tabu olmaktan çıkarılmasına adadı. Kertész ve Şalamov da dahil olmak üzere 20. yüzyıldaki edebî halefleri kurbanı oldukları başlıca felaketlerin kısmen hümanizm adına “toplumdaki bazı konuların tabu olması”ndan kaynaklandığını hissetti.

*

Dostoyevski, siyaseten radikal olan liberal görüşlü Petraşevski Grubu’nun toplantılarına düzenli olarak katıldıktan sonra 1849 baharında Petersburg’daki çarlık polisi tarafından tutuklandı. Sekiz aylık mahkûmiyetin ardından 22 Aralık’ta

4 Türkçesi: Nikolay Aleksandroviç Berdyayev, *Dostoyevski’nin Dünya Görüşü*, çev. Kâşıkçı Mustafa, Hecus Yayınları, 2007, s. 202.

ölüm cezasına çarptırıldı. Cezası, idam edileceği noktada dört yıl zorunlu işçiliğe çevrilmeden tam önce idam edilmek üzere bir kazığa bağlandı. Bir ay sonrasında, en ağır fiziksel işleri yapmak zorunda olduğu Omsk/Sibirya'daydı. 1854 baharında serbest kaldı ve er olarak görev yapacağı Semipalatinsk'e transfer edildi. Petersburg'a dönmesine ancak 1859'da izin verildi.



Ölümler Evinden Anılar,
ilk müstakil baskısı, 1862.

Cezaevinden salıverildikten sonra küçük kardeşi

Andrey'e orada geçirdiği zaman hakkında açıklamada bulundu: "Bu dört yılı diri diri gömüldüğüm ve bir tabuta hapsedildiğim bir zaman dilimi olarak görüyorum. Sevgili kardeşim, dayanmanın ne kadar güç olduğu zamanlar geçirdiğimi sana anlatamam. Tarif edilemez, sonsuz bir azaptı. Çünkü her saat ve her dakika ruhuma yüklenen ağır bir taş gibiydi... Yüz sayfa saymak isteseydim o zamanki hayatıma dair sana hiçbir fikir veremezdim. Çünkü böyle bir şeyi insanın en azından bizzat görmüş, yaşamış olması gerekir – ben söylemiyorum." Büyük kardeşi Mihail'le konuşurken ise yaşadığı pek çok azabın yanı sıra ne kadar çok şey öğrendiğinden, kaç çeşit insanla tanıştığından da bahsetmektedir. "Serserilerin, hırsızların kaç tane hikâyesini ve genel olarak basit, sefil hayat hakkındaki hikâyeleri kaydettim. Kaç tane de benim bu kadarı yeterlidir.

Ne acayip insanlar. Yani zaman benim için kayıp değildi.”
(22 Şubat 1854)

Büsbütün umutsuzluk ve en yüksek seviyede entelektüel yaratıcılık. Ölüler evi ve tamamiyle uyanık yaşam. Dostoyevski için hapisane bir aşırılıklar dünyası anlamına geliyordu. Petersburg'a döndüğü zaman anılarını derhal kayda geçirmeye başladı. 1860'ın Eylül ayında kitabın girişini ve birinci bölümünü yayınladı ve kısa bir aradan sonra 1861 ve 1862'de kitabın devamı geldi. Başarısı olağanüstüydü: Hem Turgenyev hem Herzen kitabı Dante'nin eseriyle kıyasladı ve Tolstoy, Puşkin de dahil olmak üzere modern edebiyatın tamamında daha iyi bir kitabın bulunmadığına inanıyordu.

*

Birinci tekil şahsın ağzından anılardır. Fakat konuşan Dostoyevski değil, karısını öldürdüğü için ömür boyu hapse mahkûm edilen Aleksandr Petroviç Goryançikov adında kurgusal bir Rus asilzadesi ve toprak sahibidir. Anıları, okunaksız, kargacık burgacık harflerle yazılmış metnin nasıl keşfedildiğini de önsözde açıklayan, anonimliğin karanlığına bürünmüş anlatıcı tarafından yayınlanmıştır. Metnin bir kısmı kayıptı. Çünkü iddiasına göre ev sahibi onu yakmıştı. Fakat muhafaza edilen kısım da bitirilmemişti. Hatta anlatıcı bunda bile bir tercihte bulunup yalnızca birkaç bölümü yayınlamaktadır...

Kitap da buna uygun olarak kırılmalar ve aralarla ilerler. Goryançikov bazen şu bazen o temayı böler, yarıda bırakır, başka bir şeyden konuşmaya başlar, daha sonra önceki temalardan birine geri döner. En uysal mahkûmları bile aniden ele geçirebilecek o vahşi duyguya dair şunları yazmaktadır: “Akıl burada diyecek hiçbir şeyi yoktur: Bu, sarsıcı bir saldırdır.” (Çev. Alexander Eliasberg). Bu sarsıcılık yalnızca mahkûmları şekillendirmekle kalmaz, aynı zamanda *Anıların* tarzını da

şekillendirir. Kamp dünyası keskin hatlar boyunca gelişir: Anlatıcı, filmin doğuşundan çok önce olmasına rağmen kampı montaj gibi gözlemler. Parçalanmışlık ve coşku bütünü tonunu tanımlamaktadır. Okur bazen Büchner'in *Woyzeck* üzerine notlarını karıştırdığı izlenimine kapılır.⁵

Nesnel bir tecrübe raporu yerine insan davranışlarını, davranış biçimlerini ve içsel süreçleri öğreniyoruz. Dostoyevski'nin en büyük ilgisi her zaman için "esas olarak insanlar" olmuştur. İnsanlık hâli. Anıların hemen başlangıcında en ilüzyonsuz tasvirleri bulunan insanlar: "İnsan, her şeye alışan bir varlıktır ve bence bu onun için en iyi tanımlamadır." Fakat alışkanlık ancak insanlar hem fiziksel hem de zihinsel olarak mahkûm edildiğinde biter.

Bu nasıl işler? Örneğin: Dostoyevski herkesin her gece uykusunda konuştuğu ve çığlık attığını yazar. Diğerlerinin daha sonra paylaşacağı bir tecrübe. Polonyalı Gustaw Herling-Grudziński de dahil. *Welt Ohne Erbarmen* [Merhametsiz Dünya] (1951) adlı kitabında o da 1941'den beri tutulduğu Sovyet kampındaki koğu arkadaşlarının uykularında nasıl çığlık attığını, ağladığını ve hatta feryat ettiğini anlatır. Bunu neden yaptılar? Dostoyevski'nin sorusuna hükümlüler şöyle cevap verdi: "Biz dövülmüş bir halkız... İçimiz bütünüyle param-parça. İşte geceleri bu yüzden çığlık atıyoruz." Bir zamanlar sağlam olan kişilik parçalara ayrılmıştır ve her nasılsa onları yeniden bir araya getirecek bir fırsat olmamıştır. Parçalamak bilinçli bir eylemdi. İşkencenin amacı "yalnızca zanlıya sahte bir iddianameyi zorla imzalatmaktan ibaret değildir, aksine, böylelikle kişiliğini tamamen yok etmektir." diye yazar

5 Alman tiyatro yazarı Georg Büchner'in (1813-37) ölümünde yarım kalmış tiyatrosu (Türkçeye çev. Hasan Kuruyazıcı, Mitos Boyut Yayınları, 2009).
—en. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Herling-Grudziński. Kişilik yok olur, fakat kişi yaşamaya devam eder. Böylesi yaşayan ölümlere Çehov'un Sahalin Adası hakkındaki kitabında da sürüsüyle rastlanmaktadır: Zamanla hepsi salıverilir, fakat ruhen o kadar harap edilmişlerdir ki özgürlükle artık hiçbir şeye başlayamazlar.

Kişiliğin yok edilip kenara atılması 19. yüzyılın Sibiryâ kamplarının karakteristiği olduğu kadar 20. yüzyılın GULAG'ları veya Alman toplama kamplarının da karakteristiği idi. Bunların hepsi kişinin Aydınlanma açısından kutsallığı ve bütünlüğüne giderek artan biçimde önem verildiği o iki yüzyılda gerçekleşti! Hans G. Adler bu bozulma ve yıkımın hangi incelikli yöntemle gerçekleştirildiğinin tuhaf bir örneğini Theresienstadt'taki toplama kampında gerçekleştirilen opera gösterileri üzerine yazdığı muazzam eserinde sunmaktadır (*Theresienstadt 1941-1945. Das Antlitz einer Zwangsgemeinschaft*, 1955 [*Theresienstadt 1941-1945 Zor Kullanılan Bir Topluluğun Çehresi*, 1955]). Dostoyevski aynı zamanda hapisanedeki tiyatro gösterilerini de aktarır; Soljenitsin gibi Herling-Grudziński de bunun hakkında yazar. SS [*Schutzstaffel*: "Koruma Timi"] için bir tür "şov" veya "vitrin kampı" olan Theresienstadt'ta opera gösterileri düzenli olarak sergileniyordu ve hatta bazı operalar oradaki kompozitörlerce yazılıyordu. Örneğin Hans Krásas'ın çocuk operası *Brundibár* oradaki çocuk mahkûmlarca sahneleniyordu, ki sonrasında kompozitörle birlikte onlar da öldürülmüştü. Kostüm ve dekorlarını hazırladıkları klasik operaları ve tiyatro oyunlarını da ezberliyorlardı. Eserler bazen bütün olarak sergileniyor, bazense eserden yalnızca parçalar sahneleniyordu. Örneğin Uluslararası Kızıl Haç Komisyonu kampa geldiği zaman, bir görgü tanığının dediğine göre "oyuncular tiyatrolarda hazır bekliyor ve komisyon içeriye adım atar atmaz bir opera veya tiyatro oyununu ortada sahnelemeye

başlıyordu. Beş dakika sonra komisyon yoluna devam ediyor ve oyun kesiliyordu... Neredeyse tüm erkekler –sanatçılar, aktörler, kompozitörler, şarkıcılar, orkestra şefleri, müzisyenler– öldü.”

Bu tiyatro kelimenin en dar anlamıyla hayalî bir dünyadır. Bir yandan dış dünyadaki, kendisi de bir ilüzyon olan, “-mış gibi”nin sahnesi “gerçek” tiyatroyu hatırlatır. Diğer yandan ise “içerideki”, gerçek olan, fakat dışarıdaki gerçeklikle özdeş olmayan dünyada gerçekleşir. Sonuç olarak “içerideki” ilüzyon “dışarıdaki”nden farklıdır. Her şey yıkılır: Gerçeklik ilüzyon (bir kâbus), gerçekliğin ilüzyonu izlenimini verir. Tiyatro sahte bir tiyatroya dönüşmüştür. Ya da Hans G. Adler’in açıkça belirttiği gibi: “Kelimenin gerçek anlamıyla gerçeklik çılgındı.”

Aynısı kamptaki diğer eğlenceler için de geçerlidir. Örneğin, futbol için. Imre Kertész’in *Kadersizlik* adlı eserindeki genç kahraman Auschwitz’te bir futbol sahası olduğu için mutluluktan çıldırmıştır. Bir keresinde Kertész roman üzerinde çalışırken hafızasının onu yanıltmayacağına dair şüpheleri olduğunu söylemiştir. Çünkü bu fikir çok saçma gelmektedir. Daha sonrasında Tadeus Borowski’nin *Und sie gingen...* [*Ve gitmişlerdi...*] adlı hikâyesinde Auschwitz’teki genç erkeklerin hastane barakasının ardındaki dikenli tellerin yanında bir futbol sahası inşa ettiklerini okuyunca sakinleşmiştir. Hans G. Adler de Theresienstadt’ta daha sonra öldürülecek olan çocuklar için yalnızca bir çocuk parkı inşa edilmesiyle kalınmadığından, aksine futbol maçlarında mahkûm ve nöbetçilerden oluşan takımların da birbiriyle rekabet ettiğinden bahsetmektedir. Her oyun gibi hissesi olan bir oyundu, ancak sanki dışarıda oynanıyormuşçasına farklıydı.

Gerçeklik ve gerçek-değillliğin “yerinden edilmesi” hiç kimseyi kayıtsız bırakmadı. “Olmamız bir deneyim” di (Şa-

lamov). Mahkûmlar –Imre Kertész’in ifadesiyle– kadersizdi: Yaşamlarının varoluşsal tecrübesinden, yani kaderlerinden yoksun bırakılmışlardı. Böylelikle artık kendi gerçekliklerini yaşamıyorlardı. Edebiyat, Kertész ve Şalamov için bu yüzden şüpheliydi. Çünkü eğer bir yazar kadersizlerin yerinden edilmiş/çılgın “gerçekliği”ni alışlageldik tecrübelerin mantığıyla somutlaştırmak isterse bu şüphelidir. Çünkü özgür insanlar ve kamp mahkûmları arasındaki fark yalnızca bir kısmının tutsak olması bir kısmının ise olmaması değil, aksine bazıların kişiliğinin parçalanmış diğerlerininse parçalanmamış olmasıdır. Kamplar hakkında yazarken mahkûmları, dünyayı özgür insanlar gibi, fakat çitin öteki tarafından gören, bozulmamış kişilikler olarak tasvir etme hatasına pek çoğu düşer. Örneğin Soljenitsin en ünlü kamp romanlarından biri olan *İvan Denisoviç’in Bir Günü* adlı romanında bunu yapmıştır.⁶ Kahramanı Şuhov bir Tolstoy hikâyesinden çıkmış gibi görünmektedir: Düşünceleri, davranışları, eylemleri, yargıları aynı zamanda iyi de biri olan özgür ruhlu bir insanı tasdik eder. Bu, 19. yüzyıl gerçekçiliğinin bize miras bıraktığı biçimiyle edebiyattır. Şalamov en küçük ayrıntılardan bile ürpermişti. Bir kedinin mahkûmlar arasında dolaşmadığını söylüyordu. Çünkü onu çoktan yerlerdi. Şuhov elini soğuk suya nasıl sokabilirdi? O (yani Şalamov) 25 yıldır elini soğuk suya sokamıyordu artık. Çünkü zamanında elleri donmuştu. Ve saire. Vardığı sonuç: Soljenitsin “kampı bilmiyor veya anlamıyor.” Kendisi bir mahkûm olamadığı için değil, ama geleneksel edebiyatın artık temsil edemeyeceği bir şeyi edebiyatın şaşaası ile örttüğü için. Imre Kertész’in sözleri de onun için geçerlidir: “İnsanları yazar yapan şey birazcık yetenek değildir muhtemelen. Aksine,

6 Türkçesi: *İvan Denisoviç’in Bir Günü*, çev. Mehmet Özgül, İletişim Yayınları, 2020. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

dili ve mevcut tanımlamaları kabul etmediği gerçeğidir.” Peki onlar neden kabul edilmemelidir? Çünkü dil, insanı “kendi içsel yaşamından bile dışlayan” bir bütünlüktür. Kampların çılgın/yerinden edilmiş dünyasını tasvir etmek için yeni bir dil gereklidir. Kertész bu çılgın/yerinden edilmiş dili atonal dil diye tanımlar.

Böyleşi bir atonalite Dostoyevski’nin kitabını da karakterize eder. Edebiyat eleştirmeni Bahtin Dostoyevski’nin stili- ni çoksesli diye adlandırır: “Her yerde, kahramanların açık diyalogunun replikalarının, içsel diyalogunun replikalarıyla çakışması, uyumu ve uyumsuzluğu. Her yerde belli bir fikirler, düşünceler ve kelimeler bütünü, birbirine karışmayan birkaç sesle icra edilir ve bu seslerin her birinde farklı tınlar... [Dostoyevski’nin] meselesi temanın pek çok farklı seste icra edilmesi, ilkesel ve tabiri caizse geri döndürülemez çoksesliliği ve anlaşmazlığıdır.”⁷ Çokseslilik yalnızca edebî bir teknik değil, aksine, klasik anlamda anlaşılan öznenin sahip olmadığı yeni bir perspektiftir. *Ölümler Evinden Anılar*’ın karmakarışık anlatısı, kurgu tekniği, çizgisel anlatının kurallarını görmezden geliş biçimi mahkûmların –aynı zamanda gardiyanlar ve infaz memurlarının– ruhsal yönden sağlıklı insanlarla aynı ölçütle değerlendirilmemesini önermektedir. Aynı teknik Dostoyevski’nin sonraki romanlarını da kahramanlar her ne kadar mahkûmlardan değil özgür insanlardan oluşsa da karakterize eder. Sözde özgür dünya da hapishanenin psikolojik kanunlarına göre işler. Modern kişilik ne kadar özgür hissederse hissetsin, bir mahkûmdan pek de farklı değildir. Dostoyevski; “Kim bilir? Belki de bu insanlar (yani mahkûmlar) hapishanenin dışında kalanlardan daha kötü değildir.” diye yazmakta ve infaz

7 Kaynak: *Dostoyevski Poetikasının Sorunları*, çev. Cem Soydemir, Metis Yayınları, 2021. –en.

memuru için şunu ifade etmektedir: “Bir infaz memurunun nitelikleri zamanımızın neredeyse tüm insanlarında başlangıçta mevcuttur.”

Kamp ve özgür dünya arasındaki bu garip paralellik Şalamov’a veya bir yüzyıl sonra Kertész’e tamamen aşikâr görünmektedir. Imre Kertész, bizim çağımız Auschwitz’in çağı diye yazmıştır – Antisemitizme olan eğilimi yüzünden değil, ama totaliterliğe olan eğilimi yüzünden. Fakat Auschwitz’in ön koşulu olan totaliterliğe nasıl gelindi? Kertész’e göre, modern kitle toplumunun oluşumuyla. Buradan, nereden bir kitle toplumu varsa orada bir Auschwitz ihtimalinin de mevcut olduğu sonucuna varır. Bir röportajda şöyle der: “Auschwitz ihtimali, insanların eski toplumların aksine belli dinî değerlere veya ahlâkî değerlere bağlı olmadığı modern kitle toplumumuzda yatar.”

Yine de kamp kitaplarında kampların mantığına ters düşen hiçbir açıklaması olmayan anlar vardır her zaman. Buna, örneğin, Kertész’in romanı *Kaddisch*’te bir başka insanı kurtarmak için kendi hayatını tehlikeye atan öğretmen karakteri de dahildir. Soljenitsin’in romanında Alyoşa neredeyse doğaüstü iyiliğin tecessümü gibidir. Bu figürlerin en kaydadeğer olanı Dostoyevski’nin kitabındaki, neredeyse Hıristiyanvârı saflığını bütün mahkûmiyeti boyunca koruyabilen Aley’dir. “Aley pek de sıradan bir insan değil bence –anlatıcı anımsıyor– ve onunla karşılaşmam hayatımdaki en güzel karşılaşmalardan biriydi diye düşünüyorum.” Bu genç adamın saflığını koruyabilmesi ve saldırılamaz biri olarak kalması nasıl mümkün olabilirdi? Buna dair hiçbir açıklama yoktur. Veya varsa da şu türden değildir: “Doğa ve Tanrı tarafından güzellik ve yetenekle lütuflandırılmış öyle insanlar vardır ki onların kötü yönde değişebilmesi düşüncesi bile imkânsız görünmektedir.”

Bu karakterlere ahlâklı, iyi, terbiyeli diyebilirsiniz. Fakat hepsinden önemlisi, özgürdürler. Merhamet onlarda biçim kazanmaktadır. Aşkınılık fani dünyaya, tıpkı Barok resminde bulutları delen, Tanrı'yı veya bir meleği tebliğ eden ışıık huzmesi gibi, onlardan sızar. Bu özgürlük birden, tebliğ edilmeksizin dünyada belirir ve dokunduğı her şeyi kendine uyarlar. Ve sonra hiçbir iz bırakmadan kaybolur ve insan onu sonsuz bir nostaljide düşünür. Dostoyevski de Aley anısını şu sözlerle sonlandırır:

“Şimdi nerede olabilir?...”

HER ŞEY GERÇEKTEN SERBEST Mİ?

Bu met in ilk olarak Thomas Martin'in derlediği *Alles ist erlaubt: Das Karamasow-Gesetz* (Berlin: Matthes & Seitz, 2016) derlemesinde yayımlandı. Macarcadan Almancaya Akos Doma tarafından çevrilmiştir. Türkçeye Emre Güler Almancadan çevirmiştir. Tüm dipnotlar editöre aittir. —en.

Aksine. GörünüŖe göre bitmez tükenmez olasılıklar hazinesinden yalnızca çok azı yapılabilir. Her ne kadar hızlandırılmış medeniyetimiz bunun tersini iddia edip yıldızlı gökyüzünün bile artık bir sınır teşkil etmediğini ilan etse de. Teknik olarak her Ŗey halledilebilir ve dolayısıyla yapılabilir; hatta ömrün uzatılması veya ölümsüzlük ve ayrıca yeni yaşamın yaratılması bile. Ekonomi bir süredir ahlâkla ve ortak insan yaşamının geleneksel kurallarıyla ilişkili tüm yasaları geçersiz kıldı ki, buradan bu alanda her Ŗeyin yapılabilir olduğu sonucuna kolaylıkla ulaşılabilir. Öte yandan, siyaset alanında, pek çoklarına göre tarihin en aydınlanmış yüzyılı olan 20. yüzyılda, anayasalcılık ve liberalizmin ne kadar kırılğan olduğu ve “her Ŗey serbest” adı altında ötekilere karşı ne tür cürümlerin işlenebileceğı görölmüştür. 20. yüzyıl bu mirası 21. yüzyıla bıraktı ve şimdi terörizm “her Ŗey serbest” adı altında tüm dünyayı kendi oyun alanı olarak görmektedir.

Avrupa medeniyetinin temel yasalarından biri ta en başından beri her şeyin serbest olmadığı üzerine kuruludur. Bunun için İncil'i açmak yeterlidir. Orada kendimizi yasak tabelalarıyla dolu bir ormanda buluruz. Tanrı insanı yaratır yaratmaz, eğer ki Adem yasaklara uymaz ve iyiyi kötünden ayırt etmesine yarayacak ağacın meyvelerini yemeye kalkarsa, ona yaptırımlar uygulayacağı tehdidinde bulunur. Bu ilk yasak bilgiyle ilişkiliydi; sözde sınırsız ve asla parçalanmayan bilgi. Çünkü edinilen her bilgi yeni, o zamana dek bilinmeyen ufuklar açar. Ve yasak tabelaları giderek arttı. On Emir veya Tanrı'nın insanlarla yaptığı ahit, Musa Mısır'ı terk ettiğinde ona aktardığı yasa ve kurallar Tanrı'ya karşı olan görevlerden ziyade insanların ortak yaşamını düzenledi. Adem ve Havva'ya bildirilen yasaklar bireyi bağlıyordu. Çünkü o ikisi dışında başka insan yoktu. Seçilmiş halkla yapılan ahit ise topluluk için geçerliydi. Jan Assmann'ın Mısır'dan Çıkış [*Exodus*] üzerine yazdığı son kitabında ortaya koyduğu gibi yüzlerce yasa, yasaların temeli kabul edilen On Emir'le birlikte bir çeşit anayasa oluşturmaktadır.¹ Daha sonraki siyasi düşünürlerce (Hobbes, Rousseau) aktarılan bu iki unsur bütün modern anayasaların modeli olarak görülebilir. Adem'e bildirilen yasaklar insan bilgisiyle, dahası yaşam ve ölümle; Musa tarafından iletilenlerse, ortak insan yaşamına dair yasak ve görevlerle ilişkilidir. Baştaki yasaklar varoluşsal nitelikteyken, sonrakiler siyasi niteliktedir. Fakat hepsi de her şeyin serbest olmadığına dairdir.

Yunanlarda da durum farklı değildi. Yunan mitolojisinin en parıltılı kahramanlarından Korinthoslu *Bellerophon*tes daha önce eşine rastlanmamış kahramanlıklarda bulunduktan sonra kendisi için hiçbir şeyin imkânsız olmadığına inandı. Her

1 Jan Assmann, *Exodus: Die revolution der Alten Welt*. C.H. Beck, 2015.

şeyin aslında serbest olduğunu düşündü. Nietzsche veya İvan Karamazov'un ilk öğrencilerinden biri olarak tanrılardan şüphe duymaya başlaması da şaşırtıcı değildir. Euripides drama fragmanı Bellerophon'te ona şunları söyletir: "Tanrıların göklerde yaşadığı mı iddia ediliyor? Orada hiçbir tanrı yaşamıyor." Bellerophon'te tanrıların izini sürmek için atı Pegasus'a binip göklere çıktı. Fakat onlara ulaşamadı ve tanrılar onu geri itti. Bellerophon'te düştü ve varoluşun anlamsızlığının bilinci onu ele geçirdi. Düşüşü aynı zamanda simgeseldir. Bellerophon'te'in tecrübe ettiği şey, daha sonraki dönemin Gnostikleri veya 20. yüzyılın varoluşçuları tarafından "varoluşa fırlatıldığı" şeklinde ifade edildi. Adem'in yalnızca günah kurbanı olmadığı, aksine Cennet Bahçesi'nden kovulmak yoluyla Tanrı tarafından varoluşa fırlatıldığı gibi.

Aristoteles Bellerophon'te'i en büyük melankoliklerden biri sayar. Etiğinde en büyük erek olarak mutluluğu tasvir ederken aklında muhtemelen Bellerophon'te örneği vardı. Dolayısıyla mutluluğun edinimini (topluluğu muhafaza etme gücüne de sahip olan) disipline bağlar. Burada da varoluşsal ve siyasi ufuklar net biçimde fark edilebilir: Bellerophon'te'in (veya Adem'in) kibri ("her şey serbest") insana geçici olarak sınırsızlık ve ölçsüzlük hissi verebilir. Fakat uzun vadede onu mutsuzluğa götürür: Adem'in durumunda Cennet'ten kovulmaya bağlı dünyevi işkencelere, Bellerophon'te'in durumunda melankoliye. Pindaros muhtemelen Bellerophon'te'i düşünerek "Bedelini aşan arzusun sonu acı olur." diye uyarıda bulunarak yazmıştır (ki İvan Karamazov bunu kesinlikle okumamıştır). Fakat onların örneği topluluk açısından belirleyicidir. Çünkü feragat ve özdisiplin, başka bir deyişle, her şeyin serbest olmadığı gerçeğini kabullenmek, dayanıklı bir ortak yaşamın önkoşullarıdır.

Adem ve Bellerophonates (ve diğer pek çok Yunan kahramanı) örnekleri “her şeyin serbest” olmasına duyulan özlemin “her şeyin serbest olmaması” deneyimiyle aynı kökene sahip olduğu konusunda bizi uyarmaktadır. Bu özlem neden ortaya çıktı? Çünkü insanlar her şeye katılmak, her şeyin parçası olmak ister; tek kelimeyle her şey olmak ister: Tam da bunu gerçekleştiremiyor olması yüzünden. Ve insan en başından beri her şeyi yapabilecek birinin olması gerektiğinin hayalini kurdu. Peki bu kim olabilir? Tanrı. Veya tanrılar. Her şeyi yapmaları serbest olan, her şeye gücü yeten, sınır tanımayan, 360 derece görüş alanları olduğu için görüşleri sınırlı olmayan onlardır. Onlar, Münchhausen gibi kendilerini saçlarından çekip havaya yükseltebilir.² Onlar varoluşa fırlatılmayanlardır. Ne ölüm ne doğum bilirler. İnsan her zaman özlemini duyduğu her şeyi tanrı veya tanrılara aktardı; her şeyi yapabilmek, doğum ve ölüm döngüsünden çıkmak ve kendini dünyevi yaşamın acılarından âzâde kılmak. Onlar en başından beri kişinin nasıl davranacağına dair, her zaman akılda tutulabilecek, ama asla erişilemeyecek ideal bir ölçüt teşkil etti. İnsanın bu ölçütü aktarabileceği, her şeyi bilen, gücü her şeye yeten, temel olarak insanın yalnızca özlemini duyabileceği her şeyi yapan tanrı/tanrıça veya tanrılara/tanrıçalara ihtiyacı vardır. Bütünlüğe erişilmezlikten kaynaklanan bu eksiklik hissi mitlere ihtiyaç duyulmasına yol açar. “Her şey serbest” – bu ifadede üstü kapalı bir şikâyet veya suçlama yankılanır: Hayat neden bu kadar yetersiz? Varoluşa fırlatılmış olma hâli neden var? Doğum ve ölüm neden?

- 2 Alman yazar Rudolf Erich Raspe'nin 1786'da yayımlanan *Baron Munchausen's Narrative of His Marvellous travels and Campaigns in Russia* kitabının kahramanı. Baron bir macerasında kendi saçını tepesinden tutup çekerek bir bataklıktan kurtulur.

Tanrı “öldüğünde” bu şikâyet ve suçlama evrenselleşti. “Tanrının ölümü” artık evrensel olarak uygulanabilir ve herkes için eşit biçimde bağlayıcı hiçbir ölçüt ve yasanın kalmadığına dair giderek artan bir hissin metaforik ifadesidir. Avrupa kültürünü çağlar boyu bir arada tutan -her zaman yeni biçimlerde, ama hep değerlerin kendini kabul ettirmesine dikkat eden- büyük, birleştirici fikirler giderek daha da parçalanınca “her şey serbest” ilüzyonu da giderek yükseldi. Önceden istisnai biçimde tanrıların emrine sunulan yetenekler şimdi insanlara atfedildi. İnsan, tanrının yerini aldı ve tanrının ölümüyle tanrısal haklar üzerinde hak iddia etti. İnsanlar bütün mitleri geride bıraktıklarını gururla ilan etse bile, bu daha da büyük bir mittir. George Batailles “Gece de bir güneştir ve mitin yokluğu da bir mittir: En soğuk, en saf, tek *gerçek* mit.” diye yazar.³ Bir mitin yokluğu, daha doğrusu bir kenara atılması Aydınlanma’nın büyük deneylerinden biriydi. Fakat Aydınlanma dünyayı sihirden arındırırken, paradoksal biçimde onun üzerine yeni bir miti geçirdi: İnsanın her şeye muktedir ve sınırsız olduğu miti. “Her şey serbest”in *soğuk miti*.

Dostoyevski “Her şey gelmekte olan yüzyıla bağlı.” diye yazdı. Başka şeylerin yanı sıra, Alyoşa ve İvan’ın anlaşmazlığının nasıl sonuçlandırılacağına dair bir de soru. Dostoyevski’nin kendisi kime hak verdiğini hiçbir zaman gizlemedi, Şubat 1854’te, *Karamazov Kardeşler*’i yazmadan çok önceki bir mektubunda “Eğer biri bana İsa’nın gerçekliğin dışında olduğunu kanıtlasaydı ve gerçeklik de İsa’nın dışında olsaydı ben gerçeklikle değil İsa’yla kalmayı tercih ederdim.” diye yazdı. İsa’ya inanan Alyoşa gerçekliğin tebliğcisi İvan’ın karşısında durmaktadır. Fakat İvan’ın gerçekliği nerededir? 20. yüz-

3 Georges Bataille, *İç Deney*, çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Yapı Kredi Yayınları, 1995.

yılın en karakteristik vasfı hâline gelecek olan sınırsızlıkta. Hem siyasi hem ekonomik hem de teknik düzlemde. Ivan'ın bu muazzam mirasını beraberimizde taşıyoruz. İnanılmaz ağırlıktaki bu miras farkında olmadan tüm gözeneklerimize sızdı. Biz kendimiz bu mirasın tecessümüyüz. İkisi arasındaki anlaşmazlık günümüzde şüphesiz ki sonuçlandı – Ivan'ın lehine. Beylik, hümanistçe sözler düzleminde Alyoşa'ya hak verirken, gerçekten karşımızda belirseydi, İsa'yı da yeniden dirilme cesaretini gösterdiğinde Büyük Engizisyoncu'nun onu reddettiği gibi reddederdik.

Dostoyevski Sibirya'da Hegel okuyup gözyaşlarına boğuldu. İnsan böyle bir cümleyi iki defa okuyor, inanamıyor. Macar düşünür László Földényi ilk yayınlandığı günden bu yana büyük ilgi çekmiş bu denemesiyle Sibirya sürgünündeki Dostoyevski'nin Hegel'le karşılaşmasını, modern varoluşun en sert edebi eleştirisinin doğum anını ele alıyor. Dostoyevski dünya tarihinin dışından, yani Sibirya'dan modern uygarlığın "akılcılık"ın elinde ruhsuz, somutlaştırılmış, tekdüze, gri bir cehenneme dönüşmesini görüyor. Dostoyevski'yi tarumar eden dehşeti Földényi, karşı-Aydınlanmacı bir hattan yorumluyor. Földényi'nin denemesine gene Dostoyevski üzerine yazdığı iki metin eşlik ediyor: ilkinde *Ölümler Evinden Anılar*'ı ele alırken ikincisinde *Karamazov Kardeşler*'in meşhur vecizesi "Tanrı yoksa her şey mubaktır" a eğiliyor.

"Földényi'nin Dostoyevski'nin Hegel okuması üzerine dahice denemesi tarih, medeni sorumluluk ve ötekilere dair süregiden sorumluluğumuza dair vazgeçilmez bir fikri katkı."

- Alberto Manguel

"Földényi, Aydınlanma hırsının karanlık, ters yüzünün muhteşem yorumcusu olduğunu ispat ediyor."

- James Wood

"Sanrılara sürükleyen bir an: ölüme mahkûm edilmiş Dostoyevski Sibirya'nın sonu olmayan boşluğuna asker olarak gönderilir, Hegel'in Tarih'in soyut inşası üzerine düşüncelerini okur; bu ne Sibirya'ya ne de Afrika'ya yer veren bir inşadır, Weltgeist'da (dünya-ruhu) nihayet bulan kutsal sonucu camdan yapılmı duygusuz bir inşadır bu, bu inşada insanlığın tüm şahsi acıları gözden yiter. László Földényi bu meseleyi öyle bir üslupla ele alıyor ki kutsalın onunla birlikte ürperiverdiğini hissedebiliyorsunuz."

- Cees Nooteboom



DERGAH

www.dergah.com.tr
DERGAH YAY

